

加藤咄堂講述

碧巖錄大講座

第一卷

平凡社

序
第一則第二則

講



序

自分が碧巖錄に親しむことは殆んど五十年で、或は諸家の講筵に參じ、或は古來の註疏を採つたが、讀むこといよく多くして滋味ますく深く、特に先師大内青鸞居士の提撕によつて眼やうやく開け、一度はこれを通俗的に講解して禪風の舉揚に資したいと念願したが、頗る大冊を要するを以て之を躊躇するの止むなき有様であつた。今回平凡社の賛同を得て之れを世に問ふの機會を得たことは欣びに堪へない。もとより古來の傳統は之れを重んじたが、自由の解釋に依り、必ずしも古風に囚はれず、其の日常生活への應用は多くの挿話と卑近の引例とを以てし、偏へに通俗を旨とし、平易を主とし、よし専門家の叱責を受くるとも、一人でも多く此の禪味を掬せんことが自分の望である。

昭和十四年一月

加藤 咄 堂 識

第一輯 學術與社會

一、學術與社會的聯繫

二、學術與社會的互動

三、學術與社會的衝突

四、學術與社會的融合

五、學術與社會的未來

六、學術與社會的責任

七、學術與社會的價值

八、學術與社會的影響

九、學術與社會的挑戰

十、學術與社會的展望

十一、學術與社會的實踐

十二、學術與社會的理論

十三、學術與社會的歷史

碧巖錄大講座 第一卷 目次

序 講	一
-----	---

禪の提要	三
------	---

一、禪とは何ぞ	三
---------	---

二、禪と禪宗	一九
--------	----

三、禪宗の坐禪	三
---------	---

四、禪宗の傳戒	四二
---------	----

五、禪宗の傳統	六七
---------	----

碧巖の解題	九一
-------	----

一、碧巖錄の由來	九一
----------	----

二、碧巖錄の著者	一〇五
----------	-----

三、碧巖錄の内容	一二七
----------	-----

四、碧巖錄の傳來	一三九
----------	-----

第一則 武帝問達磨	一五九
-----------	-----

垂示	一五九
----	-----

本則	一七五
本則の評唱	二〇六
頌	二六八
頌の評唱	二七九
第二則 趙州至道無難	二九九
垂示	二九九
本則	三〇〇
本則の評唱	三三八
頌	三四七
頌の評唱	三五八
夾山無礙禪師降魔表	三六九

序

講

序 講

禪の提要

一、禪とは何ぞ

禪に於て宗門第一の書と云はるゝ碧巖集（碧巖錄ともいひます）をお話いたすに就ては、先づ第一に、

『禪とは何ぞ』

禪は頭上に
在り

といふことから申し上げねばなりません、此の問題の解答が即ち此の碧巖一百則の講解であると申上げてもよいのですが、それすら漸く其の一斑を示したので、未だ其の全豹を示すには足らぬといふほどです。また略していへば一言半句にも、否、黙つて居てもまた示されるといふ殺活自在なものでありますが、それはだん／＼とお話し申すとして、こゝには先づ其の準備として、昔、或る道學先生が、眞つ向から此の一間を或る老僧に投げかけたといふ寓話に基きまして話を進むることにいたします。

老僧は此の間を投げかけられて、無造作に、

『禪といふものはな、ソレお前さんの頭の上に在るわい』

と答へました。ソコで道學先生は、

『えッ、頭の上？頭の上はと……屋根だが、屋根は以て家を蓋ふ、フンさうか、聖賢の教へに、仁以て天

下を蓋ふとある、矢張り此の義を以て禪と爲すのでござるか』
といひますと、老僧は、

『いや、屋根より、もつと上ぢやわい』
といはれるから

『屋根のその上には鳥が止まる、ハハアン鳥に反哺の孝あり、孝は百行の本、即ち孝を以て禪なりと言はるか』

とさけんだ。

『屋根の鳥どころか、もつとく上ぢや』

『では、空飛ぶ鳶か……いや鳶ぢやないな、莊子に、鳶が空で腐鼠を食はうとする時、更に高い大空を鳳凰が飛翔するのを見て、奪ひ取られはせぬかと、狼狽しながら鳴き叫ぶが、鳳凰は靈鳥で、竹の實を食とし、腐鼠などには目もくれぬとある。この鳳凰の如き、大人君士の風格を以て禪と爲すか』

『ワツハハハ』老僧は爆笑一番、

『いやどうも學者の理窟は小むつかしいな。ぢやが、禪といふものは、左様に小むつかしいものぢやない。しかしその鳳凰よりは、もつと上ぢやよ』

『さては、天だな、聖人の教は、天を知り命を知るに至つて極まる、禪も矢張りこれでござるか』
『いゝや、いや、禪はもつと上のものぢや』

『ふうむ』先生とうく唸り出した『天より上とあつては最早目も届き申さぬ。もすこし手近いところで、

『ふうむ』先生とう／＼唸り出した『天より上とあつては最早目も届き申さぬ。もすこし手近いところで、

禪とは何かと示す道はござらぬか』

『手近なところか。さうぢやな、禪はお前さんの脚下に在るよ』

『ナニ足の下でござるか。ハハア、踏まるれば踏まるほどよき青疊あをだよりみ、人に踏まれて恨みず憤らず……なるほど怒ることを致さぬ、つまり忍の徳を以て禪なりとせらるゝか』

『いや、もつと下に目をつけて、篤とくとごらうじよ』

『足の下その下……では縁の下だが、縁の下は開け放しだ、すなはち八面玲瓏、洒々落々しゃくらくく、これが禪でござるか』

『もつと／＼下ぢや』

『おゝ、大地！ 大地は下に位して萬物を載せ、萬物を生成化育せいこうくわいくする、その徳や無限なり、これだな』

『いや更に下、下ぢや、下ぢや』

『ほう、大地よりも更に下とあつては、これ亦た目のつけやうもござらぬ。さて／＼禪と申すものは、つかまへどころもない、解げし兼ねるものでござるな』

『アハハハ、左様に一々言葉や理窟にこだわるから、さつぱり解らぬのぢや。禪といふものはな、若き女のみだれ髪……』

『えッ、若き女のみだれ髪？ フン、女子と小人せうじんはやしなひがたし、禪とは左様につまらぬものでござるか』

『コレさ、またしても人の言葉尻につきまわる。まアよく聞くがよい。若き女の亂れ髪、とくにとかれずぬ

治心の要こ
れ禪なり

ふにゆはれず、口に説き難く手に示し難い微妙のものが禪ぢや。が、頭上と云ひ脚下といふ義理合を、ちよつと明^{あか}して見ようなら、心ぢや、一心ぢやよ。一心を治めるが肝要ぢや、つまり治心の要をきはめるが禪ぢやと心得てよからうか。古人の言葉にも、天の高きは極むべからず。而も、心はその上に出づ。地の厚きは測るべからず。而も、心はその下に出づ、とある。九天の上に貫き、九地の下に徹するのが一心、この一心を善く治めるのが禪ぢやわい』

この寓話は『禪とは何ぞや』を解答せんとしてしたので、老僧が引用した古人の言葉といふのは、榮西禪師が言つてゐるもので、も少しくわしく擧げて見ると、

榮西禪師の
言葉

大なる哉心、天の高きは極むべからず、而も心は天の上に出づ。地の厚きは測るべからず、而も心は地の下に出づ。大千世界は窮むべからず、而も心は大千世界の外に出づ。それ大虚^{たいきよ}か、それ元氣か。心は即ち大虚を包で而も元氣を孕^{はら}むものなり、天地も我れを待つて覆載^{ふさい}し、日月も我れを待つて運行し、四時も我れを待つて發生す。大なる哉心。

といふのであります。天地宇宙を引つくるめた心、いかにも大なるかな心です。大虚も元氣も萬物萬象も我れを待つてすべて存在の意義があるといふ、何と偉大なる我れではありませんか。この絶對大なる我れ、無限大なる心を徹見し體得すること、それが禪の合言葉^{あひことば}のやうに云はれてゐる『直指人心^{ぢきしにんしん}。見性成佛^{けんしやうじやうぶつ}』すなはち覺^{さと}りで、大覺世尊といふ佛陀の境界も此の心の外にないのであります。

此の大なりといはるゝ心も實に我等が五尺の身體の中に伏在する眞に小さなものであります。最も小なるもの最も大なるもの、此の心が上下四方即ち無限の空間を宇とし、往古來今即ち無限の時間を宙とする宇宙全

直指人心見
性成佛

もの最も大なるもの、此の心が上下四方即ち無限の空間を宇とし、往古來今即ち無限の時間を宙とする宇宙全

宇宙と心

體に擴がるといふのでありますから、此の心は大小であるのといふ相對を絶した大變なものであります。即ち此の小さな心が本來の機能を發揮して此の大きな宇宙と冥合して天地と我と一枚となる所に禪の妙味はありますのでありまして、禪は直に此の宇宙を以て佛の本體といたして居りますので、三世即ち過去世、現在世、未來世と無限の時間を貫き、十方とて上下四方と東南西北西南北東といふ四隅即ち四維に亘つて無限の空間に充滿して居る絶大なる宇宙の妙體を佛と見、其の萬物を佛の顯現とし、

柳は染む觀音微妙の相

松は吹く說法度生の聲

とか、又蘇東波が、

溪聲は便ち是れ廣長舌

山色豈に清淨身ならざらんや

といひました如く、廣長舌は佛の聲、清淨身は佛の身で、道元禪師が、

みねの色溪たにのひゞきもみなゝがら

我が釋迦牟尼の聲と姿ぞ

と見、いづれ後に申しますが、禪は不立文字教外別傳で、他の宗派の如く所依の經典を立てませんが、此の全宇宙直に佛の說法たる一大經卷と見ますので白隱禪師は、

畢波羅ひつぱらの嵐裡

未だ此經を結集せず

天地は一大
經卷

童壽譯するに語なし

阿難、豈に聽くを得んや

北風、窓紙の隙

南雁、雪蘆の汀

山月苦んで瘦するが如く

寒雲、凍つて零んとす

千佛、縦ひ出世するも

一丁を添減せず

といはれた如く此の天地を一大經卷とし、此の天地に現はれたる眞理こそ、佛典を結集した畢波羅窟の中でも編輯は出來ず、お釋迦様に従つて終始其の教を聽いた阿難でも聽くことが出來ず、支那に渡つて多くの經卷を譯した童壽即ち羅什三藏のやうな人でも翻譯は出來ない。否、たとひ千の佛が世に出て來ても一ページだも添へることも減すことも出來ないと申しますので、天地を一大經卷と見、たゞ學人一隻の眼を以て讀破すべしといたしますので、肉眼たる左右兩方の眼以上更に一つの心眼を以て見よと申すことで、古德も

盡大地是れ學人が一卷の經、盡乾坤是れ學人が一隻の眼、這箇の眼を以て如是の經を讀む。

法悦の境

といひ、心眼を開いて此天地の一大經卷を讀破し此の心此の天地と冥合して『月や我れ我れや月かと分かぬまで心も澄める秋の夜の月』月下つて我が心に入るにあらず、心上つて月を入るゝにあらず、我が心これ月、心月一たび輝いて『月一つ影は三千世界かな』で、客觀的に宇宙を佛と見たる我は、今主觀的に此の心こ

月、心月一たび輝いて『月一つ影は三千世界かな』で、客觀的に宇宙を佛と見たる我は、今主觀的に此の心こ

れ佛たるを體得し豁然として天地と一たるを得るので、

一夜定中、忽然として前後斷際、絶妙の佳境に入り、恰も大死底の人の如し、一切物我あるを覺えず、只覺ゆ腔内一氣、十方世界に瀰蔓し、光輝無量、須臾にして蘊息するものゝ如し、視聽言動、豁然として平日に異る。是に於て誠に天下の至理妙義を求むるに、頭々上に明らかに、物々上に顯かに、歡喜の餘り、自ら手の舞ひ足の踏むを忘る。

と『禪海一瀾』にあるやうな法悅の境に入ることが出來ますので、古人も此の境地を憧憬して、

本來の面目坊の立姿

一と目みしより戀とこそなれ

とか、

我のみか釋迦も達磨も阿羅漢も

此君ゆゑに身をやつしけり

といひ、又其の法悅の狀を戀歌を借りて、

うれしさを昔は袖につゝみけり

こよひは身にもあまりぬるかな

と説いて居ります。しかし禪は生やさしい戀のやうなものではありませんので、此の天地の妙道を體得し、人生の一大因縁を究盡せんとする眞劍の求道で此の爲には命がけの修行を要するので、其の道程として坐禪を必要とするのでありますが、こればかりを禪と思つたら大間違ひで、禪は天地に充ち、六合にあまね

く山の高く聳え、水の長く流れ、柳の緑、花のくれなる、鳥のカア／＼雀のチュウ／＼にも見ることが出来るやうに、我等が一舉手一投足の中にも一言半句の中にも亦黙つて居る中にも、これが呈露せられるので、此の碧巖百則に擧げられた幾多の問答は悉く命掛けの眞劍勝負で、決してあだ疎かなものでなく其の一言一行悉く古徳が悟入の妙境より溢れ出たる津々たる滋味たることを會得せねばならぬのであります。

冷煖自知

禪と文字

此の如く禪は不言の妙境に入るのでありますから本講義に於てその義理合の口にせらるゝだけは口にし、筆にせらるゝだけは筆にいたしますが、謂ゆる以心傳心の妙で、自ら體得するにあらざれば口、語る能はず、筆綴る能はざるもので、禪語に冷煖自知といふことがありますが、冷^{つめ}たい煖いはなんぼ口でいうてもわからぬが、自分で火にさはり水に觸れて見ればこれが冷い、これが煖いと解るやうなもので、未だこれを知らぬ人には千言萬語を費しても、冷いといひ、煖いといふことは説明することの出来るものではない、實驗なり體得で禪は親參實究を旨とすべきものでありますが、それに導くまでには矢張文字や言語を借らねばならぬので、古來不立文字といはるゝ禪ほど文字に富んだものはないので、特に文字を借りて文字以外の意を傳へんとするものであるから、文字以外に餘情あり含蓄あらしめんとする文藝的作品とは相映發する所多く、『參同契』とか『信心銘』とか『證道歌』とか『寶鏡三昧』とか『五位頌』とか禪門樞要の書は、皆な詩を以て其の宗意を示されて居りますので、今講ぜんとする此の『碧巖集』の如き禪の上で宗門第一の書といはるゝばかりでなく、文藝的作品としても確かに第一位を占むるものといふことが出来るので、これ古來此の書の禪門以外の詩人墨客に愛誦せらるゝ所以であります。

かくの如く禪と文藝、特に詩との關係が密接でありますので、石門の『文字禪』には、

かくの如く禪と文藝、特に詩との關係が密接でありますので、石門の『文字禪』には、

禪は春の如く、文字は則ち花なり、春は花にあつて全花これ春、花は春にあつて全春これ花、禪と文字と二ありといはんや。

とあるほどで、先きにも申します通り、古來禪理を詩で現はし、悟入の妙境を詩で傳へんとしましたものは頗る多いので、實に口にいひ能はず、筆に現はし能はざる所を表現いたしましたので、斷じて文字に囚はれてはならぬのであります。道元禪師が、

荒磯の波もえよせぬ高岩に

かきもつくべきのりならばこそ

といはれた通り、不立文字、教外別傳の妙趣は存するので、其の理は高く其の道は遠いので、同じく道元禪師が、

はなてば手にみたり、一多のきはならんや、かたれば口にみつ、縦横きはまりなし。

と示された宇宙の靈妙、しかもこれ我が心の靈妙と相通するので、決して他に求むべきではありません、禪は與へていへば此の宇宙を佛と見、天地を以て佛の說法たる一大經卷と見ますが、奪つていひますれば我が心これ佛と見まして『是心是佛』心外別法なく一心法界に遍く、法界一心に收るので、一切衆生悉有佛性、此の心本來此の宇宙の大機大用を體得し、具現し得べき本性を有して居るので、これを體得し具現し得べき此の本具の一心に目覺め、此の佛性を徹見するを以て治心の要といたすのであります。

されば禪に於きましては、深く我が心を掘り下げて、其の心靈の泉を迸り出すことを最も肝要といたしますので、戴益といふ人の悟道の詩に、

盡日、春を尋ねて、春、未だ到らず

芒鞋、踏み遍し、隴頭の雲

歸り來つて、梅花の下を過ぐれば

戴益の詩

春は、枝頭にあつて、已に十分

眼前の小景

といふのがあります、こゝに春と申したのは宇宙の大道で、これを求めて、そこら中を駈け廻りヤレ哲學ぢや、ヤレ道德ぢやと草鞋切らして探し廻つても、どこにも得られないので、仕方なく／＼歸つて來たら、自分の家の庭の梅はチャンと咲いて居つたといふので、自分の心の中に求めずして徒らに他に求めた愚を咏じたので、道は近きにあり、却つて遠きに求むで、我が心に佛性あり、而して宇宙はこれ佛の妙體、眼前の小景、豈に悟道の好機ならざらんやだ。後にもだん／＼話が出るが、唐の沓巖禪師は、庭掃除の箒の先きにはねられた石ころが竹にあたつてカチンと音を立てた瞬間に大悟を得たといひ、靈雲和尚は桃の花がヒラヒラと、そよ吹く風に飛び散るのを見た刹那に、悟道の扉を打ち開いたといひ、古今の大徳が悟りを開いた因縁、動機はさまざまで、ほんのチョットしに機會はづみに悟つたことが多いので、話は違ふが科學者の發明發見といはるゝものも、或は林檎の落ちるのを見て引力の理法を悟つたとか、鐵瓶の蓋ふたの湯氣に持ち上るのを見て蒸汽機關を工夫したとか、蜘蛛の巣を張るのを見て懸橋を考案したとかいふのも、皆な此の眼前の小景から會得したので、天地は何の隠す所なく其の眞實を呈露して居るが、心此こゝにあらざれば見れども見えず、聞けども聞えずで、ワットの生れる前から鐵瓶の蓋は湯氣であがり、ニュートンの見る前から林檎は何時もポタンポタンと地に落ちてゐるまでも、誰れもこれによつて蒸汽機關を發明せず、引力の理法を發見しなかつたやうなも

と地に落ちてゐるまでも、誰れもこれによつて蒸汽機關を發明せず、引力の理法を發見しなかつたやうなも

古池眞傳

ので、こゝに心を注いで居る人にして此の發明あり此の發見はありますので、まして自己の心地を究明し、人生の一大事を諦めんとする禪に於て其の悟入の素地を作るべく十分の修行を要することはいふまでもないので、素地既に成り機縁純熟いたしますれば、眼前の小景、直に悟入の境地となりますので『古池眞傳』といふ一書に俳聖といはるゝ芭蕉の『古池や蛙飛び込む水の音』の句に就て興味深い謂はれ、因縁を語り傳へて居ります。

芭蕉翁は、鹿島根本寺の佛頂長老に師事して參禪を怠らなかつたが、或る時長老が江戸深川の芭蕉庵を訪れて、悟道の問答を試みたといふことが書いてあるのでありまして、佛頂和尚が庵に一步を入れ庭の面を見わたして、先づ

『近日何の有る處ぞ』

近頃何ぞ變つたことがあるか、と何げない一問を投げた。これは禪問答では、なか／＼油斷のならぬ釣語といふものですが、芭蕉は、

『雨過ぎて青苔を洗ふ』

と、何ら滯滞するところもなしに、スラリと答へた。餘程出來てゐないと、かうは出來ないので。眼前の風色そのまゝに、丁度雨上りで此の通り庭の苔が青々としてゐます、と云つた調子、まことに引つかゝりも、こだわりもありません。一の試問を切りぬけると長老すかさず追ひかけて、

『如何なるか是れ青苔未生以前の佛法』

と本格の間ひを試みた。と、その瞬間、池の端の蛙が、チャボンと跳び込んで水の音を立てた、芭蕉は、

それをそのまゝ、

『蛙とび込む水の音』

と當意即妙に答へたものです。すると、

佛頂長老、珍重ちんちょう々と唱へて、持ちたまふ所の如意を桃青（芭蕉の別號）に授與す。

とあります。珍重々々は、善し／＼と肯許ゆるした語調で、満足の賞詞です。次いで、

長老、席上に紙毫を取りて、本分は無相なり。我は是れ什麼物なにものぞ。若し會あせずんば、汝等諸人の爲めに一句子くすを下さむ。看よ、看よ。一心法界ほっかい、法界一心。と書して諸風子（座に列なつてゐた芭蕉の門下達）に示したまへば、其の時始めて法界と一心の水音に耳ひらけて、實に桃青翁の省悟を、おの／＼隨喜しけるとなり。

一心法界

とあります、一心法界、法界一心、これがこゝの眼目であります。法界とは無限無邊なる宇宙と天地といふと同意語に解してよいのでありますから、直に天地と我れと冥合し宇宙萬象は即一心、一心は即宇宙萬象だといふ消息が、蛙とび込む水の音に、いとも明朗に聽き取られたといふ俳禪一味の悟境體達が、證明され、保證されたといふのであります。

『蛙飛び込む水の音』これだけでは十七文字の句に成らぬといふので、杉風、嵐雪、其角など、その席にゐた弟子達が、いろ／＼と冠の五文字を練り『宵闇よひやみや』『淋しさを』『山吹や』など、おの／＼付けて見るのであつたが、いづれも芭蕉の意に滿たず、最後に芭蕉自身が『古池や』と置くと、みんなアツと感嘆し、かくして『古池や蛙飛び込む水の音』の名句が出来あがつたのだといふのであります。

て『古池や蛙飛込む水の音』の名句が出来あがつたのだといふのであります。

古池に蛙が飛び込んだ、それが何だ、といへばそれきりのこと、何の變哲もない、どこが名吟なのかと云ひたくもなるといふ平凡な句ですが、それが、一心法界、法界一心の大悟を言ひ現はしたのだとなると、大に見直さねばならぬ、といふわけになります。

『古池眞傳』の一書は果して眞傳なるや否やに就ては異論はありますが、その穿鑿や、この一句の文學的價值等はこゝに問題ではないので、古池に蛙が飛び込んだその刹那に、チャボンといふ水の音に、法界に通ずる一心の偉大さが證明されるといふ意味合が、盡きせぬ味ひを含んでゐることを申すのに外ありません。古來から此の碧巖集の扉に、

無邊の風月、眼中的眼

不盡の乾坤、燈外の燈

柳は暗く花は明なり、十萬戸

門を敲けば、處々に人の響ふるあり

求めよ與へ
られん

とありまして、一心法界、法界一心に到るべき方途が示されてあります、この初めの二句は『寒山詩』にありますのに寓せられて居ります。で、無邊の風月といひ、不盡の乾坤といふのは無限の時間、無限の空間に亘る天地の靈妙、此の天地の大經卷を讀破するは學人一隻の眼、これ眞に眼中的眼、此の乾坤の大光明、油を注いだり、スイッチをねぢずとも古今を照らし宇宙に遍く、しかも如何なる細微のものをも照らす燈外の燈、しかも無邊の風月なるが故に花あり、柳あり不盡の乾坤なるが故に門あり人あり、柳は緑なるが故に暗く、花は紅なるが故に明かに、おの／＼其の本分を示して門々戸々に行き渡つて居る。十萬戸というたのは

大數を挙げましたので、音に十萬のみならず、百萬千萬、否な無限數に亘つて居りますので、柳は暗く花は明かというたのは、宇宙萬物おの／＼其の本分を盡くし、水は冷やかに、火は煖く、眼は横に、鼻は豎にとチャンと定る所に定つて居る姿で、しかもそれが渾然として相融合して天地の風光となり、一身の機能となり全體に行き渡つて居ります。此の碧巖百則、話題に上る人々其の家風を異にして、等しく之れ一味の禪、門を敲けば一則／＼に天地の大道、宇宙の妙用、さては人生の一大事の譬へらるゝものあるを示したので、求めよ、さらば與へらるゝのでありますが、それを求むるに至誠がなければなりません。古人が道を求むるに如何に苦心したかは、本講に入つていろ／＼お話いたしますが、眞に骨を割き髓を抜くといふ不惜身命の修行でありまして、道元禪師は『正法眼藏聞記』の中に自らの覺悟を語つて、

今祖席に相傳して専らする所は坐禪なり、此行能く衆機を兼ね、上中下根ひとしく修し得べき法なり、我れ大宋天童先師の會下にして此道理を聞いて後、晝夜に定坐して、極熱極寒に發病しつべしとて諸僧しばらく放下しき、我れ其の時自ら思はく、たとひ發病して死すべくとも、猶ほ只是れを修すべし、病無うして修せず、此身をいたはり用ひて何の用ぞ、病して死せば本意なり。

と、全く命掛けの修行であります。道を求むる此の如く切にして、『大死一番大活現成』とか『懸崖に手を撒して絶後に二び藕る』とかいふ境地に至るので、此の至誠の心なくして冷評^{ひやかし}半分や、道樂^{だうらく}半分で禪味は體得せらるべきものではありません。

かく申しますと禪の修行は非常に困難で、到底今日世務に奔走する忙しい人々には寄り付くことも出来ないものゝやうは思はれますが、さう一概に片付けてしまふべきものではないので、それに就ては我が國史上

の樂勿で、眞山易をして『相莫太郎、魯、龜の如し』と謳はしめました相莫太郎北条寺宗が無學祖元禪師に

いものゝやうは思はれますが、さう一概に片付けてしまふべきものではないので、それに就ては我が國史上

北條時宗

の傑物で、頼山陽をして『相模太郎、膽、蕤の如し』と謳はしめました相模太郎北條時宗が無學祖元禪師に對して教を請ひました時のお話をいたすのを以て最も適當といたします。北條時宗は自ら

齡やうやく長ずるに従ひ、心ますく精にして、才いよく巧なるも、意氣柔弱、恰も處女の如し（道の艸々）

と告白して居ります通り、非常に自身の怯懦に苦んだと見えまして、禪師に對して

『人生の憂苦、怯懦を以て最とす、如何にしてか之れを脱せん』

と問ひますと、禪師は、

『正に怯懦の來處を閉づべし』

といはれますから、

『怯懦は何處より來るや』

と問ひますと、

『時宗より來る』

と喝破せられます、ソコで時宗は、

『時宗怯懦を忌むこと甚し、何ぞ時宗より來るといふや』

と反問いたしますと、

『試に明日より時宗を棄却し來れ、果して膽は坤大の如くならん』

といはれました、こゝが眼目であります。即ち時宗即ち小さき我といふ考を棄て去るのであります、ソコ

デ時宗は

『如何にしてか時宗を棄却せん』

と反問しました。

念處を斷て

『一切の念處を絶つべし』

一切の妄念妄想、これを一切あとかたのないやうに絶滅してしまへといふので、時宗は更に

『一切の念處を絶つの法如何』

と問ふに對して、こゝで、

『只管に打坐して身心の靜寂を期せよ』

と坐禪を勧められました。之れに對して時宗は

『俗家、事務を免れず、光陰の乏しきを如何せん』

と、今の人でもいひさうな、どうも事務が忙くして坐禪なぞする暇ひまはありませんと申しますと禪師は

『行住坐臥、一切の事務、これ最良の修善道場なり、只管打坐の學場なり』

といはれて居ります。日常さまぐの仕事をする中にも此一切の念處を斷つ心を失はざればそこに禪境に入ることは出来るので、最初にお話いたしました道學先生と老僧との寓話にありますやうに、禪は治心の要で、自己心地の徹底的究明から發足せねばならぬのであります。

禪とは何ぞや、曰く言ひ難しでありますが、此の心の徹底的究明を離れては得らるべくもないので、此の碧巖一百則に現はれたるさまぐの話も皆なこれ一心門頭の所談に外ならないと考察して、そこに多大の教訓

を受けますので、
壺象山といふ支那の大學者は『六經は皆な我が心の註脚』と申して昔からの聖人の説かれ

巖一百則に現はれたるさまざまの話も皆なこれ一心門頭の所談に外ならないと考察して、そこに多大の教訓

を受けますので、陸象山りくしやうざんといふ支那の大學者は『六經は皆な我が心の註脚』と申して昔からの聖人の説かれた經典は皆な我が心を註釋したものであるというて居りますが、此の碧巖一百則も亦我が心の註脚と見て一段の興趣が味はれるであらうと思ふのであります。

二、禪と禪宗

禪の字義

禪の字は、『ユヅル』と訓み、天子が位を譲るといふ場合に用ひられるのが本來の字義で、佛教用語の禪定ぜんぢやうとか、今日一般にいふ禪宗とか禪學といふ意味はないのです。佛教語として用ふるに至つたのは、梵語すなはち印度の原語を支那にうつす時に、漢字を假りて音譯したもので、イギリス、フランスを、英吉利、佛蘭西と漢字を當て、更に略して英國。佛國。或は英、米、佛、伊、獨、などと簡單に呼ぶやうなもので、日本の假名文字の如き便利なものゝない支那では、かうした無理な假借かしやくの方法よりないわけであります。

梵語にデイヤーナといふ。これを今云つた筆法で、禪那ぜんな（また駄延那）と漢字を以て音譯したもので、それが略されて單に禪の一字を以て通用するやうになつたのであります。

禪那といふ原語は、普通に『靜慮』じやうりよと義譯され、また『定』ぢやう『思惟修』しゆゐしゆ『棄惡』きあくなどの意譯もあります。善く念慮を安靜にして散亂せしめず、一心を統一して眞理を靜觀し見透すこと、通俗に申せば、靜坐瞑想の工夫を凝らす修行の一方法であります。坐禪は即ちこの方法の型式で、禪定ぜんぢやうといふのは、梵語の禪那の禪と、意譯の定とを並せ用ひた慣用語で、かういふ例は、佛教用語には多くありまして、これを梵漢兼舉ぼんかんけんこと呼びます。

坐禪は印度
宗教の特色

この坐禪といふことは、ひとり佛教だけに限られた修行法ではなくて、釋尊が出世して佛教を創唱せられる以前、ずっと古くから印度婆羅門教の諸宗派に、一般に修せられたもので、印度諸宗教に共通なる一特色と見られ、すでに西紀前七百年頃の印度の古典ウパニシャッドには、禪定をヨーガと名づけて、調息、調身、調心の方法を説いてをり、釋尊出世の當時においては、専ら禪定を重んじて靜坐瞑想の修行を爲し、以て人間苦を解脱し眞實の道に入る要諦とした瑜伽派と稱する婆羅門教の一宗派があつて、印度六大哲學の一として勢力を占めて居たくらるであります。従つて佛教の禪と、これら婆羅門教の禪とが密接の關係を有つものであることは申すまでもありません。しかし、婆羅門教は婆羅門教、佛教は佛教で、根本的にその教理、哲學の建前がちがひ、また一口に婆羅門と云つても諸派まちぐで、ひとしく禪を修めるとは申せ、その内容に至つては。それぐに廣狹深淺の差もあり、大に趣きを異にするものがあります。で、佛教の立場から、佛教以外の印度教諸派の禪を、外道禪と呼んで區別して居るのであります。

佛教におきましては、禪定は、根本佛教の修道基本とも申すべき三學——戒律。禪定。智慧——の一にかぞへられ、また大乘菩薩の必修行法たる六波羅密——布施。持戒。忍辱。精進。禪定。智慧——の一に加へられて、最も重要な修道條項となつて居るので、小乗教には小乗の禪があり、大乘教には大乘の禪があるといふわけですが、更に大乘教もその宗派を異にするに従つて、自然、その禪定にもそれぐの特色を生ずるに至り、法相宗の五重唯識。三論宗の八不中道。天台宗の三諦圓融觀。華嚴宗の法界觀。眞言宗の阿字觀、等、いづれも大乘禪といはれるのであります。が、しかし、これらはみな禪定によつて佛法眞實の智慧を發し、その智慧によつて宇宙の眞實に冥合し、謂はゆる法界の理を證悟して、漸次に五十二位の階級を進み、

し、その智慧によつて宇宙の眞實に冥合し、謂はゆる法界の理を證悟して、漸次に五十二位の階級を進み、

つひに窮極目的の佛位に到るといふ方法で、これは禪家の方では此の如く漸次に修行の道程を向上するのを漸修の禪と稱して居ます。

ところが、謂はゆる禪宗の禪になりますと、直指人心見性成佛、卽心是佛で、我等が本來具有の本心本性がこれ佛、これを證悟し體得する途端に、八萬四千の法門といはるゝ佛の大覺をそつくり悟了する定慧不二の活機要を禪とするのでありますから、他の佛教の禪の如く、修行の過程とするのではなく過程、階級を超えた頓悟であるといふので、漸修の禪に對して、これを頓證の禪と稱するのであります。

圭峰の五種
唐の圭峰宗密禪師——華嚴宗の重要な祖席を占めると共に禪宗の立派な祖師でもある——は五種の禪を説

いて、達磨正傳の禪と他門の禪とを明確に區別して居ます。卽ちその著『禪源諸詮集』の都序卷一に、異計を帶し、上を欣ひ下を厭うて修する者は是れ外道禪なり。正しく因果を信ずるも、亦た欣厭を以て修する者は是れ凡夫禪なり。我空偏眞の理を悟つて修する者は、是れ小乘禪なり。我法二空所顯の眞理を悟つて修する者は是れ大乘禪なり。若し頓に自心を悟れば、本來清淨にして元煩惱無し、無漏の智性、本より自から具足す。此の心卽ち佛、畢竟異なること無し。此れに依つて修する者は是れ最上乘禪なり。亦た如來清淨禪とも名づけ、亦た一行三昧とも名づけ、亦た眞如三昧とも名づく。此れは是れ一切三昧の根本なり。

と云つて、外道禪、凡夫禪、小乘禪、大乘禪のほか、更に最上乘禪がある、この禪こそ大覺如來の禪で、達磨正傳するところのものだと主張して居るのであります。

後世になると、この圭峰の如來禪といふのも、その説明が尙ほ理に落ちて、直覺を尊ぶ禪の眞味を損する

如來禪と祖師禪

など云つて、如來禪に對し更に祖師禪の名を用ひたりするやうにもなりました。が、この祖師禪の名稱は、晚唐時代、ふさん 潯山禪師の高弟けうざん 仰山が、その弟子おとうとでし なる香巖けうげん の大悟を試問するのに『汝、如來禪を會あすといへども祖師禪は未だ會せず』と言つたのに始まるもので、元來、祖師禪などいふ特殊の禪が別在するいはれはなく、仰山が禪機の作略に用ひたに過ぎないと思われます。釋尊大覺の如來禪以外、以上に、更に達磨が創唱し傳へたといふ如き祖師禪なるものがあつてたまるものですか。あらう筈はありません。

釋尊より迦葉、迦葉より阿難、商那和修、と嫡てき々相承さうじよう、二十八傳して達磨大師に至り、これを支那に傳へたところの、佛祖正傳の禪は、要するに、頓に自己本具の眞心しんしん を悟り、直に佛心佛體に同じて、大解脫たいげだつ、大安樂の境地に超入するに在つて、これ正しく佛教の理想目的であり、これ以外、これ以上の佛法は有り得べきではないといふのが禪家の主張で、之れを以て禪は佛教の總府であるとも申すのであります。

禪宗分派の特色

この達磨正傳の禪は、後に至つては、なんとうん 南頓北漸の二宗に分れたり、更に五家七宗しう の分派をも生じて居ます（この事は後に話します）が、由來、禪といふものは、教理の解釋や説明を事とするものではありませんから、他の諸宗派のやうに、教義上の理窟や議論で別派獨立したといふものではありません。唯だその禪の活機活用を發揮する方法手段の上に於て、やゝ理窟つぽい性質の人と、溫和な氣風の人、豪放な氣象の人と、綿密な性情の人、さうした氣質人格から表現のかたちもいろ／＼となるわけで、硬軟かうなん さま／＼な禪風も、おのづから生じたものと見るべきであります。

行持ぎやうぢ 綿密めんみつといふも、機鋒きほう 峻烈じゆんれつといふも、本來、禪そのものゝ相違によるのではなくて、言はゞ禪風の相違が、禪の宗派の相違となつて、つひに各々門戸を張るやうになつたのに、ほかならないのであります。その

が、禪の宗派の相違となつて、つひに各々門戸を張るやうになつたのに、ほかならないのであります。その

中で、その門下に多くの俊材を出して、法統門流が廣くなつたものが、尤も有力な宗派となつて後世に遺り榮えたものと見られるので、禪宗の分派は、他の佛教諸宗、華嚴や天台のやうに、教理的區別を立てることは不可能とされてゐるのであります。

禪宗と教宗

現在、日本に於ける禪の流派は、曹洞、臨濟、黃檗の三宗ですが、これを一口に禪宗と稱し、他の十宗、五十三派の佛教諸宗派をば一括して教宗と呼び、禪と教とを截然區別してゐるのであります。

同じ佛教でありながら、何故、教外別傳などと稱し、他の諸宗と區別するのかと申しますに、佛教に限らず、およそ宗教と名のつくものは、神とか佛とかいふ信仰の對象を有してをり、その信仰が中心となつてをるのでありますが、獨り禪と呼ばれるこの宗派は、それらと大に趣きを異にし、信仰の對象を外に求めないで、これを自己の一心に置くのであります。ですから、嚴密に申せば、これを信仰といふのはどうかと思はれますので禪の中心は、信仰といふよりも、むしろ『證悟』(サトリ)に置かれてあるのであります。

信仰か證悟か

勿論、廣い意味から申せば、證悟は信仰の確認から出で、信仰もまた證悟によつて光りを増すのでありますから、禪宗として決して信仰を無視して居るわけではなく、寧ろその裏面においては、いとも敬虔なる信仰が秘められて居るのであります。

『華嚴經』に、

信は能く智の功德を増長す。信あらば能く必ず如來地に到る。信は諸根をして明淨ならしむ。信力堅固なれば能く壞するものなし。

人の手ありて寶の山の中に入りて、自在に寶を取るが如く、信あるも亦た爾り、佛法の中に入りて、自

在に無漏の寶財を取る。

と説き、また『心地觀經』に、

人の手なければ、寶の山に入ると雖も、終に所得なきが如く、信の手なきものは、三寶に逢ふとも所得なし。

とある如きは、實に通佛教の教條であつて、禪宗に於ても、これらは常に入道の第一義とし、修行の根柢と爲すところの金言でありまして、日本曹洞宗の高祖道元禪師は『正法眼藏辨道話』の中に、

およそ諸佛の境界は不可思議なり、心識の及ぶべきにあらず。いはんや不信劣知のしることを得んや。たゞ正信の大機のみしることを得るなり。不信の人は、たとひ教ふとも得べきことなし……およそ心に正信おこらば、修行し參學すべし。しかあらずんば、しばらく止むべし。

と言はれ、禪の修行においても、信仰の如何に大切であるかを力説せられて居るのであります。

しかし、その信の内容については、同禪師の『學道用心集』に、

佛道を修行するものは、先づ須く佛道を信ずべし。佛道を信ずる者は、須く自己本道の中に在つて迷惑せず、顛倒せず、増減無く、誤謬無しといふことを信ずべし。是の如き信を生じ、是の如きの道を明らめ、依つて之れを行ず、乃ち學道の本基なり……大凡自己佛道に在りと信ずるの人最も得難きなり。若し正しく道に在りと信ぜば、自然に大道の通塞を了じ、迷悟の職由を知らむ。

と言はれてあります如く、禪の信は、徹底的に内に向つて、本來の自己を掘り下げてゆくので、掘り抜き井戸のやうに、掘り下げ、掘り下げてつひに水脈に掘り當てると云つた様子とも見えます。この様子は、他

井戸のやうに、掘り下げ、掘り下げてつひに水脈に掘り當てると云つた様子とも見えます。この様子は、他

力念佛やその他の教宗の信仰對象を外に立てるのとは大へんにちがつてをるのであります。

しかし、道元禪師は、また次のやうに、自己と佛との關係を示して居られます。

いとふことなく、したふことなき、このとき、はじめて佛のこゝろにいたる。たゞし、心をもてはかることなかれ。ことばをもていふことなかれ。たゞわが身をも心をも、はなちわすれて、佛のいへになげいれて、佛の方よりおこなはれて、これにしたがひもてゆくとき、ちからをもいれず、こゝろをもつひやさずして、生死をはなれ佛となる（正法眼藏生死）

自力か他力か

こゝまで徹底すると、禪の信仰は、自力か他力か、ちよつとそのケジメが分ちにくいやうでもあります。が、元來、虚空に表裏なきが如く、佛道に二門なく、一心に二面なし、自力だの他力だのと修證のかたちにおいて、しばらく法門を分けはするものゝ、究極の到り盡した境地に別趣ある筈はないので、自力聖道とか、他力淨土とかの區別は、渾然たゞ一佛道といふに歸されなければなりません。

前田慧雲博士が、曾て、

自力教で、自己即佛の大悟徹底を得た境地は、愉快でたまらないであらう。他力本願の信心で得た大安心は、有りがたくてたまらない心境であらう。この有り難い心と愉快な心とは、心理的に全く同じである。有りがたくてたまらないことは愉快でたまらないことであり、愉快でたまらない心境は、有り難くてたまらない心境であらう。所詮、自力の悟りも、他力の信心も、本當に徹底した大解脱、大安心の境地に到つては同じであらねばならぬ。

と申されて居りますが、全くその通りであります。しかし、これは究極理想の境地の談でありまして、し

ばらく禪と教とに分けて見た上からは、何と申しまして、禪宗の禪宗たる面目は、教宗とは型が全然ちがふのでありまして、その修行の標的は、信仰といふよりも、證悟さとりに在るといふ方が適實であります。

禪宗の特色

事實、淨土門に於ける『南無阿彌陀佛』の稱名念佛や、日蓮宗における『南無妙法蓮華經』の題目の如き他力的な信仰的な態度は、禪宗の特色ではないのであります。禪宗にも、佛前に於ける修懺しうさん、看經かんきん、禮拜などの儀法は行はれますが禪宗が他宗に對して根本的に相違する特色は、何と云つても、外に向つて成佛を求めるのではなくて、徹頭徹尾、内に向つて自己の心性しんしやうを檢討し、一心即佛なることを悟つて成佛するところにあるのでこの證悟さとりを外にしては、禪宗の特色は見られないと申しても、敢て過言ではないと思ふのであります。

但し、禪の宗旨そのものゝ上からは、この證悟なるものさへも、尙ほこれ第二義的のものとされるので、第一義は、證悟などいふものに引つかゝりはなく、證悟を超えて、更に自在無碍むげなる天地に逍遙せうえうするものであるといふことを、こゝに注意しておきます。

禪の宗意安心は何か

かう説いてまゐりますと、それなら、禪の宗意安心しういあんじんといふものは、一體何であるか、甚だつかみにくいではないか、と大きな疑惑が惹き起されるであります。如何にも禪の談かたるところ、示すところは、ずるぶん茫漠ぼうばくとしてゐて、どこをつかんでよいか見當もつき兼ねると云つた様子で、別に宗意安心はコレだといふやうな型にはまつたものがあるのではありませんが、強ひて申しますれば其の型のない所に第一義は存すると見るべきであります。

これは、禪の第一義から致しますれば、禪といふも實は全佛法の異名か、代名詞かのやうに見られるので

これは、禪の第一義から致しますれば、禪といふも實は全佛法の異名か、代名詞かのやうに見られるので

禪宗と稱す
べからず

ありまして、この意味からこの宗では古來、宗名を立てることを嫌つて、しひて他宗と區別せんが爲めに、佛心宗とか達磨宗とか稱してをるのであります。殊に道元禪師の如きは、その著『正法眼藏佛道』の卷まきにおいて、

みだりにこれを禪宗と稱す。祖師を禪祖と稱す。學者（修行者のこと）を禪子ぜんすと稱す。或は禪那子ぜんなすと稱し、或は禪家流ぜんけりうの自稱あり。これみな僻見を根本とする枝葉なり。西天東地、從古至今、未だ禪宗の稱あらざるを、みだりに自稱するは、佛道をやぶる魔なり、佛祖のまねかざる怨家おんけなり。

禪宗を自稱する輩ともがらにも、佛法あらんと聽許すること勿れ。禪宗の稱たれか稱し來る。諸佛祖師の禪宗と稱する未だあらず。知るべし禪宗の稱は魔波旬まはじゆんの稱するなり。魔波旬の稱し來らんは、魔波旬なるべし。佛祖の兒孫にあらず。

佛心宗とい
ふべからず

と痛誠されてをり、五家け、七宗についても、『五宗を立たして、各々の宗旨ありと稱するは、誑惑世間人わうわくせけんじんの輩ともがら、少聞薄解せうもんはくげのたぐひなり』と喝破し、更に佛心宗など稱するのをも痛く排撃して、

おほよそ世尊在世、かつて佛宗と稱しましき、靈山宗れいせんしうと稱せず、祇園宗といはず、我心宗といはず佛心宗といはず。何れの佛語にか佛宗と稱する。今のひと何をもつてか佛心宗と稱する。世尊何の故にか、あながちに心を宗と稱せん。宗なに依りてか必ずしも心ならん。若し佛心宗あらば、佛身宗あるべし、佛眼宗ぶつげんあるべし。佛耳宗ぶつにあるべし。佛鼻舌宗あるべし。佛髓宗、佛骨宗、佛脚宗、佛國宗あるべし。今これなし。知るべし、佛心宗の稱は偽稱なりといふことを。

と言つて居られます。まことに道元禪師獨特の高邁な見識です。かうした見識から、佛祖正傳の禪は、佛

法の總府なりともいはれて來てゐるのであります。

佛法は宇宙
の大道

一體、佛法と申すと、多くの人々は、大聖釋迦牟尼によつて初めて發明された教法のやうに考へて居るやうですが、本來、そんなケチなものではないのであります。この大宇宙に遍滿して居るところの眞理、自然の大道であつて、たま／＼釋迦によつてそれが體認せられ、開示せられたのにほかありません。

釋迦は、難行苦行の後、菩提樹下に端坐して瞑想をこらし、つひに曉天の金星、燦として光り冴ゆるを瞥見した刹那に、われと、ものみなと、一時に成道すとの大悟を得た、即ち宇宙の大道を徹底大悟したのです。そしてその悟りの悦びを、一人でも多くの人々に頒ち與へようとの大同情心から、爾後四十九年の生涯を傳道にさゝげて、横に説き堅に説いて、千差萬別の相手の能力相應に良醫の病に應じて藥を與へるが如く、教へ導かれたのが、謂はゆる佛教であります。それは結局、今いふ大道を開説せられたのにほかならぬので、釋迦出世せずとも、達磨西來せずとも、この佛法、この大道は儼然と存在してゐるのであります。

日常生活皆
是佛法

されば大乘の經典には『治生産業皆な是れ佛法なり』と説かれ、私共の日常生活そのものが、すべて佛法の行持でないものはないといたしますし、また『草木、牆壁、瓦礫みな佛事を作す』とも説かれ、世界中のものみな、一として佛法以外のものはないのであります。ですから勿論、私共はお互ひにみな此の佛法の中に游泳しつゝあることは、魚が水中にあるやうなもので、一人として、片時もこの佛法海中より離れることは出來ないのであります。にもかゝらず、多くの人がそれに氣づかないことは、丁度、魚が水中に在りながら、水中であることを知らないと同じ様子で、無碍の大道の中に立ちながら、迷子になつて居るのであります。

す。

此の大道に氣づくことが、即ち『悟り』でありまして、禪宗に傳ふる古人の間答を見るに、『如何なるか是れ祖師西來意』と問うたに對して『庭前の柏樹子』と答へたり『如何なるか是れ佛』といふ問に對して『麻三斤』と答へたりして居るのは、眼前の萬事萬物が悉く佛法の全露でないものはないからで、よく引用される禪家の道歌に、

佛法は障子

の引手みね
の松

佛法は障子の引手みねの松

火打ち袋にうぐひすのこゑ

とある如く、慈雲尊者が門下の皎月尼の呈示した悟道の歌を添削して、

松が枝よ雪よあらしよ猫の顔

柴の戸ぼそ有り明の月

と言つてをられるやうに、各自が、各自の立場々々から、この大道に觸れるならば、便利で都合のよい障子の引手ともなつて、そこに佛法の有りがた味を覚え、或は孤峰頂上に亭々として聳える千尺の松の姿に魏々堂々たる佛法の全貌が觀賞せられ、或は朝夕日夜に重寶な火打袋——マッチやライターにも、利益功德を蒙り、または恍惚として聽く鶯の聲は、さながらに淨土の天樂とも受け取られ、雪も暴風も、猫の顔も、柴の屑も、有り明の月も、すべて佛法でないものはないわけであります。前にも云つたやうに、竹に當る石の音を聞いて悟つたり、桃の花の散るのを見て悟つたりするのも、見聞し覺知するところ、觸るゝところが佛法の雰圍氣を出でないからであります。

佛法は天地に一ぱい漲り充ちて居るからと云つて、只だ何もせずに寢ころんでゐて、悟りが開かれるとい

ふやうな、横着な考へを起してはなりません。古人が桃の花を見て悟つたから、若しくは撃竹の石の聲を聞いて悟つたから、といふので、明けても暮れても庭の桃の花を眺めてゐたつて、また終日終夜じつと竹簾の側に坐り込んでゐたつて、決して悟れるものではありません。株かぶを守つて兎を待つといふ愚かさと同様で、こゝろはないこと勿論であります。

修行と證得

道元禪師は、こゝの道理を、

この法は、人々にんく分上に、ゆたかにそなはれりといへども、いまだ修せざるにはあらはれず、證せざるには、うることなし。

と、明確に示されてをります。風性常住ふうしやうじやうぢゆう、風は天地虚空どこにも常に在る、と云つて、只だじつとしてゐたのでは風に當ることは出来ない。扇子を手につけて扇げば、隨處に忽ち涼風を呼ぶことが出来る、と云つた様子で、佛道中に在つて、佛道を修行しなければ、佛道を體得することは出来ません。風は何處にも在つて上下貴賤の好き嫌ひは決してしないし、扇子は大名が使つても乞食が使つても、男が扇いでも女が扇いでも、何の異議もなしに、公平に、平等の風を起します。佛道の修行證入といふことも、性の區別や、階級の距てなど、一切問題にも條件にもいたしません。

されば『普勸坐禪儀』には、

上智下愚じやうちかぐを論ぜず、利人鈍者りじんどんしやを簡えらぶこと莫なし。專一に功夫せば、正に是れ辨道なり。修證しゆぢゆう自おのづから染汚せんごせず、趣向更しゆかうに是れ平常びやうじやうなるものなり……寶藏おのづか自おのづから開けて受用如意ならむ。

と示されてあります。しかし、此の修行は、飽くまで實地に眞劍なものでなければならぬことは言ふまで

風を呼ぶに
は扇子を動
かさればな
らぬ

と示されてあります。しかし、此の修行は、飽くまで實地に眞劍なものでなければならぬことは言ふまでもないので、その實修方法として、修證の正門であり、最も捷徑であると思はれるのが、即ち坐禪であります。

三、禪宗の坐禪

禪といへば直ぐ坐禪を想ひますほど、此の坐禪によつて悟るといふことは禪の眼目でありまして、これは不惜身命といはれるほどに、眞劍實地の修行體得であつて、およそ一切の言語理窟、思想分別を超えた、絶對的なものであるとせられるのですから、何とも解釋や説明の仕やうもない。本當に坐禪をしてその修證の味ひを知らうとする者は、専門の道場につき、正しき師家に就き親しく參禪するより外はないのであります。

坐禪の儀則

さてその坐禪とは、どういふ風にするものであるかと申しますとこれには一定の儀則がありましてその坐り方、足の組み方、手の置きどころなどの相違によつて、結跏趺坐、半跏趺坐、または降魔坐、吉祥坐など種々の名稱がありますが、正傳の坐禪とされてゐるのは結跏趺坐であります。跏の字は『アグラ』と訓み、世俗のアグラに似た形に足を組んで坐るのであります。アグラとは大分ちがつてをります。

結跏趺坐の組み方

先づ結跏趺坐。これは初めに右の足を曲げて左の脛の上に持つてゆき、次に左の足を曲げて右の脛の上に置く。足首のところが、臍の下で中心で交叉して、左の足首が上になつてゐます。その左の足の上に、右の手を開いて掌を上にして置き、その上に、左の掌を同様にして重ね、兩手の大拇指が相對して立ち、指端が拄へ合つて、そこに圓形が作られます。兩臂を張らず、ゆつたりと垂れ、兩脇に密着せず、すべてコチコチに固くならない構へであります。脊骨を直立させ、腮をちよつと引いて、腦天でグンと天井を衝く氣持、

さうすると自然、兩耳が兩肩に對し、鼻は臍と對して、垂直といふ形になる、即ち正身端坐と稱する姿勢であります。

靜坐瞑想といふと、普通に兩眼を閉ぢますが、坐禪では眼は常に開くべしとなつて居ります。しかし、あまり大きく開いては、注意が外境に惹かれ易く、心を散亂せしめるから宜しくないし、さればと云つて、目を伏せたり、つぶめたりすると、睡氣ねむけを催したり、心が沈んで暗くなる、これを昏沈こんちんといひ、この昏沈と散亂とは二つの煩惱ぼんなうとせられますので、これを防ぐために、坐禪では目は大體半眼に開き、視點はおよそ眼前八尺ばかりのところとするのが口訣くけつとなつて居ります。面壁と云つて、背面して坐るのは矢張り氣を散らさない爲めであります。壁に直面する場合は、勿論、眼前八尺ばかりの處を見ろといふことは條件とはなりません。

口は結ぶ
口をボカンとあいてゐては、だらしない。口はグツと結ぶ。舌を上腭うはあごにつけるといふのが要領です。唇

も齒も上下密着、謂はゆるへの字口とするわけです。

これで一通り姿勢が調つたわけですが、坐相を調へたら、先づ欠氣かんき一息そくと云つて口を開いて大きく氣を吐くのです。それから左右搖振するとあつて、からだを左右に、ゆるやかにゆり動かすのですが、これは坐りの中心を快く定める爲めで、大より小に及ぶ、ちようど起き上り小坊師が、ゆらくと大きくゆれて、だんだん小さくゆれ、つひにピタリと止まるやうにやる。坐禪から起つときには、これを逆に、小より大に及ぼし、ゆるやかに姿勢をくづしてから、先づ左手をおろし、次いで右手を座について、安祥あんしやうとして起つのであります。

あります。

呼吸の仕方

さて欠氣かんき一息したら、それから、口は前の要領でグツと結び、息は出入ともに鼻から微かすかにする。呼吸が自分の耳にもわからないほど、絹糸のやうに細く通ふのです。吸つた息は、ずうツと下腹に收め、臍さい下丹かたん田でんに落ちつける氣持、ソコでちよつと持ちこたへて、それから吸つたときと同じ徐しゆかさで上へ戻して鼻に出す。その長さについての限定はない、限定せられるものではないのです。人々によつて生理状態がちがふのですから、何分間に幾つの呼吸をするといふやうな限定の出来るものではありません。各自が、最も自然に無理なきやう、愉快安樂な呼吸をする。只だ徐しゆかに、細く長くといふのを忘れないことが肝要であります。

調息の要

圭峰宗密けいほうしゆみつ禪師は、坐禪法の中に調息の要を説いて、

息の出入に聲あるは風ふうなり。出入の息、結滯せつぜいして通ぜざるは喘ぜんなり。出入の息、細さいならざるは氣なり。風、喘、氣は不調の相なりと知るべし。聲なく、滯なく、麤めんくなく、出入めんく存するが如く、亡するが如く、資神安穩、情抱悅豫、これ調息の相なり。

といつて居ます。坐禪は一心の究明で、心のことは申すまでもなく最も重要にはちがひないが、それには必須的要件として、先づこの調身、次いで調息といふことが實修せられるので、調身と調息と、そして調心、これが一枚とならねばならないのであります。

半跏趺坐の組み方

以上が結跏趺坐の要領であります。半跏趺坐といふのは、只だ左の足を曲げて、右の脛ももの上に置くだけで、右の足は左の足の下になつて居る、何のことはない左組のアグラと思へばよろしい。これは初めて坐禪する人が、どうも正しい結跏が出来ないといふのに對し、マアこの便法を授けると云つたわけで、正しい坐禪は結跏趺坐であるのは言ふまでもありません。

また婦人などで、結跏でも半跏でも、どうもアグラに似た坐り方は具合がわるいといふのに對しては、一般の靜坐法——岡田式、藤田式のやうな——をやらせることもあり、殊に西洋人には、どうしても結跏が出來ないといふのが多いので、それらも便宜の形を許すことがあります。いづれの形によつて坐るにしても、調身、調息の約束要諦は、前に說いた通り、共通的に肝要な條件とされるのであります。

降魔坐と吉祥坐

なほ降魔坐かうまざと吉祥坐きちじやうざといふについては、古來異說があつてハッキリしませんが、結跏趺坐の形式において、足を曲げるのに、左足を先に曲げ、手の掌を重ねるのに左手を下にするのが吉祥坐で、これを逆に、前述の通りに右の足から先きに曲げて左の脛すねにおき、右掌を先に足首のところに安あんずるといふのが降魔坐であるとするのが、一般に通用の説のやうで、達磨正傳の坐法は、この降魔坐だとせられ、今日禪林で行はれてゐるのもこれであります。

結跏にせよ、半跏にせよ、兎に角、すでに、身を調へ、息を調へたならば、ゆつたりと山の如く、安住不動の姿勢で坐着するのであります。

左に側そばち右に傾き、前に躬くゞまり後に仰しりへぐことを得ざれ。耳と肩と對し、鼻と臍はそと對せしめんことを要す……左右搖振して、兀ごつく々として坐定ざぢやうす。

正身端坐の當體

これが『坐禪儀』に示された坐相で、指月慧印禪師の『不能語』には、こゝのところを註解して、次のやうに言つてあります。

身心調御の術、蓋けだし之かの如し。脫落といふも他なし是くの如く脫落するなり。大死も此こゝに在り。大活も斯に在り、此の正儀に依つて、大悟、師を存せず、三世も泯みんじ萬機も消す……我が身心は萬象に同契し

身心調御の術、蓋し之くの如し。脱落といふも他なし是くの如く脱落するなり。大死も此に在り。大活も斯に在り、此の正儀に依つて、大悟、師を存せず、三世も泯じ萬機も消す……我が身心は萬象に同契し

萬象の起滅齊しく我が禪に會す。坐禪は、盡法界の定理、諸法も不異の根基たり……其の脚を加跼し、其の掌を仰ぎ重ね、四肢格定して四塞の固きが如くす。耳肩鼻臍正しく對し、頭腹差はず、躬まらず仰がず、側たず傾かず前後左右不正の形有ることなし。而もおのづから端直正明、溫和寂靜ならしむ。其れ猶ほ山河の深高にして、陽位安く陰位靜かにして水火射はざるが如し。眼正しく開くは、昏沈せず、怒張せず、以て中和を得たり。口閉ぢて寂止默密なるは、天地萬物の大情なり。鼻息微かに通じ、暴ならず、塞がらず、其の度を守つて、喘がず澁らざれば身安く、思はず量らざれば心胖なり。是れ則ち天地の大度、州土水火の安布する所、吾れ乗つて身と爲す、斯れ則ち吾が一天地なり。吾れ天地と彼れと一にして貳とする所なし。是に於てか身に病を生ぜざることとは、山谷の氣徹し水火相扶くればなり。心、物を勞せざることとは、一に定まり。道合して雜縁煩はさざればなり。念想觀を事とせざれども、諸法當處に現成す。

兀々として坐定すといふ、言葉は簡短で、只だ見ればアグラをかいて坐つてゐるやうですが、坐禪には、實にかやうに深長な意義があるのであります。

さて、かうして安住不動の姿勢に、身も調へ息も調へて坐着し、今度は肝要な調心であります。不可思議微妙なこの心を、如何に調へるのでせうか。

『普勸坐禪儀』の文には、

諸縁を放捨し、萬事を休息して、善惡を思はず、是非を管すること莫れ。心、意、識の運轉を停め、念想、觀の測量を止めて、作佛を圖ること莫れ。



とあります。およそ一切の思想、分別、觀念といふものは全く杜絶してしまふので、佛に成らうといふ企圖も抱いてはいかんといふのです。一體、何を、どう考へ思ふのでせうか。

兀々として坐定し、箇の不思議底を思量せよ。不思議底いかんが思量せむ。非思量。

と、かやうな思量を爲すといふのですが、思量にも何も、これでは全然取りつくシマもないと云ふものです。謂はゆる『言詮不及、意路不到』で、この境地は、口にも筆にも説明の術はない。實際に坐禪修行して味得するより外はありません。

紛起の妄想
に取り合ふ
な

しかし、これは第一義の要諦で、いきなりこれでは、どうにも見當がつかないので、初心の者の爲めに、いろ／＼と注意條件も説かれるのですが、マア實地に坐禪をして見ない以上は、何と云つても味はわかるものではありません。試みに壁に向つて默念端坐して見るがよろしい。しばらくにして、うつとりと睡くなるか、でなければ、いろ／＼な雜念が雲の如く捲き起つて仕末に困るでせう。さうした雜慮妄想が、いくら湧いて出やうとも、一切それに取り合ふなといふのが、一つの教へであります。妄想には自性實體がない。全く頓着せず、かゝり合はねば自然消滅するものです。

數息觀

また師家によつては、初心のものに數息觀を教へてやらせる向きもあります。一呼一吸を一息として、一から十まで靜かに數へる、十に至つてまた一に歸り、また十までかぞへる、これを繰り返すのですが、息を數へることに何も意義があるわけではありません。雜念妄想の紛起を止める方法として、いはゞ注意轉換法として行ふもので、本格坐禪の豫科のやうなものであります。

『永平廣錄』に、

小乗の人は數息を以て調息と爲す。然れども佛祖の辨道は、永く小乗に異れり。……大乘も亦た調息の法あり。所謂、是の息は長く是の息は短しと知る、乃ち大氣調息の法なり。息、丹田に至り還た丹田より出づ。出入異なりと雖も、俱に丹田に依りて入出す……先師天童（如淨禪師）曰はく、息、入り來つて丹田に入る。然りと雖も從つて來る處なし、所以に長ならず短ならず。息、丹田より去る、然りと雖も去處を得ることなし、所以に短ならず長ならず……永平（道元自らいふ）に或は人あつて、和尚如何が調息すと問はゞ、只だ他に向つて道はん、大乘に非ずと雖も小乗に異なり、小乗に非ずと雖も大乘に異なりと。他亦た畢竟如何と問はゞ、他に向つて道はん、出息入息、長に非ず短に非ずと、と見えてをります。數息觀は小乗禪の修むるところであつて、大乘の調息法ではないことを知るべきで、初心誘導の便法として利用するに過ぎないのであります。

調心の注意
要件

- 調心の注意要件としては、いろ／＼古徳の教へもありますが、
- 一、是非善惡、一切の相對的分別判斷を止め、専ら意識の統一に力めること。
 - 二、佛に成らう、悟りを得よう、などの念を懷かぬこと。
 - 三、無常觀、不淨觀、無我觀に徹底することをつとめ、主觀的にも客觀的にも一切の執着を離れること。

- 四、常に佛心は大慈悲これなりと觀じ、佛心を以て己れの心と爲すこと。
- 五、かくて専ら調心につとめても、なほ雜念妄想、惡知惡覺のために精神統一が出來ず、心が散亂して困る場合には、しばらく心を鼻端、若しくは臍下丹田に置く。また反對に心が昏沈して明淨を昧ます時は、

心を髮際または眉間みけんに置く。少々少々の病のときは、心を左右の脚が交叉りやうふする兩趺りやうふ（足背を趺といふとあるが、こゝでは足のウラ）の上に安あんずるがよい。

これらが一般に最も主なる條項とされてゐるのであります。調心の法は、坐禪に於ての肝要眼目とも見られますが、前にもいふ通り、調心には、先づ調身それから調息が必須條件であり、さうして、これが實際、三者一如に修められねばならぬのであります。

なほ、話が前後するやうですが、坐禪を實修しようとするに當り、缺くべからざる用意として、次の如き注意條件も、忘れてならぬものであります。

坐禪と飲食

常に飲食を節して保健衛生に十分の注意を怠らず、刺戟の強いもの、惡臭を放つ物などは口にしないやうにし、脂肪質のものも、あまり多く攝とらぬこと、成るべく胃腸の負擔を軽くして、身心の輕快を維持するやうにとめる。俗に『腹の皮が突つ張れば目の皮がたるむ』といふ通り、胃の腑が重いと、どうしても頭も軽く爽かには保てない。臍腹たらく詰込んで、便々たる腹を撫ぶしつゝ、安坐してコックリ／＼やつてゐたのではおよそ意味のない話であります。

坐禪と衣服

保健衛生の上からは、飲食ばかりでなく、衣食住すべてに注意が大事であるのは云ふまでもないことで、衣服は常に洗濯して、身の淨潔を保つことが必要であります。坐禪について、特に注意されてある條件は衣帶は緩やかにせよといふことであります。ゆつたりと落ちつく坐り方には、當然、ゆつたりとした構へが必要なわけで、勞働作業のときのやうに固く緊張した衣帶の着け方は禁物です。禪僧達は、幅のゆたかなコロモを着てゐるので、衣帶緩かに、意廣く體胖ゆたかといふには頗る好都合です。どうも洋服では、坐禪といふ

要なわけで、労働作業のときのやうに固く緊張した衣帶の着け方は禁物です。禪僧達は、幅のゆたかなコロモを着てゐるので、衣帶緩かに、意廣く體胖ゆたかといふには頗る好都合です。どうも洋服では、坐禪といふ

坐禪と坐蒲

場合甚だ具合がよろしくありません。洋服でも坐れないわけではありませんが。行燈袴をゆるやかに着けるのが一番よろしい。それは、坐禪を組んだ足のまわりを、坊さん達はアノ廣いゆるやかなコロモの裾でキチンと覆ひ包むので誠に具合がよい。行燈袴だと、ちよつと似たやうな形が都合よく出来るといふものです。衣服に關聯して、最も大事なものは敷物しきものです。禪僧は常備携帯品の一として、坐蒲ざふといふものを必ず用意してをります。即ち坐禪の蒲團ふとんであります。『坐禪儀』にも

坐處には、厚く坐物ざものを敷き、上に蒲團を用ふ。

とあつて、これは、どうしても必要の物であります。坐蒲ざふはあまり大きくない。ちよつとお尻のまわりに當るほどの圓い形に造つた蒲團で、中にはパンヤなどを入れ、柔かで感觸をよくしたもので、これも痔疾などに備へた衛生の意味からとも言はれますが、更に重要な役割りが、この坐蒲にはあるのです。それは、かうした厚く柔かな坐物を尻の下に當てがふと、非常に坐り心地がよいばかりでなく、兩脚の組み方も好便宜かうべんぎに出來、兩膝の端がピッタリと床ゆかについて、上體を正しくするにも樂であり、丹田にも力が入つて落ちつき具合が非常によいのであります。坐禪を實修しようとする者には、缺くべからざる必具品であることを忘れてはなりません。若し坐禪をするに臨んで、この坐蒲がなかつたら、有り合せの坐蒲團を二つに折つて代用するがよろしい。

坐禪と場所

次に道場、すなはち坐禪の場所ですが、これについても、いろ／＼と古徳の注意事項があります。

- 一、清閑で淨潔なる處、しかし高顯の地で眺望の心目しんもくを奪ふほどのところは避くべきである。
- 二、光線、溫度は、晝夜、四季に應じ好適ならしめること。

三、火難、水難、風難、盜難などの危険ある場所は避けねばならぬ。

四、權勢、名聞、利養、等から遠ざかること。

五、海邊、酒色、技樂、等の喧躁や誘惑から離れること。

などいふのが大要であります。古人の歌に、

坐禪せば四條五條の橋の上

ゆき來の人を深山木と見て

といふのがあり、『安禪は必ずしも山水を須もちひず』とか『行も亦た禪、坐もまた禪、語默動靜どうじやう、體安然』などとも言はれますが、さういふ境地は、大悟の修行の出來た上の話であつて、初めから誰もが出来る藝當ではありません。本當に坐禪をしようと志す人は、先づ上來述べて來た諸條項に依順し、まじめに實參實究すべきであります。

參禪と良師

實參實究といふ成語も、禪の常套語じやうたうごになつてゐるもので、禪は飽くまで實地體得であるから、只だ聞いて知つたり、讀んで理解したりしたゞけでは本當のことはわかりません。そして、その實地參究といふ上にはどうしても優れた先覺者、良師家りやうしけに就いて、親しく指導を受け、懇切な提撕ていせいを蒙ること、これが亦た非常に大事な條件とされてゐるのであります。

『學道用心集』に、

古人云はく、發心はつしん正しからざれば、萬行まんぎやう空しく施すと、誠なる哉この言。行道ぎやうだうは導師の正と邪とに依るべき歟。機か（修行者）は良材の如く、師は工匠に似たり。たとひ良材たりと雖も、良工を得ざれば綺麗

古人云はく、發心正しからざれば、萬行空しく施すと、誠なる哉この言。行道は導師の正と邪とに依るべき歟。機（修行者）は良材の如く、師は工匠に似たり。たとひ良材たりと雖も、良工を得ざれば綺麗

いまだ彰れず、たとひ曲木なりと雖も、若し好手に遇はゞ、妙功忽ち現はる。師の正邪に随つて、悟の眞偽あること、之れを以て曉るべし……正師を得ざれば學ばざるに如かず。

と強く警められてあります。これは世の學問、藝術、何を學ぶにしても同様、最も大事なことです。禪の修行には特に、これをやかましくいはれるのであります。それなら其の正しき良師とは、どういふのを云ふのか、となると、これは甚だ見きはめが容易でないのですが、

夫れ正師とは、年老耆宿を問はず、唯だ正法を明らめて、正師の印證を得るなり。文字を先とせず、解會を先とせず、格外の力量あり、過節の志氣ありて、我見に拘らず、情識に滯らず、行解相應す。乃ち正師なり。

とあります。そして、かうした正師に就いて參禪する心がまへについては、

宗師に參問する時、師の説を聞いて、己見に同ずること勿れ。若し己見に同ずれば、師の法を得ざるなり。參師問法るとき、身心を淨うし、耳目を靜かにし、師の法を聽受して、更に餘念を交へざれ。身心一如にして、水を器に瀉すが如くせよ。若し能く是くの如くならば、方に師の法を得む。

と教へられてあり、全く自己を空しうし、絶対に師を信じ師に聽從するのであります。その師が修行者を誘導鉗鎚する手段は、それぐの家風により一定しません。只管打坐と云つて、只だ默然端坐を主とするのもあり、また看話と云つて、古人が悟道の因縁話頭を授けて、これを參究させるのを専らとする向きもあり、或は垂示、或は獨參、ときに痛棒を揮ひ、ときに雷喝を浴せる、等々さまざまな禪機が弄せられるのであります。

なほ坐禪について詳しいことを知らうと思はれる人は、圭峰宗密けいほうすみつ禪師の『禪源諸詮集』道元禪師の『普勸坐禪儀』瑩山けいざん禪師の『坐禪用心記』などを讀まれるがよろしい、が、繰り返し申す通り、見聞覺知の理解や情量では、到底禪の神髓は得られるものでありませんから、今いふ如く、良師、正師に就いて、實參實究せねばなりません。

禪の宗旨たる、實に上來述べて來たやうに、全く他の宗派と趣きを異にし、他宗のやうなハツキリとした宗意安心あんじんといふべきものがないと云へばないやうなわけですが、この宗の眼目肝要とも目もくされるのが坐禪でありますから、坐禪こそ、禪の宗意安心だと見られないわけではないのであります。

四、禪宗の傳戒

禪といへば坐禪の外に、世間の人には洒々落々殆んど無軌道のものゝやうに考へられますが、これ亦大きな間違ひで、禪ほど規則の正しいものはなく、禪僧の修行ほど規律のやかましいものはないのであります。それらのことは略することゝいたします。こゝに是非とも話さねばならぬのは、古來禪の最も重んじ來つて其の生命精神とさへせられる傳戒の法であります。これは授戒と受戒と即ち戒の授受によりて師資相傳へるので、今日では主として在家化導の上に用ひられて居りますが、この禪と戒、これを合せて宗門の安心あんじんを看取すべきであります。

『禪苑清規ぜんゑんしんぎ』に、

參禪問道は戒律を先とす。若し過とがを離れ、非を防ぐに非ずんば、何を以てか成佛さそ作祖そせむ。

參禪問道は戒律を先とす。若し過^{とが}を離れ、非を防ぐに非ずんば、何を以てか成佛^{さそ}作祖せむ。

禪戒一致

とあつて、古來、禪宗では、禪を擧揚するに當つて、一方にまた此の戒律には、非常に重きを置いてゐるのであります。しかし禪宗本來の立場から見るときは、坐禪と受戒とは、決して二つに分つべきものではないので、

禪中に戒あり、一にして二。戒のほかには禪なし、二にして一。性相^{しやうさう}共に通じ、事理滯ること無し。水中の鹽味、色裏の膠青、是れ吾が戒を標して禪の名ある所以なり。

と言つて禪戒一致を談ずるところに、獨特の宗意が存するのであります。

戒律の字義

戒は梵語に尸羅^{シラ}と云ひ、戒、定^{ぢやう}、慧^ゑと並せて三學の隨一であり、また六波羅密（六度）の中にも加へられてあつて、廣くは禁制の意味に用ひられ、非を防ぎ惡を止むるを義と爲すといひ、或は、戒は調伏^{てうぶく}の意味に用ひられて、身口意^{しんくうい}の三業^{ごふ}を調伏し、以て惡を作らしめざる義とも解せられて居ます。

普通には、戒律、律法など熟字されますが、佛教の戒律なるものは、最初、佛弟子の中に、道ならぬ事をする者ある毎に、佛がその非法行爲を禁止せられたので、後になりますと、比丘（男僧）の二百五十戒、比丘尼（女僧）の五百戒といふやうに、澤山の戒律が出來、此の戒律を以て一宗を立てる律宗といふものさへ出來るに至つたのであります。

しかし、禪の建前から申しますと、決して左様な細別にわたつた消極的禁制ではなくて、矢張り一心の體これ戒體であるとするので、達磨の一心戒の稱ある所以であります。

戒は佛の生命^{ちんけう}、最後の說法に於いて『わが滅後には、唯だくわが説ける戒法を尊重し珍敬^{ちんけう}せよ。佛戒のあるところ、我れは不滅であるぞ』と懇切に説かれてゐます。これによつて戒は佛の生命なりとも言はれるので

ありますが、禪の第一義からは、防非止惡といふ戒律禁止令は、佛によつて初めて發動せられ、創作せられたのではない。法爾如然ほうににねん、すなはち天地自然に本來具備した條理そのものが戒體そのもので、釋迦はこの天地自然の眞理を體得し、それを廣く開説教示せられたのに過ぎない。故に眞實大道の悟りを得る者は、平等にこの戒體完具の身であるといふのが禪の見地であります。

戒は自然の 大道

天に在つては日月星辰、地に在つては森羅萬象、みな一定の條理整然たるものがあつて少しも昧くらますところがない。春來れば百花爛漫、秋來れば千山紅葉、雀はチュウ／＼、鳥はカア／＼、瓜の蔓には茄子はならぬといふ。さうした天地如然、自然の大法が戒法であるといふのです。従つて私共お互ひ、天地に抱かれ、自然に育はぐまれ、天地自然と共に在る者に、誰れにも彼れにも、平等、共通、普遍に、本來具備された眞實の條理であるとせられるので、戒は佛陀の生命なりと云つても、何も佛教信者のみの特權の如くに、持戒を以て威張るべきでもなく、また佛教徒でないから、此の自然の條理たる戒を無視してもよいといふわけのものでありません。これを守ると否とに論なく、戒法は嚴として存し、犯さんとして犯されず、破らんとして破ることの出来ないもの、謂はゆる、古今に通じて謬らず、中外に施して悖もとらざる天地宇宙一貫の大道、不増不減、不垢ふく不淨の大法則である、と、かやうに見るところに、即ち禪戒一致の微妙なる意味があるといふものであります。

佛々祖々相 傳の戒法

かくの如き戒即ち天地の大法を、しばらく人間生活の上に持ち來つて、起居動作、日常茶飯の上に配する時、そこに戒脉といふものが現はれ、戒法の受授といふことが形に示されるやうになつたので、禪宗の戒法は、これを體得した先佛が、同じく體得の境地に至れる後佛に授け、後佛は先佛に受けて更に後の後佛に授

時、そこに戒脉といふものが現はれ、戒法の受授といふことが形に示されるやうになつたので、禪宗の戒法は、これを體得した先佛が、同じく體得の境地に至れる後佛に授け、後佛は先佛に受けて更に後の後佛に授

け、佛々相傳、祖々相承して今日に至つてをるのであります。

『禪戒鈔』には、

西天結經、東地翻譯の前に先だつて以降、二十八代、次第に相承して少林大師（達磨）に到り、その所得の法を以て、假りに名づけて正法眼藏、涅槃妙心と云ひ、一大事因縁と云ひ、威音那畔の最大事と云ふ。即ち是れを禪と名づけ、之れを戒と號す。禪戒の稱、由つて設くるなり。

とあつて、そのかみ佛陀釋尊が、靈鷲山に於て、正法眼藏、涅槃妙心すなはち佛陀自身體得せられた大法を、そつくり摩訶迦葉に傳付せられた、それが禪の相承の最初であり、同時に戒の相傳の初めで、それより印度に二十八傳して達磨大師に至り、これを支那に傳へ、支那に六傳して六祖大鑑禪師に及んで、禪宗の大興隆を見、漸次發展して五家七宗となり、宋の末期、わが鎌倉初期に日本に傳へられ、日本二十四流の禪となり、以て今日に及んでゐるのであります。

禪戒の根本意義、精神的解釋は右の如くでありますが、その形式に於ては、通稱菩薩大戒なるものと、何ら變りはないので、『梵網經』『瓔珞經』等に據つて、三歸戒、三聚淨戒、十重禁戒を擧げ、これを十六條戒と稱し、以て禪戒としてをるのであります。

坐禪の法は、即心是佛、見性成佛といふ標的のもとに、證悟を主眼とするに對し、受戒の法は、佛陀の生命を戴き、これと一枚になつて即身に成佛を願ふといふ純然たる信仰の態度であります。禪戒一致、この二は二にして一、一にして二といはれるのですが、禪宗では、實際に専門修行の坊さん達は、證悟を目ざす坐禪に最も力を入れ、一般在家の信者達には、授戒の法により安心を與へることにしてをるのであります。

懺悔の法

この授戒（信者の側からは受戒）の前に、最も大事な法として必ず行はれるのに懺悔の儀があります。懺悔の二字も、謂はゆる梵漢兼舉の語でありまして、梵語に懺摩サンマといふ、罪の赦しを請ふといふ意味の語ですが、支那には悔過けくわの義と譯し、原語の懺と譯語の悔と、一字づゝ取つて合成し、懺悔として通用されて來てゐるのです。あゝ惡かつたと自分の罪過を痛切に反省し、悔い改めることであります。

『龍門普說語錄』に、

坐禪入定して、當に自家無事なることを得べし。獨り自ら思量し見よ。平生の所作所爲、他人は知らず、爾なんぢみづから返照せよ。これは道理に合するか、道理に合せざるか。者裏に至つて自ら瞞まんずることを得ず。

とありますが、何人も眞劍に自己檢討をするとき、如何に自分の缺陷多きかに氣づき、自分が罪惡の塊かたまりであることに驚き悲しまないわけにはゆかないでせう。坐禪は安樂の法門なりといひ、直に大解脱、大安心を得る法とされますが、一たび現在の自分を、ありのまゝに、神佛の前にさらけ出して見るならば、どうして平安無事なることが得られませう。平生順境に處してゐる時は、全く無關心で、のんきに過してゐても、人生の無常、因縁因果のめぐり合せに、身に直接した大きな轉變的事件に遭遇すると、誰でもまじめに人生觀に頭をつき入れ、初めて痛切に無常觀、罪惡觀に打たれるものです。これが入信の動機となり、つひには宗教的安心あんじんを得るに至るものであります。淺薄な俗知俗見、利己的な雜念妄想を、これによつて根柢から覆へし、一切を清算して、眞實の道理に轉向し、本然の大道に飛び込むことになるので、これを廻心えしんと申し、いづれの宗教にも、最も大事とされるところであります。

廻心轉向

廻心轉向
へし。一切を清算して、眞實の道理に轉向し、本然の大道に飛ひ込むことになるので、これを廻心と申し、
いづれの宗教にも、最も大事とされるところであります。

懺悔の儀式

佛教の懺悔の儀式については、事の懺悔。理の懺悔といふ兩懺の儀。または、作法懺。取相懺。無生懺の三種懺法や、上、中、下、三品の懺悔などと、いろ／＼細かく説かれてありますが、こゝにはそれら一々に
ついて解説の必要はありません。

各宗通用の懺悔の文といふのは、『華嚴經』に説かれてある偈句、

我昔所造諸惡業 皆由無始貪瞋癡

從身口意之所生 一切我今皆懺悔

(我が昔より造る所の諸の惡業は、皆な無始の貪瞋癡に由る、身口意より生ずる所。一切我れ今皆
な懺悔す。)

といふのでありますが、禪宗の懺悔法も、この文句を、導師の先唱に隨いて、佛前に唱へるのであります。それは、心念身儀、發露白佛と云つて、身心一如なる眞實至心の懺悔でなければなりません。道元禪師の言はれた『身も心も放ちわすれて佛のいへに投げ入れる』無私忘我の態度であります。

罪業の根本
一切罪惡の根本は、貪瞋癡の三つで、これからあらゆる罪業を造り出すといふので、三毒と稱せられてゐます。私共の五官を透して入つて來る雜多の外境に對して私共は、若しそれがわが意に順ふもの、氣に入つたものであれば、それを愛執し、それに戀着して、限りもない慾望の糸を引く、この煩惱の本が即ち貪で、その反對の氣に入らないもの、わが意に違ふものに對して、極力拒否し、憎惡の念を懷いて、排他的な惡業を無盡に作る、その煩惱の本が瞋であります。かうした自分のみを執し、他を害する如き煩惱を逞しうするのは、畢竟、順逆二面の外境に對して、善惡是非の差別に囚はれ、中正の判斷を缺き、物の眞實相を徹見す

ることの出来ない不明から來るので、その本は癡ちであります。即ちこの三毒を滅却することが、直ちに一切の罪惡を根本から消滅することになる道理であります。

懺悔の法は、かやうに一切の狂愚迷妄を根本から一掃し、清淨純白の精神になり切るので、わが一心に復た罪惡の容いれらるべき所もない。ちようど堆積たいせきされた枯草かれくさに火をつけると、一時に灰燼に歸すると云つたかたちであります。

『觀普賢經』には、

一切業障ごつしやうの海、皆な妄想より生ず。若し懺悔せんと欲せば、端坐して實相を念ぜよ。衆罪は霜露の如し、慧日ゑにち能く消除す。

衆罪は霜露の如し、慧日能く消除す

と説かれ、『涅槃經』には、

譬へば、金色こんじきの花千斤あるも、眞金一兩に如かざるが如く、罪を作ること多しと雖も、少善の徳に如かず。佛に對むかひて憍いっはりを作なすは、盲人の自ら視えざるを以て人も己れが惡事を作せるを見ざるべしと思ふに同じ。故に佛前に於て大衆に懺悔せよ。罪は本もとより自性じしやうなきが故に、善縁に従へば必ず滅せむ。

とあります。煩惱妄想の闇から、正知正見の明るみへ轉向した刹那に、暗黒は即ち光明で、無始以來の三毒は影を消すのです。闇やみと光とは、本來兩立すべからざるもので、停電すると途端に室一ぱいが闇ですが、バツと電燈がつけば室中へやちゆうが明るさで一ぱいになる。光りに代つて闇が入つたのでも、闇が逃げ出して光りが來たのでもない。闇即光、煩惱即菩提といふ、まことに微妙なる道理であります。

永平承陽大師は、この妙諦めうたいを道破して、

來たのでもない。瞿郎光、煩惱即菩提といふ、まことに微妙なる道理であります。

永平承陽大師は、この妙諦を道破して、

この懺悔の中、罪業あることなし。實と説くも妄に對せず。妄と説くも實に對せず、遠近にあらざるを直指の懺悔と云ひ、染汚なきを大圓鏡の懺悔と云ひ、妄なきを實相の懺悔と名づく。

と示されてゐます。佛前に懺悔すると云つて、一體、誰が、誰に、何を懺悔するのか。罪は本來自性なしで、本來の面目からいふならば、一切萬象、歷々分明、いまだ曾て何ものにも昧まされず、何ものにも汚されない。この自性清淨を佛とすれば、人々が朝なくに佛を抱いて起き、夜なくに佛を抱いて寝る、そこに何の懺悔すべき罪障があらう。一切我今皆懺悔と、佛前に至心念唱するところ、誰が、誰に、何を懺悔するといふ跡方もなく、赤裸々にして空寂々、心も用ひず、力も入れずして、佛と我れと一つに溶け込む。これを感應道交と申すので、禪の懺悔は、實にこの心境に住するものとせられるのであります。

感應道交

達磨大師の法を嗣承して、支那禪宗の第二祖と仰がれる慧可大師のところに、一人の居士が來て法を求め先づ、

二祖三祖の懺罪

『私は早や四十の壯齡に達しますが、宿世の罪障により、不治の業病に悩まされてをります。大和尚、どうぞ御慈悲を垂れて、私の此の罪を懺したまはれ』

と、禮を厚うして願ひ出しました。二祖は無造作に應諾しました。

『よろしい。サアその罪を、こゝへお出なさい。私はお前さんの爲めに即坐に、罪を懺して進ませう』居士は、しばらく默然沈思してゐましたが、やがて輝かしい顔つきで、朗かにいふのでした。

『罪を求めますに不可得、どうしても罪といふものを持ち出すことは出来ませぬ』

『ほう、さうか』二祖も朗かに云ふのでした『罪を求むるに不可得、よし！それで私はお前さんの罪は懺

し了つたわい』

『まことに有り難うございます』居士は、恭しく禮拜をしました。

『すでに懺悔し竟はつた以上は、よろしく佛法僧の三寶に依つて安住すべきである』二祖は、かう慈誨してその場で弟子とせられました。

この居士は、二祖の法を傳へて第三祖の位を繼いだ鑑智僧璨禪師で、世に知られる『信心銘』一篇は、この禪師の作であります。

罪を求むるに、つひに不可得と徹見する、これこそ『刹那に滅却す阿鼻あびの業ごう』とも高唱せられる禪の懺悔の眞面目しんめんぼくでなければなりません。そして、かく懺悔しをはつたら、宜しく佛法僧の三寶に依つて安住するといふ、これが謂ふところの授戒の根基であります。懺悔によつて純白淨清になつた心、この淨心が即ち本當の信心で、純一無雜むざふなる信心を傾倒して三寶に歸依するのが、十六條戒の基本たる三歸戒であります。一般に唱へる文は、

南無歸依佛 南無歸依法 南無歸依僧 歸依佛無上尊 歸依法離塵尊 歸依僧和合尊 歸依佛竟 歸依法竟 歸依僧竟

と、いふので、無上尊。離塵尊。和合尊とつけたのは、佛法僧の各々の内容、功德を讃へて歸依の心を重ねて表し、終りの句に竟の字を置くのは、正しく歸依しをはるの意で、徹底的に、究竟くきやう確實に歸依し奉つたと保證し誓ふのであります。

と保証し誓ふのであります。

この文に於て、一番大切なのは『南無』の一語で、これが三歸の神髓であります。南無は梵語の、ナマスといふのを、漢字の音を假りて寫したもので、南謨。曩謨などの音譯もあります。言葉の意味は、普通一般には、歸命と譯されてゐますが、ほかに、敬禮、歸禮、頂禮、救度、度我、屈膝、などの義譯もあります。よく和讃などには『歸命頂禮……』と慣用されてゐます。これは原語と譯語を重ねて、並せ用ひたもので叮嚀で、有りがたさうにも聞え、また唱へる口調もよいし、かく並用して一向さしつかへないと思ふのであります。

歸命の三義

さて南無歸命といふ、この歸命にも三つの意味があると説かれてあります。

一は、身命を擧げて佛に歸趣する義。

二は、佛の教命に絶對歸順する義。

三は、命根を一心の根元に還歸する義。

といふのですが、南無歸命とは、要するに信心の至極を表はした語で、純一無碍なる淨信であります。佛性の一點に於て、我と佛と全く一つになつた、共鳴とも共感とも、最早何とも形容も出来ない一心の焦點を表はした語であります。かうした心境は、この境地に本當に到達した者のみが味はれるので、表示すべき言葉もない、それが自然と止むに止まれず口を衝いて出るのが『南無』の一語なのです。これと同時に内に張つた心が、そのまゝ身の動作に迸り出て、膝を曲げ、頭を垂れ、或は五體を地に投じて、ひれ伏すといふ如き禮拜恭敬の形となつてあらはされる。これが即ち『一心歸命頂禮』であります。佛、法、僧、この三に就ては三様の解釋がありますので、一體三寶、現前三寶、住持三寶と申します。一體の三寶から申しますれば直ちにこれ宇宙の眞理、天地の靈德妙用を三方面から象徴し、標示した名にほかならないので、凡そ天地萬

物を考察いたしますには、本體と相と用との三方面があります。其の本體からいひますれば、一切平等でありまして、天地は同根、萬物は一體でありますが、其の現相からいひますれば森羅萬象、個々別々で一つとして同じものはありません。しかも其の差別のものが其の儘に本體平等で、平等のまゝが其の儘に差別の相を示して居るので、差別であつて平等、平等であつて差別で、決して分つことの出来るものではありません。水を離れて波なく、波を離れて水なきが如く、現相を離れて本體なく、本體を離れて現相なく、しかもそれが相調和し、萬物互に關聯して、其の妙用を發揮して其の妙用を示して居りますので、此の三は三にして一の故に一體三寶といひ、其の本體平等なる所を佛、其の現相差別なる所を法、其の互に關聯して居る妙用を僧と呼び、或は一體、異別、調和の三大原理ともいひ、又宇宙の實在を人格的に佛といひ、萬有的に法といひ、倫理的に僧といふとも説明いたして、差別や平等の一邊に落ちざる佛教の妙理をこれによつて示されて居る。宇宙の眞理、天地の妙道で、禪に於ては特に此の平等の一邊に墮ちて差別を忘れ、差別の一邊に偏して平等を忘れるのを『事を執するもとこれ迷』と差別の事相に執着するを排斥すると共に『理に契ふも悟にあらず』とて平等の一理にのみ契うたからとて悟とはいへぬと貶し、差別即平等、平等即差別の妙諦を發揮し、所謂『無一物の處無盡藏、花あり月あり樓臺あり』の眞實相を本體を正、現相を偏、其の調和圓融の點を妙用といたしますので、これらの事はだん／＼お話いたしますが、一體三寶は宇宙眞理の表現で、彼の聖徳太子の『十七憲法』に

篤く三寶を敬せよ。三寶とは佛法僧なり。則ち四生しやうの終歸、萬國の極宗なり。何れの世、何れの人か是の法を貴ばざらん。

篤く三寶を敬せよ。三寶とは佛法僧なり。則ち四生の終歸、萬國の極宗なり。何れの世、何れの人か是の法を貴ばざらん。

と仰せられてある如く、世界に於て最尊最貴なる眞理であり至上の寶であるから、これを並せ稱して三寶といふのであります。

生を易^かへ、身を易へても、三寶を供養し敬ひ奉らんことを願ふべし。西天東土、佛祖正傳するところは、恭敬佛法僧なり。若し薄福少徳の衆生は、三寶の名字猶ほ聞き奉らざるなり。何に沉んや歸依し奉ることを得んや……早く佛法僧の三寶に歸依奉りて、衆苦を解脫するのみにあらず、菩提を成就すべし。

とは、道元禪師の惻切な勸説であります。限りなき人間苦を解脫して、速かに佛道をこの身に完成するといふ、これが禪の歸依三寶の究極的意義でなければなりません。

佛法僧の字義

佛とは、梵語の佛陀といふ陀の字を略したので、佛陀とは、知者または覺者の義と譯される語であります。一體何を知り何を覺つたのかといふに、今いふ天地の妙體、靈徳、妙用をそつくり、體驗的に知り悉し、覺り得た人といふ意味であります。それも只だ自分ひとりが眞理を覺得したといふに止まらず、自ら覺れる如くに他の一切の人々をも覺らしめる。まだそれだけではない。この自他の覺りと、覺りの體現とが、餘さず缺かさず成就するに至る、これを自覺覺他覺行圓滿と稱するので、この窮極位に達した人といふのですから、これほど尊い人格はない、ソコで佛のことを世尊とも號するのです。

かやうな覺り、それは、正に宇宙の眞理そのもので、しばらく人格化して佛陀の名を呼びかけるが、その眞理は、體、相、用、三方面の、同一、異別、調和の原理、即ち佛と法と僧との三つの功德を渾融一體に完具したもので、佛法僧の三は、三にして一、一にして三と申さねばなりません。これを一體三寶と稱することは前に申した通りであります。これは眞實の道理の上で申すのですから、眞理としては、私共もみな平等

に、その本性本心には一體三寶の妙徳を備へてをるので、理體においては、われらも佛祖も變りはないわけでありす。この平等不異なる佛性を、各自に秘め有つてをればこそ、佛に歸依することにより、われと佛と一枚になることの可能性が首肯せられるので、この點は、佛教が他教と根本的にちがふところの一大特色であります。神は全智全能であつて吾等は罪の子だと、本質的に異なるものとすれば、神に救はれることはあらうとも、自分が神にはなれない。それが私共には、佛の大覺と毫も異ならざる本然の性徳が具備せられてゐて、それに徹底目覺むることにより、一超して即心是佛、即身成佛と、佛位にのぼることが出来るといふ、佛教の宗教的建前であります。

現前の三寶

現前の三寶といふのは、現實目前に見られた三寶といふ意味で、即ち歴史的に現在した佛法僧のことです。現前の三寶といふのは、現實目前に見られた三寶といふ意味で、即ち歴史的に現在した佛法僧のことです。釋尊が菩提樹下に一見明星、開發悟道の佛陀となられたとき、その寂滅道場に於いて『華嚴經』『梵網經』などの法身佛の法悦を開説せられたといふが、それは一般の人々には聴くことの出来ない高尚

法の字義

法に説き豎に説かれた八萬四千の法門、それが法寶であります。法の原語は、達磨といひ、可軌、軌持、任持、軌則などと義譯されてゐます。體相用に當てれば相、即ち獨立異別即ち差別の眞理を標榜するものであります。

すでに他を教導する教主の佛があり、教科の法があれば、當然、教へられる客體、すなはち學徒がなければなりません。釋尊が菩提樹下に一見明星、開發悟道の佛陀となられたとき、その寂滅道場に於いて『華嚴經』『梵網經』などの法身佛の法悦を開説せられたといふが、それは一般の人々には聴くことの出来ない高尚

ばなりません。釋尊が菩提樹下に一見明星、開發悟道の佛陀となられたとき、その寂滅道場に於いて『華嚴經』『梵網經』などの法身佛の法悦を開説せられたといふが、それは一般の人々には聴くことの出来ない高尚

幽玄な大乘教で、その時は菩薩方が坐中の教徒であつたといはれます。それから覺りの坐を起つて鹿野苑といふ所で、初めて五人の近親の者に、四諦の法といふ小乗のわかりやすい法を説いて濟度し、その後だんだんと誘引開導せられて、終りに『法華經』『涅槃經』の大乘教を説いて本懷を明されたと申すのでありますが、この間、その教への科程を修學し、佛の教團を形成して、教化救済の佛道に於ける第一線に活躍した人々、迦葉、阿難、舍利弗、目連、等々、最初の五比丘より最後の須跋陀羅に至る多くの佛弟子達が、即ち僧寶であります。僧の字も梵語の僧伽（原音サンガ）といふのを略して通用してゐるのです。和の義、また衆の義と譯される言葉で、一般に和合衆の意譯が用ひられてゐます。宇宙三大原理の一である調和の徳を標榜するものとして僧寶とされます。

僧の字義

以上、教主釋尊を佛寶とし、釋尊の説かれた教法を法寶とし、釋尊の教團に入り、教へを奉じて修行した弟子達を僧寶とする、これが現前の三寶であります。

住持の三寶

次に住持の三寶といふのは、世に住まり維持されて居る三寶といふ意味であります。歴史的事實としては釋尊も佛弟子達も、すでに二千數百年以前に入滅して、現前の三寶は遠い過去に姿を消してゐるのですが、しかし三寶が減びて失くなつたわけではありません。現在、到るところに見られるところの木佛、金佛、石佛、いはゆる本尊様や繪像、畫像は、佛の像を住めてゐるもので、これを佛寶とするのであります。そして釋尊一代に説かれた説法は、佛滅後に結集（編輯）されて、黄卷赤軸、五千餘卷の經典、すなはち大藏經となつて今日に維持保存せられ、日本だけでも十三宗五十六派といはれる各宗各派が、それらの立場から佛の教を宣導して居る。さうした經典、教法を法寶とするのであります。この佛寶と法寶とを印度から支那

朝鮮日本と、二千餘年來、不斷相續して、相傳し維持して來た歷代の祖師方や法孫、各宗各派の僧侶が即ち僧寶とされる。これが住持の三寶であります。

宗門の儀軌には、

すでに身口意の三業を淨除して大清淨なることを得たり。次にはまさに佛法僧の三寶に歸依し奉るべし。三寶に三種の功德あり。謂はゆる一體三寶、現前三寶、住持三寶これなり。一歸依のとき、諸々の功德圓成す。

とあります。私達は、今において佛在世の現前三寶を拜することは、勿論出來ません。が、意のまゝに住持の三寶に歸依することが出來ます。この住持三寶歸依の形を透して、萬古不易、天地自然の眞理たる一體三寶に冥合し、無限の功德に浴することが出來、『一歸依のとき、もろくの功德圓成す』の妙致妙境であります。

以上の懺悔と三歸が、最も基本的な要件であつて、身口意清淨、全心身をあげて三寶に歸投するところ、そのまゝ佛の御子となつたのであります。十六條戒のうち、三歸戒を根基とし、次の三聚淨戒、十重禁戒はみなこれから展開されるので、三歸は歸信門。三聚は誓願門。十重は實行門と見なされるのであります。

信念から願望へ、願望から成就へ

およそ、人が何事にあれ成し遂げるといふには、先づこれを成さんとする意慾がなければなりません。ところでその意慾が、事に當つて、あゝか、かうか。あゝでもなし、かうでもない、と迷ひ動いて定まらないといふのであつては、何事も出來るものではない。斯くすれば必ず斯く成る。斯く成すべく斯くするよりほかないと、心を一すぢに決定するところに、不動の信念が固められるのです。この信念決定からは、必然的

といふのであつては、何事も出来るものではない。斯くすれば必ず斯く成る。斯く成すべく斯くするよりほかないと、心を一すぢに決定するところに、不動の信念が固められるのです。この信念決定からは、必然的に、どうしてもそれを成就したいといふ願望が沸き立つ。そして願ひは實行となり、かくて信念、願望の焦點に達して成就の彼岸が具現されるのであります。

懺悔清淨の一心を以て、三寶に南無し、歸命頂禮したことは、佛子たる大信念を確立したので、この信念から當然に、佛道を成就せんとの大誓願が起される、これが次の三聚淨戒であります。

三聚淨戒

第一、攝律儀戒。せふりつぎかいこれは文字通り、律儀を攝める戒と訓まれ、佛教の戒律は、悉くこの中にこめられて、およそ一切の惡は爲すべからずといふ禁止の精神、このうちには國家社會の法律規定、個人の規約もすべて籠るので謂はゆる防罪止惡の大精神であります。

第二、攝善法戒。せふぜんぽうかいこれは善法を攝める戒と訓まれ、前の消極的に、爲すべからずの正反で、積極的に爲すべしの精神、およそ善といふ善は、進んで必ず爲さんとの誓ひであります。一切の教法を修行し、道德を實踐するは勿論、坐禪、念佛、禮拜、等の行持より、忠孝節義、禮儀作法に至るまで、善といふ善事は悉くこれに總括されるのであります。

第三、攝衆生戒。せふしゆじやうかいこれは衆生を攝める戒で、前二者が、向內的、自利的であるに對して、この戒は専ら向外的利他的精神に發してゐるのであります。自分がひとり一切の惡を爲さず、一切の善を修するばかりでなく、更に自分とひとしく、他の人々をも第一第二の戒に攝め、一切の惡を止めしめ、一切の善を爲さしめて、諸共に佛道を成就せんとの誓願で、先きの二は自覺、此戒は覺他でこれによつて自覺覺他覺行圓滿なる佛の位に入れるので、佛教の眞精神は實にこゝに存するのであります。

佛陀は、釋迦牟尼が元祖ではなく、釋迦以前、ずっと過去にも遞代出世せられた佛があるといふので、過

七佛通戒の偈

去七佛が説かれてあるのですが、その七佛通戒の偈と稱するものが傳へられてあります。それは、

諸惡莫作

衆善奉行

自淨其意

是諸佛教

(諸の惡は作すこと莫れ。衆の善は奉行せよ。自ら其の意を淨うす。是れ諸佛の教なり)

佛教の總旨

といふのです。唐の白樂天が、當時の異僧道林禪師(松の樹上に鳥の巢ごもりのやうに棲んでゐたので鳥窠禪師と呼ばれた)に『如何なるかこれ佛法の大意』と問うたに對し、禪師は『諸惡莫作。衆善奉行』と今の偈句をあげて答へた。白樂天が『そんな事は三つ兒でも知つてゐる』といふと『三つ兒でも知つてゐるが八十翁にも行ひきれない』と答へたといふ逸話は有名であります。つまり佛法の總旨、本領は、この四句の偈文のほかに出でない。それは釋迦牟尼ひとりの教であるに止まらず、七佛の通戒『是諸佛教』だとされるのであります。いかにも、これ以上、これ以外の眞理はありますまい。言葉は簡單で、子供にも云へるが、これを完全無缺に實行するといふことは、百歳の生涯を通じて、甚だむつかしいと申さねばなりません。今この佛教總意の旨味を、三聚淨戒にわり當て、見ますに、惡といふ惡は爲す勿れといふ攝律儀戒は、正しく『諸惡莫作』の教旨であり、善といふ善は悉く爲せといふ攝善法戒は『衆善奉行』の教旨に外なりません。かくて自行化他、二利並行、自他一如なる攝衆生戒は、とりもなほさず、『自淨其意』の教旨に徹底したものと見なされるのであります。

かうした深甚なる意義を含んで居るので、この三には、あらゆる戒法、あらゆる善法、あらゆる道法を聚め藏め、佛教の一切清淨の功德もこゝから湧き出るとせられ、即ち『聚』の字を加へ『淨戒』と名づくる所

かうした深甚なる意義を含んで居るので、この三には、あらゆる戒法、あらゆる善法、あらゆる道法を聚め藏め、佛教の一切清淨の功德もこゝから湧き出るとせられ、即ち『聚』の字を加へ『淨戒』と名づくる所

以であります。

佛の三徳も
吾等の淨信
一念に備は
る

佛は、智徳と恩徳と斷徳といふ三徳を具備したまふと説かれてありますが、すべての欲惡煩惱を除いて、自性清淨なるは佛の斷徳で、これが即ち攝律儀戒の究極です。私共が『南無歸依佛』と純信に徹して、自らその意を淨うすれば、おのづから此の戒體と冥合し、清淨法身佛と同覺同位にのぼる不可思議功德を被るとせられるのであります。

佛は、正知見しやうちけんといふ眞實の智慧により、天地法界ほつかい、清淨本然しやうじやうほんねんの實相を窮め盡し、滿徳圓滿なる境界を築き上げられた。これが佛の智徳で、即ち攝善法戒の究極であります。そして私達も『南無歸依法』の自淨其意によつて、正因正果しやういんしやうくわ、正信正行の當處、そのまゝに此の戒體と冥合し、圓滿報身佛ほうじんの諸如來と同列に位することが出來るとせられるのであります。

法身佛ほつしんは、千百億化身佛けしんなる釋迦牟尼佛と應現し、三界六道の一切衆生を引き受け、根本的に一切の苦を抜き樂を與へたまふ、これ佛の恩徳で、即ち攝衆生戒の究極であります。そして私達が『南無歸依僧』の自淨其意に徹底すれば、おのづから此の戒體に冥合して、見釋迦牟尼佛けん、即心是佛を證するのであるとせられるのであります。

かやうな徹底的意義において、禪戒の眞面目しんめんもくを窺ふべきで、一心歸命の三歸の淨信から、この三聚戒の誓願に燃えたち、そこから總ての戒體、戒行が擴充されるのであります。即ち三歸、三聚の根本精神が、身口意三業ごふいの上に現はされ、實行されるのが十重禁戒、乃至、その他の諸戒であるのです。

十重禁戒

十重禁戒。これも専門的に説くとなると、なか／＼大へんになりますので、ざつと名目と大意だけを挙げ

ることにしませう。

不殺生戒

第一、不殺生戒。^{ふせつしやうかい}一切生きとし生けるもの、生命を護念し、害^{そこな}はないといふ大慈悲の顯はれで、佛心とは大慈悲心これなりとある、その心であります。天地自然は、無私廣大の徳を以て萬物を抱擁し生成化育してゐる。この大度、大情を以て人情とし、萬事行動の上に自然に發露するのが、この戒の精神であります。

不偷盜戒

第二、不偷盜戒。^{ちうたう}これはヌスミをするなと禁止せられたのですが、盗みをしてはならぬことは、ことさらに云ふまでもありません。これも天地自然の理、人間本然の性情として不偷盜なので、偷盜は本性を曲げた間違ひであります。盗みの行爲は、一念の貪欲^{とんよく}から發する、先づ第一に此の欲を斷てば、この戒は問題なしで、正義公道に終始されるわけです。

不貪淫戒

第三、不邪淫戒。^{じやいん}禪戒には多く、不貪淫戒の名稱を用ひてゐます。男女の交りを淫るなといふ戒です。これも天地陰陽の自然に則り、男は男らしく、女は女らしく、相和して而も相敬^{あひいつく}ひ相愛^{あい}しむ要領を體得すれば、決して貪に落ち淫に流れるわけではない筈です。今や淨信^{むげ}無碍の佛子たる身です。自性清淨のところ、何の貪、何の邪がありません。

不妄語戒

第四、不妄語戒。ウソ、イツワリを言つてはならぬといふ戒律です。妄は眞の相對ですが、佛戒そのもの、いや吾等の自性そのものは、本來眞實不妄で、微塵もウソはない。妄語は、本心ならぬ妄心の所産で、この迷妄顛倒から覺めて、本心に立ち還つた端的が、即ち不妄語の全眞であります。

不酤酒戒

第五、不酤酒戒。^{こしゆ}酤の字はあまり一般に用ひない字ですが、これは賣るとよむのです。酒の害毒は今更いふまでもない。酒と色については、古今東西の聖賢が、ひとしく嚴誠されるところであります。ところで此

の戒法は、酒を賣つてはならぬと禁止されてある。酒を賣つてもならぬのだから、飲むことは尙ほさら以て

の戒法は、酒を賣つてはならぬと禁止されてある。酒を賣つてもならぬのだから、飲むことは尙ほさら以てならぬといふ意味は當然に受け取れる。しかし、釋尊が特に賣る勿れと禁制せられたのには一の事情理由があるのです。當時の印度では、酒に關して一種の專賣法のやうな規定があり、指定された貴族富豪の一手に獨占されてゐたものだが、それがいろ／＼インチキな手段を弄するので、一般人民は、たゞに酒を飲む上の害ばかりでなく、生活上に、副作用的な苦惱を増加させられるといふ結果を見ねばならなかつた。それを釋尊は是正せんが爲めに、特に禁酒法でなく禁賣法を高唱せられたのだといふことです。峻別されてゐた四姓の平等を叫び、一視同仁の大旆たいはいの下に、釋尊は横暴な貴族達の頭に鐵槌を下されたのだと見られて居ります。勿論、酒そのものの害についても釋尊の戒めは頗るキツイもので『長阿含經』ぢやうあがんきやうには、酒の六失をあげ、『分別善惡所起經』ふんべつぜんあくしよきには、酒の三十六失を算へ、その他、諸經典にも、飲酒の害を説かれた文句は頗る多く見られ、『梵網經』ぼんまうには『酒器を執つて、人に酒を飲ませた者は、五百生の間、手が無くなるぞ』とまで痛戒せられてあります。

凡夫は一種の醉漢

だが、しかし、禪戒の根本義とするところは、有形なアルコール含有の液體を遠ざけるといふばかりでなく、精神的の酔ひを醒ませといふ、拔本塞源に在るのです。およそ精神の中正平安を失はしめるものは、みな酒の酔ひである。アルコール中毒者であると思はれるので、先づ利欲の中毒は殆ど一般的であり、その他名譽の中毒、權勢の中毒、學問知識の中毒なども限りもない。たま／＼殊勝氣に修養とか信仰とかに心を向けたと思へば、これ亦た修養の中毒、信心の中毒患者となつて、迷信、妄信、狂信に走るなど、世の中は様様な酔ひどれの集團狀態を暴露してゐるではありませんか。それらは皆な一口に煩惱妄想ぼんなうまうさうの酒に酔うた者と

見なされる。この根本的の酒害を除くのが、實に禪戒の精神であることを、特に注意すべきであります。

不說過戒

第六、不說過戒。これは具さには『不說四衆過罪戒』といふので、四衆とは、比丘（男僧）比丘尼（女僧）

優婆塞（信士）優婆夷（信女）をいひ、佛教徒の總稱であります。およそ佛教徒として、一味平等なる佛法

界に游泳する同信者にありては、誰れの罪、彼れの過といふべきものはない。他の罪過をあげつらふことは、即ち自分の罪過を、さらけ出すことになる、そこが一味平等、自他一如の面目であります。故に、ことさらに四衆の罪過を説き立てると戒められたので、これも、根本第一義に立脚して、およそ自他の罪過を説くといふのは、空處に間隙を穿たんとするが如き至愚であると心得べきであります。

不自讚毀他戒

第七、不自讚毀他戒。これは文字の通り、自分を讚め他人を毀つてはならぬといふ佛戒であります。前の

不妄語において、戒體本來不妄眞實であることを了得し、また今の不說過戒において、同道同法、同證同行の風光に接したからは、最早、自讚だの毀他だのといふことは、當然有り得べきではない。いはゆる天地と同根、萬物と一體の境地、これがこの戒の面目であります。自他一如にして而も一如の自他です。そこに何の讚むべき優越的自己と、毀るべき對立的他人との、厭はしい關係が成立しませう。

夢窓國師の言葉に、

本分の處には、智者の相もなく、愚人の相もなし。しかるを、妄りに智者愚人の相を見る、これを愚人となづく……本分の大智を得たる人は、われは智者なりと慢心を起さず。しかる故は、本分に契當すれば、智愚の相を見ざればなり。

とあります。この本分の處に徹底することが肝要であります。

印度のヴェダンタ哲學者ラーマクリシナも、

蜜を得たるを蜜と尋な、蜂は、念のながる花のまわりを飛ぶが、一たび花蜜を得れば、音もなくそれを吸ふ。

蜜を得たる
蜂は黙まる

印度のヴェダンタ哲學者ラーマクリシナも、

花蜜をまだ得ない蜂は、唸りながら花のまわりを飛ぶが、一たび花蜜を得れば、音もなくそれを吸ふ。教義教理を争ふ者は、まだ信仰の眞の甘露を味ひ得た者とは言はれない。それを味へる者は寂黙である。

と云つてをります。大に味ふべき知言と申すべきであります。

第八、不慳法財戒。慳はヲシムと訓む字、法は眞理體得の智慧のこと、財は金銀財寶あらゆる物貨のこと

で、つまり精神的にも物質的にも物惜しみをするなといふ佛戒であります。

惜まぬといふ消極的な云ひ方を、積極的に云ひかへば、與へる、施すといふことになります。これは心理作用の自然的傾向でありまして、惜しい欲しいの心は、進んで他の物を取りたくなるし、何も惜まぬ心は、我が物を人に恵み與へて満足する心ともなるのであります。

天地自然の姿を御覺なさい。決して物惜みをするといふ顔つきは微塵も示してをりません。實に惜みなく與ふ。土を掘り耕さうと、如何なる發見發明をしようと、人の取り用ふるにまかせて、曾てとがめ立てはしません。禪家で『十方世界は一顆の明珠』といひ『無一物中無盡藏』といひ、

よしあしや憎や可愛いと思はねば

今は世界がまるでわがもの

と歌つたりする。この境地が、この戒の現前であります。

第九、不瞋恚戒。瞋も恚もイカリと訓む字で、即ち怒り腹立つことを禁制された戒であります。

戒文には、

退に非ず進に非ず。實に非ず虚に非ず。光明雲海有り、莊嚴雲海有り。

とあり、自然法爾の實相には、進退虚實などの相對差別は、本來總て無く、唯だ限りもなき光明莊嚴あるのみだといふのです。いかなる明眸皓齒の美人でも、怒り腹立つた面相を鏡に映して見たら、ふた目と見られたものではないでせう。佛の相好を端嚴微妙相と讃へ仰がれるのは、佛は慈悲心の權化であり、絶對に不瞋不恚、柔和忍辱で、いはゆる無限の光明莊嚴にましますからであります。この和やかさ、明朗さ、氣高さが、天地自然の姿であり、この戒の體徳であります。ドイツの哲學者ランゲは、

雨天は一種の晴天なり。

雨天は一種の晴天なり

と云つてゐますが、なるほど氣壓や氣流の關係上、雲起り風生じ、雨ともなるが、それは地球のわづかの上邊における部分的現象に過ぎない。下から見れば暗雲低迷、だが雲の上に出て見るならば、明月皎々たるに異變はない。下界では大暴雨だと騒いでゐるときでも、ずっと上層にぬけて見るならば、依稀として太陽は七彩を投げてゐる、如何にも雨天は一種の晴天であります。

迷倒の主我的行動には進退虚實があり、そこに腹立ち怒りの風雲を捲き起すが、本然佛性の雲海につき出て見れば、何として自性清淨を隔てるものがあらう。本來たゞ光明雲海あるのみ、莊嚴雲海あるのみです。雨天即ち晴天である如く、瞋恚は即ち柔和忍辱、端嚴微妙の實相であるのであります。

不謗三寶戒

第十、不謗三寶戒。佛法僧の三寶を謗つてはならぬといふ、佛子たる者に當然の戒法であります。一心歸命頂禮と、三寶に純信をさぐげることによつて、佛の御子となれた、その佛子が御親たる三寶を誹謗してよいものか、誹謗しようとしても誹謗出来ない筈のものであります。

こゝで、三寶と自分との關係を、もう一度徹底的に再検討する必要があります。即ち歸依三寶の當體、自

救ひを求め
る乞食根性
があつては
ならぬ

こゝで、三寶と自分との關係を、もう一度徹底的に再検討する必要がある。即ち歸依三寶の當體、自分と三寶と一枚になつた、自己即三寶の境地に、本當に徹底することであり、有り難い佛法僧よと、三寶を只だ向ふに奉り、自分を淺ましい凡夫として、ひたすらに救ひを求めるといふ乞食根性のやうな心念があつては、それは禪の本領を根本的に抹殺するもので、それが即ち三寶を謗ることになるといふのであります。

戒文には『現身演法、世間の津梁たり』とありまして、釋尊が四十九年說法されたのが、現身說法だとのみ見てはいけない。今や吾等齊しく佛戒に攝められて、この身此のまゝ佛位にのぼつたのである以上、日常する事、爲すことが皆な佛作佛行となり、堂々現身に佛法を演說して、世間の大眾を導き、證悟の彼岸に渡すところの津梁たる面目であらねばならぬ、と、此の大信念に住し、日々行動するのが、不謗三寶の眞諦とされるのであります。

達磨大師の『一心戒文』に、

自性靈妙、一如法中に於て、生佛（衆生と佛）の二見を起さざるを、名づけて不謗三寶戒と爲す。

とあるのは、この意義において最も適確切實であります。生佛不二で、われと三寶と一如だといふ境地に於てのみ、不謗三寶戒の受持が云はれるので、衆生と佛、われと三寶、この二面相對の見に、些しでも落ちれば、それは三寶を謗ることであり、自分が自分を謗ることになるといふ、是れ亦た禪的安心の特色であるといふはねばなりません。

以上、三歸戒、三聚淨戒。十重禁戒。合せて十六條戒と稱するものゝ大要を述べたのでありますが、道元

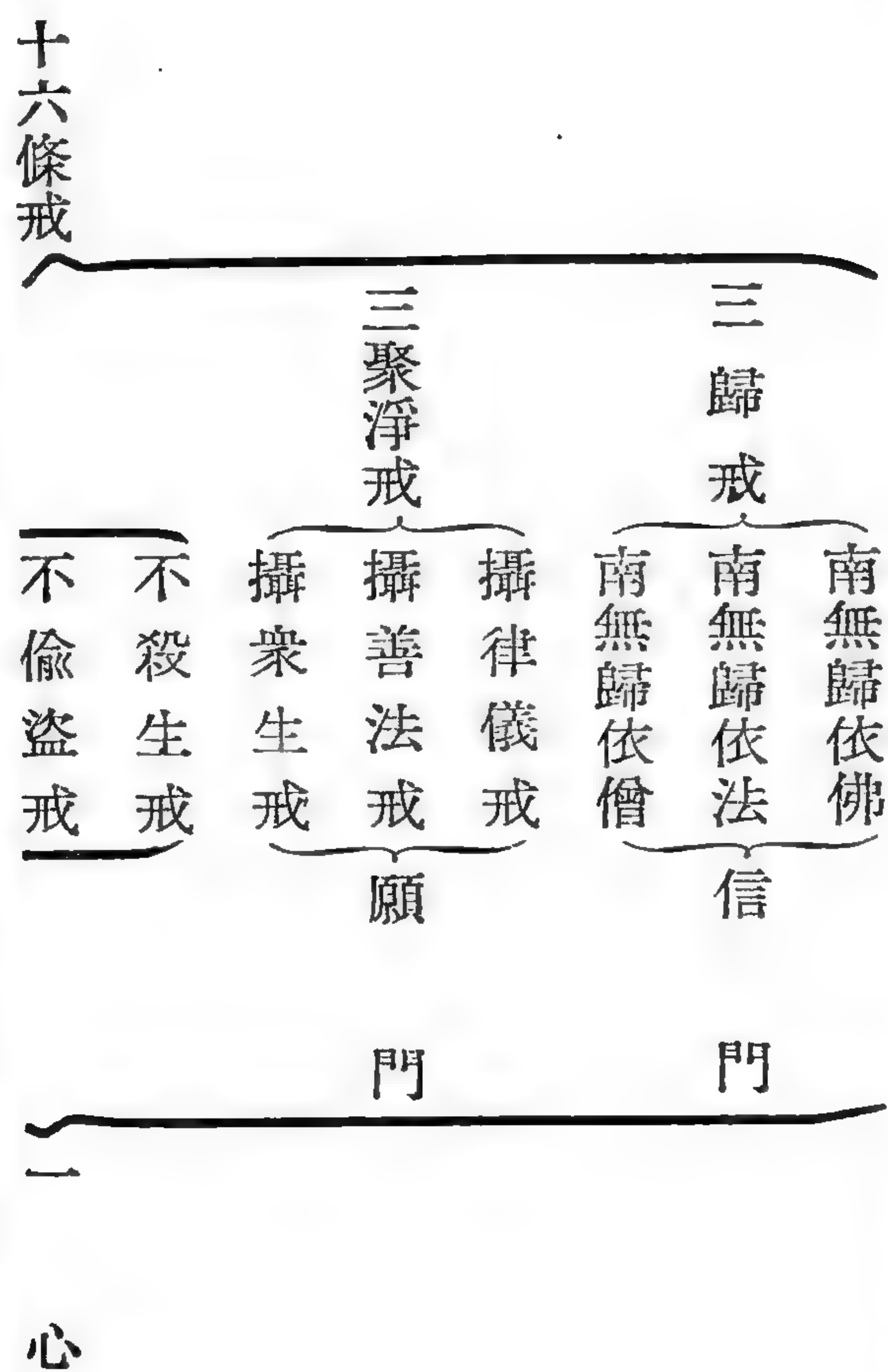
佛弟子とな
ること必ず
三歸に依る

禪師が『佛弟子となること必ず三歸に依る』と示された通り、三歸戒が一切戒法の根基たることを銘記すべ
きであります。

十重禁戒は、佛子として佛道を實行する上の大綱で、これから更に廣く細かに別れて、四十八輕戒、二百
五十戒ともなるのですが、さうした戒律はすべて行門ぎやうもんの打開であります。

三聚淨戒は、十重禁戒の行門を展開するところの根幹を成すもので、必ず實行しようと誓ふところの願門
であります。

そして三歸戒は、實にこの願行無碍ぐわんぎやうむげなる活用の體を成す信門で、たとへば扇の要と云つた肝心なものであ
ります。開けば三聚淨戒、十重禁戒、乃至、一切の戒法となり、收むれば三歸戒のほかに出でない、その三
歸戒はといへば、自ら三寶に歸依するといふ純一淨信の自己一心に歸するのであります。



不貪淫戒

十重禁戒									
不貪淫戒	不妄語戒	不酤酒戒	不說過戒	不自讚毀他戒	不慳法財戒	不瞋恚戒	不謗三寶戒		
								行	門

五、禪宗の傳統

禪宗には、前にもいふ通り、所依の經典といふものがないのでありますから、他宗のやうに、一定の經典を根據として、立教開宗されたといふのとは全く趣きを異にして居るので、不立文字、教外別傳と稱する所以であります。

不立文字教
外別傳の意
義

聖一國師の『法語』に、

經陀羅尼といふは、文字にあらず、一切衆生の本心なり。本心を失へる人のために、様々の譬をとりて教へて本心を悟らしめ、迷ひの生死を止めんが爲めの言なり。本心を悟り、根源にかへる人、眞實の經をよむなり。文字をまことの經と云ふべからず。若し文字を口々に唱へて至極といはゞ、寒ずるとき火

と云うて煖あたかに、熱するとき風と云うて涼しかるべきや。又、飢うゑて食の名を唱へ、ほしき物の沙汰さたをして即ち飽満すべしや。故に終日ひねもすに火々と唱へても熱かるべからず、通夜よもすがら、水々と云ふとも口は沽うるはふべからず。文字言句ごんくは是れ繪にかける餅の如し、一生口に唱ふるとも飢ゑはやむべからず。

とありますが、一心を究明して、佛心と一枚となる大悟體得を宗旨とする禪としては、經典、文字、言句に對し、かやうな見識、態度を取るといふのは當然であります。従つて一經一論を據りどころとして宗旨を立てるなどいふことは、禪の立場からは全く無意義であります。

但し、教外別傳、不立文字、直指人心ちきしにんしん、見性成佛といふ成語を、禪宗の金看板のやうに振りかざし、教主釋尊しつそんが親つづから絶唱されたかのやうに、又は元祖達磨大師が傳法に用ひた言葉であるかのやうに、これを誇示せんとするのは、謂はゆる最眞ひいきの引き倒しで、却つて禪の面目を損するものとも見られるのであります。

經典中に、こんな佛語は見出せないし、純禪時代の祖師は誰も用ひては居ません。佛一代の教の外に、更に特別に説かれた教といふものがあるべきではない。不立文字、教外別傳といふのは、聖一國師のいはれたやうな禪の見識から、其の證悟さとりの様子を形容した言葉に過ぎません。この成語は、ずっと世が降つて、支那の宋時代に出來た『聯燈會要れんとうえいよう』あたりに、初めて現はれたもので、決して佛祖が親しく口に説かれた言葉ではないのであります。ですから、本格の宗師は、

經に據つて義を解げするは、三世諸佛の怨あだなり。

と道破だうはすると共に、また、

經の一字を離るれば、却つて魔説に同じ。

經に據らず
經を離れず

と誠まことへて居ます。經に據らず、經を離れずといふ、まことに微妙な味ひのある言ひあらはしですが、そこ

二單の經典に對する態度が看取せられ、教外別傳、不立文字の票語の本當の意義も、了得せられねばなりま

月を標すの
指、門を敲
くの瓦

と誠^{まこと}へて居ます。經に據らず、經を離れずといふ、まことに微妙な味ひのある言ひあらはしですが、そこに禪の經典に對する態度が看取せられ、教外別傳、不立文字の標語の本當の意義も、了得せられねばなりません。

禪宗の套語^{とうご}にまた『標月指』^{へうげつし}『敲門瓦』^{こうもんがわ}といふのがあります。これ亦た經文に對する態度を表示した言葉で、經文は月を指し示す指だ。アレあそこに、あんな盆のやうな圓い月が出た、ソレ見よと、月に氣づかない人に教へる。その人が月を見たら最早その人には指の要はない。また人の家を訪れたが門が閉まつてゐたといふ場合、ソコに落ちてゐた瓦を拾つてコツ／＼と門を敲く、門が開けば最早瓦には用はない、といふ譬であります。眞理は宇宙に普遍充滿してゐるが、覺りの眼が開かねば體得することは出来ない。それを指示し教へて氣づかせるのが經典の文字言説であるから、眞理を獲得すれば、一切藏經も自分の爲めには閑家具といふべきである。つまり經文は眞理そのものではない。眞理は經文の外に在る。この意味で教外別傳が叫ばれるわけであります。しかし、指に依らねば月は見られず、瓦が無くては門は開き難い。眞理の獲得には經文を捨てるわけにはゆかない。ソコで經に據らず經を離れずといふデリケートな云ひあらはしともなるのであります。

この意味から、教外別傳で一切の經典に據らないといふ禪は、一切の經典を自在に用ひこなして、決して特定の經典に拘ることがなく、不立文字と云つても、同様に、文字言句に縛られず、天地これ一切の經と爲し、如何なる文字言葉でも、無碍^{むげ}に活用されるので、不立文字を標榜しながら、他宗よりもむしろ禪宗に佛經祖錄の典籍が最も多く、また格調の高い雄渾な詩文も、禪者の手に最も多く綴られてゐるといふ奇觀を呈

禪と楞伽經
金剛經

して居るのであります。

或は『楞伽經』れうがきやう『金剛經』等を以て、禪宗所依の經典に擬する向きもありませんが、今いふ通り、禪は決して一經一論を限つて據りどころと爲すものではありません。達磨大師は、四卷の『楞伽經』を二祖慧可ゑかに附して、

我れ漢地を觀るに、唯だ此の經あるのみ。汝依り行じて自ら世を得度せよ。

と言つたといふ記録があり、また五祖弘忍こうにん禪師は、常に『金剛經』を重んじたといひ、六祖慧能禪師は『金剛經』の文によつて省悟したなどとも傳へられて居て、この二經が禪と最も親密な因縁關係を有することは争へないのであります。殊に、『楞伽經』の本文を見ると、達磨禪の思想と符合するものが多く『一切衆生同一眞性』といひ『四十九年一字不說』といひ『三界唯一心』といひ『宗通說通』しうつうせつつうといひ、『不起一念』といひ、その他、禪家常用の合言葉のやうになつてゐるものが、多く『楞伽經』の中に見出されるのであります。佛心宗の稱さへも、この經の佛心品ぶつしんほんの名に緣由するものと見られるので、これを以て禪宗所依の經典と言はんとするのも無理からぬことと思はれますが、しかし前に申しますやうに禪は決して一經一論に據るものではありませんが、又一切經を自由に使ひますのでこの外にも『涅槃經』『法華經』『華嚴經』『維摩經』や『大智度論』『三論』なども、諸禪師によつて、盛に活用せられてゐるので、結局、禪には、これといふ定まつた所依の經典といふものはないといふことになり、隨つて他宗のやうな、教學的繼承もないといふわけであります。

諸宗のやうな特定の經典はなく、教學的傳承はないが、禪には、いはゆる別傳的な、禪独自の傳統といふ

以心傳心

ものがあり、しかも此の傳統は、以心傳心、血脈相承けちみやくさうじやうと稱し、佛祖の命脈として、最も重大事とせられて

以心傳心

ものがあり、しかも此の傳統は、以心傳心、血脈相承けちみやくさうじょうと稱し、佛祖の命脈として、最も重大事とせられて居るのであります。

心を以て心に傳へるといふことは、なか／＼むつかしい話で、互ひの境遇、經驗、知識等すべてが、相等しいといふ點まで接近しないと、これは到底出来るものではありません。親の心子知らずといふ如く、肉親の間柄でさへシツクリと意志の疏通が、どうしても出来ない場合が多くあるもので、子供の注文が大人には通ぜず、大人の云ふことは、子供には理解が出来ないといふ例は、誰も日常よく實際に出會ふことであります。

若し兩者の境遇閱歷、すべての條件に於て相等しい者同士であるならば、多くの手續を要しないで、頗る簡単に、互ひの心が通じ合ふもので、江戸前な勇み肌の哥兄連あにいれんの會話を聞いてみると『何がアレよ、何だかな』『うんさうか、何でもねえや、何ならおれが何しとくよ』と言つた調子で、何づくしの間にチャンと要領を得てしまふ。第三者にサツパリわからないのは、彼等と同じ條件を、多く有ち合はさないからであります。

文字言説の外に、玄妙の眞理を直覺體得するといふ禪の悟りを、心から心に傳へるといふのは、もとより容易のことではないので、師資一枚、二面裂破などいはれ、師と弟子とが、全く同じ覺りの境界に於て、初めて許されるのであります。或は『見けん、師に過ぎて傳授するに堪へたり』などへもいひ、大悟徹底が、師の證明を得てすでに十分といふに到つて、師の室に入つてその法を嗣承するのですから、禪の傳法嗣承は最も重大事とせられる所以で、第三者には全く窺ひ知ることの出来ないものであるのが當然であります。

函蓋相合
啐啄同時

しかし、眞實その境界に到り得たものならば、あにいれん哥兄連の何づくしや、『よう』『やあ』の挨拶ほどの手續も要せず、電氣と電氣と觸れ合ふやうに、眉を揚げ目を瞬く間にも師弟の以心傳心は出来るので、これを『しょうがい證契即通』といひ『默識心通』ともいふのであります。またその容子ようすを形容して『かんがいさうがふ函蓋相合』とも『さいたく啐啄同時』ともいはれて居ます。師弟の悟りが一枚になることは、さながら函の蓋ふたと身がシツクリ合ふやうだといふのです。また親鳥が卵をふくわ孵化させるのに、時期が早ければ水になり、遅ければ腐つてしまふ、そのちようどの汐時に、親鳥が外から啐くのと、雛が内から啄むのとが一しよで、ピョ／＼と飛び出すといふ譬へであります。

卵に毛あり

支那の漢魏時代、混亂の社會に出た詭辯學者に『卵に毛あり』といった人がありますが、只だ見れば、ごろ／＼と石ころ同然の卵が、數週間、親鳥の忘我的な羽がひの下に暖められることにより、忽ち毛が生へて走り出すから、ちよつと恐れ入ると見立てられます。

私達はこゝに味ふべき一の教訓が見出されるではありますまいか。即ち私達の現在現在は石ころ同然な卵の殻——固い煩惱の殻に裹まれた凡夫であります。が、佛陀大慈の羽の下に暖められて、やがて佛と同じ羽毛を生じ、忽ち動き出せるといふことが、確實に期し望まれるのです。それは單なる石ころではない。チャンと毛を生ずべき可能性——成佛すべき本質たる佛性を本具してゐるからで、迷へば凡夫、悟れば佛、何人も齊しく、啐啄同時、以心傳心の機を目ざして精進すべきであります。

拈華微笑の

話頭

さて禪の傳統上、この以心傳心の第一として擧げられるのは、拈華微笑ねんげみせうの話頭であります。王舍城の郊外、靈鷲山りやうじゆせんの法座に大衆に圍繞せられてゐた釋尊が、いつものやうに獅子座にのぼられたが、

いつものやうに善哉善男子よ……といふ說法をなさらない。大梵天王が供養に捧げた金波羅こんぱらといふ美しい華

いつものやうに善哉善男子よ……といふ説法をなさらない。大梵天王が供養に捧げた金波羅コンパールといふ美しい華の一枝を手持たれて、ずうつと満座を見わたされたばかりです。如來金口きんくより迸る妙説如何と、一座の大衆は只だ淵ふちの如き靜しづまで、おの／＼全身を耳にして待ちまうけてゐました。が、釋尊はいつまでも默然として一句一言も説き出されない、手にせる天華てんげを拈ねん一拈ねんして、グイと上げて示されました。只だそれだけです。大衆には、それが何を意味するのかサツパリ解りません。みんな之れに對して、さながら啞おしか聾つんぼかと云つた様子です。

と、その時、上首の摩訶迦葉尊者まかかぜふ一人が、フ、ン、世尊は妙な藝當をなされるわい、と手品の種を見破つたかのやうに、破顔微笑はがんみせう、ニンマリと口邊に、ほゝ笑みを浮べたのであります。

この間、釋尊も無言、迦葉尊者も無言、大衆は今いふ通り聾啞同然、満座たゞ寂たる無言のうちに、しかも拈華と微笑の瞬間において、深妙不可思議、言ふに言はれず、説くに説かれぬ大説法が演出せられ、一大事の法要が完全に修了せられたのであります。霹靂へきれきの聲も聾者啞者には聞くに由なし、他の大衆には一切わからなかつたが、明眼の大迦葉には、世尊の一默は猶ほ雷の如くに聴き取られたのです。

一默なほ雷
の如し

速くもそれを見てとられた釋尊は、こゝに初めて口を開いて獅子吼ししくせられました。

『我れに正法眼藏しやうぽふげんざう、涅槃妙心、實相無相、微妙の法門あり、摩訶迦葉に分附す』

佛の覺り、最も正しく、淨く明かに、最も尊く優れた唯一至上の妙法は、今ソツクリ摩訶迦葉に傳へ了つたぞ、と、大衆の面前に、公然宣言し、證明せられたのであります。釋尊の大覺、即ち宇宙の眞理、體相用、主觀客觀妙合の道體に名づけて、正法眼藏とも、涅槃妙心とも、實相無相微妙の法門とも言つたのですが、

今や迦葉尊者の修證は、その妙境にまで體達してゐたもので、拈華と微笑との間、何らの開示も説明も要せず、佛大覺の法は、一器の水を一器にうつすやうに、迦葉に傳へられた。即ち以心傳心の妙致であります。釋尊がその證得した法を傳へたのか、迦葉の證得がその大法を受け取つたのか、授受の見きはめさへも立たない。こゝが謂はゆる二面裂破の消息、啐啄同時の容子ようすであります。

このとき釋尊は、一領の金襴の袈裟を迦葉に授けて、傳法の印證しるしとせられたと傳へられてゐます。かくて大迦葉尊者は、佛法相續正嫡の初祖となられた、即ち禪宗正統の第一祖であると申すのであります。

この拈華微笑の典據については、教學的には大に疑議がありまして、一體そんな話は何の經典に出て居るか、一切經のうちに信すべき據りどころがないではないか、といふ攻撃があるのです。

世に『大梵天王問佛決疑經』なるものが傳へられ、その中に拈華微笑のことが出て居るから、チャンと典據があるのだと、力み返す一部の禪者りきもあります。が、この經は後代に、何人なんびとかの手に偽作されたもので、禪を辯護せんとして、却つて禪の眞面目しんめんちくを汚すこと甚しいものだといふ禪學者もあつて、この話頭の典據に關する考證は、いよくあやしいものとなつて居るのであります。

しかし、禪本來の建前が、すでに教外別傳、以心傳心で、釋尊在世の時から禪門特殊の傳法相承があり、展轉囑累して達磨大師に至るといふのは、禪家室内の口訣くけつであつて、この一大事は、史蹟として筆にあらはしたり、著述典籍に示さるべき性質のものではない。唯だその門に入り、その境地に到り得て、初めて領知すべきであるとせられるのであります。

禪宗所傳の法脈系統を見ますに、印度における相承傳統は、他の諸宗でも云ふところの傳統と、殆ど同じ

に近いもので、印度においては、特に禪宗として一門戸を張つてゐたのではない。只だ正統の佛法とし



に近いもので、印度においては、特に禪宗として一門戸を張つてゐたのではない。只だ正統の佛法とし

釋尊大覺の心印を傳承し、相續不斷に維持して來たものと見られるのであります。

祖 西天四七の
印度の相承は、一口に西天四七(二十八)の祖と稱し、摩訶迦葉より菩提達磨に至る二十八祖でありま
す。

(1) 摩訶迦葉	(2) 阿難	(3) 陀那和修	(4) 優婆鞠多	(5) 提多迦
(6) 彌遮迦	(7) 婆須密	(8) 佛陀難提	(9) 伏駄密多	(10) 波栗濕縛
(11) 富那夜奢	(12) 阿那菩提	(13) 迦毘摩羅	(14) 那伽闍羅樹那	(15) 迦那提婆
(16) 羅睺羅	(17) 僧伽難提	(18) 伽耶舍多	(19) 鳩摩羅多	(20) 闍夜多
(21) 婆修盤頭	(22) 摩拏羅	(23) 鶴勒那	(24) 師子菩提	(25) 婆舍斯多
(26) 不如密多	(27) 般若多羅	(28) 菩提達磨		

右のうち第十祖波栗濕縛は協尊者。十二祖阿那菩提は馬鳴菩薩。十四祖那伽闍羅樹那は龍樹菩薩。二十一祖婆修盤頭は世親菩薩で、禪宗ばかりでなく、諸宗でも重要な祖師として、佛教史上に最も著はれてゐる人
であります。

第二十八祖は、世俗にもよく『禪宗開山達磨大師は坐禪のかたち……』などと、廣くもてハヤされる、おなじみの達磨さんで、この菩提達磨大師が、印度から遙々支那へ來て、初めて正傳正統の佛法を傳へたので、禪宗では、これを祖師西來と言つて、問答などでもやかましく取り扱はれるところであります。今日禪



門では『震旦^{しんだん}初祖圓覺大師菩提達磨大和尚』と讃へ、仰ぎまつて居ますが、震旦とは支那の訛音であり、圓覺大師といふのは、唐の代宗皇帝から追贈された諡號であります。

達磨西來以前
の支那佛教

達磨の西來は、支那南北朝時代、梁の武帝のときで、佛教が初めて支那に傳へられたといふ後漢^{ごかん}の明帝^{めいいてい}永平十年からは、四百六十年も経つた後のことで、この間における支那の佛教は、安世高^{あんせいかう}。支謙^{しせん}。支謙。羅什。覺賢などいふ印度、西域の高僧達が、次ぎ／＼に渡來し、また道安。法顯^{ほふけん}。慧遠^{ゑいぜん}など支那僧の碩學^{せきがく}も出で、佛典の原書を向ふから傳來する一面には、こちらからも向ふへ渡つて法を求めるといふ風に、藏經の經律論に精通した謂はゆる三藏法師が前後相續ぎ、盛に佛典の翻譯と研究が行はれました。この間は、史上、漢魏六朝時代に屬し、國家社會はうちつゞく混亂状態に在りましたが、諸代の帝王が、多く熱心に佛教を保護し事業を援助したもので、達磨渡來の頃までには、佛典の重要な部分は、殆ど支那に移植せられた觀があります。

傳譯佛教は
荷物、達磨
は荷主

ところが達磨大師は、遙々印度からやつて來ても、それまでの三藏法師達のやうに、佛典の原書を將ち來つたのでもなく、また翻譯や講説をするといふこともなく、只管^{しくわんたさ}打坐、寂默として心要を修めることを專一としたもので、何の爲めに萬里渡來したのかと、當時の人々にはその眞意が解し兼ねたかたちでありました。が、禪家の人達は言ふのです。達磨以前における翻譯時代の支那佛教は、謂はゞ前觸れに到着した荷物のやうなもので、そこへ乗り込んで來た達磨大師は、その荷主だつたのであると。なるほど、佛法の總府、本家總元締を以て自任する禪の立場からは、當然さうも見られるわけであります。

『碧巖錄』の劈頭第一則は、實にこの禪宗開山達磨大師と梁の武帝との問答を擧げたもので、最も有名な、

また重要な一則であります。それは本講に入つて、詳しく述べねばなりませんから、達磨の傳記行實も、そ

また重要な一則であります。それは本講に入つて、詳しく述べねばなりませんから、達磨の傳記行實も、その條下にゆづるとして、こゝには省略しておきます。

九年面壁

梁の武帝と問答を試みた達磨は、武帝の器うつはが、到底眞の佛法を受け入れるに堪へないものであることを看破し、サッサと振りすて、揚子江を北に渡り、北朝、魏の國の嵩山すうざんに入つて、その少林寺で、面壁坐禪、默然として一法も説かず、ひそかに機の熟するのを待つこと九年に及びました。

ときに、洛陽に神光しんくわうといふひとりの異僧がありまして、達磨の道風を慕ひ、少林寺へ尋ねて往つて法を求めました。しかし、達磨は面壁の坐を微動だもせず、振り向いて見てもくれません。室に入ることも出來ず戶外に立ちつくしてゐた神光の身には、折り柄飛び散る大雪が、容赦もなく降りそゞぎ、脚下皚々としてつひには腰を埋むるばかりにもなつたが、神光は曉に徹して去りもやらず、一心たゞ求法くはふに燃えるのでした。どちらが心臓が強いのか、剛情の根こんくらべと云つたかたちです。

とう／＼達磨さんが口を切つて、

『諸佛の無上道は、無限の長時にわたり、不惜身命ふしやくしんみやうなる精進修行を致し、忍び難きを能く忍び、行ぎやうじ難きを能く行じなければならぬ。どうして輕心慢心を以て、眞實の佛法が冀ねがひ求められようぞ』

求法の熱誠
雪中に臂を
斷つ

と、叱りつけるやうに言つたものです。神光は、この一語に、何とも云ひしれない感激を覚え、懷中を探つて利刀を取り出すと、何の躊躇ためらひもなく、卽座に左の臂ひでをスパリと斷ち切り、しづかにそれを達磨の前にさし出しました。その熱烈な求法くはふの赤誠は、さすがの達磨を動かし、つひに入室を許されて弟子となり、名を慧可ゑかと授かりました。

慧可は調心の修行に専念工夫をこらすことになりましたが、達磨に請ひ求めました。

『弟子、如何にしても心が安んじませぬ。どうか私の心を安んじて下さい』

すると達磨は、言下に、

慧可の安心

『汝の心を持ち來れ。汝が爲めに心を安んじてやろう』

『心を求めまするに、心はつひに不可得、求めることは出來ませぬ』

『我れは汝が爲めに心を安んじ了つたぞ』

本來空のところ、迷も悟も、安も不安もない。様々な幻影を忍ぶのはすべて心の所作だ。その所作の心を元へ還して見よ、そこに何があるか。捉ふべき心とてないのに、どこに安んずべき心があらう、といふ誠に簡易平明で、しかも徹底した指教であります。

かくて慧可は、大悟の境地に到り、達磨の心法の髓を得たりとの證明を得て、支那禪宗の第二祖となるので、禪家では、達磨を初祖、慧可を太祖と稱して、並び仰いで居るのであります。

二祖慧可の後、三祖僧璨、四祖道信、五祖弘忍と、達磨正傳の佛法を嫡々相承して唐の時代に至り、禪風は次第に煽揚される機運となりました。

支那佛教の黄金時代

南北朝が隋の統一となり、次いで唐の太平時代に及んでは、國家の盛運と比例して教界も大に隆昌を見、前には、智者大師の天台宗、嘉祥大師の三論宗、杜順禪師の華嚴宗、曇鸞大師の淨土念佛宗等が、創唱宣導せられ、後には、玄奘三藏の法相宗、道宣律師の律宗、降つては、善無畏、金剛智、不空の三大師によつて密教の傳播があるといふ風で、漢魏六朝時代に傳譯され、講究されて來た佛教は、隋唐の世となつては、純

然たる支那の佛教たる態形を築き上げたのであります。

然たる支那の佛教たる態形を築き上げたのであります。

殊に五祖弘忍禪師の時代には、念佛の道綽禪師、善導大師、法相宗の慈恩大師、華嚴宗の賢首大師や、印度大旅行家を以て玄奘と並び稱せられる義淨三藏など、前後輩出して各々その宗旨を大成し唱導するといふ、實に松竹蘭菊の美を競ふの盛觀を呈して居ました。この黄金時代に際して、禪には、更に一偉人の出現があつて、いよく宗旨の大成を見ることになりました。偉人とは六祖慧能禪師であります。

神秀上座と
六祖慧能

五祖弘忍禪師は、その門下七百人の大衆中から、自分の大法を相續せしむべき人物を求めようとして、『汝等おの／＼得道所悟の處を述べて我れに呈示せよ。若し我が意に契ふ者あらば、初祖達磨大師以來の衣鉢を傳附して第六祖と爲すであらう』

と宣告しました。これは一大事です。全山沸き立つ有様でしたが、さて誰も進んで見解を提出しようといふ自信を有ち合せる者が無い。このとき第一座の長老神秀は、學内外に通じ、久しく五祖に參禪して、大衆のひとしく推重するところとなつてゐたが、これとて確實な自信はないながら、或る夜ひそかに、廊下の壁上に一首の詩偈を書きつけました。

身は是れ菩提樹

心は明鏡臺の如し

時々に努めて拂拭して

塵埃を惹かしむること莫れ

この大意は——わが身は、菩提すなはち悟りの實を結ぶべき樹である。心はもと明皎々たる鏡の臺のやう

なものであるから、常に間斷なく、その心の塵を止めぬやう、修禪工夫を怠つてはならぬ、といふのであります。

無記名で發表したのですが、大衆は、神秀上座をおいて誰れが、これほどの秀句を吐けるものぞと、ヤンヤと囃し立てました。やがて五祖がこれを見て、忽ち神秀の作であることを看破しましたが、

『後代この偈げによつて、如實に修行する者は、相當の勝果を得るであらう』

と稱讃を與へたので、大衆はいよく感嘆し、寫し取つて口唱するものも多くありました。ときに、廬行者ろあんといふもの——姓は廬氏、名は能のうと云つて、八ヶ月ほど前に、初めて嶺南よりこの黃梅山わうばいざんに來て、五祖に法を求めたのですが、五祖は一見大器と知りつゝ、わざと叱して斥け、碓坊たいぼう（米搗部屋）に就かしめてゐたものです。行者あんじやといふのは、法を求めて未だ得度を受けない者の稱で、かれは皆から廬行者と呼ばれてゐた。それが、神秀上座の偈を聞いて、

『語句は上手に出來てゐるが、眞實の極意は得て居らぬ』

と評し去り、夜中ひそかに一童子を伴つれて、かの廊下に至り、神秀の偈の傍に、更に一偈を書かせました。それは、

菩提本樹末ちとじゆなし

明鏡亦た臺に非ず

本來無一物

何れの處にか塵埃を惹かむ

といふのです。これは神秀のよりは一段と見識が高い。菩提だの、樹だの、明鏡だの臺だのいふべきものがあるべきではない。本來無一物だ、從つて寺々こ佛式するといふ塵埃などが、どこにあらうといふので

といふのです。これは神秀のよりは一段と見識が高い。菩提だの、樹だの、明鏡だの臺だのいふべきものがあるべきではない。本來無一物だ、従つて時々拂拭するといふ塵埃などが、どこにあらうといふのです。五祖は、これを見ると、表面にはひどく罵倒したが、その夜みづから米搗小舎に廬行者をたづねて、一二の問答を試み、深更に入室せしめて、大法を傳へ、この未得度の行者あんじやに第六代の祖席を嗣承せしめたのであります。

このとき五祖が、達磨傳來の袈裟を授けていふには、

『達磨大師は、異域から渡來して、大法を二祖に傳へるに當り、特に師嗣相承の印しるしとして、この袈裟を授けて我れに及んだが、今や正傳の佛法興隆して、傳衣でんえを用ひて信とするの要もない。且つ有形のこの一物のために、法孫爭論の端を醸す恐れもあるから、今後この袈裟は汝一代に留めて、後に傳へぬがよからうぞ』と云ひ、更に、

『今夜ひそかに室内傳法を行つたことを、あとで大衆が知ると、必ず汝に危害を加へるであらうから、汝は今より速かにこゝを去つて南方にゆき、山間に隠れて因縁順熟の時節を待ち、縁に隨つて大法の舉揚をなせ』と、懇切に誠しめました。慧能は感激拜謝して指教にしたがひ、直ちに辭して南に走り、四會縣ふゐに隠るゝこと十年、のち廣州に出で、法性寺に於て寺僧が、幡はたが動くのか、風が動くのかと問答をしてゐるのを聞いて、幡動くにあらず、風動くにあらず、汝の心が動くのだと喝破して、初めて機鋒を現はし、住持の印宗法師に『涅槃經』の要妙を説いて感嘆を博し、そこで印宗法師から得度の式を受けて、法儀上の大僧となり、法名を慧能ゑのうと稱することになつたのであります。

六祖は支那
禪宗の大成
者

それから次第に、第六祖慧能禪師として世に著はれるやうになり、雙峰山下の曹溪（廣東省韶州府の東南三十里）に寶林禪寺を開いて、盛に正傳の禪風を昂揚することになりました。門下に多くの俊材を出し、その法を嗣承する者四十三人、悟道超凡のもの千數百人に上ると稱せられ、後代に發展する禪宗の地盤は、實に六祖によつて大成せられたと謂はれるのであります。

以上、達磨より六祖に至るまで、一師一資を以て、瓶の水を瓶に瀉すが如く、傳法相承して來たのを正統禪とするので、迦葉より達磨に至る二十八代の印度相承を、西天四七の祖と呼ぶに對し、これを東土二三（六）の祖師と稱してゐます。

尤も、傍系として、四祖道信の下に牛頭山ごうざんの法融があつて、牛頭禪と稱せられる一派の祖と仰がれてを、また神秀も後には五祖の法を傳へて都に出で、則天武后を初め多くの朝臣から篤い歸依を受けて國師と

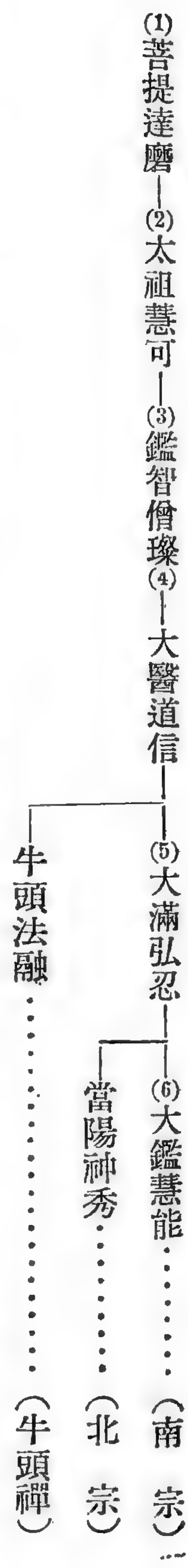
牛頭禪に南
宗北宗

仰がれ、これも門下に多くの俊足を出して、優に一派を成しました。六祖は揚子江以南に宗風を揚げたので南宗といはれ、神秀は江北に門戸を張つたので北宗と呼ばれて、こゝに禪の二宗が一時對立の形を示したわけです。日本の傳教大師が入唐して天台圓教と並せて禪と密教と律とを傳へたといふ禪は、この神秀の法統北宗禪であつたといはれて居ます。

禪風の特徴としては、牛頭一派は、無事これ道とする傾向が著しいので、無事禪と稱せられ、北宗は漸々に修行を積んで、つひに至るといふ風であり、六祖の南宗禪は、最も頓悟を尊んだので、當時これを南頓北漸ぜんと對稱されたものであります。

(1)菩提達磨——(2)太祖慧可——(3)鑑智僧璨(4)——大醫道信——(5)大滿弘忍——(6)大鑑慧能……………(南宗)——

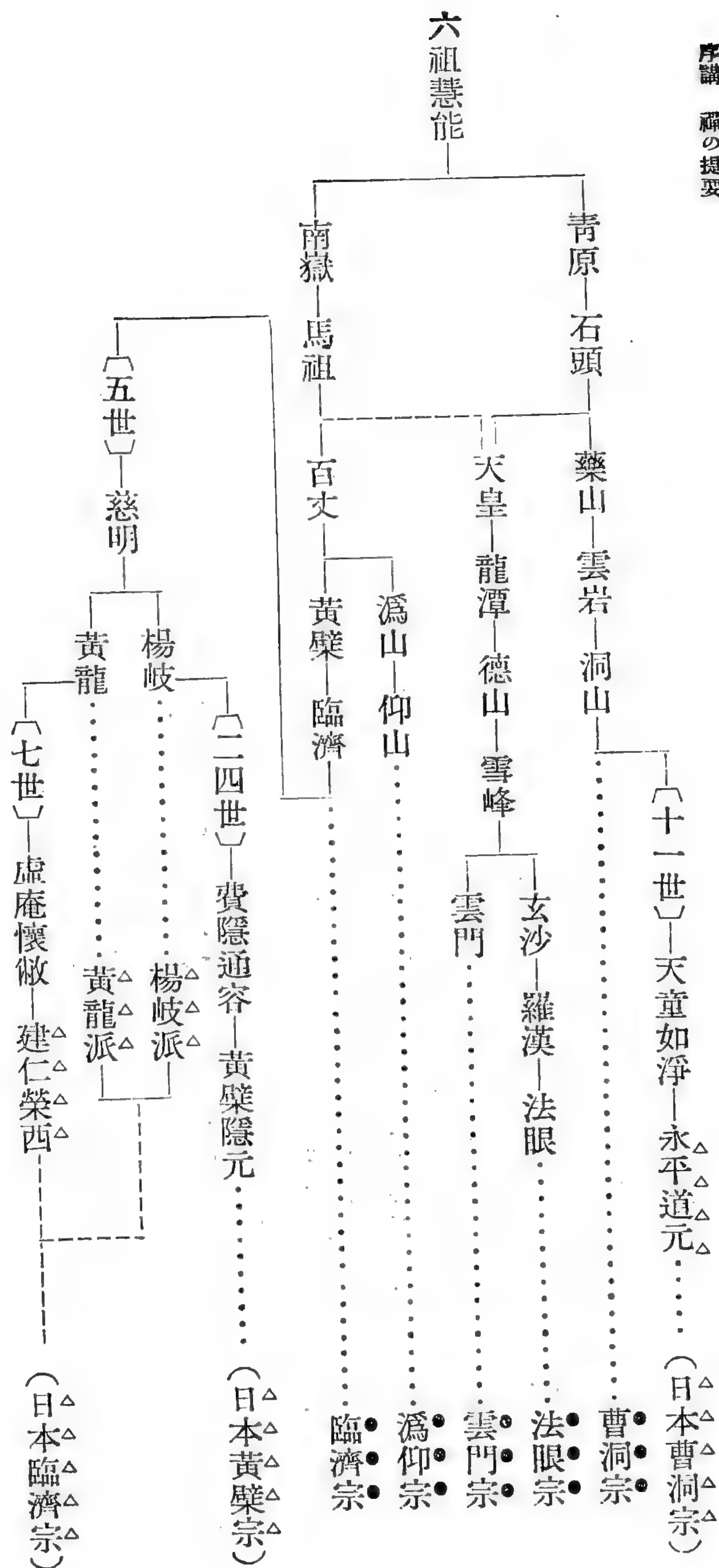
當易神秀……………(北宗)



五家七宗の分派

六祖の門下多士儕々、江南の禪風は、いよく隆盛を極めました。が、後世永く天下を風靡し、最も大きな影響を與へたのは、二神足と稱せられる青原行思と、南嶽懷讓との系統で、青原下では、石頭希遷、藥山惟儼、雲岩曇成を経て洞山良价に至り、これが後世に曹洞宗の祖と仰がれ、南嶽下にあつては、馬祖道一、百丈懷海と傳へて、百丈の下に潯山靈祐と黃檗希運の二禪師を出し、潯山とその法嗣仰山の名によつて潯仰宗の一派が出来、黃檗に嗣いだ臨濟義玄は臨濟宗の祖となる。以上は唐の時代で、降つて五代の世に至り、石頭門下（或は馬祖門下ともいふ）天皇道悟の法孫に雪峰義存あり、雪峰の下に雲門文偃が出て雲門宗の祖となり、雲門の同學玄沙師備の法孫なる法眼文益が法眼宗の祖となつて、こゝに禪の五宗が見られるに至つたのであります。

更にそれが宋代に入つて、臨濟下の法統、慈明楚圓の法嗣に、楊岐方會と黃龍慧南の二上足が出て、楊岐派黃龍派の稱起るに至り、前の五宗にこの二派を並せて、一口に禪の五家七宗と稱するのであります。現在日本に傳へられて一宗派を成して居るのは、曹洞宗と臨濟宗と、そして黃檗宗であります。が、黃檗と臨濟とはその源流に於て全く同じです。そして臨濟下に楊岐、黃龍二派あるうち、黃龍の系統を傳へてゐるのは、榮西禪師を祖とする建仁寺派のみで、他の臨濟宗諸派、並びに黃檗宗の系統は、みな楊岐流に屬するものであります。



宗風に別あり禪に別なし

前にも云つた通り、禪宗分派の特色は、他宗のそれのやうに、教義、信仰上の差異によるのではないから、右のやうに、五家七宗を稱するとも、何れも達磨正宗の禪といふにおいては、何ら變るところはないのであります。勿論またその宗祖、派祖といはれるのも、後代子孫から呼びかけられたまで、臨濟禪師みづから臨濟宗を開くのだとは、夢にも意識せられたのではなく、洞山大師が、自分は曹洞宗の開祖だなどとは、チクビにも云はれたわけではない。諸禪師各自の唱導鼓吹するところに、各自の性格により、おのづから一種の風格を生ずるに至つたといふに過ぎません。

故友境野黄洋博士が、禪五宗の家風を、最も面白く、同じ挨拶をするにも、叮嚀に『お早うございます』

故友境野黄洋博士が、禪五宗の家風を、最も面白く、同じ挨拶をするにも、叮嚀に『お早うございます』といふ人もあれば、威勢よく『やあ』といふだけの人もあるし、少し愛嬌をもたせて『いよう』などとやる人もある。また『やいどうだ』と失敬なやうな連中もあると云つたやうなもので、若し叮嚀なのが曹洞だとするれば、威勢のよいのが臨濟で『やあ』と出しぬけにやるのが雲門。その雲門に少し情の加はつた『いよう』といふのが法眼のやり口、『やい』と行くのを相手が『やア』と言ひ返すのが滄仰とでもいふのであらうか、と云つたが、これは巧妙に、五家の禪風を評したものととして、をもしろいと思はれます。

『五家參詳要路門』といふ書には、

曹洞は心地を究め、臨濟は機鋒を戦はし、雲門は言句を擇び、滄仰は作用を明し、法眼は利濟を先とすと云つてあり、『十規論』には、

曹洞は、敲唱、用と爲し、臨濟は、互換、機と爲る。雲門は函蓋截流。滄仰は方圓默契、谷の韻に應ずるが如く、關の符に合するに似たり。

とある。この『十規論』は、法眼禪師の著でありますから、法眼宗のことについては云つてありません。

臨濟と曹洞
の宗風

この五宗のうち、滄仰、法眼、雲門の三宗は、世と共に衰へて法統續かず、臨濟、曹洞二宗だけが、最も後代に榮え、現在日本の禪も、この二系統の外に出でないのであります。この洞濟二宗について見ますと、いかにも臨濟の風は『互換、機と爲る』師家と參禪者とが、互ひに換つて、或は主となり或は賓と爲つて、その間に烈しい機用を現はす、恰も鐵と石と相撃つて火を發すると云つた様子であります。曹洞は『敲唱を用と爲す』で、參學者が敲く、師家がこれに應じて唱ふ、そのやり口は極めて叮嚀親切でありまして、『心地を

究む』といふのも、この叮嚀にして綿密な風を指したものだと思はれます。だから古來『臨濟將軍、曹洞土民』の稱もあるので、臨濟の禪風は、恰も將軍が百萬の兵を指揮する如き勢ひであるが、曹洞の方は、農夫が丹念に田畑の土塊を碎き耕作してゐるやうだとも見られるのであります。

さて此の禪が、日本に傳來して、如何なる過程を経て今日に至つて居るかといふのに、鎌倉の初期——支那は南宋の末葉——時代に、榮西禪師が初めて臨濟宗を傳へ、次いで道元禪師がまた入宋して曹洞宗を傳へて以來、相次いで入宋求道ぐだうの禪僧を出し、また向ふから渡來する支那僧も少からず、かくて鎌倉、京都を中心に、禪風大に興る状態を見るに至つたのであります。日本から支那へ往つて嗣法して來た者が十一人あり、支那から日本へ來て禪法を傳へたものが十三人あり、おの／＼その傳統を有つて居るで、これを日本二十四流の禪と呼んでゐるのであります。

この二十四流のうち、道元禪師と、東明慧日みいちと、東陵永興えいよくとの三傳が曹洞宗に屬し（現在では道元一派のみ）他の二十一流は、悉く臨濟宗であります。この二十一流も、榮西禪師が黃龍派を傳へてをるのみで、他の二十流は、すべて楊岐派に屬して居るのであります。更にその楊岐派も今日に最も榮えて居るのは、『碧巖錄』の著者として知られる圓悟克勤えんごこくごん禪師の法系子孫であります。『碧巖』は宗門第一の書と稱せられるのは、本よりそれだけの内容價值あるが爲めではありますが、これが臨濟宗において特に尊重されて居るのも、亦た所以あることゝ申さねばなりません。

日本二十四
流の禪

臨濟—興化—南印—風穴—首山—汾陽—慈明—楊岐方會—白雲守端—五祖法演—圓悟克勤

虛丘紹隆—天童曇華—密庵咸傑—
松源崇岳
破庵祖先
曹源道生

といふ系譜で、この松源、破庵、曹源を密庵下の三傑と稱して居ますが、この中曹源の法流を日本に傳へたのは一山一寧一人でありまして、蘭溪道隆。大休正念。無象靜照。南浦紹明。西澗子曇。明極楚俊。愚中周及。竺仁梵仙。の八人は、遠く松源の流を汲み、圓爾辨圓、兀庵普寧。無學祖元。鏡堂覺圓。靈山道隱。別傳明胤。古先印元。大拙祖能。清拙正澄。の九人は破庵の法脈を受けたもので、心地覺心と中岩圓月の二人は、同じく楊岐派ではあるが、以上の系統の外に屬するものであります。

臨濟宗の十 四派

建仁寺派の祖、榮西禪師は、京都の建仁寺を開創し、その門下には、退耕行勇。釋圓榮朝。等があつて、行勇は北條泰時の歸依を受けて鎌倉の壽福、淨妙、東勝の諸寺に住し、榮朝は北條時頼に請ぜられて、上州世良田の長樂寺開山となるといふ風で、榮西師弟が禪の教田開拓に致した功勞は大きかつたが、當時の狀勢として、未だ獨立の禪を主唱する機運に達せず、天台、密教と並せて禪を修めるといふ立場に在ることを、餘儀なくされてゐたものであります。

東福寺の開祖、聖一國師圓爾辨圓の法嗣には、東山湛照、無關普門があり、湛照の下に虎關師鍊が出て『元亨釋書』三十卷の著を以て世に知られ、無關普門は、龜山上皇の御歸信を蒙り、離宮を寺として南禪寺の開山一世となつて居ます。

建長寺開山、大覺禪師蘭溪道隆には、門下二十四人の得法者を出したが、約翁德儉が最も著はれ、その下に寂室元光^{じやくしつげんくわう}があり、佐々木氏頼の歸依開基を以て、近江に永源寺を開き、永源寺派の祖となつてゐます。圓覺寺の開祖、佛光國師無學祖元禪師の法嗣には、後嵯峨天皇の皇子にして出家せられた高峰顯日（佛國國師）があつて、下野に雲巖寺を開いて居ます。

紀州山良の興國寺^{こうこくじ}開山、心地覺心の法嗣には、孤峰覺明があつて、出雲の雲樹寺を開き、その門に慈雲妙意を出して越中の國泰寺を開いて居ます。即ち國泰寺派の祖であります。

一山一寧の法嗣には、雪村友梅の如き文學者を出して居ますが、一寧も日本へ朱子學を齎^{もち}して、謂はゆる五山文學の先驅をなし、日本文學史上、忘るべからざる一人となつて居ます。

しかし、日本の臨濟宗諸流の中で、最も後世に繁榮したのは、ひとり大應國師南浦紹明^{なんぽせうみやう}の一流のみで、大應の下に大燈國師宗峰妙超^{そうぼう}が出て大徳寺開山となり、大燈の下に關山國師慧玄が出て妙心寺開山となつて居り、この三人を並稱して應燈關の三師と云つてゐますが、現在臨濟宗十四派中、最も有勢な妙心寺派は、即ちこの系統に屬して居るのであります。

また足利時代の初期に、大燈國師と相並んで法界に一代の重きをなした有名な禪師に、天龍寺開山夢窓國師があります。その門下に春屋妙葩^{しゅんおくめうは}があつて、相國寺派^{しやうこく}の祖となつて居ます。

その他、足利時代に支那（元の代）に入つて傳法歸朝したもの、中に、愚中周及があり、また無文元遷^{むぶん}があつて、前者は佛通寺派、後者は方廣寺派、各々その祖となつて居ります。別にまた拔隊得勝^{はつしやう}があり、武田氏の外護^{げご}により甲斐に向嶽寺を開創して、これ亦た一派の祖となつて居ます。

以上の、建仁。建長。圓覺。東福。南禪。大徳。妙心。天龍。相國。永源。佛通。方廣。國泰。向嶽の十

以上の、建仁。建長。圓覺。東福。南禪。大徳。妙心。天龍。相國。永源。佛通。方廣。國泰。向嶽の十
四ヶ寺は、いづれもその開祖を基として一派の本山と稱し、以て今日に及んで居るのであります。

一宗一派の 曹洞宗

曹洞宗の方は、三傳の中、慧日みいちは、後二條天皇の御代に、支那から來朝歸化して北條氏の歸依を受け、鎌倉の圓覺寺、建長寺に歴住し、永興えいよは、後村上天皇の御代に來朝して足利氏の歸仰を受け、京都の天龍寺、南禪寺に主となりましたが、その禪は臨濟に混入してしまひ、自家の宗風を張つて曹洞の一派を成すに至らず、法脈もいつしか絶えた形となつたのであります。ひとり道元禪師のみが、支那曹洞の正嫡として、日本曹洞宗の高祖となり、その法孫は廣く全國に榮えて、つひに臨濟禪を凌駕するまでになつたのであります。

道元禪師は、波多野義重の請ひに應じて、越前の永平寺を開き、高邁の見識により、一個半個を説得するといふ宗風を立てたのであるが、二祖孤雲懷讓こうんあじやう、三祖徹通義介ていとうぎけいを経て瑩山紹瑾けいざんせうきんに至つて、能登に總持寺（現在は神奈川縣鶴見）を開くに及び、その門葉は鬱然として繁茂興隆するに至りました。曹洞宗では道元禪師を高祖、瑩山禪師を太祖と仰ぎ、永平寺と總持寺とを兩大本山と立てゝ居るのですが、兩派に分立して居るのではなく、一宗一派であります。

この兩祖の系統のほか、寒巖派といふ一派の稱があります。寒巖義尹かんがんぎいん禪師を祖とするものでありますが、この禪師の傳法嗣承については四説あつて、或は道元に嗣ぐともいひ、或は孤雲に嗣ぐともいひ、或は徹通に嗣ぐともいひ、更にまた道元と同じく、法を支那の天童如淨より傳承したなどの説もありますが、今では永平寺の系統に屬し一派分立してはゐないのであります。現在の曹洞宗は、かうして一宗一派、一萬四千餘の末寺を有し、日本佛教諸家中に雄視して居るのであります。

支那風の黄
檨宗

黄檨宗は、徳川時代の上期、明末の亡命客たる一人、隱元禪師によつて、臨済系楊岐派の法を傳來したもので、十四派の臨済禪と變りはないのですが、開祖隱元禪師を始めとして、木庵、即非、等、門下に明僧が多く、その本山である宇治の黄檨山萬福寺は、十三代までの住持が、ずっと支那僧であり、その後も日支混住して來たので、今日なほ日用の行事法式すべてが、多分に支那明朝時代の風を帯びて居るため、在來の臨済宗とは全く區別せられ、臨済宗諸派の外に、獨立の形で一宗を成して居るのであります。

禪の傳統は以上の如くであります、これは只だ歴史的に、推移變遷の路を概觀したまでのことで、繰り返し申す通り、純一なる禪の醍醐味は、五家七宗といふも、二十四流幾十派といふも、もとより一味、變るところがない。この一味に參禪することを忘れてはなりません。

『碧巖錄』一篇の舞臺には、洞山、臨済、潯山、仰山、雲門、法眼その他、あらゆる各流各派の千兩役者が活躍して居るのであります。

碧巖の解題

一、碧巖錄の由來

碧巖集の結構

これからいよく『碧巖集』に入るのでありますが、これはまた『碧巖錄』とも呼ばれて、單一なる著作ではなく、一種の集録とも申すべきものなのです。その結構を見ますと、最初に『垂示』^{すゐじ}があり次に、この書の骨子たる『本則』と『頌』^{じゆ}とあつて、これには一句毎に『着語』^{ちやくご}といふ寸評のやうなものが附けてあり、最後に『評』があつて、これで一則を成し、總て一百則あるのですが、この五つの部分のうち、本則と頌とは、雪竇重顯^{せつちやうぢゆけん}禪師の作で『雪竇頌古』^{じゆこ}といふ單行本として元からあつたものです。これに圓悟克勤^{えんごこくこん}禪師が、垂示と著語と評とを附けて、參學の徒に示したものと此五つが揃つたのが『碧巖集』で其の何れを缺いても全き碧巖集とは云はれないのであります。

今申す通り『碧巖集』の底本となりましたのは『雪竇頌古百則』で、これを佛果圓悟が講解した、その講義録と云つたやうなものです。勿論それは月なみの世の講義録のやうなものではない、圓悟禪師獨得の宗乘眼を以てせられた一大提唱であり、一大評論であり、一大紹述であり一大諷咏で、正に是は宗門第一の書とも稱せられるべき大著述であります。

かやうに『碧巖集』なるものは、雪竇と圓悟との共著のやうなもので、しかも、前者は雲門宗中興の人といはれ、後者は臨濟の法孫として傑出した人物、いはゞ雲門禪と臨濟禪との合成とも見られないわけではな

いのですが、しかし、内容は決してそんな宗派的痕跡など、微塵も止めるものではなく、五家七宗、和合同船、一味禪の佛法全提であります。

こゝで一言、禪家でいふ提唱といふことを申して置きませう、禪家では多くの場合講義といはずして提唱と申して居ります。これは禪宗本來の見識から文字以外に其の意を傳へんとするのですから、文字の講義をするのではなく其の大綱を提示して言外に其の意を會得せしめんとするので、又提綱とも申しますので決して文字に囚はるゝのでない意を示して居るのであります、碧巖集を讀む時は此心得が必要であります。さて順序としてこれから『頌古百則』のこと、及び作者雪竇禪師のことに關するお話をいたさなければなりません、その前に、一應時代を背景とした支那佛教の興亡、禪道の變遷について一瞥して置くことは此碧巖集の由來を語るに就て無用のことではないと思ふのであります。

支那佛教の 興亡、禪道 の變遷

前に叙べましたやうに今から千二三百年の昔の隋、唐に黄金時代を展開しました佛教が、晩唐時代に及び暴君武宗皇帝の出現により、實に慘めに叩きつぶされる運命を見ました。武宗は穆宗の三子で、長兄の敬宗、次兄の文宗に次いで唐室第十五代の位に即いたのですが、元來佛教を好まなかつたところへ、老莊の道士趙歸眞なるものが、惡智慧をつけて唆^そかしたゝめ、即位第五年、つひに詔を發して、佛寺を廢毀し、僧尼を還俗^{げんぞく}せしめ、堂塔を以て官の廳舍と爲し、佛器法具は農具に改鑄せしめるなど、實に思ひ切つた廢佛毀釋をやつたものです。それが會昌といふ年號の第五年であつたので、世に會昌の破佛、會昌の法難と呼ばれるのであります。日本は平安朝の初め、仁明天皇の承和十三年に當り、弘法大師や、嵯峨上皇が世を去られて間もない頃で、叡山の慈覺は、まだ在唐留學中でありました。

會昌の破佛

武宗は此の暴舉の後二年にして崩じ、叔父の宣宗^{せんそう}が即位して大に復興に意を用ひましたが、世運最早如何

禪宗獨り榮
えた奇觀

武宗は此の暴舉の後二年にして崩じ、叔父の宣宗せんそうが即位して大に復興に意を用ひましたが、世運最早如何とも致し難く、やがて唐末五代の亂世となつて天下騷擾、あらゆる文物は廢頽し、佛寺經典も兵火の爲めに焼失してしまひ、さしもに春蘭秋菊の妍を競ふと見られた隋唐以來の佛教も、一朝にして落花狼藉、見るか

げもなく泥土に委する状態となつてしまつたのであります。かうした際に處して、實に一奇觀を呈したのは禪の一宗であります。臨濟宗の基を開いた臨濟義玄、曹洞宗の祖となつた洞山良价、潯仰宗そんぎやうを立てた仰山慧寂けうざんゑじやくなどは、みな宣宗せんそう、懿宗いそうの晩唐時代に出て居り、また『碧巖集』では最も人氣を博してゐる趙州和尚てうしやうの如き、その他、投子とうす、雪峰の如き、いづれも唐末から五代の亂世に、堂々と正傳の禪風を舉揚した巨匠であり、更にこれに次いで、各々一宗の祖と稱せられる雲門、法眼の如きをさへ出して居るのであります。

五代といふのは、後梁こうれう、後唐こうたう、後晋こうしん、後漢こうかん、後周こうしうで、この間わづか五十五年に、五代十三主の易姓革命えきせいを見たのですから、如何に混亂を極めた國家社會状態であつたかゞ想ひ見られませう。

ところが此の五代の末に至つて、又も法難が起つたのです。それは後周世宗こうしうせいそうの破佛政策で、古來これを並せて三武一宗の法難と稱して居るのであります。三武といふのは、南北朝の初め頃、北方、魏の太武帝が、矢張り思ひ切つた破佛の暴舉を敢てしたのが第一武の法難、降つて南北朝の末期、北周の第三主武帝が、これも道教の妖言に迷うて、寺塔を毀ち僧尼を還俗せしめた。これが第二武の法難で、第三武は今云つた唐の武宗、會昌の法難です。そして五代後周世宗こうしうせいそうの破佛、これを一宗の法難そふとして、三武一宗そふと並せ稱するわけであります。

三武一宗の
法難

後周の世宗は決して暗君でも暴君でもなく、むしろ明主の風ありとして史上に稱せられる人物ですが、儒教を好んで佛教を嫌ひ、且つ或る政略上に破佛の詔を下したのだといはれてゐます。世宗の破佛令は顯德二年（我が村上天皇の天曆九年皇紀一六一五）に發動され、僅かに衰殘の佛教が、いよ／＼火の消えたやうな滅亡状態に陥り、華嚴、天台、密教の典籍などは全く散亡し、僅かに吳越王の熱心な外護によつて、微かに命脈をつなぎ止めることが出来たといふ有様でした。

こんな慘憺たる亂雜の社會に處しても、獨り禪のみは、教外別傳、不立文字の面目を以て、深山大壑に禪院を構へ、超然として佛法を興隆しつゞけたのですから、まことに不思議と申すほかありません。この際にも、風穴ふうけつ。南院。永明。首山。德韶とくせう。道潜みんせう。慧明みんやう、等多くの諸禪師を輩出して居るのであります。

宋太祖の一
統と佛教復
興

それが、世宗の破佛より四年にして、宋の太祖の天下一統となり、こゝに再び萬端の整備と共に、教界も復活し、寺塔や經典も立派に重修せられ、更に新たに印度求法の道さへ開かれ、天息災。法賢。施護。等の三藏法師を迎へて、經論の傳譯も盛に行はれました。そして太宗、眞宗、仁宗と相次いだ明主が、みな崇佛護法に力を致したので、天台の智禮ちらい、華嚴の子璿しせん、淨源、律の允堪みんかん、元照等げんせうが相續いて出で、支那佛教の隆盛は、殆ど唐朝のそれにも匹敵すと謂はれるほどで、唐末、五代に吹きまくつた狂風暴雨が全く収まつた後に一陽來復、百花繚亂の春が來たといふ光景です。

殆ど枯死したかと思はれた諸宗が、右のやうに復活再生したのですから、終始繁榮の一本道を歩んで來た禪が、この盛世に、際會して更に一段の光彩を放つやうになつたのは、きはめて當然であります。就中、臨濟の禪風最も優勢で、首山省念ふんやう、汾陽善昭ふんやう、慈明楚圓の下に、楊岐方會やうぎと黃龍慧南わうりゅうなんが出て、楊岐派、黃龍派

と二門の榮えを示し、曹洞にも梁山緣觀の下に太陽警玄たいやうけいげんあつて汾陽と並び立ち、法流は迭たがひに隆運を競ひま

と二門の榮えを示し、曹洞にも梁山緣觀の下に太陽警玄あつて汾陽と並び立ち、法流は迭ひに隆運を競ひました。

かうして、さながら教界の群雄蜂起と云つた中に立ち、嶄然頭角を表はして、雲門の宗風を昂揚したのが實に『頌古百則』の作者雪竇重顯禪師であります。

古則公案とは何か

この頌古といふに就いて、古則、公案といふものゝ解説をしなければなりません。先づこの言葉の意味を申しますと、古則とは、古聖先賢の言行、悟道得法の因縁實話で、禪家では話頭と申して居ますが、みな以て今人の清範となり、末代不易の儀則となるものといふ義であります。またこの話頭を公案といふのは、公府の案牘の義、すなはち政府の公文書、國家の法令の如く、絶對權威を有するものといふ意味であります。

古則公案が、盛に拈弄されるに至つたのは、宋代禪道爛熟期からのことで、隋唐の純禪時代には、あまり用ひられてゐません。二祖が安心の法を達磨に求め、心を求むるに不可得と云へば、汝が爲めに安心し了れりと云ふ如く、甚だ簡明な問答のうちに、以心傳心の實が證せられてゐます。降つて盛唐時代に於ても、南嶽懷讓が初めて六祖に相見したとき、何處から來たか、嵩山から參りましたと一問一答に次いで『何物か恁麼來』來たといふが、何が一體こゝへ來たのだ、と微問されて南嶽は、爾來三年間この一問に工夫練心を凝らし、つひに『說似一物即不中』すなはち口舌を以て說示すべからざる眞實の一物を體得したといふ如き、或は百丈が、飛び行く野鴨を見て、馬祖との問答に、馬祖のために鼻を強く捻られて大悟したといふ如き、或は潯山が百丈の侍者となつてゐたとき、爐の火を搔いて見よと命ぜられ、火は既になくなつてゐますといふと、百丈が自ら深く灰を掘り返して、一點の螢火のやうなヤツを挟みあげ、これは何だと突きつけた。そ

の瞬間に瀉山は省悟するところがあつたといふ如き例にも見られるやうに、多くは、眼前口頭、日常直接の一事一物を佛法の題目とし悟りの因縁としてゐるのです。

この因縁を話題としたものが謂はゆる古則公案で、宋代にはこの古則公案を、自家の見識を以て批判し評唱する風が、段々盛に流行するやうになりました。それにはおのづから二様の型があつて、散文體でやるのを『拈古』と云ひ、韻文すなはち詩偈の體を以てするのを『頌古』と呼ぶのであります。

おもふに、唐朝の文化は、漢魏六朝のいたづらに訓詁を事としてゐた時代の殻を破つて、大に發展的、建設的に向上し、支那大陸に古今第一とまでいはれる文物の盛觀を呈したのでありますが、降つて宋の時代も殆ど唐時代に匹敵すべき文化の建設を見たといはれます。しかし、兩者の間には著しい特質の相違があるので、宋代に至つては、更に學究的、批判的態度を強め、儒學に於ても、佛教と互ひに相影響して、從來の唐宋文化の相異

れとは大に趣きを異にした謂はゆる宋學の新體系を生むに至つてをるといふ如く、宋代には宋の時代を背景とした独自の文化が建設されました。かうした時代の推移、文物、思想の相異は、佛教にも當然に云はれることで、禪道の變遷も著しいものがあり、達磨や六祖の上代に見る素樸簡略な禪風は跡を絶つて、古則公案を事としたり節目條章の華やかな機關を設ける禪學の風を生ずるに至つたのも、亦た怪むに足らぬところと思はれるのであります。

さう云つた宋代に入つて、さう云つた當時の禪風を、最もよく代表してゐると見られるのは、第一に汾陽
善昭であります。

善昭は、臨濟大師六世の法孫で、楊岐、黃龍の二人からは祖父に當る地位を占めてゐます。初めは曹洞禪

に參じて、洞山四世の孫、石門の惠徹禪師に就いて『洞山五位』といふ玄妙の深旨を咨決することを得たの

に參じて、洞山四世の孫、石門の惠徹禪師に就いて『洞山五位』といふ玄妙の深旨を咨決することを得たのですが、更に諸方を行脚して、當時における宗師といふ宗師、善知識といふ善知識七十餘人を歴訪して、五家の宗風を盡く參詳し、つひに臨濟の玄微に透徹して、首山省念の法嗣となつたといふ大人物であります。いかに博學多識の人であつたかの面目も想像せられませう。稱して汾陽禪師といふのは、汾州太平寺太子院に住して大に家風を張つたからであります。

善昭は、その博學宏識を自由に驅使して、參禪學徒を接するのに、種々な施設機關を用ひたもので、その名目をあげて見れば、三訣。三句。三玄。三要。四轉語。四喝。四賓主。五位。六相。十智同真。十八問。詰問百則。等々、頗る煩瑣なものであります。多くは臨濟、洞山の創唱した禪哲學を紹述したものにはほかならないのですが、禪本來の面目から申せば、かう云つた諸種の節目機關は、むしろ煩はしい閑葛藤とされるのであります。

『詰問百則』の中から、二三の見本をお目にかけて見ませう。

問ふ。風に象形なし、すゐりん なんとぢやうしてか水輪は持上する。(自ら代つて云ふ、力虧かず)

問ふ。火は木中に在り、ぢやう なんとぢやうしてか本體を燒かざる。(自ら代つて云ふ、壞不得)

問ふ。佛身、ぢやう なんとぢやうしてか雙林に入滅する。(自ら代つて云ふ、示)

と云つた風なもので、黃檗や臨濟の禪機を自在に拈弄した型であることが看取せられます。かういふ一種の型が、宋代には次第に流行したもので、善昭は正にその俑を作つたものと見られるのであります。

頌古の元祖 謂はゆる頌古なるものを初めて作つた元祖も、實にこの汾陽善昭であるのです。これは、世間の文學者が

よく詠史といふものを作つた、それに擬して禪味を満喫せしめようと試みたもので、甚だ雅致風韻を含んだ體であるから、當時の道俗に、大に歡迎されたいのであります。その一例――

二祖、達磨に問ふ。請ふ師、安心。磨云はく、心を將ち來れ汝が爲めに安んぜむ。祖云はく、心を覓むるに不可得。磨云はく汝が爲めに安心し竟はんぬ。

これが、頌古の古に相當する部分、即ち古則であり、これを詠嘆したのが頌です。この頌には、

九年面壁、當機を待つ

雪に立つこと腰に齊しうするも未だ眉を展べず

恭敬して心地を安んじ決せむことを願ふ

心を覓むるに得ること無く始めて疑ひ無し

とあります。この汾陽善昭に至つて、臨濟下の禪道は、眞に爛熟の頂點に達し、宗乗の義門、修證の標軌說法爲人の機關、すべて至り備はざるなしと謂はれるのであります。

曹洞宗の方は、あまりさうした施設を用ひず、禪機を弄するといふ點も少く、臨濟禪とは大分様子がちがひます。洞山の法孫で拱州の棲鳳山同安寺に住した道丕和尚に、或る僧が、

『如何なるか是れ和尚の家風』と問ひかけると、

『金鷄、子を抱いて霄漢に歸り、玉兔懷胎して紫微に向ふ』と答へ、更に、

『忽ち客の來るに遇はゞ、何を以てか祇對せむ』と問ふと、

『金果早朝猿摘み去り、玉華晩後鳳啣み來る』と答へて居ます、

この道丕の法嗣を大陽警玄といひ、汾陽善昭と同時に並び立つた宗師ですが、その問答に、

『金果早朝猿摘み去り、玉華晩後鳳御み來る』と答へて居ます

この道丕の法嗣を大陽警玄たいやうけいげんといひ、汾陽善昭と同時に並び立つた宗師ですが、その問答に、
僧問ふ『如何なるか是れ大陽の家風』

大陽『滿瓶傾け出さゞれども、大地に饑人きじんなし』

僧『如何なるか是れ佛』

大陽『汝、何ぞこれ佛にあらざる』

僧『學人（參禪者）會あせざるとき如何』

大陽『超然として三秋の月を掛けざるも、一句當陽（分明の意）豈燈ならざらんや』

といふやうながあります。曹洞禪の綿密高雅の風、おのづから臨濟禪の機鋒とは、その様子のちがつてゐることが直觀せられるでありますまいか。

この大陽にも『三句の法門』なるものがあつて、

衆に示して云はく、諸禪德、須らく平常無生むじやうの句、妙玄無私の句、體明無盡たいみやうむじんの句を明らむべし。第一句

は一路を通ず。第二句は賓主無し。第三句は兼帶にし去る……云々。

と云つて居ります。これ亦た參禪學徒を接する施設機關にほかならぬので、曹洞禪でも、全然用ひないといふわけではありません。拈古、頌古、諸種の機關が盛に用ひられたといふ一事は、宋代禪風の一大特色であり、禪道變遷の顯著な事實と見られるのであります。

かうした禪海風潮の波に乗り、汾陽、大陽等に次いで現はれた一禪傑が、實に雪竇重顯せつとうぢゆうけんでありまして、後代に永く頌古の典型的名作として尊重せられ、『碧巖』の骨子ともなつた『頌古百則』の如きが、其の手に作

頌古の典型
的名作

られて居るのであります。

重顯は、雲門禪師四世の法孫で、宋代に雲門宗を中興したといはれる巨匠であります。その法統は、

雲門文偃——香林澄遠——智門光祚——雪竇重顯

と相承して居ます。この重顯の師である智門にも頌古の作があるので、

僧、洞山に問ふ、如何なるか是れ佛。山云はく、麻三斤。

頌に云はく、

麻皮三斤秤はかることを用ひず

秤頭那ぞ肯あへて蠅あへを坐ふかむ

一念纔かに生ずれば筋骨露あらはる

徒らに勞して更に定盤星ぢやうばんせいを覓もとむ

と云ふ如きがその一例であります。これらの意味をば後講の經義でくはしく、解説いたしますが、此の重顯が、縦横の文彩を以て『頌古百則』を作つたのは、師匠譲りとも見られるので、かれは、汾陽や智門の跡に倣ひ、更に精彩を發揮したものと謂はれて居るのであります。

雪竇重顯の
出現

重顯は、宋の太宗、太平興國五年（皇紀一六四〇西紀九八〇）遂州すゐしゅう、今の四川省潼川府遂寧に、李氏の子として生れ、幼少より書を読み、やうやく長じて益々學を好み、精勵拔群、博識を以て稱せられ、殊に詩文を善くしました。が、夙はやくくより俗を厭ひ、世間的榮達を望まず、つひに益州（今の成都府）の普安院に投じて出家したのであります。

二十歳、具戒の儀式を了へて一人前の僧となつて後、故國を去つて諸方行脚あんぎやに出で、風月を友とし、山水

て出家したのであります。

二十歳、具戒の儀式を了へて一人前の僧となつて後、故國を去つて諸方行脚に出で、風月を友とし、山水を賞し、詩文を事として優遊して歩いてゐましたが、湖北に到り、今の徳安府隨州で、初めて智門院の光祚和尚に見え、その高風に悦服して、席下に投じ、參禪學道に、專念精進することになりました。師の智門も重顯の俊邁なるを愛重して、特に意を加へて提撕につとめるのでした。

あるときの參問に、重顯が、

『一念を起さず、いかんが過あらむ』

と、無心無念の境、何の過かあると渾身の銳氣を鼓して突っかけてゆきました。それは、悟道において可なりの自信を呈示したのですが、智門は、しづかに、

『近前來』

拂子で打たれて大悟

と云ひました。もつと近う寄れ、といふのです。重顯が、云はれるまゝに座下に進みますと智門は、持つてゐた拂子を揮つて、物も云はずピシリと、重顯の眞つ向から打ちおろしたものです。しかし重顯は少しもひるむところなく、更に一句を吐かうと意氣込む、その刹那に、間、髪を入れず、またピシリ、第二の拂子です。口を開くヒマありません。この第二の拂子下において、重顯は脱然として、眞實不起一念の大悟に徹したとあります。どんな風到大悟徹底したか、それは、重顯自身にも、筆舌では説明が出来ないものでありませう。

それから後、なほ智門に親隨すること五年、雲門の宗乘を盡く究めたのであります。そして一旦智門を辭し、復た諸方行脚に出で、遊山翫水の間に自適しつゝ、道を樂むことになりました。今は悟後の修行です。

悠々たる悟
後の行脚

悠々淡々、文字通り雲の如く水の如く去來にまかすといふ重顯、露ばかりも名利にわづらはされるなどいふことはありません。

重顯と文學の親交ある學者の一人に、曾會そうくわいといふ人がありましたが、しばらくぶりで二人が、たま／＼淮水すいのほとりで出會ふと、曾會は、重顯の旅姿を見て問ふのでした。

『和尚は、一體、どこへ行かれるのでござるか』

『左様さ、どこでもよろしいのぢやが、まア錢塘へでも遊びに行かうか。それから氣が向いたら天台山にも登つて見たいな』

『いや、和尚、それよりは、靈隱れいゐんに往つてごらんなさい。あそこは本當に天下の絶勝ですぞ。それに幸ひなことには、靈隱寺の住持、珊禪師は、私の懇意な舊い知己ですから、萬事好都合です。私が紹介狀を認めてさし上げませう』

かういふことで重顯は、曾會の紹介狀を懷にして靈隱寺に行きましたが、平ひらの雲水坊主として大衆の中に混り、特に珊禪師に參見しようとしませんでした。それから三年たつて、曾會が官命によつて浙江方面に使ひしたとき、ついでに靈隱寺に立ち寄り、寺僧に重顯のことを尋ねて見たが、

『へえ、そんなえらい坊さんは、まだこゝへは來たことがありませんよ』

と云つた調子で、誰も知つてゐるものがないのです。曾會は不思議に思つて堂中に入り、一千人ばかり居た衆僧の中に、アレかコレかと物色して、やつと重顯が、兀々ぶつとして坐禪してゐる姿を見出すことが出來ました。

『どうしたのです、これはマア、私の紹介狀を落したとでもいふのですか』

した。

『どうしたのです、これはマア、私の紹介状を落したとでもいふのですか』

『やアどうもアノ節は……』重顯は、平氣でいふのです『紹介状は、折角の御厚意ぢやから、大事にして持つて居りますわい。ぢやが元來これ行脚の僧、手紙の配達人ではござらぬでなア、あッハハハ、』

と、朗かに笑ひながら、例の紹介状を懷中に探り、曾會の手に渡すのでした。曾會は呆れ返つたですが二の句もつげず、これも釣り込まれたやうに『あッハハ、』と合笑するばかりでした。

こゝで曾會が、あらためて重顯を方丈に案内し、珊禪師に引き合せ、初めて二人の相見がすんだといふわけであります。珊禪師は大に重顯の超脱ぶりを讃稱し、たま／＼蘇州の翠峰に住持を缺くにあたり、推薦して重顯を主董としたのでした。それから重顯の道聲は、次第に世に知られるやうになつたのであります。

その後、曾會が、榮轉して四明の太守となるに及び、重顯を請じて、名利雪竇山資聖寺の主と爲し、四衆の爲めに開堂演法を請ふことになりました。それより雪竇禪師と呼ばれ、重顯の道價は天下に高まり、參學の徒衆、四來して宗風大に振ひ、みな稱して雲門宗中興の祖と讃へるやうになつたのであります。大官、碩儒の歸仰するものも頗る多く、都尉李遵勗が朝廷に奏して、特に紫衣の下賜があり、また侍中賈昌朝の奏請によつて、重ねて『明覺禪師』の號を賜はり、その道望は一世に冠絶したものであります。

かくて、仁宗帝の皇祐四年六月十日に至り、この一代の名匠は、七十三歳を以て遷化したのであります。西紀一〇六二。日本は紀元一七一二。後冷泉天皇の永承七年に當り、平安朝、藤原氏榮華の絶頂より廢頽の時期、そしてアノ前九年の役が始まるといふ頃のことです。

雪竇重顯禪師、まことに錦心繡腸の人、その詩偈に妙を得て居ること、古今の禪者中、獨歩の概ありと謂

雪竇の錦心
繡腸

はれるのであります。宋の善郷が著すところの『祖庭事苑』には、雪竇の遺著、

雪竇洞庭錄。 雪竇後錄。 雪竇瀑泉集。 雪竇拈古。 雪竇頌古。 雪竇祖英集。 雪竇開堂錄。

雪竇拾遺。

の八書をあげてをります。以て雪竇の著作が、早くより如何に世に廣く行はれたか、想像せられます。しかし、雪竇は、もとより文字言説を弄して能事了れりと爲す如き禪者では、斷じてなかつたこと勿論で、後世、或は雪竇があまりにも文彩縱横なるを以て、禪の眞面目を損するものと爲す論者もありますが、それは雪竇の境界を、本當に理解し得ないからだと申すべきであります。

雪竇が衆に示した言葉に、

上士の相見は、一言半句、擊石火の如く、瞥爾として便ち過ぐ。應に言に即して旨を定むべし。句に滯り源に迷ふに非ず。從上の宗乘、まさに作麼生か議論すべき。直に得たり、三世諸佛も自ら宣ぶること能はず、六代の祖師も全提不起、一大藏經も詮註し及ばず。所以に棒頭に證を取り、喝下に承當し、意と句と交馳して、還つて流浪に同ず。其れ通方の作者有らば、共に相證明せよ。

とあります。以てその出格の見識を窺ひ見るべしです。『一言半句、擊石火』言に即して旨を定む』この意に徹底しないで、頌偈の絢爛に眩惑されては、そこには何らの禪も味はれないばかりか、禪の賊子となり、雪竇の怨家と謂はれねばなりますまい。

『碧巖』の骨子『頌古百則』は、實に雪竇重顯禪師の煖皮肉と申すべきものであります。それが、如何なる内容を有つものであるか、一則々々についての検討が、本講に入つて爲されるわけでありますから、こゝに

は何も叙説する必要はありません。

は何も叙説する必要はありません。

二、碧巖錄の著者

佛果圓悟禪
師

碧巖錄は又碧巖集といふことは前に申しましたが詳しくは『佛果圓悟禪師碧巖錄』と申しますので、この名稱において明かなる如く『碧巖錄』は申すまでもなく書名であり『佛果圓悟』は著者名であることは、おのづから明かであります。が、佛果圓悟は著者の本名ではなくて、朝廷から下賜された『佛果禪師』『圓悟禪師』といふ二つの徽號きごうであります。本名は、無着むぢやく克勤くくこん禪師で、字あざなを無着、諱いみなを克勤といふのです。

碧巖選述の
因縁

この克勤禪師が、『雪竇頌古百則』を底本として『碧巖集』を選述したことは、宋代禪風の特色、頌古の作られる因縁と共に、既に明かに知られたところでありますが、克勤が特に重顯の傑作を尊重して、この舉あるに至つたといふについては、更にそこに或る因縁關係のあることが注意せられるのであります。

と申すのは、前に掲げた系譜に見られる通り、克勤は臨濟宗楊岐派の嫡孫であり、楊岐方會ほうゑの祖父に當るのが汾陽善昭で、この人が頌古の元祖、そして雪竇重顯は、これに倣つて頌古百則を作るに至つた、その百則を特に重んじ、これを拈評ねんべうして一部の『碧巖』と成した克勤は、いはゞ乃祖ないその遺業を紹述したものと謂ふべきであります。

なほそればかりではありません。雪竇重顯は、支那西部の蜀しよく、即ち四川省の地に出た人でありましたが、克勤も矢張り四川省に生れ、晩年、『碧巖集』を作る頃には、故國に在つて、盛に自家の禪風を舉揚してゐたものであります。

雪竇は宋の仁宗帝、皇祐四年（西紀一〇五二）に遷化してをり、克勤は、南宋の初、高宗帝の紹興五年（西紀一一三五）に示寂してをります。この間八十三年といふ時の開きがあり、兩者の現實生涯において、親しい交渉のあらう筈はありませんが、今いふ通り、禪風の上に於て一脈因縁の糸につながれ、その上、生國を同じうしたといふことは、謂はゆる同郷の偉人、先覺として、克勤に取つては重顯が、如何に景慕せらるゝ人格であつたか、想見せられ、その遺著を尊重し、選述するに至つたといふことも、最も當然と首肯せられるのであります。

こゝでまた、克勤禪師の生涯を叙するに當り、前例によりその生涯に背景となつた時代の狀勢を一瞥しなければなりません。

宋の文治政 策

宋の太祖皇帝、趙匡胤は、英明の天資を以て、自ら身を慎み、よく賢良を信任して佞臣を斥け、寛仁大度にして而も果斷であつたので、文字通り恩威ならび行はれ、能く亂麻の禍亂を鎮定して、天下一統の大業を完成したのであります。太祖は、唐以來、節度使が地方に跋扈して、しばしば叛亂を起し、つひに五代群雄割據の狀勢を見るに至つた跡に鑑み、第一にこの弊害を除かねばならぬと、銳意、宰相趙普と謀り、文臣を以て節度使に代らせて、次第に武官を除くことにしました。かくて、民政、兵權、財政のすべてが文臣に歸して、舊來の節度使が逞うした勢威は全く無くなり、従つて中央集權の政治が完全に行はれることになり、これまで支那大陸に見なかつた。宋朝独自の新文化を展開することが出來たのであります。

太祖に次いで太宗、眞宗、仁宗と、遞代みな英主であり、明臣大儒に、楊億、李遵勗、王隨、范仲淹、司馬光、歐陽修、李端愿、等があり、これに續いて、宋學の創唱を以て知られる周茂叔、二程子の如き、また

蘇東坡父子兄弟や黃庭堅、王安石、楊傑、韓琦、張商英、文彥博、王日休、等々、枚舉に遑なきまでに、詩

馬光、歐陽修、李端愿等があり、これに續いて、宋學の倉庫を以て知られる居士が、二程子の如き、

宋儒と禪學

蘇東坡父子兄弟や黃庭堅、王安石、楊傑、韓琦、張商英、文彥博、王日休、等々、枚舉に遑なきまでに、詩人、文豪、碩學の士を多く出して居ます。

そして、こゝに亦た宋代の一特色とも見られるのは、これらの學者達と佛教、特に禪とが、互ひに歩み寄つて居るかたちで、當時の禪師方は、みな想華詞藻、豊かなる學者であり、また高官大儒が殆ど禪の風化を受けてゐたといふ點であります。宋代の禪師として聞えてゐるものに、汾陽、大陽、雪竇、等に次で、慈明、楊岐、黃龍、琅琊、薦福、圓通、大覺、契嵩、孚山、投子、東林、佛印、晦堂、兜率、芙蓉、丹霞、法演、慧洪、等を代表として挙げられますが、前出の諸學者達が、殆どみな、これら諸禪師の、いづれかの居士であるのですから、以て兩者が如何に親しく接近してゐたかを見るべく、宋代思想の指導原理が禪に在つた——少くとも儒禪の習合に在つたと見られるのは、一異觀として注目に値すると思はれるのであります。

宋の文治策と國家の無力

かうした多士儕々たる宋室が、聖代隆運を謳歌されて、前古未見の特殊文化を建設したのは偉とすべきであります。ありますが、ものは一長一短、しかもその長所即短所たる場合が多いもので、宋の文治政策は、却つて文弱無力のゆゑを以て、始終國步艱難を免れない結果を見たのであります。

太祖帝が、唐以來の節度使跳梁に懲り、文治を以て之れに代へ、武斷派の宿弊を一掃し、中央政權を確立して、大に内治の成績を挙げたのはよいが、これがために兵力は甚しく微弱となり、北方に強大を加へ來つた異民族から、終始脅威を受けて如何ともすることが出來ず、絶えず苦しめられ、悩まされつゞけて、とうとうこれがために亡ぼされる運命を見ねばならなくなつたのであります。

契丹の脅威
北方の強大なる民族とは、謂はゆる契丹であります。契丹は、南北朝の頃から潢河（遼河）附近を占領し

唐朝に歸伏してゐたのが、五代亂世に至り、後梁のとき耶律阿保機（たうりあほき）なる者が帝位に即き、北は女眞その他の諸部を攻略し、西は黨項（たんとく）、東は渤海を滅ぼし、新羅を朝貢せしめ、更に南下して支那内地を侵略せんとする勢ひを示すに至りました。

後唐（こうたう）の石敬瑭が、その主を亡ぼして、自ら後晉（こうしん）の帝と稱したのは、一に契丹の後援によつたのですが、それが爲め後晉は、山西、直隸の北邊十六州を契丹に割譲し、その上、年々貢物を贈らねばならぬことになりました。然るに後晉は、契丹の太祖阿保機の死後、この義理を捨て既定の禮を缺いたので、阿保機の後を繼いだ太宗は、兵を率ゐて南侵し、つひに後晉を滅ぼし、開封を占據して、國號を建て遼と稱するに至つたのであります。が、その後、遼の兵が四方に掠奪の暴威を恣にした爲め、漢民族は憤慨して、所在に叛亂蜂起し遼の太宗はこれを鎮定することが出來ず、再び北方に退くの止むなきに至りました。

かくて、五代の第四主たる後漢（こうかん）が立つたが、僅かに四年にして、後周（こうしう）これに代り、そも九年にして亡び、やがて宋の一統となつたのであります。

宋の太祖は、天下一統の政略上、遼と好みを通じて南侵を抑へておき、主力を南方割據の群雄討滅に注いだのですが、太祖崩じて太宗が立つに及び、内地の鎮定が全く成つた勢ひに乘じ、兵を北邊に進めて、遼の南京（今の北京）を攻圍する態勢を取りました。しかし、あべこべに遼軍の反撃を受けて大敗したので、和議はこゝに破れて、遼の鼻息は急に荒くなり、爾來しばらく宋地に越境して來るやうになつたのであります。

宋主第三代眞宗（しんそう）の時、遼の聖宗（せいそう）（阿保機の玄孫）は、大舉して宋の地深く來襲しました。宋の宰相寇準（こうじゆん）が

果斷を以て固く親征をすゝめ、眞宗親ら三軍を指揮して、遼軍を瀋州（せんしう）（河北省大名府開州）に迎へ撃ち、大

瀘州の盟

果斷を以て固く親征をすゝめ、眞宗親ら三軍を指揮して、遼軍を瀘州（河北省大名府開州）に迎へ撃ち、大にこれを破つたが、やがて遼軍が盛り返し、三面より包圍して、一大殲滅戦を展開する勢ひとなつたので、宋は和議を提出し、宋を兄、遼を弟とすること、宋より銀十萬兩、絹二十萬匹を贈ること、といふ盟約が成つて、互ひに兵を解いたのでした。

この遼の聖宗は、頗る英明の主で、内は國政を整備し、外は宋と和し、東に高麗を降して、その版圖は、東、日本海より、西、天山に至り、内外蒙古と滿洲とを併有し、その貢國は六十餘に及ぶと稱せられ、五京六府を定め、實に當時に於ける東亞の最大最強の國家を建設したのであります。

宋朝は、北方にかくの如き強敵をひかへてゐた上に、更に西邊にも一つの大きな脅威を受けざるを得なかつた。それは西夏であります。これはもと吐蕃の別種である黨項部で、初め夏州に據つて唐に臣従し、その國姓を賜はつてゐたものですが、宋の第四主仁宗帝のとき、李元昊なる者がその部長となるに及んで、勢ひやうやく強大を加へ、文字を製し學校を建て、法制を設けて大に國力を充實し、都を興慶に奠め、國號を西夏と稱するに至り、以後しばしば宋の西部に來寇するやうになつたのであります。仁宗は、名將韓琦、范仲淹を遣はして、交戦數年にわたつたが、そのスキに乗じて遼がまた北邊を脅かすので、全く仕末に困つた仁宗はつひに討伐を斷念して、遼には前約の歲幣を更に増し、西夏へも毎年贈り物をするといふ約を結んで、一時の平和を謀つたのであります。

かくの如く、特殊文化を誇る宋朝は、兵馬の實力において微弱であつた爲めに、始終、境邊の悩みを痛感させられ、その爲めに國力は次第に縮まるのみであつたのです。

新舊二法の
内争

なほ、かうした外患ばかりでなく、廟堂にも深刻な内紛が絶えませんでした。仁宗は最も英明を以て稱せられたが、その後に英宗、神宗と相次いで立つに及んで、當時學界の一惑星と見られた王安石を拔擢し、その考案になる新法と稱するものを採用して、大に富國強兵を企圖したのですが、司馬溫公初め、蘇東坡など有力な反對者が多く、新舊二法の抗争與奪が、頻々に行はれ、朝令暮改を文字通りやつてゐたので、神宗の内政外策は、みじめな失敗を招き、遼は隙に乗じて次第に南侵蠶食して、つひに宋の地七百里を奪ひ去つたのであります。

神宗に次いで十歳の幼帝哲宗が立ち、高太后が攝政となつたが、王安石を斥け、新法を停止して、司馬光を宰相とするに及んで、謂はる元祐げんゆうの治を見ることが出来たが、司馬光は在任八ヶ月にして卒し、その後は舊法の士も紛争を生じ、程伊川の洛黨、蘇東坡の蜀黨、劉摯りうしの朔黨と分裂して、三者互ひに相凌ぐに至り、また新法の徒の乗ずるところとなるといふ風で、哲宗、その次の徽宗きそうの時代は、絶えず新舊二法と、舊法の内紛と、三つ巴になつて、黨同閥異の角逐が繰り返され、朝權が猫の目のやうに變轉してゐた。その間に國力いよ／＼不振となり、つひに滅亡を招くことになつたのであります。

徽宗帝きそうは、風流を好み『宣和遺事』等の小説文學の種を蒔いたほどの天子、特に繪畫を善くし、司馬光の史、歐陽修、蘇東坡の詩、程子、朱子の學。徽宗の畫と、後世に並せ稱せられるほどであります。それは恰どわが足利義政の東山文化にも比すべきもので、國政においては、全く落第だつたのであります。

徽宗晩年の頃には、遼は次第に衰へたが、これに代つて金が勃興することになりました。金はもと靺鞨まっかくの裔、女眞の部族ですが、阿骨打あぐたが兵を起して女眞の長となるに及び、遼を破つて自ら帝と稱し、都を會寧に

金の勃興と
遼の滅亡

定め國號を金と稱するに至つた。それは徽宗の政和五年（西紀一一一五、我が鳥羽天皇の永久三年）のこと

定め國號を金と稱するに至つた。それは徽宗の政和五年（西紀一一一五、我が鳥羽天皇の永久三年）のこと
であります。

徽宗は、この金の勃興を利用し、これと同盟してつひに遼を亡ぼすことが出来たのですが、宋の得たところは、僅かに燕京の一部分に過ぎず、廣大な餘地は殆ど金の有となつたので、宋が北境に蒙る脅威は依然として除かれず、相手が、遼に代つて金となつたといふだけのことでした。しかも新興の勢に乗じた金は、遼よりも一層手ごわいものでした。

靖康の難、
北宋の滅亡

靖康元年（西紀一一二五）が崇徳天皇の天治二年。金は、宋が盟約を履行しないのを怒つて、大舉南侵し宋の國都開封を重圍に陥れ。徽宗帝、その子欽宗帝以下皇族三千人を捕虜とし、思ふ存分の掠奪をやつて、揚々と北へ歸り、徽宗等は會寧に送られたのであります。史上にこれを靖康の難と云つてゐますが、太祖より欽宗に至る九帝、一百六十七年、こゝに宋は一時滅亡の形となつたのであります。

宋の南遷

しかし、この時、欽宗の弟、康王が南京に即位して高宗帝となつたので、宋室の命脈はつながれることになり、高宗以後を特に南宋と呼ばれるのであります。

高宗は、金の銳鋒を恐れて揚子江の南に移り、錢塘に都をさだめて臨安府と改稱しました。宋が、かやうに縮まるに反比例して金は、河南、陝西、せんせい淮北の地を悉く併呑し、五京を定めて領域は非常に擴大されたのであります。

この際に、名宰相李綱や、忠勇なる岳飛、韓世忠、宗澤の如き人物があつて、頻りに金の討伐を圖つたのですが、何せよ、高宗の父兄や生母が金に囚はれてゐるので、人情からも、金に強く當り兼ねるといふ弱點

もあり、そこに佞奸、秦檜しんくわいの如き人物がつけ入つて、宋金の間を往來し、つひに宰相の地位にのぼり、忠勇無比の岳飛を殺すなど、主戦論者を暴壓して、降服の屈辱的條件を以て、金と媾和するに至つたのであります。

かくて兎も角、一時の少康を得た南宋は、高宗の後、孝宗、光宗、寧宗、理宗、度宗、恭宗、端宗と相次ぎ、僅かに江南に國家の體面を維持してゐましたが、北方の脅威は、ますます増大し、宋室の不安は倍加するばかりでした。

蒙古の興起

南宋第四代、寧宗の開禧二年（西紀一二〇六）に、蒙古に起つた成吉思汗じんぎすかんは、次第に東西を征服して、理宗の端平元年（西紀一二三四）つひに金を亡ぼし、その勢力はヨーロッパにまで及び、その孫、世祖忽必烈フビライに至つて國號を元と稱し、南宋端宗帝の景炎元年（西紀一二七六）大舉南下して國都臨安を陥れるに至りました。文天祥、謝枋得、等の志士が頻りに恢復に獻身したのですが、それは最早、山の如き怒濤の前に僅かの土俵を置くほどの力もなく、端宗の子、衛王に至つて、厓山かいざん（廣東省）の一戦に、宋室末路の悲劇の幕は閉ぢられたのであります。南宋九主百五十二年、兩宋合せて三百二十年でありました。

南宋の學者 禪師

國歩艱難に終始した南宋にも、朱子、陸象山、張南軒、張九成、李邴、李浩、等の大學者、優れた居士達が出てをり、宏智くわいち、大慧たいゑ、慧遠ゑん、德光、寶印、如淨、行秀、無準、等の禪師も出てゐて、此間に、日本から覺阿が入宋して初めて正傳の禪を叡山にもたらし、次いで榮西、道元、等の入宋傳法といふ特筆すべきものもあるのですが、打ちつゞく國難に、禪以外の佛教諸宗は、殆ど凋落し、若しくは禪に習合するといふ有様でしたが、禪も亦た時代の波に洗はれないわけにゆかず、到底、北宋の隆昌に比すべくもなかつたのは、止むを得

ないことゝ申さねばなりません。

圓悟の生涯
と時代の背
景

ないことゝ申さねばなりません。

以上のやうな、内憂外患、白浪滔天、國難重疊の際に、佛果圓悟禪師、克勤の生涯は置かれたのです。しかも超然、東湧西沒、四衆教化の間に、宗門第一の書と稱せられる『碧巖錄』は選述せられたのであります。

克勤の生れたのは、宋の第四主仁宗帝の晩年、嘉祐八年で、南宋の高宗帝、紹興五年、七十三歳で遷化して居るのでありますから、七十三年の生涯は、恰も宋の文化の爛熟時代を終始したわけでありましたが、しかし、その後半生、宗師として最も顯はれた時代は、國家最も多事多難の際に屬し、しかも、晩年には宋室南遷の悲運を、マザ／＼と目に見ねばならなかつたのであります。

佛書に驚異
して發心出
家

克勤は、前にもいふ如く、雪竇重顯とは同郷の人といはれるので、彭州崇寧、すなはち四川省成都府、駱氏の家に呱呱の聲をあげたのであります。西紀一〇六三、日本は後冷泉天皇の康平六年で、前九年の役が片づき論功行賞のあつた年です。家は世々儒を以て業としてゐましたが、かれは幼少より穎悟絶倫を以て稱せられた天才兒で、夙くすでに經書諸典に博通しましたが、たま／＼妙寂寺に遊んだとき、佛書を披いて見て大に驚異に打たれ、喜んで反覆貪り讀むうちに、恰も舊い自分の所有物を尋ね當てたやうな思ひを懷くに至つたといふことです。

かれはつひに、樂俗出家の發心を爲し、妙寂寺の自省和尚に請うて得度を受け、文照法師といふ教學者に就いて、經典の講説を聽いてゐましたが、界限には最早師とするに足る高僧もゐないといふので、成都府に出で、諸處の講席に遊んで『楞嚴經』その他の諸經論を學び、忽ちのうちに、廣く精義に通ずるやうになりま

した。

しかし、克勤は、信心の確立を得なければ出家した甲斐がないとして、自ら満足することが出来ず、心の不安を悩み通すのでした。そのうちに俄かに病氣にかゝり、殆ど死線を彷徨するほどの重態に陥りました。が、そこで強く生死の關頭を視つめ、深く感悟するところがあつて、慨然、

生死の關頭
に立つて
然感悟

『あゝ、諸佛涅槃の正路は、何として文字言句の中に求め得られようぞ』

と叫び、從來學び得た知識理解は、斷然一擲する決心を固めたのであります。それから間もなく病氣が快癒したので、成都の講席を捨て去り、一笠一杖、雲水行脚に出で、黃檗山の惟勝禪師の席下に投じました。

惟勝は、黃龍派の祖といはれる慧南禪師の法嗣で、汾陽からは四世の法孫に當ります。

ある時、惟勝は、自分でわが臂を刺して血を出し、それを克勤に示して云ひました。

『これは是れ曹溪の一滴なり』

と、曹溪は六祖慧能禪師住山の處、すなはち我がこの一滴は六祖より脈々として傳はつたのだ、汝これを繼げと云つた。謎のやうにも見られます。克勤は、じつと凝視して、しばらく沈思默念の態でありましたが、ついに何とも答へませんでした。自分はまだその器ではないと反省したのか、或は、惟勝はわが師とするには物足らないと感じたものか、それから間もなく、黃檗を辭して下山し、四川省の地を出切つて、更に遍く善知識を尋ねまはるようになりました。禪門の修行には、この遍參行脚、訪道尋師といふのが最も大事とされるので、克勤が、小成に安んぜず、大器の完成を目ざしての、眞剣な精進ぶりが、こゝに看取せられます。

禪門の行脚
修行

かくて諸方に明師を尋ね求めた克勤は、玉泉承皓。大滙慕詰。晦堂祖心。東林常聰。金鑾の信。等、當時

かくて諸方に明師を尋ね求めた克勤は、玉泉承皓。大滙慕詰。晦堂祖心。東林常聰。金鑾の信。等、當時に聞えた諸老宿を歴訪したのでありますが、これらの諸老みな克勤の大器を稱揚せざるはなく、殊に祖心の如きは激賞して、

『他日、臨濟の一派は子に屬せむ』

と、折紙をつけたほどでありました。克勤が大滙の會下みかにゐたとき、慶藏主といふ先輩が、特にかれを誘導してくれました。慶藏主は曹洞禪の宗旨に通じた人で、寶鏡三昧ほうきやうさんまい。五位などの要訣を授けました。しかし器局超邁拔群なる克勤は、たやすく當時の諸老師を肯うけがはず『東林の佛法は平實なるのみ』なんかと放言して憚らないといふ風でありました。慶藏主は、克勤の人と爲りと、機縁とを察して、

『汝、天下の諸老を肯はずんば、一たび去つて太平の演禪師えんぜんしに參見せよ』

と指授し、懇ろに勧めるのでした。克勤は素直に、この勧めに従つたのであります。

五祖法演と克勤

太平の演禪師とは、五祖法演の稱によつて後世に知られてゐる當時の巨匠で、楊岐方會の嫡嗣白雲守端の法を傳へ、即ち楊岐派の第三祖であり、俗姓は鄧氏とうし、綿州巴西めんしゅうはせいの人とあるから、これまた雪竇や克勤と同じく、鄉國が四川省であるのも一の奇縁と申されるのであります。

法演は、白雲の法を得て後、舒州じょしゅうの四面山に住して開法し、次いで白雪山海會院かいゑいんの師席を董たうしたが、また遷つて大平山に主となり、晚年更に湖北に請しやうぜられて、黃梅山東漸寺わうばいとうぜんに住しました。この黃梅の名は、日支事變、武漢三鎮攻略戰の前奏曲に、しばしば謳はれたものですが、唐代の昔、五祖弘忍禪師が、高く法幢を翻し、神秀上座、六祖慧能等の偉材を出した古名利こめいさつであります。法演はこゝに據つて、大に法雷を轟かした

ので、世に五祖法演禪師と稱せられるのであります。

克勤は、法演が太平山に住してゐた時、尋ねて往つて相見したのですが、その當時の彼は、意氣衝天、眞に當るべからずで、豪辯を自負し、壯に鋭鋒を競ふといふ風で、これまでに歴訪した他の諸老師に於けると同様に、法演に對しても、些しも謙虚の態度を示さなかつたものです。法演は甚だ憚らずして、抑へつけるやうに言ふのでした。

『汝、今は左様に口舌の雄を誇るとも、それを以てしては、生死に敵することは出来ぬぞ。他日、最後の病牀に横はり、孤燈獨り照すとき、自ら驗し見るがよい』

しかし、克勤は『何の……』といふ意氣組で、法演の垂示を、よく嚼みしめて見ようとせず、五祖山を辭して又自由の行脚に出てしまつたのです。ところが、金山に到つて、ふと風を引いたと思つたのが、だんだん重くなり、大熱往來して、疲極困憊の極に達しました。今のインフルエンザのやうな容態でもあつたのでせう。この時に當つて、平生の得力を試めして見ようと努力したのですが、一向に何の力をも現はすことが出来ず、月並みに只だ苦惱呻吟するばかりでありました。こゝで初めて、しみぐと法演の言葉を再吟味すると、何だか、そら恐ろしいやうな感に打たれないではゐられなくなり、病が全快すると、再び太平山に歸つて法演の前に懺謝し、全く己れを空しうして、あらためて師事することになりました。法演も大に喜んで、特に命じて侍者の役を與へ、日夕親しく誘導することにしたのであります。

それから半月ばかりの後、たま／＼法演と同郷の人である陳某が、提刑の官職を辭して、四川省の地へ歸らうとするに臨み、太平山へ暇乞ひに來て、法演に心要を請問しましたが、それは、何でも今度こそは一つ

悟りの法を得て歸國の土産にしたいといふ、頗る眞剣な態度でした。法演は、

らうとするに臨み、太平山へ暇乞ひに来て、法演に心要を請問しましたが、それは、何でも今度こそは――

悟りの法を得て歸國の土産にしたいといふ、頗る眞剣な態度でした。法演は、

頻りに小玉を呼ぶ、元別事無し

祇だ檀郎が聲を認得せむことを要す

小艶の詩句
と禪意

といふ小艶の詩句を擧げて、いろ／＼と提唱するのでしたが、陳氏には、どうしても了會出來ず、たゞ惘然としてゐるばかりでした。

この詩句の要旨は、美人が洞房のうちに居るところへ、檀郎すなはち彼女の愛人が洞外に來た、内と外とで互ひに所在が知れない。女は、私はこゝに居ますと知らせたいが、さう不躰に云ふことも出來ない、で、『頻りに小玉を呼ぶ。』小玉は小間使ひの少女です。少女に、『ソレ障子をあけなさい。』『イヤこちらをしめなさい。』『アノ簾を捲きなさい。』『あんまり捲き過ぎた、も少しおろしなさい。』と云ふやうなことを頻りに云ひつける。しかし『元別事なし』本當はそんな用事は、させなくともよいことで、美人の眞意は『祇だ檀郎が聲を認得せむことを要す』といふにある。即ち、私はこゝに居りますよ、といふ意味を彼氏に通ずるにある。美人の聲によつて檀郎が美人の所在を知らんことを要す、これが彼女の眞の目的であつて、召使ひの少女を頻りに呼ぶのは、この目的の爲めの便宜手段にほかならぬ。禪の心要も、アレ、コレといろ／＼提唱するのは、恰も小玉を呼ぶ聲と同じで、心要、悟りそのものは言句に外にある、との消息を語るものであります。

この提唱を受ける當の陳氏は、どうしても法演の眞意を解し兼ねてゐたのでありますが、侍者として側に立つてゐた克勤即ち圓悟禪師は、此の詩句を提示する法演の言下に、ハツと或るものを直覺省悟したのであ

克勤の大悟

ります。

陳氏が引き退がつてから克勤は、法演に問ふのでした。

『和尚が、小艶の詩を擧げて示されたのに對し、他（陳氏）は果して眞意を悟り得ましたか、如何いかです』

『ふむ、他かれはたゞ聲を認得したのみぢや』

『へえ？ たゞ檀郎が聲を認得せむことを要すと云ふのでせう。他かれが既に聲を認得したといふのならば、それでよろしいわけではありませんか。それがどうして尙ほいけないのですか』

法演は、こゝで急に聲を一段と張り上げ、自問自答の型式で、

『如何なるか是れ祖師西來意。庭前（ていぜん）の柏樹子。聾（にん）！』

と、強く投げつけるやうに言ひました。聾（にん）といふ字は、一種の間投辭で、物を指して見せる貌（かたち）であります。これを聴くと克勤は、彈ね仕掛で刎ね上げられたかのやうに跳び上りました。かれは、手の舞ひ足の踏むところを知らぬと云つた、形容も出来ない痛快感に打たれ、覺えず室外に趨り出たものです。と、ちやうどその欄干に飛びあがつた一羽の雄鷄（をとどり）が、勇ましく羽叩きをしてコケツコーと長鳴するのを、同時に目にし耳にしました。そして、

『おゝ、此れ、此れ、是れこそ是の聲ではないか』

と、自分が自分に聞かせるやうに叫びました。それから香を包んで威儀を正し、あらためて入室して法演を拜し、恭しく次の一絶を呈示しました。

金鴨香銷（きんあう）す錦繡の幃（かたびら）

笙歌叢裏に酔うて扶歸す

笙歌叢裏に酔うて扶歸す

少年一段風流の事

祇だ許す佳人獨り自ら知ることを

法演は、それを無條件で受納し、わが事のやうに悦んでいふのでした。

『佛祖の大事は、小根劣機のともがらの能く造詣し得るところではない。われは汝の喜びを助けるぞ』
こゝに克勤の徹底大悟が、師の法演から印可證明せられたのであります。なほ法演は、全山の老宿たちに
向つても、

『わが侍者は、禪を參得しましたよ』

と吹聴するのです。それより克勤の名聲は、頓に衆中に重味を加へ、先輩老宿達からの敬愛も、また新たにされるといふやうになりました。法演が、太平山から五祖山に遷ることになつても、克勤は側を離れず依然親隨して寺務を補佐してゐました。

克勤の禪機

次に、大悟を得た後の克勤が、如何に捷俊な機鋒をあらはしたか、その一二の例をあげて見ませう。

五祖山の境内に一大木があつて、法演は殊のほかその風姿を愛してゐましたが、その邊に新たに一棟の庫裡を建てることになり、それがどうにも邪魔になつて都合がわるい。だが山主法演から伐つてはならぬと禁斷の名木ですから、どうすることも出来ません。時に克勤は寺務總長のやうな地位にゐたが、役僧に指令して、容赦もなくその大木を伐り倒してしまつたのです。法演は激怒しました。自ら庭に飛びおり、猛然、杖を振り上げて克勤に打ちかゝつたものです。克勤は素早く體をかはして、脱兎の如く走りかけたが、瞬間、

猛省一番、

『おゝ、臨濟の用處はこゝだ！』

と叫ぶや否や、ピタリと法演の杖を抑へつけて、

『この老賊！ われなんぢ爾を識得す』

と、法演の正面へ鋭い一句を投げつけました。すると、法演は、

『わッハハ、、、』

と謂はゆる爆笑一番、それきり何も言はず、何もせず、いとも愉快げに方丈へ歸つてゆくのでした。

臨濟の用處といふのは、臨濟禪師が師匠の黃檗禪師と一しよにさむ作務（禪林の勤勞）をしてゐたとき、臨濟が鍬をついて一ト休みと云つた風に立つてゐるところへ黃檗がやつて來て、

『這漢、困づかれたのかな』

といふと、臨濟は、反撃の勢ひで、

『鍬もあげずに居る、どうして困づかれませうや』

と應じた。黃檗は、問答無用とばかり、手にしてゐた棒を振りあげて、やにはに打ちおろして來た、その棒頭を臨濟は、パツとつかんだかと思ふと、グツとつき出して黃檗をつき倒してしまつた、といふ電光石火の活問答の故事を想起したものであります。法演、克勤の親子を以て、そのかみの黃檗、臨濟師資に擬するなるほど愉快の極みだつたにちがひありません。

五祖の三佛

法演の門下多數の中に、特に傑出した三幅對の高弟がありました。佛果克勤。佛鑑なんざん慧勲。佛眼ぶつげん清遠で、これを五祖の三佛と稱してゐます。勿論、三佛の稱は後の讃辭であつて、佛果、佛鑑、佛眼は、いづれも勅賜

れを五祖の三佛と稱してゐます。勿論、三佛の稱は後の讃辭であつて、佛果、佛鑑、佛眼は、いづれも勅賜の禪師號なのです。

この三人が、或る時、そろつて法演に侍し、亭上に夜おそくまで坐禪をしてゐました。本坊に歸つたときは、燈火すでに滅して眞つ暗でしたが、先づ方丈に入つた法演は、黒漆の闇の裡うちに坐を組むと、

『さア、此間の消息、三人おのゝ一句を呈露せよ』

と、やにはに勘驗の一問を投じました。

『彩鳳さいほう、丹霽たんせうに舞ふ』

響の聲に應ずる如く、先づ答へたのが慧勤ゑきんでありました。ぬば玉の黒闇裡に、眞つ赤な曉の空、しかもそこに彩鳳を點じ來る、えらい藝當ではありませんか。次に、

『鐵蛇てつさ、古路ころに横たはる』

これが清遠の答話でありました。闇は即ち闇、しかも闇中に物あり、これも微妙な消息です。石頭禪師せきとうの『參同契さんどうかい』に、

明中めいちゆうに當つて暗あんあり、暗相を以て遇ふこと勿れ。暗中あんちゆうに當つて明あり、明相めいさうを以て覩みること勿れ。

とありますが、兩人の答へと思ひ合はされて、意味深長なるものあるを覺えます。最後に克勤は、

『脚下きゃくさを看よ』

一句、寸鐵人を刺す如く言ひ放ちました。すると、法演が、

『わが宗しゆうを滅する者は克勤のみ』

と云ひました。これは反語です。克勤の答案が、最優等であると採點されたのであります。闇中間答に、克勤は前二者のやうに、何か明闇に觸れたやうな色氣いろけを微塵も出してゐません。かういふ禪の極致は、こゝに筆の先で説示など出来るものではない。よろしく實參實究せらるべし、と申すよりほかはないのであります。

佛果圓悟禪
師の道聲

禪の修行においては、大悟を得ればそれでよいといふのではなく、悟後の修行が更に大事だとされるので、克勤は、大機大用すでに十分といふまでに修證圓熟し、徳光道忞いよく發揮するに至りましたが、元來至孝の人であつて、故郷には母がすでに老いて獨りさびしく暮らしてゐることを想ひ、一度省觀せいけんせねばならぬと、得々として歸西することになりました。それは、徽宗帝きそうの崇寧年中すうねんのことであると記録に見えてゐますから、初老の男盛りといふ頃であつたのです。崇寧元年が、ちようど克勤の四十歳に當り、そしてこの年號は五年で大觀と改元されてゐますので、その歸郷は四十歳——四十四歳と推定せられるのであります。

克勤が西歸すると聞いて、諸山の長老はじめ禪侶みな嘆じて、

『あゝ、わが佛法は西に去る』

と云つたといふことです。聲望以つて知るべしであります。故國の歡迎湧くが如くであつたのは言ふまでもありません。成都の長官郭知章は、禮を厚うし非常な優待を以て六祖山の住持に招請し、あまねく道俗のために說法教化を乞ひました。次いで又懇請せられて昭覺寺に遷り住し、そこで四來の衆を接すること八年一旦寺務を謝して、峽南地方に優游してゐましたが、そこで、端なく張商英の名聲を耳にし、克勤の方から

克勤と張商
英

舟を熾して荆南に訪ねてゆきました。張商英は一代の碩儒で、また無盡居士と號し、在家禪者の尤いづを以て聞

英 一旦寺務を謝して、峽南地方に優游してゐましたが、そこで、端なく張商英の名聲を耳にし、克勤の方から

舟を艤して荆南に訪ねてゆきました。張商英は一代の碩儒で、また無盡居士と號し、在家禪者の尤を以て聞えた人物です。二人は一見舊知の如く、愉快に幽玄の道を語り樂みました。特に『華嚴經』について劇談を交はし、商英はすっかり克勤に心服して、爾來、師に對する禮を以て親しい道交を重ねるやうになりました。克勤も、覺えず引き留められ、つひに商英の懇請によつて、湖南澧州の夾山靈泉院に住することになったのであります。

そこは、唐の昔に夾山禪師の名において知られる善會といふ、石頭禪師の法孫、つまり曹洞宗と同系の一禪傑が住して、開法接化を盛にした古い山緒ある名山大寺であります。克勤が雪竇の『頌古百則』を提唱し、それが後世不朽の名著『碧巖集』を成すに至つたその記念すべき道場は、實にこの夾山であつたのです。『碧巖』といふ名題は、この夾山靈泉院の克勤の居室に、この二字の扁額が掛けられてあつたのに由るといふのですから、此の集の不朽と共に、夾山の名が銘記せられねばなりません。

克勤は、夾山から更に湘西の道林に遷りましたが、道光はいよく輝き、つひに大保樞密、鄧子常の奏薦によつて、朝廷より紫衣ならびに『佛果禪師』の號を賜はつたのであります。そして政和七年（克勤五十五歳）には、詔を奉じて、天下の大寺、金陵の蔣山に主となりました。このとき、隨身の學徒があまりに多數で、さしもの名山大刹も、悉くを容るゝ餘地がなかつたと謂はれて居ます。

ついで又勅が下され、東都の天寧萬壽寺に住したのでありますが、この前後は、前に述べたやうな國家多難多事の際で、幾ばくもなく、彼の靖康の難があり、徽宗、欽宗等以下が金の捕虜となり、宋朝は一時の滅亡を見たのであります。

佛果、圓悟
の禪師號

佛果圓悟の
說法教化と
人と爲り

やがて南宋の高宗帝が立つて、宋の國家體形が紹がれるやうになりましたが、克勤の道價は、依然天下一等の大禪師として、上下の景仰を一身にあつめ、宰相李綱の奏聞によりて、鎮江の金山に勅住し、高宗帝の咨問に奉答して叡感を蒙り、重ねて『圓悟禪師』の號を加賜せられました。今一般に佛果圓悟禪師と稱してゐるのは、二つの勅賜號を併せ呼んでゐるわけであります。

克勤は、雪竇の『頌古』を骨子として『碧巖集』と成し、また雪竇の『拈古』によつて『擊節錄』を作つてゐます。これらの著書中に見る語句、その他、隨時、隨機、人に與へた書牘や垂示等に見るも、その思想見識、學殖詞藻の、いかに豊かに、いかに優れてゐたか、直觀せられ、人をして恍惚たらしめるものがあります。平生、相手の機根能力に應じて方便施設を爲す自行化他の言行態度においても、斷然非凡越格の風があつたもので、廣大深妙なる禪の悟門を開いて、得意の博識と無碍の辯舌を以て説き去り説き來るところ聽くものをして感動せしめないではおかず、涕泣するに至るものも少くなかつたと謂はれて居ます。

かうして應接化導に倦むことを知らず、よく深夜に及ぶこともあつたが、相手が引きさがつた後、更に自ら燈を續いで經卷を繙き、宗教の奧妙を精究することを怠らなかつたといふ、まことにその名の通り、克己勤勉の人だつたのであります。

かういふ風でありましたから、諸處の住山、到るところ、道俗、風を望んで子の母を慕ふが如くに集まり、王公將相、詩人文豪の、日にその室を訪ふもの引きもきらず、車馬つねに門外に滿つといふ盛況を呈しました。傳法の高弟百餘人、法弟子と稱する者五百人にのぼり、名臣、大儒と稱せられる張商英、張浚、徐俯、趙令衿、李彌遜の如き、みな克勤に參禪して悟道を得た居士として代表的のものであります。

克勤の人と爲りを表はして、傳には『性、和易、事を事とせず、風度簡素』と云つて居ます。少しも高ぶ

俯、趙令衿、李彌遜の如き、みな克勤に參禪して悟道を得た居士として代表的のものであります。

克勤の人と爲りを表はして、傳には『性、和易、事を事とせず、風度簡素』と云つて居ます。少しも高ぶらず、氣取らず、至極安直に、誰にも親しみ深い態度であつたことが想ひ見られます。道譽いよく加はり、晩年には國師として名實を兼ねましたが、その簡素の態度は、依然、終始一貫變るところがありませんでした。或る人が注意して、

『天下の老和尚、今少しく威重を加へられるやうに』

と申しますと、克勤は、

『我が本師佛世尊は、大慈を以て一切を攝取せられ、衆生を見ること平等にまします。自分は常にこの大神を失ふことはないかと、只だそのみを恐れて居るものである。況して、境遇の變化、一身の顯晦によつて、その心を易へ、刻薄の態度を以て衆にのぞむといふ如きことは、佛子たる出家沙門の爲すべきことであらうか』

佛果圓悟の晩年

と答へるのであります。廓落公明の襟度、亦た見るべしではありませんか。その晩年に及び、高宗帝の嚮信はいよく加へられ、詔を以て雲居山に住せしめられました。雲居山は、江西南康府建昌に在り、支那曹洞宗の二世である雲居道膺禪師が、唐末に住山して開法宣化を盛にした古刹であります。幾ほどもなく克勤自ら奏聞して、故國に歸り老を養ひたいと願ひ出で、許されて再び懐かしい四川省の地に入ることになりました。しかし、禪師克勤ともなれば、故國に歸老するとは云ひながら、悠々閑居するやうな遣は、周圍が與へません。太師の高官に在つた王伯紹の懇命によつて、成都府の照覺寺に二度の住持となつて、相變らず四衆の接化に倦むところがなかつたのであります。

さうして居るうちに、ふと軽い疾やまひの兆候を示しましたが、

『もう衲わしの生涯もおしまひぢやよ、みなは衲わしが平生言うたり行うたりしたところを、そのまゝ佛法ぢやと思つて、まじめに修行するがよい』

と、いふやうな言葉を、時折もらすのでした。これを傳へ聞いて、みな仰慕と悲嘆の吟さうやきを交し合つてゐましたが、いよくその日が來たらしいので、侍者が涕泣しながら、遺偈ゐげ（絶命の辭）を乞ひ出しました。克勤は笑ひながら、筆を執つて次の一首を書き與へました。

已すでに無功に徹す

必ずしも頌じゆを留めず

聊爾れうじとして縁に應ず

珍重ちんちゆう。珍重

書き了へた筆を擱くと、溘かふえん焉として息を止めてしまつたのであります。

時に、南宋高宗帝の紹興五年。高宗が宋の社稷しゃしよくを紹いで帝と稱してから第九年で、西暦は一一三五年。イギリス王ステファンが、ロタール、ホーエンスタウフェン家を降した年。日本は紀元一七九五。崇徳天皇の保延元年。源平二氏がやうやく國家の表面に顯はれんとしつゝある頃で、かの保元の亂を見る二十年ほど前の時代であります。克勤、示寂じじやくの歳七十又三。

高宗帝は勅して『眞覺禪師』の號を贈諡ぞうしせられました。これで克勤は勅賜の禪師號を三つまで、重ねて受けたので、正確にかれの名を呼びかけるには、佛果、圓悟、眞覺禪師、無着克勤大和尚。と申さねばならぬ

といふわけであります。

といふわけであります。

三、碧巖錄の内容

碧巖集の内容 容結構

『碧巖集』の内容、結構は、前に申した通り、五綱目に別たれて居るのでありますが、初めの『垂示』は、作者佛果禪師が、自分の最も景慕し私淑してゐた古德雪竇禪師の遺著を提げて、門人達にその緊切肝要の點を指示し、誘發開導せられた部分で、最も力のこもつた言句であります。

しかし『碧巖集』の首脳部とも申すべきは、何というても次の『本則』でありまして、これは、雪竇禪師が、禪の傳統に顯はれた古聖先賢の言行、實話を擇んで擧げた所謂古則公案でありまして、これを話頭とも云ひ、何々の話とも呼ぶので、『擧す』と冒頭してゐるのは、『こんな話がある、一つ擧げて示さう』といふ型式であります。『本則』と申すのは『本日』『本人』といふやうに、今、當面の話題において、最も大切な一則であるといふ意味で、五綱目の中では一番大切な部分であるのは申すまでもありません。

『頌』はこの本則を歌つた詩ですが、支那の詩には、比、賦、興、風、雅、頌の六體ありとせられるその頌に擬せられるもので、漢音のショウを吳音でジュとよんでゐるのは坊さん讀みの慣用であります。坊さんの詩は、大ていの場合、詩といはず頌または偈と云ひます、それは、佛教の經典を十二部經と申しまして、その説法の様式によりまして十二種に分ちます中に、誦唱に便利なやうに韻文を以てする一形式に、ガーターと名づけられる一部がありますが、この梵語を支那に音譯して、伽陀、または偈陀と云ひ、五言、七言等の韻文體に翻譯して居ります。その偈陀の陀を省いて單に偈といひ、またその形から支那風に頌ともい

ふので或は此の二つを重ねて偈頌とも申して居ります。これは形は漢詩のやうですが、この禪に用ひらるゝ偈は世間の詩とは内容が大に異つて、言句の外の玄理を歌つたものですから、その格調、氣韻、含蓄おのづから禪獨特のものがあつてゐます。殊に肝要な本則を詠唱した『碧巖』の頌は、本則と並せて亦た最も翫味せられねばならぬ部分であります。

この『本則』と『頌』の各句に、割註のやうな形で挿入せられてある『着語』^{ちやくご}は、先きに申しましたやうに佛果禪師の加へられたる寸評で、これはまた『下語』^{あぎよ}ともいひ何かの問題に對し、禪の悟りの意味から何とか自分相應な見解を簡短な言句で表はすので、禪門の一用語になつて居るものですが、佛果禪師の着語は、實に鋭いもので、外見、ずるぶん皮肉な半疊^{はんてふ}を入れたものだと思はれるものがあります。門外の人が初め見た日には、四角な漢字がキチンと列べられた漢文と思へるでせうが、それが、支那の口語、俗語、俚諺などを以てし、反語、逆説、惡罵、冷嘲、至らざるなしで、これを日本の俗語方言に、そのまま直して見るとしたならば、土足で座敷に踏んだやうなといふか、尻をまくつて坐り込んだやうなといふか、全く恐れ入る文體と申さねばなりません。これは佛果禪師に限つたわけではなく、禪問答やその他の語録などに、禪者の用語として一般的に見られるものではありますが、『碧巖』の口調はまた格別です。雪竇の表現が、正風^{しやうふう}の俳句だとすれば、佛果は川柳子^{せんりうし}の辛辣さを以てこれを拈評してゐる、とも見られて頗るおもしろい容子^{ようす}が窺はれるのであります。

更に本則と頌とに、それ／＼總評を附けてある、それを『評唱』とも、單に『評』とも名づけてありますが、これは可なりの長文で、本則や頌に關する因縁故事なども擧げて、詳しく一則の全體にわたり、親切に

講解せられた部分であります。世の講話解説には、多くこの部分を省いて居るやうです。これはあまり長

が、これは可なり長の長文で、本則や頌に關する因縁故事なども擧げて、詳しく一則の全體にわたり、親切に

講解せられた部分であります。世の講話解説には、多くこの部分を省いて居るやうです。これはあまり長いのを恐れたことでせうが、これを省いては完全な『碧巖』ではなくなるわけであります。

碧巖集を看る心構

『垂示』は、參禪學道の人の爲めに、その進むべき正路、その目ざすべき標的を指南されたものでありますから、『本則』は無論大事ではあるが、先づ『垂示』をよく咀嚼翫味して、それから『本則』に參ずるといふ心構が大切であると思はれます。『垂示』で正しい見當をつけて、その眼を以て、古人が如何様に修行したか、如何様に悟つたかの典型を『本則』の公案に見る。そして、更にその範示として、雪竇禪師が、どのやうに公案をコナされたかを『頌』において窺ひ、更にまた佛果禪師が、公案と頌とを、どのやうに見て吾等を示されたかを『着語』と『評唱』において知り、かくて『碧巖集』は、畢竟何を教へてゐるのかといふ眞價を了得すべきであります。

さてこの『碧巖集』が、初めて選述せられてから約八百有餘年、宗門第一の書とまで稱せられて、今日に至り廣く愛重せられて來て居ります、それまでの歴史はどうかと申しますと、そこにはいろ／＼な經緯が語られて居るのであります。

碧巖を焼いた大慧

それは先づこれほどの名著が、著者佛果禪師の寂後、幾ほどもなく、早くも滅却の運命を見たといふことです。しかもそれが禪師の門下數ある中の大弟子中の大弟子なる大慧宗杲だいゐ そうかうその人によつて焼き棄てられたのだと聞きましたは、誰も大きな驚異に打たれないではゐられないであります。

大慧宗杲の人物

こゝで、何故大慧が焼き棄てたか、それに就てその大慧なる人について一應話さねばなりません。この人は、非常な英傑でありまして、當時、支那は北方異民族の爲めに脅かされ、中央政權たる宋朝は僅かに南に

移つて所謂南宋の社稷を保つといふ國難の際に當つて、大慧は、佞臣秦檜の和平主義とは反對なる主戰論者の朝臣に、滿腔の熱意を注いだといふのでありますから、丁度わが南北朝の際に於ける大燈國師、關山國師のやうな立場であつたとも見られ、また自家の禪風舉揚のために、痛烈に他を排撃すると云つた態度は、恰も日蓮上人の破邪顯正にも似たところがあるやうにも思はれる人柄であります。

此の大慧は宣州寧國（河北省）の奚氏の子に生れ、十三歳で寺小屋のやうな處へあがつて學問を初めたが、手におへない腕白で、教室で硯を投げ飛ばしたのが、先生の頭に當つて、その爲め父兄は少からぬお金を出して科を償つたといふ一挿話もあるくらゐで、よほど利かぬ氣の人だつたと見えて、

『大丈夫、何ぞ俗物の書に没頭すべき』

といふやうな意氣組で退學してしまひ、東山慧雲院の慧齊といふ和尚の許に投じて出家得度を受け、十七歳から雲水修行に出て、多くの高僧碩學に咨問し、特に禪の五宗について研究をかさね、就中『雪竇頌古』及び『拈古』を非常に喜び、自分が參究するばかりでなく、他の爲めに解説するまでになつたといふことがあります。

初めは大陽山の元首座げんしゆそ。洞山の微和尚。等について深く曹洞宗の玄旨を明らめ、後、黃龍派の湛堂文準和尚ちんに據つて『金剛經』の妙義を探つてゐましたが、文準の遷化に遭ひ、その遺命によつて、東京（開封）天寧寺に佛果禪師を訪ね、初めて親しい師弟の縁を結び、爾來非常な刻苦精進をつゞけて、つひに痛快なる大悟を得、師の佛果禪師から、

『宗果は眞に我が法髓を得たるもの、苟も彼れ出でずんば、臨濟宗を支ふるものなし』

とまで激賞せられ、尙ほ佛果著すところの『臨濟正宗記』を付囑せられたといふ程でありますから、以て

『宗杲は眞に我が法髓を得たるもの、苟も彼れ出でずんば、臨濟宗を支ふるものなし』

とまで激賞せられ、尙ほ佛果著すところの『臨濟正宗記』しやうじうきを付囑せられたといふ程でありますから、以てその拔群の俊材を想ひ見られるでありませう。

かくて大慧は佛果禪師の席下に集まる多くの朝臣、學者達と常に交はり、無盡居士張商英とは、特に道情の親しいものがあり、後には朱子の如きも教へを受け『杲老』こうらうと敬稱したといはれてゐます。宗杲即ち大慧の聲望いよく加はるに及び、右丞相呂舜徒の奏請があつて、徽宗帝より紫衣しえならびに佛日大師の號を賜はりました。佛果禪師と共に、親子が一時に道光を放つといふ異觀を呈したのであります。

宋朝の五山

宋朝には、五山と稱し、天下の名刹めいせつとして最高の寺格を勅定されたものが五ヶ寺ありました。印度の鹿苑ろくをん。祇園。大林。竹林。那爛陀の五大精舍しやうじやに倣つて創めたものだといはれてゐます。その五ヶ寺とは、杭州臨安府、徑山きんざん萬壽寺。同、北山靈隱寺れいいん。同、南山光孝寺。明州慶元府、阿育王山廣利寺。同、太白山景德寺（天童）をいふのでありますが、宗杲は、南宋高宗帝の紹興七年勅を受けてこの五山の隨一、徑山萬壽寺に住することになりました。師の佛果克勤が遷化した翌々年のことで、この勅住は、佛果禪師の居士で、當時の名臣といはれた張浚の奏聞によつたのでしたが、この時新たに千僧大閣を建て、大衆を置き、法席の盛なること天下に冠絶する壯觀を見たといはれてゐます。

看話禪と默照禪

そのころ、禪林で一つのやかましい話題がありました。それは、宗杲が大に自家即ち臨濟の禪風を昂揚すると同時に、當時に並び立つた曹洞禪を、極力排撃して默照の邪禪といひ、曹洞の徒は亦たこれに對して、宗杲の臨濟禪は看話かんわの禪、待悟たいごの禪であつて第一義の禪ではないと應酬し、一時は頗る喧々囂々たるものだったのであります。

こゝに申します看話、待悟とは、古則公案、謂はゆる話頭を參看して悟る、即ち悟りを向ふに見て期待するといふ禪だと冷嘲したもので、默照とは、默然靈照の意味で、たゞヂツと坐つて居る只管打坐、寂默安如たるところ、そのまゝ本來の面目現前だといふ曹洞の禪風を罵つて、これを、枯木無心、何の活力もない邪禪だと攻撃したものであります。

宏智正覺禪師

この默照禪を唱道したのは、矢張り五山の隨一、太白天童景德寺に勅住してゐた宏智正覺といふ禪師で、宗杲と同時代に並び立つた宗師ですが、正覺の方がやゝ先輩でありました。宏智（ワンシとよむ）は勅諡の禪師號で、正覺はその名です。山西の李氏の家に生れ、十一歳で出家、十八歳から諸方行脚に出て、當代の名師を歴訪し、のちに丹霞子淳禪師の法を嗣承しました。この子淳は、北宋時代に曹洞の眞風を中興したといはれる芙蓉道楷禪師の嫡嗣で、雪竇の再來かと見られるほどの詩偈の妙手でありました。佛果克勤とは殆ど同時代で少しく先輩です。佛果は雪竇の頌古を評唱して『碧巖錄』を作りましたが、子淳は自分で頌古百則を作つて居ます。その頌古は、元代に至つて行倫が評唱して『虛堂集』六卷と成し、一時、世に盛に行はれたものであります。此の子淳の下に二人の立派な弟子を出しました。その一人は眞歇清了で、他の一人は即ち宏智正覺であります。この二人は同年生れですが、その修行傳法の上において、清了の方が大分兄弟子で出世演法の上では、清了は佛果と同時代に屬し、正覺は宗杲と時を同じうしたのであります。道元禪師によつて日本に傳へられた曹洞宗は、清了の法系であるのであります。

正覺は子淳の法を嗣いで後、清了が住してゐた長蘆山に往つて第一座をつとめ、のち、泗州（安徽省）の普照寺、廬山の圓通崇勝禪院、江州の能仁禪院と歴住し、次いで雲居山に佛果禪師を訪ねて相見し、大に重

佛果禪師と

んぜられ、佛果の慇懃によつて、長蘆山に遷り住することになりました。佛果と正覺の道情、想ひ見るべし

普照寺、廬山の圓通崇勝禪院、江州の能仁禪院と歷住し、次いで雲居山に佛果禪師を請ねて相見し。

佛果禪師と
宏智禪師

んぜられ、佛果の慇懃^{しやうよう}によつて、長廬山に遷り住することになりました。佛果と正覺の道情、想ひ見るべしであります。建炎三年（西紀一一二九）即ち宋朝南遷の直後のころ、正覺は衆望に引かれて天童山に住したのですが、高宗帝の紹興八年、勅を以て臨安の靈隱寺に遷り、また天童に還つて衆を領し、前後三十年にわたり天童の禪風が世に煽がれたのであります。

正覺の提唱した法門は、青原^{せいげん}、石頭^{せとう}、藥山、洞山以來的々^{てきく}相承の曹洞の宗旨で、正覺は自ら『默照の銘』なるものを作つて其の宗旨を謳^{うた}つて居ります。

默照の銘

默々として言^{こと}を忘^{ぼう}じ、昭々として現前す。鑒^みる時廓爾^{かくに}として。體處靈然たり。靈然獨照。照中還^{かへ}つて妙なり。露月星河。雪松雲嶠。晦^{くも}くして而も彌々明かに、隠れて而も愈々顯る。鶴夢煙寒うして、水、秋を含んで遠し。浩々空々。相與^{あひとも}に雷同す。妙は默處に存し。功は照中に忘^{ぼう}ず。（中略）默唯だ至言。照唯だ普く應ず。應じて功に墮^だせず。言つて聽に涉らず。萬象森羅。放光說法し。彼々證明し。各々問答す。問答證明し。恰々^{かふく}として相應ずるも、照中に默を失すれば、便^{すなは}ち侵凌せらる。證明問答し。相應じて恰々たるも。默中に照を失すれば。渾て剩法と成る。默照理圓^{りまどが}なれば、蓮開いて夢覺め。百川海に赴き。千峰岳に向ひ。鷺の亂を擇ぶが如く。蜂の花に採るが如し。（下略）

これを一々講解することは、こゝに略しますが、要は默照の二字を開合して、禪の妙旨を示しましたので默照禪の名は、實にこの銘に起因するものであります。これもとより曹洞の宗旨であり、正覺の境界は、碧巖の著者佛果禪師も大に器重^{きちやう}せられたところであります。にもかゝらず、佛果の大弟子たる宗杲^{そうこう}が、極力これを排撃したといふのは、一奇觀のやうであります。そこに又禪の面白い所はあるのです。

正覺は、識量高邁、詞藻春の如く、徳容海の如くであつたが、宗杲は、意氣豪快、機鋒峭峻で、參學の徒を接するにも嚴厲酷烈、些しも假借するところなく、口を開けば必ず諸山の長老を罵倒し、天下の大善知識は我れ獨りと云つた風な自信矜持を示した人で、特に天童山の正覺を、目のかたきのやうに攻撃したのですが、それは實に痛烈なものでした。

而今諸方一般に默照の邪禪あり。士大夫が塵勞（煩惱妄想）のために障へられ、寧怙（安心）せざるを見て、すなはち他に、寒灰枯木にし去れ。一條の白鍊にし去れ。古廟香爐にし去れ。冷湫々地にし去れ。と教へて、這箇を以て人を休歇せしめんとするも、汝道へ、還つて休歇し得てんや。殊に知らず、這箇の胡孫子（猿、心中の一物をいふ）死せずんば何ぞ休歇し得ん。來つて先鋒と爲り、去つて殿後と爲る底のもの死せずんば、如何ぞ休歇し得んや。此の風、往年福建の路に極めて盛なり。妙喜（宗杲の庵號）紹興の初め閩に入りて住庵の時、すなはち力めて之れを排し、之れを佛の慧命を斷つものと謂ふ。

と云つて居るのであります。宗杲は、默照禪を以て、唯だ默々冷坐、枯木死灰の如くにする小乗の無心禪と同視して邪禪と痛罵したものです。が、曹洞の宗旨とする默照の意義は、正覺の『銘』にも見られる如く決して枯木無心の死禪でないのは勿論です。曹洞の側では、達磨の謂へる『心、牆壁の如くにして以て道に入る』のが默の義で、二祖の謂へる『了々として常に知る』のが照の義であるから、默照禪こそ正傳の眞訣であると主張するので、却つて看話禪の悟りを期待しつゝ、公案を一つ／＼透過して段階をのぼつてゆく梯子禪こそ、小根劣機の不徹底な偽禪である、と云つた調子で、一時に並び立つて各自の家風を張つた二大宗

師の學徒たちが、互ひに罵り合ひ諍つたものであります。

師の學徒たちが、互ひに罵り合ひ諍つたものであります。

しかし、默照といひ、看話といふも、それは修行の上に見られる一つの様式、傾向であつて、徹底透達した眞悟の境地に差等はありませんと思はれます。いづれに依つて修行するにしても、眞悟體達を得ない中途半端のものであるならば、どちらも淺薄な偽禪邪禪に陥り、野狐禪といはれ天魔と罵られることを免れないので、其の流弊をいふならばどちらにもあつたのでせう。宗杲は、當時における一部の流弊を見て、自家の立場から痛くこれを排斥し、矯正を試みたものと見るべきであります。

默照禪と看話禪、この二者の對立諍論は、一時頗る喧騒をきはめたものですが、これが中心の兩巨頭と目された正覺と宗杲とは、晩年に於て兄弟のやうな親しい固い握手を交して居るのですから、まことに愉快な話ではありませんか。

正覺は、國家非常の際に處しても、また他から邪禪と罵られても、終始超然、文字通り默照の態度で、寺門を經營し、四衆を教化することに孜々として務め、高宗帝の紹興二十七年（西紀一一五七、日本は後白河天皇の保元二年、大亂の直後）六十七歳を以て示寂し、宗杲は、それから六年おくれて、高宗に次いで南宋の第二主、孝宗帝が立つた隆興元年に遷化して居るのですが、豪快にして霸氣に富むとも見られる宗杲は、相當に人生の波瀾艱險を涉つたものと思はれます。

宗杲が、朝臣張浚の奏薦によつて、徑山きんざんに住したことは前に云ひましたが、秦檜が丞相となり、勤王主戰派の朝臣を斥け、張九成等が左遷せられた時、宗杲もその一味と見られて、僧衣を剝がれ、湖南の衡州に流されるといふ厄難に見舞はれたのであります。それから更に遠く廣東の梅州に遷され、つぶさに辛苦を嘗め

たのですが、さうした間に處しても、恬然^{てんぜん}として境遇を超越し、先徳が悟道の因縁を味ひつゝ、『正法眼藏^{しやうはふけんざう}』と題する著述などをしてゐました。湖南に在ること十年、廣東には五年を経たのですが、紹興二十六年に至り、初めて赦されて僧儀に復することが出来たのであります。

この時、明州の天童山に住してゐた正覺は、同じ明州に在る五山の一、阿育王山廣利禪寺が、恰も住持を缺いてゐたので、直ちに宗杲を推薦し、朝廷に奏聞してその主として迎へることにしました。そして正覺は宗杲の聲望隆々たるを想ひ、豫め應援の準備を爲し、天童山の食糧を二倍に蓄へたものです。宗杲が阿育王山に乗り込んで見ると、果せるかな、大衆雲の如くに集まり、忽ち物資缺乏を告げ、大に當惑せねばならなかつたのですが、正覺は天童山からドシ／＼輸送してその急を救つたのであります。さしも剛愎鋭機の宗杲も、これにはどうして感激しないであらませう。親しく天童山に到り、正覺の手を固く握りしめて、

『天童古佛でなくて、誰にかやうな力量がありませう』

と、感謝の辭を述べました。正覺も、いとうれしげに、しみぐと、

『吾等二人は、互ひに禪の唱和をして來ましたが、今や二人ともに年老い申した。二人のうち、どちらが先に往つても、残つた者が後事を主^{つかさど}ることにいたしませう』

と云ふのでした。かくて紹興二十七年、正覺が先に遷化^{せんげ}するや、宗杲は盟約を違へず、天童山の後住を繼ぎ、正覺の遺言に従つて萬事を處理したのであります。そして、正覺の遺書を高くさゝげ、

『あゝ、佛法の幢^{はた}は摧^{くだ}け、佛法の河は乾いた』

と哀悼し、『二人は眞實唯一の知己であつた』といふ意味の法語を、大衆に向つて述べて居るのであります。

英雄よく英雄を識るとも申すべき美談ではありませんか。

英雄よく英雄を識るとも申すべき美談ではありませんか。

二大宗師が一如の心境、そこに何の默照禪、何の看話禪と差當を以て見るべきものがありませう『碧巖』の一書を翫味する者、よろしく高く眼を着けて參看すべきところであると思ひます。

宗杲は、孝宗帝の即位の後、勅を蒙つて再び徑山に主となりましたが、孝宗の歸仰は頗る厚く、宗杲の居室に掲げる『妙喜庵』の三字を宸筆した額を賜ひ、また大慧禪師の號を宣下せられたのであります。

大慧禪師の入滅は、その年、即ち隆興元年八月九日でありました。功成り名遂げた晩年であつたといふべきでせう。

さてこゝで深く考へさせられ、切實に検討を促されるのは、今この『碧巖錄』一百則は、正に謂はゆる看話禪の教科書として、最も代表的の寶典と見られるのですが、佛果禪師が、何の爲めにこれを作られたか。また佛果禪師の嗣子たる大慧禪師が、何の爲めにこれを焼き棄てたか、といふ點で、そこに微妙な意味合がなければならぬと思はれるのであります。

看話禪の本旨

看話禪の風は、唐末五代の頃に淵源し、宋代に入つて、いよ／＼盛になり、特に、佛果克勤、大慧宗杲の親子に於ては、殆どこれを以て坐禪の正門と爲すに至つたのですが、元來、古人の話頭、いはゆる公案は、宗師が機に應じ變に臨んで、參學の徒の病痛を救ふ活手段として用ひられるもので、若しこれを固執し墨守して常法とするならば、それは株を守つて兎を待つ愚といはねばなりません。されば佛果禪師自身も、古來作家（力量ある人）の宗師、人の解會（わけあひ）を作すを貴ばず、唯だ人の知見を捨つるをば許す。曾中曾て毫髮ばかりも留めず、蕩然として大虚空の如くし、悠久に長養して純熟す、此は即ち是れ本地の風光、

本來の面目なり。

と言つてをります。師の衣鉢を受けて、公案禪に全精神を打ち込んだと見られる宗杲もまた、

但だ、妄想顛倒底の心、思量底の心、生を好み死を惡む底の心、知見解會底の心、靜を欣ひ鬧（喧騒）を厭ふ底の心を將つて一時に按過し、只だ按下の處に就いて箇の話頭を看よ。

と、公案を參看する用心を教へてをります。即ち看話の本旨は、妄想分別、知見解會、を杜絶するに在るので、公案そのものが、悟りそのものではないことは、おのづから明かであります。佛果が『蕩然として大虚空の如くす』といふのは、正覺が『淨治楷磨し去つて、清白圓明、虛にして明、寂にして照』と高唱した所謂默照禪と、どこがちがふでせうか。宗杲が、一切の心を一時に按過して、思量にわたらないといふのは曹洞禪の『箇の不思量底を思量せよ、曰はく非思量』といふのと、全く同じ境地ではないでせうか。

默照禪においても、若し偏固の見解を以てすれば、その禪病、救ふべからざるものあるに至るは、看話禪と同様であります。ですから曹洞の宗師も、決して公案を無視することはしない、のみか、前に申した如く、正覺の師匠、丹霞の子淳は自ら頌古百則を作つて居るほどであり、正覺の兄弟子なる清了は、盛に念佛禪を鼓吹し、恰も公案によつて惡知惡覺を止めしめるやうに、念佛によつて非思量底の心地に安住せしめることを教へて居るのであります。更に、默照禪の大御所のやうに見られる正覺その人が、公案禪は臨濟宗の專賣特許ではない、わが宗門にも此の通りに有るぞと、得意の詞藻を披瀝して、同じく『頌古百則』を作りその徒に示してをるのであります。『宏智頌古』と稱し、後に萬松老人、行秀禪師がこれを評唱して、ちやうど『碧巖集』そつくりのやうな形のものに仕上げました。それが今日『碧巖集』『無門關』と共に、公案禪の

碧巖集と從容錄

寶典として並せ稱せられる『從容錄』で、前者が臨濟宗に於て特にやかましく言はれる如く、後者は曹洞宗

寶典として並せ稱せられる『從容錄』で、前者が臨濟宗に於て特にやかましく言はれる如く、後者は曹洞宗に於いて最も重んぜられて居るのであります。

右のやうであるといたしますれば、畢竟、看話に默照あり、默照に看話あり、透徹した一境には全く二致なしといふことに歸結されるのであります。

『碧巖』に參ずる者は、よく／＼佛果禪師の言葉、大慧禪師の指示を咀みしめ味ひつゝ、眞劍に古則公案を看ること、そして、看話も默照も、つひにこれ同唱同和、大慧と宏智とが堅い握手の下に、水魚の道交融然たる一如の境界に優游せんことを期すべきであります。

四、碧巖錄の傳來

大慧禪師宗杲が、恩師佛果圓悟禪師の煖かい遺身とも見られる『碧巖』の一書を、惜しげもなく焼き棄てたとは、これはまた何としたことかと、一驚に値する事實であります。これについては、古來いろ／＼と、推測憶説せられるのでありますが、ハッキリした事情理由は、確かめられてゐないのであります。

舊版の『碧巖集』に、徑山希陵禪師の後序を載せてありますが、その中に、

大慧が碧巖
集を焼いた
わけ

大慧禪師が、參禪の學徒を接するに、入室獨參して、見解けんげを呈する者が、どうも急に様子が變つて、如何にも悟りを得たやうな立派な言句を弄するので、これは妙だと、更に一步進めて點檢して見ると、忽ちグニヤリと參つて、機鋒が挫けてしまふ。だん／＼調べて見るに、それが『碧巖集』を反覆誦記してそれによつて巧みに答話をしたものだといふことがわかつた。こゝに於て大慧禪師は、參禪の者が徒ら

に語句を貴び口頭の俊敏を以て禪機を弄し、根本第一義を明めないやうになることを虞れ、つひに先師の遺著を一炬に附し、以てこの病弊を救はれた。

といふ意味が書かれてあります。これで見ますと、看話の金看板を押し立て、默照の邪禪などと攻撃の矢を放つた大慧自身が、却つて看話禪の自滅を證據立てたといふかたちですが、そこに、前に申したやうな看話に對する微妙な意味が存するので、高く眼を着けて看取せよといふ所以であります。

或は中には、當時の宋の國家非常時の狀勢を背景として、

『アノ勤王僧型の豪快な大慧が、國難多事の際に、悠々閑々と公案の探究などに没頭して、空虚な安逸を貪つて居るなどは怪しからんと、憤慨を激發したでもあらうし、また自身が配流困苦の逆境に直面して、時事みな非なりと、深刻な衝擊に打たれた心理狀態から、一切を擧げて灰燼に歸し度いやうな氣分で、こんなものばかり、碧巖を火中に投じたものであらう』

といふやう憶測を爲す人もありますが、これは、あまりにも俗間の人情的な、穿ち過ぎた見方で古今の大禪師大慧宗杲ともあらう人に對しては、甚だ失禮ではないかと思はれるのであります。

また、三教老人の序文には、

圓悟は、後の子孫を誘發生長せしめる爲めにこれを作り、大慧は、今の子孫が火に赴き水に溺れるやうな危急を救はんが爲めに、これを焼き棄てた。子孫を思ふ慈悲の親心は一つだ。昔、釋迦牟尼佛は、四十九年、一大藏經を説いて、最後には一字不説と言はれた。圓悟の心は、佛が經を説く心であり、大慧の心は、佛が説かずといふ心である。

といふ意味を述べてあります。大慧が如何なる動機から、如何なる事情により焼いたかは、確實にはわか

といふ意味を述べてあります。大慧が如何なる動機から、如何なる事情により焼いたかは、確實にはわからぬにしても、焼かれたのは、たしかな事實でありますから今日に於て、現在の『碧巖集』に對する私達は、この三教老人の態度で、この事實を見て、そこに圓悟、大慧の二禪師の精神を味ふのが最も禪意に適うたものではなからうかと思ふのであります。

舊版の『碧巖集』には、四つの序文と後序とが載せてありますが、それについて考察いたしますと、この書が圓悟禪師によつて選述せられた場所や年代も、大分ハッキリするし、これが一度版行を見て、大慧禪師に焼かれ、更に後に重刊せられるに至つた跡方も、ほど知ることが出来るのであります。

序文の第一には、

時に建炎戊申暮春晦日、參學の嗣祖比丘普照謹みて序す。

と記され。また後序の第一には、

宣和乙巳春暮上休、解人關友無黨記す。

とあります。普照は、眉州中岩の普照禪師で、圓悟の法を嗣承した人、即ち大慧とは兄弟の間柄です。『解人關友』の四字は、ちよつと明瞭を缺くので、解人は、解職の人の意で、官を退いた人、關友は姓名だらうといふ説もあるのですが、また或る本にはこの四字が『羣人門友』となつて居るのもあつて、これは羣といふ土地の人で、圓悟門下の同學の友といふ意に解せられてゐるのです。マア圓悟禪師の居士の一人であつたと見ておきませう。

この二人の文によつて見ますと、圓悟が母を懷うて、崇寧年間に故國に歸省し、成都の昭覺、夾山の靈泉

湘西の道林と三寺に歷住した間に於て、門人の請ひにより『雪竇頌古』を評唱した。それを各自に寫して四方に流傳して來たが、すでに二十年も経過して、可なり正誤の必要を感じるやうになつたし、また或は散亡するに至るのをおそれるので、こゝに出版して所傳を明かにすると、いふ意味が、うたはれてゐます。この二人の文が『碧巖集』が世に初めて版行された原本の序と跋であります。

圓悟は、崇寧年間に歸省したといふのですが、崇寧は五年で大觀と改元、それが四年、次に政和が七年、重和が一年、宣和が七年、靖康一年、建炎四年となつてゐて、無黨の後序にある宣和乙巳は七年であるからこれより二十年を逆算すると、崇寧五年で、圓悟が夾山に住してゐた頃に當ります。

三處に於て講じられたといふ、それが、三處に於て一百則を少しづつ講じたのか、又は一百則を三處に三度講じたのか詳かではないが、原本の標題『佛果圓悟禪師碧巖錄』の下に『澧州夾山靈泉院に住し雪竇顯和尚の頌古を評唱したる語要』とあるに見ても、夾山靈泉院が、この書の選述に最も因縁の深いものであることが知られるのであり、一般に、靈泉院の碧巖室に於て成され、その室の扁額にちなんで『碧巖』の命題が付けられたといはれる所以であります。

據典の字二
巖碧

夾山は、前にも申した如く、唐の時代に善會禪師ぜんみが住して禪風を舉揚した名蹟ですが、碧巖の二字も、この禪師に緣由するので、或る僧が、『如何なるかこれ夾山の境』と問ひかけたのに對し、善會禪師が、

猿、子を抱いて青嶂に歸る後

鳥、花を啣んで碧巖に落つる前

と答へた、これが此の二字の典故であるといはれて居ます。圓悟が『碧巖』の扁額を掲げてゐたのは、靈

泉院の一室ではなくて、靈泉院の境内に、別に碧巖院といふ一院があり、そこでこの書を選述したのだとい

泉院の一室ではなくて、靈泉院の境内に、別に碧巖院といふ一院があり、そこでこの書を選述したのだといふ一説もあります。

それは兎も角、以上申して來たところを結んで見ると、『碧巖』の一書は、圓悟禪師が、崇寧五年（西紀一一〇六）の前後、夾山靈泉院に於て、年齢四十四五歳の頃に、隨學の徒の爲めに講じて授けたものであること、そしてそれが約二十年を経た宣和七年（西紀一一二五）建炎二年（西紀一一二七）の間に於て初めて世に公刊せられたものだといふのが、殆ど正確に近いとせられるのであります。即ち宋の國家が、金の爲めに一時の覆滅を見て、南宋の高宗が立つた、その大變亂の前後に、この名著が世に出されたといふわけであります。

大慧が碧巖
を焼いた年
代

大慧が此の書を焼き棄てたのは、それから何年かの後であるのは明かですが、それがいつの頃であつたかは、探るべき記録がないのです。推測によつて假りに、大慧が流罪の憂き目を見た頃とすれば、それは紹興十一年（西紀一一四一）で、原本出版から二十年ばかりの後であり、また大慧の、公案禪に對する心境の變化が、阿育王山に住した晩年であるとの想定からすれば、それは紹興二十六年（西紀一一五六）で、出版後二十九年ばかりの頃といふことになります。

大慧が焼いたと云つても、版本全部を残らず焼却することが出来たわけではない。あちらこちらに、寫本や、原本や、また別な版本も存してゐたのであります。

南宋の建炎二年の頃から、百七十年ばかり降つた元の成宗大德年間に、蜀（四川省）の峨中といふところに、姓は張、名は煒、字は明遠といふ禪學に志の篤い居士がありまして、この人が大へんに骨を折つて、諸

碧巖集の重
刊

方に正確な原本を尋ね、あれこれと校訂して、つひに今日流布するところの『碧巖集』を公刊したのであります。その巻頭に『宗門第一の書、圓悟碧巖集』と銘打つて、アノ有名な寒山詩の『無邊の風月眼中の眼云云』の句を添へ、大々的に宣傳したものです。その宣傳文の中に、『多方に尋訪し、成都の大聖寺だいしやう白馬院の趙大師の房の眞本を得、江浙の諸刹に藏する所の本と參攷するに譌りなし』と云つて居ります。趙大師とは、どんな人か不明ですが、正傳の原本を所藏してゐたと見えるのであります。

またこの重刊の後序の一で、前に云つた希陵禪師の文中には『嵎中の張明遠、偶ま寫本の後冊を得、又、雪堂の刊本及び蜀本を獲て云々』とあります。雪堂とは、蘇東坡の建てた黃州の雪堂であらうか。或は雪堂といふ人であらうかなどいはれて詳かでないのですが、兎に角、諸方に寫本や刊本が散在してゐたことが知られるのであります。それを照合校訂して、今日の定本を出版した張明遠の功勞は、けだし多大と申さねばなりません。

張氏の重刊本には、原版の普照の序と無黨の後序とを載せた外に、新たに、方回萬里。休々居士。三教老人。三人の後序と、淨日。希陵。海粟老人。三人の後序とを添へてあります。それらに記されてある年月に注意して見ますと、大徳四年、同九年、同八年、同六年、延祐四年、といふやうに、まち／＼になつてゐて、どれが出版された年月であるかゞ不明であります。大徳四年から延祐四年の間、十七年のヒラキがあるが、大徳四年に初めて刊行し、更にその後十七年間に幾度も重刊されたと見るべきでせうか、それとも、この十七年を要して、やつと完成が出来たものと見るべきでせうか。

結局、一度焼かれた『碧巖』が、張氏の手によつて重刊せられ、世に廣く行はれるに至つたのは、百七八

十年を距てた元の大徳、延祐の間である、漠然とした結論しか得られないわけです。が、これで時代の見

碧巖集の日
本傳來

十年を距てた元の大徳、延祐の間であると、漠然とした結論しか得られないわけです。が、これで時代の見當はほぼつくといふものです。大徳四年は、元の第二主成宗帝即位第六年、西紀一三〇〇、日本は後伏見天皇の正安二年、北條貞時執權の鎌倉幕府末期に屬する時代で、延祐四年は、元の第四主仁宗帝即位第六年、西紀一三一七、日本は花園天皇の文保元年、北條高時が執權になつた直後であります。

この『碧巖集』を初めて日本に傳へたのは曹洞宗高祖永平寺開山道元禪師であるといはれて居ます。道元禪師がすでに天童如淨禪師の法を嗣承して、南宋理宗帝の寶慶三年（日本後堀河天皇安貞元年西紀一二二七）いよく宋地を辭して歸朝といふ前夜、初めて道友の一僧が『碧巖集』を所持して居るのを知り、借覽して徹夜でこれを書寫せられた。この時、加賀の白山權現が現はれて助筆せられて鶏鳴までに完成したといふ神祕的な挿話も語り傳へられ、『道元禪師の一夜碧巖』と稱せられるもので、現に加賀の大乗寺に祕藏されて居るとのことです。しかし、道元禪師のこの時は、元の大徳四年より七十三年前に當りますから、今日流布の『碧巖集』とは別な本であることは申すまでもありません。

現行『碧巖』の書が、何時、何人によつて初めて日本に傳來されたかは不明ですが、南北朝時代、室町時代に、盛に大陸往來をした禪僧によつて傳へられたといふことは、一般に考へられるところであります。

或は竺仙梵僊といふ支那僧が、初めて持つた來たのだといふ説もあります。この人は後醍醐天皇の元徳元年に同じ支那僧で先輩である明極楚俊禪師（楠木正成との問答で知られてゐる）が、日本に來朝する時、これに従つて一緒に來ました。時に年三十七。北條高時、次いで足利尊氏兄弟に篤く歸依せられ、のちには鎌倉の建長寺、京都の南禪寺に進住し、正平三年、五十七歳で鎌倉の淨智寺に入寂しましたが、頗る文才に富み

『宗門千字文』『語録』等の遺著のある人です。

何しても室町時代以後、五山僧の文化時代には『碧巖』は可なり盛に世に流布されたものと想はれます。今日に傳ふる古版本には、五山版。天澤版。妙心寺版。瑞龍寺版。安政版。等々、幾種類も數へられるのであります。

碧巖集の註解

『碧巖』の原文は、なか／＼難解で、専門家でも容易に讀みこなせない。そこで段々とこれが註解が試みられるやうになり、それが又次々と澤山に出て、いよいよこの書の傳播流行を見るやうになりました。しかしその註解が又むつかしいので、更にくだいた講義が要求せられるといふわけであります。

誰にも喜ばれて、最も廣く愛重せられてゐるのは、何と云つても、

碧巖錄種電鈔（大智實統）

で、作者大智は黃檗宗の人、隱元の高弟即非の法嗣なる悟岩性撞の法を傳へた禪師。全碧巖を詳しく註釋した親切なものです。

碧巖錄鈔（不二庵主）

東福寺不二庵主岐陽方秀禪師の著、これも頗る親切な註釋で、異本の勘校もしてあります。

碧巖鈔正的正口鈔（大空玄虎）

略して大空鈔とも空鈔とも呼ばれてゐる。大空玄虎は曹洞宗の禪師です。曹洞宗の巨匠として知られた人の述作には、此外、

碧巖錄舐犢鈔（天桂傳尊）

碧巖集黑漆桶（本光瞎道）

碧巖錄しとく祇しとく牘しとく鈔（天桂傳尊）

碧巖集黑漆桶（本光瞎道）

雪竇頌古稱提（瑞方面山）

碧巖集耳林抄（風外本高）

碧巖鈔（東流）

等があります。臨濟宗の禪師にも、上掲の不二庵主のほかには、

碧巖錄提唱（紹益）

碧巖集祕鈔（白隱）

碧巖百則辯（東嶺）

などがあります。なほこの外に、巨海の『碧巖百葛藤』や華嚴鳳潭の『鐵壁雲片』や、儒佛老の三教の學者蘇門居士の『方語解』などがあり、寫本で『碧巖集抄』『碧巖鈔』『碧巖考』と名づけたものが、數種あります。

明治以後になりましたは、いろ／＼通俗に講解したものも出ましたが、多くはこれらの書物か或は其の一部分の講義で、全部に亘つたものは少く、しかも多くは難解な提唱流のもので、其の最も通俗なるは、先師大内青巒大徳の碧巖集講話でありますが、これとても『評唱』を省いて『尙ほ他日機縁の熟するを待つて更に悉く講話したいと思ふのであります』と、いはれましたが、これを果すことなくして逝去せられて居りますので、本講義は自然私が其の志を繼ぎ全部に亘つて完璧を期する次第となつたのであります。

最後に参照として原版並びに重刊に載せられてある卷頭の題言、標題、序文、後序を和譯して列ね、本書傳來の蹟を尋ねると共に原本の面影を偲ぶよすがといたします。

碧巖の序跋
そのうち原版の普照と無黨の二人については、すでに申し述べましたが、重刊に添へられた人々について、解説を付け加へておきます。

紫陽山方回萬里といふのは、よくわからないのですが、元の世祖至元三十一年に、龍舒の『淨土文』が公刊せられた時、これに序を書いてゐる紫陽の靈谷居士方使君ではなからうかといはれてゐます。

休々居士。これもその人物行實等はわかりません。玉岑ぎよくしんの休々居士と號し、聊城といふところに住んでゐた周馳といふ人だと見られますが、文の終りの方に、『嵎中の張氏がこの書を重刊するについて、自分に相談に來たので贊助し完成せしめた』といふ意味が書いてあるところから見ると、張明遠とは可なり親しい交りのあつた人と思はれます。

三教老人。これは姓は張、名は炳といひ、三教老人、また如々居士と號した人で、佛、老、儒の三教に廣く精通した學者です。その文章にも頗る味ふべきものがあります。

淨日。これは日本の聖一國師等が入宋傳法の本師として知られる無準師範禪師の法嗣で、東巖淨日禪師。即ち圓悟禪師第八世の法孫に當ります。天童山に住し、元の武宗至大元年（西紀一三〇八）八十八歳で示寂。希陵。虛谷希陵禪師、圓悟第九世の法孫です。法を無準師範の嗣子、雪巖祖欽に嗣ぎ、五山の一、徑山に

住しました。當時一方の宗師であります。

希陵。虛谷希陵禪師、圓悟第九世の法孫です。法を無準師範の嗣子、雪巖祖欽に嗣ぎ、五山の一、徑山に

住しました。當時一方の宗師であります。

原本の卷頭（扉）

宗門第一書 圓悟碧巖集

無邊風月眼中眼 不盡乾坤燈外燈

柳暗花明十萬戶 敲門處々有三人 譬

碧巖集は宗門に標的たり。眞に霧海の南針、夜途の北斗なり。一炬（大慧が焼いたこと）の後、善刻存せず。今、多方に尋訪し、成都の大聖寺白馬院の趙大師の房の眞本を得、江浙の諸禪刹に藏する所の本と參攷するに譌りなし。敬んで梓に繡きて、以て其の傳を壽す。希有に得て、久祕を發す。圓悟の心法、目前に了然たり。向上の機關は、頭々は是れ道なり。具眼幸ひに鑑みよ。

杭州、北橋、北街の東、嵎中張氏書隱印行。

普照の序

至聖の命脉、列祖の大機、換骨の靈方、頤神の妙術なり。其れ惟みれば、雪竇禪師は、超宗越格の正眼を具し、正令を提掇して風規を露さず。佛を烹、祖を煨くの鉗鎚を秉つて、衲僧向上の巴鼻を頌出す。銀山鐵壁、孰れか敢て鑽研せん。蚊、鐵牛を咬む、口を下すことを爲し難し。大匠に逢はずんば、焉んぞ玄微を悉さんや。粵に佛果老人あり、碧巖に住する日、學者迷うて請益す（開示を請ふこと）老人愍んで以て慈を垂れ

淵源を剔抉し、底裡を剖析す。當陽（分明）の直指、豈見知を立てんや。百則の公案、頭より一串に穿ち來り、一隊の老漢、次第に總べ將つて按過す。須く知るべし、趙璧本と瑕類（キズ）なし、相如謾りに秦王を誑くことを。至道は實に言無し。宗師、慈を垂れて弊を救ふのみ。儻し是くの如く見ば、方に徹底老婆なることを知らん。其れ或は句に泥み言に沈まば、未だ佛種族を滅することを免れず。普照幸ひに師席に親しみ、未聞を聞くことを得たり。道友集めて簡編を成し、鄙拙其の本末を敘ぶ。

時に建炎戊申（二年）暮春晦日。參學の嗣祖比丘、普照謹みて序す。

萬里の序

四十二章經、中國に入りて（後漢明帝永平十年初めて佛教支那に入り四十二章經を傳ふ）より始めて佛あることを知る。達磨より六祖の傳衣に至つて、始めて言句あり。本來無一物と曰ふを南宗と爲し、時々勤めて拂拭せよと曰ふを北宗と爲す。是に於て禪宗の頌古ありて世に行はる。其の徒に翻案の法あり、佛を呵し祖を罵り、爲さざる所なし。間々深く吾が詩家の活法を得るものあるも、然も謂はゆる第一義は焉んぞ言句を用ひん。雪竇、圓悟、老婆心切なり。大慧、已に一炬に之れを丙く。嶠中の張煒、明遠、死灰を燃やして復た板行す。亦た謂はゆる老婆心切なるもの歟。

大德四年庚子四月初八日癸丑。紫陽山方回萬里序す。

休々居士の序

碧巖集は圓悟大師の述ぶる所なり。其の大弟子大慧禪師、乃ち其の書を焚棄す。世間種々の法は皆な執着

碧巖集は圓悟大師の述ぶる所なり。其の大弟子大慧禪師、乃ち其の書を焚棄す。世間種々の法は皆な執着を忌む。釋子の歸敬する所は佛に如くは莫し。猶ほ時ありて之れを罵る。蓋し我ありて彼なく、我に由つて彼に由らざればなり。己を捨て、物に徇へば必ず己を失ふに至る。夫れ心と道とは一に、道と萬物とは一にして太虚に充滿す。何くに適くとして道にあらざらんや。第だ常人は之れを觀るも能く其の見る所を見て其の見ざる所を見ず、之れを人に求むれば、人之れを語ること、東坡の日の喩の說の如し。往復推測、愈々遠くして愈々失す。吾が夫子、道を體してより猶ほ言無からんを欲す。而も況んや佛氏は出世間の法たり、文字言語にして之れを求むべけんや。然りと雖も亦た廢すべからざるものあり。智者は少くして愚者は多く、已學者は少くして未學者は多く。大藏經五千餘卷は、盡く未來世の爲めに説く。苟も以て言を忘すべくんば、釋迦老子便ち當に口を閉づべし。何ぞ是の如く叨々たるに至らんや。天下の理は因より尋常の中を離れずして、尋常の表に超出し、知り易きが如しと雖も、實は未だ知り易からざるものあり。之れを人に求めざれば、則ち終身得べからず。古へより世に名ある人は、千人の英にあらざれば、則ち萬人の傑なり。太阿の劍は天下の利劍なり、山に登れば則ち虎豹を戮し、水に入れば則ち蛟龍を刺る。人の之れを知ること、是に盡く。然れども古人善く之れを用ふるものあり、城に乗つて戦ひ、風に順うて之れを揮へば、三軍之れが爲めに大敗し、流血千里を赭うす。是れ豈一己の能くする所なるを以て、盡く之れを疑ふべけんや。吾れ是の書あることを聞いて之れを求むること甚だ至れり。嵎中の張氏、始めて更に木に刻み、來つて予に謀る。遂に賛して之れを成し、且つ爲めに其の首めに題す。

大德九年、歲乙巳三月吉日。玉岑の休休居士、聊城の周馳、錢塘觀橋の寓舍に書す。

三教老人の序

或る人間ふ。碧巖集の成毀、孰れか是なりやと。曰はく皆な是なり、齟齬（ソツ齒ムシ齒、達磨のこと）東に來りて心印を單傳す。文字を立てざるは固よりなり。而も血脉歸空の諸論は、果して誰か之れを爲るや。古に『文字に在らず文字を離れず』と謂ふは、眞に知言なり。已に人々をして簾を卷き、板を聞き、指を豎て、脚を觸るゝの際に於て、大事を了却せしむ。文字何かあらんや。拈華微笑より以來、門竿倒却（迦葉阿難の傳法）の後、才かに言句に渉るものは、文字にあらざれば以て傳ふる無し。是れ又廢すべからざるものなり。嘗て謂へらしく、祖教の書、之れを公案と謂ふこと、唐に倡へて宋に盛なり。其の來ること尙し。二字は乃ち世間法中の吏牘の語にして、其の用三あり。壁面、功成り、行脚、事了るも、定盤の星は明らかめ難く、野狐の趣には墮し易し。具眼、之れが爲めに勘辨す。一呵一喝、實詣を見んと要するは、老吏の獄に據りて罪を讞するが如くし、底裏悉く見はれ、情疑遺さざるは一なり。其の次は則ち嶺南初めて來り、西江未だ吸はず、亡羊の岐は泣き易く、指海の針は必ず南す。悲心之れが爲めに接引し、一棒一痕、證悟せしめんと要すること、廷尉の法を執り、平反、人を死より出すが如きは二なり。又其の次は、則ち犯稼憂へ深く、繫驢事重し。學奕の志は須く専らなるべし。染絲の色は悲み易し。大善知識之れが爲めに付囑し、之れをして蒲團に必死せしむ。一動一參、官府の條令を頒示し、人をして、律を讀んで法を知り、惡念才かに生ぜば、施て即ち寢滅せしむるが如きは三なり。方冊を具し、案底を作し、機境を陳べ、格令を爲すは、世間の所謂金科玉條、清明對越の諸書と、初めより何を以て異ならんや。祖師の立て、公案と爲し、叢林に留

示する所以のものは、意或は此に取るならん。奈何せん末法以來、妙心を瘡紙に求め、正法を口談に付す。

間の所謂金科玉條、清明對越の諸書と、初めより何を以て異ならんや。祖師の立て、公案と爲し、叢林に留

示する所以のものは、意或は此に取るならん。奈何せん末法以來、妙心を瘡紙に求め、正法を口談に付す。鬼神を點盡するも猶ほ簿を離れず、人の門戸に傍うて、喚んで郎と作すに任ず。劍去つて舟猶ほ刻み、兎逸して株移らず、滿肚の葛藤、能く問ふこと千轉なるも、其の生死の大事に於ては、初めより干涉無し。鐘鳴り漏盡く。將た焉んぞ之れを用ひんや。烏乎、鈴羊、角を掛く、未だ形迹を以て求むべからず。而して善く下惠を學ぶ者は、豈歩すれば亦た歩し、趨れば亦た趨るのみならんや。此れを知るときは則ち二老の心皆な是なり。圓悟は子を顧ひ孫を念ふの心多し、故に重ねて雪竇の頌を拈ず。大慧は、焚を救ひ溺を拯ふの心多し、故に立ろに碧巖集を毀る。釋氏（釋迦）一大藏經を説き、末後に乃ち謂ふ曾て一字を説かずと、豈我を欺かんや。圓悟の心は、釋氏が經を説くの心なり。大慧の心は、釋氏が説を諱むの心なり。禹稷顔子、地を易へなば皆な然らん。之れを推し之れを挽くは、車の行かんことを主とするのみ。爾來二百餘年。嵎中の張明遠、復た梓に鏤んで以て其の傳を壽す。豈祖教の春を回せるか。抑も世故の數あるか。然れども、是の書の行はるゝや、關する所甚だ重し。若し水を見て海に即き、指を認めて月と作さば、特に大慧が之れを憂ふるのみあらず、圓悟も又將た之れが爲めに粘を去り縛を解かん。昔人が寫照の詩に曰く、

分明なり紙上の張公子 力を盡して高聲に喚べども響へず

此の書を觀んと欲せば、先づ此の語に參ぜよ。

大德甲辰（八年）四月望、三教老人書す。

本文首めの標題

佛果圓悟禪師碧巖錄卷第一

師、澧州夾山靈泉院に住し、雪竇顯和尚の頌古を評唱したる語要。

(かくて本文第一則に入り、十則を以て一卷と成し、十卷を以て全百則を終へ、第十卷末に次の後序を載す)

無黨の後序

雪竇の頌古百則は、則ち叢林學道の詮要なり。其の間、譬を経論或は儒家の文史に取り、以て此の事を發明す。具眼の宗匠、時に後學の爲めに、擊揚剖析するに非ずんば、則ち以て之れを知ること無けん。圓悟先師成都に在せし時、予、諸人と其の説を請益す。師、後、夾山、道林に住す。復た學徒の爲めに之れを扣く。凡そ三たび宗綱を提ぐ。語は同じからずと雖も、其の旨は一なり。門人掇つて之れを録すること既に二十年。師、未だ嘗て過して問はず。四方に流傳して、或は踳駁(錯雜の意)を致す。諸方且つ其の言に因つて其の道の尋繹すること能はざるを以て、妄りに改作することあらば、則ち此の書遂に廢れん。學者幸ひに其の傳を諦かにせよ。

宣和乙巳(七年)春暮上休、解人關友無黨記す。

淨日の後序

圓悟老祖、夾山に居るの時、此の書を集成す。天下後世、佛祖の玄奧あることを知らしめんと欲してな

り。豈小補ならんや。老妙喜(大慧禪師)は、深く學者(參學者)の道に根づかずして知解に溺るゝことを

圓悟老祖、夾山に居るの時、此の書を集成す。天下後世、佛祖の玄奥あることを知らしめんと欲してな

り。豈小補ならんや。老妙喜（大慧禪師）は、深く學者（參學者）の道に根づかずして知解に溺るゝことを患ふ。是れに由つて之れを毀つ。其の父子の間、矛盾すと謂はんは可ならんや。今、峨中の張居士、重ねて爲めに板行す。果して何の謂ぞや。覽る者、宜しく自ら擇ぶべし。

大徳壬寅（六年）中秋、天童に住する第七世の法孫比立、淨日、拜手謹んで書す。

希陵の後序

圓悟禪師、雪竇の頌古一百則を評唱す。玄微剖決し、幽邃を抉剔して、列祖の機用を顯はし、後學の心源を開く。況んや妙智虛凝、神機默運、晶旭輝いて玄局洞照し、圓蟾升つて幽室朗明なり。豈淺識にして能く極を致さんや。後に大慧禪師、學人の入室下語頗る異なるに因つて之れを疑ひ、纔かに勘すれば、邪鋒自ら挫け再び鞠して款を納る。自ら降つて曰はく、我れ碧巖集中より記し來る、實に悟れるに非ずと。因つて其の後、根本を明めずして、専ら語言を尙んで、以て口捷を圖らんことを慮る。是れに由つて之れを火き、以て此の弊を救ふ。然も此の書を成すと、此の書を火くと、其の用心は則ち一なり、豈二あらんや。峨中の張明遠、偶ま寫本の後冊を得、又、雪堂の刊本及び蜀本を獲て、訛舛（アヤマリ）を校訂し、此の書を刊定して萬古に流通す。上根大智の士をして、一覽して頓に本心を開き直ちに無疑の地に造らしめん、豈小補と云はんや。

延祐丁巳（四年）迎佛會の日、徑山住持比丘、希陵、拜書して以て後序と爲す。

なほ舊板本の或るものには、此の外に、碧巖集重刊の疏と、海粟老人馮子振といふ人の跋文を載せたの

がある。海粟老人また怪々翁と號し、碧巖集の刊行者張明遠とは親しき友人であつたらしく、張氏が此の書を出したとき、偶然にも、その二子が病患に襲はれたのを、一類の人々が、大慧禪師、子孫を思うて焼き棄てたものを、俗情を以て再刊するから、こんな祟りがあるのだ、といふやうな噂を立てた。これに對してその妄を啓くべく、禪の精神を論じて大に辯じ立てたもので、可なりの長文である。が、ここには省略す。

第一則

武帝問達磨

第一則 武帝問達磨

垂示

隔山見煙。早知是火。隔牆見角。便知是牛。舉一明三。目機銖兩。是衲僧家尋常茶飯。至於截斷衆流。東涌西沒。逆順縱橫。與奪自在。正當恁麼時。且道是什麼人行履處。看取雪竇葛藤。

山を隔て、煙を見て、早く是れ火なることを知り、牆を隔て、角を見て、便ち是れ牛なることを知る。舉一明三、目機銖兩。是れ衲僧家尋常の茶飯なり。衆流を截斷するに至つては、東涌西沒、逆順縱橫。與奪自在なり。正當恁麼の時、且く道へ、是れ什麼人の行履の處ぞ。雪竇の葛藤を看取せよ。

講話と提唱

さて、これからいよく本文の講話に入るのでありまするが、この『講話』といふ用語が、第一、禪家の忌み言葉のやうになつて居る、講説、講義、講釋、講述、講解など、この講の字を使つてはイケない、先きにも申しましたやうに『禪は講ずべからず、參ずべし』といふのが、古來、禪の常套語になつて居るのであります。禪の解釋、説明にちがひないにしても、それを『提唱』『拈評』『評唱』などと稱して、決して講の字は使はないといふのが、禪家獨特の慣用となつて來て居るのであります。

それは、第一義、すなはち佛法のギリ／＼の極致といふものは、どうしたつて舌や筆の先で、解釋したり

説明したり出来るものではない。水がどんなに冷いか、なまぬるいかは、各自が實地に飲んで見ねばわからぬ。風呂桶の外に立つてゐて、三助君の説明を聞いて考へて見たつて、わからない。素つ裸になつてヂャブンと飛びこんで初めて本當の湯加減が體驗せられる、かう云つた自覺、體驗を以てしなければ、佛法の極致眞理そのものは得られるものではないといふ、この意味を強調するために、一般世間の、また他の教學の、講義、講説のそれと區別し、特に提唱などといふ言葉を用ふるのであります。

提の字は、ヒツサゲルで、全體を持ち出して示すのです。言句を分析し、義理を解剖すると云つた講説のやり方ではないといふのです。唱の字は、字典に『歌を發するなり』とあつて、思想感情の焦點を、説明體でなく、詠嘆する、今の唱歌の唱で、ウタフことであります。

即ち禪の第一義は、分析的な解説では到底及ばぬものであるから、たゞ全貌を詠嘆して髣髴せしめるといふのが提唱の義で、従つてこれは、理解分別では及ばない、直覺するより外はないのであります。雪竇禪師が古徳の實話を選んで頌じゆを作つた、それを圓悟禪師が評唱してこの『碧巖』の一書を作り上げたといふ。無門慧開和尚が、佛祖の機録四十八則を拈ねんてい提して『無門關』を作るといふ。みな謂はゆる詠嘆であり、即ち提唱であります。

しかし、仔細に、嚴密に申すならば、提唱と名づけるのも、講話と呼ぶのも、要するに五十歩百歩ではないでせうか。説明ではない詠嘆で、理解ではない直覺だ、と一應の區別はつけられるやうなものゝ、いづれにしても矢張り、或る程度の映寫であり、一種の點描に過ぎないので、第一義そのものだ、悟りそのものだと申すことは出来ないであります。

講話と提唱
は五十歩百
歩

元來、どんな物、どんな事でも、そのもの全體をソツクリ示すといふことは出来るものではありません。

と申すことは出来ないであります。

元來、どんな物、どんな事でも、そのもの全體をソツクリ示すといふことは出来るものではありません。大小、方圓、前後、左右、遠近、等々の關係において存在する事物を、どうしてソツクリ現はし示すことが出来ませう。ところが、人には、注意、觀念、表象、記憶、想像、聯想、推理、判斷などの微妙な心理作用があるので、一部分を見て全體を知ることにも出来、機に觸れて豁然^{かつねん}大悟するなどといふことも有り得るから有りがたい話です。

風や香ひ音が繪になるか

風といふものには形がない。形の無いものは、どうにもあらはし示すことは出来ないわけですが、或る繪師に『風を畫いてくれ』といふ難題を持ちかけると、即座に、草木が伏しなびいて居る狀景を描出して、風速何十メートルと云つた實感を懷かしめたといふことです。また或る畫家は、『花を踏んで馬蹄香し』の詩句を畫にせよとの注文に、いかにも閑かな春の郊外に馬を驅て花見をする一場面をゑがき出し、その馬の脚もとに落花片々たるどころ、更にヒラ／＼と舞ふ蝶を一羽添へて示したといふ。なるほど、これで『花を踏んで馬蹄香し』の意が示されて居るのであります。

博多の仙崖和尚は、禪機潑刺、奇智縱横、繪畫にも妙を得て居ましたが、或る人が、和尚を一本參らせて見たいものだ、と、『太鼓の音を繪に畫いて下さい』と申し込んだものです。和尚『よし來た』とばかり直ぐに筆を執ると、グーツと長い棒のやうな一線を垂直に引き、その上端にちよつと加工して槍に作りしました。和尚さん、太鼓の音が一向聞えませんか』といふと『さうか、そらッ、聞えるだらう』と云ひながら『テンツク、テンツク』と書き添へたといふ、槍を天に向けて、天突く／＼は、人を食つたシャレで、いかにも仙崖和尚らしい面白いところですよ。

雪竇の頌古なものぞ。無形を形容した一の描寫にほかならぬものではありませんか。圓悟の評唱なものぞ。『花を踏んで馬蹄香ばし』の表現に過ぎないものではありませんか。そして今この講話の如きは、或は

仙崖和尚のテンツクほどの駄ジャレにも及ばないものといはれるかも知れないのであります。

禪は講ずべからずといふ點からは、講話で理解するのは綿入れの上を櫛木すりこぎで撫でるぐらゐの感度しかないものでありませう。が、提唱によつて得るところありといふのも、なほこれ靴ばきの足の甲の痒かゆさを搔くほどのうらみを免れないでせう。佛陀釋尊の說法でさへ、御自身に遺誠せられて居ます。

われは良醫の病を知つて藥を説くが如し。服すと服せざるとは、醫の過とがにあらざるなり。どれほど巧妙に説いて示すとも、眞實そのものは授け與へることが出来ない。如何なる妙藥も、健康そのものではない。しかし、藥を服むことによつて健康が得られるのだから、先づ藥を知るといふことが大事である。こゝに講話、提唱の言説も大に必要である意義が認められねばなりません。

禪家でやかましく言ふ通り、坐禪を正門とし、良師善知識に就いて、實修實究、眞悟體得の工夫に專一精進すべきことの、如何に肝要であるかは、今更申すまでもありません。しかし、自然は惜みなく與ふ。宇宙の眞理は無方普遍に、缺かず餘さず、いつも、どこにも満ち充ちて居るのですから、切實にこれを思ひ、深刻にこれを求めて止まぬならば、柳の染むる色も觀音様と拜まれ、松吹く風の音も如來の說法と聞きなされるといふ道理で、竹に當つた石の聲を耳にし、散る桃の花を見て悟つた和尚もあるといふ如く、一舉一動、一言一句によつても、忽然として悟り、眞實を體得することが出来るものだといふことを、眞劍に考へねばなりません。

一言一句によつても、忽然として悟り、眞實の體行を成すに至るものなりませぬ。

了徹居士と
澤水和尚

山梨了徹は、或る人が『澤水和尚假名法語』を讀んでゐるのを聞いて、大に反省し自ら悟つて俗的因襲を打破し、つひに白隱禪師門下の有力な居士の一人となつたと申すことですし、またその澤水和尚その人も、先德拔隊禪師の『法語』を手に入れて非常に歡び、その『法語』の教への通り、忠實熱心に坐禪をしたり、鍊心の工夫をこらしたりして、つひに大悟の境地を開いたといふことであります。今日末法の世に、本當の良師家、本當の善知識といふものが、容易に見出せないといふとき、『碧巖』のやうな良書について、古德の因縁や先賢の開示の言句を翫味し、そして能く了徹居士や澤水和尚のやうに、大きな反省と自覺を得ようと力めるならば、それは確かに貴い禪心であり、しかもその可能性において頗る意義ある期待でなければなりません。そして、以上申して來た此の意義は、先づ第一、次の圓悟禪師の『垂示』に對する肝要な豫備知識でもあらねばなりません。

第一則『武帝問達磨』(武帝、達磨に問ふ)の題目は、大智和尚の『種電鈔』に従つたのですが、舊版本の中には、この題に多少づゝ違つたのがあり、この第一則のも、他本に『聖諦第一義』としてあります。『宏智頌古』すなはち『從容錄』には、この公案を第二則に置き、題は『達磨廓然』と名づけてあります。『無門關』には此の話頭はありません。今この講話では、各則の題名は、すべて『種電鈔』に據ることにいたしました。これが一般に廣く通用して居るやうであります。

第一則の『垂示』は、先づ禪者の機鋒俊發、見識銳利な活作用を擧げたもので『山を隔て、煙を見て早く是れ火なること知り、牆を隔て、角を見て早く是れ牛なることを知る』といふ二句は、『涅槃經』の第十七に人の見知には、相貌の見と、了々の見といふ二種あることを説いて、その相貌の見とは、

涅槃經の喩

遠く烟を見て名づけて火を見ると爲す如きは、實に火を見ずと雖も亦た虚妄こまうにあらず。人の遙かに籬間の牛角を見て便すなはち牛を見ると言ふ如きは、牛を見ずと雖も亦た虚妄にあらず。

とある此の二つの喩を採つて、こゝに引用したもので、字句、文意は解説の要もありますまい。この位の心の作用は、俊敏といへばいへるものゝ、甚だ常識判断で、マア誰にも出来ること、驚くほどのこともないが、『舉一明三。目機銖兩』といふに至つては、ちよつと月並みの働きではないのであります。

孔子の言葉

『論語』の述而篇に孔子が、

一隅を舉げて之れを示すに、三隅を以て反せざれば、吾れ則ち復またたせず。

と言つて居ます。これが舉一明三で、假りに四角なものとすれば、その一角を舉げて示せば、直に他の三方の角も、類推判断して明らめる。日本の諺に『一を聞いて十を知る』といふのと同じやうな意味合です。かうした利發俊銳の才幹がなくては、いくら繰り返し教へても、到底有用の機には成らん、と孔子が言はれたのです。學問教育のこと既に然り、まして禪の悟りにおいてをやであります。

『目機銖兩』とは、ちよつと見た目分量で、一分一厘の量目を間違ひなく見るといふ意味です。宋代には、銖しん。兩。斤。鈞こん。石せきの五權の制があつて、二十四銖を一兩と爲し、十六兩を一斤と爲し、三十斤を一鈞と爲し、四鈞を一石と爲す。一銖は四分一厘六毛半強に當るといふことです。秤はかりの量目を、秤を用ひずに、ちよつと一ト目見た目分量で、一分一厘違へず云ひ當てるといふのは、なか／＼大した働きで、だれにも出来る藝當ではない。それは喩へであります。

千利休の眼力

茶聖と稱せられる千利休が、新しい茶室を建て、床柱に聯を掛ける釘を大工に打たせるのに、ソコでは

上過ぎる、あまり下過ぎる、もう少し右へ、など、遠くの方に坐つて眺めながら指圖する、なか／＼面倒な

上過ぎる、あまり下過ぎる、もう少し右へ、など、遠くの方に坐つて眺めながら指圖する、なか／＼面倒なので、大工もちよつと反抗心を起した。利休が、『あッソコ／＼』と指定した點に釘を打たうとして、誤つて取り落したやうに企らみ、そこに釘の先でかすかなキズをつけておいて、『やッしまつた。宗匠どの邊でしたね、もう一度言つて下さい』といふと、利休は又、ためつ、すがめつして、今度は早く指定した、それが前の指定と寸分ちがはなかつたので、大工は『あ、名人の眼力は、實にすごいもんだ』と、人に語つて感嘆したといふことであります。

一を擧ぐれば三を明らめる。目分量で分厘も間違へない。この働きを利休のやうに、萬事に示すことが出來たら大したものです。戰陣にのぞむ將兵、國政に與かる内務、外務その他の大小官吏、眞理探究の學者、農工商、各方面の業務に當る人、すべてに當てゝ考へて見るとよろしい。苦を隔てゝ樂を見、樂を隔てゝ苦を見、苦はこれ樂の種なることを知り、樂はこれ苦の種なることを知る。突飛なる成金の景氣を見ては、即ちこれ必ず反動的悲慘なる不景氣あることを知る。勤勉を見ては成功あることを知り、放逸を見ては窮苦あるを知る。遙かに海を距てゝスペインの動亂を見て、早く極東日支事變あるを知り、事變擴大を見て國民精神總動員を知り、長期建設を見て資源節約を知る、と云つた風に、各方面に當てゝ考へて見る。そして如何なる事態にも『あ、さうか。うんこれだ』と、一を擧げて三を明らめ、一ト目で寸分の過誤もないやうに、快刀亂麻を斷つの働きが出來るとしたなら、何とそれは大した働きではありませんか。これは實に容易なことではないのは勿論ですが、修養の理想、精神的覺悟としては、何人もこゝに標的を置き、不斷の努力向上を期すべきであります。

衲僧の面目

それは世間の話、今は禪機の上の話です。圓悟禪師は、以上のやうな働きは、俊發銳利にはちがひないがそんなことは『是れ衲僧家尋常の茶飯なり』と一蹴し、強く抑へられて居るのであります。

衲とは、破れ衣といふ意味をあらはす字です。釋尊當時の佛弟子は、衣食みな在家信者の供養を受けてゐたもので、中には大迦葉尊者の如く、頭陀行と云つて、衣食住ともに極度に自制する一種の行を修め、法衣（袈裟）の如きは糞雜衣と云つて、人がゴミだめなどに捨てた檻褸布を拾ひ集め、それを河の水で十分綺麗に洗ひ淨めて綴り合せたものを纏うたのです。今の袈裟が五條、七條、九條などと區別され、豎横に繼ぎ合はせたやうな形を成して居るのは、この痕跡を留めてをるのだといふことであります。

ですから衲僧達といへば、つづれの袈裟を着けた佛弟子、一般の僧侶といふことになりますので、よく坊さんが自稱代名詞に、世間で拙者、私共などいふべきところへ、拙衲、愚衲、衲等など用ひられるのですが、ここでいふ衲僧家といふのは、禪僧といふのと全く同意語で、家の一字は添へ字です。が、禪宗独自の慣用として、衲僧といへば、單なる禪僧ではなく、俊發伶俐の活作用を爲す禪人といふ意味をあらはして居るのであります。ヤクザ渡世とか、遊び人仲間とかいふ言葉が、彼等社會では、單なる世間の不良の徒、道樂者といふ意味でなく、俠客の面目を云ひあらはすのだと云つた風に——拙い例ですが——衲僧家の一語には、大きな自負と矜りが含まれて居るのであります。

『尋常の茶飯なり』は俗にいふ、朝飯前のこと、お茶の子さい／＼と云つた語調で、言ふに足らぬ何でもないことだと申すのです。白隱禪師は、

山を隔て、煙を見て、早くこれ立白なることを知り、牆を隔て、角を見て、便ちこれ摺鉢なることを知

る。これ衲僧家尋常の茶飯なり。

る。これ納僧家尋常の茶飯なり。

と言つて居ります。いやしくも本調子の禪者であるならば、煙を見て初めて火だと知り、角を見てからやつと牛だと知るなどは、當り前の話で問題にもならぬ。煙の立つところ立臼あることを知る。臼の上に飛び上つてコケツコーと高鳴きする鶏の聲も聞える。イヤ牛を知ると共に、夕餉ゆふげの支度の勝手元の様子も見える。山あり高しと見る。河あり長しと見る。一事象を執つて宇宙の眞理を見る。社會現象の一端を見て人生を知る。一言一句、一挨一拶のうちに、舉一明三、目機鉅兩の活機活用を爲して滯滯するところがない。これが本格納僧の面目であつて、きはめて當然のことだ。農夫が鋤を使ひ、職工がハンマーを揮ふのが當り前である如く、これ位の禪機は、禪者として當り前のことだ、といふのであります。こゝまで出來れば、最早立派に禪學の卒業者だ、と、素人には思へるのですが、不立文字、教外別傳の禪旨は、言語道斷、心行所滅しんぎやうしよめつと稱し、言葉で表はす術すべもなく、思想分別も及ばず、行動態度で示すことも出來ないといふのですから、どうしてよいのか、見當もつきかねると申すほかないわけです。が、こゝが最も大事なところで、大に知つたと自負し、悟つたと自覺してゐるのは、知が不知と對して居り、悟が未悟と對して居るので、全き知でなく本當の悟りではない。學問でも修養でも、それが鼻についてゐては、まだ本モノぢやないといはれます。そこで、『衆流しゅりゅうを截斷せつだんするに至つて、東涌西沒、逆順縱橫、與奪自在なり』と、こゝまで至らねば本當ではない。これがマア禪者の働きだ。納僧家の活面目だといふのであります。衆流截斷の一句は力量で、東涌西沒以下の三句は、その力の活作用を形容したものであります。

衆流といへば、必然に一源が豫想されます。草木の根幹より、無數の枝葉が繁るやうに、高山の奥の奥に

五欲七情の源

發する源泉より流出した水の集まりが、流れ／＼て次第に大河となり、枝葉のやうに大小澤山の支流を作る私共の心源が恰どそれであります。財、色、食、名、睡の五欲。喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲の七情。乃至は百八の煩惱とか、八萬四千の塵勞とか、無數にかぞへあげられるが、それらのすべては、鏡の如き大海に、風の縁によりて千波萬波を重疊せしめるやうに、一心が眼耳鼻舌身意の六根を透して、色聲香味觸法といふ六境の縁を惹き、この根と境の交渉關係から、つひに蜘蛛の巢のやうに妄想の網を張りめぐらすに至つたもので、かうした煩はしい網にかゝつて居る有様を繫縛と名づけ、これから脱れた自由の境界を解脫といふ。私達は繫縛不自由の衆生といはれ、大解脫、大自由の境界を呼びかけて佛といふのでありますが、今、衆流を截斷すると申すのは、直ちに心源に溯つて、一切繫縛の網の根もとから斷ち除くことであります。繫縛の網がサツパリと取り除かれたところが即ち解脫、この解脫の爲めのゆゑにこそ、釋尊四十九年の說法があり、八萬四千の法門と稱せられる教へがあるので、佛教の窮極目的とするところは、只だこの解脫、成佛のほかにないので、華嚴、天台、眞言、法相、三論、諸宗の教學も、念佛も題目も坐禪も、要するに、この窮極の一點を目ざして、煩惱の網を、いかに解脫するかを法を設け施されたものであります。

佛教の窮極目的

蜘蛛の巢のやうに無數に張られた、煩惱繫縛の網、それは風の縁に因つて起つた大海の千波萬波のやうなものだといふのですから、因縁がなければ、煩惱それ自體の實性といふべきものはない。煩惱妄想の源、根本無明といふものを斷ち除けば、そこに何があるか。風靜まり波浪消え去るところ、唯だ拭へる鏡の如き一色漫々たる大海を見るのみに云つた容子で、心源、自性清淨、微塵の迷もなければ、迷と對照すべき悟さへも痕跡を留めない。何とも名づくべき様もない。文藝の文句に、よく『眞如の都』といふのが此處で、名狀

形容も、實は及ばない境地、それを強ひて云ひ表はすに、眞如。法性。自性清淨心。本來の面目。本地の風

形容も、實は及ばない境地、それを強ひて云ひ表はすに、眞如。法性。自性清淨心。本來の面目。本地の風光。父母未生以前の消息などの形容語を以てし、人格的に呼びかけて佛陀とも世尊とも如來とも稱するのであります。

一心三觀の觀法修行を積むとか、純一無雜の信念を以て『南無大師遍照金剛』または『南無阿彌陀佛』または『南無妙法蓮華經』と唱念するなど、みないづれも煩惱の網を斷ち切つて解脫の境を目ざす心源向上の法で、謂はゆる衆流截斷の妙法でないのではないといはれるのですが、今は禪の話で、禪では坐禪の法を正門とし、師家の指導誘發を蒙り、問答をしたり、自ら練心工夫をしたりして、直指人心、見性成佛と、衆流を截斷し、即心是佛の解脫自由境に超入するのであります。

この問答、工夫鍊心といふのが、禪獨特のもので、常識、學識を以てする觀念、思辨、思想分別を超えた、絶對的見識の問答應酬なのであります。

禪問答と楠 公の得悟

楠木正成が、まだわかいころ、河内から奈良の春日山に遊んだとき、途上一人の雲水姿をした老僧が、何だか口のうちにブツ／＼唱へながら歩いてゐるのを見て、妙に關心をもち、つひに問ひかけました。

『和尚は何やら、むつかしげなことを言うて居られたやうだが、一體どのやうなことから』

老僧の即答から、次のやうな一問一答が交はされました。老僧、

『わしが唱へてをつた文句は、道は明に非ず、暗に非ず、歴々として分明なり、と、これぢや』

『ふむ……その道とは、そも／＼どのやうなものでござるか』

『天に非ず、地に非ず、物に非ず、佛に非ず、神に非ず、鳥獸に非ず、無情に非ず、人事これ道』

『大さう難かしいが、人事これ道といふその人事とは？』

『善に非ず、惡に非ず。即心これ正に人事ぢや』

『その即心とは、一體何でござる』

『君が問ふ心は君の即心ぢや。わが答ふところは、わが即心よ』

こゝで正成は、ハツと氣づいた何ものかゝあつたが、それからなほ數番の問答を重ねて更に大に得るところがあり、最後に、

『和尚、この上に尙ほ佛法極妙の密意がござるか』

と問ふと、老僧は、有るともないとも答へず、正成に反問するのです。

『尊公の名は何と申される』

『それがしは楠木多聞兵衛正成と申す』

老僧は、しばらく沈黙の後、卒然と、

『正成！』と呼びかけました。

『はい』呼ばれたから、反射的に返事をします。と、

『それ！ そこに何の密意が在るか』

老僧は、反語の形式で何ものかを指示するやうに、強く言つた。この老僧の一言下に正成は、胸のあたりに問へてゐた一個の塊りが、にはかに溶けて消えたやうな、何とも言ひやうもない心の慶快を覺えた。即ち豁然大悟といふ心境に超入し得たのであります。どのやうな悟りであつたか。それは正成自身も口では云ひ

表はせないものでせう。只だ後日、正成は述懐して、

表はせないものでせう。只だ後日、正成は述懐して、

『爾來、兵を用ふるに、自由自在、手足を使ふやうになれた』

と言つて居ります。正成が老僧との問答は、正しく衆流截斷の容子です。

ところが、白隱禪師が、

知見解會^{げふ}を截斷し、佛の根を截斷し、祖師の根を截斷し、悟りの根を截斷せよ。

と言はれて居る如く、この衆流截斷が、眞に徹底的な截斷でなければ、眞に禪の活面目ではないとせられるのですから、實に容易のことではありません。

山向ふの火を知つたり、牆の下の牛を知つたり、一を聞いて十を知り、一見、目分量で寸分を違へず、なんどのことは、禪家の談では朝飯前のこと、一向感心するに足らぬ。だが、山の彼方の煙を見るだの、牆の下の方だの、イヤ火ぢや牛ぢや、などと知見を弄し、目分量を用ふるのは、なほこれ言句の衆流に泛び、迷悟凡聖の網に引つかゝつて居る跡が見えるぞ。山の向ふに煙が立たなかつたら、牆の下に角が見えなかつたら、何によつて是れ火なることを知り、是れ牛なることを知るかと反問せられて、忽ち困りはせぬか。一を擧げなければ他の三が明らめられぬか。銖兩を置いて比較して初めて目機のはたらきが出来るといふのか。と、かういふ風に、仔細に點檢して來ると、なるほど、えらさうに云つてゐる活作用とか、活禪機とかいふヤツも、家常茶飯、一向つまらぬものとも謂はれることになります。

明治時代の黃檗宗を背負つて立ち、一時非常な悲運に瀕した一宗の生命を支へたと謂はれる高津柏樹和尚が、まだ僧行中のこと、これも後には一方の大宗師として自他相許すほどの禪師となられた某師が、兎角學

柏樹和尚の
禪機

問が邪魔になつて不立文字の眞意を悟得せられぬのを惜み、一日同參の人々に對し得意に『般若心經』を講じて居られる最中に、ツカ／＼と進んでイキナリ臺の上へ載せた講本を引つたくり、

『さア、これで色卽是空、空卽是色、色不異空、空不異色の本文を講じて見ろ』

とやつた。これには講師たゞ呆然自失の態であつたが、こゝに翻然として悟得する所があつたといふ逸話がありますが、如何に巧妙な講説でも、力強い提唱でも、文字言句の上だけであつては、網の目のやうな衆流に泳いでゐるもので、截斷自由といふ本分の力量は、全く望み得べくもないのであります。

一切の知見を截斷し、佛祖の根をも截斷し、悟りの根をも截斷してしまつたら、そこに何がありませうか。山の向ふに煙が立つ、これ火に非ず立たて曰いだ。牆の下に角が見える、これ牛に非ず摺鉢だ。柳はこれ緑に非ず。花はこれ紅に非ず。天これ天に非ず。地これ地に非ず。人これ人に非ず、男これ男に非ず、女これ女に非ず。一切の物これ一切の物に非ず。と、すべてを非の一字を以て抹殺する。六祖慧能禪師の謂はゆる『本來無一物』です。神秀上座が、この身は佛道の悟りの實を結ぶべき樹で、心は清淨な鏡のやうなものだ。この本來の面目を輝き出させるやうに、時々怠らず修養工夫の拭ひをかけて一點の塵も留めるなと云つたのは、思量分別の衆流を脱し切つてゐない。これに對して、どこに樹だの鏡だのがあるか。どこに拭ふべき塵ほこりがあるか。本來無一物だといふ六祖の見識、それが卽ち痛快な徹底截斷の眞面目しんめんもくであります。

舌や筆では、到底表現出来ない端的でありますが、およそ一切を『非ず』と否定し去り盡したところに、およそ一切が『是なり』と肯定される微妙の消息があるので、是だの非だのはいふの相對的であり、對立的でありまして此對立を打破したる所、絶對的で、卽ち差別的部分の一つ／＼に囚はれることを、一切否定する

一切の否定
卽ち一切の
肯定

ことは、絶對平等なる全體に溶け込むことであり、その全體平等と一枚になり切つた力が、平等上の差別的

でありまして此對立を打破したる所、絶對的で、即ち差別的部分の「一」は「四」に化される。これは、
ことは、絶對平等なる全體に溶け込むことであり、その全體平等と一枚になり切つた力が、平等上の差別的
部分の一々に蘇るとき、それは絶大な力でなければなりません。正成が老僧との問答に於て、此の『非』の
字の意義を解決して、用兵上に自在無碍の妙所を得たといふところ、大に味ふべきものがあります。

一切を殺し切つて、一切に蘇り來るとき、花はこれ花にして紅なり、柳はこれ柳にして緑なり。山は凸兀
として高く、海は漫々として廣し。鶴の脚は長く鴨の足は短い。男は男で女は女だ、と、すべてがあるがまゝ
にあつて、互ひに犯さず、互ひに調和し、別々のまゝに全體平等の位に住するもの、そして各々その位に即
して各々が無碍の作用を爲す。それは眞といはんか、善といはんか、美といはんか、形容も及ばない理想世
界の展開であります。そこには第一義、第二義などの沙汰も、聖人と凡夫の區別なども、およそ名の立つべ
きものありません。

衆流截斷、本來無一物、しかも無一物のところから無盡藏に展開する境界ともなれば、無數の本流支流が
大海の一色に歸するが如く、大西洋の波も、太平洋の浪も區別はない。波立たば立て、浪靜まらば靜まれ。
海水の外に波浪はなく、波浪即ち海水である。と、この境地に徹底すれば、一休和尚が、

有漏路より無漏路にかよふ一休み

風ふかば吹け雨ふらば降れ

と嘯いたやうに、一切の事象に執はれず煩はされず、東西の縁にまかせ、東に湧き西に没し、順境にも逆
境にも、得意にも失意にも、自由自在で一向心を勞することもなく、適時適處、明朗快活に善處應接してゆ
くことが出来る。その様子を形容して『東涌西没、逆順縱横、與奪自在』と言つてあるのであります。

『正當^{しやうたういんち}恁麼^{なんびと}の時、且らく道^いへ、是れ什麼^{なんびと}人の行履^{あんり}の處ぞ』こゝに普通の漢籍にあまり見なれない『恁麼』『什麼』といふ字が出て來ました。これは謂はゆる文章用語でない俗語で、王陽明などは随分用ひてゐますが、普通の漢文には他に多く見ませぬ。俗語すなはち日常會話に用ひる口語で、現在、支那語、滿洲語にはザラに使はれる言葉です。元來、文字文章に拘泥するのを嫌ふ禪家では、かうした俗語も自由に驅使して來たものであります。『恁麼』は、斯様、左様、是くの如く、と云ふ意味の語。『什麼』は、何といふ疑問代名詞です。『正當』は文字の如くで、『いざ』とか『さア』とか意譯したらよいでせう。『行履』は行實履歷と熟字して見れば、おのづから明瞭です。つまり、

『さアこの時にだ。マア言つて見る、これは一體どんな人物の行動態度であるか』

といふのです。この時とは、眞實、衆流を截斷して、隨時隨處に縱横自在を得るに至つた時です。そんな自在の大力量を示すとは、一體どんな人物の行動をいふのか、といふのであります。それは、

『雪竇の葛藤を看取せよ』葛藤といふのは、ツタカツラや藤のつるの類で、大木に纏はりつくもの、こゝでは言葉や文句、思想識量に喩へたもので、本來、第一義は言句を以て表現し得べきものでないのを、古德雪竇重顯老師が老婆心から『頌古』百則の言句を列ねて居られる。葛藤を引きまはしたやうなものではあるが、それによつて衆流を截斷のことや、無碍自在の様子が窺はれるから、次に擧げる本則を看よといふのであります。

本則

舉。梁武帝。問達磨大師。

說這不啍啍漢

如何是聖諦第一義。

是甚繫臚概

磨云廓然無

聖。

將謂多少奇特○箭過新羅○可煞明白

帝曰對朕者誰。

滿面慚惶強惺惺○果然模索不着

磨曰不識。

咄○再來不直○半文錢

帝不契。

可惜許○卻較些子

達磨遂渡江至魏。

○這野狐精○不免一場懺懺○從西過東從東過西

帝後舉問志公。

貧兒思舊債○傍人有眼

志公曰。陛下還識此

人否。

和志公趕出國始得○好與三十棒○達磨來也

帝曰不識。

卻是武帝承當○得達磨公案

志公曰。

此是觀音大士傳佛心印。

胡亂

指注○臂膊不向外曲

帝悔遂遣使去請。

果然把不住向道不啍啍

志公曰。莫道陛下發使去取

東家人死西家人助哀○也好一時趕出國

闔

國人去。他亦不回。

志公也好與三十棒○不知脚跟下放大光明

舉。

梁の武帝、達磨大師に問ふ。

「この不啍啍を説くの漢」

如何なるか

是れ聖諦第一義

「是れ甚の繫臚概

ぞ」

磨云はく廓然無聖。

「將に謂へり多少の奇特と」

○箭新羅を過ぐ

○可煞明白

帝曰はく、

朕に對する者は

誰ぞ

「滿面の慚惶強ひて惺惺○果然模索不着」

磨曰はく不識。

「咄○再來半文錢に直ひせず」

帝契はず。

「可

惜許○卻つて些子に較れり」

達磨遂に江を渡つて魏に至る。

「この野狐精○一場の懺懺を免れず」

○西より東

に過ぎ、

東より西に過ぐ」

帝後に舉して志公に問ふ。

「貧兒舊債を思ふ」

○傍人に眼有り」

志公曰はく、

陛下

還つて此の人を識るや否や。

「志公に和して國を趕ひ出して始めて得てむ」

○好し三十棒を與ふるに

○達磨來

也」

帝曰はく不識。

「卻つて是れ武帝、

達磨の公案を承當し得たり」

志公曰はく、

此は是れ觀音大士、

佛心

也」

帝曰はく不識。

「卻つて是れ武帝、

達磨の公案を承當し得たり」

志公曰はく、

此は是れ觀音大士、

佛心

也」

帝曰はく不識。

「卻つて是れ武帝、

達磨の公案を承當し得たり」

志公曰はく、

此は是れ觀音大士、

佛心

也」

帝曰はく不識。

「卻つて是れ武帝、

達磨の公案を承當し得たり」

志公曰はく、

此は是れ觀音大士、

佛心

也」

帝曰はく不識。

「卻つて是れ武帝、

印を傳ふ。〔胡亂に指注す。〇臂膊は外に向つて曲らず〕帝悔いて遂に使を遣はし去つて請ぜしむ。〔果然として把不住。〇向きに道ふ不啻と〕志公曰はく、道ふこと莫れ陛下、使を遣はして去つて取らしめんと。〔東家の人死して西家の人、哀を助く。〇也た好し一時に國を趕ひ出さむに〕闔國の人去るとも他は亦た回らじ。〔志公、也た好し三十棒を與ふるに。〇知らず脚跟下に大光明を放つことを〕

これからいよく本書の骨子たる實話が繰りひろげられるのでありますが、此の第一則は梁の武帝と達磨大師との問答で、梁の武帝は佛心天子といはるゝ程の佛教篤信家、これまで寺を建てたり僧を度したり佛を供養せられたことは頗る多い、それが印度から大聖釋尊の眞心印を傳へんとしてはるゝ支那に出掛けて來た達磨大師を迎へられたのだから此話の前に今一つの話がある、それは評唱の時に出て來るが、武帝は達磨に對して『朕はこれまで佛教のために力を盡くして來たのだが、どんな功德があるか』との問ひだ。これに對して達磨は無遠慮にも『無功德』とやつた。元來功德を得ようとしてやつたことに何の功德があらう、武帝は其の意が解せられなかつたものだから、いよく本則の話に入つて『如何なるか聖諦第一義』何が聖釋迦の根本原理かといふと、達磨は『廓然として聖なし』ガラリとして聖だの凡だのといふものはない、といひますから、それでは一體おまへは何だといひますと、達磨は不識即ち『知りません』と答へた。此の知りませんは、何ういふ意味か圓悟は此の武帝の間に對して『つまらぬことを問ふ』と冷評すかと思へば達磨の不識に對して咄と叱りつけたり又半文の値打もないと評しました。達磨は終に武帝には到底わからないと揚子江を渡つて北の方魏に去つてしまひました。後、武帝が志公といふ人に此事を申しますと、志公は『陛下は彼

の人を御存知でしたか』といひますから、帝は不識即ち『知らない』と答へられた。此不識、達磨の不識と

を渡つて北の方魏に去つてしまひました。後、武帝が志公といふ人に此事を申しますと、志公は「陛下は

の人を御存知でしたか』といひますから、帝は不識即ち『知らない』と答へられた。此不識、達磨の不識と何う違ふか、圓悟は却て武帝達磨の公案承當すというて居る。こゝらが考へ所だ。兎に角、帝が知らないといはれるものだから志公は『これはこれ觀音大士、佛心印を傳ふ』で、陛下の御信仰なさる觀音様がおいでになつたのでありますぞといひますから、武帝が大に後悔して使を四方八方に遣はして之れを追はしめんとしました。志公が『それは駄目です、國中の人が出て往つても達磨は歸つて來ませんぞ』というたので、これに一々圓悟の冷評とも示唆ともつかぬ着語ちやくごがついて居る、其の一々の文句は後にお話いたしますが、一體此話頭は何を傳へて居るのでせう。

それには先づ此話頭への登場人物たる梁の武帝と、達磨大師と、志公との人物傳記について、あらまし叙べて置く必要があると思ふのであります。

支那の南北朝

梁は、支那南北朝における南の第三朝で、武帝はその第一世であります。南北朝といふのは、西紀四二〇年、劉裕が東晉を滅ぼして自ら帝と稱し、揚子江以南に據つて國を宋と號した時、揚子江以北では、もと五胡十六國と分裂し、爭奪を繰り返してゐたのが魏に統一され、こゝに四百州の天下は魏と宋とに二分されることになり、江北を北朝、江南を南朝と稱して、爾來五十餘年間、對立の形に在り、これを南北朝時代といふのであります。南朝の宋は八主六十年にして、西紀四七九年、齊に亡ぼされ、その齊は七主二十四年にして、五〇二年、位を蕭衍せうゐんに讓つて亡びました。この蕭衍が國號を立て、梁と稱した。それがこゝに出る梁の高祖武帝であります。

南朝は、この梁が三主二十三年で、西紀五五七年、陳に亡ぼされ、その陳は五主三十三年で、西紀五八九

年に隋に亡ぼされる。かやうに、宋、齊、梁、陳、四朝の易姓革命を見ました。

北朝は、魏の道武帝、明元帝、太武帝の後、三世を経て内訌を生じ、西紀四三五年、東魏、西魏の二つに別れ、次いで東魏は北齊に、西魏は北周に奪はれて亡び、更に西紀五七七年、北周は北齊を併せたが、間もなく楊堅に滅ぼされました。楊堅は即ち隋の高祖文帝であります。梁の武帝が帝を稱したのは、隋の天下一統を見る八十七年前のこと、日本は、武烈天皇の第四年、皇紀一一六二年に當ります。

梁の武帝

梁の武帝は、姓は蕭^{せう}、名は衍^{えん}、字は叔達^{あきだ}といひました。漢の三傑として知られる蕭何^{せうが}二十五世の孫と稱し、前朝の主、和帝の宰相となりましたが、優れた手腕と徳望とを以て梁公に封ぜられ、更に梁王と成り、終に和帝の禪を受けて天子の位に即いたのであります。位に在ること四十八年。初めは頗る熱心な道教信者で、自分で道教に關する著述までしたくらゐでありましたが、後に全くこれを振り棄て、深く佛教に歸依し、即位の第三年、天監三年に、親から道俗二萬餘人を率ゐて宮中の重雲殿にのぼり、道教を捨て、佛法を奉ずるといふ嚴肅な儀式を行つて以來、その崇佛の態度は、全く熱狂的、心酔的のものとなつたのであります。光宅寺、開善寺、その他多くの大寺院を建立し、數十萬の僧尼を度し、自ら經典を講じたり、註釋を作つたりしましたが、つひには三寶の奴と稱し、帝王にして初めて捨身の儀を行ふといふほどの熱烈さを示すに至りました。捨身といふのは、菩薩が慈悲行の徹底のために、身を捨て、他に施すことですが、支那の東晉時代末期から、報恩の爲めに佛前に身を焼くことが行はれ、唐、五代の頃には可なり盛に見られました。日本でも、平安朝以後、室町時代にかけて、世に荒行と呼ばれるこの種の行者の續出を見たものでありますが、今申す梁の武帝は同泰寺において二度まで捨身したといふ記録がありますが、無論全身を焼いたのではない、

臂を焼いたのでせうが、かゝる熱心な佛教信仰から佛心天子とまで呼ばれるに至りました。

今申す梁の武帝は同泰寺において二度まで捨身したといふ記録がありますが、無論全身を焼いたのてない

昭明太子

臂を焼いたのでせうが、かゝる熱心な佛教信仰から佛心天子とまで呼ばれるに至りました。武帝の長子昭明太子は、聰明博學を以て後世に知られてゐますが、これまた父に譲らないほどの佛教篤信家で、特に宮中に慧義殿といふものを建て、常に高僧名徳を迎へて厚く禮待し、佛法と世間法の二面、すなはち眞俗二諦たいの法門を講ぜしめ、自身にも『解二諦義』といふ一書を選述してゐるほどであります。

梁の三大師

かうした國家的な歸佛護法の世運に際會して、佛教の義學、修禪、各方面の碩學高僧が續々輩出するといふのは自然の勢ひで、光宅寺の法雲、開善寺の智藏、莊嚴寺しやうごんの僧旻ひんは、梁の三大師と稱せられ、その他著明な人として、『出三藏記』の著者僧佑、『比丘尼傳』の作者寶唱、『高僧傳』の撰者慧皎。等があげられ、禪的偉人には、志公、傳大士ふの如きがあり、そして更に達磨大師の西來があつたといふわけであります。なほ武帝の行實に關しては、『評唱』の本文に出て來ますから、その時また解説を加へることにいたしませう。

歴史なき國 印度

達磨大師。これが何と申しても、本舞臺のシテ役で、武帝はワキ、志公はツレといふところであります。由來、印度は歴史なき國といはれ、教主釋尊の生死年代さへハッキリ知り難く、一時は西洋の一部の學者によつて、歴史的人物としての釋迦抹殺論さへ唱へられたほどで、歴史的佛誕二千五百年が、昭和九年に正當するといふことが、學者間で判定せられたとしたのは近代のことではありますが、これとても尙ほ異論がありますから、同じく印度に生れた達磨の生涯に關する史實も、頗る茫漠たる雲につゝまれて居るのであります。

疑問の香至王

但し普通一般には達磨は南天竺香至王の第三子といはれてゐるのですが、専門史家の研究によると、それは一體、香至といふ國名であるのか、香至王といふ人名であるのか。抑もその南天竺といふのは、何處までをい

ふのか明かでない。或は達磨を以て印度人にあらずして、波斯人なりといふ説もあり、又菩提といひ達磨といふのは殆んど普通名詞に使はるゝのであるから一人でなく二人三人と渡つて來て居るから、どの達磨がこの達磨か判らぬ。しかし此の達磨のことは支那の書物にも其の行實が傳へられて居るのでありますから、決して架空の人でなく『傳統錄』等の禪史によりますと、印度の第一祖摩訶迦葉尊者から第二十七代の祖師、般若多羅尊者が、東印度から南印度の方へ、だん／＼と巡化してゆかれた時、日ごろ佛教信者で聞えてゐた香至王は、城中に尊者を請じて説法をねがひ、手厚い供養をいたしたのでありますが、そのとき、世にも稀なる一箇の寶珠を取り出して尊者に獻じました。と、尊者はその寶珠を高くさげ、玉座の側に、つぶらな眼を輝かせてゐる三人の少年王子を顧みて、一つのメンタルテストを試みました。即ち『此の珠は、このやうな圓滿で、潔く美しく比類ないほどの尊さを表はして居るが、世の中には、この珠よりも、もつと尊いものがあるでせうか』

般若多羅と
三王子

これに對し、第一王子月淨多羅は、言下に先づ答へました。

『尊者よ、どうして、どうして、その珠は、七寶の中に及ぶものもない寶珠です。世の中にそれに過ぎた寶があらう筈はありません』

『さうです、さうです』

と、直に合槌を打つて言ふのが、第二王子功德多羅でした。

『尊者よ。その珠は、實に無上の寶であります。尊者のやうな高德と道力を持たぬ人には、どうしてそれを受けらる資格がありません』

第三の王子は、菩提多羅と云つて、まだ八歳でしたが、黙つてゐて答へないので、尊者が、

受ける資格がありません』

第三の王子は、菩提多羅と云つて、まだ八歳でしたが、黙つてゐて答へないので、尊者が、『あんたは、まだお小さいので、わかりませんか』

といふと、この小王子、どうして頗る雄辯に、立派に答へたのです。次のやうに、

『尊者、その珠は最上の寶ではありません。尊いと云つても、唯だ世間の寶といふに過ぎません。およそ有らゆる寶のうちで最上のものは法の寶であります。その珠の光りは世間の光りで最上ではありません。有らゆる光りのうちで最上のものは智慧の光りです。その珠の明るさも無上ではありません。最上の光明は心の光明です。その珠の光りも明るさも、珠自身に照すことは出来ません。必ず智慧の光りに照されて輝き出るのであります。智慧の光明に照してこそ、珠の光明が知られるので、珠を知つて初めて、珠が寶であることが明かになるのです。尊者の道德は眞實智慧の寶であられますゆゑに、今かやうな世間の寶も感得せられたのです。尊者に道德あつて寶が現するやうに、一切衆生に眞實の道があるならば、衆生の誰にも最上の寶が現する筈であります』

般若多羅尊者は、こゝで更に一步進めて、いろ／＼な高等試問を數番やつたのですが、菩提多羅王子の答辯は、眞に響の聲に應ずる如く、些しの滯滞もなく、しかも老熟した専門出家も及ばぬほど立派な答案でありました。聖人は生れながらにして知る、などゝ申しますが、此の第三の皇子こそ達磨大師で、達磨大師はたしかに生知の人と稱すべきであります。

この時に於てすでに、般若多羅と菩提多羅との間に、所謂以心傳心の電波は交流したと見られるのでありますが、佛教では因縁順熟といふことをいふ。その時は只だそれだけのことで互ひに別れたので、未だ縁を

結ぶ形には至らなかつたのであります。

それから幾年か後であります。香至王が老病で亡くなつたとき、二人の兄王子や近臣達が、みな悲嘆號泣して、悶絶する者さへあるといふ中に、菩提多羅王子一人は、些しも取りみだしたところもなく、ひつぎ柩の前ひつぎに端然と坐を組み、黙々として入定の態をつゞけること七日間に及び、しづかに定ぢやうを出ると、一直線に般若多羅尊者の許へ訪ねてゆき、こゝに初めて出家の大願を披瀝して弟子となり、日夕隨侍して佛法の源底を悉く究め、つひに佛祖正傳の大法を相續して、第二十八代の祖師とはなつたのであります。般若多羅尊者は菩提多羅が、坐禪の甚妙なる理法を開説するのを聞いて大に激賞し、

達磨と命名
第二十八祖
となる

『汝はすでに諸法に於て通達とんたつの力量を得た。達磨といふ語は、通大の義であるから、よろしく達磨と名づけるがよい』

と言つて、それ以後、菩提達磨と名乗らせることにし、更に傳法の偈を説いて授けました。それは、

心地しんちちろく諸の種しゆを生じ

事じに因つて復た理を生ず

果満まつちて菩提圓まんかに

華開いて世界起る

といふので、菩提達磨の名を祝福したやうな、また前途の何かを豫言したやうな言葉であります。なほ般若多羅は、傳法をすませた達磨に、

『しばらくは南印度に留まつて布教に従ひ、わが滅後に、因縁の熟するを待つて支那に渡り、大根機おほねがの者を

接得して、正傳の佛法を彼地に弘めるがよい』

『しばらくは南印度に留まつて布教に従ひ、わが滅後に、因縁の熟するを待つて支那に渡り、大抵の老を

接得して、正傳の佛法を彼地に弘めるがよい』

と遺囑したので、それによつて達磨は、老齡の身を支那へ運んで傳法するに至つたのだと傳へられて居まり。『傳統錄』などの記すところによると、達磨は出家して般若多羅に侍すること四十年、師の滅後、南印度を教化すること六十餘年にして、初めて支那の地に眞實の佛種を植ゑつけるべき機縁が熟したのを察し、遙々と出かけたのだといふことであります。その頃、生家は香至王の孫に當る異見王といふのが相續してゐて非常に別れを惜み、涙を流して、

『あゝ、支那の國に何の瑞祥があり、印度の地に何の罪があつて、わが老師尊者には、こゝを棄てゝかしこに去られるのか』

と嘆き、民衆もみな泣いて惜別したが、達磨は、

『およそ九年ばかりすれば、必ず父母の國に歸つて来る。國王も國民も、只だ深く三寶を敬ひ、幸福安泰に暮すがよい』

と諭して、上下の盛な見送りのうちに、國王の仕立てゝくれた大船に乗つて、南海に浮び出たのだといふその故國における徳風のほども想像せられます。かくして、海路をどう通つたものか明かではありませんが、途中幾たびか難船の憂き目を見、大へんな艱苦を経て、やつと南支那の廣州（廣東省）に着くことが出来た。それまでに三年間を要したとあります。それは梁の武帝の大通元年（西紀五二八。日本繼體天皇の二十年）である、と、大體推定されて居るのですが、これについても區々の説があり、中には七八年も相違したのもあります。或は大通元年の前年、普通七年が正しいともいはれ、或は又それより一兩年の前だともいは

達磨の支那
渡來

れるが、何れにしてもこの前後の頃といふより外ありません。

異僧達磨來るの評判が、廣州一帯にパツと立つて、州の刺史蕭昂から武帝に奏聞し、やがて達磨は金陵（南京）の都に迎へられることになったのであります。そしてこの本則に見るやうな、武帝との問答の場面が展開されることになったといふ次第です。達磨に關する話は尙ほ後に出て参りますから、こゝに洩らしたことはその時また申すことにいたします。

寶誌禪師

本話に出る第三の人物志公は、寶誌禪師と稱せられた奇異の僧で、寶誌の誌が志の字に作られたのもあり、誌公または志公と略稱せられるのであります。金陵東陽の朱子の子で、少年にして出家し、鍾山道林寺の僧儉に師事して、禪觀を修めたといはれるだけで、法統など詳に知れてはるません。が、志公は實に異常の坊さんでありました。何處と云つてきまつた住居があるでもなし、飲食も曾て一定の時を以てせず、頭髮は五六寸も伸びたのを、そのまゝモヂヤ／＼にしてかまはず、足に何も穿かず、いつも跣で街頭を歩いてゐる。そして手には素樸な杖をつき、杖の先には、大てい鏡と剪刀はさみを懸け、時にはその上に一二疋の絹をかけた居ることもあり、五六日何も食べないでゐても、一向空腹らしい顔つきも見せず、時々妙な詩句を吟じたり、また、えたいの知れない呪文じゆもんのやうなものを唱へたりする、その語句が、不思議と後日必ず何かの驗しるしを現はすので、民衆は、ひとしく畏敬し崇拜するといふ風でありました。いろ／＼不思議な魔法めいたことを示すのでしたが、一例を挙げれば、次のやうなこともありました。

寶誌の奇蹟

齊の武帝は、寶誌を幻術を行つて世人を惑はす者であるとし、捕へて獄に監禁しましたが、當人は少しも苦痛の色なく、悲しい様子も見せず、晏如として坐禪を組み、例の奇妙な呪文を唱へたりして居りますのに

寶誌の姿を街頭に認めたといふ人が一人や二人ではなく、又一度や二度見たといふのではなく。誰も彼も彼

寶誌の姿を街頭に認めたといふ人が一人や二人ではなく、又一度や二度見たといふのではなく。誰も彼も彼處でも此處でも、寶誌が杖をついてノコノコ歩いてゐるのを、たしかに見たといふのですから、監房をしらべさせて見ますと、そこには何の異變もなく、寶誌が泰然と坐つて、只だ啞然として驚異の目をみはつて居る獄吏に、寶誌は笑ひながら云ふのでした。

『今、門外に素ばらしい御馳走が二臺届いた。みなわしのぢや、早く行つて持つて來てくれ』
『何を馬鹿な、この氣狂坊主めが』

と、獄吏が呟いてゐるところへ、二人の王子が、コツソリ祕密で、差し入れ供養をするのだと云つて、金の鉢に溫い飲食を盛つた臺が、いかにも二つ運ばれて來たので、獄吏は慄へあがつて畏れを爲したといふことで齊の朝廷は、いよく嚴重に命じて、寶誌を監禁すること十數年に及びましたが、梁の武帝が立つに及んで、天監二年、初めて釋放されることになりました。しかも前朝とは打つて變つた非常な厚待優遇で、帝が特に下した詔には、次のやうに言つてあります。

誌公、迹を塵垢に拘し、神を冥寂に遊ばす。水火も焦き濡らすこと能はず、蛇虎も侵し懼れしむること能はず、其の佛理を語ることとは則ち聲聞（羅漢）以上にして、其の隱論を談ずることとは則ち遁仙高者なり。豈、俗士の常情を以て空しく相拘制することを得んや、何ぞ其れ鄙狹こゝに至れる。今より行來、意に隨つて復た禁ずることを得ること勿れ。

梁の武帝と
志公
かくて寶誌禪師と崇められ、堂々と宮中に入つて、武帝のために說法をすることになつたのであります。或る時、武帝は、いつもの如く禮を厚うして志公を迎へ、次のやうな問答をしたことがあります。

『弟子（武帝自稱）煩惱惑亂未だ除かず、いかにしてかこれを治せむ』

『十二』

『十二の意旨如何』

『字を書す時節刻漏（時計）の中に在り』

『弟子、何の時にか靜心修習することを得む』

『安樂禁』

志公の答へは何の謎だか、サツパリわかりません。強ひてこれを解して『十二』とは、緣覺の聖者が悟る教法の十二因縁のことで、これによつて煩惱惑亂を斷てといふのであらう。『字を書す云々』は、『これを記すること十二時中に在り』といふ意味か。『安樂禁』とは、『眞實に安樂の時に至つて初めて止むべし』といふ意味か、などと言はれて居ますが、果してどんなものですか。日常、志公の吐く語句が、多くは、かうした隱語のやうなもので、適確に意義を悟り得る者はなかつたのであります。

おもふに、佛教が初めて支那に傳へられたといふ後漢の明帝永平年間から、この南北朝時代に至るまで四百三十餘年、この間に前後多くの、經、律、論に精通した所謂三藏法師が、續いて出て居り、經典の傳譯や講説も盛に行はれて、大乘の教法に於ても、極意に通達した偉僧が、漸次出現する機運にまで到つてゐるので、志公や傳大士の如きは、即ちその先端を切つたものと見られるのであります。

志公の思想は、多く『維摩經』から得て居るやうだと謂はれますが、後世の禪匠が常套語としてゐる名句の中には、志公の口から吐かれたものが、可なり少からずあるのであります。

即心即佛を解せずんば、眞に驢に騎つて驢を覓むるに似たり。

の中には、志公の口から吐かれたものが、可なり少からずあるのであります。

祖師禪の前 驅

卽心卽佛を解せずんば、眞に驢に騎つて驢を覓むるに似たり。

の如き、その一例でありまして、その卓拔なる見識は、いかにも祖師禪と一味のものとして、禪林にもてはやされること、またゆゑありで、正に祖師禪の前驅者と見るべきであります。

志公が、齊の時代、世に迹を顯はした頃が、すでに五六十歳に見えたといふに、それから二十餘年、少しも年を取らないで、却つて若返つたやうな顔つきをして居り、梁の天監十三年に示寂の時も、全く依然たる容子であつたといふことです。従つてその行年も知るに由なしといふわけですが、或は七十九歳になつてゐた筈だともいはれます。自ら弟子と稱して教を受けてゐた梁の武帝は、勅して鍾山の獨龍阜頭に厚く葬り、そこに一寺を建て、開善寺と號しました。

登場人物に關しての話は、この處で一先づ打ち切り、本文に入ることになせう。『本則』の文句は、御覽の通り、簡潔な短句であります。各句の間に、圓悟禪師の寸評『着語』が挿入されてあります。ちよつとヤ、コシイかたちで、講話するのも、何だがゴタ／＼して、うるさいやうであります。しかし、前の『垂示』の講話を十分咀嚼した豫備知識を以て看るならば、短い語句のうちに、力強くこめられた微妙の要旨が、直覺に會得せられる筈です。また次の『評唱』に於て、更に圓悟禪師が、もつと細かに開説されてあるのですから、それと並せて、前後綜合對照し、各自に發明して心源に徹し、謂はゆる衆流截斷の工夫を爲されることを望みます。元來、古則公案や頌の如きものは、それ自體が、言句の葛藤を截斷せんが爲めの施設であつて、言葉で解説すべきものではない。イヤ解説すべき適當の言葉もないといふ性質のものですから、ざつと語意を示して、各自の心機俊發に訴へるよりほかないものであります。

『^ニ擧す』とは、この公案を擧げて示すぞ、といふほどの用語です。一般の儀例としては、師家が高座にのぼつて古徳の實話を高唱するには『記得す』といふ一語を冒頭に置くことになつて居るので、この『擧す』は圓悟みづから言つたのではなく、記者が附けたのだといはれてゐますが、誰が言つたにしてもよい。そんなことは、こゝで問題ではありません。

『梁の武帝、達磨大師に問ふ』前に云つたやうな熱烈な崇佛家の武帝が、前に云つたやうな印度から渡來した第廿八代の祖師達磨大師に對して、佛法のことを問うた。といふだけのことです。

大師の義

大師といふのは、能く無量の衆生を化導して、人間苦を寂滅せしめる人をいふとか。または、世の邪教迷信を打破して、正しい教を布くために出現した人をいふとか、の意味も説かれてをりますが、元來、佛教の通念から申せば、大師は大導師の意味で、佛の尊稱であります。それが世降つて、優れた高僧を尊稱することになり、朝廷から表彰的に特賜される一の徽號となるに至つたもので、支那では、唐代の末期、懿宗帝いそうの咸通十一年（西紀八七〇）十一月十四日、内道場で法論が行はれたとき、左衛の雲顥うんこうに三慧大師の號を、右衛の僧徹に淨光大師の號を、可孚に法智大師の號を賜はつたのが最初であり、日本では、その少し前、清和天皇の貞觀八年（皇紀一五二六西紀八六六）比叡山の最澄に傳教大師。圓仁に慈覺大師の諡號を宣下せんげせられたのが初まりで、その後には、弘法大師、智證大師、興教大師その他諸宗の祖師、高僧に多くの大師號下賜がありました。我國の古例では、大師號は必ず宸筆を以て記せられ、死後に諡號として賜はつて居ます。

大師と國師と禪師

ついでに大師、國師の號については、特定の標準があるわけではなく、大體、天子の師たる者として大師、國家の師たる者として國師といふほどの別であるやうです。諸宗の祖師で、この二つの師號を並せて賜

はつて居るのが少くありません。禪師號は、禪宗傳來以來、禪家の高僧に賜はり、鎌倉建長寺開山蘭溪道隆

はつて居るのが少くありません。禪師號は、禪宗傳來以來、禪家の高僧に賜はり、鎌倉建長寺開山蘭溪道隆が、大覺禪師と追諡せられたのが、その最初であります。

劈頭の痛罵

さて本文の第一句は、武帝が達磨に佛法の質問をするといふ、只だそれだけのことで、この一句には何の問題もない、と見られるのですが、圓悟はこれに着語して「這の不唧溜を説くの漢」と、平地に波瀾を起すと云つた調子で、劈頭先づ痛罵の毒舌を弄してゐるのであります。「這」の字はコノ。コレといふ意味で、現在支那語會話には『這個』『這是』など、盛に用ひられてゐます。『不唧溜』も俗語で。不伶俐といふに同じであるといふから、つまりバカのことです。『漢』は、男、者、といふのに當る、で、この一句は、『此の阿呆らしい事を言ふ男よ』と譯されます。が、圓悟の口調を端的にうつせば『このバカ野郎！』と怒鳴りつけた形であります。

佛法狂の武帝が、達磨大師に問ひかけた、途端に、此のバカ野郎！ 佛法の眞理といふものは、人に問うて解るものか、と、まだ問ひも發せぬうちに、やつけたのです。

『如何なるか是れ聖諦第一義』の聖は聖人の聖であり、諦は審實の義でありますからこれを眞理の二字に代

へて見たらよいので、聖諦第一義の五字は、つまり大聖の道たる佛法の至極の義たる第一原理、禪の悟りのギリ／＼のところといふことになります。最尊至上の有り難さうな一物です。ところが着語に「是れ甚の繫驢櫛ぞ」とある。『甚』は何といふ俗字、『繫驢櫛』は驢馬を繫ぐ櫛で、無價値の物の意です。至上眞實の一寶は、元來、各自の内面に完具して居る。また宇宙に遍滿して居る。持ち出さうと、拾ひ取らうと、各自の自由で一向珍らしいものでも何でもない。それを、聖諦だの、第一義だのと特殊扱ひにして特定價格を付けて

見る、一體そんなものが何處に在るか。本來無一物のところに、骨を折つて文字言句の棒槌ぼうちを立て、思想分別の驢馬を繋いで居る、バカの骨頂だ、といふのであります。

そこで『磨云はく廓然無聖』『磨云はく』達磨が答へて云ふのです。公案の用語例で、人の名を擧げるのに略して一字だけにするので、これから後にも百丈を丈、瀉山を山、南泉を泉とする如き、どの則にも出て來ますから心得ておくことを要します。

『廓然』は、カラリと何物もない形容です。『種電鈔』には『萬里片雲を掛けず、青天も棒を喫すべし』と註してありますが、達磨の見識は實にこれで、『廓然』として聖も無し』と答へた。武帝が聖諦と問ひかけたその聖で、そんなものは跡かたも影もないといふのであります。武帝は、聖人と凡夫、佛と衆生、迷界の俗諦と悟界の眞諦と區別對立せしめ、向ふに聖人、佛といふ有りがたいものを立て、これを求めて居る。それを達磨は、そんなものは絶對に無いといふのです。どうですか皆さん、聖者佛陀は無いですか、有るですか。佛が無いならば、見性成佛だの即心是佛だのといふ禪の立場が、一體何を意味しますか。武帝一人の問題では無いが、佛といふものが有るか無いか

ない、即今各自の頭の上に置かれた重大な一事として、各自に検討工夫を要するところであります。着語ちやくご「將に謂へり多少の奇特きとくと」多少といふ語は、現在私達は、幾分とか少しばかりとかの意味に通用して居ますが、禪語では、多くの場合、多少、大小などいふのは、上の多、大の方に力が加はつて居るので、下の少、小はむしろ助字とさへ見られるのであります。こゝの『多少』も『大分』ぐらゐの意味に取ればよろしいでせう。

達磨さん、天竺の空から遙々と艱難苦勞をして、やつて來られたについては、何ぞ大分變つた殊勝な教へでもあるかと思つたのに、といふほどの句意で、それなのに何だ廓然無聖などと、一向めづらしくもない、

達磨さん、天竺の空から遙々と艱難苦勞をして、やつて來られたについては、何ぞ大分變つた邪魔な事、

達磨の一語
武帝の驚愕

でもあるかと思つたのに、といふほどの句意で、それなのに何だ廓然無聖などと、一向めづらしくもない、つまり答へをしたものだ、と揶揄したかたちです。次の一句「や箭、しんら新羅を過ぐ」新羅は支那からは大へんに遠い東の土地で、弓の箭が支那から新羅へ飛んで其の先へ行つたといふのは、落ちつくところが何處かサツパリ見當もつかん、といふ意味、これは、『落處を知らず』の意に用ひられた當時の支那俚諺と見られまゝす。達磨の答へは一向つまらん何の奇特もないと、一應揶揄したが、しかし『廓然無聖』と切つて放たれた箭は、一體どこへ飛んだことやら、と、ちよつと思はせぶりを見せたもの、だがそれは「はなはだ可煞明白」可煞はハナハダと訓む、これも日常會話の用語です。達磨の一句は、脱體現成げんじやうだ、ありのまゝ毫も隠すところなく聖諦第一義の全貌は廓然無聖の答でサラケ出されてあるといふのであります。しかし、迷悟、眞俗の對立にとらはれてゐる武帝には、この明白が甚だ不明白で、求むべき佛なんかは無い。凡夫のほかの聖者はない、と聞いてはビックリ仰天の外はありません。

『帝曰はく、朕に對する者は誰ぞ』今、現在目の前に我れと向ひ合つて居る達磨和尚、お前さんは何者か。カラリとして聖も無いといはれるが、お前さんは佛祖の道をソツクリ身につけた聖者ではないのか。と、勢ひ込んで詰めよつたのであります。なか／＼威勢はよいが、可哀相に武帝は、くさい物身知らずのたとへ、自分の無智は自分には氣づけず、臆面もなく、慚かしいとも思はず、こんな第二問を發して居る。ソコで着語に、

「滿面の慚惶、強ひて惺惺」と冷嘲された。聖諦を問うて無聖の答を得た。それで十分だ。聖諦即無聖、無聖がそのまゝ、聖諦、煩惱即菩提、凡聖一如だ、と悟れば、こゝで武帝は尊答を謝すと禮拜すべきところであ

るのに、無聖の廓然たる本體に、聖諦などと分別の葛藤を絡ませ、無聖と聞けば又その言葉につきまとひ、どこまでも葛藤を手繰つて截斷しようとしめない。何といふ醜態だ。これに氣づけば滿面の慚惶、恥かしくて身のおきどころもない筈である。それを『強ひて惺惺』シラ／＼しく慚ぢも惶れも押しかくしたかたちで、『朕に對する者は誰ぞ』と第二問を放つて居る。「果然として模索不着」ソレ見たことか、盲の手探り同然、結局、達磨の語の眞實は探り當て得ない、と評し去つたので、『模索不着』は『模索すること能はず』の意であります。

不識の一語
意味深長

『磨曰はく不識』そんなこと、わしや識らんわい、と云つた調子の、頗る簡単な答へであります。しかも此の『識らず』の一語は、微妙深長、曰はく言ひ難しであります。『君アノ男を知つてゐるかい』『イヤ僕は今まで一度も見ることがない、全然知らない男だ』といふやうな、または『ちよつとお尋ねします。こゝの二番地の二百四十號といふのは、どこでせうか』『さア私達も越して來たばかりでサツパリ存じません』といふやうな、知らぬ、存ぜぬは、本當に文字通りの『不識』ですが、花も恥らふ處女に向つて『ねえさん、別嬪だね』といふと眞赧な顔をツンと横向けて『あらイヤだわ。あたし、知らない』といふ、この『イヤだわ』は本當にイヤなのでせうか。この『知らない』は、本當に不識なのでせうか。どんな意味をこめた知らなさでせうか。曰はく言ひ難しの微妙深長なる意味を持つて居るではありませんか。

老子の不言

老子は、『知る者は言はず、言ふ者は知らず』と云ひましたが、本當に知りぬいた處は、口に言はうとして、實は言へないので、何のかのと説いてゐるところは、實は本當のところではないのです。ソクラテスは、當時のストア學者が、徒らに言葉の上に詭辯を弄して、眞理の客觀性を否定せんとするのに對し『徳は知な

り』と知徳合一説を主張し、知の一字を最も重んじたもので、彼れが青年達に教へた『汝自身を知れ』は千

當時のストア學者が、徒らに言葉の上に詭辯を弄して、眞理の客觀性を否定せんとするのには對し「彼は知

ソクラテスの無知

り』と知徳合一説を主張し、知の一字を最も重んじたもので、彼れが青年達に教へた『汝自身を知れ』は千古の名言として傳へられてゐるのであります。ところで、その彼れには又『ソクラテイツク無知』といふ警句があるのです。どういふのかと申すに、『世の學者達は、一切を知るといふが實は何も本當に知つてゐない。私は何も知らないが、只だ一つ知つて居る。それは、自分は本當に何も知らないのだといふことを知つて居る』といふのであります。東西賢哲の言ふところ、對合して見ると、滋味すこぶる深いものあるを覺えるのであります。

即今各自が達磨に直面せよ

今、達磨不識の一語に參ずる者、須く先づ汝自身を知れと、各自の内面深く掘り下げて見ることです。汝これ何ものぞ、只だこれ素凡夫なりと知るか。凡より聖に向上しつゝありと知るか。本來、佛と異りなき徳性を完具す、われ即ち佛なりと知るか。生佛不二、衆生も佛もないと知るか。等々、或はそれ以外、それ以上、何ものかを知るか。何ものをも知らぬことを知るか。畢竟、落處如何、ギリ／＼の落ちつく處はどこであるか。『碧巖』の紙芝居で武帝のベツかき顔を見て笑つたり、達磨のムツツリ口に驚いたりしてゐるだけでは一向つまらん話、各自眞劍に、只今、達磨の前に直面して、その一喝を滿面に浴びせられてゐるのは、梁の武帝ではない、この自分自身だと、つきつめて參究工夫するのではなくては、全く意味のないことでもあります。ボンヤリしてゐたり、マゴツイたりしてゐてはなりません。側で圓悟の小父さんが、痛い棒を揮ひ、こわい目をむいて睨みつけてゐます。

ソラ、着語に「咄」と來ました。この一字は叱咤の間投詞で、叱ツといふのと同じに取られます。コラ！と叱りつけたのであります。達磨が『不識』と答へた途端に、コラ！と來た、さしづめ達磨が叱られた形

咄の一字、
凄いメス

です。で、次の着語に「再來半文錢に直あたひせず」とある。達磨は遙々と印度三界から持つて來た絶對價の珍品、無價の寶を『廓然無聖』と正札付けて賣り込まうとしたが、武帝は『朕に對する者は誰ぞ』とムヤミな踏みたふしをして一文にも買ひ得ない。ソコで手をかへて『不識』と宣傳して見た。しかし相手に目がない、悲しいかな半文にも買へないといふのであります。こゝで、その相手の人とは、ひとり紙上の武帝のみではない。各人お互ひが、みな武帝の、或は武帝以上の、一文惜みの百知らずと謂はれるものではないでせうか。咄！ この一字は各人の心臓に向つて凄い光りを放つてゐる利刃だとも見られます。

『帝契はず』契の字は、契かいたう當、契合、契通などと熟字され、符節を合はすやうに、互ひの心がシツクリ一つに、溶け合ふことですが、今、武帝はなか／＼さうは行かない。達磨の心と武帝の心とは、千萬里、大へんな喰ひちがひです。

かくて武帝は、千載一遇、絶好の機會を逸してしまつた。まことに惜しいことをした、といふので此の着語に「可かしやくこ惜許」とある。許の字は助字で、只だ『惜しい』といふのを『惜しいナ』とか『惜しいコト』と云つた調子です。ところが、達磨の『不識』と武帝の『不契』と、この兩不、對照して見て頗るおもしろい。「卻しやしつて些あ子に較あれり」『些子』は、少しばかりといふ字であります、禪語の例では、大分とか、可なりとかいふ方の意味に用ひられてゐます。『較』は當の字に代用されたもので、得るの意ですから、この一句は『却つて相當に得て居る』といふことになります。得たとは、どんな風に得たのか。達磨は不識、武帝は不契、まことに惜しいといふが、達磨が武帝を濟度出來なかつたのが惜しいのか。武帝が達磨の眞意を悟り得なかつたのが惜しいのか。元來、衆生を度せんとするに大地に衆生なしぢや。悟るといふも本來無一物、悟

達磨も一條
るべき一法なしぢや。達磨の不識、正にこれ一條の鐵棒の如く、どこがどうと説明も及ばない。つかまへど

達磨も一條
鐵、武帝も
一條鐵

るべき一法なしぢや。達磨の不識、正にこれ一條の鐵棒の如く、どこがどうと説明も及ばない。つかまへどころもない。が、武帝の不契、これ亦た一條の鐵棒たるにおいて全く同じではないか。達磨と武帝、同調の唱和、武帝も相當なものぢや、と冷やかしたのが此の一句であります。だが、この逆說的冷嘲の言葉、眉に唾をつけてかゝらないと、ウツカリ魅かされますぞ。

蘆に乗つた
達磨

『達磨遂に江を渡つて魏に至る』達磨は、武帝が、到底佛法眞實の道理を參究する能力なきを知り、スツカリ見切りをつけ、店じまひをして、揚子江を北に渡り魏の國へ往つてしまつたのであります。揚子江の彼方は北朝の天下、全く他領で、最早梁の武帝は達磨を、どうすることも出来なくなりました。このとき達磨が一葉の蘆に乗つて、スラ／＼と渡つて往つたといふので、後世にそれが畫題にせられ、蘆の葉に乗つて波浪に泛んで居る達磨の繪がよく見受けられ、狩野探幽などの傑作もあります。佛圖澄や求那跋陀羅、求那跋摩その他の印度高僧の支那に渡來したものに、種々の奇蹟的記録があり、また現在印度の所謂瑜伽行者達が、いろ／＼不思議な法術を行ひ、科學者未到の驚異的事實を示して居るのを想へば、達磨にもこの位の藝當はやれたかも知れません。しかし一般には常識的に解釋して、それは蘆の葉に乗つたのではない、蘆の葉のやうな小舟に乗つたのだといふことにされてゐるのであります。一葦帶水だの、一葉の扁舟だのといふ成句は、漢詩漢文では常用のもので、かうした形容語から脱化して、つひに畫題にまでなつたのだと見るのが、至極穩當であります。

この一句に圓悟は三つの下語あきよ（着語の別稱）を試みて居ます。先づ「這の野狐精」這の字は前に出ました。精の字は、意を強めた助字です。『此の野狐め！』と、達磨を罵倒した一句であります。次に「一場の

懺悔を免れず」これも罵倒を重ねたもので、懺悔は俗語、慚羞の意とありますから、達磨が武帝を救ひ得ずに梁を逃げ出して江北に去るのは、一場の恥さらしを演じたものだといふのです。第三句「西より東に過ぎ東より西に過ぎ」といふのは、達磨が遙々と西の印度から東の支那へ来て、一體何をしようといふのだ。江南の梁に落ちつくことも出来ず、去つて江北の魏にゆく、東西とて定めずウロ／＼と何のさまか、と、これも随分冷酷な批評であります。

禪語の逆説

しかし、眉に唾の用心が必要だと申すのはこゝのことで、由來、禪者の用語には、妙な一種のクセといふか、當り前に云へばよささうなところを、ワザと逆に言ふやうな場合が非常に多い。それは何か言へば直ぐにその言葉につきまとひ、バカな犬が、投げつけた石ころを追ひかけて狂ひまはるやうな愚かさに陥る連中が多いので、それを避ける一つの手段であるのです。こゝも『此の野狐！』と罵倒したのはトテも辛辣なものです。この言葉の包む全容は、正にその正反で、祖師西來の一事に對する、満腔の感謝感激を表示した反語なのであります。『種電鈔』には、

語は抑下にして意は托上なり。三世諸佛も是れ野狐精、歷代の祖師も也た是れ野狐精。

と註釋してあり、風外和尚の『耳林抄』には、

（この野狐精）どこへいても、ばかしそこなうて一場のはじを免れず。この野狐精の一句返照して見よ。うかゞふにみちはない。二六時中、他の點檢は受けぬぞ。此の着語は下の着語と一連なり（西より東に過ぎ、東より西に過ぎ）このうろたへもの、人々の達磨に問うてみよ。往來するか、せぬか。此の語、活潑無碍の言葉ぢや。

とあります。三世の諸佛ばかりが佛ではない。達磨ばかりが祖師ではない。人は各自、返照して見よ。人

達磨と手を
執つて踊る
者

とあります。三世の諸佛ばかりが佛ではない。達磨ばかりが祖師ではない。人は各自、返照して見よ。人これ諸佛、各自これ達磨ではないか。だが、うろつきまはつて誑かされるな。諸佛だの祖師だのとは一體何か、これ野狐精だ……とすると、各自人々また是れ野狐精ではないのか。こゝに至つては、誑かす、誑かされるの沙汰も、誰が誰をばかすのか、誰に誰がばかされるのか。狐と狐のばかし合ひ、イヤ興味百パーセントと云つた境地、この境地に、本當に透徹すれば、達磨と共に手を執つて、本則舞臺に踊る立役者と謂ふことが出来るといふものであります。

『從容錄』の本則では、こゝで實話は打ち切つてあります。雪竇が、この次に更に志公を引つ張つ來て登場せしめてゐるのは、むしろ蛇足と謂はれます。しかし、それにはまた公案としての別趣な面白味もあり、達磨の眞價を發揮せしめる上に、相當の効果を添へてゐるものと見られるのであります。

即ち次の本文に『帝、後に擧^ニして志公に問ふ』志公は初めに申した武帝が師事してゐた異僧寶誌禪師です。武帝は達磨と問答して何も得る所なく、達磨に逃げを打たれてしまつたが、自分には一向達磨の眞價がわからないのだから、逃がしても大して惜しいとは思はない。だが、どうも何となしに心残りで、氣にかゝる一物が胸から消えない。ソコで志公の達磨觀を徴して見る氣になつたのです。

貧乏人が借
金を思ひ出
した思ひ

このこの着語に「貧兒、舊債を思ふ」つまり、貧乏人が借金を思ひ出した、といふのです。これも寸鐵以て人を刺すの評語ではありませんか。これには典據があるので、『涅槃經』卷第十三、しやうぎやうぼん聖行品の中に、
譬へば、貧人が他の錢財を負うて（負債の意）償ひ畢^をへんことを欲すと雖も、餘り未だ畢へざるが故に猶ほ繋がれて獄に在り解くを得ざるがごとし。

とあるのに據つたものと見られますが、武帝が熱心に佛法の極致を求めながらつひに得られず、依然として言句分別といふ借金に繋がれて、獄中の囚人のやうに惱んで居る容子を喝破して妙と謂ふべきであります。次の句の「傍人に眼あり」は、日本の俗諺『オカ目八もく』といふにも似て、當事者は熱中して、定石外れのヘマをやつてゐるが、第三者が冷靜な目には、をかしく見えると云つたあんばいで、こゝは志公を稱揚したかたちであります。志公が、どんな目で達磨を見ましたか。

『志公曰はく、陛下還つて此の人を知るや否や』志公は、帝の問ひに答へる前に、『陛下は一體アノ達磨といふ男が、本當にどんな人間だか御存じですか』と反問したのです。

「志公に和して國を趕^おひ出して始めて得てむ」この着語の『志公』の二字は『達磨』とあるべきで、恐らく傳寫の誤りであらうといふ一説もありますが、後に出て来る着語を参照して見ると、矢張り『志公』でよいと思はれます。『和して』は『共に』の意です。今、志公が『此の人を知るや』と勿體ぶつて持ち出した『此の人』即ち達磨、そんなものは本來無用の長物だ、それを稱揚する志公も志公だ、志公と共に束^{たば}にして、武帝の國から追ひ出してしまへ。さうしてこそ初めて本當の達磨に相見することが出来る。それも只追ひ出すのぢやない「好し三十棒を與ふるに」痛棒三十打の嚴乎たる正令を行ぜよ、といふのであります。妙に武帝の肩を持つて、志公をヒドク酷遇するやうに見えますが、實は武帝を愚弄し、志公を以て達磨と同格と爲し、稱揚してゐるので、即ち次に「達磨來也^{らいや}」また達磨が來た、第二の達磨が現はれたと着語してゐるのであります。武帝、今度は達磨に逢へませうか。

『帝曰はく不識』達磨の人物を御存じかと問はれて、曰はく『不識』と前に武帝が達磨から得た答へを、全

然そのまゝ志公に答へた。この點、達磨と武帝とは、宛然一如です。ソコを着語に「卻つて是れ武帝、達磨

『帝曰はく不識』達磨の人物を御存じかと問はれて、曰はく『不識』と前に武帝が達磨から得た答へを、

然そのまゝ志公に答へた。この點、達磨と武帝とは、宛然一如です。ソコを着語に「卻つて是れ武帝、達磨の公案を承當す」と評した。これも皮肉な翻弄です。『不識』の一語に於ては兩者に相違はない全く同じですが、前に申したやうに知らないといふ意味にも、只だの知らないと、意味深長なる微妙の知らないと、大へんなちがひがあります。達磨の『不識』と武帝の『不識』とは、千斤の鐵と一枚の綿とほどの重味のヒラキがあるのを、圓悟は、『えらいぞ、武帝は達磨不識の公案を、不識と見事に承當したわい』と云つた調子で野次つたものです。承當といふのは矢張り常套の禪語で、直下承當ちきげじやうたうと云ひ、言下に眞意を直覺し正當のところを語ることであります。

觀音大士の 解説

『志公曰はく、此れは是れ觀音大士、佛心印を傳ふ』觀音は、觀世音の略稱で、謂はゆる觀音様のことですが、觀世音といふのは、唐以前の舊譯くやくで、唐の玄奘げんじやう三藏以後の新譯では觀自在といひ、原語のアヴロキテイシュヴラを譯した菩薩の名でありまして、アヴロキタとは、考へ見ること、即ち觀の義の梵語と、イシュヴラといふ自在の義の梵語と、この二語から成る合成名詞であります。大慈大悲を本誓とする菩薩で、『法華經普門品』には、この菩薩が、有ゆる衆生の種々なる苦惱を救済せられることを説いて、三十三身の變化を示し、また浮土教では、謂はゆる三尊の一として、勢至菩薩と共に彌陀如來の左右の脇侍となつて居ります。慈悲の權化として大悲菩薩とも呼び、世のすべてを救済せられるといふので救世菩薩ぐせとも稱し、あらゆる畏れを除き無畏の力を施すといふので施無畏者ともいはれ、苦惱を訴へ救ひを求むる音聲を聞けば、即座に示現したまふといふところから即ち觀世音と意譯せられ、世界を觀じて苦を抜き樂を與へたまふに、一切無碍自在であるといふ原語の意味をそのまゝにうつして觀自在と譯されてあるのです。世に六觀音、七觀音、八

觀音、三十三觀音、四十八觀音、百觀音などと稱し、いろ／＼な呼び名の觀音様のあるのは、本來、そんなに多種の別な觀音様があるわけではなく、もと一體の正觀音（聖觀音ともいふ）が、涯りなき大悲誓願を以て、無邊の衆生の濟度に應現せられるので、三十三、四十八、百と限定せられず、縁に隨つて無數の觀音様が出現せられるわけであります。本體は正觀音だと申すものゝ、更にその本地の本身は、正法明如來といつて、無限の過去世に大覺の位を得て居られる佛様で、その淨土が即ち補陀落山であるといふことであります。印度ではこの山は南海岸に在りとせられ、支那では浙江省の舟山島を以てそれに擬し、日本では紀州の那智山を當てゝ指稱してゐます。それほどにこの菩薩は、古くから三國傳來、今日に至り最も廣く民衆信仰の的となつてゐるもので、梁の武帝も、御多分にもれない熱心な信者の一人だつたのであります。

大士と菩薩の語義

『大士』とは、菩薩の異名であります。菩薩といふのは梵語で、正しくいへば菩提薩埵ぼだつた（原音ボードヒサツトヴ）この音譯の菩提の菩と、薩埵の薩とを取つて菩薩といふのですが、ボードとは知るといふ字、サツトヴは存在するモノといふ字ですから、直譯すれば、知覺を有つて生きて居るもの、といふことになります。これを支那に譯して『覺有情かくうじやう』と云つて居るのであります。ところで、知といひ覺といふ、それが佛教で扱ふのは、たゞの知覺ではない。眞理を本當に知り覺る人、しかも自ら知り覺ると共に、それを以て他を覺らしめるといふ利他の行願に燃える人を、菩提薩埵すなはち菩薩といふのでありますから、並みの人、小人凡夫ではない。世にも尊い大我大心の人、すぐれた大君子であると申さねばなりません。この意味に於て大士といはれるので、大士は即ち菩薩を意譯した同意語といふことになります。

志公は、達磨がこの觀音大士の化身であるとし、それが『佛心印』即ち釋尊から迦葉、阿難、乃至第廿七祖

般若多羅尊者から達磨へと、一器の水を一器に瀉すが如く、以心傳心して來た佛心そのものゝ、無形の手形

志公は、達磨がこの観音大士の化身であるとし、それが『佛心印』即ち釋尊から迦葉阿難乃至第十祖

般若多羅尊者から達磨へと、一器の水を一器に瀉すが如く、以心傳心して來た佛心そのものゝ、無形の手形を傳來したのだと、武帝に語つて聞かせたのです。この志公の仕打を、着語に評し去つて、次のやうに云つてあります。』

胡亂といふ言葉

「胡亂に指註す」『胡亂に』は『亂りに』といふのと同じ語で、もと五胡の賊が中華を亂し、國民が逃げ惑うて周章狼狽したことを云つたのから出て居る成語ですが、後には、無意味な言説を『胡說亂道』と云ひ、無益の考へを費すことを『胡思亂量』と云ふやうな用ひ方をする例を見るに至りました。『指註』は指示註解です。ソコで着語の意味は、すでに廓然として聖も無いサツパリとしたところに、達磨が観音菩薩の化身だなどと、用もない註釋をしたものだ。達磨と呼び観音と稱するも、どこに正體があるか。いづれも假りの名に過ぎない。假りの名についてまはつても影法師を追つかけるやうなもの、何がつき止められるか、と云つたやうな、志公への嘲笑であります。

自己を返照すれば自己即観音

風外和尚は『観音のなんのと、色々の名をつけられる。人々自己に返照して見よ』と云つて居ますが、廓然として何も無い、そこから様々な名が出て来る。観音大悲の母胎からは、佛、菩薩、國王、大臣、將兵、市民、老若、男女、惡鬼、どんな身にも化して、それぐの名によつて活躍する。縁に隨ひ感應するところ、小野小町や照手姫にもなれば、巴。板額にもならう。楠公にもならうし、謙信にもならう。或は孔子。孟子とも、クリスト。ムハメツトとも、カント。ヘーゲルともならうといふもので、この意味に徹底すれば、達磨が観音であるといふのも極めて當然のことゝ申さねばならぬ。達磨ばかりでない、そんなことをいふ志公も、それを聞かされてゐる武帝も、ひとしくこれ観音、イヤ他人事ではない。即今私共お互ひが、み

臂や股の骨
は外には曲
らない

なこれ観音菩薩である本來の面目に気づかねば、相すまない次第です。が、この人々返照といふのが、實際には容易なことではないのであります。武帝もその通り、志公が如何に蛇足を添へて註釋しても、要するに「臂膊は外に向つて曲らず」で、どうにも致方がない、といふのであります。膊は音センで、股の骨といふ字です。ちよつと字畫に注意します。この字はツクリが專ですが、これを膊とすると、音がハクで、乾肉のことになるのです。臂はヒヂ。この臂や股の骨は、外に向けて曲げようとしたつて曲りません。皆さん異議があるなら試めしに御自分でやつてごらん下さい。無理に折ることなしに自由に曲つたら、それこそおなぐさみ、だが本當にそれこそ骨折り損といふものでせう。志公が、解らぬ武帝を解らさうと、無益な註釋をするのは、ソノ骨折り損を敢てし居るのだ、と云つた風な、圓悟の半疊の入れ方です。

『帝悔いて、遂に使を遣はし、去つて請ぜしむ』観音ファンたることにおいて人後におちないと見られた武帝が、『アレこそ観音大士の應化示現だ』と聞かされたとき、どんなに驚愕し、次いで狂喜し、そして、どんなに悔んだことか、その顔が見てやりたいやうではありませんか。『去つて取らしむ』の『去つて』といふのは『往つて』で『請ぜしむ』は、有りがたく、懇ろに請待してコチラへ迎へ取らうといふのです。だが、そんなことで二度と梁に還つて来るやうな達磨ではない。ソコを、「果然として把不住」と着語されてあるのです。『果然』は、前には『見たことか』と意譯しましたが、こゝは『キット』といふのが適譯です。『本艸綱目』の獸の部に、獸を一頭捕へると、他の群獸が啼いてついて来る。たとへ殺されても去らずにやつて来る、それを果然といふのだといふ意味の解釋がありまして、必然、決定の状態を言ふ言葉ですが、實際の場合に即していふのに、事後に『ソレ見ろ』と決定的に云ふ状態と、事前に『それはキット』と豫想的に期し

果然といふ
語の用例

合に即していふのに、事後に『ソレ見ろ』と決定的に云ふ状態と、事前に『それはキツト』と豫想的に其し

て云はれる状態とがあるわけであります。『把不住』は、取り止め得ないといふこと。つまり、武帝がたとひ達磨呼び迎への特使を遣はしても、達磨を取り止めることは、キツ出来ぬぞ、といふわけであります。志公の一言を聞いて、急に狼狽して、そんなことをする武帝は、實に間拔だ、といふので即ち『向きに道ふ不啻』と『劈頭第一句に於て、このバカ野郎と云つたのだ、と武帝の愚かしさに止めをさしたのであります。

東家の死、
西家の助哀

『志公曰はく、道ふこと莫れ、使を發して去つて取らんと』志公が『ダメですよ陛下、今更使をやつて迎へ取らうなんて云ふことはお止しなさい』と、遮り止めたのです。この着語に「東家の人死すれば、西家の人哀を助く」とある。東家と西家とは、親しい知音の義で、達磨が東家の人ならば、志公は西家の人、そして哀とは、武帝が達磨に對する追懷思慕の情を云つたものであります。志公が武帝を遮り止めたのは、隣家の葬式に悔みを述べて、遺族を慰めるやうだといふ、これは句の上に表された一應の意味ですが、これにはおもしろい故事があるのです。

前漢の劉安が作つた『淮南子』に出てゐる話——東西隣り合つた家があつて、東の家で母が死んだが、その子は只だ大きな聲をあげて哭くといふ葬儀通例の型はやつたが、一向に悲哀の心を示さなかつたので、大に非難された。すると西の家の子が、自分の母に向つて『お母さん早く死になさいよ。なぜそんなに死に惜みをしてゐるの、お母さんが死ねば、私は東の家の子とはちがつて、うんと哀悼してあげるよ』と云つた。母の死を希ふやうな子に、どうして本當の哀悼が望めるかといふのであります。これから『東家の人死すれば西家の人、哀を助く』といふのが、支那では一つの俚諺となつたものと見えます。

アノ天台三隱として稱せられる豐干、寒山、拾得の逸話に、この諺を活用したのがあります。拾得が天台山

寒山、拾得
の挿話

國清寺で庭を掃いてゐると、寺僧が『おい拾得、お前は、山路に捨子にされて泣いてゐたのを、豐干禪師が拾ひ上げて育てたのだ。それで拾得と呼ばれてゐるんだが、お前は一體、どこの者で、姓は何といふのか知つてゐるかい』と、からかひかけたものです。拾得は持つてゐた箒を捨てると、直立して胸のあたりに兩手を組みました。叉手の禮といふかたちです。寺僧はそれを見て何の意味だか解し得ず、ポカンとした顔つきでした。すると、側にゐた寒山が『あゝ、あゝ』と、さも哀しげに嘆聲を發したのです。拾得が『どうしたのさ』と聞くと寒山は『諺にいふぢやないか、東家の死すれば西家の死を助くとな』かう云つて爆笑一番、拾得またこれに唱和して、二人は大聲に、且つ笑ひ且哭し、手に手を執つて踊りながら寺を出て行つたといふのであります。

今こそ本則の舞臺に踊らうとすれば、拾得はさしづめ達磨の主役。寺僧が武帝で寒山が志公と、うまい具合のハマリ役ではありませんか。

西家の人のお悔みだ、などと皮肉な寸評を加へた圓悟は、更に「也た好し一時に國を趕ひ出すに」と、武帝へケシかけてゐます。『也』の字は、『亦』の字と全く同じく、『……も、また』といふ場合の『また』で、支那音では、どちらともイエと發音する、謂はゆる普通であります。一句の意は、達磨が觀音であるなどと勿體つけたり喚び戻さうとすれば押し止めたり、人をバカにする志公、達磨を追ひ出した武帝は、これもまた同様に國を追ひ出してしまふがよい。それが出來ない武帝だから、志公輩が、ますくつけ上がつて、言ひたい放題なことを言ふ。どんなことをいうたか。

『闔國の人去るとも、他は亦た回らじ』これが、志公の武帝に投げた最後の結論です。『闔』は合なりで、こ

こは合なり、全國、舉國、の意になります。『他』の字は、禪の會話にはよく出て來る字で、第三人稱の『彼

こは合國、全國、舉國、の意になります。『他』の字は、禪の會話にはよく出て来る字で、第三人稱の『彼れ』と同様で『他は亦た回らじ』の他は無論達磨の代名詞で、たとへ梁の君臣市民に至るまで、舉國一致、總動員して江北にお迎へに往つたところで、アノ達磨さんは、二度と回つて来る筈がないといふので、かう志公にとゞめを刺されては、最早、武帝いかに地團駄ふんで、くやしがつても、及びもつかぬことになつてしまひました。

「志公也た好し三十棒を與ふるに」これは前に出た著語と全く同じ筆法で、達磨は志公に和して、二人一しよに叩き出すがよいと言つた通り、志公も亦た達磨に和して、國を追ひ出し、同じやうに三十棒をくらはせよといふのです。

だが、こゝにも例の禪の常套手段の逆説倒語の意の伏せられてあることを看過してはなりません。一體、禪問答にはヤタラにこの『三十棒』といふヤツが振りまはされますが、それが必ずしも叱責痛訶の棒とのみに限られず、逆の意味で、大に稱揚激賞の場合に用ひられることが少くないので、こゝの見きはめが、また肝心な眼のつけどころでなければなりません。ソレ次の着語、

「知らず脚跟下に大光明を放つことを」舉國總動員で迎へに往つても、斷然歸つて來ない達磨を見ぬいた志公は相當なものだ。好し三十棒を御馳走しよう。一葦を浮べて揚子江を北へ渡つて往つた達磨を追つかけて連れ戻さうなどと、足も地につかぬ騒ぎをしたつて、そんなところには、永久に達磨の姿は見られないであらう。さすがに志公は達磨の知己だ、そんなバカな騒ぎはするなと止めた。そこにこそ眞の達磨の出現が見られる。ソコの微妙さを喝破したのが、この最後の着語です。『脚跟下に大光明を放つ』人々各自の足もと

をよく見るがよい。大悲観音の化身、達磨大師は、晝夜に不斷の大光明を放つてござるぞ。遙かの江北の空をボンヤリながめてゐて何とする、といふ親切をこめられた一句であります。

以上、本則を終つたのですが、本文と着語とチャンボンで、ずるぶんや、コシイ。しかも一句々々が、木に竹を接ぐやうな、禪的語呂の羅列であるから、普通の漢文を読むやうに、文脈を辿つて文意を解するといふやうなわけにはゆきません。前にも申したやうに『垂示』に於て十分の素地を築いてかゝらねばならぬのは、申すまでもありませんが、なほ、次の『評唱』において、一段と仔細の點檢をなし、そして前後參照、本則を再吟味して、自身鞭策し自身啓發するところがなくてはなりません。

では、圓悟禪師が、この本則を如何に評唱してゐるかを看ることにいたしませう。評唱の本文は可なり長いものですから、便宜、適當の段落をつけ、區切つて講ずることにします。

評唱

達磨遙觀此土有大乘根器。遂泛海得得而來。單傳心印。開示迷途。不

立文字。直指人心。見性成佛。若恁麼見得。便有自由分。不隨一切語言轉。

脫體現成。便能於後頭。與武帝對談。并二祖安心處。自然見得。無計較情塵。

一刀截斷。洒洒落落。何必更分。是分非辨得辨失。雖然恁麼。能有幾人。

達磨、遙かに此の土に大乘の根器有ると觀て、遂に海に泛んで、得得として來り、心印を單傳して、迷途を開示す。不立文字、直指人心、見性成佛と。若し恁麼に見得せば、便ち自由の分有つて、一切の言語に隨つて轉ぜず、脫體現成せむ。便ち能く後頭に於て、武帝との對談、並びに二祖安心の處、自然に見得

して、計較情塵無く、一刀に截斷して、洒洒落落たらむ。何ぞ必ずしも更に是を分ち非を分ち、得を辨じ

に随つて轉せず。腕體現成せむ。便に能く後頭に於て。武帝との對話。并し一三三三の風。自然に轉じて、計較情塵無く、一刀に截斷して、洒洒落落たらむ。何ぞ必ずしも更に是を分ち非を分ち、得を辨じ失を辨ぜむ。然も恁麼なりと雖も、能く幾人か有らむ。

達磨渡來の緣起

先づ初めに、達磨が、どうして印度から支那へ渡るやうになつたのか、何の爲めに渡來したかといふことを述べる、佛教用語でこれを緣起と申します。『達磨遙かに……見性成佛』までが、それです。

『此の土』は、いふまでもなく支那の土地です。支那へ來て禪宗開山となつた達磨のことを『震旦初祖』と崇め稱してゐるのですが、震旦は支那の訛言で、秦即ち (Chin) から轉訛し來つて (China) これは日本でシナといひ、西洋人がチャイナといふやうに、印度人はこれをシンダンに近い發音で呼んだもので、支那には日本の假名文字の如き重寶なものがないから、それに近い音の漢字を假り、震旦などとうつすよりほかなかつたものです。訛音といふものは、そんな風にして出來るので、印度のことを、身毒、金毒、などといふのもその例であります。

大乘と小乘

『大乘』は、小乘に對する稱で、佛の教法は大乘と小乘とあることが大別していはれ、また此の教法を受け入れる『根器』にも、當然大小の相違あることがいはれるわけであります。

梵語のマハーヤナこれを支那語にうつして摩訶衍那、略して摩訶衍ともいふ。この摩訶が大と譯され、衍那が乘と譯されて、即ち大乘といふのであります。大の字は、包含を義と爲すとありまして、一切を包容して餘さない意味であります。これに對して小といふのは、一切のうちの或る部分に過ぎないといふことは、おのづから明かであります。乘の字は、よんで字の如く、人や物を載せて運ぶ乗り物をあらはして居るの

で、運載を義と爲すといはれて居るので、小乗は自分一人しか乗れぬ自轉車のやうなもので大乗は一切衆生と共に乗り行く大船のやうなものであると喩へらるのであります。

印度は非常に雨季の長い土地で、五月頃から七八月頃にかけて雨季に入ると明けても暮れても降りつゞきますので此の期間には、ちよつと外出するにも、何ぞ持ち運ぶにも、大へんな困難を痛感しないわけにはゆかない。それで印度では、乗物が非常に大事な物とせられるので、尊い佛の教法を喩へるのにも、乗の字を用ひるのだといふことであります。佛の教法は、能く生死の雨風を凌ぎ、汜濫泥濘の苦惱を乗り超えて、絶對安樂の境に運んでくれる。迷ひの此岸から、悟りの彼岸へと、一切衆生を載せて運ぶ無二の乗り物だといふ意味であります。

この意味のことは、佛自身にも言はれてゐるので『法華經』には、羊車、鹿車、牛車の譬が説かれてあります。いふまでもなく、この中では羊車が一番小さく、鹿車はそれより少し大きく、牛車になると、ずつと大きい。従つてそれだけ、それ／＼の積載量もちがふといふわけであります。これは何に譬へられたのかと申すに、佛の説法を聞いて悟る、即ち聲聞しやうもんといはれる人々が、人間苦の當相あきらを諦かに觀じて、その苦の因つて集まるところの原因を諦らめ、この苦の原因結果を除き滅すれば即ち三界の生死を解脫した境界に入ること

聲聞と四諦の法

を諦らめ、この境地を得るための道法を、佛の教へに隨つて如實に修行し諦らめ悟る。これを苦集滅道の四諦の法と申すので、この法に乗つて運ばれた彼岸の境が羅漢の證果さとりであります。しかしその修行の法も、得た證果も、まだ佛の御本懷とする理想には遠いものであるから、小さな羊車に譬へられたのであります。

同じく佛法を悟る聖者で、聲聞のやうに、必ずしも佛の説法を聞かずして（聞くのもあるが）自分で因縁

緣覺と十二法を悟る緣覺、または獨覺と呼ばれる一類の人があります。矢張り生死輪廻しやうじりんわの原因結果を諦らめるので、四

同じく佛法を悟る聖者で、聲聞のやうに、必ずしも佛の説法を聞かずして（聞くのもあるが）自分で因縁

緣覺と十二 因縁の法

法を悟る緣覺、または獨覺と呼ばれる一類の人があります。矢張り生死輪廻しやうじりんわの原因結果を諦しるらめるので、四諦の法を別な觀點から、やゝ精しく究めるものに外ならずと見られるのですが、大要は、人間苦を將來する根本の原因は、無明（煩惱）の惑で、心の惑は身の業ごふ（行動）となり、業が勢力となつて苦を引く。無明の根本の原因に、これを助け影響して發展せしめる種々の事情條件の力（これを縁といふ）が連續的に加はり、そこに生老病死といふ結果を見るに至る。しかもこの結果が、そのまゝ亦た勢力となり、原因となるので、惑業苦が循環的に繰り返されて、過去、現在、未來と三世にわたり涯はてしもなく生死苦海に輪廻する、これが人生の終始であると、この原因と助縁と結果の理法を十二通りに觀察し、諦しるらめ悟る。これを十二因縁の法といひ、この法によつて悟るから緣覺、獨りで悟るのが獨覺と呼ばれるので、その到り得た境界を譬支佛びやくしと名づけるのであります。これは前の羅漢に比べると、その法も悟りも少しく勝れて大きいといふので鹿車に喩へられたのです。

菩薩の六波 羅密

ところが、その上の菩薩の修行となると、ずっと大きいものとなるので、これを牛車に喩へられ、『法華經』では、みなに早く小さな羊車や鹿車を捨てゝ、大きな牛車に乗れと、誘導せられて居るのであります。菩薩は、前に申した大士、大人で、その基本的學道として、戒律と禪定と智慧の三學を修めることは、前二者と共通であります。更にこれから展開される布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧、この六波羅密といふ道法を徹底的に身に實踐する。波羅密は彼岸にわたる意味で度と譯されるので、即ち菩薩はこの六つの法を船筏として、生死の大海を彼岸に乗り切るのであります。この道程に五十二位の階級があり、それは實に容易な修行ではない。到底羅漢や緣覺の道法の比ではないのですが、特にこゝに注意すべき根本的な相違

阿僧祇劫

は、前二者が、只だ自分だけ悟ることを主とするのに對し、菩薩は、生死の大海に今の六艘の船を浮べて渡るのに、自分だけが乗るのではない、自分と共に他の一切衆生をそれに乗せて運ぶ、この衆生をそれに乗せて運ぶ、この衆生濟度が眼目で、自分よりも他を先とするといふ利他の行願が菩薩の生命であります。自分だけが目的地へ行けばよいといふ方は、乗り物も小さくてよいし、速力も自由に早めることが出来るが、大勢を一しよに乗せるとなると、それだけ大きなものが要るし、それだけにスピードも自由に出せないのは當然で、羅漢は七生で生死を離れるといふに、菩薩の修行は、三大阿僧祇劫といふ無限の長時——梵語の阿は無の義、僧祇は僧祇劫の略で、數といふ字、劫は長時、大時と譯す、即ち無數の長時——を要して、初地の菩薩からだん／＼進んでつひに佛位に到る。初めは十信の位、次の十住。十行。十廻向と、自利利地二面の修行を積む、これで四十位ですが、これがまた菩薩大學では豫科で、それから本科の十地の位に入る。十地の最上が第五十位で、第五十一位は等覺と云つて、最早、佛の覺りと等しい程度にまで及んだ位ですが、それから卒業すると最後の第五十二位、妙覺の位、この上はない、即ち佛でありますから、菩薩の道法は實に想像も及ばないほど廣大なものと謂はねばなりません。

同じ乗り物でも、自分一人が乗つて走る自轉車のやうなものは、簡単ですが、澤山の物を載せたり、多くの人を一しよに乗せて運ぶ自動車、トラック、電車、汽車となると、ずつと大型になり運轉も複雑になる。さう言つた様子が、この大乘と小乗との別け方に見られるので、聲聞と緣覺が、自轉車やオートバイだとすれば、菩薩の修行は電車、汽車、大船、大艦であると思立てられるのであります。

ソコで、小乗とは聲聞、緣覺の二乗の法をいふのであり、大乘とは菩薩の道をいふのだと、キツパリ分け

られるわけで、これを三乗の教法といふのでありますが、大乘といはれる二乗の、翻然と轉向して利他の行

ソコで、小乗とは聲聞、緣覺の二乗の法をいふのであり、大乘とは菩薩の道をいふのだと、キツパリ分け

唯だ一乗の
法あるのみ
二も無く三
も無し

られるわけで、これを三乗の教法といふのでありますが、大乘といはれる二乗の、翻然と轉向して利他の行願に入れば同じ大乘で、大乘の一路は、究極、成佛の一點に歸着する、これが佛の本懷であつて、これを前の三乗に對して一乗の法と申すので、本來は、佛法に二乗も三乗もない、この一乗法のみである、この一乗法に歸するのでなくては、完全な解脫の理想境は得られないといふので『法華經』の文にも『唯有一乘法、無二亦無三』と説かれてあります。それを恰ど、大小巨細の河川が、流れ／＼てつひにみな海に入る。海に入つてしまへば河水の別はない、唯だ一味の海水であるといふのと同じ様子であります。

機根とは何
か

さうした一味の佛法が、なぜ二乗だの三乗だのと分けられるやうに説かれねばならなかつたかといふに、それは聞く衆生の『根器』によるがためであります。根は機根、器は器量です。機の字は、機發の義と云つて、何かの縁、事情影響に刺戟されて發動する内面の性能で、即ち心機、心の機能で、この能力を有つた者といふ意味を、機根または機類と熟字して表はすのです。こゝでは、佛の教へを受けて心機を發動する者のことで、教へを説く主體たる佛からいへば、教へを受ける客體たる佛弟子、先生からいふ生徒であります。器といふのも、殆ど同じ意味に共通して見られるので、教法を容れるウツハ、法器です。機は質の方から見、器は量の方からいふとも見られますが、この機根、器量には、大小、利鈍の差があつて、十人十色、萬人萬様ともいはれるので、同一の道理を説いても、聞く方の能力によつてまち／＼の法にしてしまふ。唯一至上の佛法はこれだといふ一乘法を、みんなに解らすまでには、先づ淺略な小乗の法を授けて引き入れ、それから次第々々に、廣め深めしつゝ大乘に誘導し、向上せしめねばならなかつた。このための佛の苦心は大へんであつたにちがひない。さうした苦心親切から、いろ／＼と方便手段を設けて示されたのが、多くの小乗教

であり、佛の眞實の意を説かれたのが大乘教で、本來、教法に大小の別があるのではなく、根器によつて大小が別たれねばならなかつたのであります。

さて達磨大師は、前に述べたやうに、すでに般若多羅尊者の大法を相續し、尊者に侍すること四十年、尊者の滅後印度に布教すること六十年といはれたが、百四十歳に至り、遙かに支那の佛教狀勢を察して、最早、經典の移植も済み、教學講説も盛になつて、佛法の眞實を受け容れるに堪ふる『大乘の根器』も出來て居ることを見ぬいたので、『遂に海に泛んで得々として來る』海路艱難して、とう／＼支那へ渡來したといふのであります。

達磨渡來の
使命

『得々』は『得意のかたち』とも云ひ、また『ことさらに』『わざ／＼』の意にも用ひられる副詞で、王建の詩に『親故應に須く得々として來るべし』とあるが如きは前者の例で、貫休の詩に『千水千山得々として來る』と言ふ如きは後者の意味に用ひたものです。今、達磨の場合は兩者に通ずるので、支那の地、今や大乘佛法の因縁熟せりと見て、得々として來たといふのは、喜びの心、得意の様子が窺はれ、また遙々と艱苦を忍んで得々として來たといふのは、たゞブラリと來たのではない、重大な使命を果すために、ことさらに、わざ／＼來たのであります。それは、どんな使命でありましたか。

『心印を單傳して迷途を開示す』實にこれがために得々として來たのです。心印は、佛心の印證で、國王の印璽が、唯一無二の絶對權威を表し、萬人悉く仰いで遵奉する如く、佛が大覺の心證は萬古不易なる眞理の權威であるとの意味合を、印の字で示したもので、これは文字や言葉で具體的に現はすことが出來ない、一トへに心を以て心に傳へる、即ち『單傳』であります。釋尊が拈華して、迦葉が微笑し、その間に微妙の法

門が傳付相承されたといふアノ場面が、心印の單傳を物語るもので、佛々祖々はみなこの單傳を以て、絶對

トへに心を以て心に傳へる、即ち『單傳』であります。釋尊が拈華して、迦葉が微笑し、その間に微妙の法門が傳付相承されたといふアノ場面が、心印の單傳を物語るもので、佛々祖々はみなこの單傳を以て、絶對の心印を不斷に相傳相續し、かくて印度二十八傳を以て達磨に到つた。それを今達磨が因縁に隨つて支那に單傳するために來たのだといふのであります。佛心印を單傳するのは何のためか、いふまでもない『迷途を開示』するがために外ありません。支那にはその當時までに大乘の教法が傳はつて居り、それを理解する者も出來てゐたが、肝心のこの佛心印の單傳がまだ行はれてゐなかつた。佛法の大貨物はスツカリ届けられたが、まだ荷主が來てゐないと云つた有様だつた、ソコへ佛々祖々の、心印を傳へて居る達磨——總本家の主人公が乗り込んで來たといふかたちで、それまで荷物と共に來た大小の番頭手代達によつて佛法といふ品物は、どんなものであるかは、一般に宣傳せられ、ずるぶん高價に賣約ずみのものもあつたといふわけだが、最後決定的の大賣り出しは、何と云つても本家の主人を待たねばならなかつた、と云つたあんばい、達磨が渡來し、傳家の一寶、佛心印を單傳するに至つて、支那に初めて眞實の佛法が傳はつたのだと見る、これが禪宗の信念抱負であります。即ち達磨の心印單傳によつて、煩惱の雲につゝまれた暗い迷ひの途は、徹底的に明るく切り開かれることになつたのだといふのであります。

心印を傳へて迷途を開示したといふが、どんな風に開示されたのかといふと『不立文字、直指人心、見性成佛』これが達磨屋本店の金看板だつたといふのであります。こゝには三句あげてありますが、一般には不立文字の次にもう一句『教外別傳』といふのが入れてあつて、四字一句の四句としてあります。かう申しますと、達磨が支那へ來て、自分の法を傳へたとき、この言葉を口づから授けたかのやうに取られやすい。また後世の無知な禪者は、本當に達磨が、さう云つたのだ、イヤこれは釋尊が、初めて拈華微笑の傳法るとき、迦葉

禪宗の金看板

尊者に言はれた語句などと、得意げに言つたりするのですが、それは序講で申した通り、最眞の引きたふしで、却つて禪を冒瀆するやうな結果ともなるのです。しかし、これが後世の宋時代あたりに作られた形容語であるといふにしても、達磨禪の内容をよく言ひ表はしてゐて、以て禪の標語とするに、最も適切であります。それで圓悟もこゝにこれを援用して、達磨が單傳した心印とは、即ちこれだといふのですが、元來、以心傳心の印證を、これだと形に示すことは出来るものではない、強ひて云ひ表はせば不立文字、教外別傳とも、直指人心、見性成佛とも言はれるといふので、若しこの成句、この文字に拘泥して、これを固執するやうであつては、そのこと自體が、早や『不立』『直指』そのものを完全に裏切るもので、肝心な心印とは全然沒交渉と謂はねばなりません。

この成句の意義は、序説に於ても、また『垂示』のところでも、すでに明瞭にされたことであり、今更重ねて解説するのは、却つて讀者を中毒せしめるやうなものでせうから、さしひかへますが、但だこの成句の意味を、輕卒に取りそこなはないやうにと、注意しておきます。それは不立文字だ、教外別傳だと云つて、佛法の教學方面を全然無視し、文字言説を絶対に嫌つて、唯だ默然と坐禪をすればよい、それが即ち直指人心、見性成佛の當體である、などと極端な坐禪の殼に閉ぢこもると云つた風なことは、斷じて達磨正傳の禪の本領ではないといふことであります。

啞羊僧

むかし、印度には啞羊外道といふ一類の行者がありました。毎日々々たゞ默つて坐つて居る、つまり無言の行です。かれらは、さうした人並みはづれの苦行をすることによつて、來世は天に生ずることが出来ると思ひ込んでゐたもので、印度の婆羅門の中には、こんなやうな無意味な苦行をする連中が、ずるぶん多くあつた

もので、火を拜んだり、水に漬かつたり、犬や鶏のマネをしたり、全く滑稽な行者があつたものです。釋尊

信じてゐたもので、印度の婆羅門の中には、こんなやうな無意味な苦行をする連中が、ずるぶん多くあつた

もので、火を拜んだり、水に漬かつたり、犬や鶏のマネをしたり、全く滑稽な行者があつたものです。釋尊も出家の初めは、斷食の苦行をやつた話は、みなに知られて居るところです。——現在の日本にも婆羅門の苦行を笑はれないやうな、種々な迷信的な行事が見られるが——しかし、言説、思想の一切を、テンから絶縁して、無意義な身の行をのみするといふのは、他の動物の動作とえらぶところはない、まことに情けない話です。それで今いふ無言の行を修める婆羅門のことを、佛教徒は『啞羊外道』あやうげだうと言つて嘲罵しました。外道とは、佛教以外の道法を奉ずる教徒のことで、佛在世には九十六種の婆羅門學派があつたといふが、それを一口に外道と總稱したものです。啞羊はオシのヒツジです。羊をあげたのは、至愚を喩へたのですが、それが啞の羊だといふのですから、罵り得て妙なりと申すべきでせう。

ところが『十輪經』の中には、教法の道理を何も理解し得ず、人に向つて一法も説き得ず、たゞ袈裟をかけて佛弟子の形をし、佛弟子の行をして居るだけだといふ者を『啞羊僧』と名づけられてあります。

不立文字の 好文字

不立文字を標語としてゐる禪宗が、却つて禪宗中に、最も文字の豊富を誇るべきほどの好文字、妙文學を有つて居るのは、どうしたこととせうか。文字を立てないとは、或る文字にのみ膠着することをしない、あらゆる文字を離れて、あらゆる文字を自由に驅使することです。教外別傳といふも、佛一代の教説の外に、特別の教旨を傳へたといふのではない。一切藏經の、どの教學にも囚はれずして、すべての教學を自在無碍にコナすことです。その與奪縱横の活作用は、『直指人心、見性成佛』に、眞に透徹した處から湧いて出るものであらねばなりません。

『若し恁麼に見得せば』恁麼は前に出た『斯様に』です。即ち『不立文字云々』の意を、かやうに正解して、

脫體現成

直に達磨單傳の心印を見得るならば、です『便すなはち自由の分あつて一切の語言に隨つて轉ぜられず』この『便すなはち』は速の意をあらはす字で『直に』『卽座に』です。自由の分あるとは『垂示』に言つてある『東涌西沒、逆順縱横、與奪自在』の様子で、それは、文字や言葉や、思想分別の衆流を痛快に截斷するからであつて、一切の言語に引きずりまはされ轉々するやうなことはない。『脫げんじやう體現成』本來具有の自己の性徳が、ソツクリ全體むき出して現はされるといふのであります。

かうした愉快な心境に至るならば『便すなはち能く後頭に武帝との對談、並びに二祖安心の處、自然に見得』することが出来る。『後頭に』は、達磨が支那へ渡來して後、といふ意味です。武帝との對談に於て『廓然無聖』と叩きつけ、『不識』と突つ放したアノ達磨の見識も、それから武帝を見切つて北魏に行き、二祖慧可を接して安心の間答をした處——これは序説、禪宗の傳統のところで擧げた。また第九十九則の評唱にも出て来る——に於ける達磨の活作略も、自然にハツキリと見透みとほされる。そこには、アレコレと比較計量の小刀細工をするやうな情識妄想の紛亂などは、微塵もない。『計較情塵なく一刀に截斷』の快味を滿喫するもので、その境地を強ひて形容するならば即ち『洒々落々』とでもいふよりほかありません。洒々は、心にかゝる何ものもないサツパリしたかたちであり、落々は志の雄大なことを形容する言葉で『洒々落々、光風霽月のごとし』などと、よく使はれます。

洒々落々

かうした境地に於て『何ぞ必ずしも更に、是ぜを分ち非を分ち、得を辨じ失を辨ぜむ』一切言説の衆流葛藤を切斷し、しかも言説のすべてを自由無碍に驅使するところ、何の是非得失を辨別するなどの沙汰がありません。『然も恁麼なりと雖も』だが、さうではあるけれども、實際には、それが甚だ容易なことではない。

せう。『然も恁麼なりと雖も』だが、さうではあるけれども、實際には、それが甚だ容易なことではない。

『能く幾人か有らむ』眞にこの境界に體達し得るもの、果して幾人あるか、といふのであります。

武帝。嘗披袈裟。自講放光般若經。感得天華亂墜地變黃金。辨道奉佛。誥詔

天下。起寺度僧。依教修行。人謂之佛心天子。

武帝、嘗て袈裟を披して、自ら放光般若經を講じ、天華亂墜し、地、黄金と變ずることを感得す。道を辨じ佛に奉じ、天下に誥詔して、寺を起て僧を度し、教に依つて修行す。人之れを佛心天子と謂ふ。

こゝで筆端一轉、武帝のことをいふのですが『垂示』『本則』以來の、息づまるやうな語句は、ちよつと鋒を収めたかたちで、武帝に關する叙事的の文章となるので、何だかホツとする思ひがせられるでせう。奔湍激流、奇岩絶壁を嚙む天龍峽の幾曲折を、やつと抜けて、兩岸開け水漫々たる中流に出たと云つた觀であります。

『武帝嘗て袈裟を披して、放光般若經を講ず』披は普通にはヒラクと訓む字ですが、また衣服を着るといふ意味もあるので、こゝは無論、袈裟を着けることです。

武帝が、即位の第十九年、普通元年（西紀五二〇）四月八日に、宮中に圓壇を築き、當時の高僧惠約法師を請じて戒師と爲し、自分も袈裟を着けて、臣下が君主に對すると同じ北面の禮を致し、一般大僧の誰もが受けるところの具足戒——比丘の二百五十戒——を受けたことが『通塞志』といふ書に見えてをります。

講經のことは、それから八年目の大通元年に同泰寺で、帝王としては初めての捨身の儀を行ひ（前に云ひ

梁武帝の崇
佛熱と奇瑞

ました)その十月には同寺で親から法座に昇つて『涅槃經』を講じ、次いで同十一月より十二月にわたり『放光般若經』を講説したと『佛祖通載』に見えて居ます。『放光般若經』は西晉の無羅叉三藏むらしやさんざうの譯したもので全二十卷、その中に放光品といふ一章があつて、如來が深く禪定に入り大光明を放つて十方の世界を照したまふことが説いてあるのによつて、これを採つて命題としたものであります。『天華亂墜てんげらんざいし、地、黄金と變ずることを感得す』この本文にピッタリ合ふ記載は、ちよつと見出せませんが、大同年間(西紀五三五—五四五)といふから、武帝即位三十餘年後のこととて、達磨はすでに入寂してゐた頃のことですが、或る年大へんな驟雨があつたとき、宮殿の前に、五色を雜へた何とも名づけられない妙たなる色の寶珠が降つて來たのを見たといひ、また天から甘露が降つて來たこともあり、或は三本足の鳥からすや孔雀が現はれて殿前に馴れ遊んでゐたなどの異蹟が記されてあるのを散見します。これらの事蹟を後世に語られる武帝の崇佛熱が如何に高いものであつたか、そしてまた帝が佛教に於いて如何に造詣の深いものがあつたか、十分想像せられるのであります。

武帝の棄老
奉佛

『道を辨たじ佛を奉じ』とあるのは、武帝が、初めは道教の心酔者であつて、神仙の術を求め不老長生を願つてゐたのが、それは有限的な淺薄なものであると知り、醜然これを放擲し、道士を追放して、深く佛法に歸依するやうになつたことをいふのですが、この事は天監三年(五〇二)であると云ひますから、帝が即位の第三年であります。この年四月八日の佛誕生を記念し、道俗二萬餘人を率ゐて宮中の重雲殿に昇り、帝みづから發願文はつぐんぶんを作つて、佛德法力を乞ひ、斷然、道教を捨て、再び奉じないといふ誠心を披瀝したのであります。その發願文には、

す。その發願文には、

經に云はく、菩提心を發すとは即ち是れ佛心にして、一切の散善は喻と爲すを得ずと。弟子蕭衍（武帝の姓名）此ろ荒逆を経て老君（老子）に耽事し、累葉（代々）相承け此の邪法に染みしが、舊習を捨棄して正因に歸仗す願はくは、未來世をして、童男にして出家し、廣く經教を弘め、含識（衆生）を化して共に菩提を證せんことを。寧ろ正法の中に長く惡道に沈淪すとも、老子に歸依して暫くも神仙が得んことを願はず……云々。

と云つて居ります。その痛快な、そして熱烈な、轉向歸佛の狀が見られます。

かくて武帝は『天下に誥詔して、寺を起て僧を度し』といふやうに、歸佛の誓願を具體化して、着々實行したのであります。誥も詔も、天子が告げるといふ字ですが、誥は上に告げる、詔は下に告げるといふ字で、支那では、三皇、五帝の大昔から、皇帝なるものは天の命をうけて天下に君臨するといふ意味で天子と稱するのですから、國家の事は上天に誥げ、そして萬民に告げるといふ形式に據つたものであります。僧を度すといふと、何だか坊さんを濟度するかのやうに取られますが、さうではない、度は度牒の度です。度牒といふのは、昔は僧尼の出家得度には、官よりその證券を與へたものです。それには本人の受戒した年月を記し、それを扱つた官僚の署名ならびに官省の印を押したもので、本人が死んだり又は歸俗したときには、その官省へ返納せしめるといふ定めになつてゐたもので現在日本の佛教各宗では、本山から之れを與へてゐます。この度牒の初まりは、普通には、唐の玄宗帝天寶六年から、日本では奈良朝、元正天皇の養老四年からだといはれて居るのですが、こゝで見ますと、それよりずっと以前、梁の武帝が既にこれを行つてゐたといふことになります。

武帝は、かやうな熱心さを以て、佛教の興隆と保護を圖り、自身は『教に依つて修行す』佛教の教理を研究し、教説の如く忠實に修行したのです。これによつて時の人は稱して『佛心天子』と謂ふたのであります。

達磨初見武帝。帝問。朕起寺度僧。有何功德。磨曰無功德。早是惡水驀頭澆。若透得這箇無功德話。許汝親見達磨。且道。起寺度僧。爲什麼都無功德。

此意在什麼處。

達磨初め武帝に見えしとき、帝問ふ、朕、寺を起て僧を度す、何の功德か有ると。磨曰はく無功德と。早は是れ惡水驀頭に澆ぐ。若し這箇の無功德の話を透得せば、汝に許す、親しく達磨に見ゆることを。且らく道へ、寺を起て僧を度すること、什麼と爲てか都て功德無き。此の意什麼の處にか在る。

佛心天子とまでアダ名されたほどの梁の武帝です。印度から新たに一人の異僧が到着したと聞いたとき、どんなに狂喜したこととせう。達磨が渡來したのを大通元年として、武帝が歸佛の天監三年からは、二十六年目になる、この間に於て、熱心な武帝が、佛教に關する知識を、どんなに深めてゐたかは、十分に察せられ、また帝が自信自負のほども想ひ見られます。それが、本則に見るやうな問答で、まことに慘めな武帝であることを、どうすることも出來ず、拭ふべからざる醜態を千載に遺すやうなことになつたのです。ところで、實は、アノ本則のやうな華々しい法戰の前に、先きに申しましたやうな前哨戰があつたことがこゝに示されて居るのであります。

こゝに示されて居るのであります。

武帝と達磨
初對面の問
答

武帝は、達磨との初對面において、先づ問ひかけました。

『自分は、即位このかた今日まで、澤山の御寺を建立し、澤山の佛弟子を作り、ずるぶん佛教の興隆には盡して來たが、一體、この功德は、どんなものであらうか』

善因には必ず善果があるといふのは眞理である。佛法の善事を爲せば、大きな功德があり、未來に勝れた果報を受けるといふことは、佛が經典に説かれてゐるところで、眞實でなければならぬ。これを信じて疑はない武帝の問ひは、佛教熱心者として、きはめて當然であります。然るに達磨は、言下に、

『總て何の功德も無い！』

と、まるで嚙んで吐き出すやうに答へた。アジもソツケもないこと夥しい。その様子を本文には『早く是れ惡水驀頭まくとうに澆そぐ』泥水を眞つ向から浴せかけたやうだと云ふのです。達磨は佛説を否定したのであります。うか。佛教の通念たる因果應報の理を無視したのでせうか。

これはいろ／＼と解釋せられます。善いことをすれば善い果報を受け、悪い事には悪い報いがあり、因果の道理はテキメン、毫も昧くらますことは出來ない。國家の勳功者が、位記勳等受爵の顯榮を勝ち得る半面には、國法を犯す悪い者は牢獄の苦を受けるといふやうに、各人の一生における行動の總決算が、次の生の果報を割り出して、地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上といふ六道の世界を、各自の行動に相應して展開するといふ、この道理からすれば、武帝の佛教事業の如きは實に大したもので、その功德たるや無量と申すべきものでありませう。一枝の花を三寶に獻じ、一椀の白水を佛僧に供養した功德で、人間苦を離れ天上界に生れたといふやうなことが、ずるぶん經文のうちに見られるのですから、武帝の如きは、未來の生には、どんな

果報を受けるか、佛教で理想の帝王とする轉輪聖王となるかも知れません。或は天上界の最も勝れたところに王者となつて無限の喜樂をほし、にすることも知れません。或は智慧聰明にして佛教の大學者となり、萬人の崇仰を一身にあつめるかも知れません。しかし、生死の根源を斷絶しない以上、たとへ吾々の想像も及ばぬほど長時の優れた果報を受ける身にしても、結局は、果報の盡きる時がある。果報盡きれば一切清算で、また善因善果、惡因惡果の加減乗除を繰返すことになり、その行動によつては、或は地獄や餓鬼、畜生界に落ちて、今度は反對に無限長時の苦惱を嘗めつづけるかも知れない。とすると、單に有形的に見積つた佛法の善事は、その果報は有限的のもので、無量と思はれるほどの功德も、とゞのつまりは消えて無くなることを免れない、だから要するにそれは無功德だと謂はれる、と、こんな風にも無功德の意味が解釋せられるのであります。

またこれを精神的に判斷して、元來、善は善なるがゆゑに善なりと、絶對無條件のものであらねばならぬ。それが若し何らかの條件が付けられるならば、最早善ではない、偽善である。世の慈善事業でも、自分の利益名譽のためを目的とする考へが雜へられるのは、善事ではない惡徳であると謂はれる。この意味において、武帝が、功德を豫想して修めた佛事は總て無功德と斷定せられねばならぬ、と、かやうにも解釋せられるのであります。

誠拙和尚の
話

これに就て想ひ起さるゝのは誠拙和尚の逸話であります、誠拙和尚が鎌倉の圓覺寺に住せられた時、其の山門を改築しようとして廣く寄付を募られた時、東都の富豪白木屋某が五百兩を懷にして圓覺寺に到りこれが寄進を申し出ました。其の時和尚は爐に土鍋をかけてみづから粥を煮てござつたが『ウンさうか』といは

れ、と、白木屋は『五百兩／＼』と繰返したが『ウンさうか』といはれたばかり

が寄進を申し出ました。其の時和尚は爐に土鍋をかけてみづから粥を煮てござつたが『ウンさうか』といはれただけで別に挨拶もなさらぬから、白木屋は『五百兩く』と繰返したが『ウンさうか』といはれたばかりであるから、

『五百兩は些少ではありますが、私、身にとつては大金、其の大金の五百兩を寄進いたしたのでありますから一言位の御挨拶もあつて然るべきと存じます』

とお禮の催促に及んだ。スルト和尚はいきなり鍋蓋を白木屋に叩きつけ、

『大馬鹿め、何をいふ自分の功德のために喜捨したものを何故納^なが禮をいはねばならぬか……』と叱りつけられたといふことがある、梁の武帝の寺を建て僧を供養したのも此の白木屋と相距ること遠からぬもので達磨の一喝に遇ふのは當然であらうと思はれませう。

達磨無功德の公案

しかし、この達磨が無功德と喝破した眞意は、果して那邊にあつたでせうか。何のかのと議論理窟では、到底達磨無功德の本當の旨に透徹することは出来ないぞといふ見識で、圓悟はこの一話を一則の公案化し、參禪の徒に試問して居るのであります。即ち、

『若し這箇^{しやこ}の無功德の話を透得せば、汝に許す、親しく達磨に見ゆることを、且^{しば}らく道^いへ、寺を起て僧を度すること、什麼^{なん}としてか都て功德無き、此の意什麼の處にか在る』このまゝソツクリ『達磨無功德の話』と命題すべき一則の公案ではありませんか。さて皆さん、どんな答案を以てしたら、この試問に及第出来るでせうか。大智實統和尚は、

『達磨さんにお目にかゝりたいとな、それはな、田圃でセツセと牛を使つて耕してゐる百姓から、その牛を追つ拂つて逃がしてしまふのさ。腹ペコで餓鬼のやうにパクつかうとするヤツから、その飯をフンダクつて

しまふことよ』

といふやうな註を入れて居ますが、ちよつと面白い提唱です。が、皆さん、これで達磨の鬚面ひげづらが見えましたか。『什麼なんとしてか都て功德無き、此の意什麼の處にか在る』と、銘々に、眞劍に參究して見ることです。そして『這箇の無功德の話を透得』して、圓悟禪師から『汝に許す親しく達磨に見ゆることを』との證明を頂くことです。

禪語の理解
と活用

這箇、什麼などの俗語解や、話とか、古則とか、公案とか、提唱などいふ常套語も、みな解説ずみで、今更蛇足は添へません。これから頻々に出て来る言葉でありますから、よく覚えておいて頂きます。まだまだこれに類した目なれない用語文字が、イクラも出て來ます、勿論その都度解説はいたしますが、さうした禪語が難かしいの、厭はしい、といふやうなことでは『碧巖』一百則を參看する能力も意志もない人と謂はれねばなりません。

文字言語に囚はれて武帝となつてはなりません。言說文字を自由に驅使して武器と成し、雪竇、圓悟の作略を呑み込み、達磨に見ゆるどころか、達磨を捕虜にして足下に伏せしめねばなりません。

帝與婁約法師傳大士昭明太子。持論眞俗二諦。據教中說。眞諦以明非有。俗諦以明非無。眞俗不二卽是聖諦第一義。此是教家極妙窮玄處。帝便拈此極則處。問達磨。如何是聖諦第一義。磨曰廓然無聖。天下衲僧跳不出。達磨與他一刀截斷。如今人多少錯會。卻去弄精魂。瞠眼睛云廓然無聖。且喜沒交涉。

帝、婁約法師、傳大士、昭明太子と、眞俗二諦を持論す。教中の說に據らば、眞諦は以て非有を明し、俗

刀截斷。如今人多少錯會。卻去弄精魂。瞠眼睛云廓然無聖。且喜沒交涉。

帝、婁約法師、傅大士、昭明太子と、眞俗二諦を持論す。教中の説に據らば、眞諦は以て非有を明し、俗諦は以て非無を明す。眞俗不二、即ち是れ聖諦第一義といふ、此れは是れ教家極妙窮玄の處なり。帝便ち此の極則の處を拈じて、達磨に問ふ、如何なるか是れ聖諦第一義と。磨曰はく廓然無聖と。天下の衲僧跳不出。達磨他の與めに一刀に截斷す。如今の人、多少か錯つて會して、卻つて去つて精魂を弄し、眼睛を瞠して云はく、廓然無聖と。且喜すらくは沒交涉。

本則の舞臺には、武帝と達磨と志公と三人の役者が踊つたのでしたが、今この圓悟の公案においては、婁約法師、傅大士、昭明太子と、新たに三人を登場せしめてゐるのであります。

婁約法師

婁約法師とは、前に武帝が袈裟をかけて佛戒を受けたときに、その授戒師として一度現はれた惠約法師のことです。惠約は法諱で、字は德素といふ。その俗姓が婁氏であつたので、婁約法師とも呼ばれたのです。武帝が戒師と仰ぐほどですから、當時の大長老であつたにちがひないですが、その傳は『高僧傳』などを見ても詳かではありません。

法師の稱

法師、これを文字の通り發音するとハフシですが、音便で、延音に云へばハウシとなり、促音に云へばホツシとなる、どちらも通用して居るのであります。法師とは一般に、佛法に隨順して清淨の行を修し、世の軌範となつて、民衆を教化し指導する僧を稱していふのが通義ですが、魔法師などと、或る法を行ふもの、稱とせられる場合もあります。また『法華經』の行者には、受持。讀經（看讀）誦經（誦誦）解説。書寫の五種法師あることがいはれて居ます。『起原』といふ書物に據りますと、法師といふ號は、後秦の鳩摩羅什三

藏に初まり、爾後、支那の高僧に稱せられるやうになつたものであるといふことであります。

傳大士

次に傳大士、これは前に志公の人物を述べましたところに、ちよつとその名が出ました。そこで申したやうに、この人は志公と共に、達磨渡來の前後に出現し、祖師禪の前驅をなしたと見られる偉人で、後代の禪林に、傳大士、または善慧大師と崇稱せられて居るのであります。

傳大士、傳は姓で、名は翕きう（續高僧傳には弘とす）大士は前にいふ如く菩薩の異名ですが、この人は自ら彌勒菩薩の化身であるとの大自信から善慧大士と號したのであります。婺州ぶしう（安徽省徽州府）の人で、生れたのは梁の前朝である齊の明帝延武四年（四九七）で、歿くなつたのが梁の次の陳の宣帝太建元年（五六九）で壽七十三。その梁の武帝と初めて交渉のあつたのは、大同元年（五三九）三十九歳のときですから、この時すでに達磨は世を去り、志公逝いて二十二年にもなつてゐたのですから、志公や達磨とは、全然没交渉であつたことは明白であります。

傳翕は、幼少の頃から、常人とは變つたところがあり、中には彼を低脳兒として視る人もありました。次のやうな逸話も傳へられて居ります。

七八歳のころ、ほかの子供達と共に、小川へ魚を捕りに行つたのですが、彼がノロマだからといふので、魚を捕る方でなく、捕つた魚を入れた籠の番をする役割にまはされたのでした。ところが彼は、大分魚がたまつた時分を見計らひ、籠を深く水中に沈め、蓋を取り放しにして、お禱りをするやうな恰好をしながらいふのでした。

『魚どもよ。さア逃げたいものは逃げよ。残りたいものは残れ』

これではイクラ捕つても魚は残りません。

『魚どもよ。さア逃げたいものは逃げよ。残りたいものは残れ』

これではイクラ捕つても魚は残りません。

『この大馬鹿野郎』と他の子供等から散々な目に逢はされても、たゞニヤ／＼と笑つてゐるといふ彼だつたのです。

十六歳で、留氏の女、妙光といふのを娶り、普建と普成といふ二人の男子を挙げましたが、二十四歳のとき、西域から來た嵩頭陀すうとうだといふ異僧に出會つてから、忽然として悟るところがあり、自ら彌勒菩薩の化身であるとの大信念を得たといふのです。

彌勒菩薩は、釋迦牟尼に次いで、當來（未來）五十六億七千萬年に此の世界に出現し、雙林樹下に成佛して教主となるべき菩薩、即ち佛の候補であるから補處ふしよの菩薩と稱せられ、現在は天上界の兜率天とそつに居て説法教化して居られるといはれるのですが、傳翕は、自分こそこの彌勒が、しばらくこゝに應現した生身しやうしんの菩薩であるとの大信念を得たといふので、やがて松山下の大きな樹の切り株が二つ雙ならんでゐる間に草庵を結び、自ら號して『雙林樹下當來解脫善慧大士』といふに至つたのであります。

傳大士の大信念

その後七年ばかり、異常の苦鍊修行を重ねて、種々の奇蹟をあらはすやうになり、衆人渴仰の的となつて、教化救済に任ずる大士の名實を示したのであります。大通元年、三十二歳の時には、地方凶作、庶民困苦の狀を見て、彼は妻子の身を賣り、五萬錢を得て窮民に施したといふことです。

傳大士として梁の武帝に尊信を受けるに至つたのは、彼の方から堂々と彌勒の化身と稱して上書し、帝に教を説いたのに因るので、大同元年、優詔を蒙つて參内すると、武帝は非常な喜びで、鍾山定林寺ぢやうしんに居らしめ、手厚い官給を以て待遇し、時々宮中に召して法門のことを問ふのでした。

武帝と傳大士

或る日、武帝の面前に立つた傳大士が、實に異様の服裝をしてゐるのに、帝は先づ驚きの目を瞠つた。何かと云つて、大士の頭には道士の冠を戴き、身には袈裟を着け、足には儒者の履を穿いて居たものです。

『おゝ、大士、それは一體何としたことか、袈裟を掛けて居らるゝからは、矢張り僧であるな』
帝がかういふと、大士は黙つて冠を指すのです。

『では道士といはれるか』

といふと、今度は、黙つて足もとを指すので、

『なるほど、實地には儒を先とせよと云はれるのか』

といふと、大士の指は袈裟に向けられる。結局、武帝は要領を得られなかつたのであります。

今日、禪院で往々見る輪藏といふものゝ正面に、この傳大士の道冠法衣で儒履を穿いた像が畫かれてあります。輪藏は傳大士の創造したもので、八角の書庫ですが中心の太い棒によつてグル／＼廻るやうに出来て居ます。大士は、世人が生活に追はれて經論を看讀するヒマもなく、佛教に於て無知になるのを憐み、この輪藏を一度廻しても勝れた功德があると教へ、法寶に近づく因縁を結ばせようとしたものだといはれてゐます。

大士が曾て武帝に上書して、上中下の善を説いて居る言葉を綜合して見ると、道教の無と、佛教の空の道理に契ふのを上善とし、儒教の修身齊家、治國平天下を以て中善とし、王者の善政を以て平和を保つことを下善としたものゝやうで、従つて今の異様な服裝の謎もおのづから解けるわけであります。

禪林で愛誦せられる『善慧大師心王銘』といふものがあります。四言八十六句三百四十四字の韻文で、誦

昌に更でもあり、禪曷として見ても上乘のものでから、正傳祖師の偈文と同様に尊重せられてゐるのであり

なつたといふ、如何に當時に景仰せられてゐたかゞ想像せられます。かくていよく甚しくなる社會の混亂を憂ひつゝ、山奥で木の實を拾ひ草を摘んで生活しながら、なほ法を説き道を講じてゐたのですが、陳の第二主宣帝の太建元年、七十三歳で入滅したのであります。

昭明太子

次に昭明太子は、名は統、字は德施といひ、武帝の長子、母は丁貴嬪と云ひました。世にもめづらしい天才、神童で、三歳にして孝經や論語を習ひ、五歳のときは廣く五經を讀んで、しかもそれを諳記したといふことです。長じて非常な大學者となつたことに不思議はありません。有名な『文選』^{ぶんせん}の如き大著を遺して居ます。父の父帝が佛教の熱信者で、常に多くの高僧と接近する機會も多く、太子も早くから佛教を好み、その睿智を佛典に注ぐやうになり、前に申したやうに、自ら『解二諦義』^{げにたいぎ}の選述を爲すほどの、熱心さと實力を有してゐたのであります。殊に孝心の厚い人で、宮殿を出て遊觀するやうな場合でも、絶えず父母を思ひ戀ひ慕ふ様子であつたといふことです。惜しい人、天これに壽を假さず、中大通元年（五二九）に夭折してゐます。達磨が到來した大通元年の翌々年のことでもあります。

武帝は、この三人の如き高僧碩學を相手に、常に佛法の教理探究を怠らなかつたと、こゝの本文に云つて居るのですが、右に述べたやうに、傳大士は全く時代がちがひます。史實の點は、まア預かりとして、兎に角、武帝は、當時の教學者を選抜し、厚遇して熱心に佛教を研究してゐたことは、たしかです。どんな研究をしたかといふに『眞俗の二諦を持論す』これがその主眼とするところであつたと申すのであります。『持論』は、今日の社會用語では、その人の抱懷する議論といふ意味に使はれてゐますが、こゝでは、教を受持し講説論議することでありまゝです。

眞俗の二諦

眞俗二諦の意義は、どんなものであると申すに『教中の説に據らば』これは『大品般若經』の説でありま

眞俗二諦の意義は、どんなものであると申すに『教中の説に據らば』これは『大品般若經』の説でありまして、羅什三藏門下の鬼才と稱せられる僧肇法師が、その著『不真空論』に、この經説を解釋して『此の經、直に辨ぜば、眞諦は以て非有を明し、俗諦は以て非無を明す』と云つたのを、圓悟はそのまゝこゝに援用し、僧肇がその次に『豈、諦の二を以てして而も物に二あらんや』と云つて居るのを採つて『眞俗不二、是れ聖諦第一義』と續けたのであります。

こゝは佛教哲學の大へんむづかしいところで、精しく説明するには、成實宗、三論宗、天台宗、等の教義を一通りしらべねばならないことになりましたが、今はそんなヒマもなく、また却つて話を難解にしてしまふに過ぎませんから、只だ要旨を擧げて申し述べておきます。皆さん、よろしく禪的に、所謂舉一明三の直覺工夫をこらして下さい。

ざつと申せば、眞俗の二は、平等と差別、本體と現象の二方面と見られます。有は現象差別の方面、空は本體平等の方面を云ひあらはしたものです。そして、諦とは眞實不變の義で、この二方面についてそれ／＼に眞理を見出すのであります。

しば／＼申しましたやうに、萬有差別の現象は、大海の水の上に現はれた波で、波の姿を固執するのは有の見すなはち迷であるから、この有相差別の迷見を打破して、波靜まれば只だこれ一味の海水だ、波の相の見るべきはない、すなはち空だと悟る。この空の方面から、本體は平等、一切の現象は、有にして而も非有だといふ眞理を見るのが眞諦で、これを『眞諦は以て非有を明す』と云つてゐるのです。その反面から、本體は平等だと云つても、現象は歴然として有る、海の水は一つだとしても、波立てば波は波である、無即ち

非無であるとの眞理を明らめるのが俗諦で、それを『俗諦は以て非無を明す』と云つてゐるのであります。
一休和尚の歌と稱するものに、

一休和尚山

有りといへばありとや人の思ふらむ

彦の歌

答へてもなき山彦の聲

といふのがあります。『おうい』と呼ばば『おうい』と應ずる聲、この山彦と稱する名も事實も、たしかにある。が、山彦とはこれだと捕まへて持ち出して見せることは出来ない。有りといへば有るが、山彦といふ實體は本來無いものだ。と、かう見るのが、一切は非有なりと明らめる眞諦觀の様子であると云へるでありませう。ところが、もう一首、

無しといへばなしとや人の思ふらむ

答へもぞする山彦このこゑ

と歌はれて居ます。無いといへば、いかにも山彦といふものゝ影も姿もない、がしかし呼べば答へる聲、アレを何といひあらはすべきか、やつぱり事實があるのだから、事實に即して、山彦の名があり、この名によつてこれを表象し認識するよりほかはない。無いとは云ひ切れない、即ち『非無』である、と、かやうに見るのが、俗諦觀の様子であると申すことが出来ませう。この二面の觀法は、どちらも眞理を見るので、即ち『諦』といはれるのですが、若しこのどちらかを偏執するのであつては、眞理を逸することになります。山彦は無いと絶対に云ひ切れないと同時に、絶対の存在だと主張されないと同じで、それは、有つて無いもの、無くて有るもの、有無の二邊を離れて、山彦といふものが、本當に認識せられるといふやうに、この二面が

二にして一、一にして二なるところに眞理は存在するので、そこを『眞俗不二即ち是れ聖諦第一義』と、本

無くて有るもの、有無の二邊を離れて、山彦といふものが、本當に認識せられるといふやうに、この二面が

二にして一、一にして二なるところに眞理は存在するので、そこを『眞俗不二即ち是れ聖諦第一義』と、本文に云はれたのであります。

眞俗二諦と 三論宗

佛教諸宗中、この眞俗の二諦に最も力を入れて説くのが三論宗で、不生。不滅。不去。不來。不一。不異。不斷。不常といふ八不を以て有相差別の見を破し、非有非空の中道を明して居るのですが、非有非空の理をいふには、今のやうな眞俗二面の觀察を以てせねばならぬので、この宗では二諦觀を四重に立て、微細に論究して、究極、有無を離れ、有無に即し、言亡慮絶ごんまうりよぜつ、言葉の説明も心の分別も及ばないところに、第一義は存すると、證悟さとりの妙境を示して居るのであります。志あらん人は『八宗綱要』などに就いて、その教義をしらべて見るとよろしいと思ひます。

天台宗の四教、藏、通、別、圓に、矢張りこの二諦を配し、生滅の二諦、無生の二諦、無量の二諦、無作さの二諦を説いてありますが、それらに就いての解説も、なか／＼容易ではないのですが、今は必要もありませんから略することに致します。

かやうなわけで、この眞俗二諦の道理は、實に佛教哲學の奥妙を窮めるもので、諸宗それ／＼の立場から、いづれも此の眞理に透徹することに全力を盡すといふ有様で、即ち『此れは是れ教家極妙窮玄けうげんの處』と云はれてある所以であります。『教家』は『禪家』に對する語で、禪は教外別傳と稱し、一經一論を據りどころとする宗旨ではないが、他の諸宗は、みな所依の經典があり、その教法に對する各宗祖の批制と信念とによつて立教開宗せられて居るので、教家と呼ばれるのであります。

尤も三論宗も天台宗も、法相、華嚴などの宗旨も、梁の武帝時代にはまだなかつたもので、いづれも隋唐

の間に成立完成を見たものですが、羅什や僧肇そうてうのやうな高僧碩學によつて、眞俗二諦、中道第一義に關する講明は十分にせられて來たもので、武帝や昭明太子なども、熱心な研究と共に、これについて可なり深い理解と識見とを有つに至つて居たことは、想像に難くないのであります。武帝が達磨に向つて、功德の有無を問うたのも、單純に未來の果報を豫想するのみの低級な信仰心からではなく今いふやうな、眞俗二諦の研究を爲しつゝあつた武帝といたしますれば、佛教思想の相當高いところに立つて、有無の二邊に關する質問を試みたものと察せられるのであります。

禪家の諸記録によりますれば、武帝が功德の有無についての問答は、もう少し續けられて居るので、それは達磨が『無功德』と答へますと、帝は『何故無功德であるか』と追窮し、達磨が『そんな功德は人間界、天上界を限つた小つぽけなもので、本體の上に因縁に引かれて存在するもの、たとへば形に隨ふ影の如きものぢや。有りといへば有るが、實在のものぢやない』といふ意味を答へると、帝は更に『それなら眞の功德とは何か』と突つ込んで行つたので、達磨は『淨智明圓みやく、體自おのづから空寂、これが眞の功德ぢや、かくの如き功德は、世俗的の智慧では求めて得られるものではない』と答へて居るのであります。

ちようどこれは『山彦は有るか』といふ問に對して『山彦はない』と答へる。それでは『呼べば答へがある、なぜ山彦が無いか』と問へば『聲はすれども姿は見えず、山彦の實體はない』と答へ『そんなら山彦と一體何か』と反問すると『山彦とは山彦である』と答へるやうなあんばいで、武帝は所謂俗諦門の立場から功德の有無を問ひ、達磨は一應眞諦門からこれに答へ、最後に眞俗不二の第一義、即ち『教家極妙窮玄の處』を以て答へたものと見られるのであります。

垂示本則の
ソコで『帝便すなはち此の極則の處を拈して達磨に問ふ』ことゝなつて『如何なるか是れ聖諦第一義。磨曰はく

處』を以て答へたものと見られるのであります。

垂示本則の
再吟味

ソコで『帝便ち此の極則の處を拈して達磨に問ふ』ことゝなつて『如何なるか是れ聖諦第一義。磨曰はく廓然無聖』と、本則の問答に入つたといふわけであります。この前後の氣勢に連絡づけて、本則の簡潔な問答の言句ならびに着語をこゝに再吟味しなければなりません。

『廓然無聖』と喝破した達磨の一語は、實に千鈞萬鈞の重さがあります。武帝は眞諦に於てかなりの自信を有し、有に非ず、無に非ざる不二の第一義を問うた、それは教學の極意玄妙の處であるとせられるが、達磨の答へは、教學者の解説的口調とは全然ちがつたものであつたので、武帝を大に面くらはせたのであります。イヤ武帝や教學者ばかりではない。『天下の衲僧』と稱せられる有力の禪人でも『跳不出』この達磨の一句の前には、まともに向つて立てないといふのです。こゝは、垂示の『衲僧家尋常の茶飯』と云はれたあたりを、よく返照して『衆流を截斷する云々』の旨味を再検討すべきところであります。本文に『達磨、他の與めに一刀に截斷す』と評してあるのはこゝのことで、他とは云ふまでもなく武帝を指すので、『廓然無聖』の一句、以て有だの無だの、非有だの非無だの、聖諦第一義だのといふ諸多の葛藤を、一刀に截斷し去つたといふのでたゞに言葉や思想の衆流を截斷するのみでなく、直に衆流の根柢を截斷するもので、白隱禪師の言はれた如く、佛の根を斷ち、祖師の根を斷ち、悟りの根を斷つもので、それでこそ『廓然』と謂はれるのであります。

然るに『如今の人、多少か錯つて會して、卻つて去つて精魂を弄し、眼睛を瞠して云はく廓然無聖と』どうも現在の禪者達の中には、多分に、達磨のこの一句を錯つて了會し、一カド悟つたやうな顔をして居るのがある、圓悟の點檢であります。『精魂を弄す』とは、達磨が曰つた言葉に、

悟るときは則ち性しやうと云ふ。迷ふときは則ち性を結んで精魂なと作す。

とありまして、一刀に截斷して有らゆる迷妄の葛藤の跡を絶つたところに、主觀だの客觀だの、本體だの現象だの、眞だの俗だのと、およそ名づくべき名すらも立てられない境地が、脱體現前する。強ひて名づければ、それが即ち性、法性とも佛性ともいふ本然の自性である。が、こゝに徹底せずして、わづかにでも此の本性に分別妄想の葛藤が結ばれると、それは精魂と名のつくものであるといふ意味であります。たとへば、一點の塵も留めない明鏡は、只だ明鏡であつて、鏡面は無一物、何の名も現はれないが、ソコへ一枝の花をかざせば、鏡面は花であり、一羽の蝶がうつれば蝶の名によつて、本來の明鏡はくらまされる。本來の明鏡であつてこそ、漢來れば漢現じ胡來たれば胡現ずで、何でも無碍むげに映し出すが、若し鏡面に一枝の花の影を留めてゐるならば、他の一羽の蝶は見られず、蝶の影を固執すれば花は見られない、と云つた様子で、一刀截斷の徹底的悟境は、謂はゆる東涌西沒、縦横無碍ですが、鏡面の寫象の如き精魂を弄する分齊ぶんさいでは、どうしても此の自由自在の活作用は出来るものではありません。

澤庵禪師の『不動智神妙錄』に本心と、妄心に就いて示されてある一節は、こゝに大に參考すべきものと思ひます。

本心と妄心
とは水と氷
との如し

本心、妄心と申す事の候。本心と申すは、一所に留まらず、全身全體に延び廣がりたる心にて候。妄心は、何ぞ思ひつめて、一所に固まり候心にて、本心が一所に固まり集りて妄心と申すものに成り申し候。本心は失ひ候と、所々の用が缺ける程に、失はぬやうにするが本心なり。たとへば、本心は水の如く、一所に留まらず、妄心は氷の如くにて、氷にては手も顔も洗はれ申さず候。氷を解かして水と爲し、何

處へも流れるやうにして、手足をも洗ふべし。

一所に留まらず、安心は氷の如くにて、氷にては手も顔も洗はれ申さず候。氷を解かして水と爲し、何

處へも流れるやうにして、手足をも洗ふべし。

達磨の『廓然無聖』を錯つて會得して、精魂を弄するといふのは、ちようど水を氷としてゐるやうだとも見られるのであります。『眼睛を瞠して』とある瞠は、直視するといふ意味の字だと註釋されてありますが、今一般には、目を見張るといふ意味に用ひられてゐます。こゝは『本當に悟り得てゐない者が、目を見張つて、達磨の口調そのまゝに、廓然無聖と叫んだりする』といふので、口調だけは、如何にも禪者らしいが、『且喜すらくは沒交渉』この圓悟が看破するところでは、達磨の眞意とは、全然かけ離れてゐて、何らの交渉關係もない、大に似て非なるものだぞ、と、鋭く叱りつけた語勢で、そこに學徒を警戒し鞭策される圓悟の老婆心が浸み出て居ることを看のがしてはなりません。

且喜といふ
用語

『且喜すらくは』といふのを、文字の通りに且つ喜ぶと讀んで固くるしい意味に取つてはいけません。『先づ』『まア』ぐらゐの軽い調子の用語です。吾々が日常の會話に、ちよつとも好くなくところに『よかつたネ』などいふ、アノ調子で、甚だ喜ばしくない事に、間投詞のやうに置かれる『喜』の字であります。これも禪語には頻々に出て來ますから、覚えておいて頂きます。本則の評唱はまだつゞけられます。

五祖先師。嘗説。只這廓然無聖。若人透得。歸家穩坐。一等是打葛藤。不妨與

他打破漆桶。達磨就中奇特。

五祖先師、嘗て説く。只だ這の廓然無聖。若し人透得せば、歸家穩坐せむ。一等に是れ葛藤を打す。妨げず他の與めに漆桶を打破することを、達磨、中に就いて奇特なり。

五祖法演禪師

『五祖先師』五祖山の法演禪師で、圓悟が嗣法の本師であります。先師とは亡くなつた師を云ひます。今の四川省、巴西の人で、俗姓は鄧氏、生れたのは、宋朝の明君といはれる第四主仁宗帝の天聖三年（日本は平安朝後朱雀天皇の長久四年、西紀一〇二五）幼にして聰明、學問を好んで廣く典籍を究めました。が、三十五歳のとき深く感ずる所があつて、發心出家し、成都に出て『俱舍』『唯識』等の教學を學び、僅かの間に通じ、更に深い疑團を懷くに至り、當時成都の諸學者にこれを解決し得られる者がなかつたので、つひに關を出て諸方に遊學し、或る人から、佛法の極致を究めんとすれば禪宗に就いて問へと教へられて、東京（今の開封）に行き、慧林禪院の圓照宗本禪師に參見して、初めて禪の公案といふものを授けられ、決河の勢ひで古今先徳が悟つた因縁を透得しましたが、尙ほどうしても最後の難關を打破することが出来ませんでした。此の圓照は雲門宗の人で、雪竇禪師の家風を昂揚した巨匠ですが、法演の苦鍊を見て、一度こゝを去つて臨濟宗の師家に就くことをすゝめ、孚山の法遠といふ長老を指定しました。孚山へ行つてしばらく猛精進をつゞけましたが、矢張り目的を達し得ず、悶々の日を過してゐました。孚山はそれを憐み、機縁を察して、舒州白雲山の守端といふ和尚の處へ行つて更に精しく參學せよと教へたのでした。法演はそれに従ひ、白雲山においてつひに徹底大悟を得、守端の法を嗣承し、天下の善知識と稱せられるに至つたのであります。法演は後に自ら言つて居ります。

『自分は、初め教學に依つて佛法の毛を得た。それから諸方の長老に參じて皮を得た。孚山老人に見ゆるに及んで骨を得、白雲山に登つてつひに髓を得た。そして今、諸老より承け傳ふところを以て世の導師と爲

つて居るのだ』

及んで骨を得、白雲山に登つてつひに髓を得た。そして今、諸老より承け傳ふるところを以て世の導師と爲

大悟徹底の
信念と抱負

つて居るのだ』

と、その自信と抱負とを見ることが出来ませう。また或るとき大衆に提示した言葉に、『四大海水を以て硯と爲し、須彌山しゆみせん（世界の中心樞軸を成す山）を以て一管の筆と爲し、大虚空に祖師西來意の五大文字を書く人があるならば、わしの師と仰ぐであらう。だが、そのくらゐのことが出来ないといふのでは、佛法の眞價は發揮せられぬな』

といふのであります。痛快な壯語ではありませんか。ですが皆さん、法演老漢の鬼面恫喝に畏れをなすやうではダメですぞ、その五大文字を、鼻息一つで吹つ飛ばしてやる工夫をこらして御覺なさい。

法演は、初め舒州の四面山に請しやうぜられて出世開法し、次いで白雲山海會院かいえんの師席を繼ぎ、また太平山に主となり、舒州の地に前後三十年近くも教化を盛にしましたが、晩年、湖北に請待せられ、黃梅山東漸寺わうばいざんとうぜんじに住し、徽宗帝の崇寧三年（一一〇四）八十歳で入寂に至るまで、孜々として道俗の化導につとめたのであります。黃梅は日支事變の新戰場として知られるに至りましたが、唐代に、支那禪宗の第五祖大滿弘忍禪師が法幢を翻し、慧能、神秀等の神足を出した古名利せうで、別名五祖山とも呼ばれるので、法演のことを五祖の法演禪師と稱したのであります。この法演禪師が、嘗て達磨廓然無聖の一句を、隨學の徒に提唱した言葉を、こゝに参考として挙げられたのであります。

透得の二字
が眼目

『只だ這この廓然無聖、人若し透得せば歸家穩坐せむ』この透得の二字が眼目です。透徹得悟でなくてはなりません。前に申したやうに、水を結んで氷と爲し、それで顔を洗ふ不自由なナマ悟りでは、この一句と全く没交渉です。だが若し本當にこの一句に透徹するならば『歸家穩坐』諸國諸方を流浪してゐた者が、わが家

へ歸つて落ちついたやうな、安穩樂地を得るのであらうといふのであります。

漆桶の語義

『一等に』の等の字は、等類の意で、『葛藤を打す』の打すは、爲すと譯せばよろしい。『妨げず』は『まアよからう』といふほどの口調『漆桶』はウルシを盛つた桶、これは『楞伽經』に說かれてある喩で、人が無限の過去より、無明煩惱を累積して、本心の徳性を塗りつぶしてをるのは、漆を貯へた桶が、たゞ眞つ黒々で底も縁も、見わけがつかないやうなものだといふのです。即ち煩惱妄想の代名詞に用ひられるのですが、禪問答の用語例として、よく『漆桶不會』などと『まるで解らない』といふ意味を形容して云ふことが多し。これも耳に慣らしておく必要があります。

で、この本文の意味は『一部の連中が、眞俗二諦だの、聖諦第一義だのと、いろ／＼言説の葛藤を引いて居るのは、他の與め、即ち武帝のために、迷妄を打破せんとするもので、それもマアよろしい』と譯されるのであります。だが、種々の葛藤は、到底これ葛藤であることをどうすることも出来ない。桶の漆は依然眞つ黒だ。ソコに『達磨、中に就いて奇特なり』達磨ひとりには、教家の言説とは全く型ちがひで『廓然無聖』と、利劍の一閃、直に諸他の葛藤を截斷したことは、まことに奇抜特異であるぞ、といふ意味です。『廓然無聖』の一句が、如何に重要緊切であるかを、圓悟は自分の本師の言葉を擧げて裏書したのであります。

所以道。參得一句透。千句萬句一時透。自然坐得斷。把得定。古人道。粉骨碎身未足酬。一句了然超百億。

所以道。參得一句透。千句萬句一時透。自然坐得斷。把得定。古人道。粉

身未足_レ酬。一句了然超_二百億_一。

所以_レに道_ふ、一句に參得_し透_{れば}、千句萬句一時に透_{ると}。自然に坐得_{斷じ}、把得_{定せよ}。古人道_ふ、粉骨碎身も未だ酬_{ゆる}に足_{らず}、一句了然として百億を超_{ゆと}。

一句透れば
千句萬句一
時に透る

達磨『廓然無聖』の一句こそは、實に漆桶の底を打ち抜くものである。この一句を透得すれば、眞に歸家穩坐の本分の事を了得することが出來ると、先師法演老師も言はれて居る。だから言ふではないか『一句を參得し透れば千句萬句一時に透ると』この成語は、當時禪林で一般に誰もいふものであつたと見えます。肝心の一句さへ本當に參得して、わがものとするまでに體達するならば、千萬句の葛藤は、一時に截斷し、文字通り廓然たる境地に一超直入することが出來ると、圓悟の親切な誘導で、この意味から『自然に坐得斷し把得定せよ』と勸誡して居るのであります。自然に、即ち邪解に陥らず、正路を向上して、坐禪に徹底し、此の一句の肝要を確實に把握し體得せよといふので、斷の字、定の字は、斷然、決定の意を強めた助字であります。『古人道_ふ』更に古徳の言句を引いて、勸説の意を徹底せしめようとするので、こゝにいふ古人とは、永嘉大師のことであります。

永嘉大師

永嘉大師は、禪門祖席の一偉傑です。名は玄覺、勅諡號を無相大師といふのですが、永嘉（浙江省温州）の人で、ソコで一家風を張つたので、永嘉大師と通稱せられて居るのです。俗姓は戴氏、唐の高宗帝麟徳二年（日本天智天皇の四年、西紀六六五）に生れ、夙くより佛教を好み、廣く經論を涉獵して、特に天台宗の教觀に精通し、龍興寺に在つて熱心に止觀（天台宗で修する禪定と觀法）を實修してゐたのですが『大般若經』を讀んで忽然として悟るところがあり、更に『維摩經』を看るに及んで、つひに大自信を得るに至りま

した。

當時、六祖大鑑慧能禪師が曹溪に在つて、盛に頓悟の禪風を舉揚してゐましたが、たま／＼六祖の弟子で玄策といふ人が永嘉に來て玄覺と禪を論じ、勸めて曹溪に連れて行くことになりました。玄覺が曹溪に到つて六祖に參見した光景は、實にすばらしいものでありました。即ち玄覺は、旅裝束のまゝで、錫杖しゃくぢやうを振りながら、六祖の法座のまはりを三べんまはつて、さて正面に來てヂャリンと錫杖を鳴らし、卓然と屹立しました、ソコで六祖が先づ叱りつけるやうに口を切つて、次のやうに問答を試みます。

六祖と永嘉
の活問答

『佛弟子には相應の禮儀作法といふものがある。どこの大徳かは知らぬが、こゝへ來て何といふ傲慢無禮をするぞ』

『生死事大しやうじだい、無常迅速、この大事の爲めです、禮に及ぶ違はありません』

『なに、生死ぢや？ 迅速ぢや？ 何故、無生を體得し、無速を了悟せぬか』

『わかつてゐます。體得即ち無生、了悟即ち無速です』

『如是よし、如是よし』

これで玄覺は六祖の印可を得たのです。玄覺は、こゝであらためて如法の禮を施し、初めて名乗りをあげ、厚く感謝の意を表したのですが、禮がをはると、クルリ廻れ右してサッサと歸りかけました。大悟の證明を得れば最早曹溪に用はないと云つた態度、實にハッキリしたものです。六祖が、ちよつと待つたといふやうに、

『歸りを大さう急ぐぢやないか』

と云ひますと、玄覺、早くも悟道の鋒銑をあらはして、

『歸りを大さう急ぐぢやないか』

と云ひますと、玄覺、早くも悟道の鋒鋌をあらはして、

『私は些しも動いては居りませぬ。動かぬものに、速いの遅いのといふ沙汰がありませんか』

『動かぬことを誰が知らうぞ』

『動かぬものを動くと見るは、あなたが分別するからでせう』

『よろしい。大徳は眞に無生の意に徹して居る』

『無生といふ上に何の意を生じませうや』

『意なしとせば、何が無生の理を分別するぞ』

『分別といふも亦た意ではありませんか』

『善哉。善哉』

六祖は重ねて玄覺の徹悟を保證しました。そして、

『マア今日はこゝへ泊りなさい。一晚清談を交はさう』

と云つて引き留め、玄覺は翌早朝、曹溪を辭し、歸りました。それで玄覺のことを世に『一宿覺』と呼び道聲を遠近に馳せ法席は、いつも學徒、門にあふれる有様となつた。玄宗帝の先天二年、即ち開元元年（日本奈良朝の初、元明天皇の六年、西紀七一三）十月、溘焉として示寂、行年四十九。世の人みな悼惜して止まなかつたといふことであります。

永嘉大師の
證道歌

玄覺が、自分の得た悟道の因縁、法味を歌つた『證道歌』といふ可なり長篇の詩偈がありまして、後世に廣く愛誦せられて居ます。こゝに擧げられた『粉骨碎身……』といふのは、實にその中に見る二句なのであ

ります。

一句透れば千萬句も一時に透るといはれる肝心の一句、さうした緊切の一句は、どうしてアダやおろかにしてよいものか。漆桶の無明を打破し、直に生死の根源を斷つといふほどの一句だ。これが爲めには不惜身命、眞に粉骨碎身の勇猛精進を以てせねばならぬ、といふのであります。

この粉骨碎身といふについて『證道歌』の註には『大品般若經』卷三十に說かれてある常啼菩薩の例を擧げてあります。この菩薩は『般若經』の守護を誓願として居るのですが、幼時喜んで啼くといふ風があつたので常啼と呼ばれたとも云ひ、或は、無佛世界に生れたことを悲しんで泣いたからだともいひ、或はまた、一切衆生の苦界に在る狀を見て、悲嘆し泣いたから此の名があるともいはれて居るのであります。

この常啼菩薩が、苦練精進の後、般若の法を會得せられたのでありますが、感激報恩の誠心から、佛に何か供養したいと切に思はれたるが、これとて何も持ち合せてゐない、そこで悲しみ悶えながら香城の街頭を、あてもなく歩いてゐると、ふと或る富豪の家の前で、その家の主人が瀕死の大病であるが、最早如何なる大金を投じて、一命を取り止める妙藥はない、只だ人の骨髓を調合すれば、起死回生の靈藥が作れる。しかし人間の骨髓は得難い、と人々が騒々しく話し合つてゐるのを耳にしたので、常啼は、些しの躊躇もなく、その場で自分の骨を叩き碎いて髓を取り出し、その富豪に賣り、その金で最上等の花と香とを、種々求めて佛に獻じたといふのであります。

雪山童子と
半偈

次の句『一句了然として百億を超ゆ』といふのを裏書した適例として『羅刹と修行者』として小學校の教科書にも出て居ますアノ有名な雪山童子の話が擧げられる。これは釋尊が過去世に於ての修行時代の物語で

釋尊が前主の雪山に於て修行中羅刹が『諸行無常、是生滅法、生滅々已』の三句を口にするを聞き、残る一

科書にも出て居ますアノ有名な雪山童子の話が擧げられる。これは釋尊が過去世に於ての修行時代の物語で

釋尊が前生に雪山に於て修行中羅刹が『諸行無常、是生滅法、生滅々已』の三句を口にするを聞き、残る一句を聞かんとして、其の身を恐ろしい羅刹（鬼）の餌食として終に第四句『寂滅爲樂』といふ一句を聞かれたといふ話で、此の四句の偈は弘法大師によつて和釋せられ、色は匂へど散りぬるを（諸行無常）我が世誰そ常ならむ（是生滅法）有爲の奥山今日越えて（生滅々已）淺き夢みじ酔ひもせず（寂滅爲樂）として遍く行はれて居るのであります。

佛道に入り佛法を學ぶ者は、悟道の徹底、信仰の確立によつてのみ、生死解脫の第極目的を達し得られるのであります。どれほど有形上の功德を積み、學解の理智を深めるとも、生死の根源を斷ち除くことが出来ないならば、單なる一句を了得することによつて、一時に百億無數の妄想を超え、眞實の境に入るにしかずであります。

釋尊は、その修行に於て彌勒よりおくれてゐたのでありますが、一句の偈を聞かんが爲めに、身命を惜まぬとアノ精進によつて、十二劫といふ超數值的時間を飛躍することが出來、彌勒よりは五十六億七千萬年も先に、菩提樹下の成道を得たのだといはれるので『一句了然として百億を超ゆ』とは、正しくそれをいふのだと解釋せられて居るのであります。

それは佛だもの、菩薩だものと、高く除外して、我關せず焉では無意味であります。禪の第一義に立つては『釋迦彌勒もこれ兒孫』といふ見識がなくてはなりません。各人、五祖法演とも永嘉玄覺ともなつて、眞劍に『達磨廓然』の一句に參徹し、了然として超人する境地を期すべきです。『一句透れば千句萬句一時に透る』眞にこの一句を透得するならば、全碧巖の一百則は、未だ看ずとも、立派に看破し了つた人と謂つて

よいであります。

達磨。劈頭與他一拶、多少漏逗了也。帝不省。卻以人我見故。再問。對朕者誰。達磨慈悲忒煞。又向道不識。直得武帝眼目定動不知落處。是何言說。到這裡。有事無事。拈來即不堪。

達磨、劈頭に他に一拶を與ふ。多少か漏逗し了れる。帝省せず、卻つて人我の見を以てするが故に、再び問ふ、朕に對する者は誰ぞと。達磨慈悲忒煞し、又向つて道ふ不識と。直に得たり、武帝眼目定動して落處を處らざることを。是れ何の言說ぞ、這裡に至つて、有事無事、拈じ來るに即ち堪へず。

こゝでまた圓悟が、本則の問答を再検討して、參學者の爲めに婆心を繰り返して居るのであります。

挨拶の二字
本來の意味

達磨が劈頭に於て『他に一拶を與ふ』とは即ち『廓然無聖』の一句を答へたことをいふのです。他はカレで、武帝のこと、一拶の拶は、挨拶の拶ですが、日常吾々が、應答の儀禮として居るアイサツの意味は、全く日本の慣用であつて、本來この漢字が支那で用ひられて來た意味は大にちがふのであります。挨拶はセマール、拶はウツまたはオスと訓む字で、挨拶と二字熟すると、先を推しのけて突き進む意とされたものです。ですから一挨拶といへば、支那では、グツと通る、バツと一撃すると云つた調子の鋭い意味の用語であるのであります。達磨の答へた『廓然無聖』の一句は、衆流を截斷し、一劍天に倚つて寒しとも云ふべき凄味を含むものであることを注意しなければなりません。

を含むものであることを注意しなければなりません。

然るに圓悟はそれを『多少か漏逗ろうとうし了れる』と評して居るのです。漏逗は矢張り俗語で、普通の漢文には、あまり用ひられて居ません。逗の字はト、マルと訓みますが、漏逗と熟字すると、ブラリ／＼と歩くことの形容で、一直線に進まないことです。圓悟の見識によれば、『武帝は聖諦第一義を問うて居るのだ。元來第一義は言説の域に滯るものではない、それを達磨が廓然無聖などと言句を假つて示さうとしたのは、坦坦たる大道を、ブラ／＼して、道草くつてゐるやうだわい』と、參禪者が此の一句に引つかゝり、達磨の眞意を見透し得ないであらうことを懸念して、須らく達磨の頭上を行けと、口訣を授けたものであります。次の本文は、

人空と法空

果然、武帝は反省悟入することが出來ず、却つて此の一句に付きまとい、徒らに人我にんがの見をほしきまゝにして、更に『朕に對する者は誰ぞ』と再問の箭を放つたといふのです。人我の見といふのは、凡夫の迷情で各人に心身の主宰たる『我』といふものがあると思ひ、意識情量を逞しうする、それが謂はゆる人我の見で、また此の人我を中心として、心身の存在あらしめて居る構成要素にも、固定的なる獨一主體があると思つてゐる。それを法我と云ひます。しかし、萬有は因縁の假りの結合であつて、すべて實體のあるものではない。人間のからだは十四元素に分析されると云はれるが、分析された十四元素を離れて、これが人の身體だとすべきものが、どこに在るか、また心といふも、感覺、知覺、注意、表象、觀念、記憶、推理、判斷などの作用以外に、心と爲すべき實體がどこに存在するか、即ち人の心身は空くうのものではないか、と、かやうに悟つて妄想執着を離れるのを『人空觀』と云ひます。更に、さうした要素、分子、作用なるものも、因縁を離れて實性實體といふものはないと達觀するのを『法空觀』と云ふのであります。

空觀に透徹すれば、眞妄不二、凡夫と聖者との差別は廓然として、その名すらない。が、この空を障へる我見があつては、さうは參らぬ、武帝にはこの我見が存してゐたから、更に第二問を重ねるに至つたのだとの勘破です。

『達磨、慈悲^{はなはだ}忼然し、又向つて道ふ、不識と』忼然は甚の俗語です。本來、一句も着けられないところを、強ひて言葉に表はした、言ふに言はれぬところを、言はねばわからぬから強ひて言ふ、それがすでに、達磨の大きな慈悲だ、が、相手が頓と反省も悟入もしない。最早その上に重ねて口舌を弄したつて、無駄なことは知れて居る、それなのに更に『不識』などと問ひに應じて居るのは、達磨の痛切な慈悲だといふのです。風外和尚が、達磨の『不識』を評して、

達磨の心は
鬼の目に涙

えゝ、こいつ文字葛藤の修行をして、不立文字のことは、あかぬ。捨ておかうと思へども、鬼の目にも涙ぢや。もう一矢やつたら合點せまいものでもない、磨云く不識と、ざんぐと切つて放された。

と言はれて居るのは、まことに適實ではありませんか。しかるに武帝は『直^{ちき}に得たり』端的に、そのまゝ『眼目定動^{ぢやうどう}して』目の玉が据つたり動いたり、俗にいふ、目を白黒させて、達磨が鬼の目に涙で放つた一矢の『落處を知らず』頓と見當もつかず、只だ啞然、呆然たるばかりだ。だが『是れ何の言説ぞ』不識の一語、一體何といふことだ。達磨の慈悲もすべて無駄、武帝の要求も全然ゼロ『這裡^{しやうり}』此處に到つては、あゝまた何かを言はんやだ。『有事無事』武帝が有相差別の見解も、達磨廓然の言句も、アレコレと拈ねくつて見るも『即ち堪へず』ウンザリする。と、圓悟も匙を投げたかたちです。そこに圓悟の慈悲を看て取らねばなりません。

せん。

端和尚。有頌云。一箭尋常落一鵬。更加一箭已相饒。直歸少室峰前坐。梁主

休言更去招。復云。誰欲招。

端和尚に頌有り云はく、一箭尋常に一鵬を落し、更に一箭を加へて已に相饒はす。直に少室峰前に歸つて坐す。梁主言ふことを休めよ更に去つて招かんと。復た云はく、誰か招かんと欲す。

白雲守端和尚

『端和尚』とは、五祖法演の本師、白雲守端和尚で、楊岐派の祖と稱せられる楊岐の方會禪師の嫡嗣、圓悟からいへば法の祖父に當る人です。楊岐の坐下に在つて大悟し、法を嗣承してのち、初め廬山の歸宗寺に出世開堂し、聲名一時に高まるに至り、學徒四方より慕ひ集まるといふ盛觀を呈しました。郭祥正その他の學者文人の居士も多く出して居ます。仁宗帝の詔により、承天、圓通、白雲と、名山大刹に歷住し、就中、白雲山海會院に於て最も化風を盛にしたので、世に白雲禪師または白雲の端和尚と稱せられたのであります。詩偈を善くし、古德の話頭を題として歌つた謂はゆる頌古を作つて居ることは、前に述べました。こゝに挙げられたのはその一つであります。『頌有り』は、いふまでもなく、達磨と武帝の此の本則の頌であります。『一箭尋常に一鵬を落す』端和尚の頌は七言絶句で、これがその第一起句です。鵬は大鷲で、支那の北地に棲み、兩翼を広げると八九尺もあるといふことです。その猛鳥を一箭に易々と射て落すといふのは、誰にも出来る業ではない。弓の名手といはねばなりません。

一箭に大鷲を射落す

これには故事があるので、北齊の世宗帝が狩獵に出たとき、忽ち一大鳥の雲間に飛揚するのを見ました。

みなアレよくと驚異の目を睜つてゐるばかりでしたが、そのとき扈從の解律光かいりつくわうといふ勇士が弓箭を携へて進み出で、満月の如くに引きしぼるといふ態ていよろしく、ヒヨウと切つて放つた箭が、あやまたずその大鳥の頸を見事に射ちぬいた。鳥は車輪の如く旋轉しながら地に落ちた。それは世にもめづらしい大きな鵬わしでした。世宗は取つて之れを見て大に狂異し、宰相刑子高は『射鵬手しゃてうしゅよ』と云つて解律光を絶讃したとあります。

また後魏こうぎの太宗帝のとき、秦王幹しんわうかんといふ將軍は騎射を善くし、或る時、太宗に従つて出遊し、二羽の大鵬が大空に舞つてゐるのを見て、二すぢの箭で二羽とも射落し、軍中に『射鵬將軍しゃてう』の名を博したといふことであります。

守端和尚の此の一句に『一箭』とあるのは、達磨が武帝に放つた『廓然無聖』の一句を指したもので、それを以て易々と一鵬を落すとは、前に言はれた『達磨他の與ために一刀に截斷す』の意を喩へたのですから重ねて解説するにも及びますまい。

第二句の『更に一箭を加ふ』とは、武帝の再問に答へた達磨の『不識』を指すので、『已に相饒あひにぎはす』饒の字は、商人が品物を買つてくれたお客に、その品物以外の物を添へること、即ち景品です。『廓然無聖』の第一箭に、更に『不識』の第二箭を添へるなど、達磨も餘計な景品を添へたものだといふ意味を喩へたもので、この意味は圓悟のクドイほどの提唱で、すでに讀者も中毒氣味と云つたほどに、お解りでせうから、更に講話のお景品はさし上げないことにいたします。

『直に少室峰前に歸つて坐す』この第三句は達磨が武帝の機根を見限つて、梁を去り揚子江を北に渡つて魏の嵩山そうざん少室峰に到り、默坐面壁の人となつたことを歌つたので、初めて往くのに『歸る』とは一寸妙だと思

の嵩山少室峰に到り、默坐面壁の人となつたことを歌つたので、初めて往くのに『歸る』とは一寸妙だと思

嵩山少室峰

はれるかも知れませんが、達磨に取つては、少室の默坐こそ謂はゆる歸家穩坐、安樂無事の境だつたにちがひません。

嵩山は河南省河南府登封縣の西北に在り、三つの尖峰より成つてゐて、その東峰を大室と稱し西峰を小室と呼ぶのですが、小室峰の中に少林寺があり、達磨はその寺内の一室で、默々と謂はゆる九年面壁をやつたのであります。

『梁主言ふことを休めよ更に去つて招かんと』これが第四結句で『梁主武帝よ、志公から達磨の人物を聞かされ、觀音様の應現だなどと驚き、改めてお招きしようと言ふことは、お止めなさい、ダメですよ』といふ意味を咏嘆して居るのであります。

この結句に、婆心御叮嚀に『復た云はく誰か招かんと欲す』と蛇足を添へられたもので、『往つて迎へようとしたつて來る達磨ではない、それを誰だ、招び迎へて逢ひたいなどと思ふのは？』と參學者が尙ほ達磨不識の眞意を徹見し得なからうことを案じて、強くダメを押したかたちで、こゝの意味は本則の『志公曰はく、道ふこと莫れ陛下、使を發して去つて取らんと』の言葉を、一句簡單に評唱したものであります。

帝不契。遂潜出國。這老漢。只得懔懔。渡江至魏。時魏孝明帝當位。乃北人種族。姓拓跋氏。後來方名中國。達磨至彼亦不出見。直過少林。面壁九年。

接得二祖。彼方號爲壁觀婆羅門。帝契はず。遂に潜かに國を出づ。這の老漢、只だ懔懔を得たり。江を渡つて魏に至る。時に魏の孝明帝、

位に當る。乃ち北人の種族、姓は拓跋氏、後來方に中國と名づく。達磨彼に至つて亦た出で、見えず。直に少林に過つて、面壁すること九年、二祖を接得す。彼の方に號して壁觀婆羅門と爲す。

こゝは本則の『帝契はず、達磨遂に江を渡つて魏に至る』の二句を評釋したもので、達磨の事蹟を、やゝ精しく叙べるだけのことです。むしろ無くもがなの蛇足と見られますが、これも圓悟が、兒を憐むがために醜きを忘るといふ婆心でありませう。

武帝が達磨の眞意に契通しないので、『遂に潜かに國を出づ』梁の國を逃げ出してしまつた。斷然見限つたのだから、引き止められては面倒と、即ち『潜か』に一葉の扁舟を泛べて揚子江を渡り、梁の地を去つたのであります。

『這の老漢』は『このおやぢ』『この老いぼれ』と鋭く達磨に呼びかけた例の禪的口調で、『懺懺』は、着語の解にあつた通り恥辱といふ俗語です。遙かに機縁を察し、此の土に大乘の根器ありと見て、艱難辛苦して印度三界からやつて來た達磨が、佛心天子とまでいはれた武帝の挨拶を、どうにも解決することが出來ずに、コツソリ逃げ出したとは、只だ一場の恥さらしに過ぎない、笑止千萬だといふ語調ですが、そこに禪常套の反語の深意が伏せられてあるので、祖師西來の慈悲に感激やまざる圓悟の痛腸が、にじみ出て居るのであります。

達磨が江を渡つて行つた先の魏は、その時どんな状態であつたかといふに、『時に魏の孝明帝、位に當る』これはもと『乃ち北人の種族』で『姓は拓跋氏』と云つて、中華からは北狄と視られてゐたものだが、『後

これはもと『乃ち北人の種族』で『姓は拓跋氏』と云つて、中華からは北狄と視られてゐたものだが、『後

北魏の國家

來方に中國と名づく』るやうになつたのである、と北魏の國家體勢について説明してゐるのです。

南支の人からは北方の夷族と見られたのですが、『北史』の魏の本紀によれば、魏の祖先は黃帝より出づとせられ、黃帝の子を昌意といひ、昌意の末子が北方の大鮮卑山地方に封ぜられたが、此の國の起りだとあります。そして、黃帝は五行のうちの土德を以て后となつたといはれるが、北方の俗語では、土のことを托（拓と通ず）と云ひ、后のことを跋といふので、即ち拓跋を姓としたのだとあります。

前に南北朝の解説で云ひましたやうに、東晉の滅亡後、揚子江以南は宋となり、江北は魏となつた。魏の國を建てたのは拓跋珪といふ人で、鮮卑族の頭首に推されて代王と稱し、東晉の孝武帝太元十一年（わが仁德天皇の七四年、西紀三八六）初めて魏の國號を立て、それから十三年後、隆安二年に帝位に即き、國號を北魏と改めました。これが道武帝で、それから第八代がこゝにいふ孝明帝であります。

北魏の佛教熱

序講で述べた所謂三武一宗の法難の第一武にあげられる破佛家が、この北魏の第三主太武帝であります。その次に立つた文成帝は、奉佛の念頗る深く、有名な雲崗の石佛は、實に帝の歸依と保護を受けた曇曜の作であります。また國都を平城から洛陽に移した第六代の孝文帝は、龍門の石佛を作つて居ます。その次の宣武帝、それから今いふ孝明帝に至つて、北魏の佛教は最も隆昌を見たのであります。

しかるに『達磨彼に至つて亦た出で、見えぬ』梁の武帝に見えて、只だ一場の恥辱を買つたことに懲りたものか、達磨は北魏の佛教熱盛な際に往きながら、崇佛家の孝明帝には面會しようともせず、『直に少林に過つて』世間とは一切沒交渉に、只だ『面壁すること九年』に及び、僅かに一人の『二祖を接得し』て終つたのであります。

だが、この二祖慧可^{みか}こそは、達磨が遙かに察知した謂はゆる大乘の根器で、これを接得したことによつて、初めて所期の目的が達成せられたといふものであります。しかるに當時の人々、誰も達磨の眞意を解するものがなかつたので、『彼の方』即ち魏の國では『號して壁觀婆羅門と爲す』ずるぶん失禮な話です。

北魏の佛教界には、西域から高僧が相次いで來たり、また内國僧にも勝れた學者が多く居り、經典の翻譯や講説は頗る盛に行はれてゐた際、達磨は印度から渡來したといふのに、一卷の經論を持つて來ず、また翻譯も講説も一切せず、只だ壁に向つて黙つて坐つてゐるばかりだつたのですから、人々が普通の佛弟子とは見ないで、變つた無言の行をする婆羅門外道の一人だと思つたのも無理はありません。

南朝の梁では、武帝から非常に重んぜられ、宮中で法義を談ずるの光榮に浴し、志公からは觀音大士だと折紙をつけられた達磨が、北朝の魏では、帝王などには一度も見えず、おまけに壁觀婆羅門などと、失禮きはまる呼び名を頂戴したのです。圓悟は、達磨が梁の武帝との問答を評して、只だこれ一場の恥辱だと言ひましたが、御當人は、北魏の人が何と云はうとも、少林寺で壁に向つて黙つて坐つて居る當處を安穩樂地として、九年も打つ通した。反語的な禪の筆法を以てするならば『北魏の侮蔑、却つて最もこれ光榮』と申すべきではないでせうか。頗る面白い趣があるとおもひます。

梁武帝。後問志公。公云。陛下還識此人否。帝曰不識。且道。與達磨道底。是同是別。似則也似。是則不是。人多錯會道。前來達磨。是答他禪。後來武帝。是對他志公。乃相識之識。且得沒較涉。當時志公怎麼問。且道。作麼生祇對。

是對他志公。乃相識之識。且得沒較涉。當時志公恁麼問。且道。作麼生祇對。

何不^二一棒打殺免^レ見^二搽胡^一。武帝卻供^二他^レ歎道不識。志公見^レ機而作。便云。此是觀音大士。傳^二佛心印^一。帝悔遂遣使去取。好不唧溜。當時等^四他道^三此是觀音大士傳^二佛心印^一。亦好擯他出國。猶較^二此^三子^一。

梁の武帝、後に志公に問ふ。公云はく、陛下還つて此の人を識るや否やと。帝曰はく不識と。且らく道へ、達磨の道ふ底と、是れ同か是れ別か。似たることは則ち也た似たり、是なることは則ち是ならず。人多くは錯つて會して道ふ、前來の達磨は是れ他に禪を答ふ。後來の武帝は是れ他の志公に對す。乃ち相識の識なりと。且得すらくは設較涉。當時志公恁麼に問ふ、且く道へ、作麼生か祇對せむ。何ぞ一棒に打殺して搽胡せらるることを免れざる。武帝卻つて他に款を供して道ふ不識と。志公は機を見て作す。便ち云はく此れは是れ觀音大士、佛心印を傳ふと。帝悔いて遂に使を遣はし去つて取らんとす。好不唧溜。當時他の此れは是れ觀音大士、佛心印を傳ふと道ふを等つて、亦た好し他を擯して國を出さば、猶ほ些子に較らむ。

この一段は、達磨が江を渡り北に去つた後に、武帝が志公に向ひ、志公が反問し、謂はゆる胡亂の指註を下したところをいふので、文相明了、別に講解を要せず、たゞ口語體に直譯すればわかる程のものでせう。梁の武帝が、達磨魏へ去つた後に、平生師事してゐた志公、即ち寶誌禪師と對話のついでに、達磨との問答を語り、達磨の人物如何について、志公の所見を徴しました。志公が『陛下還つて此の人を識るや否や』と反問すると、武帝は『不識』と答へた。この『不識』の二字が、こゝに評唱の主眼となつて居るのであります。

『且らく道へ』さア言つて見よ、武帝の言つた『不識』は、達磨の云つた『不識』と『是れ同か是れ別か』『達磨道ふ底』の底の字は、モノまたはコトと譯せばよろしい。『不識』といふ言葉は、その形においては、兩者相似たりだが、似て居るといふだけで、意味の正當といふ點になると、兩者は同一に正當といふことは出来ない。ソコのところを、今の人は、ともすれば間違つた意味の取りかたをして、前に達磨が云つた不識は、武帝に向つて禪の意を答へたのであり、後に武帝が志公に答へた『不識』は、單なる通常會話の、識るとか識らぬとかいふ場合の識の字である、といふ風なことを言ふ。それが大ちがひで、全く達磨の眞意とは沒較涉だといふのです。『且得』は前に出た『且喜』と同じ用語です。また『沒較涉』の較の字も、前に出た交の字と同じに見てよいのです。

同別の二邊
の打破

達磨の不識と、武帝の不識と、同じか別かと、並べて問へば、直ぐに同別の二邊に囚はれて、禪的不識だの、常識の不識だのと分別する、それが大間違ひ、眞實の意とは沒較涉だといふのです。

それなら『當時志公恁麼に問ふ、且らく道へ作麼生か祇對せむ』あの場合何と答ふべきであつたらうか。

『恁麼』は『其の様』または『此の様』といふ意味、『作麼生』は『如何』に同じ、共に俗語すなはち日用の會話用語です。『祇對』は字義通りですとツツシミ、コタフルですが、そんなに固くるしく敬しんでこたへる意味に取るには及びません。祇の字は軽く吞み込んで、たゞ目上にこたへる場合に多く用ひられる慣用語と承知すればよいのです。ついでに注意しておきますが、祇の字と祇の字を間違へないやうに。ツクリの氏の下に一がないと、地神の意味になつて音も訓も全くちがつてしまひます。

志公が恁麼に問ふ、即ち『陛下還つて此の人を識るや否や』と問うた時に、何と對ふべきであつたか。達

武帝が、是れ同か是れ別か、なるといふところを引つかゝつてゐては『且得すらくは沒較涉』です。達

の丁に「かた」の意、地神の意、なつて音も讀も全くちがつてしまひます。

志公が恁麼に問ふ、即ち『陛下還つて此の人を識るや否や』と問うた時に、何と對ふべきであつたか。達

一棒に打殺
するの禪機

磨と武帝と、是れ同か是れ別か、なんといふところに引つかゝつてゐては『且得すらくは沒較涉』です。達磨なら達磨になり切ることだ、武帝なら武帝になり切ることだ。イヤ即今、圓悟は圓悟になり切つて言つて見ようか、と云つた調子で、『何ぞ一棒に打殺して、搽胡せらるゝことを免れざる』と喝破して居るのであります。『搽胡』は、糊塗の義、汚染の義とあつて、心をボウツとぼかされる形容です。つまりゴマカシです。志公が達磨のことを、如何にも勿體ぶつて、『陛下此の人を知るや』などといふのは、すでにゴマカシの一手を絡めて來たのだ、志公如きは一棒に打ち殺すべし、さうして初めてゴマカシを免れる、即ちそこに本當の達磨を見ることが出來ると申すのであります。

それなのに武帝は『卻つて他に款を供して道ふ不識』と款は情款で、好しみを通ずる意です。『識つてゐるか』といふ、その言葉に釣られて『識りません』と來た、そのスキに乗じて、更に志公のゴマカシの手は伸ばされるので、志公は武帝の機根能力を見て、觀音大士が佛心印を傳へるために化けて來たのだなどと言ふに至つた。武帝は、もうすつかり化かされてしまつて、ソレ早くお迎への特使を派遣しろと騒ぎ出した。

『好不啣溜』何といふバカげた話だ。『好』の字は『いゝ面の皮』だなどいふ時の『好い』と同じで、嘲笑の意を強めた形容詞です。不啣溜は初めにあつた不伶俐といふ俗語です。

さきに『此の人を知るや』といふ所で、一棒に打ち殺すほどの機鋒を示せば問題はなかつたのだが、こゝに至つても尙ほ武帝の取るべき活手段はあつた。即ちその時、志公が『觀音大士、佛心印を傳ふ』といふその言葉の終るか終らぬうち『亦た好し他を擯して國を出』してしまへばよい。他はカレで志公を指す。擯は棄てる、斥けるといふ字で、擯出は追ひ出すことです。

武帝がこゝで斷乎として志公を追ひ出し、達磨と同様に國外に去らしめる活作略に出で、眼中達磨もなく志公もなしとの見識を示し得たならば『猶ほ些子に較らむ』十分とはゆかずとも、佛法の眞實に於て若干の得分があつたらうに、惜しいことをした、といふのであります。

人傳。志公天監十三年化去。達磨普通元年方來。自隔七年。何故卻道。同時相見。此必是謬傳。據傳中所載。如今不論這事。只要知他大綱。且道。達磨是觀音。志公是觀音。阿那箇是端的底觀音。既是觀音。爲什麼卻有兩箇。何止兩箇。成群作隊。

人傳ふ、志公は天監十三年に化し去り、達磨は普通元年に方に來る。自ら七年を隔つに、何が故ぞ卻つて道ふ、同時に相見すと。此れは必ず是れ謬り傳ふるならんと。傳の中に載する所に據るのみ、如今は這の事を論ぜず。只だ他の大綱を知らんことを要す。且らく道へ、達磨も是れ觀音。志公も是れ觀音。阿那箇は是れ端的底の觀音なる。既に是れ觀音、什麼と爲てか卻つて兩箇有る。何ぞ止に兩箇のみならんや、群を成し隊を作す。

達磨と志公の史實

志公は、梁の武帝天監十三年（五一四）に遷化して居り、達磨は普通元年（五二〇）に印度から渡來した、この間足かけ七年の隔たりがあるが、あの世の志公と現實の達磨とが、どうして同時代に武帝に面會するこゝとが出来るか、おそらくは謬り傳へた説であらうと、人々は云ふ、と世の論議をあげてゐるのです。

達磨と志公の史實、前にも申したやうに、種々の異説があるのですが、一般に大通元年（五二七）

この間足かけ七年の隔たいたるが、あの十の示す、理の正しきとが出来るか、おそらくは謬り傳へた説であらうと、人々は云ふ、と世の論議をあげてゐるのです。

達磨渡來の年時については、前にも申したやうに、種々の異説があるのですが、一般に大通元年（五二七）とするのが、定説に近いものとなつてゐるので、これに従へば、志公の死からは十四年目で、本文の七年より倍も隔たりが大きくなるわけです。

しかし圓悟は、しばらく『寶林傳』などに達磨と志公との話を載せてあるのに據り、雪竇が本則に擧げたのをそのまゝに、今はこゝに史實の考證に關する論議はしない、と云つて居るのです。或る人はかうした史實の誤謬をあげて『碧巖』の杜撰と、この杜撰を平氣で評唱してゐる圓悟の無知とを罵倒したりしてゐるのですが、こゝのところは圓悟も、この通り史實を認めて、一應の釋明をしてゐるのであります。

史實の考證は、専門史家にまかせておけばよろしい、『只だ他の大綱を知らんことを要す』他は達磨を指していふので、只だ達磨西來の佛法の大綱を知るのが、この公案の主要眼目であるぞ、と、これが圓悟のこれを評唱する精神なのであります。

一體の觀音 兩箇萬箇

志公は、達磨は是れ觀音と云つたが、高く眼を着けて見るならば、ひとり達磨のみが觀音ではないぞ、さア言つて見ろ『達磨も是れ觀音、志公も是れ觀音』だ。とすると『阿那箇か是れ端的底の觀音なる』か。『阿那箇』は、どちらがといふ意、阿は助字です。『端的底』は、當體ソツクリのモノ。即ち『どちらが本當の觀音か』といふのです。そこには達磨もなく志公もない。只だこれ一體の觀音といふところに、何として達磨も是れ觀音、志公も是れ觀音と、兩箇の觀音があるか。この兩箇の觀音を看破しなければなりません。

明鏡には千様萬態の影像をゑがき出すが、影像を刻み止めることにはない。一點の影像も見ない明鏡と明鏡と相對したとき、そこには兩鏡共に無しといふべき寂照があるばかりです。この寂照のところに萬象を有り

のまゝに映寫して無碍なる容子は、説明も及ばない微妙さであります。觀音の正體は實に是れです。

この觀音の正體をつき止めて見るならば、觀音に兩箇ありと云つたつて、一向不思議ではない。『何ぞ止に兩箇のみならん、群を成し隊を作す』六觀音、七觀音、三十三觀音、百觀音、無數の觀音が出現します。無論、講者も讀者も、ひとしく是れ觀音大士であらねばなりません。皆さん、達磨も志公も、追ひ出し、叩き殺し、イヤ各自大死一番して、一體にして千手千眼を具する觀音大士たるべき工夫に猛精進することが必要でないでせうか。

各人は是れ觀音

必要の

ころ

時後魏光統律師。菩提流支三藏。與師論議。師斥相指心。而徧局之量自不堪

任。競起害心。數加毒藥。至第六度。化緣已畢。傳法得人。遂不復救。端居

而逝。葬於熊耳山定林寺。後。魏宋雲奉使。於葱嶺遇師手携隻履而往。

時に後魏の光統律師、菩提流支三藏、師と論議し、師は相を斥けて心を指す。而も徧局の量、自ら堪任せず、競うて害心を起し、數毒藥を加ふ。第六度に至つて、化緣已に畢つて、傳法、人を得たれば、遂に復た救はず、端居して逝く、熊耳山定林寺に葬る。後、魏の宋雲、使を奉じ、葱嶺に於て、師が手に隻履を携へて往くに遭へり。

光統律師

こゝは達磨の末後を叙する一段であります。『時に』は、達磨が少室峰小林寺に於て面壁坐禪をしてゐた時に、です。『後魏』は北魏の別稱、『光統律師』は、惠光といふ高僧で、支那、四分律宗の祖であり、また

こゝは達磨の末後を叙する一段であります。『時に』は達磨が少室山に於て面壁三禪する時に、です。『後魏』は北魏の別稱、『光統律師』は、惠光といふ高僧で、支那、四分律宗の祖であり、また

後に興つた地論宗の基を開いた人で、印度から北魏へ來た佛陀三藏に就いて得度を受け、廣く佛典を究め一代の教學者となつたが、特に律部に精通しました。またその後渡來した勒那摩提、菩提流支の二人と共に『十地論』を傳譯し、惠光は二人の翻譯の異同を勘校して定本を作りました。朝廷に召されて僧統の官に任ぜられたので、世に光統律師と呼ばれた高僧であります。『大乘義律』『四分律義』その他『十地論』『涅槃經』『華嚴經』『仁王經』『勝鬘經』等の疏、等、後世に珍重せられる好著を多く遺してゐます。

菩提流支

『菩提流支三藏』は北印度の人、譯名は道希、經律論に精通してゐる人といふ意味で三藏と呼ぶ、經典の傳譯者には、みなこの稱を用ひてゐます。菩提流支は、北魏の宣武帝永平元年（南朝は梁の武帝天監七年、西紀五〇八）即ち達磨より二十年前に魏に來り、永寧寺の翻譯道場の上首として、譯經に従事しました。魏に在ること二十七八年、その譯出した經典は三十九部、百二十七卷、『楞伽』『深密』『佛名』の諸經、『淨土』『大寶積』『法華』『涅槃』『勝思惟』の諸論がその主なもので、就中、『淨土論』は、曇鸞大師が傳受して、のちに謂はゆる善導流念佛の源流を成し、今日の淨土諸宗派を見るに至つたものとして、最も有名であり重要な寶典であります。また『楞伽經』は達磨が推稱したといはれ、二祖慧可の愛重したもので、後世にいふ祖師禪に大きな影響を與へて居ます。

この本文には、この二大徳を達磨の相手に登場せしめてゐるので、『師と論議す』師とは達磨を指す。この二人が達磨と、佛法の論議を闘はしたといふのです。そして達磨が、二人の有相差別的な思想觀念を斥けて、専ら心性——所謂廓然無聖のところ——を端的に直指したが、二人は『徧局』機根が狹小であつて『自ら堪任せず』自分が論議に勝てないことを、正しく反省することも出來ず、『競うて害心を起して、數々

達磨の末路

毒藥を加ふ』達磨の毒殺を企らんだ、しかもそれが前後六回に及んだ。達磨は、その都度、不思議な法力を以て毒を吐き出し、平氣であつたが、すでに自分が支那に教化を敷くべき使命は終つて、二祖慧可といふ傳法相續の人を得たから、第六回の毒は、毒と知りながら吐き出さず、肉身の生命は救はずして、端然坐禪したまふ長逝したといふのです。そして熊耳山定林寺に葬られた。これが達磨の末路であるといはれるのであります。

熊耳山といふのは、嵩山の一峰で、溪流を挾んで兩岸に熊の耳のやうに對峙してゐるのでこの名があり、昔、禹王が黄河の水を治めたとき、こゝから始めたと傳へられてゐます。こゝに達磨の遺骸を葬り、塔を建てたといはれてゐるのであります。

達磨の毒害説は、『唐史』にも見えて居り、禪史には多く載せられてゐるのですが、恐らく後人附會の傳説であらうと推斷せられて、識者の取らないところであります。光統律師でも菩提流支でも、その行實を検するに、いづれも人格道德の高い名僧で、決してそんな俗惡な慘いことは、せよといはれても出来る人ではないと思はれる人物であります。また達磨は、魏へ往つてから、壁觀婆羅門とまでいはれ、默々として坐禪三昧を行じ、孝明帝が三たび召しても應じなかつたともいはれ、熱烈な求法の人、慧可の往訪に對してさへ一顧も與へず、容易に入室を許さなかつた態度などに徴しても、當時の高僧達と法論を爲すやうなことは、絶對に無かつたと想はれるのであります。

達磨隻履の傳奇

それから次の本文『後に魏の宋雲云々』が、亦た頗る怪しい傳説であります。達磨が入滅してから三年後に、魏の宋雲といふ人が、佛典を求める爲めの朝命を帶びて西域に使し、歸途、葱嶺を過ぎるに當り、達磨

に、魏の宋雲といふ人が、佛典を求める爲めの朝命を帯びて西域に使し、歸途、葱嶺を過ぎるに當り、達磨

が支那の方から來たのに出逢つて、『師はどこへ行かれるのか』ときくと達磨は『故國の印度へ歸るのぢや。ときにお前は何も知らぬが、お前の主人は、もう世に居らぬぞ』と云ひ、テク／＼歩いて西の方に去つたが、妙なことには、隻履^{せきり}すなはち片つ方の履^{くつ}だけを手にぶらさげてゐた。宋雲は茫然として見送り、急いで魏に歸つて復命しようとする、果して孝明帝はすでに崩じ、孝莊帝の代になつてゐた。で、葱嶺で出逢つた達磨の話を見ると、孝莊帝も驚き怪んで、熊耳山の達磨の墓を開かせて、しらべて見ると、達磨の全身は消えて無くなり、只だ半足^{はんそく}の履が残つてゐた。それを恭しく少林寺に安置して供養の法會を營んだといふので、これは『景德傳燈錄』の記載であり、その後に出來た禪史にも多く載せてあるのですが、史實に當てゝ見ると、噴飯に價するほどのもので、これも後人が祖師の偉さを粉飾しようとしたバカげたイタヅラに過ぎないと思はれるのです。

達磨の渡來を梁の大通元年として、それから面壁の九年を北魏で暮らし、傳法の目的を達して化緣終ると爲し、端然示寂したとすれば、諸錄にその寂時を梁の大同二年十月五日としてゐるのは、大體當ります。大通元年から大同二年は十年目ですから、面壁九年は完了といふわけです。

このとき達磨の行年百五十歳といふのは、般若多羅に侍すること四十年、のち南印度^{ナンディヤ}を行化^{ぎやうけ}すること六十年、支那へ來たときは百四十歳であつたといふ、この數字から割り出されたものらしいのですが、さうすると達磨は、生れた赤ん坊の時から般若多羅に侍してゐたことになる、こゝにも變な穴が見えて、頭かくして尻かくさずの迷説たるを暴露してゐます。

それはさておき、宋雲が孝明帝の命を奉じて西域に使し、歸國したのは魏の正光三年であり、それは梁の

噴飯すべき
附會説

普通三年に當りますから、達磨示寂の大同二年より十五年も前のことで、達磨はまだ支那へ來てさへゐません。假りに達磨渡來を普通元年とする說に従ふとしても、宋雲の歸國は所謂面壁九年の第三年で、達磨は少林寺の東廊に巨眼を光らしてゐた最中です。また孝莊帝が墓を發あばいて隻履せきりを得、供養法會を營んだといふのも、まるで辻褄があひません。孝明帝が胡太后の弑害に遭ひ孝莊帝が立つたのは、達磨渡來の翌年、大通二年のことで、それが在位三年にして廢立を見、節閔帝が立つたが、それからまた三年にして、高歡が孝靜帝を擁して東魏を立て、その翌年、宇文泰が文帝を立て、西魏と稱し、兩魏分裂して對立を見るといふ風で、北朝は大混亂の状態にありました。この分裂は南朝の大同元年に當りますから、達磨はこの混亂の前後を、少林寺で超然面壁に過し、兩魏の對立を横目で睨んで死んで往つたわけであります。

達磨日本に
來る說

それであるのに茲にモウ一つ面白い傳説は達磨が日本へ來たといふ說であります。これは古く日本の傳説であつたと見えまして虎關禪師の『元亨釋書』——今から五百餘年前の著——に

吾推古二十有一歲……十有二月朔、太子和の片岡を過ぐ、時に達磨、飢人の貌を作す弊服檻褸して路傍に臥す、眼に異光ありて其の體甚だ香し、太子之れを見て姓名を問はしむ、磨、對へず、太子和歌を作つて之れに問ひ、磨即ち和歌を以て之れに酬ゆ、其の歌詞共に國史の推古紀にあり、太子飲食を共にし衣を脱して付していふ、乞ふ快く安寢せよと、言訖りて宮に歸り、人を遣はして之れを看せしむ、使者かへつていふ飢人既に歿すと、太子悲慟、駕を命じて死所に赴き、親ら臣僚を率ゐて封樹せしめ、居ること數日にして太子侍臣に語つていふ卿、葬儀は凡にあらず、必らず眞人ならんと、太子便すなはち其の衣を取り且つ自ら服す、時人いふ惟だ聖、聖を知ると信なる哉、太子の築く所の墓、今尙ほ在り、俗に其の

取り且つ自ら服す、時人いふ惟だ聖、聖を知ると信なる哉、太子の築く所の墓、今尙は在り、俗に其の

地を呼んで達磨塚といふ。

とあつて、これが大和の達磨寺の縁起となり、其の渡來の説を傳へて居りますが、『日本書記』に聖德太子が飢人を片岡山にめぐまれた事實は載つて居りますが、それが達磨であるといふ確證もなく、且つ達磨滅後八十有餘年の後のことでもありますから此説の歴史的に確實でないのは申すまでもありませんが、かういふ傳説もあつたといふことを一言いたして置きます。

圓悟の蛇足

いづれから考へて見ても、達磨の毒害説や、復活歸天の隻履の話や、日本渡來の話などは、愚にもつかぬ一の傳奇に過ぎませんが、達磨本來生死なし、何ぞ東來と西歸あらんやですがこれを歴史の事實のやうに傳へるのは杜撰も甚しい圓悟の蛇足と云はねばなりません。また此の一段『時に後魏の光統律師……隻履を携へて往く』の評唱本文は、雪竇が特に本則を頌出した本意とは、何らの交渉もない全然無用のものと見られます。念入りに蛇足を添へたものです。讀者は、こんな子供だましの奇蹟なんぞには目もくれず、直に『廓然無聖』『不識』の端的に實參し實究すべきであります。

武帝追憶。自撰碑文云。嗟夫。見之不見。逢之不逢。遇之不遇。今之古之。怨之恨之。復讚云。心有也曠劫滯凡夫。心無也刹那而登妙覺。且道。達磨卽今在什麼處。蹉過也不知。

武帝追憶して、自ら碑文を撰して云はく、嗟夫れ、之れを見て見ず、之れに逢うて逢はず。之れに遇うて遇はず。今も古も、之れを怨み之れを恨むと。復た讚して云はく、心有なれば、曠劫に凡夫に滯り、

心無なれば、刹那にして妙覺に登ると。且らく道へ、達磨即今什麼の處にか在る。蹉過するも也た知らず。

梁武帝、達磨の碑文

武帝は、達磨の遷化を聞いて、今さらのやうに、曾て對面問答したことが追憶され、思慕の情止みがたく、碑を建て、追悼供養を修し、その碑文を親から作りしました。武帝の碑文と稱して傳ふるもの、諸書大同小異ですが、『傳法正宗記』第五にその略を載せてある文は、次のやうであります。

誓つて法印を傳へて、人を天竺に化す。錫を杖いて梁に來るに及んで、無説の法を説く。暗室に炬を揚ぐるが如く、明月の雲を開くが若く、聲、華夏（支那）に震ひ、道、古今に邁し。帝右（帝上に同じ）名を聞いて欽すること昊天の若し。又曰はく、嗟乎、之れを見るに見ず。之れに逢うて逢はず。古も今も、之れを悔い之れを恨む。朕一介の凡夫なりと雖も、敢て之れを後に師とせむ。

『之れを見て見ず、之に逢うて逢はず』まことにその通り、武帝は、非常な期待と熱烈な要求とを以て達磨を迎へながら、アノやうな問答で、アツケなく取り逃がしてしまひ、舉國總動員で迎へに行つてもダメだともて言はれて、とう／＼どうすることも出来なかつた。全く見ないのと同じ、逢はないのと同じと云はねばなりません。

『之れに遇うて遇はず』の一句は、古本にも、また碑の文にも無いといふことです。右に挙げた『正宗記』の文にも見えません。上下の句調から見ましても、この一句は變です。ない方がよろしい。多分傳寫の間に、註釋の一句が紛れ込んだもので、ありません。

『今も古も』之の字は助字です。問答をした過去を憶ひ、入滅後の今日を思ひ『之れを怨み之れを恨む』自

『今も古も』之の字は助字です。問答をした過去を憶ひ、入滅後の今日を思ひ『之れを怨み之れを恨む』自

武帝の痛切
なる悔恨と
思慕

分の機根低劣にして、高尚幽玄なる達磨の眞意を了解することが出来ず、今や再び見たい逢ひたいと、如何に思つても見ることも逢ふことも出来ない。重ねて法を問はんとするも及ばず、と、痛切なる悔恨と思慕の情を、韻文を以て表示したものであります。

『復た讚して云はく』徒らに悔み思ふのみでは詮なしと、哀悼景慕の心を、達磨の高徳讃嘆に移して云ふのです。『心、有なれば（也の字は置き字でよまず）曠劫に凡夫に滞る』曠の字はムナシと訓み無限悠久の意、劫は前に出た長時を現はす單位の名で、一句の意味は、『一心が萬有差別の現象に迷うて、それからそれと實體なきものゝ影を追ひ、執着するから、生死輪廻の有形有限の世界に澁滞し、無始無終、悠久の苦患を見るのだ』といふのです。こゝに徹底的目覺めがあるならば『心、無なれば、刹那にして妙覺に登る』これは必然的自明の道理であります。刹那は時間の極小を現はす言葉。梵語を漢字音にうつして、刹那または叉拏といひ、意譯して一念と云ひます。一彈指、指をパチンと一つ弾く間、に六十の刹那があると云ふのですから、ちよつと形容も想像も及ばないほどの短時間です。一切の有相差別を打破し、分別妄想の根源を截斷すれば、それは恰も停電してゐた暗室が、電氣が來た途端にパツと明るくなり、暗即ち光となる如く、煩惱即菩提で、凡夫は刹那に妙覺の佛位に登る。妙覺は菩薩が修行を積んで向上する五十二位の最上位であります。『一念不生これを喚んで佛と爲す』といふ解釋もありまして、この不生のところ、即ち無の心に透徹すれば妙覺の佛と謂はれる。武帝は、達磨の寂後に至つて、かくの如く悟つたのです。だが、今や六日の菖蒲、十日の菊、残念至極といふのほかありません。

『且らく道へ』武帝のことゝ昔話に預けておいてはならぬ。『さア一句言つて見よ』と、圓悟が座下の大衆

を警誡して『達磨即今什麼の處にか在る』の一問を投げて居るのです。そして『蹉過するも也た知らず』蹉過は、正路を踏み外すこと、誤り間違ひの意で『間違つても知らぬ』といふ語勢は『汝等は絶対に知らぬ』といふに同じですが、眞意は、達磨が即今、タツタ今どこに居るか、それを知らぬやうではならぬ、直に達磨と相見せよと鞭撻されたものです。それは、そのかみ夾山の碧巖室に於ける圓悟門下の雲水への警策のみではない、現在、私達の頭上に振り上げられた痛棒であると、親しく、切實に參究されるものであらねばなりません。

以上で本則の評唱を終り、次は雪竇の『頌』です。

頌

聖諦廓然。

箭過三新

何當辨的。

過也○有對

朕者誰。

再來不直半文錢

還云不識。

三人四人中也○咄

因茲暗渡江。

穿三人鼻孔不得○卻被別人穿○蒼天蒼天○好不大丈夫

豈免生荆棘。

脚跟下已深數丈 闔國人追不再來。

兩重公案○用追

作什麼○在什麼處

千古萬古空相憶。

換手提胸

休相憶。

道什麼○向鬼窟裏作活計

清風匝地有何極。

果然○大小雪師顧視左右云。

這裏還有祖師麼。

爾待一番款那○猶作這去就

自云有。

場薩 喚來與老僧

洗脚。

更與三十棒趕出也未爲二分

聖諦廓然。

箭、新羅を過ぐ

○咦。

何が的を辨すべき

何の辨じ難きことか有らむ。

朕に對する者

是誰。

「再來、半文錢に直せず○又怎麼にし去るや」

つて暗に江を渡る。

「人の鼻孔を穿ち得ず○卻つて別人に穿たる」

蒼天蒼天。

「好不大丈夫」

豈荆棘を生ずる

ことを免れんや。

「脚跟下已に深きこと數丈」

闔國の人追へども再び來らず。

「兩重の公案○追ふことを用ひ

ことを免れんや「脚跟下已に深きこと數丈」闔國の人追へども再び來らず「兩重の公案○追ふことを用ひ

て作麼○什麼の處にか在る○大丈夫の志氣何れにか在る」千古萬古空しく相憶ふ「手を換へて胸を槌つ○空を望んで啓告す」相憶ふことを休めよ「什麼と道ふぞ○鬼窟裏に向つて活計を作す」清風匝地何の極まりか有らむ「果然○大小の雪竇、草裏に向つて輓す」師左右を顧視して云ふ、這裏還つて祖師有りや「爾、番歎を待つか○猶ほ這の去就を作す」自ら云ふ、有り「塌薩阿勞」喚び來れ、老僧が與めに洗脚せしめむ「更に三十棒を與へて趕ひ出すも也た未だ分外と爲さず○這の去就を作す、猶ほ些子に較れり」

頌とはどんなものであるか、それは序講に於て解説してあります。この頌は言ふまでもなく、雪竇禪師が、本則の實話をソックリ詩題として、詠嘆したもので、散文體の説示ではない、吟誦すべき韻文體になつて居るのですから、あまり字句の分析的解説を試みると、折角の持ち味を消してしまふことになります。

また、すでに『垂示』『着語』『評唱』と、重ねぐ、繰り返して、同じものを表面から、また裏面から、また側面から、豎に横に、あらゆる觀點から眺めつくして來たのですから、最早何の説示も評論も必要はありません。只だ本則の實話全體を直觀し、謳歌してその妙趣を味得すればよいといふわけでもあります。

この頌は、詩の體とは申すものゝ、唐詩の五言、七言の絶句や律、排律のやうに、字句格律整然たるものではない、唐以前の古詩體といふ形でありまして、初めは四言四句、次に五言二句、そしてあとは七言五句の間に、三言の一句が挟まつてゐます。

間髪を入れざる手法
第一句『聖諦廓然』は、武帝の間『聖諦第一義』と達磨の答『廓然無聖』とを、そのまゝこね上げて、四字の一句にまとめたもので、間、髪を入れずと云つたやうな、寸分のスキもない手法です。聖諦は廓然たり、

廓然たるところ即ち聖諦なり、それなら、目ざす肝心の『第一義』は何處へ行つたのか。かりそめにも口に
出したり心に浮べたら、それは第一義ではない、すでに第二、第三であるぞと、即ち「箭、新羅を過ぐ」と
着語されたのです。言葉や分別にわたるやうでは、第一義も、聖諦廓然も、眞實のところは千萬里を距て、
飛んで行つた先の落處も知れぬと云ふのであります。次にもう一つ簡単に「咦」と着語があります。この字
は、大に呼ぶこと、また笑ふ貌で、圓悟が、句中の意を看破して『フ、ン』と笑つたのです。何を笑ふので
せうか。

第二句『何が當に的を辨すべき』的は、端的、的實のところ、有りのまゝの全體そのものを標示した一語
で、即ち『聖諦廓然』の端的であります。ところが、聖諦が廓然で、廓然が聖諦だと言はれて見れば、聖諦
といふのが正直のところなのか、廓然といふところに正味があるのか、端的いづれぞと、これの辨別がむづ
かしいことになります。それがイケナイ「過也」何のかのと意識すること、それがまちがひだ「什麼の辨じ
難きことか有らん」寝るも起きるも無聖よ。歌ふも舞ふも廓然よ。何もむづかしいことはない、脱體現成、
歴々堂々、端的ならざる時も處もない。眼を開いて看よ、と、雪竇の歌つた表面の意を、裏面から評解して
ゐるのです。

第三句『朕に對する者は誰ぞ』武帝の言葉そのまゝを持つて來て、スラリと何の無理もなく頗る自然に一
句を成してゐるのです。ソコに亦たすかさず着語が入る「再來半文錢に直せず」武帝が『如何なるかこれ聖
諦第一義』と問うたのは、十分自信のある家寶を持ち出して、達磨から相當の評價を勝ち得るつもりだつた
のが『廓然無聖』ボンと刎ねつけられたので、躍起となつて『朕に對するものは誰ぞ』と、更に代へ玉を出

のが『廓然無聖』ボンと刎ねつけられたので、躍起となつて『朕に對するものは誰ぞ』と、更に代へ玉を出

した。が、それに半文の値打もあらうか。トコロで雪竇がこゝに、『聖諦廓然』と頌出して、更に『朕に對する者は誰ぞ』と武帝そのまゝの言句を弄す、亦たこれ武帝同様、半文錢の價もないことだ。それなのに「又恁麼にし去るや」雪竇も矢張り、その様な事をする。武帝も雪竇も同じぢやないか。

雪竇の親切
プラス圓悟
の親切

第四句『還た云ふ不識と』達磨が『廓然無聖』と、すでに言つてはならぬことを言つておきながら、再問に應じてまた『不識』と言つた。虚空に穴を掘るやうなことで、それも二度繰り返すとは何ぞとぞ、と云つた雪竇の語調、それに圓悟がまた横槍を入れて「三人四人中れり」達磨が武帝に向つて『不識』と云へば、武帝が志公に向つて『不識』とやる、それを取りあげて雪竇も亦た『不識』と歌ふ、イヤ三人も四人も同じ矢を放つて居る、が、うまく的中するかな。「咄」シッ！ と叱りつける。他人ならばだが、雪竇老ともあらうものが何だ、と尤めた形。雪竇の親切過ぎるのを尤めた圓悟老御自身、亦た甚だ親切丁寧です。私達も一つ茶々を入れて『老和尚、眉毛が落ちますよ』とでも言つてやりませうか。達磨すでに左様に親切なところに、雪竇亦たかくの如し。雪竇の親切プラス圓悟の親切、イクオル何が出ませう。皆さん何を得ましたか。

第五句『茲れに因つて暗に江を渡る』武帝が『不識』の眞意を了會せぬに因つて、暗に、コツソリと揚子江を渡つて北魏へ往つてしまつた。「人の鼻孔を穿ち得ず」人に鼻毛をよまれるといふ日本の俗諺は、まるで他人から自由にされるといふ意味ですが、『鼻孔を穿つ』は、この主客を置きかへて、相手を自由にコチラのものにすることだと思へばよろしい。即ち達磨は遙々印度から支那に渡つて來ながら、一箇の武帝を接得することも出來ずに、江を渡つて逃げ出した。そして「卻つて別人に穿たる」別人、即ち雪竇のために、ここに何のかのと批判せられるやうなことになつた。「蒼天蒼天」何と悲しむべきことよ。蒼天は、嗚呼とい

水面に一石
を投じた渦
紋

ふ感嘆詞と同じに見てよいので『さうてんく』を『あゝ、あゝ』とよんでも間違ひではありません。普通の用法では、蒼天は春の青空をいふのですから、感嘆詞とする場合は『あゝ』と讀むのが、まぎれがなくてよいでせう。『文選』の中に『穴に臨んで蒼天を呼び涕下る云々』といふ句があり、この穴は墓穴のことだと解釋されてゐますから、『あゝ』と歎く意味も只の『あゝ』ではない、絶大な歎き悲しみです。「好不大丈夫」は、好箇の大丈夫の打ち消しですから『好いべラボウだ』と打つちやるやうに、呆れ罵つた口調です。第六句に『豈荊棘を生ずることを免れんや』本來無一物、心海坦然たる當體に、何の波浪があらう、そこへ小石を一つチャボンと投げ込むから、渦が起り波紋が一ぱいに廣がる。達磨が、無聖だの不識だのと石ころを投げたり、南海に泛んだり江を渡つたり、下らぬ足掻きをするから、渦紋が止め度もなく起る。四通八達無碍の大道に、荊棘を生じて人の通行を障害するのにひとしい。と、雪竇、意味深長の慨嘆を漏らした一句です。

釋迦といふいたづら者が世に出でて

おほくの人を迷はするかな

これは一休和尚の歌だと傳へられてゐますが、佛法だの悟りだのと、第一の渦紋を多き出したのは誰か、釋迦といふいたづら者であります。釋迦が世に出て、四十九年横説堅説などをやらねば、法門八萬四千だの、大乘、小乗だの、敎家、禪家だの、自力、他力だのといつて、アレかコレかと人を迷はすことはなかつた筈です。迷ひといふものが一切ない本來人に、何の法、何の悟りが要りませうか。だから昔、雲門禪師は、『四月八日、佛誕生のとき、若しおれがそこに居合せたなら、一棒に打ち殺して狗にでも食はせてやつたものを』

雲門殺佛の
一棒

月八日、佛誕生のとき、若しおれがそこに居合せたなら、一棒に打ち殺して狗にでも食はせてやつたものを」

と、えらい啖呵を切つて居るのであります。

それを、達磨がノコノコやつて来て、今いふやうなイタヅラをいろ／＼と演じたものだから、教外別傳だとか、不立文字だとか、即心是佛だとか、大小の荊棘がニヨキ／＼生え出し、しまひには狗の子の佛性を探したり、猫を斬つたり、牛を引つ張り出したりで、一千七百則の公案などと、大路小路は迷悟の雜草荊棘で、足のふみどころもないまでになつてしまつた。が、それは、昔話でも、ひとごとでもない（脚跟下已に深きこと數丈）ソレ人の足もとを見よ、現に荊棘の蔓りやうは、身動きもならぬほどの深さではないか。と、こゝは圓悟が雪竇の頌に共鳴し、更に意を強めて學徒を警められた着語であります。

さアお互ひは此の荊棘雜草を、どう處置して、坦々自由の大道濶歩を爲すべきでせうか。

周茂叔の參 禪悟道

宋の周茂叔しゅうもちゆくといへば、二程子の先生で、謂はゆる宋學の祖と稱せられてゐる大學者ですが、初め晦堂祖心あした禪師に參見して、教外別傳の旨を問ひ、禪師から、『他に求むることは止めよ、そちらの大先生孔子が、朝に道みちを聞いて夕に死すとも可なりと教へてゐるではないか。又、顔回は、その樂しむところを改めずとあるではないか。朝に聞いて夕に死してもよいといふ道とは何か。顔子の樂しみとは如何なる樂しみか。自家屋裡に向つて、一心專念に求尋するがよい』と諭され、その後、長い間、靜坐獨想をこらし、快然として自ら心の開けた境地に入つたといふことです。

それから更に彼は、東林常惺禪師のところで『易』の理について論究し、禪師から『華嚴經』の理法界、事法界の玄妙なる哲學を聽いて、つひに『太極圖說』を創造し、宋學の基を開くに至つたといはれてゐます。

周茂叔は、その後も禪に心を潜め、佛印了元禪師に參じて『無心是れ道』の意を問ひ、禪師から『滿目青

山、看るに一任す』と道破せられて、言下に豁然大悟を得たのであります。その後、彼が自分の書齋で靜坐してゐたとき、ふと窓前に雜草が青々と伸び茂つてゐるのに目を留め、何ともいへない慶快の情が、肚の底からこみ上げて來るのを覺え『おゝ自然と自分の意志とは一つだ』と叫びましたが、やがてその氣持を一首の偈に歌つて、佛印禪師に贈つたのでした。

昔、本迷はず今悟らず

心融じ、境、會して幽潜豁く

草深うして牕前、松、道に當り

盡日人をして見て厭かざらしむ

この境地に透達するならば、脚下の如何に深き荆棘雜草も問題ではない、すべて是れわが意志と一つだと見て、顔回の樂しみにも勝る樂しみを滿喫することが出來るといふものです。朝に聞いて夕に死すとも可なり、眞劍味を以てすれば、誰にも到り得られる道です。周茂叔の歩んだ道程は、大に私達の行く手を示唆するものがあるではないでせうか。

第七句『闔國の人追へども再び來らず』これも本則の文句そのまゝの活用です。着語に「兩重の公案」とある。志公が武帝に止めを刺したこの語句、それを雪竇が又も持ち出した。二重の問題提出だといふのです。「追ふことを用ひて作麼」作麼は如何で、こゝでは何するものぞ、といふ語勢です。舉國一致で追ひかけても二度と梁には來ない達磨だといふが、追ひかけるとは一體何ごとぞ、達磨に本來去來があるか。「什麼の處にか在る」達磨の所在を知るがよい。祖師西來と云つて、印度から來ては居らぬのではないか。江を渡る

達磨西來せ
すまた北に
去らず

去らす

處にか在る」達磨の所在を知るがよい。祖師西來と云つて、印度から來ては居らぬのではないか。江を渡る

と云つて、魏へなぞ往つては居らぬのではないか。さア達磨は何處に居るか。動かない達磨を、轉がして見たり、追ひかけたり、何といふバカげたことであらう。「大丈夫の志氣何れにか在る」志公から觀音大士なんかと聞かされて、ソレ追ひかけて迎へて來いといふ武帝の腑抜けさは、言語道斷だが、追ひかけても再び來ないぞ、などゝダメを押す雪竇も雪竇だ、親切過ぎて手ぬるいぞ。だが、徹底出來ないものは何とも致方がない。氣の毒なものだ、即ち次の第八句――

眞理を見ざる悲哀

『千古萬古空しく相憶ふ』去るに去處なく來たるに來處なき達磨、追ひかけることも迎へることも出來ず、千古萬古、悠久に相逢ふことなく、空しく相憶ふのみ、何といふ悲しいことだ「手を換へ胸を槌つ」の狀、目も當てられぬ。この着語は悲しみの極を形成したものです。『報恩經』に、人が死んだとき、一家の男女が哀愁懊惱するさまを説いて『手を以て胸を槌ち、ひとへに何ぞ無常今にはかに至るや』と痛哭するとあります。『手を換へて』とあるのは、右で打ち左で打ち、悶えもがく有様が目に見えるやうです。次の着語「空を望んで啓告す」とあるのは、やり場のない悲しみを訴へることをいふので、慘刑に處せられた司馬遷が『天道是か非か』と叫んだり、キリストが十字架の上で『天の父よ、われを捨つるか』と呼んだりしたのも、『空を望んで啓告す』天に訴へた例と見られます。絶望の極、訴ふるにところなしといふに至つては『神も佛もあるものか』などと棄てばちにもなる、これ亦たこの着語の例の變態なるものと見られます。達磨を逃がしてもう永久に逢へないと思へば、いかにも御愁傷千萬なことではあるが、しかし、そんなにまでするには及ばないといふので、第九の三言句に、

『相憶ふことを休めよ』と頌出してゐるのです。これで此の頌の舞臺は一暗轉といふ場面です。悲痛哀慕の

餓鬼の生活
に満腹の期
なし

絶頂に立つ者に、悲しむことはないぞ、思ふことはないぞといふ、この一語ほど救はれるものはないでせう。どうしてそんなことが出来るか、怪しいぞ、と「什麼と道ふぞ」すかさず圓悟の着語です。そして直ぐその次に「鬼窟裏に向つて活計を作す」と例の毒舌です。「鬼窟裏」は餓鬼道のこと、「活計」は生活です。雪竇は「相憶ふことを休めよ」と、大さう美味い御馳走を出すといふ觸れ出しだが、恐らくは餓鬼道の生活で、食べようとすれば、ボウツと火になつてしまひ、結局、口腹を満たすことは出来まい。だが、一體それは、どんな御馳走だらう。第十句――

『清風匝地、何の極まりか有らむ』匝地は、滿地といふに同じで、清風は、千里同風ぢや。清風を求めて追ひまはる必要はない。

夜着持たぬ貧乏人の窓からも

有り明けの月は影をさすなり

紋付袴の禮容は整へずとも、高價な餅や數の子は食はずとも、依稀たる朝陽は大八洲に照り榮えて、朱門白屋、萬戸同慶、梅の香や鶯の聲は、貴賤上下の差別なく訪れる。達磨も觀音、志公も觀音、しかも豈兩箇のみならんや、群を成し隊をなすと云はれる。誰か觀音にあらざる。誰か達磨にあらざる、『何ぞ極まりあらん』限定も差別もない。誰が誰を追ひかけ、何が何を憶ふのか。悲しむことは毫もないではないか、歎くことは更にないではないか――これが謂はゆる雪竇の御馳走です、「果然」それ見よ、そんなことだらう。「大小の雪竇、草裏に向つて輓す」大小の二字は別に意味がないのです。意味づけて見るにしても、極く輕く、殊に小の字は全く付け字と見てよいのです。「大小の老漢」「大小の何某」とよく呼びかけの形で用ひら

「大小の雪竇」草裏に向つて轉マる。『大小の老漢』『大小の何某』とよく呼びかけの形で用ひら

落草の談

れる禪の慣用語で、若干相手を小バカにした口調です。輓わんの字は車が非常なスピードで轉廻するといふ字ですが、それが轉落の意に用ひられたのです。で、この着語は『いよう雪竇老、草むらに轉ころがり落ちた、見にくいぞ』と冷かしたのです。草に落ちるとは、人の爲めに親切叮嚀をつくす爲めに、自分の醜いことも忘れ、いろ／＼とヂエスチュアを用ふることをいふので、嚙んで含めるやうな謂はゆる婆々談義のことを『落草談』といはれるのです。この講話の如きは、その落草のあまりにも、ひどいものとして識者の嘲笑を免れないでせう、それは元より覺悟の前で、一人でも多く、眞實佛法の縁を結ぶ手引となれかしと、只だそれを念願するばかりです。

以上の十句で、頌は終つたものとし、あとは雪竇の附言として切り放して見る向きもあります。それも、たしかに一つの見方で、以上で詩偈の體はまとまつてゐます。が、後の附言のうちに、獨立した七言の二句は、矢張り以上の頌の延長と見ることが出来るのであります。

『師、左右を顧視して云はく』師とは雪竇老師を指すのですから、この一句は無論雪竇みづから云つたのではない、記者の説明語で、今日の書き方なら、活字を小さくするとか、括弧でも附けて本文と區別するところでは、雪竇が、門下の衆をジロリ見わたして、威儀嚴然と道破する態度を想見しつゝ、一句を聞くべしです。

云はく『這裏還つて祖師有り麼』麼は疑問の助詞です。『こんなにも叮嚀に説いたら、もう祖師達磨の所在もハッキリわかつたらう、どうぢや、今、此處に祖師が居るか……居らうがな』と云つたあんばい、どこまでも老婆親切なこと！ 圓悟がまた怒鳴りつけます「爾なんぢ、番欸ばんくわんを待つ那か」那は助詞。この字は平聲にする

と疑問の意を示し、去聲にすると指示代名詞になります。こゝは疑問の助詞ですが、語は疑の形で意は断定してゐるので『待つのだな』と同じ効果になります。『番欸』の番は翻^{ひるが}へすこと、欸は情欸で、これは裁判の用語です。罪人が判官に審問されて、どうにもなくなり、前言を翻へし、つひに泥を吐く、または極力その非を覆はんとする、さうした供述のことです。これは『雪竇が前には相憶ふことを休めよと、達磨を追ふことを斷念させながら、こゝに至つて更にその達磨を追求するやうなことをいふのは、まるで罪人が前言を覆へすやうな醜態だ』といふ意味に解釋する人もありますが、それより『祖師達磨は、結局どうした、さア眞の達磨をこゝへ出せと、峻嚴な判官が、秋毫も假借せず、被告を問ひつめて自白を期待するかたちだ』と解する方が、着語の句意を得てをると思はれます。「猶ほ這の去就を作す」西天より來り北魏に去つたといふ達磨の跡を、まだそんなに追ひまはすか』といふのです。

『自ら云ふ、有り』これも頌の一句ではない、説明語です。雪竇が自分で答へて『達磨はこゝに居た』といふのです。この着語に、『場薩阿勞』と、見なれない字が出て來ました。場は地の低く下がるといふ字、薩は救ふといふ意味の字ですが、それでは何のことか意味が通じません。阿勞の阿は助字、『御苦勞』といふだけの意です。或は、場薩は梵語で、譯して阿勞といふのだとの説もあり、また場薩阿勞といふ俗語方言で、この四字で『御苦勞なこと』といふ意味だとも解釋されてゐて、どうもハッキリしませんが、他人のすることとを愚弄し冷嘲した言葉で、私達の日常、人の骨折りを『マア御苦勞千萬な』といふやうな嘲弄の言葉がよく使はれる、まアそんなものでせう。で、こゝも雪竇が、祖師有りやと自問したり、有りと自答したり、獨りで笛吹いて獨りで踊つてゐる。それを御苦勞千萬な、と冷かしたものと見られます。

よく使はれる。まあそんなものでせう。でも雪竇が、祖師有るやと自問した。不、自答。獨りで笛吹いて獨りで踊つてゐる。それを御苦勞千萬な、と冷かしたものと見られます。

達磨を喚んで脚を洗はせよう

『喚び來れ老僧が與めに洗脚せしめむ』老僧は雪竇の自稱、『ふム、達磨が居るな、こゝへ喚んで來い、わしの脚を洗はせてやらう』といふえらい見幕です。すると圓悟はまたそれに輪をかけて「更に三十棒を與へて趕ひ出だすも、也た未だ分外と爲さず」と例によつて毒舌です『脚を洗はすなどと達磨に親しんでなるものか、脚を洗はすならそれもよいとして、その上、更に痛棒をくらはして叩き出してしまへ。さうしてもまだ足らぬといふほどのものだ』と、雪竇が脚を洗はせるといふのに大に賛同し、更に唆しかけて居るのであります。「這の去就を作して猶ほ些子に較れり」去就は、こゝでは進退動作、仕打といふ意味に取るがよろしい。即ちこの位に嚴しい仕打を見せてこそ、本當に祖師を遇するものといふべきで、猶ほ十分ではないが、まあ幾分の眞實を得るといふものだ、といふのです。

雪竇の親切、更に圓悟の婆心、實に至れり盡くせりです。だが、わざ／＼達磨を喚んで來て、脚を洗はせたり、その上引叩いて追ひ出したりするのも餘計な手數ではないでせうか。銘々の脚は銘々自分で洗ふ工夫をいたしませう。

評唱

且據雪竇頌此公案。一似善舞太阿劍相似。向虛空中盤礴。自然不犯鋒鋌。若是無這般手段。纔拈着便見傷鋒犯手。若是具眼者看。他一拈一掇。一褒一貶。只用四句。楷定一則公案。大凡頌古。只是繞路說禪。拈古大綱據款結案而已。

且らく雪竇の此の公案を頌するに據らば、一へに善く太阿の劍を舞はすに似て相似たり。虛空の中に向つ

て盤礴ばんぼくして、自然じねんに鋒鋌ほうとうを犯をかさず、若し是れ這般しやはんの手段しゆだん無くんば、纔わづかに拈ねん着ちやくするに、便すなはち鋒ほこを傷やぶり手てを犯をかすことを見みむ。若し是れ具眼ぐげんの者ものは看みよ。他の一拈ねん一撥てつ、一褒ほう一貶べん、只ただ四句しくを用もちひて一則そくの公案こうあんを楷かい定ていすることを。大凡およそ頌古じゆこは、只ただ是れ繞路ねうろに禪ぜんを説とく、拈古ねんこは大綱たいかう、欸くわんに據よつて案あんを結けつする而已のみ。

太阿の劔

『太阿の劔』有名な支那の寶劔です。『越絶書』といふ本に、楚王が、風胡子といふものに命じて、吳越の地方で知られた刀劔工の名手、歐冶子おうやしを訪ねさせ、三口の劔を作らせた。一を龍泉といひ、二を太阿といひ、三を上市といつて、何れも比類なき名劔であつたと記されてあります。どうしたものか上市の一劔は名を稱せられず、龍泉、太阿と云へば、寶劔の代名詞のやうになつてゐて、恰ど我國で名刀といへば正宗、正宗といへば名刀と云つた様子です。『盤礴』は旋轉自在の義で、劔を舞はすの妙を形容した語。『鋒鋌』は、劔のきつさき、最も銳利のところ です。

さて、雪竇が、此の公案——禪の實話を題として詠出した頌を見るに、その妙、たとへば太阿の名劔を自由自在に舞はすやうな放れわざを示したものである。宙に旋轉して、まことに目まぐるしく、危あぶなく見えて凄しみいものだが、それが極めて自然に、少しの無理もないから、銳利のきつさきに觸れて怪我をするやうなことは決してない、と、先づ雪竇の詩偈の妙手を絶讃するに、名劔を喩へとしたのです。

だが、正宗の名刀を、子供の軍ごつこに貸すことは出来ない。どんな怪我をするか知れたものではない。公案はたとへば名劔である。若し雪竇の如き名手妙技の無い者ならば、ちよつと拈ひねくつても、忽ち銳いきつさきに觸れ、刃を損じたり、または手を切つたりするにちがひないといふので、禪話をヘタに拈ひねくつて、

正宗の名刀
は子供の玩
具には出来
ぬ

は子供の玩具には出来ぬ

公案はたとへば名剣である。若し雪竇の如き名手妙技の無い者ならば、ちよつと拈ねくつても、忽ち鈍いさつさきに觸れ、刃を損じたり、または手を切つたりするにちがひないといふので、禪話をヘタに拈ねくつて、

生ま悟りや、悟り損ひの野狐禪、天魔禪に墜落するのが即ちそれです。

しかし、若し本分の正しい眼の開けた者ならば、そのおそれはないから、須らく『他』すなはち雪竇の微妙なる頌を看るがよろしい。雪竇はどんな妙味を、この一則に示して居るか。『一拈』先づ『聖諦廓然。何ぞ的を辨すべき。朕に對する者は誰ぞ。還つて云はく不識』と、武帝、達磨の問答をソツクリ、簡潔に拈弄し、次に『茲れに因つて暗に江を渡る……清風匝地何の極まりか有らむ』と『一撥』して居る。撥の字は、取る、拾ひ取るといふ意味で、達磨が梁を去り魏に往き、武帝が志公に聞いて追ひかけんとし、志公がそれを止めるまでの事實を、實にうまく拾收して居るといふのです。『一褒』は『這裏還つて祖師有りや』の一句、『一貶』は『喚び來れ老僧が與めに洗脚せしめむ』に當る。かやうに一拈、一撥、一褒、一貶、自在に手腕を揮つてゐるが、特に最初の四句に於て、見事に一則の公案を楷定してゐるのは、けだし絶妙だ、この絶妙のところを看取せよといふのです。『楷定』の楷は、式なり、法なりとあつて、準則の義と解釋せられ、正しくまとめ格定することでありまゝ。

頌古と拈古の特色

次に、頌古と拈古との特色について云つて居ます。頌古は韻文を以て禪話を詠嘆するものであり、拈古は散文體の評論であることは前にいひました。

『大凡、頌古は是れ繞路に禪を説く』繞路とは、まはり路のこと、詩の體で歌ふ頌古は、直截論議でなく、婉曲に、巧妙に、洗練された辭句を以て、禪の妙味を表現するのが特色であるといふのです。

『拈古は大綱、欸に據つて案を結する而已』拈古の方は、自分の一見識により、古人先覺の事蹟を檢討し、批判抑揚して斷定を下すので、大要綱格を明かにし、權威づけるものとするのです。『欸に據つて案を結す』

とは、公案の義を証明した言葉で、欸は情欸、案は案文です。これは『楞伽經』にある喩から取つたもので、裁判官が、罪人をしらべるのに、その口述により偽りなき情欸をつき止め、動かすべからざる最後の判定を得て、それを條文にして書きとめる、それが『案』または『案牘』と稱するもので、公の案牘は絶対權威あるもの、古德先賢が悟道の勝跡は、後學の爲めには、恰もその公府の案牘の如き權威があるとの義で『公案』の名が出来て居る。この公案の意味を逸しないやう、これを眼目とするのが拈古だといふのであります。今は雪竇の頌古ですから、拈古のことはしばらくおき、雪竇が、得意の妙手を揮つて、この第一則の公案を頌出して居るのに對し、次に再吟味を試みるのであります。

雪竇。與他一撈。劈頭便道。聖諦廓然。何當辨的。雪竇於他初句下。着這一句。不妨奇特。且道。畢竟作麼生辨的。直饒鐵眼銅睛。也摸索不着。到這裏。以情識。卜度得麼。所以雲門道。如擊石火。似閃電光。這箇些子。不落心機意識情想。等爾開口堪作什麼。計較生時。鷄子過新羅。雪竇、他に一撈を與へて、劈頭に便ち道ふ、聖諦廓然、何んが當に的を辨すべきと。雪竇、他の初句下に於て、這の一句を着く、妨げず奇特なることを。且らく道へ、畢竟作麼生か的を辨すべき。直饒鐵眼銅睛も、也た摸索不着ならむ。這裏に到つて、情識を以て卜度し得てん麼。所以に雲門道ふ、擊石火の如く、閃電光に似たりと。這箇の些子、心機、意識、情想到に落ちず。爾が口を開くを等つて、什麼を作すにか堪へむ。計較生ずる時、鷄子新羅を過ぐ。

閃電光に似たりと。這箇の些子、心機、意識、情想に落ちず。儼が口を開くを等つて、何處を待ていたかへむ。計較生ずる時、鶴子新羅を過ぐ。

禪機は擊石
火閃電光

雪竇が『他に一拶を與ふ』とは、參禪學道の諸人に向つて、警覺の言句を與へてゐるといふのです。先づ劈頭に於てすなはち『聖諦廓然、何が當に的を辨すべき』と言つてゐるが、これは『他の初句下』武帝が第一義を問ひ、達磨が廓然無聖と答へたアノ最初の句に就いて、此の一句『いかんが當に的を辨すべき』の一句を着けた、『妨げず奇特なることを』まことにすぐれた妙處である。しかし此の一句は甚だ容易のものではない。さア如何に的を辨すべきぞ。『鐵眼銅睛』大丈夫の眼睛、何ものをも看破するといふ眼識ありといふ者でも『摸索不着』按摩の手探り同然、さつぱり見當がつくまい。此の一句のところに到つては、情想意識の分別などを以てして、何として卜知し忖度することが出來よう。だから古德雲門禪師も言つて居る、『擊石火の如く閃電光に似たり』石を撃つてパツと火が發し、電光がピカリと閃めく、その速さは目も止まらぬ、此の一句を了得する禪機は、實にさうした機敏捷俊を要するので、情識卜度などの介入する隙さへもないものだといふのす。

雲門云ふとあるのは、多分圓悟の記憶ちがひであらうといはれるので、雲門禪師の語句をしらべて見ても、全然見當らず、雲門と同學の兄弟々子で、矢張り雪峰義存禪師の法を嗣いだ保福の從展和尚に此の語があるから、保福の間違ひだらうといはれて居るのであります。

『這箇の些子』とは、此の僅かな一句といふ意味で、聖諦廓然の端的を指すのです。それは、およそ心の發動、意識、情想などの作用に落ちることが微塵ばかりもあつては、到底體認されるものではない。しかし些の分別意識にも落ちず、閃電光、擊石火の俊敏さを發揮するものが稀で、汝等諸人は、やゝもすれば直ぐに

その妄分別に落ちたがる。汝等が口を開いて、此の一句に答話するのを待つて、何とするか。何でも、寸分の計量比較作用でも生じたら、最早、この一句とは千萬里を距つ、『鶴子新羅を過ぐ』ぢや。鶴子はハシタカで、鷹の一種にして形小なるもの、非常な快速力を以て飛ぶ鳥だが、汝等諸人が口を開いて、一句を言はうとする時は、鶴子すでに東海遙かの新羅の國境を過ぎてゐるであらう。つまり行き先きも、落ちつくところも知らぬ、といふので、着語に『箭、新羅を過ぐ』とあつたのと全く同じ意味合であります。

雪竇道。爾天下衲僧。何當辨的。對朕者誰。着箇還云不識。此是雪竇忒煞老婆重重爲人處。且道。廓然與不識。是一般是兩般。若是了底人分上。不言而諭。若是未了底人。決定打作兩橛。諸方尋常皆道。雪竇重拈一徧。殊不知。四句頌盡公案了。

雪竇道ふ、爾天下の衲僧、何んが當に的を辨すべき。朕に對する者は誰ぞ。箇の還た云ふ不識を着す。此れは是れ雪竇忒煞老婆重重爲人の處なり。且らく道へ、廓然と不識と、是れ一般か是れ兩般か。若し是れ了底の人の分上ならば、言はずして諭らむ。若し是れ未了底の人ならば、決定して打して兩橛と作さむ。諸方尋常皆な道ふ、雪竇重ねて拈ずること一徧すと、殊に知らず、四句に公案を頌し盡し了れることを。

雪竇が『爾天下の衲僧何んが當に的を辨すべき』と云つてゐるのは、武帝の第一問『第一義』と達磨の答『廓然無聖』とを頌して、『聖諦廓然』の一句に收めたが、この一句の端的は、天下の衲僧すなはち有力な禪

雪寶が『爾天下の衲僧何んが當に的を辨すべき』と云つてゐるのは、武帝の第一問『第一義』と達磨の答『廓然無聖』とを頌して、『聖諦廓然』の一句に收めたが、この一句の端的は、天下の衲僧すなはち有力な禪

者にも容易に辨じがたい、まさに如何に辨すべきぞと、急所を指示したので、これで本則の第一句と第二句は頌し了つたといふことを明かに示したのです。

それから『朕に對する者は誰ぞ』と、武帝の第二問を頌じ、次に『還た云ふ不識』と、不識のところに語を着けてる。(箇のとあるは、一箇の、這箇の、といふに同じ)これは達磨の武帝に答へた不識と、武帝が志公に答へた不識とを兼帶して、巧妙婉曲に歌つて居るのだ、と圓悟は見て居るのです。この雪寶の手法は、甚だ老婆親切、重々叮嚀なるもので、參學の人を如何に誘導開發せんかに意を用ひて居る處だといふのです。ソコデ『即今諸人はどうぢや、且らく道へ、さア言うて見い』と、圓悟が親しく座下の學徒に提唱するのです。『廓然と不識と、是れ一般か是れ兩般』か一般兩般は、一樣兩様といふに同じで、一つ物か別物かといふのです。

鐵一貫目と
綿一貫目と
どちらが重
い

頑はない子供に向つて『鐵一貫目と綿一貫目と、どちらが重いか』と問うてごらんさい。直ぐに、鐵と綿といふ質にのみ囚はれて、量の方をお留守にした答へをしたりするでせう。ところが今度は『雪と鹽と、どちらが白いか』といふ一問を投げて見ます。これは大人にも、ちつと頭をひねらすでせう。重いとか、白いとか、只だ概念的、觀念的に有つてゐるところには何の問題もないのですが、二箇以上の對立の名が生ずると、忽ちこの概念は崩れて來て、これ同か、これ別かといふ兩般の板挾みになりと、もすれば足搔きが取れぬといふことになります。

廓然と不識と、一般か兩般かと問はれて、『若し是れ了底の人の分上ならば』即ち自己本分の事において、了悟徹底の人であるならば、『言はずして諭る』玄旨は、聞、髪を容れず即座に合點がゆく。鹽と雪と並べ

て、嘗めて見たりしなくとも、鹽は鹽、雪は雪と、承知してゐるものは、問題なしに承知するやうな様子である。しかし、『若し是れ未了底の人ならば』まだ悟りの開けて居ない人であるならば、『決定して』テツキリきまつて、『打して兩槩と作さむ』で廓然か不識かと、アレコレ分別して、兩般の槩を立て、その槩に自分をしばりつけてしまふやうなことをするであらう。何のことはない、無知の者が、一貫目の鐵と綿とを、目の前に積んで見て、鐵の方が固くてガツチリしてゐるから鐵が重いつか、イヤ綿はフワ／＼でも澤山あるから綿の方が重いつか云つて、愚にもつかぬ論量をしてゐるやうなものであります。

第一則頌の妙所

こゝに注意すべきは、今、諸方の人々が、この雪竇の頌の妙所を見損なつて居ることだ。それは、『聖諦廓然』と巧みなる一句に第一義をまとめて頌出し、更に『還た云ふ不識』との一句を添へたのは、『雪竇重ね拈ずること一徧す』一つものを二度くり返して示してゐる、といふ風に見て居ることだ、が、『殊に知らず』まるで雪竇の手段を知らないものである。『四句に公案を頌し盡し了る』これが雪竇が手腕の妙であるのだ。即ち、

聖諦廓然何當辨

對朕者誰還云不識

この四言四句を以て、武帝對達磨の實話、公案の全一則を、完全に歌ひ盡して餘すところはない。この四句さへ明らめれば、第一則の妙諦は、渾然と、わがものになる筈であると、圓悟の識見を示し、雪竇の妙手を絶讃して居るのであります。

を絶讃して居るのであります。

後。爲慈悲之故。頌出事跡。因茲暗渡江。豈免生荆棘。達磨本來茲土。與人解粘去縛。抽釘拔楔。剷除荆棘。因何卻道生荆棘。非止當時。諸人即今脚跟下。已深數丈。闔國人追不再來。千古萬古空相憶。可煞不丈夫。且道。達磨在什麼處。若見達磨。便見雪竇末後爲人處。

後に、慈悲の爲めの故に、事跡を頌出す。茲れに因つて暗に江を渡る、豈荆棘を生ずることを免れんやと。達磨、本、茲の土に來つて、人の與めに粘を解き縛を去り、釘を抽き楔を抜き、荆棘を剷除す。何に因つてか卻つて道ふ荆棘を生ずと。止に當時のみに非ず、諸人即今脚跟下にも已に深きこと數丈なり。闔國の人追へども再び來らず、千古萬古空しく相憶ふと。可煞不丈夫。且らく道へ、達磨什麼の處にか在る。若し達磨を見れば便ち雪竇が末後爲人の處を見む。

すでに四句の名調子を以て、一則の全部を歌ひ盡したといふのですから、最早あとの句を續ぐ必要はない筈ですが、尙ほ十句も詠み出してゐるのは何としたことか、それは、雪竇が後進を導かんとする慈悲の故であると思すのです。で、四句の後を續いで、

『茲れに因つて暗に江を渡る豈荆棘を生ずることを免れんや』と云つて居るが、それは少し妙ではないか。達磨が得々として西來したのは、大乘の根器を得て佛心印を傳へるためだといふ。即ち『粘を解き縛を去り釘を抽き楔を抜き、荆棘を剷除す』るためではないか。『粘縛』は、ねばりつく、しばりつけるといふ字で、私達の心の自由を束縛するもの、即ち有らゆる妄想煩惱のことです。『釘』も『楔』も矢張り煩惱のことで、

各人内面の
粘縛、釘楔

自己中心の執着、愛着の煩惱は、自己を束縛して自己を奪ふものであるが、一たび粘りついたなら容易に解げ脱だつが出来ない、その堅くて密なることは、柱に打ちつけた釘くぎの如く、また固く挿し込んだ楔くさびのやうであると
いふ見立てです。『荊棘』も異名同義語と見てよいので、さうした妄想、煩惱、およそ差別的固執の念に出づ
るものは、すべて荊棘といはれるのです。『剗さん』の字は、ケヅル。またタヒラゲルと訓む、即ち達磨が遙々支
那へ渡來したのは、一にこの荊棘を綺麗に削除し、本分の田地を平らに、ならす爲めにほかならぬ。それだ
のに雪竇は、達磨が去來の事蹟を頌して『荊棘を生やさないではおかぬ』と云ふのは何によるのか。こゝ一
番大切に點檢を要するぞ。イヤ當時、雪竇時代の話ではないぞ。汝等諸人、只今各自の足もとを見よ、分別
妄情の荊棘は、深きこと數丈であらうがな、と云ふ、この意味は、着語のところで既に十分明了であります。
雪竇は次ぎに『闔國かつこくの人追へども再び來らず。千古萬古空しく相憶ふ』と頌して居る。武帝の綿々として達
磨を憶ひ、甚だ洒脱ならざるを云つたものであるとして『可慙不丈夫はなはだ』と、圓悟が評し去り、そして、『且しから
く道へ』と學徒に向つて『達磨は魏へ去つたと云へば、それは武帝の亞流だぞ、だが舉國追ひかけても再び
梁には歸つて來ぬといふ達磨だ。達磨は一體どこに居るか。さア達磨の所在を言つて見ろ。若し汝等、眞實
の達磨を見得るならば、雪竇老師が、人を誘導するためにした此の頌の末句の親切が、骨にこたへるであら
うよ』と、これが圓悟の親切な指示であります。

雪竇恐おそ怕人逐情見。所以撥轉關捩子。出自己見解云。休相憶。清風匝地有何
極。既休相憶。爾脚跟下事又作麼生。雪竇道。即今箇裏匝地清風。天上天下有何

雪竇恐^二怕人逐情見^一。所以撥^二轉關板子^一。出自^二見解^一云。何^二相憶^一。清風匝地。極。既休^二相憶^一。爾脚跟下事又作麼生。雪竇道。即今箇裏匝地清風。天上天下有何

所^二極^一。雪竇拈^二千古萬古之事^一。拋^二向面前^一。非^二止雪竇當時^一。有何^二極^一。爾諸人分上亦有何^二極^一。

雪竇、人の情見を逐はんことを恐^二怕^一る。所以に關板子を撥轉し、自己の見解を出して云はく、相憶ふことを休めよ。清風匝地何の極まりか有らむと。既に相憶ふことを休む。爾が脚跟下の事又作麼生。雪竇道ふ、即今箇の裏匝地の清風、天上天下何の極まる所か有らむと。雪竇、千古萬古の事を拈じて、面前に拋向す。止だに雪竇の當時に何の極まりか有らんといふのみに非ず、爾諸人の分上も亦た何の極まりか有らむ。

雪竇の慈悲親切は、尙ほも參禪の諸人が、ともすれば情念見解を逐うて粘縛荆棘に陥らんことを恐怕れ、案じられるので、『關板子を撥轉し』機械で云へば、バネ仕掛のゼンマイにも喩ふべき肝要急所を撥ねひらき、目の前に運轉して見せると云つた風に、自己胸中の見解をさらけ出して云つてゐる、即ち『相憶ふことを休めよ。清風匝地何の極まりか有らむ』と、さア雪竇老師の親切は此の通りだ。再び歸つて來ない達磨を千萬年憶うても仕方がない、幸ひなるかな、雪竇のおかげで、清風滿地、無限の光景を見ることが出來、最早『相憶ふことを休めた』が、汝等諸人、各自の足もとは、本當の事は果して如何。

各人脚下清
風滿地

雪竇の言葉を、もつと詳しく意譯して見れば『即今箇の裏（此處）匝地の清風、天上天下、何の極まる所有らむ』といふのだ。これは雪竇が、千古萬古、悠久無限に、不變不易なる眞實、即ち禪の一大事を引つ擲んで門下諸人の面前に拋げ出したものだ。イヤたゞに往昔雪竇の時代の事とのみ思うてはならぬ。即今この夾山靈泉院に在つて、この圓悟の評唱を聽く汝等諸人の分上も『亦た何の極まりかあらむ』現前無限の清風

の中に息吹きをしつゝあるのだぞ。といふ圓悟、是れまた甚だ重々の老婆親切であります。

私達お互ひもそれは、たゞに圓悟の當時のみならんや。昭和の今日、吾人の脚跟下、亦た清風匝地何の極まりか有らむ、と、まじめに脚下を照顧しなければなりません。

又人怕執^レ在這^ニ裡。再着^ニ方便。高聲云。這裏還有^ニ祖師^一麼。自云有。雪竇到^ニ這^ニ裡。

不妨爲人赤心片片。又自云。喚來與^ニ老僧^一洗脚。太煞減^ニ人威光^一。當時也好與^ニ本

分手脚。且道雪竇意在^ニ什麼處^一。到^ニ這^ニ裡。喚作驢。則是喚作馬。則是喚作祖師。

則是如何名邈。往往喚作雪竇使祖師去也。且喜沒較涉。且道畢竟作麼生。只

許^ニ老胡知。不^レ許^ニ老胡會。

又、人の這^ニ裡^一に執^レ在^ニせんことを怕^レる。再び方便を着^レけて、高聲に云はく、這裏還^ニつて祖師有^リ麼と。自ら云はく、有^リと。雪竇、這裏に到^リつて、妨^レげず爲^ニ人の赤心片片^一たることを。又自ら云はく、喚^レび來^ニれ老僧^一が與^ニめに洗脚^一せしめむと。太煞人の威光を減^スず。當時也た好^シ本分の手脚を與^ニふるに。且らく道へ、雪竇の意^ハ什麼の處^ニにか在^ル。這裏に到^リつて、喚^レんで驢と作^ニさんか。則ち是れ喚^レんで馬と作^ニさんか。則ち是れ喚^レんで祖師と作^ニさんか。則ち是れ如何が名邈^セむ。往往に喚^レんで雪竇は祖師を使^ヒ去^リと作^ス。且喜すらくは沒較涉。且らく道へ畢竟作麼生。只だ老胡の知を許^ス。老胡の會を許^スさず。

各人の脚下、清風匝地といふ境界に到達し得たら十分だと思はれるであらうが、そこに鬼窟とも窠臼とも

各人の脚下、清風匝地そうちといふ境界に到達し得たら十分だと思はれるであらうが、そこに鬼窟くわくとも窠臼くわうとも

云はれる危険な洞穴ほらあながあるぞと、雪竇の親切は尙ほも止まないの『又人の這裡に執在せんことを怕る』しや這裡は此處といふに同じ即ち清風匝地の處で、そこに執着し住在してはならぬといふのです。

石頭禪師の『參同契』には、

理に契ふも

また悟にあらず

事を執しふするは本もとこれ迷、理に契かなふもまた悟にあらず。

と言はれます。差別の事相を追ひかけて、事毎に執着してゐるのは、云ふまでもなく、妄想の迷であるが、その迷から目覺め、本來空、滿地清風の悟境に入つたと云つて、その境地に腰かけてゐたのでは、矢張り悟りに對する一種の執着で、本當の悟りではないと云はれるのです。滿地の清風『お、好い風、涼しい』と思ふのは、炎熱に苦しんでゐるときの思ひで、全く熱さを忘れて居るところに涼風すうかぜがそよいだつて、好い風とも涼しいとも感じない。好い風と思ふのは、半面に苦熱の感と對立してゐるからです。『清風匝地、千古萬古何ぞ極まり有らん』なんかと悟りの妙味に陶醉してゐるのは、悟りにあらざるものを裏づけてゐるの、炎熱に涼風を得た思ひにほかならずと云はれるのです。

悟りを得た坊さんが、迷ひから覺めた手の舞ひ足のふむところを知らずともいふべき嬉しさを句にして、

夢中の夢を

覺ませ

ゆめさめて見れば恥かし寢小便

と、吐露して、黄檗の萬丈和尚に呈すると、

恥かしとまだゆめさめぬ寢呆坊ねぼけぼう

と一喝せられ、ハツと夢の中からさめた思ひをしたといふ逸話もあります。

かうした悟りの禪病を救はんと慈悲から雪竇は、再び方便手だてをめぐらし、聲を高めて力強く、いと

も嚴肅に『這裏還つて祖師有りや』と警告し、清風陶酔の洞穴から、諸人を引き出して、這裏——現在目前、各人が足もとの實地を見さすので、その上『自ら云はく有り』とソレ祖師達磨が居たぞ、お前が達磨ではないかとまで指し示された、何といふ老婆親切ぞ。こゝに至つて、雪竇の人を教へ導く赤心が、片々として現はれて居る、と申すのです。『妨げず』は『得たり』と直して見ると意がよく通じます。『片々』はヒルガヘル形容で、ヒラ／＼、チラ／＼と見えることです。

その上に尙ほ又自ら云つてゐる『喚び來れ老僧が與めに洗脚せしめむ』と『千古萬古極まりなき清風匝地の境界は、各人が向ふに立てゝながめる佛とか祖師とかいふ名のつくところであるが、第一義禪機の活作略は殺佛殺祖である。三世の諸佛も歴代の祖師も、總じてこれ我が家の下男だ、こゝに居るなら喚んで來い、おれの脚を洗はせてやらう、と、この位の藝當は、朝飯前といふところであらねばならぬ、と云つたあんなの雪竇最後の一句です。

佛祖は我家
の下男

それを圓悟はまた『太愍人の威光を減ず』と評してゐるのです。この一語を『祖師に脚を洗はせるなどは、甚だ祖師の威光を損滅するものだ』といふ意味に註解して居る人もありますが、それこそ甚だ威光を減ずる俗解であることは、次の評語に『當時也た好し本分の手脚を與ふるに』とあるのを見ても、おのづから明かで、本分の手脚を與ふるとは、禪人たる本領を發揮する手段作略、即ち三十棒を與ふることです。で、こゝの意味は、雪竇が、祖師に脚を洗はせるといふのも、まだ濫い、甚だ本格の禪人たる者の威光を減ずるものだ。『當時』すなはち祖師有りや、云はく有りといふその當時、祖師などの名さへも心田のけがれだから途端に三十棒をくらはせるがよい、脚を洗はせるなどと手なづけたらクセになる、と云はんばかりの見識であり

本分の行令

だ。『當時』すなはち祖師有りや、云はく有りといふその當時、祖師などの名さへも心田のいかなたか、遠く三十棒をくらはせるがよい、脚を洗はせるなどと手なづけたらクセになる、と云はんばかりの見識であり

ます。圓悟が自己本分の上に立つて、嚴乎正令しやうれいを行ずるところ、達磨も雪竇も、只だその命を奉ずるよりほかないでせう。

『何だと、よしッ、その圓悟をこゝへ喚んで来い！』

皆さん、お互ひが、若しかう啖呵を切ることが出来たら、如何に痛快なこととせう。

名なく形なき一物の正體

『且らく道へ、雪竇の意什麼なんの處に在りや』、だが、雪竇の『脚を洗はせる』との眞意は、那邊に在るか、輕卒には出来ぬぞ、さア各人云つて見よ、眞實のところはどこに在るか。喚んで来い脚を洗はせるといふ、その相手の正體を、更に仔細にしらべて見る必要があらうぞ。正體は案外、驢馬と名づけられるものか。または馬と呼ばれるものか。それともやつぱり祖師と稱すべきものなのか。さアわからない、何と名づけてよいのだらう『如何が名邈みやうせむ』名邈は、名を附し形を摸する義、それが、どうにも難かしい。何とも名づけやうがなく、形容しようもない、曰はく言ひ難しといふよりほかない一物ではある。佛とも、祖とも、驢とも、馬とも、我れとも、すべて名づけられない。如何に名づけ、如何に形を示すべきぞ、との評唱、皆さんこの一物の正體をつき止めて頂きたいものです。

『往往に喚んで……』人或はいふものがある。雪竇老漢は、あまりにも祖師を使ひ過ぎる、ひどく達磨をコキおろしてゐると、フン何を知つて、『且喜しやきすらくは沒較涉もつけうせふ』おめでたいネ、そんな見解は、雪竇の眞意とは白雲萬里よ。祖師禪の本分とは全然交渉關係もない。

では、どどのつまり、ギリ／＼のところは何か『且らく道へ畢竟作麼生そもさん』結局は如何。それは、言明、表示のすべもないが、まア強ひて簡単に云つておかう。

知は許す會
は許さず

『老胡の知を許して、老胡の會を許さず』と。これが、この第一則評唱の最後を結んだ一語であります。老胡とは、老いぼれおやぢの胡人といふので、これも謂はゆる禪的用語です。一般には佛の代名詞に用ひられてゐるのですが、祖師にも通用します。祖師は佛心印を單傳するといふのですから、佛祖は一つに見られます。特に此の一則が、祖師達磨を主人公としてゐるのですから、親しく達磨と見るのがよいと思はれます。知と會の意味も、頗るデリケートで解説明示は困難ですが、『華嚴經』に、文殊菩薩が智と知との別を説かれた一節がありまして、それによると、

諸佛は、智自在であつて、三世にわたり無碍である。佛智の境界を云つて見れば、平等にして虚空の如しである。

佛知は、如何なる識を以ても識ることは出来ない。亦たそれは心の境界ではない。其の性は本來清淨である。しかもそれを一切衆生に開示したまふ。

といふ意味であります。僅かに『智』と『知』の名を聞くことは出来ても、どうもこれでは矢張り『如何が名邈せむ』の歎を、われ／＼はどうすることも出来ない次第です。が、一般の解釋に従つて『會』は、會得理解のこと『知』は、無知の知で、知不知を超越した眞知をいふ、とでも申すほかありません。

何のかのと計量分別することは、禪の禁物で、言はぬは言ふにいやまざる。しかし、言はねば通ぜぬ思ひを如何にせむ。草に落ち、泥にまみれるはセンコク覺悟、次のやうに言つて見ませう。

『老胡の知を許す』知不知を超えて、無知これ知といふ境地に撞入し、無智の眞智に融合冥契すること
で、名なく形なきその當體、即、佛である。祖師である。馬である。驢馬である。

言はぬは言
ふにいやま
ざる言はね
ば通ぜぬ思
ひをいかに

ば通ぜぬ思
ひをいかに

『老胡の知を許す』知不知を超えて、無知これ知といふ境地に達し、無智の眞智に歸する。で、名なく形なきその當體、即、佛である。祖師である。馬である。驢馬である。

『老胡の會を許さず』江北に去つた達磨を追ひかけたり、憶つたりすることを許さぬのは勿論、相憶ふことを休めても、清風匝地千古萬古何の極まりかあらむと陶醉することも許さぬ。その清風匝地を出でて這裡に來るなどいふ去來にわたることも許さぬ。

これが是か、非か、それは私も不識です。皆さん、垂示の初めから、この圓悟の結辭まで、もう一度よくしらべた上、私のこの結論を俎上にのせて、御自由になさつて下さい。

叱ツ、低聲々々、圓悟老師の『也た好し本分の手脚を與ふるに』と怒鳴る聲が聞えます。老師が手裏の棒頭は唸りを生じてゐます。

以上で長々と講じ來りました碧巖第一則は濟んだのでありますが、垂示や着語の簡潔にして勁拔なるに似ず、評唱は頗る冗漫の感がありまして、講述も從つて右顧左盼して煩雜に流れたであります。以下九十九則も垂示や着語に於て鋭き機鋒を見ると婆親切なる所は却てこゝに現はれて居るのであります。以下九十九則も垂示や着語に於て鋭き機鋒を見ると共に評唱に於て懇切なる解説を見、兩々相對して其の神髓を把握せられることを御願ひ申します。本則の要は不識の二字、此二字の關門を透過し去つて九十九の關門も亦大手を振つて透過せらるゝと思ひましたから少しくド／＼しく申述べたのであります。日本で此の公案に就て想ひ出さるゝ有名な人物は上杉謙信で、初の名は景虎、幼にして越後春日山林泉寺の元室和尚の膝下に教養せられ、後、城に入つて軍事に鞅掌し終に春日山の城主となり、一日林泉寺に遊びました。其の時に元室の法嗣益翁宗謙禪師が達磨不識の公案を提唱せられて居るので、黙つて聽いて居りますと、禪師は、

『太守、常に口に禪を説く、此の不識の意如何、試に說破せよ』

不識庵謙信

と、謙信、口云ふ能はず、冷汗背に満ち、終に教を請ひますと、禪師は、

『太守、此の事を會得せんとならば、須らく大死一番して參究せよ』

といはれましたので、其の場を退き、爾來數閱月、此の二字を工夫して漸く省あり、更に參叩怠るなく、豁然として悟る所あり、宗謙の徳を慕うて名を謙信と改め、此の因縁により不識庵と號するに至つたと申すことであります。たゞこれ此の不識、如何か透過せんぢや、左に此の不識庵謙信の辭世を擧げて本則を終ることいたします、天正六年三月九日其の死に當つて、

一期の榮花、一盃の酒

四十九年、一睡の夢

生も知らず、死亦知らず

歲月、只だ是れ、夢中の如し

と、又歌あり、

極樂も地獄も共に有明の

月ぞこゝろにかゝる雲なき

第二則

趙州至道無難

第二則 趙州至道無難

垂示

乾坤窄。日月星辰一時黑。直饒棒如雨點喝似雷奔。也未當得向上宗乘中事。設使三世諸佛只可自知。歷代祖師全提不起。一代藏經詮註不及。明眼衲僧自救不了。到這裏作麼生請益。道箇佛字拖泥帶水。道箇禪字滿面慚惶。

久參上士不待言之。後學初機直須究取。

乾坤窄く、日月星辰一時に黒し。直饒、棒、雨點の如く、喝、雷奔に似たるも、也た未だ向上宗乗中の事に當得せず。設使三世の諸佛も只だ自知す可きのみ。歷代の祖師も全提不起。一大藏經も詮註し及ばず。明眼の衲僧も自救不了。這裏に到つて作麼生か請益せむ。箇の佛の字を道ふも拖泥帶水、箇の禪の字を道ふも滿面の慚惶。久參の上士は之れを言ふを待たず。後學の初機は直に須らく究取すべし。

第二則の題は『趙州の至道無難』といふのですが、この題名は、舊版本も『種電鈔』も同じになつてゐます。『從容錄』にも『無門關』にも、この公案はありません。

趙州の名

『趙州』は、支那の地名、今の河北省正定府、日支事變で、よく知られた處、京漢鐵道沿線の相當重要な地で、保定から南下して石家莊の北に在ります。唐末の頃、この趙州の城東觀音院に、從諗といふ、えらい禪師が住してゐました。例の禪宗慣用の呼稱で、地名を以てその人の名とし、即ちこの禪師のことを『趙州』

と呼んで居るのであります。趙の字はデウと濁つてよむことになつてゐます。謂はゆるヨミクセです。『碧巖』百則の中に、この趙州和尚に關する實話を公案としたものが、十二則もありまして、雪竇禪師が、よほど此和尚に私淑し敬慕して居られたことが想ひ見られます。曹洞宗の高祖道元禪師も、その語録の中に『趙州古佛』とか『老趙州』とかしばしば稱讃の言葉を用ひて居られ、また太祖の『傳燈錄』でも、この和尚の行實には特に多くの紙面が割かれて居るほどで、まことに古今屈指の高僧禪傑と申すべき一人であります。

趙州和尚の
名言

此の趙州和尚が、諸方行脚あんぎやに出るとき誓願として言つた言葉に、たとひ七歳の童子なりとも、われに勝る者まさならば、就いて教へを乞はう。われに劣る者ならば、百歳の老翁なりとも、われ、かれのために教へを説かう。

とあります。何とゆかしくも貴い行願ではありませんか。參禪のことに限らず、學藝のこと、精神修養のこと、何でもこの心構へでゆきたいものです。

古來、多くの人が、この趙州は、六十歳の時初めて發心得度ほつしん、諸方行脚二十年の後、八十歳に至つて觀音院の住持となり、百二十歳まで說法教化をした、と語り傳へて居るのでありますが、よほどの老境に至るまで住院もせず、訪道行脚を事としてゐたことは、諸方問答の記録に徴しても知られ、八十歳初めて住持となつたことも首肯されるのでありますが、六十歳發心出家といふことは、どうも明かではありません。

趙州なんせんの師匠は南泉普願禪師（後の則に出て來ます）と云ひ、百丈、西堂せいだうと並せて馬祖門下の三大師と稱せられる一偉傑ですが、この普願禪師が南泉山（安徽省池州）に住したのが、唐の德宗帝、貞元十一年（わが

趙州出家の
疑義

桓武天皇の延暦十四年、西紀七九五）で、調べて見ると、この時、趙州は十八歳です。南泉は住庵三十年、山を下らず、晩年、大夫陸互りくごの懇請により初めて出で、士大夫の爲めに說法すとありますが、趙州はこの南泉山に普願を訪ねて隨學し、その法嗣となつたのです。南泉の遷化は、唐文宗帝太和八年（八三四）このとき趙州は五十七歳です。假りにこの際、趙州が先師の喪に服すること三年、それから改めて二度の行脚に出で諸方の禪席を巡訪して歩いた、とすると、ちやうど六十歳にして行脚に出たといふことにピッタリ合ひます。おそらくこんなことであらうと推考せられるのであります。

趙州和尚は、山東、曹州（或は青州ともいふ）の人で、生れたのは寂時年齢百二十歳といふのから逆算すると、唐の代宗帝大曆十三年（日本奈良朝の末、光仁天皇寶龜九年、弘法大師此時五歳）に當ります。その出家は何歳であつたか明かではありませんが、幼にして父母に死なれて孤兒となり、青州龍興寺りうきうの瑞像院ずいざうに投じて沙彌しゃみとなつたとあります。沙彌といふのは梵語で、勤策男ごんさくなん、または息慈と譯され、惡を息め慈悲の行を學んで精進する男子といふ意味ですが、まだ具足戒（二百五十戒）を受けず、一人前の僧たる資格を備へない、その準備時代の名で、沙彌小僧などと、普通に小僧のことを云つてゐます。趙州和尚、その沙彌時代に、師匠につれられて、青州から池州にゆき、初めて南泉山に普願禪師を禮拜しました。それは何歳の時であつたかハッキリ知れませんが、今申したやうな考證からすれば、少くとも十八歳以上であつた筈です。

趙州の俊敏

南泉老師は、そのとき長々と寝そべつてゐながら、『お前は、どこから來たのか』と、たづねました。先づ何處から來たかと問ふ、これは師家の常套手段で、相手の答へ方で、すぐにその人物を見て取るのです。趙州は正直に答へました。

『私は瑞像院ずゐざうから参りました』

『なに、瑞像ぢや、どんな瑞像を見て來たか』

『別に瑞像は見ません。只だ臥如來ぐわにょらいを見たばかりです』

この小僧め、味なことを云ひをる——と思つたか、南泉はムク／＼と起きあがつて、あらためて問ひを試みます。

『お前には主人があるのか、それとも宿なし坊主か』

『はい、主人はチャンとございます』

『誰がお前の主人ぢや』

こゝで、趙州は、ずいと進み出で、兩手を胸の當りで組んで、問訊の禮といふ型を恭しく示すと、

『春とは申しながらまだお寒うございます。和尚、尊體御大事に』

すかさず、目の前の南泉を即席主人にしてしまつたわけです。南泉は大さうその機敏な答話を喜び、本格の入室参禪を許したといふことであります。

平常心これ
道の参徹

かくて南泉に親しく随侍すること二十年に及んだといはれてゐます。或るとき趙州が、『如何なるか是れ道』と問うたに對し南泉が、『平常心是れ道』と答へ、『その道に向ふことは如何なる様子か』『道に向はんとすれば却つて背く』そむ『問はうとしなければ、どうなるか』『問はうとしなければ、道を知るに由なし』と、こんな調子の問答参究があつて、つひに『眞實の大道は、知不知に屬せず、太虚の廓然蕩々たる如く、是非の一言一句もつけられるものではない』といふ、痛快の悟境に超入することが出來たのであります。

何しろ八十歳まで一所不住に、諸國諸山を廻歷したといふのですから、到るところで、いろ／＼の活問答をやつてゐます。一々あげて居るわけには無論ありませんから、一つ二つの例によつてその禪機を示すに止めておきます。

法の上では從兄弟に當る黃檗わうばくの希運きうんを訪ねたとき、黃檗は、趙州の入つて來るのを見ると、急いで室の戸をピツシヤリ閉めてしまひました。すると趙州は方向轉換、本堂へ走つて行つて大聲に、『火事よウ火事よウ』と怒鳴つたものです。黃檗が飛んで來て、趙州の胸ぐらを引つとらへ、『さア一句言へ』と云ふと、『あッハハ、賊過後の張弓——賊が逃げてから弓を張るやうなものぢや』と嘯うそぶいてケロリとしてゐるのです。黃檗はパツと突き放して、これも快笑一番するのです。達人と達人との出會ひ、すこぶる面白い場面ではありませんか。

また南泉門下の同學で兄弟子に當る茱萸しゆゆの處へ行つたとき、

『よい年をして、いつまでぶらつき歩いて居るのぢや、えゝ加減にどこかへ住職するがよい』と云はれ、

『どこかに好い處がありますか』と反問し、

『何ぢや、自分の住所も知りをらぬ』と辛辣しんらつにやられたのに對し、

『わッ、これはどうも、長いこと馬に騎つて歩きまはつて來たが、こゝでは何のこつちや、驢馬に蹴られたわい』と、趙州は、一枚上の辛辣さで、やりかへした。

また雲居山うんこざんに道膺どうよう禪師（曹洞宗の祖洞山の法嗣）を訪ねたときも、同じ問ひを受けて、

『どこぞに好い住地がありますかな』

といふと、雲居は大に乗り氣になつて、

『幸ひなこと、この山の前に、古い空き寺が一つある、早速お入りなさい』

と、親切ぶつて云ふと、趙州は、さも喜ばしさうな表情を見せたが、

『それはまことに結構なこと、イヤおめでたう、和尚早速お入りなさるによろしい』

とやつたので、雲居も、それに次ぐ挨拶は出来なかつたといふことです。このほか、道吾、臨濟、投子、雪峰、保壽など、當時の明師老宿を、片つぱしから巡訪し、どこでも越格の禪機を示して、その志操道業を稱せられたのでした。

趙州の喫茶去

趙州の『喫茶去』この一語は、世の語り草になつて居ますが、それは、趙州和尚が、平生よく用ひた手段で、新來の雲水坊さんを試問して『喫茶去』即ち『まアお茶あがれ』と云ふのでした。修行の僧が參見すると、『お前は此處へは初めて來たのか』と問ひ、『はい初めてです』と答へると、『喫茶去』と來る。中には『私はこの前一度お伺ひしたことがあります』と云ふ者もある、それに對しても趙州は同じやうに『喫茶去』とやる。一山の寺務を總攬してゐる監院の僧が、どうも、をかしいことだと、或るとき、『和尚は初めての者にも、二度目の者にも、一樣に喫茶去と云はれますが、一體それは如何なる旨味があるのですか』と質問を試みました。すると趙州は『監院よ』と呼びかけ『はい』と答へるや否や『喫茶去』と云つて横を向いてしまひました。監院の呆然たる顔が目に見えるやうです。

さア、讀者も趙州のお茶を御馳走になつて、其の心機爽快なところで、『垂示』の本文にかゝるといたしませうか。

『垂示』の解、乾坤穿く、日月星辰一時に黒し』イキナリ、出しぬけに、書き出しの一句がこれです。何だらう、この世

『乾坤穿^{せま}く、日月星辰一時に黒し』イキナリ、出しぬけに、書き出しの一句がこれです。何だらう、この世の終末の光景か、などと早計に驚いたりしてはなりません。大地震でも、火山の大爆發でもない。御安心なさい。

この一句は、昔、雲門禪師が参徒に示して言つた言葉を、そのまゝ引用したのですが、この句は、しばらくおき、次の『棒、雨點の如く云々』も飛ばし、その次に見える『向上宗乗中の事』といふ語から直観することにしたませう。

向上の理想
と向下の精神

菩薩は、『上^{じやうく}求菩提、下^げ化衆生』を行願として、上に向つては悟りの道を熱求し、同時に、下に向つては、一切衆生の濟度を念願とするのですが、衲^{なふそう}僧の自稱によつて自負を表示してゐる禪僧は、イヤ、いやしくも大乘佛教徒たるものは、誰でも、この菩薩の行願を行願とするものであらねばならぬ。この上に向つての理想、下に向つての精神、これを禪家では『向上』『向下』といふ簡潔な用語で云ひあらはしてゐるのであります。『向上第一義』などの成語は、常に用ひられてゐるところで、こゝでいふ『向上』の二字も、實に、さうした深意を含んでゐるのであります。『宗乗』とは、かやうな理想精神を中心とする教へのこと、宗旨といふやうな意味です。乗の字は前に説明しました、大乘、小乗の乗の義で、佛法の喩です。

この理想精神を窮め盡した頂點、それは名稱も説示も、すべて得られない絶對のものであります、強ひて表示すれば、『向上宗乗の事』とでも云はれる。また此の則^{そく}の表題にある『至道』とも云はれるものであります。

ソコで、此の『至道』『向上宗乗中の事』なるものを、比較のたとへで云つて見るならば、『乾坤云々』

『棒、雨點の如く云々』といふやうなものだ。といふので、この垂示の、人の度膽をぬくやうな、奇抜な名調子も、かうした意味を先づ呑み込んでかゝれば、少しも驚異するに及びません。殊に、第一則に於て、元祖達磨さんに御目見えすみですから、こんな言句など、それこそ尋常の茶飯事さはんじでなければなりません。

『乾坤窄し』窄し、これを『スボし』とよむのがお寺さんのヨミクセのやうですが、同じ意味で、世間通用の『セマシ』といふよみ方に従つた方がよいと思ひます。乾坤は『易』えきの言葉で、純陽を乾といふ、その正反が坤で、天を乾と爲し、地を坤と爲すといふのですから、即ち天地といふのと全く同義語です。天地乾坤と、よく並べて通用されますが、天地と乾坤と別に見ては、をかしいです。

そこで、天地乾坤は、どんなものですか、大きいのですか、小さいのですか。と云へば、誰にも笑はれるほどの愚問でせう。實に天地乾坤は、悠久無限の偉大さです。それが『窄し』とある。といふのは、ソレ心は九天の上に出で、心は九地の下に達するものと開講一番先づ申したでせう、アレです。謂はゆる一心の窮極、つひに名づくべからず、狀すべからずといふところに到つたもの、強ひてこれを本來空とも、無一物とも、無盡藏とも、山高水長とも、柳暗花明ともいひあらはし、またこれを無法の法とも、至極の大道とも呼ぶので、今こゝに申す『向上宗乗中の事』じとは、即ちこの異稱にほかならないのであります。

事 向上宗乗の

そこで、向上宗乗中の事の廣大無邊なるに比べるならばです、悠久際涯なき天地乾坤も亦た大となるに足らず、まことに小つぽけな窄いせまものである。日月星辰の燦然たる光りも以て明とするに足らず、まるで一時に暗黒だともいはれる。また此の向上宗乗中の事に契當せしめんが爲めに、言ふに言はれず説くに説かれぬ急所肝要を指示する手段として、棒を揮つて雨のやうに下すとも、大喝一聲といふヤツを、雷の奔るやうに

連喝するとも、『也た未だ向上宗乗中の事に當得』ますることは出来るものではないのであります。

連喝するとも、『也た未だ向上宗乗中の事に當得』することは出来るものではないのであります。

教家諸宗が、それぐの立場から、所依の經典といふものを中心として、巧妙なる批判解釋を下し、佛の教法によつて成佛する道を設けてゐるが、その佛たりとも、向上宗乗の事は、人に明示する手だてを知らぬ、『設使三世の諸佛も只だ自知すべきのみ』ぢや。

また、教外別傳、不立文字、教法の言説によらず、以心傳心、的々相承して佛心印を傳ふと稱する禪家だつて同様で、この向上宗乗中の事は、どうすることも出来ない。『歴代の祖師も全提不起』ぢや。全提は、全體をソツクリ引つさげて持ち出すことですが、それを『不起』と打ち消してあるのだから、持ち上げて起つことが出来ないといふのです。

佛法八萬四千といひ、經卷五千四十八といふも、この向上宗乗の至道を詮かに表はさうとするための註釋にほかならぬ。註は到底これ註であつて、どんなに精しく註釋し、細かに解説しても、本文そのものではない。即ち『一大藏經』一切經でも、向上宗乗の事は『詮註し及ばず』ぢや。

三世の諸佛も、歴代の祖師も、一切經典も問題でないといふのですから、どうにも手がつけられない。天下の衲僧、大悟徹底の眼が明かに開けたと自稱する大力量の禪者でも、向上宗乗の事を見ようとする途端、忽ち盲同然、これに向はんとする瞬間、早や背いてしまふといふ有様で、これを説いて人を救はうなどいふことが出来ないばかりか、自分自身さへも思ふやうにはならぬ。『明眼の衲僧も自救不了』ぢや。

『這裏に到つて作麼生か請益せむ』さアこゝに至つて如何様に談し合つたらよからう。何とか指導の手はないものだらうか。『請益』は、『禮記』に、先生の講義を聽くときは、坐つて謹聽する、講義が終つて、先生

請益といふ
語の意義

からその義理について試問があり、謹んでこれに答へる。益を請はんとするときは起つ、とあつて、この益を請ふ『請益』の二字の註釋に『説を受けて未だ了らず、師更に明らめんと欲するを謂ふ』とありまして、一應の教授を受けたが、まだどうも義理の呑み込めないところがある、それを先生から更に講明して頂くことをいふのです。

ところが今は此の指導手段が、トテも難かしい相談である。何といつても、諸佛、祖師さへ手のつけやうがないといふ奇々妙々の代物だから、理想標語にも、宣傳ポスターにも表はしやうがない。『箇の佛の字を道ふも拖泥帶水』ぢや。拖泥は泥をヒク。帶水は水をカブルで、必到成佛だの即身成佛だのと、佛の字を唯一至上の標的としてゐる敎家諸宗の談義は、溝鼠が泥水に塗れて這ひ出したやう、鼻もちもならぬ、佛の一字も心田の汚れぢやといふのです。

即ち極妙のところは、言葉や思想の及ぶところではない。禪は説くべからず、講ずべからず、言詮不及、意路不到、なんかといふ、これも臭いもの身知らず、慚かしい限り、即ち『箇の禪の字を道ふも滿面の慚惶ぢや』

かう申して來ると、さアいよく手がつけられないことになりました。畢竟、請益、手引の相談は出來ないものでせうか。イヤ、絶望自棄してはなりません。絶対大は絶対小と、超越的價值を同じうする消息があるのですから妙です。道は近きに在ります。

道は近きに在り

大虚空には形もなく、涯てしありません。『虚空を丸めて持つて來い』といふやうなことを、よく禪問答ではやるのですが、そんなことは不可能だと、誰にも一應は思はれる、しかし、見様見方で、これが全然

出來ない相談でもないといはれるのです。虚空には限られた形もなく、固定した名もないと云ひますが、上

出来ない相談でもないといはれるのです。虚空には限られた形もなく、固定した名もないと云ひますが、上下といひ、四方と云ひ、高い山といひ、廣い海と云ひ、風といひ月といひ、花といひ鳥といふ、みな虚空の外のものではない、すべてが虚空の形であり、虚空の名ではありませんか。富士山の絶巔に立つて、脚下に湧く彩雲の彼方、東海の空明くるところに、瞳々たる旭日を見る、そこも虚空ですが、縁の下を這ひづりまはつて、床の蜘蛛の巣に引つかゝり藻掻いてゐる小蟲の境界もまたこれ一虚空はでありませんか。虚空に形なし、而も無形のところに萬象森々として存在して居ります。虚空に名なし、而も無名のところに、よろづの名が呼ばれてゐます。老子の謂はゆる『無名は萬物の母なり』であります。

向上宗乗の事、至道といふものゝ正體が、ちようど、さう云つた様子です。無限、無際的前方にのみ目をくれても、片影すら認めることは出来ないでせう。無形、無名にあこがれて如何に心を放つても、すべて幻覺、錯覺の徒勞を勝ち得るのみでせう。こゝに於て、心機一轉、脚下を照顧すべきです。道は近きに在り、平常心これ道です。趙州和尚が大悟體得したのも、實に此の平常心これ道であつたと云はれるではありませんか。絶對大にして而も絶對小なるものゝこれが向上宗乗中の一大事といふものゝ正體です。向上の一路最も困難にして、而も最も親しく最もやさしいもの、それが至道の端的であります。

この意義を本當に明らめて居るといふ者、永年參禪修行の功により上達して居るといふ『久參の上士は、之れを言ふを待たず』こと新らしく説き立てるに及ばぬところぢや。しかし『後學の初機』これから大にやらうといふ初心の機根の者は『直に須らく究取すべし』直にぢや、方便手だての言葉や理窟に囚はれず、思想分別の葛藤に絡まれず、一心專念、わき目もふらず、眞劍實地に參究して眞實のところを體取せよ。

と、これが本則に入る前口上です。この『垂示』の意味を十分に咀嚼し消化してかゝらないと、次の本則以下の滋味を完全に攝取することがむづかしいのであります。

本則

舉。趙州示衆云。

這老漢作什麼莫打這葛藤

至道無難。

非難

唯嫌揀擇。

眼前是什麼○三祖猶在纔有語

言。是揀擇。是明白。

兩頭三面○小賣弄○魚行水濁鳥飛落毛

老僧不在明白裏。

賊身已露○這老漢向什麼處去

是汝還護惜也

無。

敗也○也有一箇半箇

時有僧問。

既不在明白裏。

護惜箇什麼。

也好與一拶○舌挂上齧

州云。我亦不

知。

拶殺這老漢○倒退三千

僧云。

和尚既不知爲什麼卻道不在明白裏。

看走向什麼處去○逐教上樹去

州云。問

事即得。

禮拜了退。

賴有這一着○這老賊

舉。

趙州、衆に示して云はく、

「這の老漢什麼をか作す。這の葛藤を打すること莫れ」

至道無難「難に非

ず易に非ず」

唯嫌揀擇

「眼前是れ什麼ぞ○三祖猶ほ在り」

纔に語言有れば是れ揀擇是れ明白「兩頭三面○

小賣弄○魚行けば水濁り、鳥飛んで毛を落す」

老僧は明白裏にも在らず。

「賊身已に露る○這の老漢什麼の

處に向つてか去る」是れ汝還つて護惜するや也た無や。

「敗也○也た一箇半箇有らむ」

時に僧有り問ふ、既

に明白裏に在らずと、箇の什麼を護惜せむ。

「也た好し一拶を與ふるに○舌、上の齧を挂ふ」

州云はく我も

亦た知らずと。「這の老漢を拶殺す○倒退三千」

僧云はく、

和尚既に知らずんば、

什麼としてか卻つて明白

裏に在らずと道ふ。

「看よ、走つて什麼の處に向つてか去らむ○逐うて樹に上せ去らしむ」

州云はく、事を

問ふことは即ち得たり、

禮拜し了つて退け。

「賴ひに這の一着有り○這の老賊」

趙州和尚が、座下の大衆に説いて示すといふのですが、どんな風に説き出すか、

『趙州、衆に示して云はく』趙州和尚が、座下の大衆に説いて示すといふのですが、どんな風に説き出すか、何と云ふか。何ともまだ云ひ出さぬうちに「這の老漢什麼をか作す。這の葛藤を打すること莫れ」と、着語の寸鐵評が下されました。『このおやぢ、何といふことをするか。向上宗乗の事、至極の大道は本來、無形、無名、三世の諸佛も歴代の祖師も、説きやうがなく示しやうがないと云ふではないか。名もなきところに名をつけ、言句の及ばぬところに言句を弄する、ソんな厄介千萬な蔓葛のやうなものを、わざ／＼持ち出すな』とやつたものです。

ところが趙州の説示は、サラリと、何の面倒もないといふ風で『至道無難』と、第一句を切り出したのであります。これは支那禪宗の第三祖鑑智僧璨禪師——前に禪宗の傳統のところで此の名は出ました——の言葉で、三祖の作『信心銘』の冒頭に、

至道無難。唯嫌揀擇。但だ憎愛莫ければ、洞然として明白なり。毫釐も差有れば、天地懸に隔る。

とある、それを拈くつてこゝに持ち出したもので、謂はゆる『拈古』を、趙州が試みたものであります。至極の大道なぞと、大さうむつかしさうに云ふが、何もむつかしいことはない『無難』であると申すのです。「難に非ず、易に非ず」さうぢや、難かしいものではない、が、易いものでもない。至道は、難易の沙汰を超越して居る、といふのが着語です。

『唯嫌揀擇』唯だ揀擇することを嫌ふ。揀も擇もエラブと訓む字で、えり好み、えり嫌ひをすること、即ち是非憎愛といふのと同じ意味であります。至道、向上宗乗の事は、本來何も難かしいものではない。難易を超えて居る。が、たゞそこに一念、憎愛是非の分別を生じ、取捨選擇にわたると、無難の至道が、忽ち混雜

を見て至難なものとなつてしまふ。だから嫌忌し放棄すべき唯一のものは、實にこの揀擇であるといふのが、この第二句で、第一句は本體平等觀、第二句は現象差別觀とも見られます。こゝに着語して「眼前是れ什麼ぞ」唯だ取捨撰擇の差別を嫌ふ、これさへなければ本體平等、至道は無難ぢやといふが、現在目前の狀態はどうぢや。「三祖猶ほ在り」猶の字は、漢文の用例として、しばしば『如し』の意をあらはします。こゝもその意に取られるので、『三祖がこゝに居るやうだ』といふ言葉の響きです。趙州が『至道無難、唯嫌揀擇』と『信心銘』の文句をソツクリ持ち出して大衆に示すところは、三祖ソツクリに見える。が、趙州果してこれを如何様にコナすか、趙州の手腕、怪しいぞと野次つたかたちで、かうして上げたり下げたり、叩いたり丸めたり、と云つたやうな手法を弄して、急所肝要を剝き出さうとするところに、着語の効果はあるのです。

『纔かに語言有れば、是れ揀擇、是れ明白』これは『信心銘』の『至道無難、唯嫌揀擇、但だ憎愛莫ければ、洞然として明白』といふ文句を、少しもぢつて言ひかへたまで、至道は揀擇を禁物とするといふが、わづかでも言葉を以て云ひ表はさうとすれば、それは早や揀擇である。かくて、是非の念、憎愛の言句は、本來、名もなく形もなき至道の上に、是れ揀擇、是れ明白などの名を立て、分別を生ずる、だから纔かの語言も用ひざる端的において、至道を明らめねばならぬ。といふのが此の句の要旨であります。こゝに「兩頭三面の怪物」と、また寸鐵の批評が下されました。『たゞ是れ渾然たる至道、何もいふべきことはない。それなのに、これ揀擇、これ明白と兩頭を對立せしめて眺めるとは何事ぞ。無難の一面に、更に揀擇と明白の二面をつけたりして至道を兩頭三面の化け物にしてしまつた』と罵つたので、兩頭三面とは、皮肉にもまた適切な見立て

です。この兩頭果して兩頭か。この三面果して三面か。と仔細に究めて、趙州、圓悟二老の親切を味得しな

です。この兩頭果して兩頭か。この三面果して三面か。と仔細に究めて、趙州、圓悟二老の親切を味得しなければなりません。揀擇は差別の迷境、明白は平等の悟境と、對立して見られます。この對立の兩頭を叩きつぶして、二面を離れたところは何でせう。平等即差別、差別即平等『至道無難』の渾然たる一面ではないですか。ですが、それは何のかのと、わづかに語言に涉るときは、すでに至道無難の面目ではなくなる。この『無難』なか／＼タゞの無難ではありません。ソコで重ねて「小賣弄せうまいろう」と着語が下されました。これは支那の俚諺です。小商人が只だ目先きの小利にコセ／＼して、少しばかりの賣り上げに大得意になつてゐるといふ意味で、つまり『小利を得て自ら誇る』ことを云つたものです。こゝは趙州を抑へたかたちで、『三祖の言葉を拈弄したりして得意がつて居る。まるで小賣弄ぢや。見ぐるしいぞ』とやつたものです。更にもう一つ着語を重ねて「魚行けば水濁り、鳥飛んで毛を落す」魚は水中に在つて水を忘れ、鳥は空を飛んで空を知らぬ。無碍むげ自由にして何の痕跡も止めないやうに見えるが、『魚が動けば水は濁るし、鳥が飛べば毛が落ちる。至道無難ぢや、憎愛なければ洞然明白ぢや、なんとかと云つても、わづかに左様な語言を弄する瞬間、すでに分別葛藤の痕跡歴然ではないか』と、當面の趙州を攻撃すること、頗る手きびしいものあるを見るのです。

『老僧は明白裏めいばくりにも在らず』老僧は趙州の自稱代名詞です。『揀擇は迷ひ、明白は悟り、ぢやが、わしはその悟りの境地、明白の裏うちにも居らぬぞ。唯だ揀擇を嫌ふといふが、わしは明白も嫌ひぢや』と云つた調子です。以上、『至道無難』の第一句から此の句までが、『趙州、衆に示して云』つた言葉で、三祖の言葉を拈ひねくりまはして持ち出した、即ち趙州拈古の部分であります。こゝに「賊身已に露る」と痛罵あびを浴せ、「這こ」の老

漢、什麼^{なん}の處に向つてか去る」と、着語の追撃は、いよく急であります。趙州は、至道無難の上に、揀擇^{せんたく}だの明白^{めいぱく}だのと、言葉の渦文を描いておいて『さアお前はどちらだ、わしは揀擇は眞つぴら、しかし明白の中にも居らぬぞ』と、餘計なことを云ひ出して人を迷はす、明白裏に在らずと、ことわるだけ早や不明白の證據でないか、賊身すでに露^{あら}はるぢや。何かわるいことをしたヤツが、おれは何もしない／＼と、わざとらしく辯解するやうなもので、何もしないものは、何もことわるには及ばぬ、だまつて居ればよい筈ぢアないか。一體、明白裏に在らずといふ『這^この老漢』趙州は、『什麼^{なん}の處に向つてか去る』迷ひを嫌ひ悟りを棄て、何處へ逃げかくれ仕ようといふのか』と趙州を追窮するかたちにより、參禪學徒に向つて、迷悟兩境に處する肝要のところを警覺せしめんとしてゐるのであります。趙州を罵りながら、趙州の提唱に效果づけてゆくそこに着語の妙味があるのです。

着語の妙味

『是れ汝、還^{かへ}つて護惜^{ごしやく}するや也^また無^{いな}や』趙州和尚は、至道といふえたいの知れない一物を提^{ひき}げ持ち出して、『衆に示し』それを二様に丸めて『是れ揀擇^{けんたく}、是れ明白^{めいぱく}』と、何のことはない炭團^{たどん}と雪達磨のやうなものを投り出したとも見られる藝當をやり、さて自分は、炭團は嫌や雪達磨も取らぬと、逃げ出しながら、『是れ汝、還^{かへ}つて護惜^{ごしやく}するや無^なや』なぞと、こゝに至つて、立ち合ひの衆に押しつけた形であります。『護惜』は、後生大事と、護り持つことで、『われは明白裏に在らずぢやが、汝等諸人はそれを熱望し求めて居るのではないか』と、衆徒の境界を檢^{しら}べたのであります。着語に「敗也^{はいや}」とあります。敗は敗缺^{はいけつ}と熟字して禪問答にはよく用ひられます。敗北、敗亡、失敗の意に取ればよいでせう。『趙州は、迷ひは棄てる、悟りも取らぬと云つた態度で、明白裏にも在らずと云つたが、ウツカリ趙州の言葉に釣られると、忽ち敗亡だぞ』と、ちよつ

と警戒警報を發したのです。「也た一箇半箇あらむ」どうも趙州座下の大衆を見わたすに、趙州の言葉に化かされて、一場の敗缺を見る連中らしい、が、しかし、一人や半分ぐらゐる誰か居りさうなものぢや、と、唆しかけるやうな着語、これは誘ひの一手といふべきでせう。果然、謂ふところの一箇半箇あつて、飛び出します。

『時に僧有り問ふ。既に明白裏に在らずんば、箇の什麼をか護惜せむ』迷ひの揀擇は無論棄てる、悟りの明白も取らぬといふ。取らぬ物を後生大事と護るといふわけはない。既に明白裏に在らずと云ふ以上、護惜といふ言葉は、全然無意味です。無い物を、どう護りますか。——これが此のとき、衆中より跳り出して、趙州に突っかけていつた僧の問難です。「也た好し一拶を與ふるに」この着語は『趙州のスキを巧く狙つて一本参つた。鮮かな一撃で、出かしたく』と、僧に聲援を送つた意味だと取る向きが多いやうですが、またこれを趙州の側に立つて、『この僧に強く一拶を與ふるがよい、まさに三十棒といふところだ』といふやうな解釋もあります。『評唱』の言葉と合せて見ると、どうも後の方が好いやうにおもはれます。次の着語「舌、上の齧を挂ふ」は、舌を上のアゴにつけること、即ち口をグツと結んで、一言も出ないかたちをいふので「趙州は此の僧の問難に詰まつて、口をつぐむ」といふのです。

『州云はく、我亦知らずと』明白裏に在らざる者が、何を護惜するといふのか、ソコの處は『わしも知らんな』と、ケロリとしてゐる。自分で大きなことを云つて、問題を持ち出しておきながら、こゝに至つて『知らぬ』と打ちちやつたのです。人を食つた和尚ではありませんか。しかし着語には「這の老漢を拶殺す」と此の僧を揚げて、なほも唆しかけてゐるのです。拶の字の意（撃つといふ）を強める助字として殺の字を付

スキを狙つて一本！といふ活間答

不知の一語
には佛祖も
退却

けたので、コロスの意ではありません。よく『惱殺』『困殺』など云ふアノ殺です。『この僧とうく此のおやぢを問ひ詰めてギユウく云はせたな。そこだぞ』と云つたあんばい。『倒退三千』三千里も退却したといふ語句で、この着語の二句共、支那の方語俗諺だといふことです。倒退三千『趙州は僧に追窮されて、まるで日本軍に追はれた蒋介石のやう、奥地の果て遠く遁げた』といふ、語句の表面はさうですが、そこに深長な意味が伏せられてあることを看のがしてはなりません。趙州の『わしや知らぬ』の一語には、三世の諸佛も歴代の祖師も、まさに倒退三千でありませう。

『僧云はく、和尚既に知らずんば、什麼と爲てか卻つて明白裏に在らずと道ふ』この僧なかくやるもの、ますく追撃の手は厳しいのです。『和尚！』と鋭く呼びかけ『和尚御自身に知らぬものを、なぜ、それなら明白裏に在らずなどと仰つしやつたのです』と明白といふ急所をとらへて、趙州の言葉尻をグツと抑へ、逃がしはやらぬと云つた見幕です。この僧、名が知れてるませんが、相當の禪者であつたらしいのです。この僧の言ふところに間違ひはありません。打ち割つて申して見ますれば、趙州が『明白裏にも在らず』と云つたのは、初手から方便誘導の言句で、早や言句そのものがクサイのです。そして、『我亦た知らず』と云ふも既に是れ第二第三です。ソレ『わづかに語言あれば是れ揀擇これ明白』と前に言つて居るのではありませんか。この僧は鋭く此の急所を突いて居るのであります。『看よ、走つて什麼の處に向つてか去る』『いや看ものは僧の味方のやうな顔をして、しきりに唆しかけ、趙州を抑へて來たやうな着語、それが『逐うて樹に上せ去らしむ』と來たものです。』あゝ、あゝ、此の僧は、明白裏を逃げ出した趙州を追つかけて、あまりに追ひ

つめて、結局行方知れずにしてしまった。趙州を『我亦た知らず』といふ樹の上に上^{のぼ}らしてしまつたわい。コラッ、そんなところに、まご／＼してゐたつて趙州和尚は見つからぬぞ』と、こゝへ來て此の僧を嘲殺し去つたのです。趙州和尚が逃げの一手、塚原卜傳の無手勝流以上の至藝ではありませんか。勢ひ込んで打ち込んだ僧の呆然たる様子は、五條の橋の上で牛若丸に斬りつけた辨慶が、欄干の上から『來い來い來い』と手を叩かれて居るかたちとも見られはしませんか。

『州云はく、事を問ふことは即ち得たり。禮拜して退け』息もつかせず追窮して來るのを、趙州は、パツと體をかはすとか、グツと突き戻すとか、そんな太刀打などは一切やりません。高びしやに號令一下の態^{てい}です。通常、禪の問答作法として、問ふ者は先づ禮拜して進み、座下に至つて問ひかけ、問答が終れば又禮拜して退くことになつてゐます。趙州の云ふには『お前の問ひはそれだけか、問答がすんだら、作法通り禮拜してサツサと退^さがらつしやれ』と云つた調子、飽くまで人を食つた態度、着語に「頼^{さいは}ひ這^この一着^{ちやく}有り」とは『あゝ、よかつた。趙州に此の禮拜了退の一句があるので救はれた』と讃嘆したのであります。問答の時は問答の作法通り禮拜して退く。お經を讀むときは、讀經の作法で讀む。寢るときには寢るやうにして寢る。起きるときは亦た起きるやうにして起きる。飯に逢うては飯を喫し、茶に逢うては茶を喫す。揀擇も、明白も問題はない。即ちこれが至道無難の面目、これが向上宗乗中の事の端的、これには佛祖も倒退するよりほがなく、日月星辰の光明も、天地乾坤の悠大も、すべて言ふに足らぬ——との絶讃です。この絶讃の意、何と云つて表はさうか。「這^この老賊」『凄^{すさ}いおやぢ!』と云つたあんばい、慣用の禪語です。しかし、趙州和尚には、この絶讃も何の用がありません。肝要は、各人がこの賊を引つ捉^{とら}へることです。各人各自が、みなひと

しく趙州となることでもあります。

評唱

趙州和尚。尋常舉此話頭。只是唯嫌揀擇。此是三祖信心銘云。至道無難。唯嫌揀擇。但莫憎愛。洞然明白。纔有是非。是揀擇是明白。纔恁麼會蹉過了也。鉸釘膠粘。堪作何用。州云。是揀擇是明白。如今參禪問道。不在揀擇中。便坐在明白裏。老僧不在明白裏。汝等還護惜也無。汝諸人。既不在明白裏。且道。趙州在什麼處。爲什麼卻教人護惜。

趙州和尚、尋常此的話頭、只だ是れ唯嫌揀擇を舉す。此れは是れ三祖の信心銘に云はく、至道無難、唯嫌揀擇、但だ憎愛莫ければ、洞然として明白なりと。纔に是非有れば、是れ揀擇、是れ明白。纔かに恁麼に會せば蹉過了也。鉸釘膠粘、何の用を作すにか堪へむ。州云はく、是れ揀擇是れ明白と。如今の參禪問道、揀擇の中に在らざれば、便ち明白裏に坐在す、老僧は明白裏にも在らず、汝等還つて護惜するや也た無やと。汝諸人、既に明白裏に在らずんば且らく道へ、趙州什麼の處にか在る。什麼と爲て卻つて人をして護惜せしむる。

『尋常此の話頭、只だ是れ唯嫌揀擇を舉す』この文句だけを、ちよつと見ると、趙州和尚が、日常『只だ是れ唯嫌揀擇』の一句を提唱されたかのやうに取れますが、これは圓悟の取意的註解の用語で、もう少し詳しくいふならば、次の『此れは是れ三祖の信心銘に云はく、至道無難、唯嫌揀擇、但だ憎愛莫ければ、洞然とし

趙州と三祖
て明白なり』の一節を拈弄して、常に參學の徒に示されたといふ意味であります。

て明白なり』の一節を拈弄して、常に參學の徒に示されたといふ意味であります。

前にも申しましたやうに、『碧巖錄』一百則の中に、趙州和尚の公案が十二則あるのですが、その十二則中にこの至道無難を扱つたものが四則もあるのです。即ちこの第二則の外に、第五十七、第五十八、第五十九の三則がそれで、以て趙州和尚が、特に三祖大師を欽慕し、その作である『信心銘』を如何に愛重したか、想はれ、同時に斯程にこれを選挙して居る雪竇禪師の三祖並に趙州に對する道情のほども察せられます。

こゝで少しく至道といふことに就て申し上げて置きたいのであります。上來アツサリと至極の大道と申して参りましたが、此の道といふ語の意義は深いのです、『みち』といふみは發語で、ちは路で地上に往來すべく開け設けた所といふのですが、それが又人の行ひもてゆくべき道ともなり、百般の學問藝術の方途ともいふ意味にも用ひられ、又みちみちは美智なり、智の最も美はしきものと、みちみちは充みちで天地に満ちたる眞理であるとか、さまざまに說かれますが、此の道といふことの研鑽は東洋思想の一特徴とも申すべきで、西洋は主として智力的なる理に重きを置いて所謂眞理討究は盛んですが、これが實踐に伴ふ道といふことには言及して居る所が少いやうでありますし、特に近代思想として其の實踐の目標を利にとりまして道を疎にする傾きがありますが、東洋は儒佛兩教とも此道を主とし特に此の道を中心として教を立て、居る道教などに於きましては道の研鑽おさく怠りなく、其の祖といはれる老子は

物あり濕成す、天地に先ちて生じ、寂たり寥たり、獨立して改めず、周行して殆あやふからず、吾、其の名を知らず、之れを字あざなして道といひ、強て之れが爲に名を爲して大といふ。

といひ、こゝに大道を展開し、これを人事に應用して『道は無爲にして化せざるなし』と大道の無爲なる

をいひ、『易經』には之れを天地の原理であり、妙用であるとし『一陰一陽之れを道といふ』とあります。これらの意義からいたしまして日本語に譯されまとした基督教の經典『約翰傳』には新プラトーン派の哲學者のいふロゴス(Logos)といふ語を道と譯し、これをことばと訓して、

太初に道あり、道は神と偕にあり、道は神なり。

と書いてあります、道教の方の色彩濃かなる『淮南子』には、

大道の行はるゝこと日月の如く、江南江北も、其の所を易ふること能はず、千里を馳驅するも其處を移る能はず。

と客觀的に見て之れを心に得るを以て道德といたして居りますが、儒教の方特に『中庸』では、道は須臾も離るべからず、離るべきは道にあらざるなり。

といひ、又

天の命、これを性といひ、性に率ふ之れを道といふ。

と、人の本性に此の道を求め、

誠は天の道なり、之れを誠にするは人の道なり。

と申して居ります。佛教の方でもこれらと趣を共にし主觀客觀いろ／＼な意味に此の道を用ひますが、其ればの至極の大道とする所は主觀と客觀との一致冥合したる菩提即ち覺を指しますので、之れを外に見ますと洞然明白、これを内に求むれば唯だ揀擇を嫌ふので、僧肇は

我が教にては心を以て道と爲す、道は即ち自性清淨心なり、其の體湛寂にして、其の性靈照なり、名も

なく、相もなく、有を絶し、無を絶す、心も思ふこと能はず、口も語ること能はず、褒美して稱して第

我が教にては心を以て道と爲す。道は即ち自性清淨心なり。其の體湛寂にして、其の性靈明なり。名なく、相もなく、有を絶し、無を絶す、心も思ふこと能はず、口も語ること能はず、褒美して稱して第一義道といふ。

と、大變むつかしくいうて居りますが、至道は頗る無難で何の嶮阻もない、それそのまゝが至道の本體であり、相狀であり、活用である、道元禪師は

春は花夏ほとゝぎす秋は月

ふゆ雪さえてすゞしかりけり

と、歌はれ、無門慧開和尚（無門關の著者）も、

春に百花有り、秋に月有り

夏に涼風有り、冬に雪有り

若し閑事の心頭に挂くる無くんば

便ち是れ人間の好時節

と頷出して居ます。春になれば花が咲く、秋になれば紅葉する。寒來暑往、秋收冬藏、順調にうつりすむところ、整然として混雜もなく、こだはりもないのが、宇宙の眞實なる姿、自然の大道の本筋であります。私達の日常にしても、各人の眉毛は眼の上に在り、出る息入る息はスウ／＼と鼻の穴を通る。足で歩いて手でつかむ。君父は仁慈に、臣子は忠孝、働いて休み、起きて働く、すべてが眞實の姿でないのはありません。この眞理が、萬事萬象を通して去來し活動する、それが自然の大道で、自然のなりに従ふところには何の面倒もない、即ち至道は無難であります。

眞理だの大道だのと、まだ縁遠いやうな感じがするといふなら、先きにいうた『誠』の一字になほして見るもよいです。

はりつたふ鼠の道も道なれど

天の道即ち
人の道これ
即ち至道

まことの道ぞ人の行く道

此の誠は天の道、人の本然性、唯だこれにしたがつて行けば、勉めずして、過不足の極端を離れた中庸に契ひ、思はずして眞實を得る。些しの面倒もない、即ち『至道無難』であります。

誠は、純粹無垢、一點の私なきものであります。これに己れ中心の私心が雜るから、平坦無難の大道に、忽ち種々の嶮阻障礙が生じて、行路至難を嘆ぜざるを得ないことになるのであります。誠は自然の道で、有るがまゝに、有るべきやうに進むのですから、是非の對立、彼我の摩擦といふやうな面倒も見ず、至極無難ですが、私心は己れの都合本位で、アレコレと取捨撰擇を盛にやりますから、どうにも収まりのつかぬ紛亂を生ずるに至るのです。私心の取捨撰擇、それを『揀擇』^{けんちやく}といひ、この揀擇さへなければ、本來無難なる至道の姿だといふので『唯だ揀擇を嫌ふ』と高唱されるわけであります。

私心の取捨
を嫌ふ

私達の生活にしましても、衣食住のすべてにおいて、自分中心の取捨撰擇がないならば、日常平安無事、何の不平も不満も起らないわけですが、誰れでもが、何事につけても、彼れと此れと對立せしめ、自分と他とを比べて見て、取捨撰擇をするから面倒になるので、敢て自他を比較するには及ばぬ、自分の本分は只だ是れだといふ一すぢに自覺と決心が定まるならば、『粗衣、粗食、陋居、何の難きかあらむ、唯だ揀擇を嫌ふ』であります。

佛道修行上の話も道理は同じで三世の諸佛も歴代の祖師も、如何ともすることが出来ないといふ至道も、

ふ』であります。

明白の境地 は再検討

佛道修行上の話も道理は同じで三世の諸佛も歴代の祖師も、如何ともすることが出来ないといふ至道も、口に説き言句に示すことは困難であるが、少しも隠すところはなく、萬古不易、脱體現成で、いつでも何人の前にも、全體むき出しで投り出されてある。それを、迷ひだの悟りだの凡夫だの佛だの、生死煩惱だの菩提涅槃だのと比較分別し、生死を厭うて涅槃をねがひ、迷ひを去つて悟りを得ようなど、揀擇を盛にするから、至道は遠くの方に向け離れ、自分とはチグハグのものになつて、何が何だかわからぬやうになつてしまふ。故に『唯嫌揀擇』唯だひとへに此の揀擇を嫌ふといふわけで、若し順逆二境に對し、憎愛取捨の念がないならば、『洞然として明白』虚空の向背なく一切無碍なる如く、山高く水長し、柳は緑、花は紅、明々白々毫もくまらずところなき境地が開ける。この境地を望んで、第一先づ揀擇の迷ひを去らねばならぬ。これが『趙州和尚尋常此の話頭、只だ是れ唯嫌揀擇を擧す』る所以である——と、これが普通に解釋される一應の義理であります。が、圓悟の評唱は、この『洞然明白』について、更に検討のメスを加へて居るのであります。『纔かに悠麼に會せば蹉過了也』この纔かには『正に』の意に取るがよろしい。悠麼には、左様にで、蹉過は、タガヒ、アヤマツですから、『諸人が、至道無難、唯嫌揀擇、但莫憎愛、洞然明白、の四句を、今云へる如く、左様に解して了會するならば、それは眞實の義とは大ちがひであるぞ』と、門下の學徒が輕卒の理解に陥らんことをおそれ、警策を下されたのであります。

『鉸釘膠粘、何の用をか作さむ』鉸は、刀の鞘などに打ちつけた金具のこと。鉸釘膠粘とは、釘で打ちつけた金具や、膠で固く粘着された物のやうに、自由を失つて動きが取れぬといふ形容で、只だ分別理解を以て、唯嫌揀擇、洞然明白の語句を會得し、揀擇は迷ひだ明白は悟りだと知つたゞけでは、その悟りに執りつ

き膠着してゐて、何のはたらきもないぞ、といふのであります。

そこで本則の『州云はく、是れ揀擇、是れ明白』の一句を擧げて、『趙州和尚は、かう云つて居るが、如今の參禪問道の輩は、果してどうであるか。この圓悟の見るところでは、汝等の部類は、是非揀擇の迷中に彷徨廻つて居るか、でなければ、悟りの明白裏に腰かけて居るか、この二つの中を出て居らぬぞ。趙州和尚は何と云つたか』

『老僧は明白裏にも在らず。汝等還つて護惜するや也た無や』と示されたぞ。さア汝等諸人、こゝに於て何と見るぞ。汝等は、揀擇か明白かの何れかに在る者、若し揀擇を出たといふ者ならば明白の中に居らうし、明白裏に在らずといふ者ならば、それは揀擇に居るものぢや。然るに趙州は、只だ此の揀擇を嫌ひ、而も亦た明白裏にも居らぬと云ふ。汝等とはちがつて、悟りの境にも迷ひの地にも居らぬ。では趙州は一體どこに居るか。自身に棄て、取らぬものを、何が故に人に向つて大事に護れと云つたのか。趙州の真意は那邊に在るか。』と、圓悟は自分門下の大衆に向つて、問題を提出したのです。しかし、世間の教育のやうに、これについての解説を下し、ハッキリした斷案を下すことは決していたしません。各自の工夫實究にまかすのです。そこが謂はゆる提唱であつて、講義とちがふところであります。それは、眞實のところは、どうしても斷言出来るものではないので、下手に言へば却つて人を迷はす結果を見ることを恐れるからであります。

提唱の特色

提唱の特色は、文章法でいふ雙關法の型式に似て、二つの關門を立て、一方の門扉を開いて見せたかと思ふと、ピツシヤリと閉めて、もう一方の門を開けて見せる、ソチラに行かうとすると、又ピツシヤリと閉めてコチラをあける、文章の法では、かうして最後の結論を示すのですが、禪の提唱にはこの結論の明示はな

いのです。趙州が、『至道無難』の門前に『是れ揀擇、是れ明白』と二關を設け、『老僧は明白裏にも在らず』

てコチラをあける、文章の法では、かうして最後の結論を示すのですが、禪の提唱にはこの結論の明示はな

いのです。趙州が『至道無難』の門前に『是れ揀擇、是れ明白』と二關を設け、『老僧は明白裏にも在らず』と逃げ『知らず』と打つちやつてしまつた、結論は何かサツパリわかりません。圓悟がまた此の二關門を持ち出して、『汝等は揀擇の中に居る』と一門を指し『然らずんば明白裏に坐在して居る』と別の一門を顧み、『趙州は明白裏に在らず』と閉め出し『揀擇にも明白にも居らぬ趙州は何處に居るか』と反問して、矢張り結論は示して居ません。

およそ天地間の物事は、何でも兩頭對立で、大と小、明と暗、苦と樂、迷と悟といふやうに相對して初めて存在價值が認識せられるのですが、その認識を基調として、限りもなく相對を逐ふことになり、アチラに執りつきコチラを排除し、それが果てしもないことになる、それを妄識、妄想といふので、この妄想を裁斷する爲めに、すべて對立の兩頭を叩きつぶしてしまふ。すべての對立のない絶對の境地に徹底すれば、對立は對立ながらに、對立ではなくなるのですが、そこに到達するには、先づ以て兩頭共に截斷の工夫が第一ですから、師家は、よく兩頭二門を開いて見せ、而も二門共に閉めてしまふといふ手段を弄するので、結論は各自が工夫體得の外にないのであります。

兩頭截斷の工夫

五祖先師。常說道。垂手來似過爾。爾作麼生會。且道。作麼生是垂手處。識取

鉤頭意。莫認定盤星。

五祖先師、常に説いて道はく、垂手し來つて爾に似過す、爾、作麼生か會すと。且らく道へ、作麼生か是れ垂手の處。鉤頭の意を識取せよ。定盤星を認むること莫れ。

圓悟は、前に於て、趙州の言葉を問題として大衆に提出しながら、問ひつ放しで更に、『五祖先師常に説いて道ふ』と、自分の本師五祖山法演禪師の言葉を持ち出しました。『常に説いていふ』とは、法演が平生この趙州至道無難の公案を、學徒に提唱したといふのです。説いてどんな風に云つたかといふに、

『垂手し來つて爾に似過す。爾作麼生か會す』と、いつもかう云はれたと申すのです。似過の似は、示の字と同じで、説似、舉似などとも用ひられ、こゝの『似過』も只だ示すの意です。つまり、趙州が『老僧は明白裏に在らず。』汝等還つて護惜するや無やと云つた一語こそ、此の上もない親切なもので、趙州は衆を憐むが爲めに、わざ／＼手を垂れて示し導かれたのであるぞ。この親切な指示がわからぬか。お前達はこれを何と會得するか、高く眼を着けて見るがよい。と、先師は提唱されたといふのであります。

かう法演の言葉を舉げて、直ぐ亦たこれを問題とし『且らく道へ、作麼生が是れ垂手の處』と、大衆の面前に投り出して居るのです。

直ぐ前に『趙州が護惜せしむる所以のものは何ぞ』と問ひつ放しにしておき、今こゝにまた『先師法演が云つた垂手の處とは何ぞ』と、もう一つ試問を重ねて來ました。さア亦た是れ謂はゆる兩頭の出現ではないですか。趙州の護惜せしむる物と、法演の指示する垂手と、これ同かこれ別かと、仔細にしらべて見ることです。片つ方は明白裏と護惜、他の片つ方は垂手。ハテなと考へ込むには及ばぬものかも知れませんが。左手を開いて見たら五錢玉が二つ、右手につかんだのは十錢玉一つ、テナことだつたら、どうでせうな。圓悟は、謎のやうなことを言つてゐます。

十錢玉一つ
と五錢玉二
つは同か別
か

『兩頭の意を護惜せよ』は、構はツリバリです。更に『定盤星を認むること莫れ』定盤星とは、秤に何も品物を

は、謎のやうなことを言つてゐます。

『鈎頭の意を識取せよ』鈎はツリバリです。更に『定盤星を認むること莫れ』定盤星とは、秤に何も品物を置かないで、分銅だけで垂平になるところの星、即ち目盛りの限點のことです。趙州和尚の一句が、深潭に垂らされた鈎針だとするなら、法演老師の一句は、何も置いてない一個の秤であるらしい。鈎頭を識取せよ、ウツカリ近寄ると釣り上げられるぞ。定盤星を認むるなかれ、起點の星は動かないなんて、飛び乗らうものなら、天秤棒はピンと刎ねてよい物笑ひの種子だぞ。と云つた風な言葉、やつぱり何の結論にも到達しません。皆さん、こゝのところ、どう加減乗除したら『至道無難……向上宗乗の事』といふ正解答案が得られませうか。趙州も五祖も、また著者の圓悟も言ひ切らぬものを、私に言へと要求するのは無理でありませう。

愚堂國師と
儒者の雷問
答

徳川時代に、禪の正風復興に、大に努めたといはれる愚堂國師に、或る儒者が議論を試みようとして、先づ、

『わが儒教においては、陰陽二氣を談じ、かの雷の如きも、陰陽の氣の然らしむるものであると致し、鬼が太鼓を撃つて空を走るなどの愚かしきことは申さぬ。ところが、佛教は何事も因縁の作用と説くやうでござるが、アノ雷は一體何の因縁によると説かれまするかな』

と問ひかけました。ソコは或る大名の奥書院で、殿様も家來も大勢並みゐる中でしたが、禪師は、ヒョイと後を振り返ると、うしろの障子を、手で上下にこすりながら、途轍もない大聲で、

『ゴロ／＼／＼／＼雷といふものは、かういふものさ』

と、やつたので、一座みなビックリ仰天しました。かの儒者もこれに度膽をぬかれてしまひ、議論も何も

二の句がつけなかつたといふ逸話が語り傳へられて居ますが、こゝにも、講説とはまるで異つた禪者の提唱ぶり、禪機といふものが見られて、面白い趣があると思はれます。何のかのと、その事自體に粘りついて、思想言語を闘はすと、甲乙思想の混線、言語の脱線、しまひには何が何やら、わからずじまひになり勝ちです。愚堂國師の禪機を透して、古徳の垂語を見るといふのも、何らかのヒントになるかも知れません。

至道無難禪
師の法語

この愚堂國師の法嗣が、至道庵主無難禪師で、白隱和尚の法の祖父に當る人ですが、この人は、今の『至道無難』の公案に透徹したので此の名を稱するに至つたといはれてゐます。その『假名法語』の中に、佛は無一物を教へて、ある時は南無阿彌陀佛と名をつけ、妙法と名をつけ、阿字本不生と名をつけ、禪と名をつけて、本來無一物をいろ／＼に述べたまひしなり。

孔道は天命を性といひ、又、大學は明德を明かにせよといひ、又、知をきはむる事は物にいたると教へたまひしも、本來無一物の事なり。

と云ひ、また、

ある人につげていはく、本來、道といふ事もなし。ものにまかするばかりなり。

道といふことばにそめて迷ひけり

本來はたゞ何もなきなり

とあります。かやうな言葉が、隨處に散見されるのでありますが、これらは直接に『至道無難』の意を説かれたものでないにしても、さすがに此の公案を透得された人らしく、その言葉の持ち味が、何となく『至道無難、唯嫌揀擇、洞然明白』の句を裏書して居るものゝやうで、スウツとする感じを受けさせられるでは

道無難 唯嫌揀擇 泐然明白』の句を裏書して居るもの。……

ありませんか。

同じ法語の中に、次のやうな一挿話も、禪師みづから書いて居られます。

或る無知無學の老婆が、禪師のところへ來て、簡単な問答をしました。

『和尚さま、地獄と申すものは、本當にどのやうな處でござんすか』

『地獄といふところは、それはく苦しむところぢや』

『極樂といふのは、本當に、どのやうなところでござんすか』

『極樂は、それはく楽しいところぢや』

『佛さまは、本當に、どんなお方でござんすか』

『佛様は、それはく有りがたいお方ぢや』

それから後、この老婆は、不思議に、有り難いといふ本當の意義を、體驗するやうになりました。或ると

き禪師が、

『お前は、有りがたいといふ事がわかつたさうな。その有りがたいとは、どんなことぢや、言うて見い』

『それは、わたし存じませぬ』

『よし、よし、その自分にも知らぬといふところを大事にするがよい』

この老婆は、それから、どうなつたかといふに、無難禪師は『かれ、つひに道にいたる』と折紙をつけられて居るのであります。禪師の許す道、決してタゞの道ではない筈、彼女はつひに大悟得道を印可されたものと想はれるのであります。

まことに愉快な話ではありませんか。至極簡単な問答で、言葉に何の深味もない、しかも無知の一老婆に此の悟道が有り得るところに、文字通り『至道無難』の端的が窺はれます。至道とは、只だこれ一の誠、誠の一字には、一大藏經も詮註し及ばない或るものがあります。

言葉や、思想の揀擇、葛藤を離れ、直に究取すべしです。達磨は『不識』と言ひましたが、趙州も『我亦た知らず』と言つて居ます。この『不識』『不知』は、言語、思想ではありませんぞ。遠い祖師のことは、しばらくおく『作麼生か是れ、老婆不知のところ』と、こんな風にも、自分で公案にして見るがよろしいでせう。

這僧出來。也不妨奇特。捉趙州空處。便去撈他。既不在明白裏。護惜箇什麼。趙州更不行棒行喝。只道。我亦不知。若不是這老漢。被他撈着。往往忘前失後。賴是這老漢。有轉身自在處。所以如是答他。如今禪和子。問着也道。我亦不知不會。爭奈同途不同轍。這僧有奇特處。方始會問。和尚既不知。爲什麼。卻道不在明白裏。更好一撈。若是別人。往往分疏不下。趙州是作家。只向他道。問事即得。禮拜了退。這僧。依舊無奈這老漢何。只得飲氣吞聲。

這の僧出で來ること、也た妨げず奇特なることを。趙州の空處を捉へて、便ち去つて他を撈す。既に明白裏に在らずんば、箇の什麼をか護惜せむと。趙州更に棒を行じ喝を行ぜずして、只だ道ふ我も亦た知らず

裏に在らずんば、箇の什麼をか護惜せむと。趙州更に棒を行じ喝を行せずして、只だ道ふ我も亦た知らず

と。若し是れ這の老漢ならずんば、他に拶着せられて、往往に忘前失後せむ。頼ひに這の老漢、轉身自在の處有り、所以に此くの如く他に答ふ。如今の禪和子、問着すれば也た道ふ、我も亦た知らず會せずと。爭奈せん途を同じうして轍を同じうせざることを。這の僧、奇特の處有り、方に始めて問ふことを會す、和尚既に知らずんば、什麼と爲してか卻つて道ふ、明白裏にも在らずと。更に好一拶。若し是れ別人ならば、往往にして分疏不下ならむ。趙州は是れ作家なり、只だ他に向つて道ふ、事を問ふことは即ち得たり、禮拜し了つて退けと。這の僧、舊に依つて這の老漢を奈何ともすること無し。只だ氣を飲み聲を吞むことを得たり。

この一段は、衆中から一僧がとび出して、趙州和尚に問答を仕かけたところを評するので、字句文章平明、讀めばわかるといふくらゐのものであります。

『這の僧出で來ること也た妨げず奇特なることを』妨げずは、得たりの意、この僧が、誰も何とも言ふものがないところに。一人敢然と跳り出した。また奇特なることを得たり、他にすぐれたところがある。この僧は『趙州の空處(スキ)を捉へて』一本打ち込んで行つた。『便ち去つて他を拶す』他は趙州を指す。すかさず趙州に向つて一拶を與へた『既に明白裏に在らずんば、箇の什麼をか護惜せむ』かう一本打ち込んだ——と本則の文句そのまゝ擧げて居るのです。

こゝに本則では「也た好し一拶を與ふるに」と着語してあります。この僧が跳り出て、かやうな問ひを持ちかけた、こゝで電光石火、一棒をくらはすべきだといふのです。然るに、『趙州は更に棒を行じ喝を行ぜ

喝
禪問答と棒

ず、只だ道ふ我も亦た知らずと』この趙州和尚が、永い間諸方行脚に、いろ／＼の問答をしてゐますが、棒を揮つたり、喝を下したりと云つたやうな、荒つぽい態度は曾て示した蹤跡がありません。洞山大師や、我が道元禪師などにも、棒喝を用ひた問答は聞きません。古來、徳山の棒、臨濟の喝と並べ稱せられ、この二禪師は棒喝の兩大關のやうに見られてゐます。よく人が『臨濟宗は禪機を戦はして盛に棒喝を行じ、曹洞宗は綿密の風を貴んで、あまりそんな禪機を弄しない』などと言ひますが、それは、元祖の臨濟、洞山の兩禪師に、さう云つた風な傾向がハッキリ見られもするし、その流れを汲む後代の兩宗に、矢張りさうした様子が別けて見られることは事實です。しかし必ずしもさうと片づけられませんので、曹洞下の師家にも、狼だの虎だのといふアダ名と呼ばれたほど荒つぽいものもあり、また臨濟系の人にも極く穩かな手段を用ひた師家もあるといふわけで、これは人々の氣質、家風によると見られるのであります。

問答に棒を用ひたのは、六祖が荷澤神會を打つたのが始めだといはれ、拂子で打つた元祖は、六祖の高弟青原行思で、石頭希遷に對して用ひてゐます。この青原の法流が曹洞宗となつてゐるのですが、今申す如く、後代の曹洞宗には、かうした禪機は、あまり用ひられてゐないのです。青原と並んで六祖の二神足といはれる南嶽懷讓は、至極溫厚の風であつたやうですが、その嗣子馬祖道一は、實に權變測り難い手段を盛に用ひたもので、後來の禪機なるものは、この馬祖に源泉を發して居ると見られるのです。馬祖に嗣いだのが黄檗希運、黄檗に嗣いだのが臨濟義玄で、この二人はまた馬祖に輪をかけた荒々しさでした。ところで、臨濟の喝の向ふを張つて盛に棒を揮つた徳山が、青原、石頭の法系に出で、また今の趙州は、馬祖門下三大師の隨一、南泉普願に嗣いで居る人ですから、頗る妙に見られるので、矢張り人々の家風、禪機といふものは、

の隨一、南泉普願に嗣いで居る人ですから、頗る妙に見られるので、矢張り人々の家風、禪機といふもの

師家の家風
は人々氣風
の反映

人々の個性氣質を反映するものと見るほかはないと思はれます。

圓悟は、臨濟の嫡流で、大に禪機を弄した人ですから、今、僧が跳り出て趙州に突っかけて行つた、その途端に痛棒をくらはせてやりたいと、齒がゆく思つたにちがひないです。しかし、圓悟には、趙州の偉大さを、認識不足なく見て取る眼が光つてゐますから、却つて此の際の趙州の態度を讃嘆して居るのであります。

『即ち若し是れ這の老漢ならずんば、他に撓着^{さつぢやく}せられて、往往に忘前失後せむ。頼^{さい}ひに這の老漢、轉身自在の處有り。所以^{ゆゑ}に此くの如く他に答ふ』と云つて居るのです。別に字句の解釋にも及びますまい。『忘前失後』は、自分が前に言つたことも忘れ、後に次ぐべき言葉も知らぬ、シドロモドロになること。『轉身自在』は、窮迫せられて絶體絶命といふ瀬戸際で、スラリと切りぬける手腕をいふので、窮鼠かへつて猫を噛むといふのとは、大ちがひで餘裕綽々^{しゃくしゃく}たる力量を保有してゐないものには出來ない至藝であります。『此くの如く他に答ふ』とは、他^かれ僧に向つて『我も亦た知らず』と答へたのをいふのです。

『如今^{いま}の禪^{ぜん}和^わ子^す、問着すれば也^また道^いふ、我も亦た知らず會^あせずと。爭^い奈^{かん}せむ途^とを同じうして轍^てを同じうせざることを』禪和子は、參禪修行の者のことで、やさしく親しみ深く呼びかけた言葉です。この場合、直接には、圓悟面前の學徒を指し、間接には當時の一般參禪者をいふのです。で、こゝの意味は、『現在お前方のさまはどうぢや。問ひつめられると大抵は言ふであらう。知らず、會^あせずとな。なるほどその言葉は趙州和尚とソツクリぢや。が、どうにもならん、悲しいことには、趙州の知らずと、お前方の知らずとは、言葉は同じであつて、而も内容の意味は、まるきり懸^かけ離れたもので、お話にもならんわい』と、恥かしめ、激勵し

眞似と本物

て居るのです。『途を同じうして轍を同じうせず』轍はワダチ、車を通つたあとに輪の跡をきざむことで、車には大小いろ／＼あるから、通る道路は一つでも、同じに通つたとは云はれない。輪の跡がチャンと身體の大小を印して居る。つまり、言語や動作は同じに眞似ても、精神、體驗に大きなヒラキがあるからダメだといふのです。さうです、眞似は到底これ本物ではありません。

しかし、本則に踊り出た僧は、今どきの禪和子とはちがふ、『奇特の處有つて、方に始めて問ふことを會す』奇特、人に異なるところ、即ち衆にすぐれた力量ある者だから、始めて趙州老和尚の正面に立つて、問ひかけることが出来たのだ、と、いふのです。『會す』は可能の意『出来る』とすれば適譯です。今の支那語でも『會不會』(出来ませんか)と常に用ひられてゐます。日常會話の俗語を盛に使つてゐる禪の語句には、のべつに出て来る字であります。

この僧は、趙州がグツと詰まつたと見て、更に追窮の一矢『和尚既に知らずんば、什麼としてか卻つて道ふ、明白裏にも在らずと』これで止めを刺すつもりか。『更に好一拶』だと、圓悟は讃めてゐますが、讃める口をすぐに趙州の方へ移して『若し是れ別人ならば、往々にして分疏不下ならむ』分疏は、條理を分つといふ意、不下とあるから、それが出来ないことです。『若し趙州和尚でなく、別人であつたならば、この僧に斯様に問ひつめられては、何とも捌きがつかず、當惑し狼狽したことであらうが』しかし『趙州は是れ作家なり、他に向つて道ふ、事を問ふことは得たり、禮拜して退けと』作家は、大力量ある禪者のこと。『別人ならダチ／＼といふところ、さすがは作家の趙州、他れ僧に向つて、問答が終つたら、もう何もいふことはない、型の如くにして退がれとやつた、あゝ趙州ならでは……』と讃めちぎつて居るのです。これでは今まで

い、型の如くにして退がれとやつた、あゝ趙州ならては……』と讃めたまつて居るのです。これでは……
讃め通されて來た此の僧は、こゝに至つて月前の星どころか、太陽に照らされた行燈も同然、不面目おびた
だしいものです。その上なほ『この僧、舊に依つて這の老漢を奈何ともすること無し』と斷じ『只だ氣を飲
み聲を吞むことを得たり』と、最後のとゞめを刺してしまひました。舊に依つては、『依然として』『やつぱ
り』といふ語調。氣を飲み聲を吞むは、驚き、または悲しみの極度には、聲も出せず、涙さへ出ないといふ、
アノ様子を形容する言葉で、この僧は、たゞ目を白黒させるばかり、音もあげられない、と云つたあんばい。
問答に踊り出たところから、ほめ立て、おだて上げて來ながら、こゝでみじめに突き落すとは、圓悟も人が
わるいのです。だが、各人こゝでひとつ、此の僧に代つて、作家老趙州に、あらためて見參！ といふ銳機が
なくてはなりません。

此是大手宗師。不與爾論玄論妙論機論境。一向以本分事接人。所以道。相
罵饒爾接觜。相唾饒爾潑水。殊不知。這老漢平生不以棒喝接人。只以平常
言語。只是天下人不奈何。盖爲他平生無許多計較。所以橫拈倒用逆行順行。
得大自在。如今人不理會得。只管道。趙州不答話。不爲人說。殊不知當面蹉
過。

此れは是れ大手の宗師が、爾が與めに玄を論じ妙を論じ機を論じ境を論ぜずして、一向に本分の事を以て
人を接すなり。所以に道ふ、相罵ることは爾に饒す觜を接げ、相唾することは爾に饒す水を潑げと。殊に

知らず、この老漢が平生棒喝を以て人を接せず。只だ平常の言語を以てするに、只だ是れ天下の人奈何ともせざることを。蓋し他の平生許多の計較無きが爲めたり。所以に横拈倒用、逆行順行、大自在を得たり。如今の人、理會し得ずして、只管に道ふ、趙州は答話せず人の爲めに説かずと、殊に知らず當面に蹉過することを。

『此れは是れ』とは趙州が僧に對する手段をいふ『大手の宗師』大手は大手腕で、作家と同じに見てよろしい、言ふまでもなく趙州その人を指すのです。『玄を論じ、妙を論じ、機を論じ、境を論じ』と四種の論をあげてゐますが、必ずしも四種に分けて見る必要はありません。口舌を弄して玄義を説いたり、妙旨を語ったり、或は眉を揚げたり目たゞきしたり、手に拂子を立てたり棒を揮つたりする、様々な言語動作を用ひて、參禪者を接することを言つたもので、世の多くの師家は、みなこんなことをするが、趙州は一切それをやらぬといふのです。

趙州が接衆
の本領と信
念

趙州においては『一向に本分の事を以て人を接す』これは趙州自身が言つた言葉を引用したもので、『趙州録』に、

老僧が這裏、只だ本分の事を以て人を接す。若し接不得ならば、自から是れ學者の根性遲鈍なるのみ。
老僧が事に干からざるなり。

『わしのところでは、只だ本分の事を教へるために參禪の人を應接し、指導して居る。この應接の効果がなく參學の人が本分の事を悟れないといふなら、それは參學者自身の器量が利發でなくノロマなせいだ。わしの

あづかり知るところぢやない』

參學の人が本分の事を悟れないといふなら、それは參學者自身の器量が利發でなくノロマなせいだ。わしの

あづかり知るところぢやない』

といふ實にその信念と抱負は徹底したものであります。本分の事とは、禪の本分とするところ、即ち此の一則中の眼目たる『向上宗乗の事』といひ『至道』といふもののそのもので、様々な言句動作を弄して、玄を論じ妙を論じ、機を論じ境を論ずるといふのは、この本分を體得せしめんが爲めの方便手段に過ぎない。手段は到底これ目ざすところの實物ではありません。ですから、専ら本分の事を以て人を接するといふ趙州には、そんなものは全然無用であるのは當然であるわけです。

世の嘲罵相
關せず

『所以に道ふ、相罵ることは爾に饒す^{あひだ}^{なんぢ}^{ゆる}^し^つ^{あひだ}。相唾することは爾に饒す水を潑げと』これは當時一般に云はれてゐた諺で、世間の人が何と罵倒し侮辱しやうとも平氣の平左だ、といふ意味を強調した言葉であります。『^{あひだ}^{なんぢ}^{ゆる}^し^つ^{あひだ}を接げ』とは、相手が口を尖らせて罵倒するに對し『まだ口が短いぞ、鳥の^{くちばし}を借りて接いだがい』といふので、『水を潑げ』とは、向ふが唾を吐きかけて侮辱を加へて來たら『唾が足らんだらう、水を持つて來て、もつと引つかけたがい』といふのです。日本では『蛙の面に水』と云ふ。支那の諺にも『蚊が牛の角を螫す』といふのがありますが、それらと似たやうな意味合で、更に皮肉な言ひ方です。これでは、どんなに毒づいても張り合ひのないことおびたゞしいといはねばなりません。

佛を罵つた
外道

昔、釋尊に對して、毒舌痛罵を浴せた外道がありました。釋尊は端坐して、口を固くつぐみ、一言半句も答へませんでした。外道が最早云ふこともなくなつて黙ると、

『汝は他家へ御馳走を贈つた場合、先方が受け取らなかつたら、どうするか』
『持つて行つてやるのに、受け取らなければ、持つて歸るだけさ』

『さうか、今汝が我れに與へた澤山の御馳走は、一切受けぬぞ、ソツクリ持ち歸るがよろしい』

これで外道はギャフンです。本文の語句も、かう云つたやうな意味合で、趙州が常に、本分の事といふ一點に大自信を有し、相手がどうであらうとも、他から何と批評せられようとも、われは只だ一向に本分の事を以てするのみといふ態度は、まことに立派なものだと稱讃したのであります。

それを世の人は、ともすれば趙州が平々凡々の態度を見て、つひ見損ふ『殊に知らず、這の老漢が平生棒喝を以て人を接せず』他の師家達のやうに、人を驚かすやうな、棒喝などの手段を以て參學者を應接するとは、決してしない。『只だ平常の言語を以てする』それだけのことで、何の奇もなく、特別の力も示さないが、それでゐて『只だ是れ天下の人、奈何ともせざることを』天下の有力な禪者が、誰れもこの趙州に向つては、どうすることも出来ない。實に不思議な力量である。それといふのも――

不思議な力量

『蓋し他の平生許多の計較無きが爲めなり』他は趙州の代名詞。『趙州和尚は、平生些しばかりの計較も無い言句思想の比較分別を一切用ひないからである』計較無しとは即ち『唯嫌揀擇』の面目であります。一切の揀擇がないといふのは即ち『但だ憎愛莫ければ洞然として明白』窮極のところ、謂はゆる『至道無難』の境界であらねばなりません。

坦々たる大道何の障害物も無いところに、何の不安がありません。何の用心が要りませう。軌道を走る電車。車道を行く自動車、自轉車、荷車。人道を歩む人々。男も女も、杖つく老人も、チヨコ／＼歩きの幼児も、思ひ／＼に往來する、すべてが無事無難です。謂はゆる『至道無難』の様子がそれで、ことさらに言句を設け手段を弄する必要は何もない。朝起きたらお早う、寝るときはお休み、茶の時はお茶あがれ、むつか

を設け手段を弄する必要は何もない。朝起きたらお早う、寝るときはお休み、茶の時はお茶あがれ、むつかしいことは一つありません。趙州は、さう云つたやうな境界に在つて、一向に本分の事を説くといふのですから、只だ平常の言語を以てする以外に、別の奇を弄しない。

『所以に、横拈、倒用、逆行、順行、大自在を得たり』機に臨み變に應じ、『是れ揀擇、是れ明白』と横に拈ねくるかと思へば『明白裏にも在らず』と倒用したり、或は『汝等還つて護惜するや』と逆行するかと見れば『我も亦た知らず』と順行したり、といふ風で、少しのこだわりもなく、まことに無碍自在に應接するこゝどが出来ゐる。この達人大手の活面目を『如今の人、理會し得ず』自分が揀擇憎愛の寸尺に當て、計量し『只管に道ふ』淺墓にも一途に『趙州は答話せず、人の爲めに説かず』どうも趙州和尚は、問答に本當の答へもせず、參禪の人の爲めに、まじめに説示しない、などと云ふが、『殊に知らず、當面に蹉過することを』それは飛んでもないこと、さういふ御當人、そんなことを云ふ途端に、ステンと自分が足を取られて轉がつてるのも御存じない——趙州の境界とは千萬里を距つといふのであります。

趙州和尚は、棒喝も行ぜず、平常茶飯の一言一行そのまゝが、總て至道無難の全露であつて、そこに天下の人如何ともすることの出来ない、不可思議なる大力量を、無碍自在に發揮すると、圓悟禪師が絶讃して居る妙諦は、到底口にも筆にも表現出来るものではないのでありますが、この事を話すに就て思ひ合はされますのは、徳川時代の隱士樗山（ちよざん）（また佚齋（いつさい）と號す）の名によつて戯作された『田舎莊子』の中に載せられた寓話『猫の妙術』といふ一文であります。説くに説かれない『至道』の様子を漠然ながらも、側面から註解するものとして頗る恰好であると思ひますので、次にその要旨を摘まんで述べて見ませう。

勝軒という劍客がありました。その家に大きな鼠が出て暴れて困る、捕鼠器（ねずみおとし）や鼠取藥などいろ／＼試みる

のですが、一向に効果がない。そこで鼠には猫に限ると、近所から猫を借りて来て、鼠のゐる室へやを閉めきりその猫を入れてやつたが、猫はわけもなく鼠に咬まれて、悲鳴をあげるといふ仕末、更に他所から別な猫を借りて来て入れて見るが、それもダメ、界隈では逸物といはれる猫も、同様、代つて出るのも、出るのもみな鼠に撃退される。ソコで勝軒先生、奮然として木剣を振りながら、只だ一撃とかゝりました。が、鼠は電光石火の敏捷さで、打てないばかりか、どうかすると先生の素つ首あたりへ咬みつき兼ねないといふ勢ひです。最後に、もう一疋そのあたりに残つてゐた猫を借りて来て入れて見ますと、これは不思議、さして敏活な風もないその古猫が、たゞソノソノと進んで行つて、ガブリその怪鼠を咬へて出て來たのであります。

鼠とはこれ
何ぞ。猫と
はこれ何ぞ

皆さん、これも公案になりますよ。試みに、『作麼生そもさんかこれ此の鼠、如何なるかこれ此の猫』とやつてごらんになるのも、亦た一興でありませう。心内に意外な鼠と猫が居るかも知れません。

さて、此の話のヤマはこれからです。その日も暮れて深夜、晝の猫どもが、かの鼠の暴れた一室に寄り合ひをして、いろ／＼と談し合ひする、それを勝軒が聽いて感嘆するといふ筋であります。

晝間、おもはぬ不覺をとつた猫達が、かの古猫を正面上座にすゑて、いづれもその前にひざまづ跪き、めい／＼に自分の意見を述べて、古猫の教へを受けるのです。先づ眞つ黒な如何にも精悍さうな一疋が進み出で、『私はいやしくも、鼠を捕るの家に生れ、猫子ねこじのときより、ずるぶんとその道に心がけ、七尺の屏風も飛び越え、小さな穴に潜り、早業輕わざ極めずといふことなく、或は居眠りと見せて表裏を呉れ、或は不意に起つて梁傳はりふ鼠といへども捕り損じたることはござらぬ。それが今日の不覺、心外の至りに存じます』それを聞いて、古猫は笑ひながら云ふのです。

それを聞いて、古猫は笑ひながら云ふのです。

技巧才覺に
馳るは偽な
り

『お前のは、所作しよさだけの修行で、まだ心に本づくところがない。古人が所作を教へるのは、その道みちすぢを知らせるためだ。所作は簡易であるが、而もその中に至極の妙理が含まれて居ることを知らねばならぬ。只だ所作の妙のみを極め、才覺を用ひ、果ては古人をも不足と思ひ、いたづらに所作くらべをする。が、技盡きていかんともすることが出来ないものである。道の理に本づかずして、只だ技巧を専らにすることは、偽の端となり、才覺却つて害になることが多い。この點を省み、よく／＼工夫を加へられたがよい』

次に虎毛の大猫が、まかり出て申します。

『自分が思ひますには、武術に最も貴ぶべきは氣であると、ソコで専ら氣を練る修行を積みました。今ではその氣、豁達至剛、天地に充滿するの思ひです。敵に向へば直に脚下に踏み、氣先で勝つて然る後に進みます。聲に隨ひ響に應じて、鼠を左右につけ、變に處して自由に働くので、曾て所作を用ふるとも思ひませぬ。しかも所作はおのづと湧いて出で、梁を走る鼠は睨み落して捕るに造作さうさもありません。然るに今日の強敵は、來るに形なく、往くに跡もない、實に不思議でなりません。これは一體どうしたことでしょうか』

『それは』古猫が云ふのです『お前の修行するところは、只だ氣の勢ひに乗じて働くといふものだ。自身にのみ強く恃たのむところがあつて、善の善なるものではない。われ破つて進まうとすれば、敵も破つて進んで來る。また破るに破れざるものあるときは、どうするか。われ覆ひかぶさつて挫かんとすれば、敵もまた覆うて來る。覆ふに覆はれざるものあるときは何とするか。豁達至剛、天地に充つる如く思ふといふのも、本當の氣ではない。氣の象かたちといふものだ。氣勢に屈せざるものあるときは、どうすることも出来ぬことになる。只だ氣勢を恃むものは敗る』

を念とせず、身を完うしようとの心もない。だからその志、金鐵の如しだ。さういふものは、どうして氣勢のみを以て服することが出来よう』

三番目に進み出たのは、灰色の少し年取つた猫で、さすがに落ちつきを見せて云ひます。
『まことに仰せの通り、氣は如何に旺さかんでありませうとも、象あるもので、如何に微びなりとはいへ、あらはれるものがあります。私は永年心を練つて來ました。勢をなさず、物と争あはず、相和して戻もとらず、かれ強きときは和してかれに添ふ。私の術は、垂れた幕で投げる石を受けるやうなものです。ずるぶん強力ちからの鼠にも出會ひましたが、いづれもわれに敵せんとして據る所もなしといふ有様でしたのに、晝ひるの鼠ばかりは、勢にも屈せず、和にも應ぜず、その來往さながら神の如しとも申すべきものでした。私は今までアんなのを見たことはありません』

これに對して古猫が、また説きます。

心の和も自然でなければ役に立たぬ

『お前が、和といふのも、自然の和ではない。思つて和とするものだ。敵の銳氣を外さんとしても、僅かの念に涉れば、敵はその氣を知る。心を和するといつても、氣澄まずして濁れば情なさけに近い。思つて爲すのは、自然の感を塞ぐ。自然の感を塞ぐときは、どうして妙用が出て來よう。只だ思ふこともなく、爲すこともなく、感に隨つて動く時は、われに象といふものがない。象なき時は、天下この和に敵するものはなからう』
どうです、猫共が練心修養の談義、こゝに至つて、意味いよく深長なるものあるを覺えるではありませんか。灰猫になると、能く心の主を知つてをります。こゝに敢て客氣、即ち他に負けじとする氣は、象かたちがあつて、心すでに動いて後に起るのであるから、微ちひかでありとも、これを察することが出來ます。しかし、心

動いて、常に物と相和するといふことになりますと、謂はゆる暖簾のれんと腕押し、幕を以て飛んで來る石を

つて、心すでに動いて後に起るのであるから、微かておいて、心を動かさず、常に物と相和するといふことになりますと、謂はゆる暖簾のれんと腕押し、幕を以て飛んで来る石を受けるが如くで、いかに強力の方が来ても驚くことはありません。

常陸の鹿島神宮に、吉岡鬼一法眼が奉納したと傳へられる劍法上の文句に、

来れば則ち迎へ、去れば則ち送る。對すれば和す。五五十。一九十。二八十。

鬼一法眼の
妙句

といふのがあります。即ち敵が五の太刀を以て来れば、我も亦た五の太刀で受ける。敵が二の太刀で来れば、我は八で受ける。敵が一と来ればコチラは九と和す。五五十、一九十、二八十と相和するところ、共に十たる目的は達せられるといふのですが、これは劍法の極意であるばかりでなく、人と交る上に於いても、何事を爲すにしても、大に應用されることであります。和を以て貴しとすとは古聖の金誡、その根本は、心の和でありまして、心和して性天風なく、心海波靜かとなりますれば、何ものか、來たつてわが心の中に入らざるものがあります。

しかし、この和も、無理に、自分で心を平かにしよう／＼として居つては、本當の和は得られるものではありません。灰猫が、心を平かにすることに氣づいたのはえらいですが、まだ絶えず、そこに到らう／＼とする機心が存してをります。この機心があると、氣が濁つて謂はゆる惰だに近しで、まだ完全に和を得て居るではありません。古猫の云ふ如く、只だ思ふこともなく、爲すこともなくして、自然に感に隨うて動くといふところまで到らねば、本當の和とは云はれないのであります。

三者の云ふところを一應聽き取り、それ／＼批判を下した古猫は、更に言葉をついで云ふのです。『かやうにいうたとして、各々方の修行されたところが、無用のものだとは決して申さぬ。道器は一貫の儀で

極致は言ふ
可らず、言
ふべき言葉
なし

ござれば、所作の中に至極の理は含まれ、氣は一身の活用をなすものである。その氣豁達なるときは、物に應ずること窮まりなく、また和を以てするときには、力を闘はしめず、金石に當りても、折れるといふことはない。さりながら、僅かに、念慮にわたれば、早やみな作意となる。道體は自然とならずして、そのため向ふ者が心服せず、我れに敵する心を盛にして来る。それでは術の妙は施されるものではない。只無心にして、自然に應接するのみといふのでなくてはいかん。しかし、かく申すものを至極と思うてはならぬ。昔、わが隣村に居た猫は、實はえらいものであつた。終日たゞ眠つてばかり居て、何の氣勢もなく、木で作つた猫も同然、曾て鼠を捕つたといふことも聞かない。それでゐて、かれの居る近邊には、鼠といふ鼠は一疋も出ない。その居處を替へると、そこでも同様である。まことに不思議千萬、ソコでわしはその猫のところへ往つて、一體どうしてそんなことが出来るのかと尋ねて見た。だが、かれは何とも答へなかつた。イヤ答へないのではない、答ふべきを知らぬのだ、答ふべき言葉がないのだ。わしはその時つく／＼知つたよ。言ふ者は知らず、知る者は言はず、といふ言葉の意味をな。かの猫は、己を忘れ、物を忘れ、つひに物なきに歸す。これこそ神武にして殺さずといふもの、わしの如きは遠くかの猫には及ばぬものだよ』

古猫は、かの眠り猫を絶讃してゐるのです。ちやうど圓悟禪師が、老趙州を評する趣と一つではありませんか。

所作を貴び、型を習ふことも無論大事です。氣を練ることも必要であり、心の和を保つことは最も貴いことです。しかし、その根本が自然から出ねば、その用を完うすることは出来ません。自然を害して所作に囚はれ、型に縛られ、また氣に捕へられたり、和といふものに執着しては、道の本體と合致しませぬから、向ふ

者此力を以て敵する心があります。若し無心にして自然に應じますれば、恰も明鏡のすべての物を映すが如

れ、型に縛られ、また氣に捕へられたり、和といふものに執着しては、道の本體と合致させぬから、向ふ者に力を以て敵する心があります。若し無心にして自然に應じますれば、恰も明鏡のすべての物を映すが如く、敵皆來たつてわが心の中に、ありのまゝ映つて來ます。程子は『廓然大公、物來つて順應す』と言つてゐますが、正に此の境地を道破したものと思はれるのであります。

猫の談義を傍聽してゐた勝軒先生、こゝに至つてホツと嘆息をもらしました。そして、その座に、にじり寄り、かの古猫に禮を致して、言ふのでした。

『それがしは、劍術を修業すること既に年久し。しかも未だその道を極め得ませぬ。今宵各々方の論を聞いて、我が道の極意を得ました。願はくは、更にその奥儀を示したまはれ』

古猫は、いとも謙遜のていでしたが、勝軒の懇望もだしがたく、次のやうに答へるのでした。

『劍術は、専ら人に勝つことをのみ務めるものではありませんまい。一口に申せば、大變に臨んで生死を明かにするの術と申すべきでせう。故に先づ死の理に徹し、大死一番の工夫をこらすが肝要であります。此の理を明らめ、心、偏曲なく、疑はず惑はず、才覺思慮を用ふることなく、心氣平和にして物なく、釋然として平常ならば、機に臨み變に應ずること、自由自在なることを得るでせう。心もとより形なし、物を蓄ふべからずです。僅かに蓄ふるものあれば、氣も亦た其處に倚よります。此の氣僅かに倚るときは、融通無碍、自在豁達の働きは出來ませぬ。心内に過不及があつては、變に應ずることは出來るものではない。本來無物です。謂はゆる無物とは、一切蓄へず倚らず、敵もなく、我もなく、物來たるに隨つて應じ、應じて迹なしと申すものです』

この猫君、實に博學高識、かの漱石の『吾輩は猫である』の比ではありません。尙ほこの次に、勝軒の質

問があり、猫の説法がつづけられるので、その言葉には『易』の文句や禪語も引かれ、談はいよ／＼幽玄を極めるのですが、中略として、終りに次のやうに言つて居ります。

以心傳心教
外別傳の意
味

『師はその事を傳へ、その理を曉すのみで、その眞を得ることは我れ自身に在る。それを自得といひ、以心傳心とも申すべく、教外別傳とも申すべきで、教への外とか、教へに背くといふ意味ではなく、師も傳ふことは出来ぬといふことです。只だ禪學ばかりでなく、聖人の心法より藝術の末に至るまで、自得のところは皆以心傳心であり、教外別傳であるので、教へといふものは、その己れに在つて自ら見ることに能はざる所を指して知らしむるだけのことです。教へを聞いてこれを知ることが易いが、己れに在るものを見つけて我が物とするのは難いです。これを見性と申す。悟りとは、妄想の夢さめたることで、即ち覺といふのも同義です』

猫を假り來たつて、これだけの玄談を爲さしめて居る樗山は、如何なる人物であつたか明かではありませんが、たしかに文武兩道に達し、和漢の典籍に博通し、殊に禪學に於て餘程造詣の深かつたことが想見せられます。山岡鐵舟居士の如きは、この書を非常に愛讀して大に啓發するところがあり、禪劍一味の妙致を自得せられたといはれて居ます。

勝海舟の禪
機劍機

禪劍一味の妙諦については、勝海舟先生にも次のやうな言葉があります。

人一たび勝たんとするに急なれば、忽ち頭熱し、胸跳り、措置顛倒し、進退度を失するの憂を免るゝ能はず。若し退いて防禦の地位に立たんと欲せば、忽ち退縮の氣を生じて、敵手に乗ぜらるゝを常とす。予は此の人間精神上の作用を悟了し、いつも先づ勝敗の念を度外に置きて、虚心坦懷にして事變に處し

た。それで小にしては刺客亂暴人の危きを免れ、大にしては瓦解の際の難局に處して、綽々として餘裕

予は此の人間精神上の作用を悟了し、いつも先づ勝敗の念を度外に置きて、虚心坦懷にして事變に處し

た。それで小にしては刺客亂暴人の危きを免れ、大にしては瓦解の際の難局に處して、綽々として餘裕あるを得た。是れ畢竟、劍術と禪學との二道より得たる賜である。

と、これは、さながら『猫の妙術』を證明せられたものと見られるではありませんか。千代女の句に、
千なりや蔓ひとすぢの心から

とある通り、心は一つであります。一心の活作用を説いた『猫の妙術』の一文は、特に本則の参考たるばかりでなく、藝術、生活、われ／＼日常百般のことに、修養の箴規とするに足るものがあります。

頌

至道無難。

三重公案○満口
含霜○道ニ什麼ニ

言端語端。

魚行水濁○七華
八裂○捺胡也

一有多種。

分開好○只一般
有ニ什麼了期ニ 一二無

兩般。

○何堪四五六七
打ニ葛藤ニ作ニ什麼ニ

天際日上下。

觀面相呈○頭上漫漫脚下
漫漫○切忌昂頭低頭

檻前山深水寒。

一死更不ニ再活ニ
還覺ニ寒毛卓豎ニ麼 觸

體識盡喜何立。

○枯木裏瞠眼○
虛行者是他同參

枯木龍吟銷未乾。

咄○枯木再生花
○達磨遊ニ東土ニ

難難。

邪法難扶○倒一說○這
裏是什麼所在說難說易 揀

擇明白君自看。

○將謂由ニ別人○
值ニ自看ニ不干ニ山僧事ニ

至道無難。

○三重の公案○
満口に霜を

含む○

什道と道ふぞ

言端語端。

魚行けば

水濁る○

七華八裂○

捺胡

也」

一に多種有り。

分開設ば好し○

只だ一般ならば

什麼の了期かあらむ。

二に兩般無し

何ぞ堪へむ四五

六七○

葛藤を打して、

什麼をか作さむ

天際日上り月下る

觀面に相呈す○

頭上漫漫、

脚下漫漫○

切に忌

む頭を上げ頭を低るゝことを

檻前山深く水寒し

一死更に再活せず○

還つて寒毛卓豎すること

を覺ゆ

る麼。觸髅、識盡きて喜何ぞ立せむ。〔棺木裏の瞠眼〇盧行者は是れ他の同參〕枯木龍吟銷して未だ乾かず
〔咄〇枯木再び花を生ず〇達磨東土に遊ぶ〕難難。〔邪法扶け難し〇倒一説〇這裏是れ什麼の所在ぞ難と説
き易と説かむ〕揀擇明白君自ら看よ。〔瞎〇將に謂へり別人に由ると〇頼ひに自ら看るに値ふ〇山僧が事
に干らず〕

さて雪竇の頌ですが、この頌も古詩體で、初めに四言四句で一截。次に六言二句で一截。その次に七言二句でまた一截。次に二次句を挿み。最後に七言一句で結んであります。すべて十句です。

第一句に『至道無難』と、本則の眼目をそのまゝ持つて來て居るのは、第一則の『聖諦廓然』と同一手法であります。至道無難の解説は、今更加重いたしません。着語に〔三重の公案〕とあるのは、すでに『信心銘』に此の言葉があり、それを趙州が衆に示し、今また雪竇がこゝに頌す。三度も蒸し返して居ると、例の野次句調です。だが、何人が何度言つて見ても〔滿口に霜を含む〕ロ一ぱいに霜を押し込んだやうなもの、言はうにも、語らうにも、この至道の端的は口に出す術はあるまい。〔什麼と道ふぞ〕それを至道は無難ぢやなぞと、何といふ言句を弄するか。と、先づ至道なるものゝ、曰はく言ひ難しの容子を示して居るので、頌と着語と、口調は正に相表裏して居るのであります。

頌と着語と
は表裏

『言端語端』大道坦々、人畜車馬、織るが如くに往來するにまかせて、何らの支障もない。口に語らんとし
て語り盡せぬ至道は、何のこだはりも、囚はれもないから、發してみな中る、思ふことなくして得る、歌ふ
も舞ふも法の聲で、言端語端、一言一語みな至道の全露でないものはない。一舉手、一投足も至道無難の活

機活用ならざるなし、との意味をこの四字を以て、簡潔に詠出して居るのです。表面は誠に此の通りである

も舞ふも法の聲で、言端語端、一言一語みな至道の全露でないものはない。一舉手、一投足も至道無難の活

機活用ならざるなし、との意味をこの四字を以て、簡潔に詠出して居るのです。表面は誠に此の通りであるが、かう云ふとスツカリ安心して、一途に無難の處に腰かけてしまふやうなことになる。「魚行けば水濁る」ぢや。魚の水中に行くは無碍自在、些の跡かたも止めないと見られるが、僅かに動けば早や水は濁るぞ。更に言端語端に、わる足搔きを仕ようものなら「七華八裂」渾然と全一なる無難の道體が、忽ち八つ裂きになつてしまひ、無碍なる平等は、忽ち千様萬態の差別現象を起伏せしめ「搽胡也」何が何だかわからなくしてしまふぞ。搽胡は前にも出ました。猶ほ糊塗と同じで、明鏡の上に墨で樂書をしたやう、メチャ／＼で何も映すことが出来ないと言つた様子です。これも逆説の手で、かういふことさへなければ至道は誠に無難、言端これ至道の端的、語端すべて無難の當處だとの意味を、裏から強調して居るのです。

一に多種あり
二に兩般なし

『一に多種有り』一とは、謂ふところの至道の當體、平等絶對のところ、一切の憎愛なき洞然明白の境地。多種とは、『是れ揀擇』のところで、平等海上に現はれた千波萬波、即ち本來無一物のところから、機に臨み變に處し、一々の對境を自在にさばいてゆく活用の方面であります。「分開せば好し」さうだ。左様に多種ありと分開するならよろしい。「只一般ならば什麼の了期が有らむ」たゞこれ至道だ、無難だと、平等一味のところに拘泥し執着して居たならば、どうして本當の悟りに徹底することが出来るぞ。と、この着語は、雪竇の頌に同意を表したかたちであります。

『二に兩般無し』これは正しく前句と表裏して居るもので、前句の意味がわかれば、これは問題ではない筈です。一味平等のところにも多種の差別があるといふと、またその差別を追うて、つい一味のところをお留守にしがちになるが、それではいかん。二に兩般なし、二にして即ち一、一にして即ち二、このところを明らかに

ねばならぬ。『是れ揀擇、是れ明白』と提唱されたが、この揀擇と、この明白と、これ同か別かと、徹底的検討して、いやしくも認識不足に陥るやうなことがあつてはならぬぞと、親切を加ねた句であります。着語は、またそれを反語的にいふので「何ぞ堪へむ四五六七」そんなことは當り前だ。二と云つても二様あるわけぢやアない。二即ち一であることはわかり切つて居る。すでに兩般なきに雪竇は種々の言句を弄して居る。二といふさへも堪らんのに、その上、四の五の六七のと言ふ、いよく以て堪らん。雪竇はこんな「葛藤を打して什麼をか作さむ」無用の言句を拈ねくりまはし、邪魔つけな蔓かつらの上に更に蔓かつらを引つ張るやうなことをして、何とするつもりか。と云ふのですが、雪竇の名調子は、いよく「牙えを見せて來ます。

雪竇の名調子

『天際、日上り月下る』重ねて『至道無難』の端的を詠嘆するのです。廓然たる大空に、夜が明ければ、旭日東海に上り、月は西山に没す。只これあるのみ、亦た何をか言はんやです。「觀面に相呈す」觀は、會ふ、見ゆといふ字で、會見、相見、謁見などの意を含んでゐます。雪竇の此の一句、正に至道の正面からその全貌を直觀せしめて居る。具眼の者は只看取せよ。「頭上漫々、脚下漫々」頭の上、脚の下、山の頂きも谷の底も、至道の當體ならざるはない。と云つて「切に忌む、頭を上げ頭を低るゝことを」何處もかしこも至道だらけと聞いて、どこどこになんぞと、頭を上げて屋根の上を仰いで見たり、縁の下を探したりするやうなヘマをやるな。明白を汚し、揀擇憎愛に走るな。雪竇の葛藤に絡まつてはならぬぞ。と、ゴーの青信號の次には、直ぐストップの赤信號です。

ゴーのところにストツプあり

『檻前、山深うして水寒し』これは前句と一對で、前のは至道の悠大を見せ、これは幽邃の凄味を形容してゐます。天際と聞けば遠大で、檻前と云ふと手近かに聞えるが、日上り月下るのも至道の脱體であれば、山

深く水寒きも至道の現前であるといふのです。檻の字はオバシマ。テスリで、欄干のことです。この着語に

ります。天際と聞けば遠大で、檻前と云ふと手近かに聞えるが、日上り月下るのも至道の脱體であれば、山

深く水寒きも至道の現前であるといふのです。檻の字はオバシマ。テスリで、欄干のことです。この着語に「一死更に再活せず」とある。言葉のあやで、同じ至道の形容でも、天際の日月と、檻前の山水とに見立てると、何だか別な二面を見るやうな感じがします。迷と云ひ悟といひ、或は生といひ死といへば、本來絶対の境に於ては不二一如であるのを、兎角お互ひは別な二なものに見たがる。だが、天際も檻前も、もとより別なものではない。その無心にして無差別なことは、一死更に再活を見ざる状態だといふのです。「還て寒毛卓堅^{たくじゆ}することを覺ゆる麼^や」深山幽谷の景などと云へば、寒毛卓堅、身の毛をよだつ思ひをしはせぬか。つまり尙ほ人の言葉の端に乗つて、心を動かすやうなことはないか、至道の端的に打たれて、身の寒くなるやうな驚異を感じることはいないか。と申すので、何とかして至道の當體に觸れしめようとするのです。

『髑髏^{どくろ}、識盡きて喜何ぞ立せむ』これと次の句、此の七言兩句には故事があるのですが、それは評唱のところにゆづるとして、こゝでは單に詩句の意味だけを解釋しておきます。髑髏はシャリコウベで、骸骨です。

識は、識神、心識など云はれ、俗にいふ魂です。今日の心理學でいふ意識とはちがひます。佛教では、普通人のいふ意識は、眼耳鼻舌身の五識の主となる作用をするもので、佛教では五識の名に對して第六識といひ、これを單に意識とも呼びますが、更にその奥に第七識、第八識を立てゝ居るのです。第七識は梵語にマナ漢字音に末那とうつし、意と譯されてゐて、文字通り意識の義を有するのは此の識なのです。原語の意の義といふのは思量の義で、本來自性なき我^がを立てゝ執着し、そこから主觀客觀あらゆる分別思量を不斷に續け、第六識に命令し、五識を驅使して、順逆の二境に對し、止め度もなく活動して勢力^{ごう}(業)を相續せしめる。その爲めに現在の生死流轉の世界を展開してゐるので、我見、分別、妄想の根本たる識であります。で又これ

無始無終の
生死輪廻

を我見識とも呼ぶのです。しかし此の第七識が我と執着して居るのは、實はも一つ奥の第八識を反映して我なりと認めて居るので、全く妄想の妄想たる所以であります。第八識の原語はアーラヤ、漢字音譯は阿頼耶、義譯して藏識または種子識と呼んで居ます。宇宙萬有の根元たる無數の種子を包藏して居るといふので此の名があるのですが、この識は、眞實如々坦然たる法性海に、ボチリと無明の一投石を見たところに起つた最初の渦紋で、第七識に之れが波及する、それを縁ずると申してゐますが、この縁によつて第七識は盛に思量の波をあげ、第六識、五識と、渦紋は無限に廣がる。而も第七識の立てる波のしはぶきは、第八識にかゝる、これを薰染と稱してゐますが、かうした第一の種子は第二の種子となり、また第七識——第六識——五識と展開する。これが無始無終に繰り返されるから、第八識に包藏する種子は、算定も想像も形容も及ばない無數量となり、随つて萬有現象の差別相も、當然無量無邊となり、凡情では何が何だか見わけもつかぬ三界六道の輪廻生活が行はれるといふわけであります。この八つの識について、専門的教學の解説をすることに、なか／＼どうして大變な話になりますから、極く大ざっぱに説明しただけですが、要するに、かうした識の作用は、いつも喩へて申す如く、大海に起伏する波の動きで、波靜まれば只だ鏡の如き水面あるのみです。

本則に於いて問題の主眼たる『是れ揀擇、是れ明白』といふのも、此の平等なる本體と、差別無限なる現象との二面に外ならず、そして此の分別は、すべて識の作用であるとすれば、此の識なるものが、こゝに問題の焦點となるわけであります。『惛憊、識盡き』るとは、骸骨には魂がない、『喜何ぞ立せむ』そこに何の喜怒哀樂などの情識があらう。これは、本來清淨の自性海には、一切の識量分別の波を見ないといふ形容で

喜怒哀樂などの情識があらう。これは、本來清淨の自性海には、一切の識量分別の波を見ないといふ形容で

大死一番し
て大活現成

あります。即ち心の憎愛なき洞然明白のところでは、この着語に「棺木裏の瞠眼」とあります。棺箱の中で眼を瞠みはるといふので、死人が生き返つたといふことで、これは死中に活を得るといふ意味を云つた當時の俚諺だといふことです。禪語に、髑髏とか死灰とか、枯木、寒巖などよくいふのは、別の言葉でいふ大死一番の境地を形容したものにほかならぬのですが、禪では、大死一番して更に大活現成げんじやうせよと言ふので、趙州が『老僧は明白裏にも在らず』と云つて居るのも、こゝの消息を通じて居るのです。一休和尚は、佛にもなりかたまるはいらぬもの

石ばとけらを見るにつけても

と歌つて居りますが、血の氣のない石佛では、澤庵漬の重石代用ぐらゐが關の山で、とんと活用效能がない。活き佛で活きた働きをしなければ佛たる價值がありません。佛は菩薩の延長であり、菩薩は、無邊の衆生を誓うて濟度せんといふ利他行願の權化でありますから、佛の理想境に腰かけてゐる違はない。釋尊は娑婆往來八千返せられたといひ、觀音様は三十三身を現じて各方面の救済に奔走せられるといふやうに、三界六道、無邊無盡の現象界に應現活動するのではなくては佛菩薩の眞價はない。『向上宗乗中の事』といふのは即ちこの大活動であり『至道無難』といふものも即ち是れであらねばなりません。唯嫌揀擇けんちやく、洞然明白めいばくと、大死一番して棺中の人となるが、『棺木裏の瞠眼』棺箱の中でクワツと眼を開く大活現成の力を發揮して來なければ、すべては無意味に歸してしまふのであります。

第二の着語に『盧行者ろあんじやは是れ他の同參』とある。盧行者は六祖慧能禪師のこと。六祖の俗姓は盧氏。行者あんじやといふのは、出家を求めて未だ得度を受けざる者を呼ぶ名稱で、六祖は黃梅山に五祖を尋ねて法を求めたが、

六祖の偈

得度も許されず、八ヶ月間米搗をしてゐた當時、みなから盧行者ろあんじやと呼ばれてゐました。『他の同參』の他は髑髏無識の境地を本當に究めた人のこと。同參は、同學、同窓といふのと同じです。六祖と申せば、禪宗では、達磨と共に最も重要な祖師とせられて居るのですが、髑髏無識の眞諦に徹底した人は、この六祖と參學の境界を同じうするものだといふのであります。それは六祖の偈げに、

生來坐して臥ぐわせず　死し去り臥して坐せず

一具臭骨頭ぐしうこつとう　何爲なんすれぞ功果を立せむ

といふのがある。生きて居れば臥せずで、絶えず活動してゐるが、死ねば一身を横たへて一切の活動が休止する。眼耳鼻舌身とか識神とかいふ此の一そろひの臭骨頭、即ちこの身心は觀じ來れば畢竟何ほどの效用を爲すか、といふ意味で、これは正に雪竇の頌の『髑髏識盡きて喜何ぞ立せむ』といふ句と異曲同工の唱和であると評したのであります。

『枯木龍吟銷せうして未だ乾かず』これは死中に活を得來たつた消息をいふので、枯木に颯々と風が當れば、龍の吟ずる聲かとも思はれる様子で、枯死せるが如く見える木にも、生色未だ乾かざる趣だといふのです。

〔咄〕コラツと一つ叱つた着語、前には識盡きたと云ひながら、今また未だ乾かずといふ、死んだ者が生きるなどと、幽靈お化けのやうなものを持ち出したりして、何ぢや、と云つたやうな半疊を入れたのです。しかし、これは學徒の注意を喚起した間投詞で、本意は「枯木再び花を生ず」であり「達磨東土に遊ぶ」でなければならぬ、と云ふに在るのです。三冬何らの暖氣なしと見える落葉樹が、只だそれきりのものならば、薪まきざつぱうでしかないものであるが、一陽來復、春ともなれば、枯木と見えた枝には新芽がふき出て、また柳

冬の枯木春
の花

は象に上と無限の易光、不盡の乾坤を顯現する。これでこそ至極の大道である。また達磨大師はすでに印度

の花
ざつぱうでしかないものであるが、一陽來復、春ともなれば、枯木と見えた枝には新芽がふき出て、また柳

は緑花は紅と無限の陽光、不盡の乾坤を顯現する。これでこそ至極の大道である。また達磨大師はすでに印度の第二十八祖、悟道も教化もすべて完了の人であるが、遙かに機縁を察して、佛心印を傳へんが爲めに、得得として東土すなはち支那へ渡來せられた。これも枯木龍吟、銷して未だ乾かざる様子で、向上宗乘の大事は、まことに斯くあらねばならぬと申すのであります。

むかし、一人の老婆が、或る持戒堅固の禪僧を大事にして、草庵に安置し、日夕手厚い供養をさゝげてゐましたが、この老婆、何か悟るところでもあつたものか、あるとき、年頃の娘さんに盛裝をさせて、この坊さんに給仕させ、これに教へて、坊さんが面壁坐禪をしてゐる後から抱きついて『さア、どうでござんす』と言はせたものです。

しかし、この坊さんは神色自若、

『枯木、寒巖に倚る、三冬暖氣なし』

と、引導の文句みたやうなことを唱へて、素知らぬ顔をして居るのでした。寒風に吹きさらされた巖に枯木が觸つたのも同然、ふつくらとした餅のやうな肌、その下に脉動する十八娘の血の氣なんぞ、無念無想の當處には、何の交渉關係もない、といふ態度です。これを見たかの老婆は、大へんな怒りやうで、

『われ二十年來此の俗物を供養す』

と罵倒し、坊さんを叩き出すと共に、今まで寢起きさせてゐたその庵をも焼き棄てゝしまつたといふことであります。これは『婆子燒庵の話』といふ公案の一つになつてゐるのですが、わが一休和尚は、これを題として一偈を詠んで居ります。

老婆の心、賊の爲めに梯を過し

清淨の沙門に女妻を與ふ

今夜美人若し我れに約せば

枯楊春老けて更に稊を生ぜむ

念佛往生の
究極

老婆のやり口は、まるで泥棒の侵入に梯子をかけてやるやうなものだ、折角持戒清淨に行ひすまして出家の本分を守つて居るものに、愛欲の對象を押しつけて、年寄りの冷水をさすなんて、惡戯が過ぎるよ。だが、婆さんもわるいが、坊さんも野暮だよ、この一休若し美人あつて約束することがあらば、枯れた柳が春たけなはにもなれば、陽氣に蘇つて新芽を吹き出す思ひをするぞ、(稊の字はヒコバへ、木の新芽のこと)との句意、さすがに、天下の老和尚と自稱するだけの一休、雪竇の頌はチャンと心得たものです。ところが、本當にこゝに到り盡すことは、なか／＼容易の修行ではない。他力本願の淨土門は易行道といはれ、一向專念、彌陀の本願にすぎれば易々と極樂往生が出来るとの教へですが、只だ自分が往生淨土の目的を達するだけではこの宗旨の究極ではない。還相廻向と云つて、またこの娑婆に取つてかへし、他の人々を自分と同じやうに極樂へ同道する。そのところを親鸞上人の和讃に『五濁惡世に還りては、釋迦牟尼佛の如くにて』と歌はれてあります。念佛往生といふも、こゝに至ると決してなまやさしい話ではありません。至道は無難どころか、實に至難とも見られます。そこで次の一句、

『難難』と只だ二字の短句で、これまでの長句をブツリと斷ち切つた。文章法で謂ふところの頓挫法です。

この手法を圓悟は「邪法扶け難し」と痛罵して居るのですが、これも語と意とはアベコベなので、至道無難

この手法を圓悟は「邪法扶たすけ難し」と痛罵して居るのですが、これも語と意とはアベコベなので、至道無難

元來一法の
見るべきな
し

と説いて來ながら、こゝへ來て急に難々、至極難かしいなどといふ、正氣の沙汰ではない。トテも贊助出來ない邪法だ、と表面に罵つて居るのは、實は、雪竇の言はるゝ通り、至道無難の徹底は本當に至難でござるよ、と、裏書きして居るのであります。次の「倒一説」も同じ意味の着語で、フン無難が逆に至難かい、と云つた調子。結局どういふことになるか「這裏是れ什麼なんの所在か難と説き易いと説かむ」無難も至難もあつたものではない。揀擇も明白もない。至道の當體、本來一法なしぢや、との評です。で、雪竇も此の頌の最後

盲の達眼

『揀擇明白君自ら看よ』揀擇の差別界か。明白の平等體か。説き示すに及ばず、言ふべき言葉もない。君みづから看よ。大道を歩くに人の脚を借りる必要はないぞと結んで居るのであります。この句に着語が四つ下されてありますが、いづれも圓悟が雪竇を目の前に立たせて、對話して居るといふ型式で、先づ「瞎かつ」とやつてゐる。この字は、隻眼せきがん、獨眼なり、即ち片目かためのことですが、こゝでは俗にいふメツカチ、メクラといふ口調です。雪竇がお前は、君自ら看よといふが、おれはメツカチ、盲でネエ、といったあんばい。そんなもの看よと云つたつて、今更看るにも及ばぬといふ意氣で、この一瞎能く三千世界を見透すほどの力があります。

「將まさに謂おもへり別人に由ると」看よといふのは、おれのことぢアあるまい、別の人に言ふのだらう。「頼さいひに自ら看るに値ふ」看よくと獨りで騒いで、お前さん自ら看ることが出來たといふのか、イヤ結構ぢや。「山僧さんそうが事に干らず」山僧は、山家やまがの坊主と云ふ調子で、よく住持の禪僧が自分を稱する言葉、わしが、といふやうなものです。自ら看よと云はれても、わしとは關係ある事ぢやない、われ關せずぢや。といふのでありまして、至道無難か、至難か、揀擇か、明白か、各自が徹底的に看取し體得すべきところであるとの意を強調し

てゐるのであります。

評唱

雪竇知他落處。所以如此頌。至道無難。便隨後道。言端語端。舉一隅不以三隅反。雪竇道。一有多種。二無兩般。似三隅反。一。汝且道。什麼處是言端語端處。爲什麼一卻有多種。二卻無兩般。若不具眼向什麼處摸索。若透得這兩句。所以古人道。打成一片依舊見。山是山。水是水。長是長。短是短。天是天。地是地。有時喚天作地。有時喚地作天。有時喚山不是山。有時喚水不是水。畢竟怎生得平穩去。風來樹動。浪起船高。春生夏長秋收冬藏。一種平懷。泯然自盡。則此四句頌。頓絕了也。

雪竇は他の落處を知る。所以に然くの如く頌す。至道無難と。便ち後に隨つて道はく、言端語端とは、一隅を擧げて三隅を以て反せざるなり。雪竇道はく、一に多種有り二に兩般無しとは、三隅もて一に反するに似たり。汝且らく道へ、什麼の處か是れ言端語端の處ぞ。什麼と爲てか一に卻つて多種有り、二に卻つて兩般無き。若し眼を具せずんば、什麼の處に向つてか摸索せむ。若し這の兩句を透得せば、所以に古人道はく、打成一片にして舊に依つて見れば、山は是れ山、水は是れ水。長は是れ長、短は是れ短、天は是れ天、地は是れ地。有る時は天を喚んで地と作し、有る時は地を喚んで天と作し、有る時は山を喚んで是れ山ならずとし、有る時は水を喚んで是れ水ならずとす。畢竟怎生が平穩なることを得去らむ。風來れば

れ山ならずとし、有る時は水を喚んで是水ならずとす。畢竟怎生が平穩なることを得去らむ。風來れば

樹動き、浪起れば船高し。春は生じ夏は長じ秋は收め冬は藏す。一種平懷なれば泯然として自ら盡く。則ち此の四句の頌、頓に絶了せり。

『他の落處を知る』この『他』は本則のこと、また趙州の代名詞と見てもよろしい。雪竇は、本則の眼目、即ち趙州が衆に示した肝要窮極のところを、よく知つて居る。それだから、第一句先づ『至道無難』と、全體を提げて、ズバリと言つて退けた。これで實は言ひ盡して居るのだが、すぐその後につけて『言端語端』と言つたのは、只だ一隅を舉げて他の三隅を略したのである、といふのが『至道無難、言端語端』の二句に對する一應の評唱であります。一隅、三隅といふことは、第一則劈頭の垂示にあつた『舉一明三』の意で、孔子が、一隅を舉げて見せても、他の三隅を知つて、一隅の本に反るといふ働きのない者には、二度と教へてもダメだと云はれた通り、僅かに一部の大要を舉げて見せれば、他の部分は説くに及ばぬもので、こゝでも、至道は無難なもの、言語で示すことの出来るものではないが、而も言端語端、一字一句すべてが至道無難の當體全露でないものはない。故に雪竇の頌の第一句、第二句で既に落處窮極の全貌が示されて居る。これ以上、他の三隅、すなはち千差萬別の事象について詳細に説くには及ばぬといふ意味であります。

然るに雪竇はまたその次に言つて居る。『二に多種有り、二に兩般なし』と。この二句は前二句の意味を逆に云つたもので、前句が一隅を舉げて、他の三隅を省いたのに對し、この二句に於て、その三隅の方面を觀察し、それを一隅に反し本づけるのだ。即ち『一隅を舉げて三隅を以て反せず』とは、全一なる至道の上に、萬象森々たる諸法實相を展望したのであり、『三隅もて二に反するに似たり』とは、萬事萬象、有相差別

差別觀と平等觀の妙諦

の諸法を、至道全一のところに、渾然と反歸せしめた、差別觀と平等觀の妙諦である、といふのが、この評唱冒頭の要旨であります。

これだけ云へば、もう澤山、垂示以來、横に拈り豎に提げ、面に笑つて心で泣いたり、拳こぶしを振つたり掌で撫でたり、と云つた調子でやつて來られたところにより、話は最早わかつた。と、謂はゆる舉一明三の漢ならば、この邊で圓悟の評唱などは忌避すべきものでせう。しかし、一隅を擧げて尙ほ反せざる者のために、例の圓悟一流の婆説が、以下なほ重々叮嚀につづけられるのであります。

『汝且らく道へ、什麼なんの處か是れ言端語端の處ぞ。什麼なんと爲てか一に卻かへつて多種有り、二に卻かへつて兩般無き』一言一語もみな至道の脱體現成だといふが、汝等參禪の者共、さア言うて見よ、どのやうな言ひ方をすれば、言端語端すべて是れ至極の大道といふことが出来るか。また、一個體が多様であり、二個相對のものが一つだとは、何としたことか、さアこの道理を道破して見よ、と、座下の大衆に試問一番、そして直ぐその口の下から、疊みかけて『若し眼まなこを具せずんば什麼なんの處に向つてか模索せむ』分別思量を超えた見識のない者では、到底この頌の道理の存する處は探し當てられない。しかし『若し透得せば云々』と、つまり、眞實の眼の開けない者には陳分漢分、何もわからないが、眼の開けた者なら明了に知ることが出来るといふ、まことにハッキリした話です。

『若し這この兩句を透得せば』の兩句とは、『一に多種有り。二に兩般無し』の兩句をいふのですが、この次に『所以ゆゑに古人道はく』とある。『透得せば所以に……』では全然文脈がつゞきません。『所以に』の前にどうしても何とかいふ語句がなければなりません。恐らく傳寫の間に脱誤を見たものであらうと推斷せられる

のであります。また『古人道はく、打成一片……』とあるのも、打成一片までが古人の言葉であるのか、『水

うしても何とかいふ語句がなければなりません。恐らく傳寫の間に脱誤を見たものであらうと推斷せられる

のであります。また『古人道はく、打成一片……』とあるのも、打成一片までが古人の言葉であるのか、『水を喚んで是れ水ならずとす』までが、さうであるのか。古人の語と圓悟の語との限界が、どうもハッキリ見きはめにくいのです。この前後にも脱落の語句があるかも知れないと想はれるのです。

平等にして
即差別の一
面

しかしこれだけでも文句の意味はわかります。『打成一片』とは、よく常に使はれる『打つて一丸と成す』と云ふ意味で、即ち千差萬別の現象を引つくるめて、本來一塵一法も見ざる本體平等のところに還元した當處をいふので、本來無一物の處です。一旦この境域に到り切つた眼で見わたせば、そこには依然として『山は是れ山。水は是れ水。長は是れ長。短は是れ短。天は是れ天。地は是れ地』で、平等上の差別相は、儼然、整然として獨立し、各々の地位に倚つて自他相犯すことはない。謂はゆる無一物中無盡藏の消息である。同じ水が水蒸汽となり、雨、霰、雪や氷の姿形と成つて居ると同じ様子で、解くれば同じ谷川の水、イヤ解けずとも同じ水である。水即ち雨あられ雪や氷である、といふ意味でありまして、これは『至道無難、言端語端』の二句を解説評唱したものであることは、おのづから明かであります。

差別のところ
即平等なる
半面

『有る時は天を喚んで地と作し、有る時は地を喚んで天と作し、山を喚んで是れ山ならずとし、水を喚んで是れ水ならずとす』これは『一に多種有り、二に兩般無し』の兩句を評唱したもので、平等即差別のところ差別即平等である様子を云つたのです。萬象異別の法に據り、山は山、水は水、天は天、地は地と、各々その法位に住するのは一面の眞理ではあるが、これを裏づけて居るのが、萬法歸一、萬物一體の眞理であるから、この一體といふ前には、山とか水とか、天とか地とか、すべての名すら立たない。一氣混沌、天も地もない、原初に於て、どこに富士山だの天龍川だのといふものがあつたか。初めて此の現象に對して、山と云ひ、

水といひ、富士と云ひ、天龍と云ふ符牒をつけたが、その最初に、假りにこれをアベコベに呼んだとしたら、今の山が水で、水が山であり、天龍が富士で、富士が天龍であるわけになる。要するに、本來無一物の一體から『一に多種有り』と展開した現象であるから、一に還元すれば『二に兩般なし』一切現象の見るべき形もなく、呼ぶべき名もない、といふことに歸するので、此の評唱は、何だかや、こしいやうですが、垂示、本則を反照して吟味して見れば、何でもありません。

雪竇の本師、智門光祚禪師に或る僧が、

『如何なるか是れ不變不易えきの一句』と問ふと、

『それは變ずるものぢや』と答へました。

『畢竟如何』と重ねて問ふと、

『鴨の脚は長い。鶴の脚は短い』と答へました。

鴨の脚は長
く鶴の脚は
短い

この和尚の答へは痛快に逆です。あまりの奇抜さに驚異せられる人もあるかも知れませんが、今の評唱と全く異語同義と見られるもので、語句の簡單なだけ會得しやすいとも申されませう。變易へんえきせざるものとは、ほかでもない、謂ふところの至道です。これが『一に多種有り』で、無盡の差別相に變現する、即ち『不變不易の一句は變ずるものぢや』それなら、變ずるものゝ窮極は何處に落ちつくか。それは眼前洞然として明白『二に兩般無し』で、一切相對の差別現象は一空不變の平等體に歸す。鶴は長く鴨は短しと決定的に見るのも幻覺錯覺で、本來、鴨もなく鶴もない、長い短いの沙汰もない、といふので、簡潔にして深長の意味を含んだ面白い問答であります。

含んだ面白い問答であります。

大事な一物
を放棄せよ

さて『畢竟^{いふん}怎生が平穩なることを得去らむ』怎生は、什麼、甚麼なぞと同じやうな日用の俗語で、何とか如何とかいふ意味です。平穩は、平和安穩なる心境のことで、一と云つたり二と云つたり、多種ありだの、兩般なしだのと、どうもアチラを見たり、コチラを眺めたり、ともすれば落ちつく處を知らぬやうな思ひをするが、こゝぞといふ信念を得て、何の思はくもない平穩無事の處は、結局、どんな様子であるか。それは至極の大道、本來これ無難、何の爲^ゐ作^さ造^{ぞう}作^さもない。『風來れば樹動き、浪起れば船高し』およそ、ものゝあるべきやうにあらしめて、何らのこたはりも、無理もない。『春は生じ夏は長じ秋は收め冬は藏す』天地陰陽、四季變遷、萬物生成化育するところ、爲すなくして爲し、思ふことなくして分別する。萬法萬別といへども、本來一法も無し。この無一物の一法といふものすらない。『一種平懷^{へいくわい}なれば、泯然^{みんぜん}として自^{おのづ}から盡く』この一種といふものが微かにでもあつてはならない。一種とは、趙州が『老僧^{わし}は明白裏にも居らぬ』と云つたアノ明白裏で、至道は無難だ、無難の境域を望むならば、一切の揀擇憎愛をなくせよ、憎愛なければ洞然明白だと云へば、その明白の一種を認めて大事にする。至道と云へば至道に目を止め、向上宗乘と聞けばそれを意識する。本來空と云へば、空を執^{しゆ}して眞空になれない。かういふやうな何らかの一物の影がさして居ては、至極の大道に體達したとは謂はれない。一種の物を認むるといふのは、謂はゆる神識の沙汰であるから、それが、どんなに微細なものでも、眞諦^{くす}を薰^{くす}べる無明の種子となる。これをサツパリと解消したのが『平懷』といふ状態で、一種平懷になつて、差別に囚はれることも、平等に煩はされることも、一切なくなつて『泯然として自ら盡く』といふ、何とも云へない境地に入る、といふのが、この一節の要旨で、これが大道の極致であります。泯の字はホロボまたはツキルと訓む。それが『自ら盡く』といふのですから、そこに何の作

爲もなく、自然に一切が解消されるのであります。

『則ち此の四句の頌、頓に絶了せり』四句とは『至道無難。言端語端。一に多種有り。二に兩般無し』の四句で、本則の要旨を頌すること、これを以て頓に完了した、と申すのです。いかにも、これ以上最早何の語句も必要はない筈であります。

雪竇有餘才。所以分開結裏算來也。只是頭上道。至道無難。言端語端。一有多種。二無兩般。雖無許多事。天際日上時。月便下。檻前山深時。水便寒。到這裏。言也端語也端。頭頭是道。物物全真。豈不是心境俱忘打成一片處。雪竇頭上太孤峻生。末後也漏逗不少。若參得透。見得徹。自然如醍醐上味相似。若是情解未忘。便見七華八裂。決定不能會如此說話。

雪竇餘才有り、所以に結裏を分開して算し來れるなり。只だ是れ頭上に道ふ。至道無難。言端語端。一に多種有り。二に兩般無しと。許多の事無しと雖も、天際日上る時、月便ち下り、檻前山深き時、水便ち寒し。這裏に到つて、言も也た端、語も也た端、頭頭是れ道、物物全真、豈是れ心境俱に忘じて打成一片の處ならざらんや。雪竇、頭上は太孤峻生、末後は也た漏逗少からず。若し參得透し、見得徹せば、自然に醍醐の上味の如くに相似む。若し是れ情解未だ忘ぜざれば、便ち七華八裂して、決定して此くの如き說話を會すること能はざるを見む。

頌の初めの四句を平すること以上の通り、これで頌を以つて言はんとすることは終つたのであるが『雪

頌の初めの四句を評すること以上の通り、これで頌を以つて言はんとすることは終つたのであるが、『雪竇餘才有り』博識で、文彩縦横の詞藻ゆたかな雪竇は、その餘力を驅つて、更に詠嘆すべく、持ち合せの風呂敷包を解き、數々のものを取り出して添へたといふのです。『裏』は音クワ、包む、または包み物といふ字です。裏(ウラ)の字とよく似てゐますから、間違へぬやう。

『只だ是れ頭上に道ふ』頭上は、首めのこと、頭初、冒頭などいふに同じで、『至道無難。言端語端。一に多種有り、二に兩般無し』と天から言つてのけた。『只だ是れ道ふ』かく言つたゞけで、もうすんで居る。『許多の事無し』至道の當體は元來一法も立せず、一物も無いのだから、更に言ふべきこともなく、また言ふ必要もないのだ、と『雖も』雪竇の餘才は、頭上の四言四句に止めずして、更に次の六言二句を拈り出し居る。『天際日上る時、月便ち下り、檻前山深き時、水便ち寒し』頌の句は六字であるが、圓悟は『時』と『便』の二字の註を入れて八字にしたのです。

『這裏に到つて』かうして二句を附けて見ると、頭初に『至道無難、言端語端』と云はれた意味が、この天際の日月、檻前の山水の點描によつて、いよくハッキリして來た。即ち本體平等上に顯現した現象差別、諸法の實相であるから、『言も也た端、語も也た端』片言隻語も至道の端的ならざるはなく、千差萬別の各頭各物、そのまゝ至極の大道であり、すべてが眞實である。差別は即平等の差別であり、平等は即差別の平等であれば、差別とも平等とも、はじめすらつけられない。謂はゆる一種平懷、泯然としておのづから情識の盡きた境地、主觀の心も、客觀の境も、一切の對立を見ないところ、『是れ豈心境俱に忘じて、打成一片の處』ではないか。——と、これは『山際日上……檻前山深……』の二句を評唱したのであります。

直觀的表現
と平面的描
寫

『雪竇、頭上は太孤峻生、末後は也た漏逗少からず』太孤峻は、はなはだ孤奇峭峻、たやすく寄りつけないといふ成句、生の一字は助字で、太高貴生。太忙生など、この用例はよく見られます。漏逗は前に出ました。一直線に進まないで、ブラ／＼歩くことを形容した語。禪の問答には、しば／＼滯滞とか擬議とかいふのと同意語に用ひられます。この意味は、雪竇が、首めにズバリと云ひ表はした四言四句は、格調高峻、斷岩峭立の勢ひを示し、何人も容易に近づけないやうな感じを與へたが、その後に置かれた六言の此の二句は、前の四句に比べると、甚だゆつたりしたもので、平野を漫歩してゐるやうだ、といふのです。言ひ換へれば、初めの四句は、立體的な直觀表現であり、後の二句は、婉曲な平面的描寫であると評したものです。

しかしながら、その描出表現は、どうあらうとも、同じくこれ至極の大道であつて、只だこれに對する立脚地と觀點を異にするのみである。孤峰頂上に立つて快哉を叫ぶもよし、曠野に逍遙して大自然を嘆美するもよし。只だそこに謂はゆる一種平懷なる妙味を、滿身に浸み透し溶け込ませるものがなくてはならぬ。即ち『這裏打成一片の處』に『參得透し見得徹する』ことが、何よりの肝心である。禪は講ずべからず參ずべしと云ひ、學得底では不可ん見得底でなくてはならぬといふ。本體無物。しかも無物のところ無盡藏なぞと、口に説き心に學ぶこと、如何に精微を究めたとして、それがシツクリと我がものに成り切つたもの、即ち講究でなく實參實究であり、他からの學得でなく自身の見得であつて、眞の體得であるまでに透徹するのでなければならぬ。若し本當に此の參得見得に透徹出來た者ならば、孤奇の峻險を攀ぢのぼるも、平坦の野を漫歩するも、いづれもひとしく『自然に醍醐の上味の如くに相似む』至道の妙味は醍醐上々の旨味の如くであらう。——と、こゝは親切な誘導指示であります。醍醐とは、清酒の紅色なるものを云ふともありますが、

講究と參究
學得と見得

一般に通用して居るのは、牛酪の精純なるもので、甘美にして滋養に富むものとされてゐます。『涅槃經』

あらう。——と、こゝは親切な誘導指示であります。醍醐とは、清酒の紅色なるものを云ふともありますが、

醍醐味

一般に通用して居るのは、牛酪の精純なるもので、甘美にして滋養に富むものとされてゐます。『涅槃經』に、

譬へば、牛より乳を出し、乳より酪らくを出し、酪より生酥せいそを出し、生酥より熟酥を出し、熟酥より醍醐を出すが如し。最上の佛も亦た是かくの如し。

とありまして、佛道の窮極を醍醐にたとへて居るのです。本則における向上宗乗の事じ、即ち至道を譬へるには最も適實と申さねばなりません。

また『法華經』の科註には、

醍醐上味の如く、純一無雜なり。

と言はれてありまして、今申す透徹の妙諦は、一種平懷、打成一片、微塵ばかりの雜り氣もない純粹全一の境界であります。

金剛石は木炭なり

何でも此の純一無雜といふのが大事で、かの金剛石が世に貴いのも、これが唯一理由を爲すもので、金剛石は炭團や木炭と同じ物だと申すと、子供らは驚きあやしんで、殆ど本當にしませぬが、金剛石の構成要素は炭素です。それが純一無雜、炭素以外の何ものをも含まぬ、純粹の炭素であるのです。素成分子を見れば、炭團たどんとえらぶところのないものが、純粹であるところに無比の價值を發揮する。こゝに大に考へさせられる或るものがなければなりません。私達には識神、情量、妄想、分別など無數の不純分子が混雜し、結晶する爲めに、純粹の佛性を炭團たどんのやうにしてしまつたのではありませんか。しかし、徹底的に、純一無雜になり切れば、炭團即金剛石です。煩惱の結晶即菩提涅槃であらねばなりません。牛より出す乳が、醍醐最上味に

精製せられるのであります。

だが、しかし、それは『若し參得透し、見得徹せば』といふのを絶対條件とせられるので、この條件にして『若し是れ情解未だ忘ぜざれば』この正反對で、金剛石が炭團にもなり兼ねる慘めさ『便ち七華八裂』揀擇も明白も、平等も差別も、すべて何が何だかわけもわからぬメチャ／＼状態になつてしまふ、それは必定決定的のことで、さうなつたら斷じて『此くの如き說話』雪竇の頌に言ふ如き意味の話は、まるきりわかる筈がない。——これは全くその通り、當り前の話であります。

白隱禪師と
正受老人と
の相見

白隱禪師が、諸方行脚の修行を積み、二十四歳の時、豁然大悟を得て、自ら手の舞ひ足の踏むところを知らずと云つた法悅境に超入し、

『おもふに、三百年來、我れの如く痛快なる悟りを得たものはなからう。わが禪機を以て四海を一掃するとも、誰か當り得るものがあらう』

と豪語するに至りました。實に素晴らしい自負自信です。それが、信州飯山の奥に、世と關せざる禪豪、正受老人、慧端和尚が居ると聞いて、好しひとつ勘破してくれやうと、信州へ尋ねて行きました。この老人は、前に擧げた愚堂國師からは法の孫、至道無難禪師の嫡嗣ですが、名利を厭うて出世せず、山奥に母と共に簡素な庵居をしてゐたのであります。

白隱が訪ねて行つたとき、正受老人は山路で草刈りをしてゐましたが、白隱が得意の一偈を呈すると、老人それをグツと左の掌中に握りつぶし、

『これはお前の學得底ぢや。どれがお前の見得底か』

『これはお前の學得底ぢや。どれがお前の見得底か』

と云つて右の手をさしのべました。こゝで評唱の言葉を返照して、各自まじめに參究しなければなりません。この時、白隱はどうであつたかと申しますに、すでに卓拔の大悟を自負する人であつただけに、さすがです。

『學得も見得もござらぬ。たとひ見得底なんといふものがあるにしても、そんなものは心田の汚れ、腹中にしまつては置きませぬ。これこの通り』

と云つて、ゲツ／＼と吐き出す身振りをして見せました。正受老人は、そんなことで許しません。こゝで本格の試問に入りました。

『お前は趙州の無字を何と讀んだか』

無字の公案は有名なもの、趙州和尚に或る僧が、『狗子に佛性ありや』と問うたに對し、『無』と答へた。この無の字の眞意は何かといふ、やかましい公案です。白隱は昂然として、

『趙州の無字は天地一ぱい、どこに手をつけられませうや』

と、言ふ、それを言はせも果てず正受老人は、いきなり白隱の鼻柱をグツと抑へて、

『テも大きな手の着けやうな』

と云ひながらバツと突き飛ばしました。白隱が悟道大天狗の鼻は、これでペシヤンコです。通身に冷汗を流して謝懺し、それより老人に隨身して日夕參禪することになつたのです。その後、この老人から毒罵痛棒を喫することとれだけであつたか。かくてつひにあれほどの大器を完成したのです。十里の松門入つて更に深し。佛法の大海は、やうやく入ればやうやく深廣といはれます。いたづらに講說學究の『情解』を以て

し、または參得悟得するとも、その悟りのタコ穴に陥ち込んで、すべてが『七華八裂』メチャ／＼になつてしまひます。一般の精神修養、修學、習業の上に於ても、この容子は全く同じであります。

髑髏識盡喜何立。枯木龍吟銷未乾。只這便是交加處。這僧。此是古人間道底公案。雪竇拽來。一串穿却。用頌至道無難。唯嫌揀擇。如今人不曾古人意。只

管咬言嚼句。有甚了期。若是通方作者。始能辨得這般說話。

髑髏識盡きて喜何ぞ立せむ。枯木龍吟銷して未だ乾かずとは、只だ這れ便ち是れ交加の處なり。(この僧)此れは是れ古人が道を問ふ底の公案、雪竇拽き來つて、一串に穿却して、用つて至道無難、唯嫌揀擇を頌す。如今の人、古人の意を會せずして、只管に言を咬み句を嚼むのみ。甚の了期か有らむ。若し是れ通方の作者ならば、始めて能く這般の說話を辨得せむ。

これは第七、第八の兩句の評で、『只だ這れ便ち是れ交加の處』とは、この二句は、雪竇が古人の言葉を參考して、交ぜ加へたものだといふのです。『這の僧』の一語は全く愆文で、本文と何の關係もありません。聞き書きか何かゞ混入したのでせう。斷然削除してよろしい。

『髑髏……枯木……』の二句は、古人が道を問うた因緣故事であるので、雪竇がそれをこゝに引用し、古人の意のあるところを一貫に穿鑿して、本則の『至道無難、唯嫌揀擇』の言句を歌つたのであるが、現今の人は、雪竇の用意も、古人の眞意も知らずに、只だ徒らに言句の吟味ばかりして居る。そんなことで、どう

人は、雪竇の用意も、古人の眞意も知らずに、只だ徒らに言句の吟味ばかりして居る。そんなことで、どうして本當の悟りが得られやうぞ。若し一切に通達する力量を具へた禪者ならば、始めて、この兩句の如き公案の話や雪竇が頌する眞意も、能く道理を間違へず辨へることが出来るであらう——といふので、次にその古人の公案といふのを舉げて居るのです。

不見。僧問香嚴。如何是道。嚴云。枯木裡龍吟。僧云。如何是道中人。嚴云。

髑髏裏眼睛。僧後問石霜。如何是枯木裡龍吟。霜云。猶帶喜在。如何是髑髏

裡眼睛。霜云。猶帶識在。僧又問曹山。如何是枯木裡龍吟。山云。血脈不斷。如

何是髑髏裡眼睛。山云。乾不盡。什麼人得聞。山云。盡大地未有一箇不聞。僧

云。未審。龍吟是何章句。山云。不知是何章句。聞者皆喪。復有頌云。枯木

龍吟眞見道。髑髏無識眼初明。喜識盡時消息盡。當人那辨濁中清。雪竇可謂大

有手脚。一時與汝交加頌出。然雖如是。都無兩般。

見ずや、僧、香嚴に問ふ。如何なるか是れ道。嚴云はく、枯木裡の龍吟。僧云はく、如何なるか是れ道中

の人。嚴云はく、髑髏裏の眼睛。僧後に石霜に問ふ、如何なるか是れ枯木裡の龍吟。霜云はく、猶ほ喜を

帶ぶること有り。如何なるか是れ髑髏裡の眼睛。霜云はく、猶ほ識を帶ぶること有り。僧又曹山に問ふ、

如何なるか是れ枯木裡の龍吟。山云はく、血脈不斷。如何なるか是れ髑髏裡の眼睛。山云はく、乾不盡。

什麼人が聞くことを得たる。山云はく、盡大地未だ一箇だも聞かざるもの有らず。僧云はく、未審、龍吟

は何の章句ぞ。山云はく、是れ何の章句なるを知らざるも、聞く者は皆な喪す。復た頌有り云はく、枯木龍吟眞の見道。髑髏無識眼初めて明かなり。喜識盡くる時消息盡く。當人那ぞ辨ぜむ濁中の清。雪竇、謂つ可し大に手脚有つて、一時に汝が與めに交加して頌出せりと。然も是くの如くなりと雖も、都て兩般無し。

『見ずや』は、聞かずやの意、不見をキカズヤと讀む人もある。まア聞きなさい、と云ふほどの口調です。『香巖』これは、例の撃竹の聲で悟つた人として世に知られ、前にもこの名は出ました。唐代の末期、鄧州の香巖寺に住し、滹仰宗の禪風を舉揚したので、世に香巖禪師と呼ばれたのです。名は智閑と云ひ、山東青州の生れで、天資聰明、長じて身のたけ七尺、堂々たる偉丈夫、しかも博學宏識、智略膽力ゆたかであつたので、郷黨の人みな矚目して、きつと高位高官にのぼるだらうと云ひ合つて居ましたが、智閑は世俗の榮達を見ること浮塵の如く、つひに出家して、當時禪林の第一人者と評判された百丈山の懷海禪師に隨學することになつたのであります。

そのうち百丈禪師の遷化に逢つたので、滹山に到り、靈祐禪師に參禪することにしました。靈祐は百丈の嫡嗣、その家風は、弟子の仰山と並せ稱して滹仰宗といふ禪五宗の一派を成すに至つたといふ當時の大禪師です。靈祐は智閑を引見して云ひました。

『お前は、百丈山に居た時は、一を聞いて十を知り、十を問へば百を答へたと聞いて居るが、佛法は言語ではない、思想ではない。たとひ一聞千悟の聰明あらうとも、意解識想の限界では何もならぬ。生死の根本、

はない、思想ではない。たとひ一聞千悟の聰明あらうとも、意解識想の限界では何もならぬ。生死の根本、

父母未生以前の一句、さア試みに言うて見よ』

智閑はこれを聞いて只だ茫然、平生の伶俐聰明も何の役にも立たず、瀬戸物の巾着のやうに、全く口が開けませんでした。それから一切の學得底を投げうち、寢食を忘れて精進工夫をつづけましたが、どうしても父母未生以前の消息に通ずることが出来ません。幾度も靈祐の室に入つて參問するのですが、靈祐は『都ての識想を杜絶して汝自ら悟れ』と云ふのみで、一句の指示をも與へない。智閑は煩悶憂惱、神經衰弱みたやうになつて、つひに瀉山を辭し、諸方の名山勝境を巡歴しつゝ、南陽白崖山に到り、慧忠國師の遺跡を訪うて、そこに草庵を結び、獨坐瞑想の人となつてゐました。

香嚴擊竹の
大悟

或る日、智閑は、通行人の便宜のためにと、山路の草を刈り、箒を執つてそこを掃いてゐたとき、偶然、箒の先で飛ばした小石が路傍の竹に當つてカチツと音を立てた、その刹那に、ハツと、忘れ物を思ひ出したやうに、謂ふところの父母未生以前の消息に通徹したのであります。その時、口を衝いて一首の偈を唱へましたが、その中に、

一擊所知を忘ず 更に修治を假らず……處々踪迹無し 聲色外の威儀……

といふ句を吐いて居ます。智閑は、箒を捨て、齋戒沐浴し、遙かに瀉山の方を禮拜して言ひました。

『あゝ、まことに佛法は言葉ではありません。思想でもありません。瀉山老師が一句も説いて示されない有難味が、今こそ肝に銘じ骨に刻まれました。アノ節、若し老師が一句でも説かれたならば、どうして今日の此の悦びが得られませう』

かくて、匆々に山を下ると、一直線に瀉山に至り、靈祐老師に禮謁して所悟を呈しました。その時、側に

居た兄弟子の仰山けうざんが、

如來禪と祖
師禪

『智閑は、如來禪を悟つた、が、祖師禪は尙ほ夢にも知るまい』

と云つて、瀉山の印可に異議を申し立てた、それで智閑は卽座に、

去年の貧ひんは未だ是れ貧ならず、

今年の貧始めて是れ貧

去年の貧は猶ほ卓錫たくしやくの地有り

今年の貧は錫まも也た無し

の一偈くちすさを口吟み、本來無一物の道味を呈露しました。本則の至道の端的とも見られませうか。仰山がなほ澁つて居る様子であるのを見ると、又立てつゞけに一首を詠み、自己の所見を表示しました。仰山もつひに

『智閑すてい師弟（法の弟）お目でたう、祖師禪に徹底したことよ』

と讃嘆しました。（如來禪と祖師禪、全く別物ではない）瀉山も非常に喜んで智閑の徹悟を印可證明したのであります。

後世、諸方の禪林で愛誦せられる偈で、

百計千方、身の爲めにす

知らず身は是れ塚中ちようちゆうの塵

道いふこと莫れ白髮ごんご言語無しと

此れは是れ黄泉傳語の人

といふのは、この智閑禪師が、參禪の學徒を策勵した一首です。また『無門關』の第五則に『香嚴上樹の話』といふのがあり、有名な公案になつて居ます。

さて此の香嚴禪師に、或る僧が參禪して問うたのです。『如何なるか是れ道』この道は無論たゞの道ではない。謂はゆる至極の大道、佛道の極意を問うたのです。『嚴云はく、枯木裡の龍吟』この意味は再説の煩を省きます。『僧云はく、如何なるか是れ道中の人』佛道はそれとして、その佛道を身に實修する人は、如何様の境界に逍遙するものか、との問ひです。『嚴云はく、獨懷裏の眼睛』この問答の香嚴の答句を、雪竇が巧みに本則の頌に引用した、即ち『交加の處』とはこれですが、頌の句に『喜何ぞ立せむ』といひ、『銷して乾かず』とあるのは、香嚴の言葉にはない。雪竇の交加は、更に石霜、曹山二禪師の言葉を參錯して居るので、そこに謂はゆる雪竇の餘才縱横の文彩を示して居るのであります。

香嚴に道を問うて、右の如き答へを得た僧は、どうもその意味が、了得せられなかつたものと見え、香嚴の此の言葉について、更に石霜禪師に問うたのです。

石霜慶諸禪師
石霜といふのは、これも住山の名によつて稱せられるので、諱は慶諸といふ禪師です。傳に、『貌が古にして、氣、眞なり』とあるのは、よくこの禪師の人と爲りを云ひあらはしてゐます。諱朴至正の人で、道元禪師も、しばしば推稱してゐるほどです。江西廬陵の人で俗姓は陳氏、十三歳出家、二十三歳大僧となりましたが、専ら律部を修め、その行業は雪の如く清いものでした。しかし、教學では到底救はれないと悟ると、従前の學得底を一切拋棄して、禪宗の一雲水となり、諸方に明師を訪ねまはりました。そのころは、石頭も馬祖も百丈も、すでに世を去つて、瀉山の靈祐禪師が最も道聲を高めてゐたので、慶諸も瀉山にのぼり、一

千七百衆の中に混つて、參禪修行に精進をつづけてゐました。瀉山は、かれを米頭べいじゅといふ役に就かせました。米頭といふのは、一山大衆の食事を總攬する典座といふ重役の下に在つて、米穀を保管し處理する端役です。或る日、慶諸が米を篩ふるつて居るところへ瀉山が、やつて來て忽ち一番の問答が試みられました。禪院生活に於ては、日常目前の一事一物について、悟道の實參實究をするのです。瀉山が、

『檀信から供養する米ぢや、粗末に扱つて撒まき散らしてはいかん』

と云ふと、慶諸は、澁滯なく、

『私は決して撒き散らしなぞ致して居りません』

と、反撥的に答へました。すると瀉山は、蚤取りまなこと云つた風で、あたりを探し、地上に彈ね飛んでゐた米粒こめつぶ一つを拾ひ取り、それを差しつけて云ふ、

『お前は撒きちらさぬといふが、この一粒はどこから飛んで來たのぢや』

慶諸は、默然として、さしうつむいてゐるよりほかなかつたのです。瀉山は、たゞみかけて言ひました。

『此の一粒を輕んじてはならぬ。百千粒も此の一粒より生ずるぞ』

『未審いふかし、和尚』と、慶諸は、こゝに瀉山のスキを見出したかのやうに、猛然逆襲の態度に出でました。『百千

百千は一よ
り生ず、一
は何より生
ずるか

粒は此の一粒より生ずることは了承しました。が、その一粒は甚麼なから生じまするか』

これは單なる米粒問答ではありません。一粒は、萬物一體の平等觀、百千粒は萬象歷然の差別觀、言ひ換へれば、至道無難も、唯嫌揀擇の商量にほかならぬのです。慶諸の顔をじつと見つめてゐた瀉山は、やがて『わッハ、、、』と爆笑一番、そのまゝ方丈へ歸つてゆきました。

『わッハ、、、』と爆笑一番、そのまゝ方丈へ歸つてゆきました。

その晩、瀉山が高座にのぼつて、一山の學徒に說法した話題は、

『大衆！ 米裏べいりに蟲あり、よく看よ』

といふのであります。一粒の米に、至極の大道を明らめる蟲、これはウツカリ食べられません。慶諸は、青年修行時代に、夙はやくすでにかやうな禪機を示したものです。

しかし、瀉山では因縁がなかつたものか、徹底大悟の域に入ることが出來ず、一旦辭して雲巖の曇晟どんじやう（洞山の師）に參じ、そこも辭し去つて更に道吾山の圓智禪師に隨侍することになりました。道吾、雲巖、共に藥山の高弟で、青原下四世、即ち達磨より十世の祖席を占める一人です。或るとき慶諸は、いつものやうに入室參禪して、道吾に問ひました。

『如何なるか是れ觸目菩提そくもくぼだい』

一切時、一切處、舉足下足がみな菩提、即ち大道であるとの見地、これが徹底についての指示を乞うたのです。道吾は、これに對して何とも答へず、側そばにゐた小僧を呼んで、

『淨瓶じんびんに水を注つぎ足せ』

と命じました。淨瓶といふのは、禪僧が携帯の一法具で、木で出來た水筒です。小僧が朗かに『はい』と應諾すると、道吾は改めて慶諸に向ひ、

『さつき、何だか問うたやうぢやが、何であつたけな』

と、とぼけたやうに聞きますから、慶諸は、まじめにもう一度、

『如何なるか是れ觸目菩提』

觸るゝ所す
べて菩提

と、尋ねますと、道吾は、また何とも答へず、今度は、自分が身を起して、つと室を出て行つてしまつたのです。道吾の身體からだが室外に消え去らうとする刹那、慶諸は、豁然かつねんとして大悟の境地に透徹したのであります。大道元來難きに非ず、只だこれを言句に示すことは困難です。しかし、大道は現前、曾て藏さず、小僧に用事を命ずる、ハイと應諾する、室内より外へ出てゆく、かうした一舉手、一投足が、みな自然の大道、觸目菩提でないものではありません。修道の機縁いよく圓熟した慶諸は、こゝに此の大道の妙味を、言語思量超越のところにおいて、參得し見得したのであります。

後に潭州（長沙）の石霜山に住し、雲巖、道吾、洞山等が世を去つた後の青原下綿密の宗旨を宣揚し、當時の老宿二十人も會下みかに集まつて、高古枯淡の叢林生活は、石霜の枯木衆こぼくしうと稱して、當時に感嘆せられたものであります。その示寂は、唐の僖宗きそう帝光啓四年（改元して文徳元年、西紀八八八）二月、日本は宇多天皇の仁和四年で、仁和寺は此の年に成り、菅原道眞が、やうやく公人として顯はれんとする頃のことです。慶諸行年八十二、勅して普會ふみ禪師と諡號を贈られました。

さて本文——『僧後に石霜に問ふ、如何なるか是れ枯木裡の龍吟。霜云はく、猶ほ喜きを帶ぶること有り。如何なるか是れ觸體裡の眼睛。霜云はく、猶ほ識を帶ぶること有り』前に香巖かうげんが答へた言葉そのものに就いて、僧が此の石霜禪師に質したのです。

香巖の答話『枯木裡の龍吟。觸體裏の眼睛』は、好箇の對句で、いづれも大死一番のところに大活現前の面目があることを道破したもの、即ち一切の揀擇、分別思量を絶して、枯木死灰の如くなり切つて、洞然明白の境地が開け、而も明白裏にも在らずで、それきりそこに腰かけては居らぬ。無一物のところ無盡藏と、

白の境地が開け、而も明白裏にも在らずで、それきりそこに腰かけては居らぬ。無一物のところ無盡藏と、

萬物一體の上に歷然たる萬象をさばいてゆく、これが至道の端的であり、達道の人の行實であるといふので
すから、これ以上説く必要はない筈です。それを彼の僧は謂はゆる『情解未だ忘ぜざる』の漢であつたと見
え、此の意を『辨得』するに至らず、重ねて石霜に問ひ質したものです。

石霜が『猶ほ喜を帶ぶること有り。猶ほ識を帶ぶること有り』と、香巖の枯木龍吟、髑髏眼睛の意を敷演
したのは、『若し是れ通方の作者ならば』全く無用の蛇足です。止むを得ない石霜の慈悲で、枯木、髑髏と云

慈悲の蛇足

つても死に切つたまゝではないぞ。龍吟といひ眼睛といふのは、一切の情識を盡した大死一番の處から大活
して、あらゆる喜怒哀樂の情にも、心識思量の分別にも囚はれず、累はされず、臨機應變、自在無碍の活作
用を爲すのであるぞ、と教へたものであります。然るに此の僧は、まだ『能く這般の説話を辨得』すること
が出来ず、又々、曹山禪師の所へ行つて、同じやうな質問をして居るのです。

曹山本寂の 機禪

曹山は、石霜と同時代で少しく後輩、支那曹洞宗の祖、洞山禪師の門下多士濟々たる中に、雲居道膺と並
せて二神足と稱せられる人物、曹洞の二字は、六祖の住した曹溪の曹と洞山の洞とを取つて稱するのだとい
はれるのですが、一説に、洞山の洞と曹山の曹とを並べ稱するのだともいはれてゐるので、以てその人物、
位置も想ひ見るべきです。

名は本寂ほんじやく、俗姓黃氏、福建泉州の人で、郷里は非常に儒學が盛んであつたので、かれも幼少より早く學業に
いそしみ、青年にして既に大家の風があり、性、寡黙で訥辯でしたが、識見は頗る高く、先輩に畏敬されて
ゐたほどですが、俗を厭うて十九歳のとき出家し、廿五歳具足戒を受けると、飄然、一笠一杖の雲水行脚に出
で、洞山に到つて、悟本大師良价に參見したのであります。

初對面のとき洞山は、先づ問ふ。

『お前は、名は何といふか』

『本寂です』

『そんな名ではない、向上更に云へ』

『云ひませぬ』

『なぜ云はぬか』

『向上といふことになれば、本寂の名はありません』

向上といふ意味は、此の則の垂示の講話で皆さん御承知の筈です。洞山は、此のぶつきらぼうな本寂の答に徴して、直に人物を見て取り、爾來入室參問を許したのでした。かうして洞山の學徒となり、默々として大衆に混り、日夕如法の辨道をしてゐたのですが、謂はゆる口訥にして行に敏なる人で、衆を驚かすやうな問答も行動も示しませんでしたが、師の洞山には眼があります。いつの間にか師弟の二つの胸は一つに溶け合つて、誰も氣づかぬうちに、以心傳心、傳法相續の大事は完了されてゐたのであります。本寂は、それをオクビにも出さず、平の雲水と同じやうに、愚の如く魯の如く、型通りの行持をしてゐましたが、或る日、突如として洞山に面謁し、お暇乞の禮をしました。そこで又洞山との問答です。

『汝、こゝを去つて何れに往くか』

『不變異の處に向つて去ります』

『すでに不變異の處といふ。何として去來があるか』

『すでに不變異の處といふ。何として去來があるか』

去來に變異
の跡なし

『去るといふその事自體も亦た不變異であります』

大海の千波萬波は、寄せては返すやうに見えるが、それは無數の上下動が不斷に連つて居る姿であつて、海水には去來も増減もない、變異のところ即不變異です。洞山は、こゝで、ちよつと口調をかへ、又問ひます。

『汝の郷里と此處との間に飛鳶嶺ひえんれいがあるな。汝は今此處から歸つて往くのに、矢張り飛鳶嶺を越してゆくか』

『さうです』

『汝は此處へ來る時も、飛鳶嶺を越えて來たか』

『さうです』

これでは、去來にチャンと跡があるわけですが、本寂は、例の如くぶつきらばうに『さうです』の一語で、平然として居る。そこで洞山が更に問ひつめます。

『こゝに一人、飛鳶嶺を通らずに此處へ來た者がある。汝はその者を知つて居るか』

『その者は、斷然あそこへ往きません』

『ほう、あそこへ往かぬその者を知るといふか。汝は何の道理を見て、その者があそこへ往かぬと斷言するのか』

『あそこの田地に到らずして、どうしてその者を知ると云へませうや』

洞山は喜色滿面、更に密旨を傳授し、

『われ先師雲巖の處に於て印證せられた三昧さんまいは正にこれである。汝よく護持せよ』

と懇囑するのです。意味深長、まことに愉快な問答ではありませんか。よく味つて參究せらるべきであります。

本寂は、洞山を辭し去つて後、三衣一鉢、放浪のうちに光りをつゝみ、悠々自適してゐましたが、道香自然に薰發して四衆の懇請により、江西の撫州吉水山に住し、山を曹山と改稱して、開堂演法することになりました。これによつて曹山禪師の名を四海に馳せるやうになりましたのであります。唐の昭宗帝、天復元年（西紀九〇一、日本醍醐天皇延喜元年）六十二歳を以て世を去り、元證げんしょう禪師の號を勅諡されました。

曹山は訥辯であつたが、文藻きはめて豊かで、且つ思想綿密幽邃、洞山の教旨を紹述して曹洞宗の哲學方面を解説した功は大なるものであります。また華麗な文辭を以て『寒山詩』の註を書いて居ます。『寒山詩』が後世流行するやうになつたのは、一に曹山の註に由ると謂はれて居るのであります。

この曹山に、かの僧は、香巖や石霜と持ちまはつた問答を、又持ち込んで往つたのです。『如何なるか是れ枯木裡の龍吟、山云はく、血脈不斷けちみやくふだん。如何なるか是れ觸體裡の眼睛。山云はく、乾不盡かんふじん』これは言葉が違ふだけで、石霜の答へと全く同じ意味です。但だ僧は、曹山に向つて、更に細かに問ひかけてゐます。

『什麼人なんびとか聞くことを得たる』枯木の龍吟を誰が聞き得たかといふ問ひ、この僧、好し三十棒の分あります。

誰が聞き得たかを穿鑿するヒマに自身が聞き得る工夫を、なぜしないか。他人の聞いた證據をつかんだつて、自分が聞かないで何になりませう。日夜に他の寶を算へて何かせむ。貧乏人が富豪の財産を、何億何千萬と如何に詳細に調べ上げて見ても、自分の物は一文もない。この僧は至道の妙諦を羨望し、しらべ上げて

他人の財産
は自分のも
のではない

は自分のものでは

萬と如何に詳細に調べ上げて見ても、自分の物は一文もない。この僧は至道の妙諦を羨望し、しらべ上げて

居るばかりで、頓と自分のものにして居らぬ、愚かな貧人です。『山云はく、盡大地未だ一箇だも聞かざるもの有らず』道なるものは、しばらくも離るべからず、離るべきは道にあらずで、自然の大道は、古今東西、不變不易、絶對の時間空間にわたり、平等遍滿のものである以上、誰一人としてこの大道の外に飛び出せない。盲が月の光りを見ないからとて、月は盲だけを照らさないのではない、枯木は絶えず龍吟して居るのに、この僧は悲しいかな月下の盲人なのです。

或る人の悟道の句に、

啞の子がゆめに聴きたり雷らいのこゑ

啞の子が夢
に聴く雷の
聲

といふのがありますが、生來聾であるが故に啞である者、未だ曾て經驗したことの無い雷鳴を夢みる筈がない、それをハッキリ聴き得たといふ。一切の思想情識を杜絶した謂はゆる枯木の境界は、啞の子の聲に於けるやうなものでせう。それが夢に雷鳴を聞き得た思ひは、枯木裡の龍吟、髑髏裡の眼睛ともいふべき様子でありませう。この僧は只だ文字通り月下の盲、雷前の啞で、まだ大死底の枯木髑髏になり切れないから、龍吟を聞き眼睛を睜ひらる大活現前の旨味が、どうしてもわからないのです。で、更に『未審いふかし、龍吟是れ何の章句ぞ』枯木龍吟なぞいふ文句は、一體何の經典に在るのか、その出處典據が知りたい、といふのです。こんな心構へで、どうして至道がわがものになりませう。大病人が、醫者の生國を調べたり、藥の出どころを聞いてゐたりして、診察も受けず服藥もしないでゐたら、どうなりますか。『山云はく、是れ何の章句なるを知らざるも、聞く者は皆な喪さうす』何の典據があるのか、そんなことは知らぬ。典據などはどうでもよい。眞にこれを聞くことだ。眞に聞く者は皆な喪身失命する。即ち自身が枯木や髑髏になる。さうなり切つて初めて

醫藥の調査
よりも治療
服藥が急務

龍吟を聞き得たりといふべしだ、と、老婆親切の答へです。

『復た頌有り云はく』曹山の親切は、尙ほ至れり盡せり、更に一首の偈頌げじゆを説いて示して居るのです。七言絶句の正しい詩體、字句平明、最も吟唱に便なるものです。詩は誦すべく、説くべきものではありません。殊に雪竇の頌のところで、解説は十分です。雪竇が頌し、圓悟が詳解し、更に香巖、石霜、曹山、三古老の婆説を添へられたのです。こゝに至つて、私共は、かの僧の亞流たる嘲笑を買ふやうでは、どうにもなりません。但だ曹山の頌を朗誦して、洒然たる快味を満喫することにいたしませう。

枯木龍吟眞の見道

髑髏無識眼まなこ初めて明かなり

喜識盡くる時消息盡く

當人那なんぞ辨ぜむ濁中の清

蛇足ながら……結句の『那ぞ辨ぜむ濁中の清』とは、濁中の清すらも辨へることはないといふ意味で、趙州の謂はゆる『明白裏にも在らず』の境界です。

雪竇の大手腕

『雪竇、謂つべし、大に手脚有つて、一時に汝が與ために交加して頌出せり』と雪竇が、『古人が道を問ふ底の公案』を拈じ來り、三人の古徳の言葉を巧みに交錯加工して、『髑髏識盡きて喜何ぞ立せむ。枯木龍吟銷して未だ乾かず』の二句にまとめて本則を頌出し、汝等諸人のために示したのは、まことに大手腕と謂ふべきである、と讃たへたのであります。

『然も是くの如くなり』と雖も、都すべて兩般無し』雪竇が、かやうに古徳三人者の言句を引用し、交加して兩句

と成したとて、意味は終始連續一貫して居り、古人の意と雪竇の意とは決して二様に分けられない。全く同

と成したとて、意味は終始連續一貫して居り、古人の意と雪竇の意とは決して二様に分けられない。全く同一であるぞ、見損じるな、との注意です。

以上で、第七、第八、兩句の評唱を終へ、次は『難難』の二字句と、最後の七言句との評にうつるのであります。

雪竇末後有爲人處。更道。難難。只這難難。也須透過始得。何故。百丈道。一切語言山河大地。一一轉歸自己。雪竇凡是一拈一掇。到末後須歸自己。且道。什麼處是雪竇爲人處。揀擇明白君自看。既是打葛藤頌了。因何却道。君自看。好彩教爾自看。且道。意落在什麼處。莫道諸人理會不得。設使山僧到這裡。也只是理會不得。

雪竇末後に爲人の處有り、更に道ふ、難難と。只だ這の難難、也た須らく透過して始めて得べし。何が故ぞ。百丈道はく、一切の語言山河大地、一一轉じて自己に歸すと。雪竇凡そ是の一拈一掇、末後に到つて、須ひて自己に歸す。且らく道へ、什麼の處か是れ雪竇が爲人の處なる。揀擇明白君自ら看よと。既に是れ葛藤を打して頌し了る。何に因つてか却つて道ふ、君自ら看よと。好彩、爾をして自ら看しむ。且らく道へ、意什麼の處にか落在す。道ふこと莫れ諸人、理會し得ずと。設使山僧も、這裡に到つては、也た只だ是れ理會し得ず。

雪竇は、頌の終りの方に於て、參禪學道の人の爲めに、特に意を用ひて居る。それは、『更に道ふ難難と』上來の意味を一頓し、至道無難なりと安易の思ひを爲して、生ま悟りの洞窟に落ち込んでならぬことを警戒して居る。この『難難』の二字を透過して、始めて眞實の大道に契當することが出来る。それは、どのやうに透過するのかといふに、『百丈道はく、一切の語言山河大地、一一轉じて自己に歸すと』これである——といふのです。百丈は、瀋山靈祐の師、前にもしばしば此の名は出ましたが、後の則に主人公として出て來ますから、その時に人物行狀等を述べることにして、こゝでは預つておきます。

語言、山河大地、一切の事象は、一々これにつきまつれば、實に萬別千差で、手の下しやうもなく、足搔きもならぬ束縛不自由のものであるが、一たび大死底の人となり、更に大活し來つた觸體裡の眼睛を以て見るならば、萬有は絶對大我の現はれで、大我と一枚なる自己を以て對するところ、すべてのものが一々みな轉々無碍、自己の手となり足となつて、縦横自在の活作用を爲すものであらねばならぬ。これが『難々』の處を透過した至道無難の活機要、活面目である。

雪竇は、この百丈の言ふところと同じ態度を以て本則を頌して居るので、『至道無難、言端語端』等と一括し、また『枯木龍吟、觸體識盡くる』等と一括して來たところを、最後に到つて『須^{もち}ひて自己に歸して』居るのである。畢竟、雪竇が、參學の人の爲めにするといふのは、どこの事であるか。それは最後の『揀擇明白君自ら看よ』の一句である。

だが、『既に是れ葛藤を打して頌し了る。何に因つて却つて道ふ君自ら看よと』雪竇は既に長短十句まで言語の葛藤を弄して、本則の意を頌し了り、豎に横に説き來り説き去つて、説き盡して居るではないか。見

一切を自己
に歸す

言語の葛藤を弄して、本則の意を頌し了り、堅に横に説き來り説き去つて、説き盡して居るではないか。見せるべきものは悉く示し盡して居るではないか。その上尙ほ『君自ら看よ』とは、一體何を看よといふのであらう。『好彩、なんぢ儼なんぢをして自ら看しむ』文彩絢爛けんらんたる頌全體の語句、擧げて以て至道無難の端的を、汝等參學の諸人に看せて居るのだ。雪竇の眞意、肝要急所の落處は何處か。これを徹見すべしだ。が、『道いふこと莫れ諸人、理會りゑし得ずと』どうもそれはサツパリ解りませんと、諸人は云ふであらう。しかし解らぬと云ふな。その究極落處に到つては、たとひ山僧、この圓悟自身にも、どうすることも出来ぬ。われも汝等の如く『只た是れ理會し得ず』と云ふよりほか、言葉もないわい——と云つて、長々の評唱を結んで居るのであります。至道無難、言端語端、一語一言みな至極の大道、脱體現成であるが、これが至道であるぞと、ちぎつて取り出すことも、摘まんで見せることも出来るものではありません。老子の謂はゆる『道の道とすべきは常道にあらず……玄之又玄、衆妙の門』で、全く言詮不及、意路不到、最早、下すべき一言半句もございません。言ひすてしその言の葉のほかなれば

筆にもあとをとゞめざりけり

永平道元禪師

夾山無礙禪師降魔表

夾山無礙禪師降魔表

『碧巖錄』の古版本は、全篇百則を、十則づつに分けて一卷とし、十二巻を以て完として居るのでありますが、その第一巻の終、第十則の次に『夾山無礙禪師降魔表』といふ一文を載せて居ります。(載せてない本もあります)それには『慧芳附刊』とありますので、慧芳といふ人が初めて『碧巖』の附録のやうに添へたものらしいとは知られますが、慧芳の人物、時代等については全く知るに由がないのです。また無礙禪師といふのも、どうも判然しないのですが、夾山は湖南澧州に在つて、圓悟禪師がこゝに住院し、此の『碧巖』を選述せられたところでありますから、慧芳が後代に此の『夾山無礙禪師作の降魔表』を發見して、特に附刊したのは、無礙禪師は即ち圓悟禪師なりと見たからで、この一文は圓悟禪師の作であらうと推斷する人もあるのですが、しかし、無礙禪師といふのが圓悟の別號または異稱であるかは判明しないのでありますから、無礙禪師と圓悟とは同一人だといふ證據はないのであります。

『降魔表』の一文は、右の如く作者も判然せず、また『碧巖錄』の本文とは、何ら直接の聯絡關係もない、全然獨立の一文であり、全文僅かに五百字に滿たぬ短篇ではありますが、筆致輕妙、而も字句の雄渾、殊に通佛教の精義を含蓄して居る點は『碧巖錄』を看る上に於て、大に參考に資すべきものがあると信じます。

原版の第一巻末に附載されてあるから、強ひてこれに模すといふわけではありませんが、幸ひ曾て講話した要旨の筆録がありますので、本講と重複の點もありますが、今申したやうな參考資料の意味に於て、便宜この巻末に添へることにいたしました。

降魔表の結構

先づ一文の全體を概観しますと、おのづから三段に大別されます。第一段は、我々の心の平和安靜なるところに、フト惡念妄想——心魔——が起る狀況を説き起し、第二段は、これを討ち平げる心の中の戦ひの狀況を述べる、これが本文の主眼です。第三段に至つて、心内の平和が全く恢復した狀況を叙して結んで居るのであります。それが賊敵を討滅した將軍が凱旋して、天子に奏上する表文に擬へて書かれたものでありますから、即ち『降魔表』と題してあるわけであります。

臣聞。三乗路廣。法界無涯。智海晏靜。十方安泰。

臣聞く、三乗、路廣うして、法界涯り無く、智海晏靜にして、十方安泰なり。

これは、心内、波風起らず安らかで、時つ風、枝を鳴らさぬ泰平の狀態を示したのであります。

時_二有_二魔軍_一競起。侵_二撓_二心田_一。六賊既強。心王驚動。朝生_二百怪_一。暮起_二千邪_一。撼惑

眞如。困_二勞法體_一。菩提道路。隔絶不通。破壞涅槃。傷殘_二三寶_一。無爲珠玉。悉被

偷將。大藏法財。皆遭_二劫奪_一。塵勞翳日。欲火互_レ天。飄蕩法城。焚燒聖境。

時に魔軍有り、競ひ起つて、心田を侵撓し、六賊既に強うして、心王驚動す。朝に百怪を生じ、暮に千邪を起し、眞如を撼惑し、法體を困勞し、菩提の道路、隔絶して通ぜず。涅槃を破壊し、三寶を傷殘し、無爲の珠玉、悉く偷將せられ、大藏の法財、皆な劫奪に遭ひ、塵勞、日を翳して、欲火、天に互り、法

無爲の珠玉、悉く偷將せられ、大藏の法財、皆な劫奪に遭ひ、魔勞、日を翳して、欲火、天に亘り、法城を飄蕩し、聖境を焚焼す。

これは、魔軍が、忽然と心の中に起り、それが次第に擴がつて、跳梁跋扈して、騷擾混亂の狀態に陥つたことを語つて居るので、以上が初めの一段であります。

臣乃見_ニ如_レ斯暴亂。恐_ニ佛法以難存。遂與_ニ六波羅密商量。同爲_ニ翦滅。遣_ニ性空爲_ニ密使。聽_ニ探魔軍見。今屯_ニ在五蘊山中。有_ニ八萬四千餘衆。既知_ニ體勢。計在_ニ刹那。臣乃ち斯くの如きの暴亂を見て、佛法以て存し難きを恐れ、遂に六波羅密と商量し、同じく翦滅せむとし、性空を遣はして密使と爲し、魔軍を聽探し見るに、今五蘊山中に屯在して、八萬四千餘衆有り。既に體勢を知る、計、刹那に在り。

これは第二段の一節で、敵狀偵察であります。魔軍が如何なるところに陣取つて居るか、兵數はどのくらいか、先づ討伐戦に入る前に敵の體勢を察知するのであります。

遂點_ニ十八界雄兵。並立_ニ體空爲號。人人有_ニ無礙之力。箇箇懷_ニ勇健之能。直心爲_ニ見性之功。一正去_ニ百邪之亂。環_ニ堅固甲。執_ニ三昧鏘。智箭禪弓。光明慧劍。向_ニ大乘門中訓練。寂滅山内安營。三明嶺上開旗。八正路邊排布。遣_ニ大覺性。爲_ニ捉生之將。遊_ニ歷四方。搜_ニ求妄想之踪。抄_ニ截無明之蹟。復使_ニ慈悲王破_ニ三毒之寨。

忍辱帥伐瞋恚之城。精進軍除傲慢之妖。喜捨士捉慳貪之賊。逡巡而魔軍大起。殺氣衝天。

遂に十八界の雄兵を點じ、並びに體空を立て、號と爲す。人人無礙の力有り、箇箇勇健の能を懷く、直心は見性の功を爲し、一正は百邪の亂を去る。堅固の甲を擐き、三昧の鏘を執り、智の箭、禪の弓、光明の慧劍、大乘門中に向つて訓練し、寂滅山内に營を安じ、三明嶺上に旗を開き、八正路邊に排布す。大覺性を遣はして、捉生の將と爲し、四方に遊歴して、妄想の踪を搜求し、無明の蹟を抄截す。復た慈悲の王をして三毒の寨を破り、忍辱の帥をして瞋恚の城を伐ち、精進の軍をして傲慢の妖を除き、喜捨の士をして慳貪の賊を捉へしむ。逡巡して魔軍大に起り、殺氣天を衝く。

第二段の中の第二節で、兩軍相對峙し、山雨到らんとして、風、樓に充つ、今や震天動地の活劇の幕は切つて落されんとする凄壯の光景であります。

臣乃部類摩訶。一時齊入。當爾之時。眼不觀色。耳不聞聲。鼻不嗅香。舌不了味。身不受觸。意不攀緣。一志向前。念念不退。

臣乃ち摩訶を部類して、一時に齊しく入る。爾の時に當つて、眼に色を觀ず。耳に聲を聞かず。鼻に香を嗅がず。舌は味を了せず。身は觸を受けず。意は攀緣せず。志を一にして向前し、念念退かず。

これは、いよく戦ひ開始、決死突撃の光景であります。この決死奮戦の結果は、

倏忽而魔軍大敗。六賊全輸。殺戮無邊。掃除蕩盡。生擒妄想。活捉無明。領向涅槃場中。以慧劍斬爲二段。煩惱林當時摧折。人我山化作微塵。癡愛網遭智火焚燒。邪見林被慧風吹盡。

倏忽にして魔軍大に敗れ、六賊全く輸く。殺戮無邊。掃除蕩盡。妄想を生擒し、無明を活捉し、領して涅槃場中に向ひ、慧劍を以て斬つて三段と爲す。煩惱の林は當時に摧け折れ、人我の山は化して微塵と作り、癡愛の網は智火に遭うて焚燒し、邪見の林は慧風に吹き盡さる。

つひに魔軍を撃破し、痛快な大勝利を得たのです。これで第二段が終つて居るのですが、この第二段が一番肝要の部分であります。

因茲。三明再朗。四智重圓。内外無瑕。廓然清淨。心王坐懽喜之殿。眞如登解脱之樓。自性遊無礙之堂。三身踞法空之座。從茲法界寧靜。永絕囂塵。共渡生死之河。齊到菩提之岸。魔軍既退。合具奏聞。

茲れに因つて、三明再び朗かにして、四智重ねて圓かに、内外瑕なく、廓然として清淨なり。心王は懽喜の殿に坐し、眞如は解脱の樓に登り、自性は無礙の堂に遊び、三身は法空の座に踞す。茲れより法界

寧靜ねいじやうにして、永ながく囂塵がうぢんを絶たち、共ともに生死しやうじの河かはを渡わたり、齊ひとしく菩提ぼだいの岸きしに到いたる。魔軍まぐん既に退しりぞく、合あはせて具つさに奏聞そうもんす。

これが最後の第三段で、心の王國は再び元の平和安樂の狀態に還りました。大體、以上の文相を通覽しただけでも、頗る妙趣あることが看取せられませう。以下、語句を逐うて、ざつと解説を試みることにいたします。

降魔かうま——魔まを降伏かうふくするといふのでありますが、敵に必勝を期する者は、敵を知らねばならぬと申されます。如何にして魔を降すべきかといふ前に、先づ以て、魔とは何であるかを調べてかゝる必要があります。

魔とは何ぞ

魔といふ字は、梵語を支那字音にうつしたもので、詳しくは魔羅マラと音譯し、その羅を略して魔としたものがあります。この魔の字にはどういふ意味があるかと申しますと、『法苑珠林ほふをんじゆりん』といふ書物に、魔には、擾亂ぜうらんと障礙しやうがいと破壊との三義があると説かれてあります。擾亂といふのは、魔は身心を搔き擾すといふので、善いことをしようとする心や、生きて行かうとする身を搔きみだす。それから障礙といふのは、正しき道を行はんとするのを妨げる。破壊といふのは、善い事、正しい事を片つぱしから打ち壊してゆくといふのです。

また此の魔の字の意譯には、奪命だつみやうといふのもあります。それは正しき智慧の生命、即ち慧命ゑみやうをも奪ふものであるとの意味であります。初め印度の原語を意譯せずに、只だ漢字でその音をうつして用ひることにしたときは、磨の字を當てたのです。音さへ現はれ、ばよいといふ上では、麻でも麼でもよいわけでありすが、人を悩ますものといふ意味から、同じことならば宜しく鬼の部に屬せしむべし、といふことになり、魔

が、人を悩ますものといふ意味から、同じことならば宜しく鬼の部に屬せしむべし、といふことになり、魔

魔と鬼

の字に決められたのだと申すことであります。

支那においては、凡て眼に見えずして人を悩ますものは、鬼といふ字で現はして居ります。『論語』にも『鬼神を敬して之れを遠ざく』とあり、又、人の死んだのを鬼きと云ひ、鬼は歸なりで、人のタマシヒを云ふにも、死して魂は天に歸り、魄は地に歸ると云つて、魂も魄も鬼の部に屬せしめて居ります。

病氣も亦た眼に見えざるものゝ行爲であるとし、悪い病氣の流行るのを、疫鬼、厲鬼などと云ひ、オコリなどは瘡鬼と申して居ります。日本で鬼おにといひますのも、矢張り形の見えないもの、即ち隠れたるもので、『和名抄』わみょうせうには、オニは隱の轉訛で、隱の字は吳音ではオン、それがオニとなつたのであるといふ風に解してあります。

魔と宗教の發生

かやうに、魔とか鬼とか、眼に見えずして人を悩ます物のあるといふ考へは、宗教思想發達の遠い源を成すもので、獨逸の哲學者ヴントは、魔即ちデーモン (Demon) と、これを拂ひ去る咒術 (Magic) の思想は、原始的なる宗教形態の最も幼稚なものとして、何れの國の神話にも、表象せられるものであると申して居ります。

その魔といふ考への起る根本になるものは何であるかと云ふと、人間が死ぬと云ふことに就て考へたからであります。殺されたと云ふことは敵に殺されるなり、猛獸に殺されるなり、相手があつて殺される、所が自然に人間が死ぬ。誰が殺したんでもなく死んでしまふ。是は誰が殺したのであるか。是は眼に見えないけれども、デーモン、魔といふものがあつて殺したのである。此の考へが原始民族の間に行はれましてさうして、死ぬと云ふことの自然に死ぬその豫備としましては病氣と云ふことがある。そこで病氣も魔である。死

も魔である。是は東洋でも、西洋でも、何處でも病氣を魔と考へる。今でも風の神と云うたり、疫病神と云つたりして逃げる。皆魔の考へである。印度では死魔、死の魔と云ふ。西洋ではデーモン。さう云ふやうに人間が死ぬと云ふのは人の體に魔が憑くのであります。魔が憑いて人間が死ぬのであるが、その儘捨て、置くとその魔が生きてをる人間にも憑く、それから人間の體を地面に埋めると云ふことが何れの民族にも行はれるやうになつて來た。土へ埋める。けれども魔のことであるから、土の中から出て來て生きた人間に憑くかも知れん。そこで埋めた所へ大きな石をどつと置いた。是が墓石と云ふものが何處の民族にも行はれた原因であります。

外魔と内魔

ところが、昔の人は、人智未だ開けざる原始時代の民族は魔を外に見て來たのであります。所がだん／＼人智が發達して來ますと、魔と云ふものは外界、外にあるのではない、我々の心の奥にあるのである。惜しいとか、欲しいとか、可愛い憎いと思ふその心が即ち魔で、魔は我々の心の奥に棲んで居るのであります。人生は涙の谷であり、苦の海である此の苦しい世の中に何故生れて來たかと云ふと、苦しむべき原因をやつて來たからであります。何故苦しむべき原因をやつて來たかと云ふと、惑であります。當り前の道理を當り前に視ない。間違つた道理を間違つたものと見ぬ。迷ひと云ふものから我々が色んな仕事をする。眞理を眞理とせぬ。眞理ならざるものを眞理なりとして仕事をするから、そこに斯う云ふ間違つたる苦しみをしなければならぬのであります。此の惑は何であるか、心の魔である。心魔である。故に我々の修養は此の心の魔を克服するにある。斯う云ふ立前から書かれたのが此の降魔表であります。魔を外形の形の上に見ぬ、我等の心の上の迷ひ、佛教で云ふ煩惱、それが即ち魔である。如何にすれば此の魔を克服することが出来るかと

の心の上の迷ひ、佛教で云ふ煩惱、それが即ち魔である。如何にすれば此の魔を克服することが出来るかと云ふことを書いたのが此の降魔表でありますがこのことを申しまする前に、心と云ふことに就ての話をして行かねばならぬ。一體この夾山無礙禪師の云はれてをる佛教と云ふものでは、心をどう云ふ具合に見てをるか、なほ佛教でどう云ふ具合に見ておいても本統の心がそれと違へば何にもなりません。

一體心と云ふものはどう見るものであるか。之を普通に考へる——常識的に諸君と共に考へますと、我々の心の働きと云ふものは何によつて出来てをるか、眼に見たり、耳に聞いたり、鼻で嗅いだり、舌で味はつたり、身で觸れることが心の源になると云ふことは、東洋の心理學でも西洋の心理學でも等しく認めてをります。之を五感と云ふ。そこで我々の心の入口は眼、耳、鼻、舌、身——眼で色を見、耳に聲を聞く、鼻で香を嗅ぐ、舌で味はふ、身で觸れる。そんなことはもう小學校でもお習ひになつてをること、この五つが源になりました、是が丁度門番のやうなものである。眼で見たもの、耳で聞いたもの、鼻で嗅いだもの、舌で味はつたもの、身で觸れたものが一緒になつてをる、即ち意識です。普通心と云うてをるのは是であります。即ち我々が俺だ、俺の考へだなんてやつてをるのはみんな、生れてから今日まで見たり聞いたりしたことの經驗が集まつて我々となつてをる。そこで是が本統の心であるかと云ふと、それは決して本統の心ではない。更に奥の方に心の働きがある。我々は眼に見たり、耳に聞いたりすることによつて心の働きが出る譯ではない。なるほど多くの場合我々は眼に見たり、耳に聞いたりすることで心は動かされてをる。けれども、見もせぬ、聞きもしない時でも自然に起る心の働きがある。之を心理學で本能と云ふ。本能は生れつき有つてをる。腹が減つたら物を食ひたくなる。是は誰が教へたのでもない。又人間として遺傳的に持ち來たつてをるものに、人に譽められたい。或は生物から遺傳して來てをるものにセックスの本能、男女相愛すると云

性善か性惡か

ふやうな本能は是は生れ付き有つてをるものであります。觀もせぬ、聽きもしないでも、一定の年齢に達すれば男女相思ふの情が起る。觀もせず聽きもしないでも腹が減つたらものが食ひたくなる。さう云ふ心の働きのがある。之を本能我と云ふ是が末那識まなであります。そんならそれが本統の俺か、否本統の我はその奥にもう一つある阿頼耶識といふのであります。其の阿頼耶識あらやしきと云ふのはどんなのであるかと申しますと、阿頼耶と云ふのは藏と云ふ字であります。印度のヒマラヤ山の『ヒマ』は雪、アラヤは藏。雪を藏する山がヒマラヤ山。阿頼耶と云ふことは、總てのものを含藏してをる種がある、是が心の根本である。斯う云ふのであります。然らばその心の根本である阿頼耶識は善いものであるか、悪いものであるか、是は支那の倫理學說で喧しく云はれてをります人間の生れ附は善いか悪いかで、孔子は人間の性は善とも惡とも云うてをられませぬ。孔子の門から出ました孟子は、人間の性は善である。之に對しまして荀子は、人間の性は惡であると申しまして、善惡二つの説が出てをります。けれども此の二つは根本に矛盾してをるのではないのであります。孟子は、人間の性は善である。けれども捨て、置くと惡くなる。荀子は、人間の性は惡である。けれども教ふれば善くなる。故に荀子の方は禮儀作法を以て善くして行かう。孟子は内面的修養の力で人間の性を善くして行かうと考へたのであります。そこで董仲舒と云ふ學者等は、どうも人間の性は善とも決められず惡とも決められず善惡混じてをるものだ、と申して居ります。

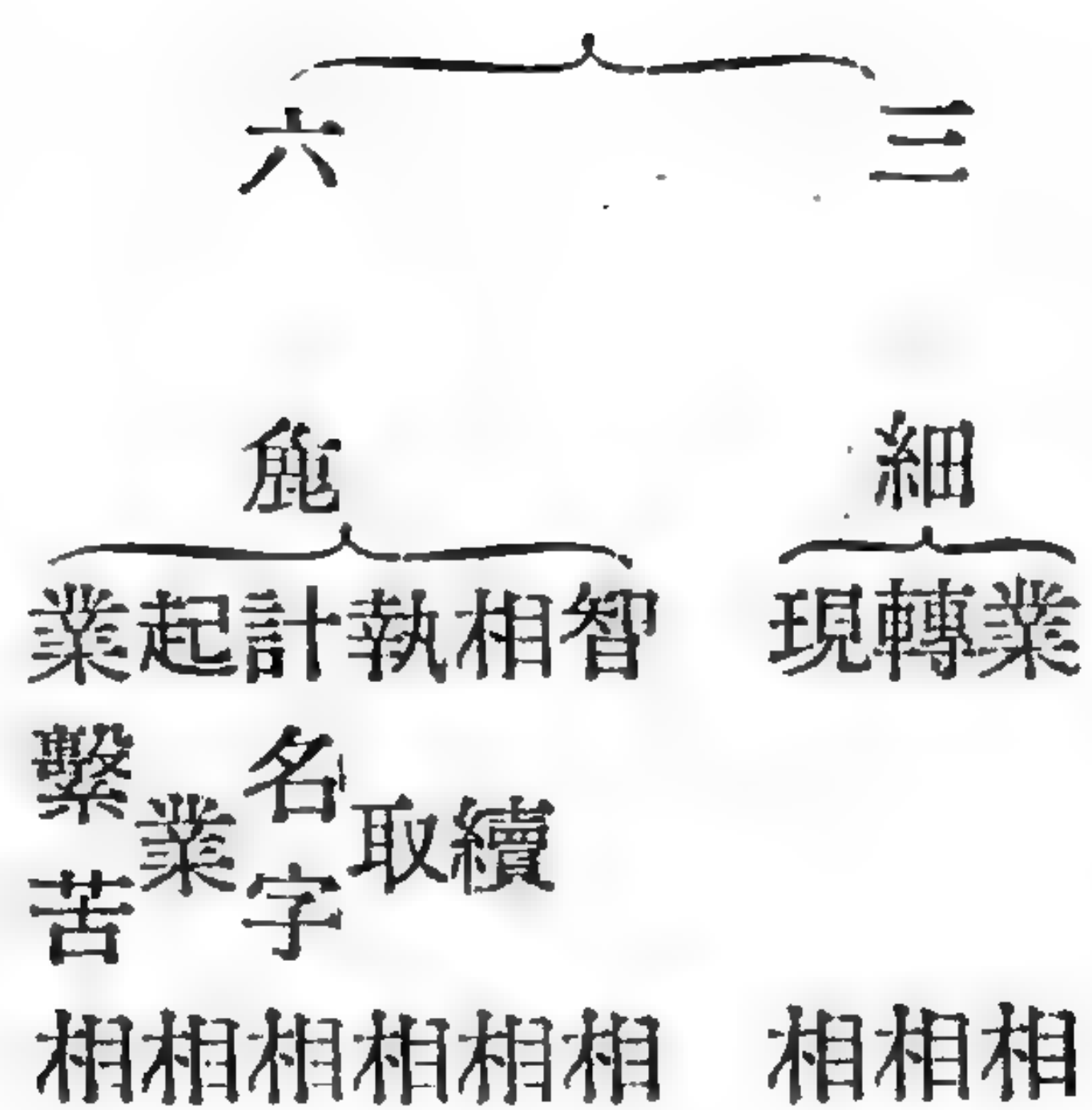
人間の心は、神佛にも似通ふやうな綺麗な心も持てゐるけれども獸と相隔たること遠からざる獸慾を有つてをるのは人間なであります。人間の性は善か惡かどつちか。このどちらにも有つてをる奴が阿頼耶識であります。だからして、我々は善にもなれば惡にもなる。善になるべき可能性もあれば、惡になるべき可能性

ります。だからして、我々は善にもなれば悪にもなる。善になるべき可能性もあれば、悪になるべき可能性

も有つてをる。斯う云ふのであります。善になるべき可能性も、悪になるべき可能性もあるが、善が第一世か、悪が第一世かと云ふと、それはどうしても善と決めなければならぬのであります。何故かと申しますとこゝに善といふのは人類の目的に叶ふものであります。悪は人類の目的に反く方であります。人間はどちらへでもなれる心がある。けれども人類の目的に随順して行けば善でありますが、目的に随順しなければ悪になる。故に其の本性は眞如と云ふものであります。

眞如

眞如といふことは英語で云ふサツチネス (Suchness) に當る、即ち如是^{によぜ}、此の通りの道理が、此の通りに分れば眞理である。この通りのことが此の通りに分らないから茲に迷ひを起してをる。そこに又問題が起る。そんならもとさう云ふ立派なものが、何故我々が悪に向ふやうになつたのであるか、源が眞如ならばずつと人類の目的に向つて進んで善に進んで行かなければならぬが、何故悪に行くのである。その順序はどうしたのであるか。その順序を大乘起信論と云ふ書物の中に――是は煩瑣に互りますけれども名前だけ擧げて置きます。



三細六龜

三細六龜、三つの細かいのと、六つの龜いのと順序で之を示してをる。三細とはどう云ふことかと云ふと、我々が何にも思はずにをれば何にもない、所謂サツチネス此通りである。所がひよいと心が動けば、俺、お前と云ふ考へが起る。蝸牛かたつむりがかうやつてをる時は凝然としてどうでもない。所が頭がひよつとすれば二本の角が出ます。氣の一寸動いたのを業相と云ふ。轉相てんさうは主觀。それに現相この三つはどつちが先とも云へぬ。一寸動くと、見る所の俺と見らるゝ所の客觀——見る所の俺は一つであります。けれども見らるゝ所の客觀界は色々ある。そこで客觀界に色々な區別を附ける。この區別を附けるのを智相といふ。智と云ふのは分別、ものを分ける。是が花、是が月、是は水差し、是はコップと區別をつける。唯だ區別をつけるだけならば迷も何にも起らない。善もなければ惡もない。その中に俺の氣に入つたものは好く、氣に入らぬものは憎むと云ふ愛憎の考へを起す。之を執取相しゅじゅさうと云ふ。こんな名目を竝べて少し面倒でございます。一つ智相と執取相との例を挙げませう。

程明道と程伊川

むかし支那に程明道と云ふ學者と程伊川ていせんと云ふ學者がをつた。共に儒教の大家であります。その程明道と程伊川は二人兄弟である。或る時弟子の所へ御馳走をよばれに行く。御馳走をしたのは良いが、日本で云ふ藝者のやうなものを出して座敷を取持つたのであります。所が程明道も程伊川も儒者である、聖人の道を行ふものであります。其の聖人の道を行ふものに斯かる穢れたる女を座敷に侍らすと云ふことは怪しからぬ。俺はこんな席にをらぬと云ふので、程伊川先生憤然として歸つて行つた。所が兄の程明道先生はだまつてそこで酒を飲んでをる。弟の程伊川は家に歸つて、怪しからぬ、向ふは知らぬから座に侍らしたとしても、兄哥が——同じく聖人の道を行ふものが、藝者風情のをる席で悠々と酒を飲むとは怪しからぬと云ふので、翌

哥が——同じく聖人の道を行ふものが、藝者風情のをる席で悠々と酒を飲むとは怪しからぬと云ふので、翌朝、昨日あなたは座席に藝者がをつたが、なほ悠々として酒を飲んだぢやないかと云ふと、程明道は云ふ、昨日は座敷に藝者がをつたかも知らぬが俺の心にはをらなかつた、今は座敷にをらんが未だお前の心にをるかと言はれた。

これなんです。程明道は唯だ藝者が來た。鏡の明かなるが如くで、花が咲けば花が映り、鳥が來れば鳥が映る。映るにまかしてそれで済まして行けるのである。藝者がをつただけなんである。所が程伊川先生はもつとく、翌日になつてもまだをつたと云ふ。是が執取相。執つて抜けざることが相續して行くと茲に迷ひが起る。この相續から間違つて來るのであります。それを執著し相續して行くから遂に名辭に迷ふやうになる。別々に名辭だけで迷うてしまふ。此の頃でも名辭に迷ひます。文化と云へばどんなことでも良いものだと思つてゐる所の人がある。勿論文化と云へば良いことである。けれども文化と云ふ名前が附けば何でも良いものだと思つて、文化煎餅、文化焼芋等々、と、名前に迷うてをる。この名前に迷ふのを計名字相けみやうじさう。之によつて名前に迷うて仕事をする是を起業相きごうさう。斯う云ふ間違つた名前によつて實物と離れて仕事をするから遂に苦を免れることが出來ぬのである。だから元は清淨潔白なる心であるが、一念ひよいと俺、お前と云ふ考へが起ればそこに様々の間違ひが起つて來る。迷ひが起るのであります。

心魔の生起

心の魔は斯くの如くにして起るものであります。我々日常の心と云ふものは、朝から晩まで動き通しに動く。移り通しに移つて一日も一時も止まることがないのであります。本當の俺と云ふものを何處に見附けることが出来るか、外界の誘惑、外から人に云はれることによつて我々の心は動いてをります。内に惜しい、欲しい、可愛い、憎いと云ふ妄想によつて我等の心は動いてをる。我々の心は内敵と外敵とを受ける。内外

相應じて心を攻めてをる。けれども四隣靜かな折、胸に手を置いて考へてごらんさい。あゝ惡かつた。あ
あするのではなかつたと云ふ考への起らぬお方は少いのであり、靜かに自分を凝視める時にわが經驗の知識
は統一せられ、我が情慾の火は理性の水によつて淨められる。あゝするのではなかつた。あゝ濟まなかつた
と云ふ心の起らぬ方は少い。何故あゝしなければならぬ、斯うすべきものであると云ふ考へが起るかと思ふ
と、鏡と云ふものは明かであらねばならぬものだから曇つたと氣が付く。刀は光つてをらねばならぬものだ
から錆^{さび}たと氣が付く。我々の心も鏡のやうに明らかであらねばならぬものだから曇つたと氣付き、錆たと
氣が付くのであります。外界の誘惑はこの鏡につく曇りでありまして、内心の慾望はその鏡につく錆であり
ます。この鏡の曇りを去り錆を取つて行くのが降魔の順序であります。心的克服の順序であります。

そこで先づ第一に心が惡魔の爲に動いて來まする狀況を書かれた『降魔表』の本文を見ることにします。
是は先程申しました通り、臣下が天子に奏上するの文に倣つたのでありますから……。

『臣聞く三乗路廣うして、法界涯りなく、智海晏靜にして十方安泰なり』

是は眞心が——一點の濁りが起らぬ時であります。三乗路廣うしてと申しますのは、佛教では大乘、小乗
權大乘と云ふ、我々を善に導く教を三つに分けたのであります。我々を善に導く路は廣うして善の世界は限
りがない。智慧の海は安らかにして十方亦安泰なり。時津風枝も鳴らさぬ大御代の如く、我が心の平かなる
ことを云うたのであります。何時までも平かであるか、時に魔軍がある。是が忽然として俺、お前と云ふ考
へを起す。『時に魔軍あり、競ひ起つて心田を侵撓し六賊既に強く』心の田を侵し、六賊既に強く、六賊と云
ふのは眼、耳、鼻、舌、身、意。眼は自分の欲望のものを觀ようとする。耳は自分の欲望のものを聽かうと

ふのは眼、耳、鼻、舌、身、意。眼は自分の欲望のものを観ようとする。耳は自分の欲望のものを聴かうと

百鬼百行の
亂狀

する。舌は自分の欲望のものを味はんとし、眼耳鼻舌身と是を率ゐてをる意を合せて之を六つの賊と云ふ。六賊既に強く、心王と云ふのは阿頼耶識である、阿頼耶識はびつくりして『朝に百怪を生じ、夕に千邪を起し、眞如を撼惑し、法體を困勞し、菩提の道路隔絶して通ぜず、涅槃を破壊し、三寶を傷殘し、無爲の珠玉、悉く偷將せられ、大藏の法財皆な劫奪に遇ひ、塵勞日を翳して、欲火天に互る、法城を飄蕩し、聖境を焚燒す』さながら百鬼夜行の有様、心の中に煩惱は狂ひに狂うてをる。その狂ふ有様は『眞如を撼惑し』眞理——當り前のことが、當り前に見えなくなるのが撼惑であります、まどはされてしまつて、まことの道理を眞に見ることが出来なくなる。法體と云ふのは法の本體、このことはなほ後で申します。法の本體は困らされてしまひ、『菩提』と云ふのは證^さりです。迷ひの境界から證りの向ふへ行くべき道は隔て通ぜず。『涅槃』も證りであります理想です。理想の境界は叩き潰されてしまふ。この理想の境界へ行くべき教へを立てたる三寶は破り潰されてしまひ、『無爲』と云ふ是も證りのことであります。たゞ文章でありますから、同じ意味の字を澤山使つて文章を飾つたのであります。證りの珠は何であるか、我々の心の奥にある本統の俺、まことの珠は悉く偷み去られてしまひ。『大藏の法財』是は佛教のお經のことを云はれるのですが、我々を教へて行く道と云ふことであります。大藏の法財皆な劫奪に遇ひ、『塵勞日を翳して』塵勞とは迷ひの塵であります。それが眞理の日の光を翳してしまつて、慾の火は炎々として天に上る。さうしてまことの教へを守るべき城はぐらつかされる。聖人の境界と云ふものは全く焼き潰されてしまつた。是が我々の心の迷ひの相であります。詰り眞理を眞理と見ずに、眞理ならざるものを眞理なりとして觀て斯くの如き状態になつてをる。これを顛倒妄想といふのであります。

茲で三寶と云ふことを申して置きます。三寶のことは本文にも申しましたが、少しく繰返へさせて頂きます。是は何故茲で云うて置くかと云ふと、是は餘程誤解がありますことであります。聖徳太子十七憲法の第二條目に篤く三寶を敬へとある。『三寶とは佛法僧なり、四生の終歸しうき、萬國ばんこくの極宗ごくしう』と書いてあります。之を後世儒者は、聖徳太子の十七憲法は十六條は皆な良いけれども、第二條だけ悪いのだと云ふ。是を佛教だけのことだと思つてをります。所が眞博士のやうな神道のお方でも、聖徳太子の憲法第二條の三寶は、佛教だけのことを云うたのではない、天地の公道を指したのである。斯う云つてをられるのであります。然らば何故三寶と云ふものが天地の公道か、是は天地間のことを觀察するのには本體と現相と妙用、即ち相と體と用との三つがある。喩へば茲にコップがある。之をコップと云ふのは相であります。體はガラスであります。用は飲むのであります。體、相、用の三つがある。今天地宇宙間の相、すがたを眺めて見ると、この天地間のものは時間的に變化をしないものは一つもない。で、何時までも同じ相のものは一つもない。空間的にも同じものは一つもない。之を此頃の語で異別の原理或は獨立の原理。天地間ありとあらゆるもの同じものは一つもない。こんなことは諸君幾何學に於ても論理學に於ても御存知であります。天地間に同じやうなもの一つもない。同じものとは同時同所に於て同一狀態を以て存在する是を同一と云ふ、同じものと云へば斯ういふものである。似たものはあるけれども、同じものはない。それが相であります。なるほど相は皆な違ふ、けれども本體に溯つて見れば天地間のものは皆な同じものである。違つたものは一つもない。是を唯物論者は皆な同じ物質より成立つてをると云ふ。唯心論者は同じ精神の現れと云ふ。其の觀方は違ふ。けれども、天地萬物其の本體に於て同じものだと云ふことは何人も認め得るのであります。科學者はエレクト

れども、天地萬物其の本體に於て同じものだと云ふことは何人も認め得るのであります。科學者はエレクト

三大原理即 三寶

ロンと云ひますか同一電子の集散離合であると云ふ、斯う云ふ具合であります。唯心論者はそれを皆な惟れ宇宙大精神の現れであると云ふ。觀方は違ふ。けれども宇宙の本體は皆な同じものである。皆な同じものなるが故に絶對、皆な違ふが故に相對。此の絶對の體、宇宙平等同一の體を『佛』と云ひます。佛と云ふのは是は印度の言葉であります、詳しくはブツダ（佛陀）譯して覺であります。覺とはさとり、さとりと云ふことは迷はぬこと、迷ふと云ふことはものを二つ觀るから迷ふのであります。一つであれば迷ふと云ふことはない。生きる死ぬの二つの道に迷ふ。生きる死ぬる一つだと思へば迷ふことはない。善いか惡いか二つの道だから迷ふ。一つなら迷はぬ。そこで宇宙のことは本體は同一、現象は異別、斯う觀て行くのであります。是は東西古今の哲學者誰も反對はない。相は別だが本は同じ、而も其の相は別々で、本體は同じものが別にあるのではない。本體あつて相が現れてをるのであります。相あつて本體は示されてをるのであります。其の各異れる現象差別が互に調和してをるのが用。この天地間のものは各々きまつてをるのを『法』と云ふ。法は決まり、赫々たる太陽は我々に光と熱とを施し、滾々と流るゝ水は我々に潤ひを與へ、動物の吐く息は植物に炭素を與へ植物の吐く酸素は動物が吸うて天地間互に調和してをる。地球の引力と太陽の引力は互にその調和を保つて日月運行して行くのであります。之を調和の原理と云ふ。此の調和を『僧』と云ふので、坊さんと云ふ意味でありませぬ。之を印度では僧伽と云ふ、譯して和合、所謂調和であります。和合の和の字が面白いでせう。是は序だから申しますが、和合の和の字は禾^{のき}ヘンに口と云ふ字が書いてあります。禾^{くわ}は食ひ物であります。五穀のやうに食へる草を禾と云ふ。稻とか稗とかは食ひ物です。食ひ物と口です。是程仲の良

い。各其の分を守つて調和して行く。是が調和。此の三大原理が佛法僧の三寶と云はれるのであります、これに佛教の上で普通に使はれる語を付記して置きますから、これから後の講義の参考にして下さい。

本	體(佛)	——	同一の原理	——	法身	——	理	——	空	——	正	——	眞如
現	相(法)	——	異別の原理	——	般若	——	事	——	假	——	偏	——	萬法
妙	用(僧)	——	調和の原理	——	解脱	——	無礙	——	中	——	回互	——	不二

惡平等と惡差別

私は今日の社會問題に於きましても、此の三つが十分に理解されるれば解釋出來はせぬかと思ふ。所が今日の人は差別の方に重きを置いて俺は俺でお前はお前である。お前の頭を打つても俺は痛うない。お前が飯を食はんで腹が減つても俺は一寸も腹は減らぬ。人の痛いのは辛抱するが、俺は辛抱出來ぬ。強い人々は俺が俺だと云ふが、弱いものは何と云ひますか。彼奴だつて俺と同じ人間ぢやないか、然るにあいつが威張つて俺がへい／＼云ふことはないぢやないか、人類は平等である。今度は同一の原理。どつちも原理だから理窟はある。俺もお前も同じだと云ふことが尤もなれば、俺は俺、お前はお前と云ふことも尤である。この二つを都合の良い所だけとつてをるのが今日の思想界を混亂せしめるのであります。片一方は利己的個人主義。人類多しと雖も俺の外に俺があるかといへば、片方に反抗的平等論となつて、俺もお前と同じ人間ぢやないかと云ふ。コップはコップ、水差しは水差しとは云へ同じガラスぢやないか。なるほど同じガラスである。けれども、同じガラスぢやからと云うてコップに水を入れて水差しで水を飲む譯に行かぬ。同じガラスであつても水差しとなれば水差の働き、コップなればコップの働きがある。そいつを忘れて、元が一緒だから同じだ。少しおかしい。私は、斯くの如きものは味噌と糞と一緒に議論であると思ふ。それは考へて見れば味噌も糞

少しおかしい。私は、斯くの如きものは味噌と糞と一緒に議論であると思ふ。それは考へて見れば味噌も糞も別物ぢやない。天地間のものは皆な同一原理だと云ふ根本原理から云へば、味噌も糞も何の區別がある。試みに思へよ、豆を桶の中で醗酵させれば味噌が出来る。豆を人間の腹の中で醗酵させるならば何が出来、たゞ醗酵の機械が違ふだけであつて、元は違はぬものだと言つて、是と一緒に取扱はれるか。斯う云ふ平等論は困る。別々だと云ふのも間違ひ。實は別々であつて同じで、同じであつても違ふ。一寸分りにくいもので、分らぬかも知らぬ。

喩へばコップと水差しは別々であるが、ガラスと云ふことは同じである。同じガラスであつて別々、別々のコップ、水差しも同じガラスの相。俺とお前と違ふ、同じ人間に俺もお前もない。俺でもお前でもない、たゞの人間と云ふものが何處かにをりますか、此處にあると云へば、それはお前ぢやと云ふ。人間と云うた以上は皆な別々です。別々であつて同じものなるが故に競争も問題はないでせう。おの／＼違ふから力を合せあうて、持ちつ持たれつして出来てをるのを、此の當り前の道理を見ずして俺だけだと云ふのも間違ひなら、皆んな同じだと云ふのも間違ひである。同じであつて別々であつて同じである。別々であるが故におの／＼その力を合して初めて社會生活が出来る。此の同一、異別、調和の三大原理が三寶と示されたものであります。なるほどさう聞けばさうだ。けれども、それが巧く行かぬのは俺と云ふものに執著するからである。私はよく云ひます。自動車に乗つてをると道歩く奴が邪魔になる。乗つてをる人は道歩く人が邪魔になると云ふのも尤も。又歩いてをると自動車が邪魔になる。歩いてをる人が、自動車が邪魔になる是も尤もであるけれども乗つてをる人を歩かして、歩いてをる人を乗せて見るとさうでもないと考へる。皆な自分と云ふやうな小さなものに執はれて、さうして觀察をするから間違ふ。それを公平に自分を向ふの立

車上の心と
道行く心

場に置き、互に立場を換へて考へると云ふことをしなければ本當のものでない。是が公平無私なんでありま
す。それが出来ないのは何故出来ないのであるか。皆な俺が俺がと云ふ私の心に支配せられてをるからであ
ります。

富士山を見
る目の相違

我々の心と云ふものは本統の心としてはどう働くべきものであるか。先づ我々の心にはどう云ふ方面の働
きがあるか、是は東西の學者が同じく人間の心を分つてゐます。東西の學者は共に人間の心を知情意の三つ
に分つてゐます。是は諸君が常識的にでも御存知であります。知情意の三つであります。之を觀察するには
知の上から観る觀方、情の上から観る觀方と、意志の上から観る觀方と三つあります。喩へば富士の山を見
ましても、此の山はどうして出来たのであるか、何が故に斯かる圓錐形になつたのであらうかと考へるのは
科學的、知識的、考察的の態度である。そんなことを考へずに、あゝ美しい、白扇倒さまに懸る東海の天
と、嘆賞的に観るのは情の働きであります。今度はあの富士山の雪をどうしたらば、一儲け出来ようかと考
へるのは實用的の態度、是れ意志的の態度であります。

此の知情意の三つをよく働かして行く心の働きを智仁勇の三徳と云ふ。孔子は智者は惑はず、仁者は憂へ
ず、勇者は懼れずと云ふ。中庸には『知仁勇三者、天下之達徳也、所以行之者一也』と斯う云ふ。キ
リスト教は宗教でありますから知は云ひませぬが、信、愛、希望。是は智仁勇の三つに當るのであります。
そこで先づ我々の心の働きは智仁勇。今話の順序で仁から先に云ひます。仁と云ふのは我々の世の中を此の
通りに観る。此の通りに観ると、先に云うたやうに各違つた人間が同じ目的を以て施し合ふやうになつて出
來てゐるのが人間の世の中であります。如何に俺がと云うても、俺一人で食ふものを拵へ、俺一人で着るも

來てゐるのが人間の世の中であります。如何に俺がと云うても、俺一人で食ふものを拵へ、俺一人で着るも

のを拵へ、俺一人で住居を造つて行く譯には行かぬ。食ふにつけ着るにつけ住ふにつけ、直接間接に社會の多くの人々の世話になつてをるのであります、互に人生は持ちつ持たれつしてをるのであります。

布施と持戒

此の相を布施と云ふ。布施と云ふと坊さんに金を上げるのを布施と斯う考へますが、布は普なり。施は施すなり。天地宇宙間が普く施し合つてをる、それが布施であります。互に持ちつ持たれつやつてをる。だからこの持ちつ持たれつやつて行く世の中を慥かに觀て、我が今日斯うやつて生活をしてをるのは他の多くの人々の力によつてをるのであるから、我も亦世の中の爲、人の爲、働いて行かうと云ふことが仁の現はれであります。『博愛衆ニ及ホシ』教育勅語にあります。『公益ヲ廣メ世務ヲ開キ』と云ふのは、世の中の爲、人の爲であります。是れ仁の現はれであります。だから世の中の爲になることをしよう施しあふ。

所が仁の消極的の現はれが一つある。人の爲になることをして行くのが積極的であります。その反對は、人の爲にならぬことはしない。爲になることをするが、ならぬことをするなと云ふ。反對のことを云うてをる。これが持戒ぢかいであります。持戒と云ふのは規則を守る。規律を嚴然として守る。見よ、宇宙は悉く規律を守つてをります。日々太陽は東より出で、夜は月が西に沈む。春は百花咲き、秋となれば木の葉はばら／＼と散る。天地整然として規則を守る。人間其の間に立つて、各、守るべきを守つて間違ひたることをしないと云ふ。人の爲になることはするが、ならぬことはしない。仁の積極と消極であります。今度は勇氣にも積極と消極がある。つまりならぬ勇氣を出さない。之を忍辱にんじよくと云ふ。人間の世の中は思ふに任せぬものであります。この時々腹を立てゝをつては何事も出来ないものであります。

たゞ忍べ人の人たるみちのくの

忍ぶの外に道あらめやは

忍ぶの外に道あらめやは。人間の道は辛抱と云ふが、何もかも辛抱してをつてはどうなる。これも辛抱、あれも辛抱、辛抱ばかりでは仕様がなない。そこで勇氣も、己れに克つは辛抱だが、正に爲すべきことに向つては奮然として進んで行くことがなければならぬ。之を精進と云ふ。之をよく——佛教の言葉だから、間違へて、精進と云ふと何だか魚を食はぬことぢやと思つてをる。精進と云ふのは、精はくはしい、命懸けである。何故それが魚を食はぬやうになつたかと云ふと、是れは佛教のことを一生懸命するのを精進と云ふ。今日は親の死んだ日であるから佛教のことをやらうと云ふことから、けふは精進日だ。さうして常には出来ないが、けふだけは僧侶と同じやうな行ひをしようと云ふ。それがしまひに間違つて、けふは精進日だから豆腐で一杯やらうと云ふことになるのです。

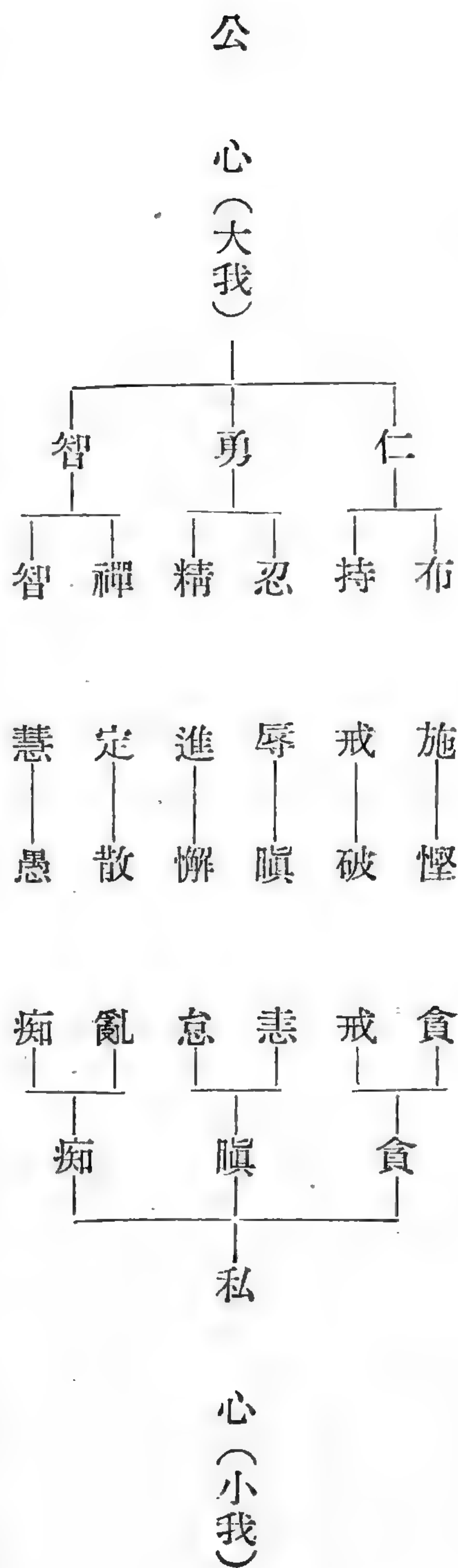
禪定と智慧

今度は智慧です。智慧の方も、つまらぬ智慧を抑へる。之を禪定と云ふ。禪定とは靜かに慮る。靜かに考へる。鼻先思案で良い智慧が出るものぢやない。詰らぬ智慧を抑へ、靜かに考へて出たのが本統の智慧。智慧にも消極的の智慧、積極的の智慧と斯うある。是が智仁勇の三つを行つて行く所以であります。所がなか／＼さうは行かぬのであります。その反對がある。布施の反對は、惜しみ食ひあふ、慳貪。それから規則を守れ。何の規則の如きはと云ふのは破戒と云ふ。辛棒し切れない。この忍辱の反對が腹立、瞋恚。精進せよ、勉強、一生懸命に進め。いや。それほどでもないよが懈怠。禪定——心を鎮めようと思つても却々鎮まらぬ。力が散らばる、散亂。智慧の反對は、詰らぬ智慧、之を愚痴。愚痴と云ふのは理窟は分つてをるが、さうは思へぬと云ふ奴である。

ぬと云ふ奴である。

私と公心

あなた方もあるに違ひない。酒を飲んで悪い、酒にはアルコールがある。さうだ、理窟の上では誰でも分る。理窟の上では分つた。やめるか。ふん、やめん。斯う云ふ理窟が分つても出来ないのは所謂愚痴であります。善い方が斯う三つあると、反對の貪瞋痴、之を貪瞋痴の三毒と云ふ。さうすると我々の心の方には善い方が六つあれば、之に對抗する悪い方が六つある。善い方の心は公心、悪い方は私心であります。佛教では公心を大我、私心を小我と云ふ。私の心と公の心。上に云ふ六つは公の心から出来て行き。下の六つは私心から出来て行くのであります。



心魔降伏の陣立

我々の迷ひ、我々の心の魔は此の私の心から出来て行くものであります。だから今此の私心から起つた悪魔が跳梁跋扈してをるのであるから、之を剪滅し、之を斷ぜんとするのであります。詰り此の二つの大勢を示したのであります。あつちが六師團で来ればこつちも六師團で行く。兩々相對峙して其の戦況や如何ならん。『臣乃ち斯くの如きの暴亂を見て、佛法以て存し難きを恐れ、遂に六波羅密と商量し、同じく滅せんとし』六波羅密と云ふのは布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧この六つが攻めに行くのであります。遂に六

偵察戰

十八界の雄兵

波羅密と商量し、同じく剪滅せんとし。向ふがおれが／＼と云ふのに執着してをるから違ひが起るのであるから、先づ己を潰す。『性空を遣はして密使と爲し』即ち軍事探偵であります。『魔軍を聽探し見るに』魔軍はどう云ふ状態にをるかを見るのに、『今五蘊山中に屯在して、八萬四千の餘衆あり』五蘊と云ふのは是も一々解釋しをると長いですから略して置きますが、我が體は地水火風の四つで出来、心は受想行識で出来てをると云ふことから五蘊と云ふ言葉が出来てをるのであります。兎に角俺が俺がの山の中にをる。今五蘊山中に屯在して——俺が俺がの山の中にあつて、その兵力八萬四千の餘衆あり。八萬四千と云ふのは煩惱の數限りなきを假りに八萬四千と云ふ。既に敵の大勢が分つた。何處にをるかと云ふと、俺が俺がの山の中に屯して、兵隊の數は八萬四千。さあ既に大勢が分つた。こゝで計畫を樹てねばならぬ。計は刹那にあり。刹那の一瞬。そこで遂に十八界の勇敢なる兵士——十八界の勇兵と申しますのは、向ふが俺が俺がに執着してをるのであるが、俺と云ふものはもと／＼あるんぢやない。眼に色を見、耳に聲を聞き、鼻に香を嗅ぎ。舌で味はひ、身で觸れる、心で動く。之を六根六境と云ふ。眼で色、耳で聲、鼻で香、口で味ふ、體で觸れる、心で思ふ。是で六つ。それから心の働きがあるんだから眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識と此の六つがあるのであります。そこで三六——十八。それから外界——境を云ふのと、六境、六根、六識が集つて俺となつてをるのを、この十八を以て之を打破りに行く。是は随分多いのであります。みんな寄せ集めたものを俺ぢやと思つてをるが、それをとつてしまふと俺がなくなるのであります『十八界の勇兵を點じ、竝に體空を立て、號と爲す』向ふを破るのですから空を以て號と爲す。

『人々無礙の力あり』こちらの方の味方には人々皆な無礙自在の力がある。『個々勇健の能を懷く』皆な非常

な勇士である。と云ふことである。『直心見性の功を爲し』直ちに向ふに改め行く本性を見ようとすると、功を立

『人々無礙の力あり』こちらの方の味方には人々皆な無礙自在の力がある。『個々勇健の能を懐く』皆な非常

陣容堂々

な勇士であると云ふことである。『直心見性の功を爲し』直ちに向ふに攻め行く本性を見ようとする、功を立てようとする。『一正百邪の亂を去る』一騎當百、こちらの一騎で向ふの百に當らうと云ふ。『堅固の甲を擐し』堅固とは公の心の堅固なることであります。道心堅固であります。『三昧の鏘を執り』三昧とは心が一心不亂になるのを三昧と云ふ。あの人の勉強三昧、あの人は酒飲み三昧と云ふ。三昧とはそのことばかりを考へる。一心不亂の鏘を執り。『智の箭、禪の弓、光明の慧劍を大衆門中に向つて訓練し』光明とは光り輝いて一點の曇りなき鏡の如く、その心の智慧の劍を大衆の門中に向つて訓練し。『寂滅山内に安營し』寂滅と云ふのは覺りの法であります。『三明嶺上に旗を開き』三明嶺上だけ一寸申します。三明は一に宿命明、二に天眼明、三に漏盡明。正語、正念、正思惟、正見、正精進、正命、正業、正定、是を八つの正しい道と云ふ。道德を八つに分けたのであります。正しい業、正しい心定め、正しい生活、正しい精進に進んで行くと云ふやうなことであります。三明と云ふのは理想です。我々は煩惱を十分に盡くすことは出来ぬ。佛は之を盡くされたり。又我々は自分の運命を見ることが出来ぬ。佛は之を見てをる。我々は肉眼以上に達することは出来ぬ。佛は天眼に達してをると云ふ、漏盡明、宿命明、天眼明の三つで、我等が達せんと欲する理想であります。そこで『三明嶺上に旗を開き、八正路邊に排布し、大覺性を遣はして捉生の將と爲し』大いなる覺の法性を遣はして敵を破る大將とし、『四方に遊歴して』そこら中を歩いて、『妄想の踪を搜求し』間違つた考への踪をさぐり、『無明の蹟を抄截す』智慧の暗い考へを截つてしまふ。『復た慈悲王を使はして三毒の寨を破り』三毒は貪瞋痴、『忍辱の帥、瞋怒の城を伐ち』斯う皆相對してをるのであります。『精進の軍、傲慢の妖を除き』勉強の軍に傲慢。傲慢であれば精進は出来ませぬ。勉強は出来ませぬ。精進の軍が傲慢の妖を除き、『喜捨の士』喜捨

兩陣對峙殺
氣天を衝く

とは布施であります。『慳貪の賊を捉ふ』斯う云ふ具合に丁度六つ宛相對してをります。武將を配置しまして斯う云ふ具合に敵味方兩々相對して對立したものであるから魔軍も暫らくは逡巡してをりましたが、ためらつてをつたが『逡巡して魔軍大いに起り殺氣天を衝く』兩軍相亂れて勝負未だ決せず、何れを何れとも分ちがたい狀況となつた。我々の心の狀況であります。何時でもやつてをるんであります。我等は勝敗の分ちがたさまで出来れば良いけれども、何時でも魔軍に敗けて居るのであります。さ、茲に於てどちらが勝つとも分らぬやうになつた。

生死を超越した摩訶

そこで、『臣乃ち摩訶を部領し、一時に齊しく入る』その時に當つて眼に色を見ぬのであります。『爾の時に當つて眼に色を觀ず、耳に聲を聞かず、鼻に香を嗅がず、舌味を了せず、身、觸を受けず、意攀緣せず、志を一にして向前し、念々退かず』茲であります。大抵我々が心に迷ひが起りまして折に、とつおひつ思案に暮れて決しかねるのであります。それを一氣呵成に善の方へ進んで行くのであります。古人の言葉に『事を決するは癰ようを斷つが如し』多少の痛苦は忍ばざるべからず。事を決めると云ふのは癰を切るやうなものである。できものを切れ、醫者は云ふけれども、痛いし、切らうか切るまいか。漫然考へてゐる中に死んでしまつたと云ふ人がある。事を決するのは癰を斷つやうなもので、多少辛いけれどもひよつとやつてしまへば良い。爾の時躊躇逡巡せずして『臣乃ち摩訶を部類し』摩訶と云ふのは大と云ふ字で、それに般若をつけまして摩訶般若とも云ふ。般若は智慧。大智慧とは何であるか。生死を超越した考へのことであります。我々は生死に囚はれるから心に煩悶が起る、懊惱が起る。『生きて以て天下國家の爲となるならば我飽くまで生きん、死して以て不朽の名を爲し得べく我即ち死せむ。大丈夫眼中死生なし、唯道あるのみ』と吉田松陰先生

が云はれた此の道が摩訶般若であります。生きる死ぬるに超越せずしては決して大事は出来るものではありません。

ん、死して以て不朽の名を爲し得べく我即ち死せむ。大丈夫眼中死生なし、唯道あるのみ』と吉田松陰先生

が云はれた此の道が摩訶般若であります。生きる死ぬるに超越せずしては決して大事は出来るものではありません。

吉田松陰と
北條時宗

蒙古の大軍が押寄せて來ました折に、北條時宗が佛光國師の所へ行きました。禪師のござる鎌倉圓覺寺に行つた北條時宗は『大事到來如何にか回避せん』大事件が起つた、どうすればよいか。すると、驀直に前進して顧慮することなかれ。まつすぐに進んで後を顧るなかれ。相模太郎膽斗の如し、蒙古の大軍は此意氣によつて逃げたのであります。大事到來、驀直に前進して顧慮すること莫れ、その意氣が即ち一時に齊しく入るのであります。此の勢ひは『爾の時に當て眼に色を見ず、耳に聲を聞かず、鼻に香を嗅がず、舌、味を了せず、身觸を受けず、意、攀縁せず』で、心の外のことを一切思はないで、一生懸命に進んで行く。『志を一つにして向前し、念々退かず』一つの心持になつて退くと云ふ心を起さぬ。この一騎當千の勢、この驀直前進の勇氣に『倏忽にして魔軍大に敗れ、六賊全く輸く』とう／＼打滅してしまつたのであります。斯う云ふ意味を——鈴木正三と云ふ人がありまして、此の人は關ヶ原の折戦功を立てた人ですが、後に坊さんになりまして種々の本を著してをります。其の鈴木正三の云うたのには、今の佛教者等がやつてをるのは洒落佛しゃれ法である。禪宗坊主の坐禪も拔殻坐禪である。本統の佛教は力瘤を入れ仁王のやうにやれ、仁王にウカ／＼してをる仁王はない。又不動明王の如くに齒を食ひしばつて命懸けでやらねば眞の修行は出来るものでないと云ふ。是であります。この勢ひで行きますから。魔軍大に敗れ、六賊は全く輸け、もう敵軍そこらに散亂して『殺戮無邊掃除蕩盡』死屍累々として横はつて、もう敵の影もない。妄想はと云ふと生擒にしてしまふ。さうして又無明も生擒にする。さうして之を自分の方の城へ連れて行きました涅槃城中に於て智慧の劍

を以て斬つて三段としてしまふ。その時からして煩惱の林は爾の時に潰れてしまひ、五蘊山中にをつた人我の山、俺が俺がと云ふ山は化して微塵と潰れてしまふ。惜しい、欲しい、可愛い、憎いの愚痴妄愛の網は智慧の火に遇うて焼きつくされる。邪見の林は又智慧の風に吹き竭されてしまふ。

四智圓明

茲に於て心の惡魔が去つてしまひ、心魔悉く退散して我が心が明かになつた。そこで、心さへ明かになれば良いか、茲が考へものである。茲に煩惱の惡魔なく、一點塵なくして心が明かになつた良らいかと云ふと、心は鏡のやうにせよと云ふことを申します。大きな圓い鏡のやうな智慧、之を『大圓鏡智』と申します。その鏡の本性は何時も明かであつて、花が來ても鳥が來ても映らぬと云ふことはないのであります。何もの來ると雖も鏡に影が現ずる如く、我々の心にも善いものも惡いものも皆な心に映ずる様にして行かなければならぬ。之を『平等性智』と云ふ。所が我々の心はさうはゆかぬ。善いものが來るともつと映して置きた。惡いものが來るともう暫らくも映したくない。そんなことは鏡と云ふものにあるものぢやない。善いものが來れば執著を起し、惡いものは映したくない。さうぢやいかぬ。花來れば花映り、鳥來れば鳥映り、乞食が來ても乞食が映り、美人が來ても美人が映る。唯併しながらみんなごちやごちやになつたらいかん。そこで個々別々なるものを觀るのは『妙觀察智』是は花、是は月、是は善人、是は惡人と其の觀察する心の働きがなければならぬ。茲に鏡が明かでもものが映つても明かにそれを分別する所の知識がなければならぬ。之を妙觀察智と云ふ。此の妙觀察によつて各々仕事をして行く『成所作智』是は妙用を作すのであります。たゞ心が平かとなつて、心に塵がないと云ふだけぢや役に立たぬ。鏡はものが映らねば役に立たぬ。萬象映じて初めてそこに値打があるのであります。我々の心の平かな時には惡魔は大してない。心に魔がない

映じて初めてそこに値打があるのでありまして、我々の心の平かな時には悪魔は大してない。心に魔がない

魔がないだけで済ましてをつては役に立たぬ。山の中にすつ込んで坐禪してをれば心は容易に平靜になる。

坐禪の究極

坐禪せば四條五條の橋の上

往き來の人を深山木に見て

坐禪するのは山の中なら誰でも出来る。四條五條の橋の上に立つて、往き交ふ人の前で心が靜かにならねばならぬ。あんな美人が通る、けれども、あれは美人として見ると執着が起るけれども、あれは一皮むけば骸骨の上を装ふ花見かな

斯う云うた昔の人があります。それではまだくいかぬ、あんなに綺麗だ、けれども一皮剥けばと考へたらいかぬ。

坐禪せば四條五條の橋の上

往き來の人をそのまゝに見て

其の儘に見て一點の心が動かぬやうになつて行かなければならぬ。茲が難かしい。さうしてゐてこそ日常様々の生活をする事が、その儘に誠の現はれとなつて行くのであります。之を成所作智と云ふ。『茲に因つて三明再び朗かに』一たび光を暗まされた三明再び朗かに、『四智重ねて圓なり』四智は先きにいうた大圓鏡智、妙觀察智、平等性智、成所作智『内外瑕なく』心の内も外も瑕なく、『廓然として清淨なり』からりとして淨らかである。一たびは驚動したる心王も『心王懽喜の殿に坐して、眞如解脱の樓に登り、自性無礙の堂に遊び、三身法空の坐に踞す、これより法界寧靜にして、永く囂塵を絶ち、共に生死の河を渡り、等しく菩提の岸に到り魔軍既に退く、合せて具に奏聞す』是が此の文章の大體であります。一々、字の講釋は略して措きます

三身

俯仰天地に
恥ぢず

が、三身といふのは宇宙の眞理を法身と見、これを體得したのが報身、それを以て我等に教を垂れるのが應身でツマリ佛のことです此の佛の教も立派に行はれて、心の内に一點の塵なきに至つたといふ。此の一つの戰況報告によつて我等の心の修養の段階を見ることが出来る。我々は常にまことの心を出さうと致して居りますけれども、此の私に執はれたる心魔の爲に公の心を何時も傷けられ障げられるのであります。この自分の心魔、心の魔に打克つて、公のこの心、誰に向つても恥かしくない心であります。仰いで天に恥ぢず俯して地に恥ぢないこの心であります。この心を總ての源にする時、そこに日常生活にその人の人格が現はれて行くことが出来る。人間は善惡二つの岐路に立つても之を自由に選擇することが出来るのであります。此の自由選擇の意志は人間の特徴であります。この假の俺、まことの俺ではない假の俺を征服して、眞の我を出す。山中の賊は破り易く心中の賊は破り難し。山中の賊は打破ることが出来ても心の中の賊は中々破り難い。昔の人も云ふ、

己れに勝つを以て勇者と爲す。

己とは何ぞ、此の私心であります。之に打克つてこそ眞の公平無私なるまことの心を出して、自分と云ふ小さな我でなく國家と云ふ大きな我の爲に盡くすことが出来るのであります。

昭和十四年一月十八日印刷
昭和十四年一月二十二日發行

碧巖錄大講座 第一卷

著者 加藤 咄 堂

發行者 下 中 彌 三 郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋 藤 道 太 郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社 平 凡 社

電話日本橋二二一一五五五九八七番番番

1125

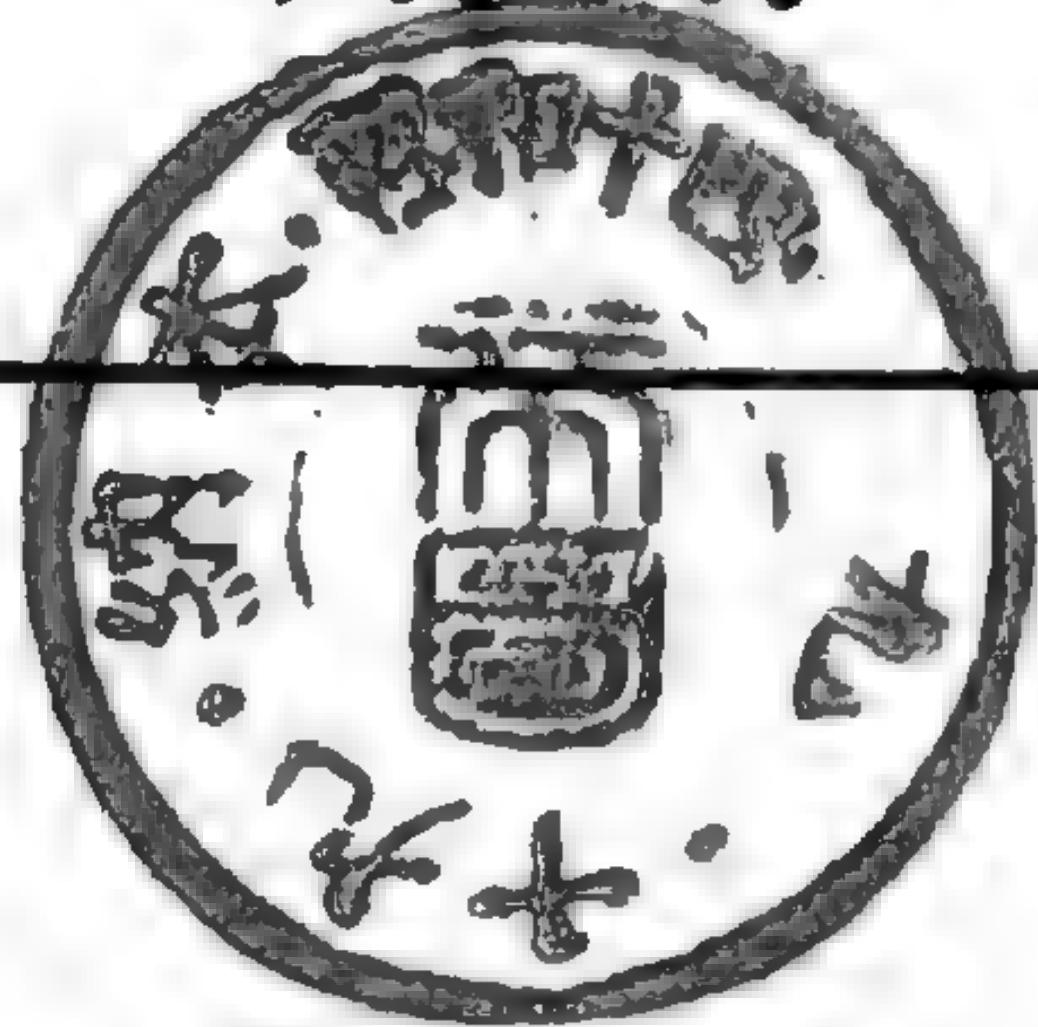
加藤咄堂講述

碧巖錄大講座

自第三
至第八
則則

第二卷

平凡社



碧巖錄大講座 第二卷 目次

第三則 馬大師不安……………一

垂示……………三

本則……………九

本則の評唱……………二三

頌……………三〇

頌の評唱……………三八

第四則 徳山挾複子……………五

垂示……………六

本則……………六

本則の評唱……………七

頌……………一〇

頌の評唱……………一一

第五則 雪峰盡大地……………二三

垂	示	二五
本	則	二三
本則の評唱		一九
頌		一六
頌の評唱		一六

第六則 雲門十五日 一七

本	則	一八
本則の評唱		一九
頌		二九
頌の評唱		三九

第七則 法眼答慧超 二五

垂	示	二九
本	則	二六
本則の評唱		二七
頌		二九

本則の評唱	二九四
頌	二九四

頌の評唱	二九九
------	-----

第八則 翠巖夏末示徒	三三三
------------	-----

垂示	三三三
----	-----

本則	三三八
----	-----

本則の評唱	三四六
-------	-----

頌	三六三
---	-----

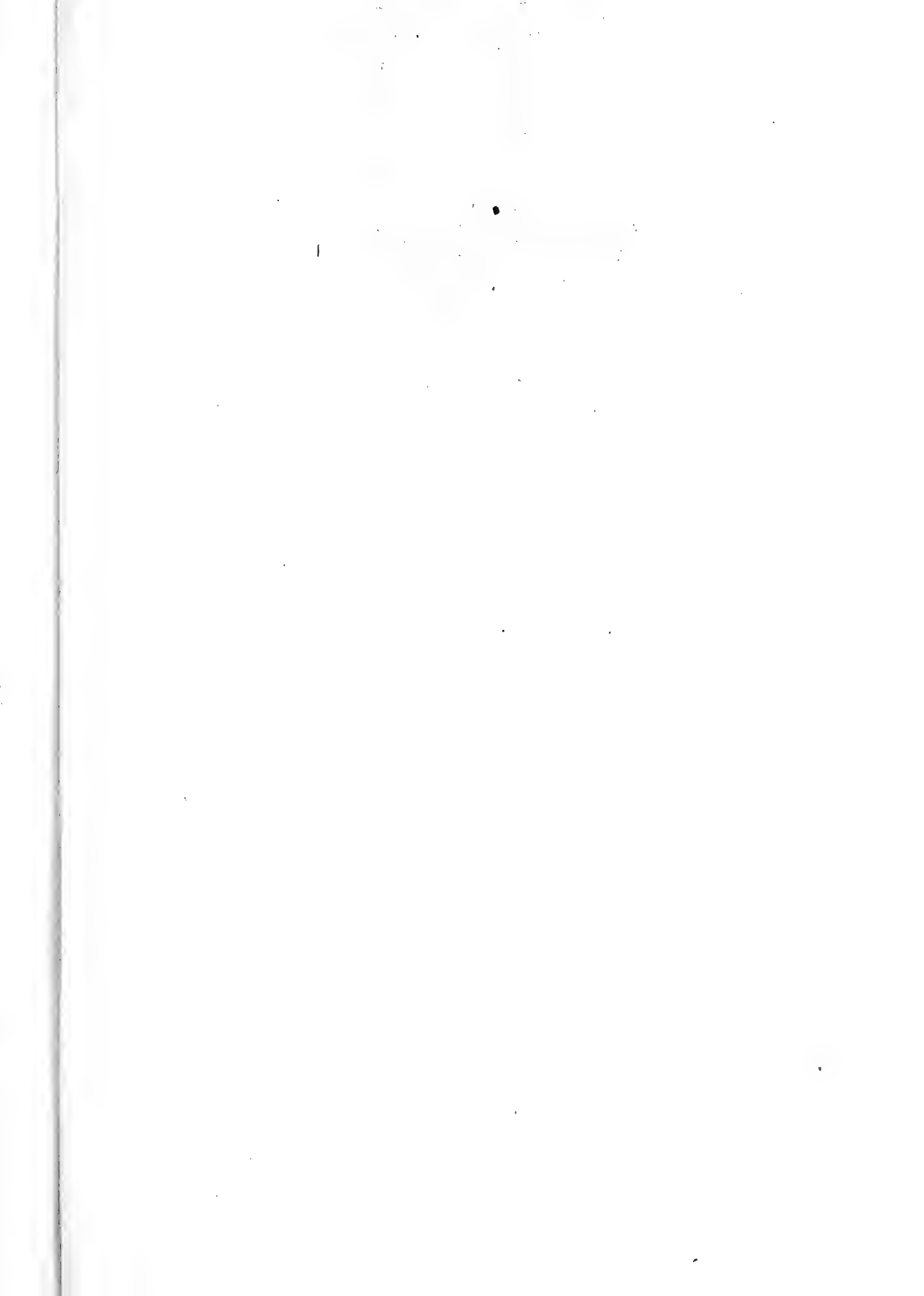
頌の評唱	三七三
------	-----

〔附 録〕

信心銘	三八五
-----	-----

第三則

馬大師不安



第三則 馬大師不安

垂示

一機一境。一言一句。且圖有箇入處。好肉上剜瘡。成窠成窟。大用現前。不存軌則。且圖知有向上事。蓋天蓋地。又摸索不着。恁麼也得。不恁麼也得。太廉纖生。恁麼也不得。不恁麼也不得。太孤危生。不涉二途。如何即是。

請試舉看。

機一境、一言一句、且らく箇の入處有らむことを圖る。好肉上に瘡を剜り、窠を成し窟を成す。大用現前軌則を存せず。且らく向上の事有ることを知らしめむと圖る。蓋天蓋地、又摸索不着。恁麼も也た得たり。不恁麼も也た得たり。太廉纖生。恁麼も也た得ず、不恁麼も也た得ず。太孤危生。二途に涉らず、如何が即ち是ならむ。請ふ試みに舉す、看よ。

この則の題は『馬大師不安』とあつて、馬祖道一禪師が、末後病氣のときの問答を主題とした公案で、舊版本には『馬祖日面佛月面佛』といふ題名を用ひてゐます。『從容錄』の第三十六則にも、この公案が出てゐますが、題は『馬師不安』となつて居ます。

さて此の『垂示』は、おのづから五節に分たれるので、先づ第一節は『一機一境、一言一句、且らく箇の入處有らむことを圖る。好肉上に瘡を剜り、窠を成し窟を成す』といふまでゝあります。

自家の寶藏
は外より來
らず

佛法の極意謂はゆる向上の宗乘とか、至道とかいふのも、元來自然の大道であつて、曾て藏せず脱體現前のもので、本來本法性天然自性心とも、本來の面目とも、本地の風光とも云つて、如實に、徹底的に、各自が反省自覺するならば、自家の寶藏は外より來らずで、自己本來これ佛であり、未だ曾て至極の大道以外に遊離することはないことを知ることが出来る。これを見性成佛ともいひ、即心是佛とも申すのでありまして道理はこの通り簡單明瞭であります。我が心の實際状態は、妄情忘念の雜草荊棘蔓つて、其の根は脚下深きこと數十丈にまで達して居るのでこの至道すこぶる行路難で、容易に無難の境域に到りつくことが出来ないであります。その爲めに、佛々祖々の艱難苦辛があり、百方誘導方便の手を下されて居るといふ次第で、この一節は、禪の修行に於て、師家（教師）が學人（學徒）を教化誘導して眞實の悟りを得させるが爲めに、種々の手段を弄し意を用ふる様子を言つたものであります。

機といふのは、心機、機用、機轉などいはれる、心のハタラキのことで、境とは、客觀的に、具體的に、形に顯はして示すことをいふので、釋尊が默然として一言も説かず、只だ一枝の華を拈じたのは『一境』で、迦葉尊者が、これも何とも云はずニコリと破顔微笑したのは、『一機』の表示であります。『一言一句』は常に最も多く用ひられるところで、達磨大師の『廓然無聖』も『不識』も、趙州和尚の『至道無難』も『明白裏に在らず』も、また雪竇の頌、圓悟の着語も、みな一言一句の教化手段で、或は一棒一喝、或は揚眉瞬目、または柳絲花紅、松濤蟲韻、眼前口頭、舉手投足、あらゆる時處、一切の事象を佛法の端的として、指示啓發につとめる、それらを總稱して『一機一境、一言一句』と云はれたのであります。

『且らく箇の入處有らむことを圖る』さうした態度手段は、みな學人をして悟入の處あらしめんが爲めには

『且らく箇の入處有らむことを圖る』さうした態度手段は、みな學人をして悟入の處あらしめんが爲めには

言語思想の
瘡痕、理論
分別の穴倉

かならない。本來、大道は脱體現前であるが、迷へる者の爲めに『且らく』斯様な面倒な手数を煩はさねばならぬ。それは恰も『好肉上に瘡を剋り、窠を成し窟を成す』やうなもので、もとく至極の大道そのものの本來の姿は、純全渾一、玲瓏たるもので、機境も言句も着けられる筈のものではないのを、強ひて種々の手段を弄することは、大關とか横綱とかいはれる立派な力士のやうな肉體を剋つて瘡をつけるやうなもの、また坦々たる路面に窠を掘つたり、洞窟を設けたりするやうなものだと云ふのでありますが、お互ひが皆な疾くから、左様な愚なことを盛にやつて來て居るのだから止むを得ません。得意、失意、順逆の二境に於て、自己中心の是非憎愛をほしいまゝにし、本來の好肉上を剋り散らして滿身これ瘡痕だらけにして有るのではありませんか。また科學だ、哲學だ、藝術だ、大乘だ小乗だと議論分別止め度もなく、平坦の路面に、理窟といふ穴倉を無駄に掘りつけて居るではありませんか。肉體の惡疾を治療するためには、大に肉を剋るのメスも揮はねばなりません。路面の凹凸をならす爲めには、一々それを處置して修理せねばなりません。師家が一機一境、一言一句、拂拳棒喝を行ずるのも、實に止むを得ない慈悲の方便手段であります。修行者は先づこの意味に徹底して、堪へ難い荒療治にも堪へ、根本的改造の大工事にも勞作精進するといふ、懸命の心構へが第一肝要であります。

第二節『大用現前、軌則を存せず、且らく向上の事有ることを知らしめむと圖る。蓋天蓋地、又摸索不着』これは、前節に云つた一面の他の一面で、大道本分の上に立つて一切を超出する様子をいふので、大用とは、大體全用で、宇宙の眞理、萬有の本體そのまゝに、縦横無碍なる活作用を爲すことをいふのです。この大用現前のところには、一切の理論規定は無用『軌則を存せず』です。分別條理の上から見れば、大道往來に、

道なきが故
に道は縦横
無碍

軌道あり人道ありといふ風に、規律統制、整然たるものがある、これも眞理の一面であるが、他の一面に觀點をおいて見るならば、波間路なし路縦横、海洋には區切られた道路の形なくして、船舶織るが如く往來する縦横の路が通達して居る。

水鳥のゆくもかへるも跡たえて

されどもみちは忘れざりけり

と、道元禪師の歌はれた如く、去來に路も止めず自在無碍に行動して、而も路なき縦横の路があり、軌則を存せずとも、おのづから道は忘れて居らぬ。これを『向上の事』といふ。向上は前にも申した通り、第一義諦に向つて進む一路で、趙州和尚の謂はゆる本分の事です。この向上本分の一面は、『且らく知らしめんと圖る』とも、到底、言句手段の及ぶところではない。『蓋天蓋地、摸索不着』ぢやといふのです。天をおほひ、地をおほひ、餘さず欠かず、充滿せざるところもない全一なる大道だ、こゝが向上底、アレが本分の事と、探り索めても、手の届くものではない。といふのですが、それなればこそ、吾々の實參實究に、輝かしい希望が認められるといふものです。何となれば、手探りで摘んで見たり、千切つて見たりすることの出来ない絶對の大道は、無欠無餘、普遍悠久なる實在であれば、活眼を開いて見れば、觸目觸處、舉足下足がみな大道の活計、嶺の色、谷のひゞきも皆ながら我が本師釋迦佛の姿と拜せられ、古池に蛙とび込む水の音にも、一心法界の啓示が、諦かに聴き取れる、といふ妙味が體得せられるからであります。

右の第一節、第二節から、次の第三、第四の二節が展開されるのです。『恁麼も也た得たり、不恁麼も也た得たり。太廉纖生』これが第三節です。恁麼は、毎々申す通り、コノ、コレ、または左様、斯様と云ふ意

絶對悠遠な
るが故に絶
對近接

た得たり。太廉織生』これが第三節です。恁麼は、毎々申す通り、コノ、コレ、または左様、斯様と云ふ意

味の俗語ですが、こゝでは、恁麼を『然り』不恁麼を『然らず』と、簡明に譯しておきませう。『太廉織生』の太は形容詞、甚の字と同じで、下の生の字は助詞、口調を強めるだけで、別に意味はありません。廉は廉直、織は織細で、つまり、大さうやさしく事細かに、行き届いたことだ、といふ成句です。

ソコで此の本文は『然りと云ふも、またよろしい。然らずといふも、またよろしい。どちらでもよろしい。

眞理は簡明 直截

まことに簡明直截で、しかも細かに行き届いた話だ』といふわけになります。大道自然、天は天なり、地は地なり、山はこれ山、水はこれ水、一も昧ますことなく、曾て藏すことなく、有るがまゝにある、すべて然り、即ち大道なり、と肯定し去つて毫も故障がない、これは本體上の差別觀で、本體即現象、現象即本體の妙處に透徹した上からは、然りといふも亦た得たり、然らずといふも亦た得たり、思量して思量せず、言はずして言ふ、語默動靜みな眞實で、手にまかせ拈じ來たるところ、無碍の自在大用ならざるはない。まことに明々白々、安易に行き届いた話であります。

第四節は、この裏をいふので『恁麼も也た得ず、不恁麼も也た得ず。太孤危生』然りと云ふもイケナイ。然らずといふもイケナイ。どちらから何と云つても、すべて當を得ないと、前節には却て與へたところを、こゝでは却て奪つて居るので、差別を平等の全一に歸する見識であります。

全一のところは、本來、言句思量を絶して居るのですから、一言一句の着けやうもなく、隻手の染めどころもない、僅かに言句分別にわたれば、早や全一ではなくなります。諸法實相の見地からは、鶴は長く鴨は短しと云つて、まことに安易明白ですが、古人がこれを逆に、鶴は短く鴨は長しと云つたやうに、眼前の一切を否定し去つて、大道の一枚になりきる。即ち向上本分のところで、そこには法規も軌則も束縛すべき何

ものもない。大用現前の境地です。たとへ三世の諸佛も歴代の祖師も、これは如何ともすることが出来ません。前のが『太廉纖生』と云はれたのと正に對蹠的に、これは『太孤危生』と云はれるのです。この太の字、生の字も前句と同じで、孤危は、孤立危険と熟字すれば、意味がよくわかります。斷崖千丈、手も足もつけどころなく、寄りつけもしないと云つた様子であります。

以上、四つの關門を立てゝ居るやうに見えますが、實は觀音開きのやうな扉を二枚、開けたり閉めたりして見せたのです。第一節で『一機一境、一言一句』といふ扉を開けて見せたが、それをピツシヤリ閉めた他の一面に、『大用現前』と第二節の扉を開き、これを閉めた途端に『也た得たり、得たり』といふ第三節、これは實は第一節の扉を、も一度開けたので、第四節の『也た得ず、得ず』といふのは、第三節を閉めると同時に、もう一度第二節の扉を開けたのです。左が開けば右が閉まる、右が閉まれば左が開く、どちらを正視すればよいのか、どちらから出入りすればよいのか。『二途に涉らず、如何が即ち是ならむ』さア向上と向下、然りと然らずと、すべて二途に涉らずして、如何にせば眞實のところを體得することが出来るかといふこれが最後第五節の結びで、こゝに至つて、左の扉も右の扉もピツタリ閉められてしまひました。

俗謡に、

アチラ立てればコチラが立たず

九尺二間に戸が二枚

といふのがありますが、アチラとコチラ、一方が立つて、一方が立たないでは、をさまりがつきません。何としてシツクリ納めませうか。そこに工夫がなければなりません。

何としてシツクリ納めませうか。そこに工夫がなければなりません。

『請ふ試みに舉す、看よ』さアひとつ面白い昔話を舉げて見よう。よく聴きなさい、と、即ち本則の公案を示すのであります。

本則

舉。馬大師不安。

這漢漏逗不少。帶累別人去也。

院主問。和尚近日尊候如何。

四百四病一時發。三日後不送亡。

僧是好手。○仁義道中。

大師云。

日面佛。

月面佛。

可煞新鮮。養子之緣。

舉す。

馬大師不安。

「這の漢、漏逗すること少からず。」

院主問ふ、

和尚近日尊候如何。

和尚近日尊候如何。

和尚近日尊候如何。

何。

「四百四病一時に發す。」

三日の後、

亡僧を送らざれば是れ好手。」

仁義道中。」

大師云はく、

日面佛、

月

面佛。

「可煞新鮮。養子の縁。」

さて其の面白い話といふのはドンナのかといふと、馬大師が病氣で居られる所へ、院主が御見舞にいつて『容態如何です』といふと命の短い佛もあれば、命の長い佛もあると答へられたといふので、これのどこが大廉纖生でありどこが太孤危生でせう。これには先づ馬大師のことから申し上げねばなりません。

先きにも申しました禪宗の大成者として後代に仰がれる六祖慧能禪師の門下の二神足として、青原行思と並せ稱せられる南嶽懷讓は、六祖入寂後、曹溪山を去つて衡山に往き、般若寺の觀音道場に止住して、世の名聞を謝し獨り道を樂しんで居りました。衡山は湖南に在り南嶽とも呼ばれたので、世に南嶽禪師と稱せられるのです。

この山内の一寺、傳法院に一人の青年僧が居て、晝夜熱心に坐禪をしてゐましたが、南嶽禪師は、一見し

てその大器なることを知り、或る日その青年僧に話しかけました。

『おん身は、こゝでその様に默然端坐して居られるが、一體何をなさるのか』

『只だ坐禪を致し居る』

『坐禪をして、何となさるおつもりぢや』

『坐禪をして佛に成らうとするのさ』

『ほう、坐禪で成佛を圖るとな：：』

南嶽磨磚の
話
南嶽は、こゝで問答を中斷して庭に下りると、そこに落ちてゐた磚かはらのかけらを拾ひ取り、庭石の上でゴシゴシ磨ぎ始めたものです。かの僧は、あやしんで、

『和尚は、そこで一體何をなさつて居るのか』

『御覽の通り磚かはらを磨いて居る』

『磚を磨いて何になさるのか』

『磨いて鏡を作らうと思ふのぢやが』

『わッハ、、、』青年僧は吹き出して『バカな、磚を幾ら磨いたつて、鏡に成るものですか』

『わッハ、、、』南嶽も笑ひを合せながら磚をポイと打ち捨て『磚は磨いても鏡には成らぬ。坐禪をして佛に成らうといふのは、これと同じことよ』

これを聞くと彼の僧は、とびあがるほど愕きました。それは唯一祕藏の寶を捲き上げられたほどの思ひだつたに違ひないです。彼れは急き込んで問はないではゐられませんでした。

つたに違ひないです。彼れは急き込んで間はないではられませんでした。

『坐禪を修めて佛に成れぬ、とすれば畢竟如何が致したなら宜しいのですか』

『左様さ』南嶽は、こゝで反問を試みます『たとへば、牛に車をつけて牽かせるとして、若し車が進まぬ場合、車を打てばよいものか、それとも牛を打てばよいものか』

かの僧は、さしうつむいて考へ込んで居ましたが、それ以來、全然白紙の如き謙虚な態度をとり、改めて弟子の禮を致して、南嶽の親しい指示誘發を受け、つひに傳法の嫡嗣となり、達磨第八世の祖師となりました。この青年こそ、本則の主人公たる馬大師その人なのです。

坐禪して佛に成らうといふのは、根本的心得ちがひであることを、銘記すべきであります。

坐禪と悟り
は別物

謂はゆる坐禪は、習禪にはあらず。唯だ是れ安樂の法門なり。

とは『普勸坐禪儀』の明文であります。習禪の名は、外道や小乗の禪にいふもので、祖師禪といひ如來禪と稱する正傳の禪には、修行と證悟の名はありとも、修證不二と談ぜられるので、有識具眼の師家は、坐禪と悟りとは別物だと教へて居るのであります。佛と云へば凡夫と對し、悟りと云へば迷ひが對立します。大安樂の當處には一切の相對計量はありません。『南嶽磨磚の話』『車を牛に駕するの話』各自に實參實究して、坐禪と作佛の關係を、會得自知せられねばならぬものとして、これ以上の解説は擱きます。

さて馬大師、名は道一といひ、南嶽の心印を傳へて後、江西南康の龔公山（江西南康府今の馬祖山）に住して、大に宗風を擧揚し、青原下の石頭希遷と一時に並び立つて、世に二甘露門と稱せられ、この時代の禪者は、みな一たびは此の二門に出入せざれば、道を悟るに足らずとまで云はれたものであります。道一禪師、その出生が漢州（四川省成都府）馬氏の子であり、そして江西に法光を輝かせたので、江西の馬祖、ま

たは馬師、馬大師と呼ばれたのであります。勅謚號は大寂禪師、これによつてまた大寂と稱することもあります。

その傳に『容貌怪偉、虎視牛行、舌を引けば鼻を過ぐ』とありますから、梵相奇骨、異常の風采を具へてゐたことが想ひ見られます。また學徒を應接する手段も、實に權變測り難きものがあり、棒を揮ひ、喝を浴せ、引つ摑み、耳を吹き、蹴倒す、等々枚舉に遑なしです。後世の謂はゆる禪機なるものは、實に江西の馬祖が、その桶さうを作ると謂はれるのであります。門下入室の弟子百三十九人、何れも一方の宗師たり、とありますから、以てその法席の如何に盛であつたかゞ知られませう。

馬祖は、唐の德宗帝貞元四年（西紀七八八）日本は桓武天皇の延暦七年、傳教大師が比叡山延暦寺を創立した年、二月四日、八十歳で入寂しましたが、その一ヶ月前の正月に、山内の一峰建昌石門山に登り、林の中をアチラ、コチラと漫そぞろろ歩きして、洞岳平坦の、景色の好い一地點に到ると足を止め、

『おゝ、此處ぢや、わしの遺骨はこの地に納めるのぢやぞ』

と、侍僧に遺囑しましたが、それから寺へ歸ると間もなく、病態を示し、床についてしまひました。つひ先頃まで鏤かくしやく鑠として壯者を凌ぐとも見られた馬祖が、急に病床に就いたのですから、全山驚動の有様で、入りかはり立ちかはり、お見舞ひ申したり、看護したりと騒いだのは無理ありません。が、越えて二月四日、沐浴して法衣を着け、端然と結跏趺けつかふざ坐を組み、生けるが如くにして入滅したのでした。

本則は、馬祖が此の病中に於ける或日の問答を擧げたものであります。即ち、

『馬大師不安』とある、不安は病氣のことです。着語に「ここの漢、漏逗ろうとうすること少からず」と、例によつて、

禪機の祖は
馬大師

『馬大師不安』とある、不安は病氣のことです。着語に「この漢、漏逗すること少からず」と、例によつて、

イキナリ圓悟の毒舌です。漏逗は、道草食つてブラ／＼歩きをすること。『このおやぢ、サツサと眞つ直に行けばよいことに、何だつてマゴ／＼愚圖ついて居るのか』と云つた調子、更に「別人を帶累し去れり」病氣なぞして他人にえらい手数を煩はせる、と罵つたのです。

『院主問ふ、和尚近日尊候如何』院主といふのは、監院、監寺とも云ひ、寺務總長と云つた格の僧役の名です。馬祖山の院主ですから相當の人物でなければ勤まらない筈ですが、此の時の任に在つたのは誰であつたか名は擧げてないのです。和尚とは、和上。和闍。烏社。または烏波駄耶なども云ひ、梵語の音を漢字にうつしたのですが、随分無理な音譯です。原音はウパードフヤーヤ意譯して親教師。力生。依學。近誦などと云ひます。元は授戒の師を稱したのが、中古より一般に高德の僧の敬稱となり、近時では大體一ヶ寺の住持以上の經歷ある僧を呼ぶ通稱となつて居ります。禪宗では和尚、大和尚と云ふ風に多く此の字を用ひテシヨウとよんでゐますが、禪の公案に出て來る問答で、和尚とか、師とか呼びかけるのは、最上の敬語です。

和尚の語義

今も院主が病める馬祖に對して『和尚』と呼んで居るのは、無論、叮嚀慇懃の態度に出づるもので『近日尊候如何』といふのも『この頃、御容態は如何でゐられますか』と、大に心配して御見舞ひ申し上げて居る様子が、目に見えるやうではありませんか。

四百四病

この着語に「四百四病、一時に發す」ナニ馬祖のおやぢ、もうダメさ、有らゆる病氣が一時に併發したのさ、と云つたやうな口調で野次つて居るのです。四百四病といふのは、昔の印度における生理衛生の説で、人體構成の原素を、地、水、火、風の四とし、これを四大と稱します。骨や筋や髪や、何でも固形質のものは皆な地大。血や涙や汗や小便や、何でも濕性のものは水大。熱あるものは火大。動くものは

即ち運動性は風大としたものです。これは人體ばかりでなく、萬有の構成原素とした印度哲學なのですが、今は生理上の話で、この四大に各々百一の病氣が起るといふので、即ち四百四病といふ數字があげられるので、地大の増上から身體の不調を來たすのを黃病といひ、水大加多から來るのを痰病といひ、火大が増すと熱病となり、風大が増すと風病を起すと説いてあります。今の着語の一句は、何も四百四の數に拘はるに及びません、鏡の如き海面に、一つ波が立つと千波萬波競ひ起るやうに、心海の動きもその通り、また健康體の異狀もその通りで、四大の一つが僅かでも不調を見ると、四百四病、千病も萬病も一時に併發するやうになる、『馬大師不安』の容態も正にそれだといふのです。

「三日の後、亡僧を送らざれば好手」この容子では、三日後に馬祖山から亡僧の葬式を出すやうなことになるねばよいが、といふので、馬祖の壽命は三日と持つまいと、表面上、絶望を宣せんしたのです。「仁義道中」とは、俗にいふ御仁義で、儀禮的な挨拶のことです。即ち院主が『近日尊候如何』と見舞を述べたのも、一般的儀禮でがなあらう。三日とは持つまいといふ大病人に、御容態いかゞと、通り一ぺんの御仁義をして何になるものか、と、軽く嘲つた口調です。

『大師云はく、日面佛、月面佛』御病氣の御容態はいかゞですか、どこぞお苦しいところはありますか、と尋ねたのに對し、馬祖は苦痛とも、安樂ともいはず、日面佛、月面佛と答へたのです。本則のヤマは實に此の一句にあるのですが、その意味や義理を、常識で考へて見ても、サツパリ解りません。これは『三千佛名經』に説かれてある佛で、日面佛の壽命は一千八百歳、月面佛の壽命は一晝夜と申すのですから、長壽の佛と短命の佛とを對照的にあげたものとも見られます。いづれもあまり耳なれない佛の名で、釋迦、阿彌陀、

長壽の佛と
短命の佛と

と短命の佛とを對照的にあげたものとも見られます。いづれもあまり耳なれない佛の名で、釋迦、阿彌陀、

大日、藥師などいふ佛様たちのやうに、大衆的に親し味を覺えない名であります。ソコですかさず「可煞新はなはだ鮮」と着語が下されました。これはどうも耳新しい珍しい佛だ、と云つた寸評です。野見宿禰すくねは三百年、浦島太郎は六百年、東方朔は三千年、大椿は八千年など、よく言はれ、佛の中でも阿彌陀は無量壽と説かれてあります。末後に瀕した病人の馬祖が、何の意味で、一千八百歳の佛と、一日一夜の短命な佛とを擧げて、自分の容態を答へる言葉としたのでせう。頓と理解も憶測も及ばない話であります。圓悟禪師はこゝに「養子の縁」と着語して居ます。老大の親心を以て、子供を養育する因縁、つまり馬祖が人の爲めにする慈悲方便の答へだ、と云ふ語調であります。

日面佛は壽命が長い、月面佛は短命だ、と對照的に壽命を比較計量したり、今や死線を彷徨しつゝある馬祖が、隨學の徒の爲めに、生死の明らめ方に就いて、何かの示唆を與へたのであらう、などと、思索分別を弄したりしても、そんなことで到底、馬祖の眞意は解釋し得られるものではないのであります。

一體、佛に壽命といふものがあるでせうか。生死を離脱した境界に、壽命といふ生死を以て限定されるものがあるといふならば、それは尙ほ生死出沒の身であつて、解脫の聖者とするに足りないといふことになるではありませんか。生、老、病、死を根本的に超えて、これに煩はさるゝことの全くないのが佛の境界であるといふのではないでせうか。

維摩居士と
阿難尊者

佛在世のとき、在家の大士（菩薩）として有名な維摩居士ゆゑまといふのがありました。佛弟子の中で多聞第一と稱せられる阿難尊者が、鐵鉢を捧げて、城中の或る富豪の門前に立つたとき、この維摩居士が通りかゝつて、問答を始めたのです。

『阿難よ、どうして、こんなに早朝から托鉢するのか』

『居士よ、世尊（佛の尊稱）には少しく御病氣のために、牛乳の御用がありますので、今この家から施しを受けようとして居るのでございます』

『コレ阿難、おだまりなさい。左様な言葉を口に出してはなりません。佛の身は金剛の體ぢや。一切の惡盡き、一切の善を集めたまふ、何の悩み、何の病があらう。阿難よ、黙つて行きなさい。佛を謗つてはなりません。佛に病ありと、左様なことを他人の誰にも聞かせてはなりません。また我々をしてこのやうな恥かしい思ひをさせるな。阿難よ、若し外道のともがらが、これを聞くならば、彼等は何と云ふであらうか。自身の疾すら救ふことが出來ずして、何として他人の病痛苦惱を救ふことが出來よう、佛は人天の師となるに足らずと、かやうに云ふであらう。阿難よ、疾くコツソリと此處を去るがよい。他人に知られてはならぬ。佛の身は法身ぢや。佛はこれ世尊、三界に最勝最尊にまします。一切の思欲なく、無爲にして世間の數理に墮せず、何の病があらう』

維摩居士に、かう叱りつけられて、阿難尊者は、唯だ深刻な慚愧を懷くのみであつたと、『維摩經』に見えて居ります。この維摩居士とは如何なる人物であるか、それは後の第八十四則に『維摩不二法門』と題する一則がありますので、そこで詳しく述べることにいたします。

佛は金剛の法身、病や悩みは絶対にない。と、維摩は云ふのですが、人間界に應現せられ、人間の肉體を有つた釋尊は、病氣をしたこともあり、最後には猛烈な赤痢のやうな状態で、壽命八十歳を以て入滅せられたといふのが歴史的事實です。また、大覺、大解脱の身には、一切の病や悩みはないと斷言して居る維摩自

大解脱の身 といふのが歴史的事實です。また、大覺、大解脱の身には、一切の病や悩みはないと斷言して居る維摩自

に何故悩み
があるか

身が、病氣になつた爲め、その見舞ひに佛弟子を遣はすといふのが、『維摩經』の發端をなして居るのですから、そこにも大きな矛盾撞着が見られ、甚だ奇妙に思はれないわけにゆきません。

しかし、維摩は巧いことを申して居るのです。『われには病なし、唯だ世間のみな人が病むが故に、われに病があるのだ』と、これは逃げ口上ではありません。佛法の道理、まことに味到すべき金言であります。

わかり易い喩を以て申して見ませう。崖下の急流、そこに大小二箇の人體が浮きつ沈みつ足搔いて居るとします。それは、子供が崖から轉げ落ちて溺死の危急に瀕して居るのを見た一人の男が、同じ急流の危険を冒して飛び込み、これを救はうと懸命に足搔いて居るところです。此の場合のこの人をして、若し維摩の筆法を用ひしめるとしたならば、『われには危険なし、子供が危険なるが故に、われも亦危険に在り』と云ふことが出来るではありませんか。

業の生死と
願の生死

凡夫の生老病死は、自身が心口意に造るところの行爲の結果、即ち業報の結晶であつて、生死流轉といふのは、全くこの業報に引きづられた生活であります。諸佛諸祖といはれる覺者、聖者が流轉世界に出現せられるのは、業に引かれて來るのではなく、業累に悩める者に解脱の道を教へんが爲めの、限りなき慈悲誓願から來て居るので、生死の流れに處する形は同じやうであつても、それは恰ど崖から誤つて流れに轉落した子供と、それを助けようとして飛び込んだ人とが、同じ流れに頭出頭没するが如き有様であります。

業縁の衆生は無邊ですが、諸佛の願力も亦た隨つて無盡であります。觀音様が三十三身を現じて、各方面の救済に種々方便をめぐらされるといふ如く、諸佛諸菩薩は、みな利他行願の爲めに、身を忘れて教化救済に盡されるのですから、縁に隨ひ機類に應じて、様々なる世界に、様々な衆生の生活に應同せられるわけで、

釋尊の過去本生譚には、鹿にもなつたり、兎にもなつたり、獅子にもなつたり、と云つたやうな物語が多く傳へられて居ります。その釋尊が二千五百餘年前の印度に出現し、この人間世界の教主として、人間に應同せられては、人間の身を以て、人間の生涯を終始せられ、生、老、病、死の形を示し、當時の人壽と稱せられた八十歳を以て沙羅林に入滅の跡を止められたので、釋尊の次に此の世界に出現せられるといふ彌勒佛は、五十六億七千萬年の後、人壽八萬歳といふ非常に勝れた世界に成道せられ、その世界に應同した莊嚴を以てし、すべてが到底今の人間の比ではないといはれます。西方十萬億土の極樂は、無量壽の世界と稱せられ、この世界の教主阿彌陀佛は、即ち無量壽佛であられるわけであります。

かういふ誓願の生死流轉から申せば、『三千佛名經』に説かれてある如く、佛にも種々様々な佛があるわけで、一千八百歳の日面佛もあれば、一日一夜の短命な月面佛もある。それらはみな衆生の生死世界に應同した生死で、生死に囚はれ、引きづられる生死ではなく、生死を超えた生死、生死にあらざる生死と申すことが出来る、即ち長壽も短命もない、畢竟、佛には生死も、老病もなし、といふことになるではありますまいか。かくて維摩居士の一言も、諦あきらかに首肯されねばならぬといふことになりませう。

ところで、諸佛には悩みはない、生死病死がない。われ／＼は凡夫だから、この苦しみ悩みを受ける、と、さうあきらめて、只だそれきりでは、およそ無意味ではありませんか。諸佛とは何ぞ、我れ何ものぞと、眞劍に突き止めて徹底するのでなくては、『碧巖』の一書、百則の公案といふも、『宗門第一の書』どころか、一片の反古紙同然でしかないことになりませう。

道元禪師は、

道元禪師は、

諸佛とは即
心是佛

諸佛とは、釋迦牟尼佛なり。釋迦牟尼佛、即心是佛なり。即心是佛といふは誰といふぞと、審細に參究すべし。

と教へて居られます。三世の諸佛といひ、三千の佛名も説かれるといふとも、この娑婆世界の教主は釋迦牟尼佛で、古徳も『釋迦老人、口輪轉くりんてんの諸佛菩薩』と申された如く、諸方に佛國を建設し、報土しょうどを莊嚴するといふ多くの諸佛諸菩薩は、釋迦の口より説き出されて現はれるもの、即ち私共の世界から申せば、諸佛諸菩薩は客分、釋迦牟尼こそ吾等の佛で、諸佛は猶ほ釋迦の分身とも見られるのであります。ところが、釋迦も、出家、成道といふことがなかつたならば、迦毘羅城カピラバストの悉達多シッタタルタといふ一個の俗人であつた筈、それが菩提樹下に於て、『われと大地有情うじやうと皆な俱に成道す』と獅子吼せられるの大覺を得られたので、即ち此の世界の教主たる釋迦牟尼佛となられたのです。この釋迦の大覺とは何かと申せば、要するに、客觀的には宇宙の眞理、自然の大道を體認したことであり、主觀的には、即心是佛に透徹したことであるといふことが出来るので、即ち、即心是佛これ釋迦、釋迦これ諸佛と見られると同時に、諸佛これ即心是佛と見られることになるわけです。そこで『即心是佛といふは誰と云ふぞと、審細に參究すべし』この參究に徹して始めて佛道窮極の目的が達せられるといふ次第であります。

諸佛とは、畢竟、即心是佛で、即心是佛の外に、三世の諸佛も歴代の祖師もないといふ見地から致しますれば、本則の日面佛、月面佛も即心是佛でなければなりません。と、すると、院主が『御容態はいかゞ』と御見舞申したに答へて、病床の馬祖は『即心是佛だよ』と言はれたことになるとも見られるのであります。

病んで病を

或る人が、この馬祖の一句を解釋して『その時、馬祖は病床で『佛名經』を讀誦してゐて、院主が見舞ひ

忘れ死に臨んで死を見ず

を述べた途端に、ちようど誦みつづけてゐた日面佛、月面佛の佛名が、ぶつかつたので、馬祖としては、何もこの二佛に限つたことではない、阿彌陀でも觀音でも、藥師でも地藏でもよいのだ。或はその時に茶を呑んでゐたのなら、お茶と答へたかも知れない粥をすゝつてゐたのなら、お粥と答へたかも知れない』といふやうなことを申して居ますが、馬祖が果して『佛名經』を誦んで居たか、居なかつたかは、證蹟のないことで、何とも申されません。しかし、さう云つた風に、全く病ひなぞに累はされず、臨終に直面してゐることも、一向頓着しないといふ馬祖であつたにちがひないことは、十分想ひ見られるのであります。

病んで病を忘れ、死に臨んで死を見ずといふ、かうした境界の人に、何の病があり、何の死がありません。阿難が、現に釋尊病氣の爲め、牛乳の必要があるとしたのを、維摩が、『佛身に病はない、妄語してはならぬ』と叱つた意味も、こゝに再吟味せられ、不足なく認識せられねばなりません。

明治佛教界の大立物として、曹洞宗に並び立つた森田悟由、西有穆山兩禪師に、こゝの適例として語り傳へられる一對の好話柄かうわへいがあります。

悟由禪師晩年のこと、背中に惡質の癰を發し、切開の大手術が施されることになつたのです。

『病のことはお醫者任せぢや、よろしきやうにやつてもらひませう』

と、禪師は、端然と坐つて、一切を某博士に委ねました。博士が、

『御老體で、お痛はしいことです。麻醉劑をかけませう』

といふのを、禪師、

『いや、餘計な手數ぢや、このまゝでよろしい、早いとこ頼みます』

悟由禪師の
癰と穆山禪
師の赤痢

『いや、餘計な手數ぢや、このまゝでよろしい、早いとこ頼みます』

と、晏如としてメスを揮はせ、治療の事の終るまで、端坐の態度、神色、微動もなく、それほどの手術が全然、自身と無關係のものゝやうであつたには、主治の博士を初め人々、みな驚嘆したといふことであります。

また西有穆山禪師が、これも老齡に及んで赤痢にかゝつたが、病床に在つても讀書を止めない。それは『元字脚』^{げんじきやく}といふ書物で、それに朱筆を執つて、頻りに書き入れるのです。そして、近侍の僧達に、『わしが癒^{なほ}つたら、この本をお前等に讀んでやるのぢやが、お前等がよく解るやうにと、かうして下見をして朱を入れとるのぢや』

と云はれるのでしたが、何分にも下痢が甚だしいので、禪師は、便所通ひが面倒でもあり、ヒマも惜しいと、便器を用ふことにされたのですが、引つきりなしの下痢なので、その便器に腰かけて居られるやうなことも、ずるぶんあつた。そんな間にも、前には見臺を置き、手には朱筆を放されなかつた。あまりのことに、醫員や侍僧から、

『御容態が、もう少し快くなるまで、讀書はお止めになされませ、今が一番大事な時ですから』
と、忠言をすゝめました。と、禪師、

『なアに、かまはんよ。上で讀む方は讀む方さ。下で放^{はな}る方は放る方さ』

と云つて、平氣で書物から目を放さず、相變らず熱心に朱筆執る手を止めないのでした。これでは猖獗な赤痢も張り合ひがなくて退散するよりほかないでせう。やがて全快退院の後、會ふ人によく言はれるのでした。

『赤痢は好いなア、病氣は赤痢に限るよ。人が寄りついて來んし、靜かに本が讀める、赤痢は好いなア』

悟由 移山兩禪師の如きに至つては、身に病ありとも、われに病なしと云つた境界と見られます。阿難

は、肉體の上に佛の病を見た爲めに維摩に叱られました。今の院主も、肉身の老病を問うて居るらしいのですが、馬祖の境界からは、如何にも氣の毒に見えたことでせう。『日面佛、月面佛』といふ一句、全く是れ

〔養子の縁〕子を養ひ育てる親心の叫びとも謂はれませう。風外和尚の『耳林鈔』には、

『院主の爲めには養子の縁ぢやが、あまりよいものではない。くへば毒なり。四十九年の説も、祖師の棒喝も、盡く養子の縁ぞ』

とあります。平生の馬祖だつたら、痛棒を下すか、雷喝を浴せるか、或は蹴倒すか、などの手段を以て謂はゆる養子の縁としたかも知れません。如何なる縁、どのような手段を用ひても、すべて一機一境、一言一句、たゞ入處あらんことを圖るに過ぎません。落處肝要は、各人の自知自得のところ以外にはないのであります。風外和尚は、

『さあ、人々返照して、病とはどのやうな物、不病とはどのやうなものぞとせんぎ僉議して看よ。これがしれねば、いくら出格して云うても埒明かぬ』

と云ひ、更に痛切に、

『此公案を會せんと要せば、先づ人々の馬大師に參得して見よ。元來、生れぬ大師に安不安があるかな』

と、提示されて居ります。『人々の馬大師』とは何者でありませうか。道元禪師が謂はれた『即心是佛』と同じでせうか、別でせうか。『參得せよ』といひ『審細に參究すべし』といふのは、實にこゝのところでない

同じでせうか、別でせうか。『參得せよ』といひ『審細に參究すべし』といふのは、實にこゝのところでなければなりません。

評唱

馬大師不安。院主問。和尚近日尊候如何。大師云。日面佛。月面佛。祖

師若不_下以_二本分事_一相見_上。如何得_二此道光輝_一。此箇公案。若知_二落處_一。便獨_二步丹霄_一。

若不_レ知_二落處_一。往往枯木巖前差路去在。若是本分人。到_二這裡_一。須是有_下驅_二耕夫之

牛_二奪_二飢人之食_一底手脚_上。方見_二馬大師爲人處_一。

馬大師不安。院主問ふ、和尚近日尊候如何と。大師云はく、日面佛、月面佛と。祖師若し本分の事を以て相見せずんば、如何が此の道の光輝を得む。此箇の公案、若し落處を知らば、便ち丹霄に獨歩せむ。若し落處を知らずんば、往往に枯木巖前差路し去ることと在らむ。若し是れ本分の人ならば、這裡に到つて、須らく是れ耕夫の牛を驅り、飢人の食を奪ふ底の手脚有つて、方に馬大師が爲人の處を見るべし。

本則の通り、馬大師が病中に、院主の僧が容態を見舞つたのに對し、大師は『日面佛、月面佛』と答へた。これは誠に有り難い答へである。『祖師』即ち馬大師が、若し世俗的な、形而下の情識を以て、苦しいとか、安らかだとか、通り一ぺんの病氣の様子でも答へたのであつたら、まことにつまらん話、それを『日面佛、月面佛』と、言句思量を絶した『本分の事』を以て答へられた。大師が、かやうな答へをせられなかつたら、どうして此のように眞實大道の光輝を見ることが出來ようぞ——と、馬大師の答へた一句が、佛道極妙の端的を道破せるものとして、先づ絶讃の言葉をさゝげて居るのであります。

妙の端的を
道破

『此箇の公案』この馬大師が道破せる一句、若し『落處』究極緊要の處を正しく知り得る者ならば、『便ち丹霄に獨歩せむ』丹霄は、旭日冲天、朝焼けの天空で、つまり萬象を高く超え、一切無碍、獨脱自在なる境地を云つたものであります。

これに反して『若し落處を知らずんば』どうであるかといふと、『枯木巖前』即ち情量心識の盡きたところに到つて『差路し去ること^{たが}在らむ』正路を差へ、とんだところに踏み外したり、躓づき轉ぶやうなことになるぞ——といふので、一言一句に、箇の入處を直覺體得する者ならば、大用現前軌則を存ぜず、然りと云ふも亦た得たり、然らずといふも亦た得たり『太廉纖生』であるが、一機一境、一言一句に參じ、入處有らんこと、向上の事を知らんことを圖つて、好肉上に瘡を剝り、窠を成し窟を成し、情念分別、心識思量を盡すとも、本分の事の一步手前で、枯木巖前に差路し去つては、たとひ蓋天蓋地の志氣を鼓するとも、また摸索不着で、然りと云ふも、然らずといふも皆ら中らない。恁麼も得ず、不恁麼も得ず、『太孤危生』の嘆なきを得ないと云つた様子、このところ、もう一度『垂示』の言葉を咀嚼反芻して見ることです。

『若し是れ本分の人ならば』謂はゆる二途に涉らず、言下に落處を知る本來の面目を具へた者ならば、『這裡に到つて』すなはち馬大師の答ふ處に於て『耕夫の牛を驅り、飢人の食を奪ふ』が如き力量手腕を揮ひ、『馬大師が爲人の處』他に對して示すところの妙致を、正しく明かに見る事が出来るであらう——と申すのです。

耕夫の牛を
追ひ飢人の
飯を奪ふ手
腕

牛を使つてセツセと田を耕して居る農夫の手から、その牛を引き放し追つ拂つてしまふ。また餓鬼のやうに飢ゑた者が、貪るやうにパクつかうとするその御飯を、取り上げてしまふとは、その人に取つて何よりも

飯を奪ふ手
腕

に飢ゑた者が、食るやうにパクつかうとするその御飯を、取り上げてしまふとは、その人に取つて何よりも

一番大事な唯一の物を奪ひ去ることですが、それは一體何の喩へとしたものでありませうか。

佛見法見の
悟臭

味噌の味噌臭きは上味噌にあらず、それと同じやうに、悟りの悟りくさは、本當の悟りでないと云はれますので、事々物々の有形的差別につきまとうて居るのは、凡夫の妄情執着であつて、これを打破し、眞實の道理、すなはち佛法を明らめ、理想とする佛の悟りに契當するといふのは、まことに偉いことに相違ないのですが、その悟りが毫末でも鼻につく氣配があつたのでは、迷の向ふに悟があり、凡夫と佛とが別々の對立を爲す跡があつて、絶對、一如と申すわけにゆきません。この法を得たといふ自覺、佛を悟つたといふ意識の痕跡が些しでも匂ふのは、佛見、法見と申して、一の妄執とせられるのです。耕夫の牛を追ひ拂ひ、飢ゑた人の飯を奪ひ去るとは、悟つたといふ者から悟りを取り上げるといふことにほかならぬのであります。

この佛見、法見といふやつが、なか／＼取れ易くないので、古人も悟後の修行、聖胎長養しやうたいと申して、得悟得法の後、光りをつゝみ跡をくらし、十年、二十年と、獨り道法の長養につとめられた勝跡が多く語られて居るのであります。石頭希遷禪師が、

事を執じするは、もとこれ迷、理に契かなふもまた悟にあらず。

と高唱せられた言葉は、繰り返し參照實究すべきもので、佛に作ならうと圖るのは、瓦を磨いて鏡にするやうなものだと痛誠せられた意味も、こゝに再検討の要があり、佛の一字も心田の汚れたと突きぬけて、眞に丹青に獨歩するの概あるに至らねばなりません。そこに到達しないでは、到底、馬大師の簡単な此の一句に盛られた、沒へつ滋味の滋味は、それこそ餓鬼の前の美食同然、つひにこれ口腹の物とすることが出来ないのであります。

如今多有人道。馬大師。接院主。且喜沒交涉。如今衆中。多錯會瞠眼云。在這
裡左眼是日面。右眼是月面。有什麼交涉。驢年未夢見在。只管蹉過古人事。
只如馬大師如此道。意在什麼處。有底云。點平胃散一盞來。有什麼巴鼻。
到這裏。作麼生得平穩去。所以道。向上一路千聖不傳。學者勞形如猿捉影。
如今多く人有つて道ふ。馬大師、院主を接すと、且喜すらくば沒交涉。如今衆中に、多くは錯つて會し瞠
眼して云はく、這裡に在つて左眼は是れ日面、右眼は是れ月面と、什麼の交渉か有る。驢年にするも未だ
夢にだも見ざること^あ在らむ。只管に古人の事に蹉過す。只だ馬大師此くの如く道ふが如くんば、意什麼の
處にか在る。有る底は云はく、平胃散一盞を點じ來れと、什麼の巴鼻か有らむ。這裏に到つて作麼生か平
穩なることを得去らむ。所以に道ふ、向上一路千聖不傳。學者形を勞すること、猿の影を捉ふるが如し
と。

『且喜すらくば沒交涉』この言葉は、しばく出ました。毎度申す通り、且喜は一種の反語で、私共平俗の
會話に、頗る好くない状態を云ふ場合『よかつたネ』とか『よいさま』とか反對の言葉を使ふアノ調子で、
且つ喜ぶと文字の通りに解しては、意味は正反對です。事態を超越して高く嘲笑し去つた間投詞『フン』『マ
ア』ぐらゐの用語と見ればよいので、『沒交涉』は文字の通りです。

そこでこゝは、現今——圓悟當時の禪者たちが、多くは馬大師の答へを以て、院主を接得し、教化せんと

ア』ぐらゐの用語と見ればよいので『漫交渉』は文字の通りです。

そこでこゝは、現今——圓悟當時の禪者たちが、多くは馬大師の答へを以て、院主を接得し、教化せんと

主客相對の 情識打破

したものと云ふが、フンまるで見當ちがひ、馬大師の眞意とは全然交渉がないぞ。大師は、そんな主客相對のところになぞ居らぬ。此間、大師もなし、院主もなし、目前の一機一境に囚はれて、何のかのと分別計量するのは、馬大師の答處に、早くも千萬里を距つぞ——と、學徒の情解識量じやうげしきりやうを粉碎せられたものであります。次の本文も、この意味を反覆強調されたものにほかありません。

『如今衆中に多く錯つて會し、瞠眼して云はく』瞠眼は、目を見張ること、われこそ馬大師の意を得たりと力んで云ふ態度の形容です。『這裏に在り』は、馬大師が答へた處に於て、の意。『左眼は是れ日面、右眼は是れ月面』左右は言葉のあやで、一邊には日面佛、他の一邊には月面佛、即ち長壽と短命、云ひかへれば生と死、この二面をあげて、而も二面超越の境を示されたのだ、なぞと、目を張り得意になつて言ふものもある。しかし、その輩も『什麼なんの交渉か有る』これまた馬大師の一句を錯り會得すること千里萬里だ。大師の意は『驢年にするも未だ夢にだも見ざること^に在らむ』驢の年といふものは十二支のうちにもない。十干、十支を組み合せて六十年の周期が作られるが、この周期を幾十幾百重ねても驢年といふのは廻つて來ない。つまり永久に無い年といふので、今のやうな錯會さくわい瞠眼の輩は、永久無限に、馬大師の眞意は夢にも知り得ない、と申すのであります。

『只管しきわんに古人の事に蹉過しゃくわす』古人は馬大師、事は即ち向上宗乘の事、本分の一大事です。現今の諸人、いろいろと分別計量を以て、『只管』一途に大師が示された肝心の處を踏みはずし、錯誤の崖を轉落して居る、といふのであります。

それなら畢竟、馬大師が『此くの如く』日面佛、月面佛と云はれた一句の眞諦は何處に在るのであらう

巴鼻

か。『有る底は云はく』また或る一類の者が云ふ、『平胃散一盞を點じ來れと』馬大師が日面佛、月面佛と云つたのは、院主が大師不安の状態を問うたに對し、大師も不安の状態を以て應接したもので、『やア有りがたう、さうぢやな、胃の藥を一服煎じて貰ふかい』と云つた調子のナゾである、テナことを言つたりするが、『什麼の巴鼻か有らむ』巴は馬の轡、鼻は牛の鼻繩、共に把ることの縁語です。それが『什麼の……有らむ』で、全然この縁がない。轡のない馬、鼻繩のない牛は手のつけやうもない。何處へとんで行くか知れたものではない。馬師不安といふから、胃の藥一服なんかと、情識曲解の巴鼻をつかまへようとするが、馬大師の境界に不安も病惱もあるか、哀むべき漢！ 汝が取らうとする巴鼻は只だこれ幻滅、取らうにも取るべきよすがもないぞ——と、これも分別の迷霧を一掃し去つたものであります。

『這裏に到つて』かく一切の執情着想を掃蕩し去り、サテ馬大師の一句、日面佛、月面佛の端的に就いて『作麼生か平穩を得去らむ』作麼生は、如何にです。平穩は、大師不安とあるのに縁づけた用語でもありませんが、平和安穩のところ、即ち言句分別、思量計較を絶した大安樂のところ、謂はゆる各人本來の馬大師を徹見する境地に到達することです。どうしたら、それが本當に得られるか。これは甚だ容易ではない。言句思量を超絶した境界は、到底、言句思量を以て表示する術もないわけであります。

『所以に道ふ』これは圓悟が言ふのではない、古人の言葉を引用するのです。古人とは、矢張り馬祖門下法嗣の一人、盤山寶積禪師ですが、この禪師は、後の第三十七則に主人公として出ますから、そこで人物行狀のことなど述べることにいたします。この盤山の言つた名句に、『向上の一路千聖不傳。學者形を勞すること、猿の影を捉ふが如し』とある。馬大師の一句は、向上本分の大事、千聖不傳で、三世の諸佛も歷代の祖

盤山の名句

のことなど述べることにいたします。この盤山の言つた名句に、『向上の一路千聖不傳。學者形を勞するこ
と、猿ましらの影を捉とらふが如し』とある。馬大師の一句は、向上本分の大事、千聖不傳で、三世の諸佛も歷代の祖

師も、これを説き示し、これを傳ふことは不可能であるといふことを、此の盤山の言葉を假りて云ひ表は
して居るのです、が、かう云つたからとて、到底云ひあらはせるものではありません。『蓋天蓋地、摸索不着』
と垂示にあつた通り、千聖も不傳といはれる妙致は、何とも手のつけようもない次第であります。『學者』即
ち參禪學道の者が、不傳の妙致は以心傳心、體驗獲得せんが爲めに、いろ／＼と心機身境を勞することであ
るが、如何に勞苦するとも、この一大事は、形や跡を尋ねても求め得られるものではない。それは恰も『猿
の影を捉ふるが如し』到底及ばぬ徒勞であるのを、どうすることも出来ない、と、馬大師一句の、絶對の究
極價值を止揚して居るのであります。

猿猴水月を
捉るの愚

猿の影を捉ふることは、よく畫題にもされ、また童話にもなつてゐて、世人に廣く知られて居る話です
が、これは『涅槃經』や『僧祇律』等に説かれてある譬喩で、五百の猿群が一大木を棲家としてゐた、その
木の下に井戸があつて、或る夜、明月が影を映したのを、猿共は、珍らしい寶物と思つて、先に立つものゝ
尾を握り手尾相つないで一本の鎖のやうになつて井戸に届くやうにと、猿智慧を絞つたのですが、かくして
五百の一團は、族を盡して残らず溺死したといふのです。これは、凡夫の迷情、實性實體なき幻滅の世相に
執着して、欲望の爲めに自身を破滅に導くことの愚かさを誡へられたものですが、今、馬大師の『日面佛、
月面佛』の絶對的な眞諦に對して、何のかの思想や言葉を弄して手探りするやうなことをするのは、こ
の猿智慧にも比すべき愚かさであるといはれるのであります。

只這日面佛月面佛。極是難見。雪竇到此亦是難頌。却爲他見得透。用盡平生。

工夫。指注他。諸人要見雪竇麼。看取下文。

只だ這の日面佛月面佛、極めて是れ見難し。雪竇も此に到つて、亦た是れ頌し難し。却つて他の見得透せんが爲めに、平生の工夫を用ひ盡して、他に指注す。諸人雪竇を見んと要す麼。下文を看取せよ。

本則の此の『日面佛、月面佛』は、何としても、見得といふことになるに至難である。それは、雪竇でさへこれを頌し難いとするほどの難物である。しかし『他の見得透せんが爲めに』何とか言はねばならぬ。この『他』の字を、雪竇の代名詞と見る解釋もありますが、これは一般參學者と見る方がよいと思はれます。即ち頌し難いものではあるが、強ひて頌して、學徒が眞意を見得して透徹するやうにとの親切心から、雪竇の體驗せる『平生の工夫を用ひ盡して』こゝに『他を指注す』この他は、明かに『日面佛、月面佛』を指して居るので、見難きを見せようと指示注解を試みて居るといふのです。で、さうした雪竇の親切を見んと要するならば、『下文を看取せよ』次の頌の文句を看て實參するがよろしい、との勸説であります。

頌

日面佛月面佛。

開口見膽○如兩面
鏡相照於中無影像

五帝三皇是何物。

大高生○莫謾他
好○可貴可賤

二十年來曾

苦辛。

自是僂落草○不千山
僧事○啞子喫苦瓜

爲君幾下蒼龍窟。

何消○恁麼○莫錯用心
好○也莫道無奇特

屈。

愁殺人○愁人
莫向愁人說上
堪

述。

向阿誰說○說
與愁人○愁殺人

明眼衲僧莫輕忽。

更須○子細○
咄○倒退三千

日面佛月面佛。口を開けば膽を見る。○兩面の鏡相照して中に於て影像無きが如し。五帝三皇是れ何物ぞ

大高生○他を謾すること莫くんば好し○貴ぶ可し賤む可し。二十年来曾て苦辛す。自からは是れ僂草に落

日面佛月面佛。口を開けば膽を見る。○兩面の鏡相照して中に於て影像無きが如し。五帝三皇是れ何物ぞ
大高生○他を謾すること莫くんば好し○貴ぶ可し賤む可し。二十年來會て苦辛す。自からは是れ爾草に落
つ○山僧が事に干からず○啞子苦瓜を喫す。君が爲めに幾たびか蒼龍の窟に下る。何ぞ恁麼なることを消
せむ○錯つて用心すること莫くんば好し○也た奇特無しと道ふこと莫れ。屈。人を愁殺す○愁人、愁人に
向つて説くこと莫れ。述ぶるに堪へたり。阿誰に向つてか説く○愁人に説與すれば人を愁殺す。明眼の衲
僧も輕忽すること莫れ。更に須らく子細にすべし○咄○倒退三千。

明鏡と明鏡
と對した中
に影像はな
い

『日面佛、月面佛』第一句は、馬大師の答へた一句そのまゝを持つて來た。極めて見難しといふ一句、雪竇
も頌し難しとされる一句、外に頌しやうもあるまい、が口を開けば膽を見る。腹黒い者が口を開いたので
はロクなことは云はない。『口あいて腹を見らるゝざくろ哉』却つて尻尾をつかまれるやうなことになる
が、一片耿々の赤心より披瀝されるのは、片言隻語にもその肝膽を示して人を動かす。馬大師の『日面佛月
面佛』の一句が正にそれであるが、大師の一句をそのまゝに、響の聲に應ずる如く、何の爲作造作もなしに
『日面佛月面佛』と頌出したところに、雪竇の肝膽が示されて居る。形容も表示も及ばず、手のつけやうも
ない向上の一路、本分の事が、これで何の細工なしに、まる出しに抛り出されて居る。馬大師が『ソレ看よ』
と云つたら雪竇も『ソレ看よ』と云つた。どちらの聲だかわからぬやうだ、と、その様子を第二の着語で
『兩面の鏡相照して中に於て影像無きが如し』と評されたのであります。どうです皆さん、日面佛、月面佛
が、雲の中に龍の片鱗がチラリとしたぐらゐ見えませんか。靈光不昧なる明鏡と明鏡とが對する中に、何ら
か認められる影像がありませうか。兩面の鏡と云つて馬大師と雪竇とのことに預けておいては、且喜すらく
ば沒交渉で、われ／＼自身と何の關係もないのでは話になりません。諸佛と我れ、諸祖と我れ、端的に云へ

ば、今の日面佛月面佛と我れ、これが二面の明鏡相對して中に影像なく、影像なしといへども、靈光不昧、萬象を映して切々たりといふのではなくては、全く意味ない話に了りませう。

三皇五帝是
れ何物ぞ

『五帝三皇是れ何物ぞ』支那では、天下に君臨する者は天の命を受けた選ばれたる聖者として、これを天子と稱し、これに取つて代ることを革命、すなはち天の命を革めるといふのです。その天子の遠い祖先とも見られる聖天子が三皇五帝で、三皇は、伏羲、神農、女媧氏。五帝は、黃帝、顓頊、帝嚳、帝堯、帝舜。三皇が先で、五帝がこれに次いで居るのですが、頌に五帝を上置いて居るのは、只だ詩句の口調によるまでのことで、別の意はありません。この三皇五帝は、歴史も判然としないほどの上古、西紀前四千年——二千年の頃に、黃河流域を中心として、國家を開創し經營したので、古來支那國民の理想人格として仰ぐ聖人なるものゝ源流と目される權威であります。これを雪竇は、こゝに假り來つて、日面佛月面佛の句と對せしめ『是れ何物ぞ』と喝破して居るのです。これには故事があるのですが、それは評唱の中に出て來ますから、更にそこで述べるとして、こゝでは、三皇五帝は客、日面佛月面佛が主、この主位に立つて、絶對至上の價値をいふならば、三皇五帝の權威も以つて比するに足らぬ、との大綱を全提して掲げ示されたものと、一應の解釋を下しておきます。

着語に「大高生」これは垂示の『太廉纖生』『太孤危生』と同じ用語で、生の字は助辭です。甚だ高いといふ意味で『大そうなお天狗だな』くらの口調です。次に「他を謾すること莫くんば好し」とあるのも、同じ意味の延長で『あんまり人を馬鹿にせん方がよからう』といふのです。謾の字はアナドルで、侮謾と熟字されます。こゝの『他』を馬祖のことに見る人もありますが、前後の關係、どうも五帝三皇と見る方が自然

じ意味の延長で『あんまり人を馬鹿にせん方がよからう』といふのです。謾の字はアナドルで、侮謾と熟字されます。こゝの『他』を馬祖のことに見る人もありますが、前後の關係、どうも五帝三皇と見る方が自然

貴賤もなく
難易もなく

であるやうです。「貴ぶ可し賤む可し」貴くもあり賤くもあるといふ評ですが、これには——三皇五帝と聞けば誠に最貴最尊と思へる。しかし、聖徳限りなき極致は、無爲にして化す、帝力われに於て何かあらんと、上代太平の民が謳歌したやうに、貴ぶ可しといふ如き意識はない。貴ばないといふことは賤む可しの意味になるが、これも賤む意識もない。とすれば、結局、貴賤の沙汰はないといふことになる。日面佛月面佛といふもその通り、向上と云うたとて貴む可しでもなければ、向下と云うたとて賤むべしでもない。手のつけやうもない太孤危生かと思れば、またいと易き太廉纖生だ、貴ぶ可しまた賤む可し——といふ深長の意味の伏在して居ることを看過してはなりません。

『二十年來曾て苦辛す』本則の眼目肝要は、『日面佛月面佛』の一句で、雪竇は頌の第一句に、これをそのまま復唱し、説明すべからざる説明に代へて『五帝三皇是れ何物ぞ』の一句を添へた。これで此の一則の頌は完了して居るのです。しかし、多くの人は、なか／＼左様に見透して呉れなからうとの婆心から、以下雪竇自身の體驗的述懐を附け足して居るのであります。本則の評唱末尾に『平生の工夫を用ひ盡して他を指注す』とあつたその平生工夫の苦辛談が、即ちこれで、雪竇は『此の一事の爲めには、二十年來といふ長い間エライ苦勞辛苦を重ねたぞ』と告白して居るのです。

これに着語が三つあります。「自おのづから草に落つ」五帝三皇これ何物ぞと、エライ高いところに止まつて居ると見るうちに、ソラおのづと草に落つ、大道を眞つ直ぐに往かずに道草くつて醜いぞ、と冷かし「山僧が事に干あづからず」山僧は圓悟の自稱代名詞『草に落ちたつて、それは雪竇のこと、わしの知つたことぢやないよ』と云つた調子。「啞子、苦瓜を喫す」口の利けない啞子おしが苦瓜にがうりを食つたやうだと、これは俗諺らしいが、最早

一言も口に出ることが出来ない、といふ形容語です。

これは例の逆説倒語の禪的寸評で、圓悟の眞意は、雪竇にぞつこん共鳴して居るのです。雪竇が語る體驗は圓悟も體驗するところで、此の本分の事には、全く二十年、人の知らぬ苦辛を要した、さうして到達した境界から更に他を教導する爲めに、大道から草に落ち泥にまみれるやうな醜さをも忘れて、未悟の者の手引をしてやらねばならぬ。『山僧が事に干らず』わしの知つたことぢやない、といふのは、實はその裏を云つて居るので、『雪竇さん御苦勞です、わしも覚えがありますよ』と云つて居るのです。だが、眞實のところは、何としても口には云へない。お互ひ各自の體驗は、只だ實地體驗した者のみが知る。こゝに至つて、何とも云ひやうがない、といふのであります。

『君が爲めに幾たびか蒼龍の窟に下る』君が爲めとは、二十年苦辛の結果『日面佛月面佛。五帝三皇是れ何物ぞ』と言ひ得るその境地の爲めに、といふのです。蒼龍の窟に下るとは、龍の領の下に有る寶珠を取る爲めに、龍の棲みかに入ること、よくいふ『虎穴に入らずんば虎兒を得ず』と同じ意味で、至上の一物を獲得せんが爲めには、喪身失命、命がけの苦辛努力を費すといふことをいふのです。謂はゆる大死一番の修行を、どんなに積んで今日の境界を得たことかとの述懐であります。

『何ぞ恁麼なることを消せむ』何も左様なことをするにも及ばぬ。蒼龍領下の明珠は、各自が平等に本來具^{かんが}有して居る。『錯つて用心すること莫くんば好し』本來の面目、自然の大道ぢや、何の用心なぞ必要があらうぞ。ヘタな用心を以て、分別憶測し、何のかのと清淨無垢の明珠を汚すやうなことをせぬがよい。とはいふものゝ、〔奇特無しと道ふこと莫れ〕馬祖の一句、雪竇の苦辛談に、何の妙趣も無いなぞと云うてはならぬ。

もの、「奇特無しと道ふこと莫れ」馬祖の一句、雪竇の苦辛談に、何の妙趣も無いなぞと云うてはならぬ。

高く眼を着けて、その間に漂ふ勝れた趣、奇特のところを見得すべきであるぞ。と、座下の學徒を戒められたのが此の着語です。

『屈』これは一字で一句です。屈する、縮まるといふ意、それは、『あゝ骨が折れた、くたびれた』と云つたあんばい、二十年來苦辛して來た回顧から自然に洩らされた嘆息と見られます。着語も亦た悽愴のもので「人を愁殺す」殺の字は愁の意を強めた助辭。更にこの句の意を強めて「愁人、愁人に向つて説くこと莫れ」哀しみ愁へに閉ざされて居る者に向つて、哀しいことを話すのは禁物だといふのです。この意味は、雪竇が永年この一事の爲めに慘憺たる苦辛を重ねて來た、思へばずるぶん窮屈な目に遇つた『屈!』と、氣を呑み聲を飲むと云つた様子に、さすがの圓悟も、得意の毒舌を收め、すつかり同情共感の態です。自分も若い雲水時代から今日に至るまでの修行を思へば、雪竇の苦辛が我が苦辛として、マザ／＼と蘇る。今雪竇が投げた『屈』の一字に無量の感慨を禁じ得ない、全く『人を愁殺する』思ひだ。雪竇よ、もうやめてくれ、斷腸の思ひを持つ者に、斷腸の事を説くなかれだ、といふのであります。

大に屈する
は大に伸び
んが爲め

『述ぶるに堪へたり』これは二字一句です。尺蠖の屈するは其の伸びんが爲めなりといふ。二十年苦辛の屈は、つひに五帝三皇是れ何物ぞと、些の擬議するところもなく言ひ切れる境地に、壁立萬仞の氣勢をあげる事が出來た、即ち大に屈して大に述ぶるに堪へたりである。しかし「阿誰たれに向つてか説く」富士の絶頂に獨り立つて、東海に湧き出た旭日瞳々の光景に、絶讃の叫びを投げたつて、誰がそれを聞いてくれるか。登山の苦勞も、頂上の快味も、登山者以外には知る由がない。雪竇の苦屈も、述ぶるに堪へたる心境も、知る人ぞ知る、われ圓悟こそ雪竇の知己だ、と、ほのめかせた着語です。「愁人に説與すれば人を愁殺す」體驗な

雪竇の知己



き者に體驗を語つても、馬の耳に念佛、豚に眞珠だが、さればと云つて、同情同感の人に語るは、愁人が愁人に向つて説き、人を愁殺するばかりだ。肝膽相照する者同士には説くな、二鏡相照するところに、何の説くべき影像あらん、との見識です。お互ひ、眞珠の前の豚であつては、みじめではありませんか、馬祖に愁殺され、雪竇に愁殺され、圓悟と共に斷腸の思ひをする愁人たるの光榮を有したいものであります。

『明眼の衲僧も輕忽すること莫れ』雪竇が、命がけ、血の涙の辛苦を重ねて到り得た境地、その體驗から割り出された親切徹惻なる結びの一句です。明眼の衲僧とは、自己本來の心性を明らめ、大道を悟り得た禪僧といふので、衲僧は弊衣を纏うた僧といふ文字ですが、これはタゞのボロ和尚の意味ではなく、力量ある禪僧の異稱として用ひられるのです。それほど立派な悟りを得た禪者でも、なほ『輕忽する莫れ』この日面佛月面佛の端的は、輕々しく見て忽せゆるがにしてはならぬ。〔更に須らく子細にすべし〕明らめ得て尙ほ透得せざることあり、透得して尙ほ明めざることあり、故に悟後の大用無碍なるまでには、更に念に念を入れて、綿密に再吟味し、再検討し、毫髪ばかりの滓も臭みも止めぬやうにならねばならぬ、といふ意味の強調で、雪竇が頌の結句に、圓悟は全然同感の合槌を打つて、參禪者を警策して居るのであります。しかし、これは向下的誘導の一言一句であつて、向上の一路に立つては〔咄〕と間投の一辭、以つて一切の言句を斷絶し去る。

これは、輕忽する莫れだの、子細にすべしだのと云ふも、どこにどんな間隙があるか、大道自然、面目現前のところに、輕忽も子細もあるか、餘計な言句無用、と云つた絶對の一着であります。〔倒退三千〕まことに『日面佛月面佛』の當體は、看れば看るほど凄いものだ、五帝三皇これ何物ぞ、千佛萬祖といへども手のつけようもない。圓悟とて寄りつくすべもない、倒退三千、三千里外に引き退がらねばならぬ、と、學徒が錯

けようもない。圓悟とて寄りつくすべもない、倒退三千、三千里外に引き退がらねばならぬ、と、學徒が錯

つて向上向下の兩極端に走らぬやう、抑揚したり頓挫したり、ケナしたり讃めたり、用意周到の指導ぶりであります。

玄則和尚二度の悟道

昔、支那の法眼禪師の會中あちうに監院（院主）の役をつとめる玄則といふ和尚が居ました。自ら大悟を得て居ると信じてゐたので、曾て法眼に參禪せぬので、法眼があるとき詰ると、前に青峰老師に就いて佛を問ひ、『丙丁童子來つて火を求む』といふ一句を明らめ得て、すでに參禪の一大事は完了したから、この上更に參問する必要がない、との答へに、法眼が一步突つ込んで、その一句を如何に悟り得たかと點檢すると、玄則は、

『丙丁ひやうちやうは火の神（ひのえ、ひのと）それが火を求めるとは、佛を以て佛を求むることにはかならずと、私は直下ちきげに即心是佛を悟り得ました』

と、得意滿面で言ふ、それを言はせも果てず法眼は、

『ソラ、そんなことだらう、果して佛法などいふものは夢にも知りをらんわい』

と、頭から罵倒しました。玄則は、しかし強い自信を棄てないで、憤然として席を蹴つて起ち、そのまゝおさらばをしてしまつたのです、が、途中、『待てよ、法眼和尚は何と云つても一山大衆數百人の善知識といはれて居る、別に長所がなくてはならぬ』と、かう考へなほして、再び取つて返し、先の無禮を懺悔して、あらためて入室參禪を願ひ出で、

『如何なるか是れ佛』

と、前に青峰老師に問うたと同じ問を試みました。すると、法眼、

『丙丁童子來つて火を求む』

これも全く青峰と同一の答です。ところが此の法眼の一言下に於て、玄則は本當に徹底大悟することが出來、法眼の印可を博したといふことであります。白隱禪師が、海内を一掃するに足る痛快な悟りを得たと自負して行つたのが、正受老人に逢うては、ライオンの前の犬ほどの力もなかつたといふ話を前に申しましたが、佛道の奥妙は眞に底知れないものがあり、禪の實參實究には終りが無いといはれるので、古徳が經驗の言葉にも、大悟一番、小悟は數知らずとあります。雪竇の『輕忽することなかれ』圓悟の『須らく子細にすべし』は共に卷いて常に懷にすべき箴言でなければなりません。

評唱

神宗在位時。自謂此頌諷國。所以不肯入藏。雪竇先拈云。日面佛月面佛。一拈了却云。五帝三皇是何物。且道。他意作麼生。適來已說了也。直下注他。

所以道。垂鉤四海只釣獐龍。只此一句已了。

神宗在位の時、自ら此の頌、國を諷すと謂へり。所以に肯て藏に入れず。雪竇、先づ拈じて云ふ、日面佛、月面佛と、一拈了つて却つて云ふ、五帝三皇は何物ぞと。且らく道へ、他の意作麼生。適來已に説き了れり。直下に他を注す。所以に道ふ、鉤を四海に垂れて只だ獐龍を釣ると。只だ此の一句に已に了れり。

神宗は宋の第六主で、太祖趙匡胤が天下一統からは百八年を経た熙寧元年（西紀一〇六八、日本は平安末期、後冷泉天皇の治暦四年）に即位、雪竇は疾くに遷化、この年ちようと十七回忌に當ります。神宗は在位

期、後冷泉天皇の治暦四年）に即位、雪竇は疾くに遷化、この年ちょうど十七回忌に當ります。神宗は在位

宋神宗帝と 雪竇錄

十八年でしたが、太祖帝以來傳統的なる信念を以て、佛教を重んじ、その興隆保護には大に力を盡したものです。即位第十三年の元豐三年には、京師に慧林ゑりん、智海の東西二大禪院、並びに八律院等、六十四個の寺院を創立する勅を發し、同五年完成を見るや、普く天下の有徳を求め、第一に慧林禪院の初代住持として、圓照宗本禪師を迎へ、非常な優遇を加へました。此の圓照は、天衣てんね山義懷ざんぎくわいの法嗣、天衣は雪竇の法嗣、即ち雪竇の嫡孫が、天下第一等の宗師として勅選に當つたわけであります。

かうした信任と地位とを一身に擔つた圓照が、乃祖の傑作なる『雪竇錄』を陛下に捧獻したといふことは、もつとも至極の話ですが、問題は、これを『大藏經』の中に編入すべきか、どうかに就いて、廟堂の大臣達に區々の議が起つたのであります。

漢字本大藏 經最初の開 版

『大藏經』とは『一切經』ともいひ、佛教聖典全集のことです。現在の日本には幾種類もの版本があります。が、漢譯經典の全部を收め、これが開版に最初の手を染めたのは、宋の太祖で、太祖は天下一統の十三年目、開寶五年に、勅して蜀（四川）の成都に於てこの聖業を企畫せしめ、爾來實に十二年を要して、次代太宗帝の太平興國八年に至り、五千四十八卷の刻成を見たのであります。その後を得た聖典。または聖典に準じて後世に傳ふべき價值ありと認められる名著は、歷朝の廟議に圖り、勅を以て『大藏經』の中に入れることにせられたものですが、神宗帝の時、『雪竇錄』がこれに擬せられたと申すのですから、當時に於ける雪竇の道價は大したものであつたことが知られます。

ところが『自ら此の頌、國を諷おもすと謂おもへり。所以ゆゑに肯あへて藏に入れず』雪竇の言葉の中に、國家を諷刺する、つまり反國家的思想があるといふ諸大臣の決議を見た爲めに、つひに入藏の勅は下されなかつたといふので

す。それは何であるかといふに、『雪竇先づ拈じて云はく、日面佛、月面佛と、一拈了つて却つて云ふ、五帝三皇是れ何物ぞ』と本則の馬大師の一句を拈提して、全體ソツクリ『日面佛、月面佛』と頌出したのはよいが、かく拈じた次に『五帝三皇是れ何物ぞ』とやつた、此の一句がいけないといはれたのであります。

圓照宗本が、法祖の遺業を後代に傳へたいとの主旨を以て『雪竇錄』の入藏を乞うたときに、中書省の諸大臣は評議して、次のやうに云つたとあります。

雪竇禪師の語録に見る玄理妙旨は、吾々の測り知るべきところではない。只だ馬大師の一句を頌して、五帝三皇これ何物ぞと云つて居るのは看過出来ない。三皇五帝は我が國家の先祖である。それを是れ何物ぞと罵る如きものを、勅によつて藏經に收めることは斷じて許すべきでない。

かういふわけで、入藏の沙汰は取り止めになつたが、今でいふ發賣禁止の處分を蒙つたわけでもなく、過激思想取締と云つたやうな法律の制裁を受けたのでもなかつたのです。圓照が國師無雙として、朝野上下の尊信を身に集めたことに變りはなかつたのであります。

かやうに『五帝三皇是れ何物ぞ』の一句が朝廷の問題になつたが『且らく道へ、他の意作麼生』^{そもさん}他は雪竇を指す。作麼生は、如何に同じ、即ち雪竇の眞意は、果して左様な國家の主權に、何らかの交渉を有つものであつたらうか、マアよく考へて見るがよい。それは『適來』^{せきらい}前刻『已に説き了れり』頌の着語で。もう言ひ盡して居る。『貴ぶ可し、賤む可し』日面佛、月面佛の絶對なることは、五帝三皇の絶對なるに等しい、絶對には計量分別の餘地はない。馬大師の端的、雪竇の端的、言句の着くべきも無い。ソコで『直下』^{ちぎけ}に他（日面佛、月面佛）を注し』て、五帝三皇是れ何物ぞと言つたのだ。日面佛これ何物ぞ。月面佛これ何物ぞ、と

絶對は云ひ
換へても絶
對なり

對には言量分別の餘地はない。馬大師の端的、雪竇の端的、言句の着くべきも無い。ソコで「直下に他（日面佛、月面佛）を注し」て、五帝三皇是れ何物ぞと言つたのだ。日面佛これ何物ぞ。月面佛これ何物ぞ、と

言ひ換へて見るもよからう。何しても雪竇のやうな大物になると業が大きい。線が太い。ソレよく云ふではないか。『鉤を四海に垂れて獐龍を釣ると』雪竇の手腕は正にこれだ。コセくと、思想分別の介入され易い言語の小魚は釣らない。ズバツと、五帝三皇といふ四海唯一の獐龍を釣り上げた——との形容で、重ねて頌の莊重味を添へて居るのであります。

『只だ此の一句に、已に了れり』一句とは、五帝三皇是れ何物ぞの一句です。本則の頌は、此の一句に盡されて居ると申すのであります。

後面。雪竇自頌他平生所以用心參尋。二十年來曾苦辛。爲君幾下蒼龍窟。似

箇什麼。一似人入蒼龍窟裡取珠相似。後來打破漆桶。將謂多少奇特。元來只

消得箇五帝三皇是何物。且道。雪竇語落在什麼處。須是自家退步看。方始見得

他落處。

後面に、雪竇自ら他の平生心を用ひて參尋せし所以を頌す。二十年來曾て苦辛す。君が爲めに幾たびか下る蒼龍の窟と。箇の什麼にか似たる。一へに人の蒼龍の窟裡に入つて珠を取るに似て相似たり。後來漆桶を打破す。將に謂へり多少の奇特と。元來只だ箇の五帝三皇は何物ぞといふを消得す。且らく道へ、雪竇の語什麼の處にか落在す。須らく是れ自家に退步して見て、方に始めて他の落處を見得すべし。

この一節は殆ど講話の必要がないほどのものです。『後面』は、後段に同じで。すでに上の二句で頌は了

重々叮嚀の
評唱

つた、この後段に頌出するのは……と、第三句以下のことを云ふのです。『自ら他の平生……』この他の字は雪竇の代名詞、參尋は參禪尋究で、雪竇が、そのかみ不斷に、自己本分の事を徹底究盡したことを、自分で頌に歌つて『二十年來……蒼龍の窟』の二句にした。それは『箇の什麼にか似たる』恰も人が蒼龍の棲む窟に下つて頷下の明珠を取るやうな、命がけの苦辛を形容したのだと、重ね／＼クドイ説明です。

『後來漆桶を打破す』そんな苦辛を重ねて、その後に、漆を一杯容れた桶のやうな、情識妄念の一切を打破することが出来た。底を打ちぬいたやうに痛快な大悟の境地に透徹したのだ。では、如何にそれが美事な悟境か『將に謂へり多少の奇特と』どうしてもそれは多分に優れたものであらうと思へる。——多少の少は助辭に近く、多の字を重く見る——が、別のことはない、『五帝三皇是れ何物ぞ』といふ此の一句の爲めに全力を費消したのみである。元來只だこれのみ、この外、別に奇特といふほどのものはないぞ。

しかし、元來只だこの一句、サア、雪竇の語の眞實は那邊に『落在するか』肝心急所はどこに見るべきぞ。どこを、どう探すこともない、緊要は『自家に退歩』する一事以外にはない。辛苦二十年といふも、蒼龍の窟に下るといふも、向上の一路は、他に向つて求むべきではない。自己本來の本性を徹見することである。外に向つて散走するのではない。自己の光りを自己に返照し、謂はゆる百八十度の轉回を一番やつて、退歩承當、自心内面の奥底に掘り下がり掘當てることだ。ソコに漆桶打破、五帝三皇これ何物ぞと、雪竇の手を執つて共に合唱する第一峰はある——との婆説。

豈不見。興陽剖侍者。答遠錄公。問。娑竭出海乾坤震。觀面相呈事若何。剖云。

豈不見。興陽剖侍者。答遠錄公。問。娑竭出海乾坤震。觀面相呈事若何。剖云。

金翅鳥王當宇宙。箇中誰是出頭人。遠云。忽遇出頭又作麼生。剖云。似鶻捉鳩。君不信。鶻腰前驗始知真。遠云。恁麼則屈節當胸退身三步。剖云。須彌座下烏

龜子。莫待重遭點額回。所以。三皇五帝亦是何物。

豈見ずや。興陽の剖侍者が遠錄公に答ふることを。問ふ、娑竭、海を出で、乾坤震ふ。觀面相呈する事若何。剖云はく、金翅鳥王、宇宙に當る、箇の中誰か是れ出頭の人ぞ。遠云はく、忽ち出頭に遇はゞ又作麼生。剖云はく、鶻の鳩を捉ふるに似たり。君信ぜずんば、鶻腰前に驗して始めて眞を知らん。遠云はく、恁麼ならば則ち、屈節當胸、退身三步せむ。剖云はく、須彌座下の烏龜子、重ねて點額に遭うて回ること待つこと莫れ。所以に、三皇五帝亦た是れ何物ぞといふ。

興陽の剖侍者

こゝに卒然として、本則にも頌にも何の關係もなさうな二人の人物を登場せしめて、華々しい問答をさせて居るのであります。興陽の剖侍者といふのは、大陽警玄禪師の法嗣といふだけで、その行實など知られないのですが、この問答で見ると、なか／＼大したものので、謂はゆる作家の衲僧であつたことが十分認められます。大陽禪師は、雪竇と殆ど同時代で、やゝ先輩に當り、其の時代曹洞宗の第一人者ですが、廣く傳へられてゐる説によれば、晩年に至るまで嗣法の弟子を得ず、孚山の法遠に遺囑して、入滅後に投子義青に傳法せしめ以て曹洞の法脉を斷絶せしめることを免れたといふのですが、興陽の剖侍者の如き大力量の法嗣があつたとすれば、右は一説として傳へられるものと申さねばなりません。

孚山の遠錄公

遠錄公とは、今、大陽との關係に於て名をあげた孚山の法遠禪師のアダ名で、この人は若い時代から遍く

善知識を尋ねること七十有餘人、到るところでその大器を稱揚せられ、臨濟、曹洞兩宗の巨匠四人から大悟の印可證明を受けて居るのであります。就中、葉縣歸省禪師（首山の嗣。臨濟下六世）の許に在つては、眞に血涙を絞り、骨を削るやうな思ひをして、老漢歸省の毒手に堪へ、歸省をして『遠公古佛』とまで絶讃せしめ、つひにその嫡嗣となつたもので、大陽の處に於て曹洞の玄旨を究め得て、傳法相續の印記を受けたが、歸省の法を嗣いで居るからとて辭し、その後俊傑投子義青を接得して、自分の代りに大陽の法を嗣がせ、大に曹洞禪を興隆せしめたといふ、これが今謂ふところの一説であつて、禪師の一美談として傳へられるものであります。

孚山といふのは、後に請ぜられて住院した地名を以て稱するので、諱は法遠です。これを遠録公と呼んだのは、曾て道友の達觀その他數輩の者が、蜀の地（四川）で理不盡なる官吏の暴虐を受けたとき、法遠が智慧辯才を以て一同を救ひ出した、それで彼れは世間の法律にも明かだといふので、録公の稱をさへげるやうになつたもので、録は録事の意、文簿を司り善惡是非を斷ずる役人のことでもあります。このほかに當時の人は多く法遠を呼ぶに『遠公』といふ敬愛の稱を以てし、または『遠公虎師』の畏稱を以てしたりしたものです。

かくも道業越格の人、法遠が、興陽の剖侍者を訪ねて往つて意氣づまるやうな活問答を試みたのであります。それは恐らく諸方遍歴の銳機俊發盛りのころであつたらうと思はれます。

『娑竭、海を出で、乾坤震ふ。觀面相呈する事若何』

娑竭は、梵語サーガラの漢譯訛音で、また娑迦羅とも音譯され、これだけでは『大海』といふ原語ですがこゝには此の下に『龍王』といふのが略されてあるので、娑迦羅龍王といふのは、海龍王のことで八大龍王

こゝには此の下『龍王』といふのが略されてあるので、娑迦羅龍王といふのは、海龍王のことで八大龍王

の一。『法華經』に龍女成佛のことが説かれてあるのはこの龍のこと、佛法守護の龍神であります。『覲面相呈する』とは、直面に相見した當處をいふので、覲の字は『會ふ』と訓みますが、目上に對して『會見』『謁見』と云つた意味に用ひられる字です。で、此の間は『龍王一たび海を出る時は、天地も震動する威を振ふ、今それがしはその海龍王となつて和尚に相見するのだ。さあ和尚、何と應接するか』といふもので、天地乾坤も一呑みと云つた唯我獨尊、頂天立地の大見識、大自負であります。ところが、上には上があるものの剖侍者は泰然自若、云はく、

『金翅鳥王、宇宙に當る、箇の中誰か是れ出頭の人ぞ』

金翅鳥

金翅鳥といふのは、よく經文中に見る迦樓羅のことで、原音ガルダ、迦留羅、揭路荼、譏嚕拏などの音譯もあり、食吞悲苦聲などと義譯されますが、別名を梵語で蘇鉢刺尼と云ひ、これを譯して金翅鳥または妙翅鳥といふので、もとより龍と同じく實在の動物ではない、大鷲のやうな猛鳥を神話譯した靈鳥の王で、海を羽搏つて海水を斷ち深底に潜む龍を捕つて餌食とするといふのですから凄いものです。『莊子』に云ふ北冥の鵬なども此の仲間かも知れません。『ナニ、貴様は娑竭龍王に成つて來たと、おれは金翅鳥王ぢや、垂天の雲の如き翼を展べて宇宙に當る、イザ、此の前に畏れずに出て來る者があるか』と、蓋天蓋地の威を揮つてやり返したのであります。しかし法遠は、そんなことで意氣を挫きません。尙ほもかゝつてゆきます。本物の金翅鳥か、假面を被つて威すのか、更に點檢して見ようといふのでせう。

『忽ち出頭に遭はゞ又作麼生』誰も出て來れまいと威張つてござるが、そこへヌウツと進み出る海龍ありとせば、金翅鳥どの、何とめさるぞ、と云つた勢ひです。

剖云はく『鵠がくの鳩を捉ふるに似たり』鵠はクマタカ、またはハヤブサと訓む字で、鷹の一種です。金翅鳥を畏れずに面前に出るなどいふ身のほど知らずの龍ならば、造作さうさもなく處分すること、恰も鷹が鳩を捕るやうなものと應じ、尙ほ氣勢を強めて『君信ぜずんばどくろ髑髏ぜん前に驗して始めて眞を知らむ』死んだら只だ自分の骸骨のみが残る、何の生氣せいきもないぞ、とダメを押したので、この上、出るなら出て見ろ、打ち殺すぞと、絶對絶命の構へを示したものと見られます。

遠云をんはく『恁麼いんちならば則ち屈節、當胸、退身三步せむ』恁麼ならば『左様ならば』當胸は、兩手を胸のあたりで組む敬禮の作法、法遠はこゝに至つて、到底屈伏する相手でないを見て取つたので、自ら節を屈して退却することにしたのです。徒らに勝を鬭はし猪武者のやうに進むことを知るのみといふのは、良將の器ではない、機を見ては電の長空に激するが如く追撃し、また變を見ては疾風迅雷の如く兵を收む、これ亦た用兵の妙と謂ふべきでありませうか。かやうにして法遠は銳機を收め『退身三步』相手の師家が立つて居る高座の下から引き退がつたのであります。しかるに、壇上の剖侍者は尙ほも追撃の鋒を、その背後に投げ、最後の止めをさすと云つた風に、

『須彌座下の烏龜子うきす。重ねて點額に遭うて回かへることを待つこと莫れ』

と痛罵を浴せて居るのであります。『須彌座』は今云つた師家が立つて居る高座で、須彌山しゆみせんの形に擬なぞらへて造られてあります。『烏龜』は、黒い龜の子と云ふのです。龜は支那でも一面には目出度いものとして居るが、或る場合には、人を卑しめ罵つて『フヌケ』『ノロマ』と云ふやうな言葉に、よく用ひられる字であります。その出處を調べて見ますと、唐代に音樂を職業とする者が皆な綠の冒子をかぶつてゐたので、龜の頭が綠色

烏龜子の點
額とは何の
意味か

可る場合には、人を卑しめ罵つて『フヌケ』『ノロマ』と云ふやうな言葉に、よく用ひられる字であります。その出處を調べて見ますと、唐代に音楽を職業とする者が皆な緑の冒子をかぶつてゐたので、龜の頭が綠色

だといふところから、それらの輩を龜と呼んだ、ところが、その連中の妻女は大てい歌伎であつて、家では盛に客を取り春を賣つたので、世人から輕蔑せられ、さうした樂戸を呼んで龜といふのは、大へんな侮蔑を含んだ言葉となつたのであります。

なほ『五雜俎』といふ書物によれば、そんな醜惡な意味に用ひられるには、龜そのものに根據があるのだ、その説では或種の龜は自ら性交することが出來ず、牝を放つて蛇と交配せしめるといふ傳説に基き、この意味を人間社會の諷諭に用ひ、妻を姦夫に取られた間拔男まぬけをとこを嘲罵するに烏龜うきといふ言葉を用ふるのだとあります。が、それが一般化して先きにいふ如く『ノロマ』『フヌケ』といふやうに、人を罵る語となつたのでせう。

『點額』は、今日では『落第』の同意語として一般に通用してゐます。試験のことを登龍門といふのから來て居るので、それは支那の傳説に、黃河の鯉が、上流の龍門（禹王が治水の爲めに掘鑿したところ）を躍り越えろと化して龍となる。跳び上がつても越せないヤツは、龍門から落ちて額を打ち傷ついて退く、これを點額といふのです。金鱗潑刺たる鯉ですら、この龍門をパスして、化して龍と成るのは幾んど稀で、大ていみな點額する。それをノロマの泥龜が、どうして企て及ぶべきでせう。鵜の眞似する鴉以上の滑稽さといはねばなりません。

鵜の眞似する鴉

高座の下から退身三步した法遠に向つて、剖侍者は『龍王などと柄がらにもない氣焰をあげて出頭したつて、龍門に點額する鯉どころか、フヌケ、ノロマの龜の子ぢや、再びこの座下に出頭して悲慘な點額の醜態を繰り返すな』と極度の痛罵を投げつけたのであります。

さて長々と、本文に何の關係もないやうな古人の問答を擧げて來たが、これは一體何の爲めにしたのか、それは『所以に、三皇五帝是れ何物ぞといふ』只だ此の一句の爲めにほかならぬ。此の一句、微塵毫髮ばかりも、抑揚、批議の間隙を許さぬ、絶對、超絶對の端的である——といふ容子を、しばらく剖侍者の禪機を假りて裏書したものであります。

關山と夢窓
兩國師の活
問答

これに就いて思ひ合されるのは、妙心寺開山關山國師と、天龍寺開山夢窓國師との問答であります。關山の方がやゝ後輩ですが、同時に並び立つた禪林の横綱同士と見られます。關山が天龍寺を訪ねて初めて夢窓に相見したとき、相手が天龍であるから、さそくの機轉、自分が法遠の立場であるのを、剖侍者に置き換へた態度で、イキナリ、

『金翅鳥王宇宙に當る。天龍何れの處にか藏るゝ』

と、切つて放しました。すると夢窓は急に身を起こし、コソ／＼と後の屏風の蔭にかくれた。それを追蹊して關山は、鞠躬如とし隨ひ行き、屏風のうしろで夢窓を禮拜したのであります。

法遠が退身三步のところ、還つてこれ龍門突破の金鱗たる面目、壇上に力み返つた剖侍者實は烏龜と手を執り合つて同游の態、と見る見方はないでせうか。躍進一番の關山、實は退身三步の旨味を呈し、悄然として身を引く夢窓、還つてこれ獅子奮迅の勢ひ、と證明すべき方程式は成り立たないであらうか。何のかのと鍊つて見るのも、結局總て閑工夫。一句『三皇五帝是れ何物ぞ』問答勝負の論ではない。禪機商量の沙汰ではないのであります。

禪機の及ぶ
ところにあ
らず

はないのであります。

人多不見雪竇意。只管道諷國。若恁麼會。只是情見。此乃禪月題公子行云。

錦衣鮮華手擎鵲。閑行氣貌多輕忽。稼穡艱難總不知。五帝三皇是何物。

人多く雪竇の意を見ず。只管に國を諷すと道ふ。若し恁麼に會せば、只だ是れ情見のみ。此れは乃ち禪月が公子の行に題するに云ふ。錦衣鮮華にして手に鵲を擎ぐ。閑行せる氣貌輕忽多し、稼穡の艱難總に知らず。五帝三皇是れ何物ぞ。

話を元へ戻し『五帝三皇是れ何物ぞ』の一句には、實はかういふ典故があるのだと、それをこゝに云ふのであります。

多くの人は、雪竇が此の一句を頌に用ひた本意を知らないで、只だ／＼文字面からして、國家を諷刺するものと云ふが、左様に理會するのは、情識意見の妄分別に過ぎない。雪竇の頌の典據となつたのは、蜀主、王建の歸依を受けて、禪月大師の號を賜はつた貫休といふ和尚の詩に『公子の行に題す』といふ一篇がある、それを假り用ひたのであつて、決して國家の事などに關係はないのだ——といふので、茲にその禪月の詩を擧げて居るのであります。

『公子行』公子は王子です。行の字は、白樂天の『長歌行』杜子美の『貧交行』細川頼之の『海南行』と云つた類の、漢詩の一體として用ふる字ですが、こゝはその例でなく、行はメグルと訓み、巡行、遊行の意で此の詩題も『公子行』ではなく『公子の行に題す』として見るのが妥當であります。

禪月大師公子行の詩

詩の第一句『錦衣鮮華にして手に鵲を擎ぐ』は、王子が、身に目のさめるやうな豪華な衣裳を着けて、手

に鷹をすゑて居るといふ、鷹狩りにでも出かけるところを叙して居るので、次の『閑行せる氣貌輕忽多し』とは、ひまつぶしに遊び歩くのだから、しづく／＼と行く、その意氣風貌は、揚々得々、何も思ふところもない傍若無人のもので、甚だ慎重の態度を欠くと、此の第一第二の兩句を以て、公子遊行の狀を表現して居るのであります。

『稼穡の艱難總に知らず』稼穡は農作のことで、百姓が、春に種を播いて、毎日早朝から日没に至り、眞つ黒になつて耕作に獻身努力し、やつと秋の實入りを見る、或は養蠶をしたり、綿糸を作つたり、衣食住の事に人民はどれほどの苦辛をするか、公子は一向に御存じない。自ら耕さずして美食に飽き、自ら織らずして錦衣を纏ひ、而も曾て民百姓の辛苦を知らうともせず、甚だ輕忽な態度で、自分獨り得意になつて居る。その氣貌は『五帝三皇是れ何物ぞ』と、決め込んで居るおメデタさである、と、禪月の詩は、公子の無知、無反省を諷諷して居るのであります。

しかしながら雪竇の頌に於ては、諷刺などの意は些しもあるのではない。只だ禪月の詩句を假つて『五帝三皇是れ何物ぞ』と云つたまで、一切の知識思想に關せざる點が、公子の『總に知らず』の様子と相似てゐると見られるが、その言葉は同じでも、その内容は似ても似つかぬほど別なものであるのは云ふまでもない。語句をこの詩から假借したものであるが、雪竇が換骨奪胎の手腕は、雪竇獨得のものであつて、本則の頌は、典故や用語に拘つて看ては、その落處肝要は、夢にだも知られない——以上が、頌の初めから第四句までの評唱であります。

頌は、典故や用語に拘つて看ては、その落處肝要は、夢にだも知られない——以上が、頌の初めから第四句までの評唱であります。

雪竇道。屈。堪述。明眼衲僧莫輕忽。多少人。向蒼龍窟裡作活計。直饒是頂門具眼。肘後有符明眼衲僧。照破四天下。到這裡。也莫輕忽。須是子細始得。雪竇道はく、屈。述ぶるに堪へたり。明眼の衲僧も輕忽すること莫れと。多少の人、蒼龍の窟裡に向つて活計を作す。直饒是れ頂門に眼を具し、肘後に符有る明眼の衲僧にして、四天下を照破するとも、這裡に到つて、也た輕忽すること莫れ。須らく是れ子細にして始めて得べし。

これは頌の終りの方の一字句、二字句及び結びの七字句の三句を評唱したもので『輕忽すること莫れ』の用語も、禪月の詩句から假借して來て居ると見られますが、『多少の人』今の多くの人々は、雪竇の句意を錯つて理會し、ともすれば『蒼龍の窟裡に向つて活計を作す』と、注意警告して居るのであります。雪竇は五帝三皇、これ何物ぞと喝破して、日面佛、月面佛の全貌を提示し得るまでには、二十年來の苦辛を重ね、蒼龍領下の珠を取るやうな『屈』の思ひを成し、そして『述ぶるに堪へたり』の體驗を得たといふ。さう聞くと、謂はゆる明珠の所在たる蒼龍の窟——第一義の悟りのところ——に、思慮分別の活計をなす、そこから躍り出して來ねばならぬのだが、どうも、その透徹が容易ではない。その妙趣極致を正しく會得するとは『直饒是れ頂門の眼を具し、肘後に符有り……』でも輕忽してはならぬ。頂門は頭のテツペンで、眉の下に在る眼が頭頂に着いてゐるとは、眼識の極めて高いこと。肘後の符とは、道教仙術にいふことで、或る護身のお札を肘の後に掛けて居れば、すべての鬼神が畏れをなし、鬼神を自由に驅使することが出來るといふ。つまり自在無碍、與奪縱横の活作用を爲す禪機に喩へたのです。かやうな明眼の衲僧にして四天下を明

頂門の眼、
肘後の符

四天下

かに見透すほどの力量があらうとも、『這裡』頌の屈、述ぶるに堪へたりといふ處は、『也た輕忽すること莫れ、須らく是れ子細にして始めて得べし』といふので、この意味は、頌のところすでに明了になつて居ります。四天下といふのは、印度古來の世界觀で、世界の中心樞軸をなす須彌山しゆみせんを繞つて東西南北に四洲ありとする説から云はれるのですが、宇宙全世界といふほどの語調と見ればよいのであります。

本則は、形において極めて簡単な公案であります。頌と評唱は頗る慎重、大へんな力瘤の入れ方です。いくら云つて見ましても、眞實體得の妙致は、言葉や理解の及ぶところではありません。只だ圓悟禪師が、懇切叮嚀に婆説せられた『輕忽するなかれ、子細にせよ』の一點に參じて、雜念妄慮、惡知惡覺を一掃し、言下ごんかの會得あひとくを狙ひどころとすべきであります。

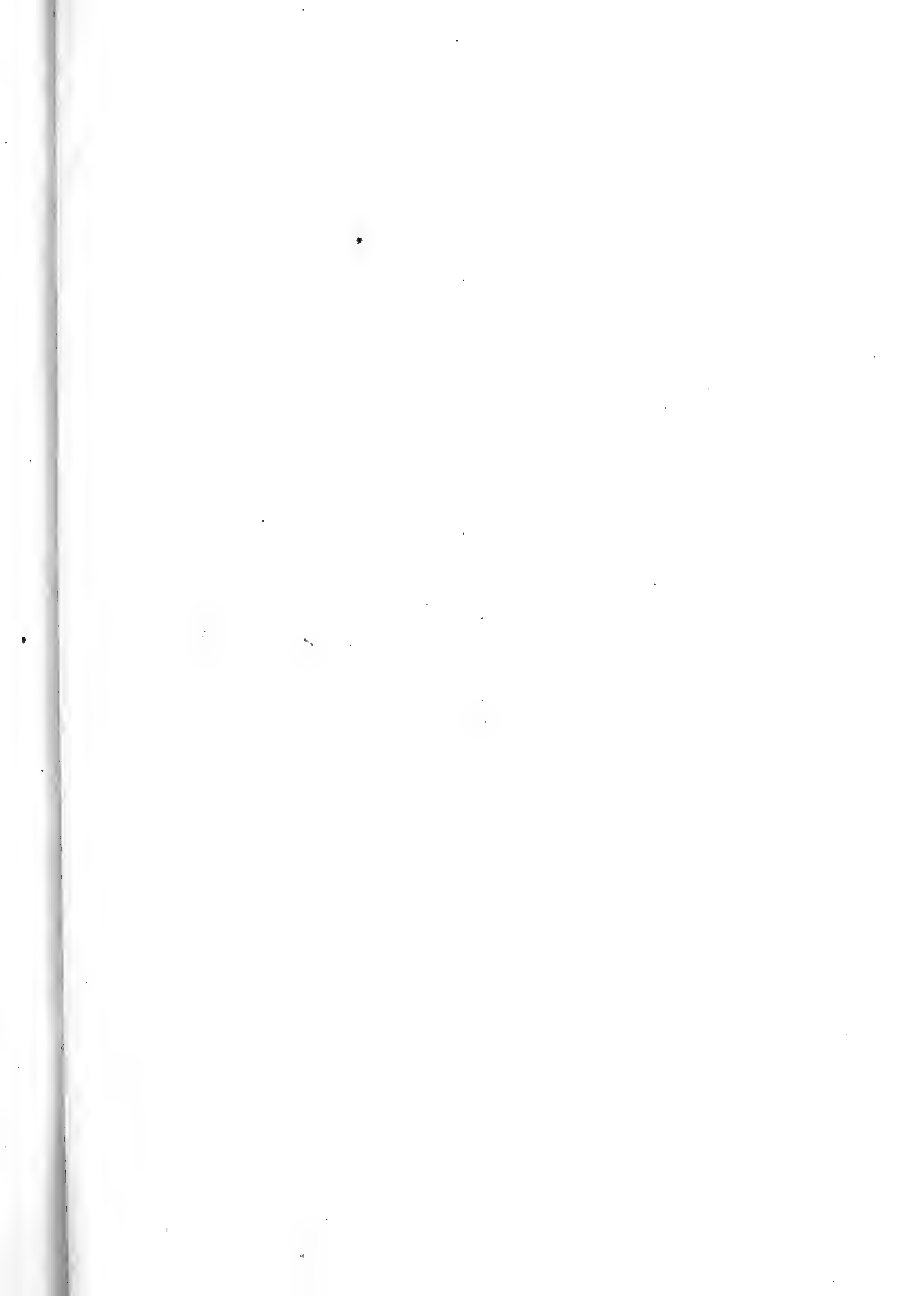
東嶺和尚の
言下到大悟
を得た老婆

白隱禪師の高弟として知られる東嶺圓慈和尚とうれいゑんじが、或る年、江戸の東北庵で『碧巖錄』を講じ、此の『馬大師不安』の一則を提唱された席に、柴田元養の母で、六十歳あまりの老婆が、『日面佛、月面佛』と東嶺和尚の力強い高唱の聲を聞いた瞬間、小學校の兒童が、先生の音頭に和して『ハト』『ハナ』と云ふやうな調子に『日面佛、月面佛』と、我れを忘れて傳唱したのであります。東嶺和尚が、それを看過するわけはありません。法筵終つて後、和尚親しく老婆を召して點檢して見ると、立派に此の公案を透得してゐたので、即座に印可せられたといふことであります。

皆さん、這裡しやうりに到つて何の言句かあらむ、です。五帝三皇も、蒼龍窟も、屈も述も、總にこれ何物ぞ、です。日面佛、月面佛！ 只是々。咦。

第四則

德山挾複子



第四則 德山挾複子

この則の題は『德山、複子を挾む』と読み、舊版本には『德山挾複問答』となつてゐます。複子は荷物の包みで、德山といふ和尚が、荷物の包みを手挾んだ旅姿のまゝで問答をしたといふ實話が、この公案の骨子であります。德山とは、どんな和尚で、それが誰と問答をしたのか、その相手のことも並せて略述し、本文に入る豫備知識といたしませう。

德山宣鑑禪師

德山の名は、序講以來ちよい／＼出ましたが、德山は住地の稱で、本名は宣鑑、諡號は見性禪師、蜀の劍南（四川省龍安府）周子の子として生れ、夙く出家して成都に出で、博く經律を修め、特に『金剛經』に精通し、教學に於ては、天下無比と我れ人ともに許すほどになつたが、南支方面に禪宗が盛で、即心是佛、教外別傳の宗旨を擧揚すると聞いて大に奮慨し、これを征服して自家の宗風を宣傳しようと、得々として出かけたのが、途中一人の老婆の爲めに、禪問答で、手もなくやり込められ、龍潭院の崇信禪師に參見することになり、つひにその法嗣となつて、天下の大禪師と仰がれるやうになつたのであります。——老婆との問答、龍潭座下の修行については『評唱』の本文に出て居りますから、そこで詳しく述べることにします。

德山の生涯

出世時代は、その生れたのが、唐の德宗帝貞元六年（西紀七九〇）その歿くなつたのは、懿宗帝の咸通六年（八六五）日本で申すと、桓武天皇の延暦九年——清和天皇の貞觀七年、即ち八十六年の生涯であります。その法系は、

德山の法系

六祖——青原——石頭——天皇——龍潭——德山

即ち達磨の十一世の法孫であります。よく『臨濟の喝、徳山の棒』と並せ稱せられる如く、同時代に各々家風を張つた此の二人は、氣象が非常に烈しく、問答應接の態度手段も、驚くべく荒々しいものであります。本則の問答にも、それが露骨に示されて居ります。

臨濟の喝と
並稱する徳
山の棒

徳山は、曾て往來頻繁な、銀座の十字街頭と云つたやうな處に、一箇の木牌を建て、それに墨痕麗々、次の文句を書き出しました。

佛來たるも也^{また}た打^{たた}せむ。祖來たるも也^{また}た打^{たた}せむ。

何のことはない棒の宣傳標語です。修行者に對して、どんなに此の棒を揮つたか、一つ二つその見本を出して見ませう。

或日の晩參——夜の參禪——に徳山は劈頭先づ大衆に宣告しました。

徳山痛棒の
見本

『今夜は、問答一切禁止ぢや。問ひかけてはならん。わしも答へはせぬ。若し問ふ者あらば三十棒ぢやぞ』
ときに一人の雲水僧が、衆中より進み出て、何も云はず、如法に三拜して徳山の前に立つた。ソコを電光石火、ピシリと徳山手裡の痛棒が見舞つたのです。僧は、すかさず突つ込みます。

『和尚！ 私はまだ一言の問も發して居りませぬ。何の故に三十棒ですか』
『ふむ、お前は一體何處の者が』

『はい、私は新羅から遙々と、和尚の高風を慕うて參つた者でございます』
『好しッ、新羅を發^たつて、船に乗る前に三十棒ぢや』

と、徳山は又ピシリと打ちおろしました。かういふ風に、何を云つても、何をして、やにはに痛棒をく

と、徳山は又ピシリと打ちおろしました。かういふ風に、何を云つても、何をして、やにはに痛棒をく

らはすのが、徳山の常用手段でした。或るとき、珍らしく元氣な坊さんが訪ねて来て、徳山の前に進むと、

イキナリ拳固を振り上げて、打つてかゝる勢ひを示したものです。徳山はグツと睨みすゑて、

『貴様、無禮なヤツ、わしが手中の棒をくらひたいか』

と云ふと、その僧は、袂を拂つて素早く廻れ右をし、そこを去りました。徳山の棒も用ふるヒマがありません。が、徳山は僧の背後から大聲疾呼、

『お前は、それで一半を得たのみぢや、他の一半を何とする？』

僧はまた一轉回して正面に進み、

『クワーツ』と大喝一聲、

この僧なか／＼やるものです。まさに青天霹靂の勢ひ、と、ソコをスカさず徳山の棒がピシリ、疾風迅雷避ける隙もない。

『かく汝を打つて、始めて他の一半を得たといふものぢや』

徳山は、かう云つて澄ましてゐたが、僧はまだ止めを刺されないといふ意氣で、

『和尚のひとり天狗、ヘン天下は廣いです、他に明眼みやうげんの人がありますよ』

『フン、さうぢやよ、すべて天然にして始めて眼まなこありぢや』

『這の猫和尚！』

僧は鋭くかう云ふと共に、手を目の下に當て、赤ンベイをして見せました。刹那またピシリと一棒見舞つた徳山、

『黄河三千年、今日一たび清し』

と朗かに高唱しました。徳山が棒を揮ふ様子は、多くこの類でした。或は『獅子兒』と名乗つて出て来るヤツを引つ捉へて、引き倒し馬騎りになつて『この畜生』とやるなど、惡辣の手段は天下の禪者を驚動せしめたものであります。その門下には、師の上前を刎ねるほどの機鋒を示した巖頭や、雪峰の如き大物を出し雪峰の高弟に雲門、玄沙あり、玄沙の法孫に法眼出で、雲門宗、法眼宗を派生した。即ち此の二宗の乃祖とも見られる徳山であります。

徳山靈祐禪師

かくの如く猛烈峻機の徳山が、本則で問答を試みて居る當の相手は何人かといふに、それは徳山靈祐禪師であります。この禪師は百丈懷海の法嗣で、後の則に主人公として登場しますし、なほこの師弟の行實は、しばしば出て來ますから、その各條下で適宜に叙説するとして、こゝには徳山の横顔を、ちよつとながめ、その人物風格を髣髴せしめておきませう。

年輩は徳山より二十年程長上で、福州の長谿に生れたのは、唐の代宗帝大曆六年（西紀七七二）わが奈良朝の末期、光仁天皇の寶龜二年で、弘法大師より三つの兄さんです。その入寂は唐の宣宗帝大中七年（八五三）わが文徳天皇の仁壽三年、智證大師圓珍が入唐留學の年で、徳山行年八十三でした。勅諡號を大圓禪師といふ。靈祐は諱、徳山といふのは住院の地名であります。この徳山に住院するに至つた因縁が、亦た有名な一つの公案となつて居るので、それを紹介して、その禪機の一端を示しませう。

司馬杜多の
徳山發見

百丈禪師の在家の弟子、即ち居士で、司馬杜多といふ人がありました。好んで名勝靈域を跋涉し、地相を見る眼が非常に高いといはれて居ましたが、或る年、旅から歸つて百丈山を訪ね、湖南に於て大徳山（長沙

見る眼が非常に高いといはれて居ましたが、或る年、旅から歸つて百丈山を訪ね、湖南に於て大瀉山（長沙

府寧鄉縣）といふ無比の名山を発見したことを語ると、百丈禪師が大に乗り氣になつて『では老僧が行つてその山を開き、住持第一世とならう』と云ひ出した。それを司馬は『和尚は徳は高いが、貧相だから、せいぜい五百人の衆僧が集まる程度でせう。アノ山は堂々たる雄山、千五百人の長者たる者でないと住持たる資格はありません』といふので、結局、百丈禪師門下の衆僧について、最適任の候補者を選抜することにし、その人相鑑定も司馬杜多がすることになりました。順序として當然、第一座の善覺（一説に普覺）が鑑定を受け、咳一咳して二三歩あるいて見せたが、司馬はダメだといふ。次に召されたのは、一山大衆の食事を司る典座といふ役僧をつとめてゐた靈祐です。司馬は靈祐を一見したのみで『おゝ、此の人なる哉』と、絶對無條件で推薦しました。

瀉山の主選 拔試験

ところが、どうにもムシの収まらないのは善覺です。『第一座をさしおいて典座が往くといふ法はない』といふ抗議で、つひに此の推薦は取り消され、あらためて實力試験の上、瀉山の主を決選することになりました。試験主任、審判長は云ふまでもなく百丈禪師で、試験問題は一個の淨瓶でした。淨瓶といふのは、木を刳つて作つた一種の水筒で、禪僧が隨時、手などを洗ふ日用携帶品の一つです。第一座善覺が、先づ喚ばれて方丈に往つて見ると、そこに一箇の淨瓶が置かれてあり、百丈がそれを指して云ふのです。

『喚んで淨瓶と爲すことを得ず、喚んで何とか爲す』

何でも二邊を離れて、いづれにも執着しないといふのが禪の要領で、こゝでも、淨瓶を淨瓶といへばその物に觸れる、淨瓶といはなければ背く、この背觸の二邊を離れて一句云へとの試験問題なのです。ところがさすがは百丈山の第一座、

二邊を離れ
る禪の要領

『喚んで木突と爲す可らず』

と、遲疑なく答案提出。木突とは木履はきです。淨瓶をマサカ木履とは云へまい、これはウマく觸れず背かず答へたものです。次に入れかはつて典座の靈祐が喚び込まれました。問題は同一です。と、靈祐、淨瓶であるとも、ないとも、何とも言句を弄せずして、ツカ／＼と進み寄るよと見る瞬間、足をあげてパツと問題の主體、淨瓶を蹴飛ばし、サッサと室を出てしまつたのであります。すると、百丈禪師、

『あッハ、ハ、ハ、第一座、アノ山出し坊主に輸まかされたわい』

と、靈祐を山出し坊主と、言葉ではケナしながら、軍配は明朗に靈祐にあげられたのであります。これで見ると、善覺第一座が、ひどく劣つて見えますが、善覺が劣つて居るのではない、靈祐があまりにも優れてゐたと謂ふべきでありませう。善覺は百丈の後進ではあるが、馬祖門下の同窓で、後年、幽邃なる潭州の華林（湖南長沙府）に在つて孤奇峭峻の禪風を擧げ、華林和尚と稱讃せられた一方の宗師です。黃檗禪師の居士として有名な相國裴休はいきゅうが、曾て華林を訪ねて、善覺がたゞ獨り坐禪をして居るのを見て、『和尚には侍者はないのでですか』と問ふと、『侍者に用事なら呼ばう』と云つて『大空よ。小空よ』と呼ばはつた。その聲に應じて『ウオツ』と叫んで、のそり／＼出て來たのが、二頭の猛虎だつたので、裴相國が悸ぞつとしたといふ逸話が語り傳へられて居て、後來、侍者の異名を『二虎』といふやうになつたのであります。

侍者の異名
二虎の典故

『淨瓶踢倒の話わ』といふ一則の公案を創作した靈祐は、やがて百丈を辭して大潯山に入り、人煙絶えたる山奥に草庵を結び、文字通り果食谷飲の生活をして居たが、法弟の大安その他の雲水僧が次第に慕ひ寄り、相扶けて經營し、つひに天下の大禪院となつて、司馬杜多の豫言の通り一千七百衆を擁するまでになつたので

扶けて經營し、つひに天下の大禪院となつて、司馬杜多の豫言の通り一千七百衆を擁するまでになつたので

あります。門下に多くの高足を出したが、就中、仰山惠寂が最も著はれ、この師弟の各一字を取つて『滙仰宗』の一派が稱せられることになりました。謂はゆる禪五宗の分派に於ては、一番古參の系統であります。

此の滙山老師に向つて、彼の銳機の徳山がどんな問答を試みたか、それは本則に――

垂示 青天白日。不可更指東劃西。時節因縁。亦須應病與藥。且道。放行

好。把定好。試舉看。

青天白日、更に東を指し西を劃す可らず。時節因縁。亦た須らく病に應じ藥を與ふべし。且らく道へ、放行が好きか。把定が好きか。試みに舉す看よ。

相關文法

この文體も例の雙關法で『青天白日……劃西』が左扉（一節）『時節因縁……與藥』が右扉（二節）『放行』がまた左扉で『把定』がまた右扉（三節）といふ相關になつて居ります。

『青天白日、更に東を指し西を劃す可らず』一點の雲霧も留めない拭つたやうな大空に、こゝが東、これからは西などと區切ることが出来ますか。煩惱妄想の雲も、生死苦樂の影も、あらゆる差別相對の痕を見ないカラリとしたところ、第一則でいへば『廓然無聖』第二則でいへば『洞然明白』第三則の『蓋天蓋地、模索不着』ともいふべきところ、徳山が、十字街頭に宣傳したやうな、佛も三十棒、祖師も三十棒、佛も衆生も、聖も凡もないところ、しばくいふ所の『向上宗乘の事』『自己本分の事』といふ境地であります。しかし、古人が『上山の道はこれ下山の道』と云つて居るやうに、また諺にも『旅行の究極目的は同一地點』

に歸るに在り』とある如く、鐵砲玉の行きつ放しでは意味をなさない。向上の一面はこれでよいとしても、他の一面、向下の方も度外してはならぬ、といふので、もう一方の扉を開くのです。即ち、

『時節因縁、亦た須らく病に應じ藥を與ふべし』前のは一色平等、佛も衆生もないといふ一本調子であつたが、この方は、何もかもあり、何にも、かにも時節因縁に感應し、順應して、臨機應變、順逆、是非、長短、方圓、すべてを適宜に捌いて、程よき中庸を得てゆく働きであります。即ち病に應じ、それ／＼に療養の處置をする如く、佛は佛なり、衆生は衆生なりに、各々その處に依り、その面目を發揮してゆくのであります。

放行と把定

佛法には、右のやうに兩面の作用がなければならぬが、『且らく道へ』サテどちらにしたらよからうか。『放行するが好きか』これは第一節の『青天白日』カラリと一切開放のことであり、『把定するが好きか』これは一つ／＼しつかり押へて適當の處置をする『應病與藥』の方で、前の二枚の扉を、こゝでピタリ閉ぢた形であります。

『放行』はハナチ、ヤルで自由自在に開放して、何ものにも拘らぬこと、把定は、また把住とも云ひ收束してキチンと整理し仕末することであります。放行が好いか、把定が好いか、サアどうぢや、といふ垂示ですが、眞實の要諦は二邊を嫌ふ。元來この二面、果して是れ同か、これ別かと、二邊を離れて透徹すべしです。一本の扇、これを開けば即ち放行、これをたゞめば即ち把定ではないですか。握ればこれ拳、開けばこれ掌、これ同か、これ別か。事業投資はこれ放行、収益貯蓄はこれ把定。把放ともに中心主人公に異りはない。何事にも應用の出来る二面で、又何につけても此の要諦の體得は、極めて重要であらねばなりません。

ない。何事にも應用の出来る二面で、又何につけても此の要諦の體得は、極めて重要であらねばなりません。

本則の眼目は、實にこの二面の活機要を、徹底的に検討するに在るのです。ハッキリと種明かしをして申せば、登場主役兩人の問答は、氣鋭の徳山が放行で突進するのを、先輩老熟の瀧山が、把定の態度で應接した、それを雪竇と圓悟が各自の見識を以て批判して居るのであります。

本則 舉。徳山到瀧山。擔板漢○野狐精 挾複子於法堂上。不妨令○人疑 從東過西從西過

東。可煞有○禪作○什麼 顧視云無無便出。好與○三十棒○可煞氣衝天○眞獅子兒善獅子吼 雪竇着語云。勘破了也。錯○果 徳

山至門首。却云。也不得草草。放去收來○頭上太高生○末後太低生○知○過必改能有○幾人 便具威儀再入相見。依前作○這去就○

○已是第二重敗缺○嶮 瀧山坐次。冷眼看○這老漢○將○虎鬚○也須○是這般人始得 徳山提起坐具云和尚。改○頭換○面○瀧山擬取○

拂子。須○是那漢始得○運○籌帷幄之中○不妨坐○斷天下人舌頭 徳山便喝拂袖出。野狐精見解○這一喝也有○權也有○實也有○照 雪竇

着語云。勘破了也。錯○果 然○點 徳山背却法堂着草鞋便行。風光可○愛○公案未○圓○贏○得頂上笠○失○却脚下鞋○已是喪身失命了

也 瀧山至晚問首座。適來新到在什麼處。東邊落節西邊拔本○眼觀○東南意在○西北 首座云。當時背却法

堂着草鞋出去也。靈龜曳○尾○好與○三十棒○這般漢腦後合○喫○多少 瀧山云此子已後向孤峰頂上。盤結草庵。

呵佛罵祖去在。賊過後張弓○天 雪竇着語云。雪上加霜。錯○果 然○點

舉す。徳山、瀧山に到る。擔板漢○野狐精 複子を挾み、法堂上に於て「妨げず人をして疑着せしむることを○敗缺を納る」東より西に過ぎ西より東に過ぎ。「可煞禪有るも什麼をか作さむ」顧視して無無と云

つて便ち出づ。ハ好し三十棒を與ふるに○可煞氣天を衝く○眞の獅子兒善く獅子吼す」雪竇着語して云はく、勘破了也。ハ錯○果然○點」徳山門首に至つて、却つて云はく、也た草草なることを得ざらむと。ハ放去收來○頭上は太高生○末後は太低生○過を知つて必ず改むる、能く幾人か有る」便ち威儀を具して再び入つて相見す。ハ依前として這の去就を作す○已に是れ第二重の敗缺○嶮」瀧山坐する次○冷眼にして這の老漢を看る○虎鬚を捋づることは也た須らく是れ這般の人にして始めて得べし」徳山坐具を提起して云はく和尚と。ハ頭を改め面を換ふ○風無きに浪を起す」瀧山拂子を取らむと擬す「須らく是れ那漢にして始めて得べし○籌を帷幄の中に運らす○妨げず天下の人の舌頭を坐斷すること」徳山便ち喝し、拂袖して出づ。ハ野狐精の見解○這の一喝也た權有り也た實有り、也た照有り也た用有り○一等に是れ雲を拏らひ霧を攫む者、中に就いて奇特なり」雪竇着語して云はく、勘破了也。ハ錯○果然○點」徳山法堂を背却して草鞋を着けて便ち行く。ハ風光愛づ可し○公案未だ圓ならず○頂上の笠を贏ち得て脚下の鞋を失却す○已に是れ喪身失命し了れり」瀧山、晩に至つて首座に問ふ。適來の新到什麼の處にか在ると。ハ東邊に落節し西邊に拔本す○眼は東南を觀て意は西北に在り」首座云はく、當時、法堂を背却して草鞋を着けて出で去れり。ハ靈龜尾を曳く○好し三十棒を與ふるに○這般の漢、腦後に合に多少をか喫すべき」瀧山云はく、此の子、已後孤峰頂上に向つて草庵を盤結し、佛を呵し祖を罵り去ることと在らむ。ハ賊過後の張弓○天下の衲僧も跳不出」雪竇着語して云はく、雪上に霜を加ふ。ハ錯○果然○點」

前の第三則は、馬大師の只だ一言句が、公案の骨子で、『本則』は簡單でしたが、この則は、具體的事實の

と云ふ。しかし、寫實的表現の部分が多いだけに、讀めばわか

前の第三則は、馬大師の只だ一言句が、公案の骨子で、『本則』は簡單でしたが、この則は、具體的事實の

變化波瀾を描寫して、かなりの長文を成して居ます。しかし、寫實的表現の部分が多いだけに、讀めばわかるといふ點は、前則よりも樂であります。『評唱』も隨分長たらしいものですが、いろ／＼と具體的説明がしてあるので、彼此參照しつゝ讀めば、存外スラリ／＼と、要旨は呑み込めると思はれます。

道場破りの 荒武者

『徳山、瀉山に到る』これは徳山が既に龍潭のところで痛快な大悟徹底を得て、拔群の力量を自負し、悟後の大機大用を試みんが爲めに、諸方の宗師を驗べて歩かうといふので、普通の武者修行者ではない。他流仕合ひで道場破りをやつて廻らうと云つたやうな、頗る物騒な荒武者であります。その當時、瀉山の聲名が最も高かつたので、一番に先づ訪ねて往つたといふわけです。此の氣勢を寸評して、着語に「擔板漢」と云ふ。板を擔いだ男が、左右は見えず、目かくしされた馬車馬のやうに、一方向きに只だ直面前進するとの形容、俗語の向ふ見ずといふのは、ちようどこれの反語に當りませう。「野狐精」精の字は助詞。『此の狐め、食へぬやツ、油斷がならぬぞ』何を仕出かすか知れたもんぢやないといふ警戒。

複子

果して『複子を挾さしはさんで、法堂上はつたうじやうに於て』複子は、雲水僧が、前に袈裟行李をかけ、その紐帶と連絡して、衣類や手まはりの物を包み、うしろ付けにして負ふもので、行脚あんぎやの通禮作法としては、先づ山門のところでそれを肩からおろし、手に提げて入つて行くのですが、徳山は旅裝束そのまゝで、づか／＼と進み入り、而も案内も乞はず七堂伽藍の中、説法の道場たる法堂（ハツタウとよむ）の上へ乗り込んだものです。

亂暴な闖入者

「妨げず人をして疑着せしむることを」無作法千萬な闖入者ちんにふしや、これには誰だつて疑ひ怪まぬはなからう——妨げずは、人を疑着せしむるに十分だといふ意味。「敗缺おほしゆくじりを納る」それが大縮尻おほしゆくじりよ。人の疑惑を惹いて平安無事なることを得ぬ、そのことが大失敗だ。

『東より西に過ぎ、西より東に過ぎ』法堂の上を旅装のまゝで、東から西へ、また西から東へ横行濶歩したのです。〔可煞禪あるも什麼をか作さむ〕よい度胸だ。ピチ／＼跳ねるやうな生きの好い禪機は認める。だがそんなことをして一體何になる？ 元來、青天白日のところ、何だつて更に東西を區劃するのだ。醉狂の沙汰ではないか。

『顧視して、無無と云つて便ち出づ』横行しながらジロリ／＼と睨めまはし、『無いぞ、無いぞ、何も無いぞ』と云つて、フウと法堂を出てしまつた。折角尋ねて來て見たのに、天下の老和尚も此の内に無い、前に釋迦なく、後に彌勒なし、三世の諸佛も、歴代の祖師もないわい、と云つた調子の豪勢ぶり、何といふ傍若無人の態度ぞ。〔好し三十棒を與ふるに〕このお天狗め、若し圓悟ならば許しはせぬ。痛棒を與へて叩きのめして呉れるものを。〔可煞、氣、天を衝く〕しかしその意氣は天を衝きぬく勢ひ、まことに萬夫不當、千萬人といへども我れ往かんの雄々しさではある。〔眞の獅子兒、善く獅子吼す〕あたりを顧視して、無々と言つたところは、無畏王といはれる獅子が百獸の中に高く吼えたやうな英雄らしさだよ。と、例によつて上げたり下げたり野次口調。

『雪竇着語して云はく、勘破了也』他の本則公案にあまり例を見ない雪竇の着語です。着語だから公案の本文ではない、本來劃弧でもつけるべき一句です。勘破了也は、勘破了れりで、『見届けたぞ、スツカリ見抜いたぞ』と、半疊を入れたのですが、一體、雪竇は何を見届けたといふのでせうか。徳山が得々として押しかけ、こゝに目的通り瀧山の禪を見破つたとの讃辭か、若しくは、傍若無人の振舞ひを、見ないのか、知らないのか。黙つて爲すがまゝ任せてゐる瀧山が、早くも徳山の足もとを見抜いたといふのか。或は雪竇が、勘破了何を勘破するか勘破する

徳山の藝の手のうちを勘破したといふのか、いづれにも取れる。さアいづれの意味でありませうか。このと

謎のやうな
着語

風外和尚の
提唱

大内青巒居士
の解釋

徳山の藝の手のうちを勘破したといふのか、いづれにも取れる。さアいづれの意味でありませうか。このところ、各人銘々に勘破了也が出来なければ、千萬言の婆説指注も、繪に畫いた牡丹餅たることを、如何とも出来ないわけであります。こゝの着語も實に意味深長なもの。若き女の亂れ髪、いふにいはれず、とくにとかれず、といった謎々です。〔錯○果然○點〕文字面を解けば、錯は『違ふぞ』果然は『その通りだ』點は、錯でもあり果然であり、また果然でも錯でもない。即ち點で、チヨンと一點を下す。點は點にして線にもあらず、畫にもあらずです。風外和尚は、こゝを提唱して、

雪竇も、徳山いまだ瀧山に到らざる以前に向つて、勘破了といはれた。此圓悟も又雪竇の勘破了と云はざる以前に向つて錯と下した。誠に無孔の鐵鎚ぢや。此の意を會せんと要せば、果然、點に參ぜよ。此の果然、點を會せんと要せば、錯に參ぜよ。

と云はれて居ります。わかつたやうで、わからん。わからん様でわかつた、と、おわかりになりませんか。大内青巒居士は、次のやうに言つて居られます。

當節の演説場などで、ノウ／＼（錯）と云ふたり、ヒヤ／＼（果然）と云ふたりするやうなものであるが、何がヒヤ／＼で何がノウ／＼やら、一人で兩方を云ふばかりでなく、もう一つ點と云うた。ヒヤヒヤ、ノウ／＼、チヨン……何でも實參實究することが肝要ぢや。

全くです。實參實究以外に手はありません。なほ此の點の字については、『評唱』の中で、もう一度述べねばなりませんから、こゝはそれまでの當座宿題としておきます。

『徳山、門首に至つて、却つて云はく、也た草々なることを得ざらむと』門首は、門頭と同じで、門の邊り

徳山の心境
變化

といふほどの語。草々は、匆々の普通假借で、輕卒、粗略といふやうな意味です。徳山は、思ふ存分、傍若無人の振舞ひをして、パイと法堂を出で、勝ち誇つた思ひで山門の處まで來たが、『待てよ』と考へ直したのです。『コイツは少し遽^{あは}てたかな、あまり輕卒には出來ぬぞ。苟くも千五百衆の善知識と立てられる瀧山和尚だ、もう少し叮嚀に勘驗する必要があるわい』と、そこで急に心境の變化を見たわけです。〔放去收來^{はうこしうらい}〕垂示の放行と把定の二面です。放去は、法堂上で意氣軒昂『無々』と獅子吼したこと。收來は、門邊に佇^{たふ}んでシンミリと考へ込んだところを評したものであります。〔頭上は太高生〕〔末後は太低生〕いづれも生の字は助辭で意味はない。首め^{はじ}は大そう高く出たのに、後の方は又大へんに低くなつたものだ。龍頭蛇尾だな、と冷やかしたのです。〔過^{あやまち}を知つて改むる、能く幾人がある〕人は、なか／＼過を知つても、斷乎改めるといふ勇氣のあるものは少いものだが、徳山はそれが出來た、えらいぞ。

『便^{すなは}ち威儀^{ゐいぎ}を具して再び入つて相見^{しやうけん}す』この便^{すなは}ちは、直ちにの意。威儀を具してとは、複子^{ふくす}を肩からおろし、一般の行脚僧がする通り、如法の作法禮儀をととのへたので、かうして『再び』出なほして、今度は、おとなしく殊勝げに法堂に入つて行きあらためて瀧山に面會を請うたのであります。〔依前として這^この去就^{きよしう}を作^なす〕何だやつぱりそんな手練^て手管^{れんてくだ}をやりをる、と云つたあんばい。依前は、常に用ふる依然と大體同じ用語と見てよろしい。古徳は、この依前の二字が、こゝの字眼だと注意して居ります。意味は次の着語に續いて居るので〔已に是れ第二重の敗缺〕前には旅姿のまゝ踏ん込むやうな粗暴を敢てし、後でまた思ひなほして叮嚀な儀禮を執る、いづれにしても青天白日のところに、東西を劃するやうな出處進退ぢや。相手を知ることがよい。天下の老和尚瀧山ぢや。ヘタな小細工を弄してもダメ、前の粗暴が既に失敗、後の叮嚀も失敗、二

重の失敗であるぞ。〔嶮〕これを瀧山の風格、嶮峻にして接近し難きを云つたのだと見るのは見當ちがひで、

重の失敗であるぞ。「嶮」これを瀉山の風格、嶮峻にして接近し難きを云つたのだと見るのは見當ちがひで、徳山へ投げかけた着語、即ち『あぶない!』と注意したものです。危険の嶮であります。

『瀉山坐する次』徳山が二度の相見に、法堂へ入つたとき、瀉山はそこに坐つて居た。坐する次は、坐して居るところといふに當ります。淡々として安坐して居る瀉山、八風吹けども動ぜず、淵の如く静まり返つて居る風貌が想見せられます。「冷眼にして這の老漢を看る」静まり返つて居るのが却つて無氣味だ。徳山は、二度の勘破を試みようとして、ジロリ／＼、イヤな目つきで此の老漢（おやぢ）瀉山の容子を窺ひ見てをるな。

「虎鬚を捋なづることは須らく這般しやはんの人にして始めて得べし」何も言はず、何もせぬ瀉山老漢、それがタゞ者ではない。そのまゝが虎の蹲うづくまつて居るやうな威風を漂はせて居る。ソコへ近寄ることは成るほど『嶮!』あぶないものであるが、徳山はその虎の鬚を捋なでる（指先でつまむといふ字）やうな態度に出てゐるのだ。『這般の人』その様な人にして始めてなし得る藝當で、徳山ならで、餘の人にはなか／＼出来ない、と、こも下げたり、上げたりです。

虎鬚を撫で
る手腕

坐具

『徳山、坐具を提起して云はく、和尚と』坐具は、梵語の尼師壇にしだん、または尼師但那にしだんなを譯した語、臥具ぐわぐ、隨坐ずゐざ衣えとも譯され、佛弟子必携品の一つで、袈裟をかけた時には必ずこれを携へる。三尺に四尺位の長方形の敷布で、縦に細く疊んで二つに折り、左手首にかけ、坐るときには廣げて（通常三つに折り）敷く、袈裟を床や地につけないためです。禪僧が長上に對し敬禮をするときには、その疊んで左手首に掛けて居るのを取つて、面前にずつと高く捧げるやうにする。徳山も今その通りの作法をしたので、さうしておいて、鋭く一語『和尚』と呼びかけた。「頭を改め面を換ふ」先の『無々』と言つた時の面目模様を、こゝではスツカリ換へ

風なきに浪
を起す

て居る。「風無きに浪を起す」だが、しかし徳山、そのやうな作法を以て和尚と呼ぶなど、一體何をしようと云ふのだ。元來、大地に衆生なく、佛も和尚もあらうか。風なき大海に、物好きに波瀾を起さうとするやうなものだ、との評。

拂子と塵尾

突進の猛虎
に對する深
淵の龍

那漢の面目

『瀉山、拂子を取らんと擬す』拂子は、誰も知つて居るアノ白い毛を柄につけたもの。もとは蚊や蠅などの蟲を拂ふ實用具であつたのが、後には法要儀式に導師が手に執る一種の裝身具のやうになつたもので、支那では老莊の道士達も用ひました。これの異名を塵尾しゅびと云ひますが、塵しゅはオホシカで、これの尾が拂子に適して居るのと、また俗説に、塵おほしかが尾を振ると他の群鹿がその振る方へ走るといふところから、大衆を率ゐる長老、導師が手にするやうになつたのだといふことであります。徳山の再進、それは虎の鬚を撫でるやうだと評されたが、實は徳山彼れ自身が猛虎ではないでせうか。しかし、これに對する瀉山は深淵の龍か、默然自然、無論ジタバタ騒ぐやうなことはない。と云つて何もせぬ枯木寒巖ではない。相手が如法に進前して『和尚』と問訊したのに對し、ソロ／＼と手を動かして、椅子のわきの拂子を取りにかゝつたといふ、そこに悠揚たる瀉山の風貌が描き出されて居ます。「須らく是れ那漢にして始めて得べし」那の字は去聲でアノ、アレといふ指示代名詞（上聲にするとナニといふ疑問代名詞になる）那漢はアノオトコ、彼れといふに當ります。が、禪の常用では多く稱揚の意味を含むので、アノ瀉山のやうな老漢でなければ、このやうな應接は出來ないといふのです。「籌はかりごとを帷幄あぐの中に運めらす」瀉山のゆつたりした手段は、劍戟チャンバラの陣笠連とはちがつて、參謀本部に在つて靜かに、勝を千里の外に決するの神謀妙策を練つて居る、つまり鋒鋌を犯さずして強敵を挫くさくりやく作略を祕して居るといふのです。「妨げず天下の人の舌頭を坐斷することを」舌頭を坐斷すると

は、口を利かさぬといふことで、妨げずとは、『……に十分』『……を得』といふ意味です。瀉山が默々とし

は、口を利かさぬといふことで、妨げずとは、『……に十分』『……を得』といふ意味です。瀧山が黙々として、ソロ／＼手を動かすところに、相手の徳山をして口も利かさぬ、といふばかりか、満天下の人、誰にも口を利かさぬほどの權威がある、といふのであります。

『徳山便ち喝して拂袖して出づ』瀧山に、動かざること山の如し、と云つた風な遠謀深慮ありとも、徳山には亦た疾きこと風の如し、といふ機略勇膽がある。川中島の機山公信玄を不意打ちした不識庵謙信とも見立てられませう。瀧山が拂子を取らうとした瞬間に相手に答話の寸隙も與へず『クワツ』と大喝一聲を浴せ、衣の袖を拂つて、素速く身を轉じたのであります。〔野狐精の見解〕精は助字、『この畜生め』と、圓悟が、感嘆詞的に投じた一語、形は罵つて居るが、内容は『やりをるわい』と讃めた口調で、坐具をさ／＼げて、和尚と呼びかけるかと思ふと、クワツと一喝するなど、瀧山ほどの老師の前で、存分にいろ／＼な化け方をやる、テも古狐ぢやわい、と軽い讃辭を呈して居るものと見ればよいのです。次の〔這の一喝……也た用有り〕の一句は、權實（假りのもの、本もの）だの照用だのと、一喝を四通りに分析したりして、コセ／＼と講釋に落ちてゐる。どう見てもこれは圓悟の着語ではない。恐らく聞き書きか何かの紛れ込んだものだらうと思はれます。〔一等に是れ雲を拏らひ霧を攫む者、中に就いて奇特なり〕一等は、一樣に等しくの意、雲を拏らひ霧を攫むとは、龍の靈威を形容したもの、即ち活禪者の活禪機を喩へたので、徳山が初め無々と云つて出で去り、再び入つて坐具を提起し、今また一喝拂袖する、終始一樣に大機大用の發揮であつて、龍の昇天にも似た勢ひだが、中に就いて、瀧山が拂子を取らうとする僅かのスキにつけ入つた今の働きは、最も奇抜特勝だとの稱讃。こゝへまた雪竇の着語『勘破了也』が挿入せられ〔錯○果然○點〕と圓悟も全く同じ寸

禪機活用飛
龍の如し

徹底勘破の
處

評を下して居るのです。こゝも、誰が何を勘破したといふのか。徳山、雪竇、圓悟、すべてこれ被告とし、各自が判官となつて審細に取り調べ、徹底勘破のところを突き止めなければなりません。

『徳山、法堂を背却して草鞋さうあいを着けて便ち行く』一喝した徳山は、袖を拂つて轉身すると、法堂を背後にし、草鞋わらじを穿いてサッサと出て往つてしまつた。『風光愛めづ可し』徳山の縦横無碍、洒々落々たる行動態度は、まことに欽羨するに堪へなり、と一應讃辭を呈した圓悟、その次に更に着語を重ねて『公案未だ圓まどかならず』どうも話が圓滿に納まらぬ。『頂上の笠を贏かち得て脚下の鞋わらじを失却す』これは、一得一失の意味を言ふ當時の俚諺だといふことです。徳山は瀧山を勘破したつもりか知らんが、其の實、瀧山の門邊を窺ひ見たゞけて、堂奥輪奐を見届けなかつたのではないか。どうも、頭の方ばかりに目をつけてゐて、脚を搔つ拂はれたやうだわい。イヤそれどころか『已に是れ喪身失命し了れり』瀧山が僅かに拂子を取らんと擬し、手を動かしたところに於いて、徳山はすぐに生命を斷たれ、息の根を止められてゐるのだ——と圓悟の托上托下、褒貶測り難しで、前には神變自在の龍と見られた徳山も、こゝに至つては、あはれみじめな蚯蚓みづずほどの値打となりました。徳山は法堂を出て何處へ去つたか、話は以上で一段落。

『瀧山、晩に至つて首座しゆそに問ふ、適來せきらいの新到しんたう什麼なんの處にか在ると』首座（シユソとよむ）一山大衆の第一座、誰であつたか名は知れてゐない。適來は前刻の意、新到は、初めて參禪に來た雲水僧をいふ。瀧山も随分トボケたものです。二度もやつて來て、アレほどの活機用を見せた徳山の去就を、全然見もしなかつたかのやうに『前刻の新到僧は今どこに居るか』と問うた。これは第一座を驗ためすので、アノ新到僧の大機大用を何と見るぞ、お前のどこにアノ機用があるか、と徴詰して居る意が仄はめかされて居る。イヤ吾々に向つて即今

頭に目をつ
けて脚をさ
らはれる

落節拔本

眼は東南、
意は西北

靈龜、尾を
曳く

綿入の上を
搦木で撫で
る

問はれて居るのだと見ねばならぬところです。「東邊に落節し西邊に拔本す」落節拔本は商人の用語で利を失ひ損をするのが落節、資本まで無くし元も子もなしにするのが拔本。今、瀧山は、前に徳山に逢うて、えらい損をしたが、更に首座によつて本手^{もとて}まで無くすと、冷かして居るのです。だが、それは形の上からいふまでのこと、瀧山の意中は「眼^{まなこ}は東南を觀て意は西北に在り」新到僧の所在を問うて居るのではない、首座が本來自己の面目を、どこに置いて居るかを見ようとするので、備中の道を指しながら、わが敵は本能寺に在り、の様子であります。

『首座云はく、當時法堂を背却して草鞋を着けて出で去れり』一千五百の第一座です。相當な者で、ウツカリ瀧山の間に引つかゝつてはならぬと警戒したものか、些しの細工も加へず『あ、アノ新到ですか、和尚に一喝をくはせたアノ時、法堂を後に、草鞋^{わらじ}をはいて出て往つてしまひました。今どこにも居りません』と答へた。そんなことは、問ふまでもない。瀧山は先刻萬事見届けて居るではないか。「靈龜、尾を曳く」巧みに瀧山の詰問を切りぬけたやうではあるが、この首座、龜が尾を曳いて跡をつけて居るやうだ、との評。龜は卵を砂の中に生み落し、日光の溫度で自然に孵化せしめる。それを人や他の動物に取られないやうにと、砂の表面をならして、卵を埋めた痕跡を消すのであるが、そのやうに細心注意をする靈利の龜も、ソツと逃げてゆく時に自分の尾を曳いた跡を印することに氣がつかないといふので、首座が、細工を見せまいとするその細工の跡が見えろとの勘破です。「好し三十棒を與ふるに○這般の漢、腦後^{また}に合に多少をか喫すべき」徳山の活機用、斬釘截鐵の銳利を示して居るのに、この首座にはそれに比すべきほどの禪機はなく、まるで綿入の上を搦木^{すりこぎ}で撫でるやうな力しか見られない、三十棒を與ふるに好しぢや。這般の漢、このやうな男、ま

さに腦天から打つてく打ちのめすべきぢや、と、首座の無氣力を重々呵責して居る、實は圓悟座下の參學者——私共を叱つて居る恐い聲であります。

『瀉山云はく、此子、已後孤峰頂上に向つて草庵を盤結し、佛を呵し祖を罵り去ることゐらむ』首座の答へにはお構ひなく瀉山は、豫言者のやうなことを獨り言して居る。此子、子は男子の通稱また美稱、こゝでは云ふまでもなく徳山のことで、瀉山は親愛の情をこめて子と呼んだ。孤峰とは、群峰を抜いて特に一つ聳え立つた高い峰、その頂上といふのだから最高至上のところだ。徳山の境界は、さう云つたところに『草庵を盤結』安定止住して、佛を呵り飛ばし、祖師を罵倒するもの、即ち佛祖も彼れを如何ともすることが出来まいぞ、と折紙をつけたのであります。しかし、今更そんなことを云つて見ても「賊過後の張弓」賊が逃げ

てしまつてから、弓を張つて見たつて、あとのまつり何の役に立つか。だが、それはそれとして、瀉山の云ふ通り「天下の衲僧も跳不出」孤峰頂上、唯我獨尊の境域は、天下の禪者でも、そこに跳り出ることは出来ぬ。唯我獨尊の境地

各自の徳山
を呼び覺ま
せ

絶對境である、と圓悟も同賛の意を表して居るのであります。已後、孤峰頂上に向つて、といふ。已後とは何時のこととせうか。孤峰頂上はどこに在りませうか。先づ『此子』とは本來、誰のこととせうか。各自の徳山を呼び醒まし、各自が此子に成つて、初めて孤峰頂上に獨り嘯くことが出来る。而もそれは、已後も已前もない、いつでも、誰にも平等に可能なることが保證されて居るのです。と云つて孤峰頂上の風光は、果してそんな絶佳なものか、そこに草庵を盤結して腰をすゑてよいものか、どうか、逆説倒語の禪者の言葉、ウカ／＼釣り込まれてはなりません。白日青天の眺めもさることながら、時節因縁をどうするかも忘れてはなりません。瀉山の稱讃、これ眞の稱讃か、反語の示唆か、

仔細に審究すべきところであります。

雪上に霜を加ふ

蔓上に蔓を引く

『雪竇着語して云はく、雪上に霜を加ふ』瀉山の言葉を評したので、徳山が大悟した時それを證明した師の龍潭が、『他時異日、孤峰頂上に向つて吾が道を立し去ることゐらむ』と云つて居る、その語を瀉山がソツクリ持ち出したやうに言つたので、雪上に霜を加へたと評したのであります。炭の片らを撒きちらした上に炭團を轉がしても、一向に見えはしないが、雪上に霜なら一層の光輝を添へます。龍潭が讃めた上に、また瀉山が同じ讃め方をした。徳山の光榮これに過ぎず、だが、珍らしくもない孤峰頂上、佛祖を叱り飛ばすぐらゐること、もとこれ衲僧家、尋常の茶飯、雪上に霜を加へるといふのも、結局、蔓上に蔓を引くといふのと同じで、屋上屋の愚な話、餘計なことではある。徳山は何で光榮としよう、手を以て面を掩ふかも知れませんが。それとも得意の棒を振りまはして、どんなにか暴れ出すかも知れません。圓悟はこゝにもまた「錯○果然○點」と、前の二ヶ所と同じ着語を下して、違ふぞ！ その通り！ チョン！ とやつて居ります。これ亦た雪上の霜、蔓上の蔓ではないでせうか。ナニ？ 此の講話の如きは何だ、といふのですか、炭片上の炭團、さもあらばあれ、亦たこれ雪上の霜。

評唱

夾山。下三箇點字。諸人還會麼。有時將一莖草作丈六金身用。有時

將丈六金身作一莖草用。

夾山、三箇の點の字を下す。諸人還つて會すや。有る時は、一莖草を將つて丈六の金身と作して用ひ、有る時は丈六の金身を將つて一莖草と作して用ふ。



夾山は圓悟の自稱。即ち夾山の靈泉院に住して居た時の評唱であることが知られます。着語に『錯、果然、點』とあつた。それは、まるで謎であると申して置きましたが、こゝに圓悟自身『三箇の點の字を下す』と明言して居るのであります。

點の字の三義

三箇の點の字とは、點には三箇の義があるとせられ、即ち、點破^{てんぱ}。點定^{てんぢやう}。點頭^{てんとう}の三通りに使ひわけられるといふのであります。難解な謎のやうに見えますが、『垂示』に戻つて、放行と把定、そして此の二邊に走らざるところ、この三面を全一にして直覺すれば、三即一、一即三と、點の字の體相も妙用も會得せられるわけであります。

廓然大公中に物來る

向上の一路、本分の事^じといふ平等絶對の原理に立脚すれば、白日青天、カラリとして一物も影を止めず、無碍^{むげ}無邊で、西も東もない。これが點破の様子です。しかし、他の一面、萬物異別の原理に立つて眺めるときは、程明道の謂はゆる『廓然大公、物來たつて順應す』蘇東坡の謳^{うた}へる『無一物中無盡藏』で、カラリと一物の影だに止めぬといふところに、花あり月あり樓臺あり、因縁時節、四季運行し、萬物生成する天地がある。山はこれ山にして高く、水はこれ水にして長し、實相如々、すべてが有るべきやうに、各々の位置を保つて存立して居る、これが點定の様子であります。

帝釋天の佛身建立

佛が道を歩いて居るとき、圍繞せる大衆を顧みて『此の處に丈六の金身^{こんじん}を建立^{こんりふ}すべし』と言はれた。丈六は一丈六尺で佛の身長、金身は、輝かしい勝れた佛身の形容です。索漠^{さくぼく}たる曠野に、突如として一丈六尺の魏々堂々たる佛身を出現しようといふ、これはむづかしい手品です。ところが、お供をしてゐた帝釋天（三

界のうち我々凡夫の住む欲界の主宰者たる天王）が、道ばたの草を一莖^{ひとくき}折り取つて地面に突きさし『はい、

えも云はれぬ自然の妙趣

ソツクリ丸呑みに呑み込む

一休和尚と蓮如上人

界のうち我々凡夫の住む欲界の主宰者たる天王が、道ばたの草を一莖^{ひとくき}折り取つて地面に突きさし『はい、丈六の金身を建立しました』と言つて、佛を満足させたといふ公案がある。これを圓悟は、こゝへ招じ來たつて『有る時は一莖草^{けうさう}を將^もつて丈六の金身を作^なして用ひ、有る時は丈六の金身を將^もつて一莖草と作して用ふ』と云つて居るのであります。

丈六の金身は、歸一平等の體、一莖草は萬象歷然の差別相、點破するや即ち丈六の金身、點定するや即ち一莖草。かやうに一應の觀察を下すことが出来るのであります。聖王ソロモンが榮華も、道のべの名もなき小草の花の榮光に及ばずといふ、實相眞如の體相妙用、えも云はれぬ境趣ではありませんか。

ところで、三箇の點の字で残る一點、點頭とは、どういふのかと申すに、この字は俗に合點^{がつてん}といふの之意旨が通じて居るので、ウナヅクと訓まれる。イエスもノーも分別のスキさへなく、眼前口頭、全體ソツクリを丸呑みに呑み込んで、些の疑惑もない様子であります。二途に涉らず、二邊に走らず、差別現象は差別のまゝに平等、平等の一體は、一體にして萬有、點破するも得たり、點定するもまた得たり、點は點のところ合點、語は語のところ合點、奈良の大佛を持ち出して、これが一本の草花ぢや、と云ふも合點異議なし、一本の草花を拈ねくつて、これが大佛ぢやと云ふも合點、さうぢや／＼と澄まして居られる、生や全機現、生として欣ぶに當らず、死や全機現、死として畏るゝに足らず、厭ひ棄てるべき煩惱もなければ、願ひ求めて覺るべき佛もない。相對的に否定し、または肯定するといふ跡方は一切ない、只だ合點々々で萬事解決してゆく境界、これが點頭の様子であります。

一休和尚と蓮如上人とは、禪と念佛の大關同士でありますが、二人は交情頗る親しいものがあつたといは

れ、本願寺で宗祖親鸞上人の二百回忌大法會が修せられたとき、一休和尚は、

えり卷のあたゝかさうな黒坊主

こいつが法は天下一なり

の一首を贈つて居ります。こゝにも謂はゆる『合點』の一休和尚らしい面目が見られますが、或る人が一休和尚に、さる畫伯の名筆に成る馬の繪を持つて往つて、贊を乞ふと、一休、無造作むぞうさに禿筆を呵して、

馬ぢやげな。

と、なぐり書きして渡しました。その人、大に憤慨したが、何とかして、この贊を活かしたいものと、いろく考へたあげく、本願寺へ持ち込んで、懇願に及ぶと、蓮如上人、これも何らの考慮遲疑に及ばず、サラく一休の贊の次に一句書きつけました。

さうぢやげな。

繪の主は、いよく呆れて泣かんばかりであつたが、それが後には天下の逸品として祕藏されるものとなつたといふことです。『馬ぢやげな』と合點したのを『さうぢやげな』と合點する。若しこれを見せた

錯しやく。果然くわぜん。點。

と、書き添へることであらうと思はれます。更にこれが評唱を乞ふならば『夾山、三箇の點の字を下す、諸人會すや』と來るにちがひありません。圓悟が評唱の種明し、元來多子なしです。ある時は一莖草を拈じて丈六の金身と點破し、或る時は金身を化し一莖草と點定する。而も點定と點破、同同不同、別々不別、點

同々不同、
別々不別

破も合點ぢや、點定も合點ぢや、繪に畫いた馬は馬ではないが、馬ぢやげな。さうぢやげな、と、頭々物々

破も合點ぢや、點定も合點ぢや、繪に畫いた馬は馬ではないが、馬ぢやげな。さうぢやげな、と、頭々物々一々こだはるところなく呑み込んで疑はない、二邊に涉らずして二邊を捌いて無碍自在、この點頭の人にしまして、始めて圓悟と同參、雪竇と同學といふことが出来るのであります。

德山本是講僧。在西蜀講金剛經。因教中道。金剛喻定。後得智中。千劫學佛。

威儀。萬劫學佛細行。然後成佛。他南方魔子。便說即心是佛。遂發憤擔疏鈔。

行脚。直往南方。破這魔子輩。看他怎麼發憤。也是箇猛利底漢。

德山は本是れ講僧なり。西蜀に在つて金剛經を講ず。教中に道ふに因らば、金剛喻定、後得智の中に、千劫に佛の威儀を學し、萬劫に佛の細行を學して、然る後に成佛すといふに、他の南方の魔子、便す即心是佛と説くと。遂に發憤して疏鈔を擔つて行脚し、直に南方に往いて、這の魔子の輩を破せむとす。看よ、他の怎麼に發憤することを。也た是れ箇の猛利底の漢なり。

蜀の周金剛

初めに申したやうに、德山は蜀の人で、成都に在つて教學を修め、初めは律、三論を學び、後には法相唯識を研究し、學識、雄辯、比肩するものなしと稱せられ、特に『金剛般若波羅密經』(略して『金剛經』)といふ、般若深空の理を説いた經に精通し、その俗姓が周氏であつたので周金剛と呼ばれ、講席は非常な盛況であつた。それが、江西、湖南地方に禪が盛に行はれ、教外別傳、不立文字の宗旨を唱へると聞いて大に憤慨したものであります。『教中に道ふに因らば、金剛喻定……云々』は即ち彼れが憤慨の聲です。

金剛喻定

『教中に道ふ』とは、法相宗の教義によればといふのです。『金剛喻定』とは、菩薩が無限長時の修行を積み、十信、十住、十行、十迴向、十地と五十位の階級を経て、あと等覺と妙覺の二位を以て至上の佛位に入るといふ、その第五十一、等覺位に於て得るところの禪定力で、等覺とはすでに覺（佛）に等しいといふ位ですから、此の禪定は、喩へば金剛石が、鐵でも石でも、寶珠でも山でも、何でも打ち砕く堅固の力を有つやうに、あらゆる無明煩惱を粉碎せざるなし、といはれるところから此く名づけるのであります。

後得智と根本智

『後得智』とは、根本智と並べていはれる佛智であつて、根本智は、無分別智、如理智ともいひ、歸一平等の眞理に契合して、主觀、客觀の一切差別をなくした超絶的眞智で、諸智の本、また後得智の本となるものであるから根本智と名づけられる。後得智は、眞理を悟つて根本智を得た後、更に因果法の世間有相差別に對する分別の俗智淺智を起し、一々に應同する智慧で、また如量智、權智、俗智ともいふ。碧巖流に云ふならば、向上宗乘の事、青天白日東西なし、といふ方面に徹したのが根本智。洞然たる明白裏にも在らずして、時節因縁、應病與藥と世俗に働きかけるのが後得智。と、かう見ることが出来るのであります。

成佛と無限長時の修行

菩薩が、第五十一位の等覺にまで上るのは、實に容易のことではない。更に今いふ如き金剛喻定を得て、後得智を活用し、つひに妙覺の最高峰に達するといふには、『千劫に佛の威儀を學し萬劫に佛の細行を學して、然る後に成佛す』計數を超えた長時にわたり、佛の體現し實行するといふ三千の威儀、八萬の細行を學得して、始めて成佛の理想境に、到達することが出来るのだ、これが教中に説かれてあるところであるのに、何ぞや、此の教を無視するところの魔子禪者ども、南方に集くつて教外別傳と號し、即心是佛などと説く、佛法の爲めに許して置けぬ輩である。よしッ、乃公一番彼等を打ち破り、打ち滅ぼして呉れよう。と、『遂に佛法の爲めの公憤

發憤、疏鈔を擔つて行脚す』長安青龍寺の道氣が著す所の『金剛經疏』を背に負ひ、蜀の地を出で、得々と

猛烈の氣象
根器

發憤、疏鈔を擔つて行脚す』長安青龍寺の道氣が著す所の『金剛經疏』を背に負ひ、蜀の地を出で、得々として湖南地方、禪の巢窟を衝くべく、征途にのぼつた。『看よ、他の恁麼に發憤すること。也た是れ箇の猛利底の漢なり』他の字は德山の代名詞でカレといふに同じ。恁麼は、いつもいふ通り、そのやうにで、德山が、まだ講學僧たる青年時代、佛法の爲めに、そのやうな發憤をなした、亦た是れ尋常平凡な學僧ではない、一箇猛利底の漢、氣象勇猛、器根靈利なる好漢であつたことが看られる。さればこそ、他日、禪を得るに及んでは、本則に見るやうな拔群な活禪機を示したのだ——と、德山の人物、元來非凡であつたことを、先づ示して居るのであります。

初到澧州。路上見一婆子賣油糍。遂放下疏鈔。且買點心喫。婆云。所載者是什麼。德山云。金剛經疏鈔。婆云。我有一問。爾若答得。布施油糍作點心。若答不得。別處買去。德山云。但問。婆云。金剛經云。過去心不可得。現在心不可得。未來心不可得。上座欲點那箇心。山無語。婆遂指令去參龍潭。初め澧州に到り、路上に一婆子の油糍を賣るを見て、遂に疏鈔を放下して、且らく點心を買つて喫せんとす。婆云はく、載する所の者は是れ什麼ぞ。德山云はく、金剛經の疏鈔なり。婆云はく、我れに一問有り。爾若し答へ得ば、油糍を布施して點心と作さむ。若し答へ得ずんば、別處に買ひ去れ。德山云はく、但だ問へ。婆云はく、金剛經に云ふ、過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得と、上座は那箇の心をか點ぜんと欲する。山無語。婆遂に指して去つて龍潭に參ぜしむ。

點心といふ
言葉

蜀の地から禪宗征伐に出て來た徳山は、初め湖南の澧州れいしゅうにさしかゝり、道中の疲れを、とある茶店で休めようと、『疏鈔しやうを放下して且しばらく點心てんじんを買つて喫せんとす』虎の巻として大事に背負つてゐた青龍の『金剛經疏』を、ドッコイショとおろし、店先に並べてあつた油餅を買つて點心にしようとした。點心は、今の支那語會話でも常に使ふ言葉で、お茶うけに何か軽く食事を取ることに、昔は朝飯のことを云つたものであるが、後にはお茶菓子といふやうになつたものです。

茶店の一老
婆が氣骨

店には老婆が一人居たが、この婆さんタゞの婆さんではない、徳山に問答をしかけるのであります。『お坊さん、大さうなお荷物ぢやが、一體それは何ですかい』
載する所の者といふのは、旅途に持つて歩くもの、即ち荷物です。

『フン、これが、これはな、金剛般若經の青龍の疏といふ有り難い經文ぢやよ』

徳山は、鼻うごめかせて得意満面です。ところが婆さん、俄然スゴイ態度に出た。

『金剛經と聞いては、ひとつ尋ねたいことがあります。あんた、わたしの間に答へが出来たら、その餅を御供養としてさし上げませう。若し答へが出来なかつたら、そんなお坊さんには、わたしの家の餅は食べさせられぬ、ほかへ往つて買つて食べて下さい』

『よろしい、さア問うて見なさい』

『金剛經の文もんに、過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得とありますね、あんた今この餅を以て點心にしようと言はれるが、一體何の心を點ぜられるのですかい』

奇想天外の
一問

過去、現在、未來、どこにも心しんといふべきものが、求めても得られない。本來無自性不可得の心だ、それ

しようと云はれるが、一體何の心を點ぜられるのですかい』

啞子、苦瓜
を喫す

過去、現在、未來、どこにも心といふべきものが、求めても得られない。本來無自性不可得の心だ、それを如何に點心せんとするか、といふ難問です。『山、無語』徳山は一語も無い。天下無比の講師と、われ人共に許すほどの徳山が、この茶店の老婆の一間に逢うて、啞子が苦瓜を嚙んだやう、何とも答辯の言葉が出ない。惨めな敗北、周金剛の大自負も木ツ葉微塵です。多血質的な純情家、徳山は、こゝで今までの我慢の山を根柢からつき崩し、婆さんに教へを乞うたのであります。婆さんは、指示して云ひました。

『こゝ十里四方で誰も知らぬ者なしといはれる龍潭院の崇信和尚の處へ往きなされ。あの和尚なら、わけなく此の道理を説いてくれませうに』

そこで徳山は、一直線に龍潭院へ向つたのであります。

婆さんが引いた『金剛經』の文は、同經の第十八章（全篇三十二章の内）に見えるもので、この文句の前に『如來の説きたまふ諸心は皆な非心と爲す、是れを名づけて心と爲す』とあり、何となれば『過去心不可得……』とつづいて居るのです。つまり心の心とすべきものはない、それが心だ。元來心は不可得だから、といふ經意で、古人はこれを注解して、過去はすでに滅し去つたもの、求めんとするも得べからず、未來はまだ生じてゐない、どうにも求め得べからず、然らば現在はいへば、これ亦た空寂にして實質實體なく、不可得だ、この空寂を第一義諦とす、といふやうに言うて居りますが、これも例の三個の點の字を活用して各自に實參實究すべき公案でなければなりません。

纔跨門便問。久嚮龍潭。及乎到來。潭又不見。龍又不現。龍潭和尚。於屏風

後引身云。子親到龍潭。師乃設禮而退。至夜間入室侍立。更深。潭云何不_二下去_一。山遂珍重。揭簾而出。見外面黑。却回云。門外黑。潭遂點紙燭度與山。山方接。潭便吹滅。山豁然大悟。便禮拜。潭云。子見箇什麼便禮拜。山云。某甲自今後。更不疑着天下老和尚舌頭。至來日。潭上堂云。可中有箇漢。牙如劍樹。口似血盆。一棒打不回頭。他時異日。向孤峰頂上。立吾道去在。山遂取疏鈔於法堂前。將火炬舉起云。窮諸玄辯。若一毫置太虛。竭世樞機。似一滴投於巨壑。遂燒之。

纔かに門を跨いで便ち問ふ、久しく龍潭と嚮く、到來するに及んで、潭も又見ず、龍も又現はれず。龍潭和尚、屏風の後に於て身を引いて云はく、子親しく龍潭に到れり。師乃ち禮を設けて退く。夜間に至つて入室侍立す。更深けぬ。潭云はく何ぞ下り去らざる。山遂に珍重して、簾を掲げて出づ。外面の黒きを見て、却回して云はく、門外黒し。潭遂に紙燭を點じて山に度與す。山接するに方つて、潭便ち吹滅す。山豁然として大悟し、便ち禮拜す。潭云はく、子箇の什麼をを見て便ち禮拜する。山云はく、某甲今より後、更に天下の老和尚の舌頭を疑着せじと。來日に至つて、潭上堂して云はく、可の中箇の漢有り、牙は劍樹の如く、口は血盆に似たり。一棒に打するも頭を回らさず、他時異日、孤峰頂上に向つて吾が道を立し去ること_二在らむと_一。山遂に疏鈔を取つて法堂前に於いて、火炬を將つて舉起して云はく、諸の玄辯を窮むるも、一毫を太虛に置くが若く、世の樞機を竭すも、一滴を巨壑に投ずるに似たりと。遂に之れを燒く。

龍潭崇信禪師

餅屋の子に餅を恵む

龍潭院の崇信禪師とは、どんな人であつたか、――で紹介しておきませう。『宋高僧傳』によると、湖北荊州の古刹、天皇寺に、相國裴公の招請によつて道悟禪師（石頭、馬祖二甘露門を透得し石頭に嗣ぐ）が住してゐた時、寺の門前に餅屋があつて、毎日缺かさず餅十枚を道悟に供養してゐたが、それを持つて届けにゆくのは、いつもその餅屋の息子でした。道悟禪師は餅を受けると、その中の一枚を取つて『汝に出づるものは汝に歸す、これを汝に恵む』と云つて必ずその息子に與へるのです。どうも變なことをする和尚だ、と息子は思つて居ましたが、つひに或る日、

『和尚様、わたしの家は餅屋でございますよ。餅屋の子に餅を恵むといふのは、をかしいではありませんか』と問うて見ました。すると和尚、

『なに、をかしいことがあるものか、お前の物をお前に與るのぢや、遠慮することアないよ』

と、相かはらず毎日持つてゆく餅を一枚づゝ呉れる。息子さん、どうもそれが妙に氣になるが、わけが解つたやうで解らない。その事を一心に考へながら、同じ事を日課のやうに繰り返して居るうちに、いつしか佛法に親しみ深くなり、おのづと禪味を帯びた言動も出るといふ風で、つひに因縁時節到來したといふのか道悟禪師に請うて得度を受け、出家の弟子となつて側近に侍することになりました。その得度式の時、道悟は、

崇信の安名
『お前は、前には世間の福善を崇び、われに供養をさゝげた。そして今はわれを信じて佛法に入る、よろしく崇信と安名すべし』

と云つて、この法名を授與したのであります。かうして出家した崇信は、専心に參禪辨道を希うたのですが、いつまで経つても、道悟は、別に何の指示教誨といふやうなことをしない。崇信は、たまりかねて或る時、

『私は、和尚の慈悲によつて出家し、お側に給仕することの出来る身となりましたが、こゝへ來てから、まだ一度も和尚の御教へを受けません』

と、云ふのを、道悟は、

『コレ何をいふか』と抑へつけるやうに『お前がこゝへ來て以來、明けても暮れても、わしはお前の爲めに禪を説き、心要を示さぬときとてはないぞ』

『へえ、和尚！ いつ、どこで御示しがありましたか』崇信は意氣込みます。

『お前がなあ』道悟は、落ちついた大まじめな顔『お前が、わしに茶をさゝげて來れば、わしはお前の爲めに受けるし、お前が食膳をすゝめる時は、わしはお前の爲めに箸はしをつけるし、お前が禮拜すれば、わしもそれに應答する。みな心要の指示ぢや、すべて佛法の行持ぢや。いつ、どこで、わしが禪を説かぬことがあつたか』

こゝに於いて崇信は、首を垂れてしばらく沈思默考の態ていでありましたが、道悟は、壓しつぶすやうに、

『見ることは、只だ直下ちかきげに見よ、わづかでも思議にわたれば差たがふぞ』

と大聲疾呼した。この一言下ごんかに崇信は、桶の底を打ち抜いたやう、一切の疑情を打破することが出來、道悟からその大悟を印可せられたのであります。のちに湖南の澧州龍潭院れいしゅうに住し、尙書李翱りかうの景仰稱揚もあつ

茶事飯事みな佛法

一言下、直下の見得

て、道聲を一時に馳せるやうになつたのであります。

て、道聲を一時に馳せるやうになつたのであります。

徳山と龍潭

の初對面

さて本文、『纔かに門に跨つて便ち問ふ』茶店の老婆に教へられて、龍潭院に訪ねて往つた徳山は、案内によつて、崇信禪師の居間、方丈の入口に伺つたのです。纔かに門に跨るとは、室の戸口にさしかゝつたことをいふので、氣鋭の徳山、そこで早くも持ち前の鋒鋷を示し。

『龍潭々と、天下に聞えて居るのに、來て見れば、潭も見えなければ、龍も現はれない。何が天下の龍潭か』

徳山の禪機
は天然

潭は深淵です。方丈の室をのぞいて見たところ、室の主の姿が見えなかつたので、寺號の龍潭を語句にし、機先を制するの勢を示した、徳山の禪機は先天的のものとも見られます。天下の老和尚崇信禪師、徳山の入つて來るのをチラリと一見したのみで、早くもその器を察したのでせう。身を引いて屏風の後に隠れて居たのです。

『子、親しく龍潭に到れり』

龍潭を見ざる處即ち龍潭

潭も見ず、龍も現はれざる處、即ちこれ潭これ龍ぢや、と云つた應答、徳山の機鋒も鋭いが、龍潭はそれを押つかぶせ、引つくるめて包み取つた形で、さすがに大きい。その大きさを云へば盡天盡地です。即ち龍潭といふ時は、盡大地これ龍潭ならざるなし、本分向上底に徹して見よ、徳山いまだ蜀を出でざる以前、すでに龍潭に在りぢや、と云つた見識であります。

徳山は、龍潭和尚の一言に、無條件的に心服したと見え、こゝで禮拜をして相見の儀を了りました。一旦退いて休息し、夜に入つて改めて入室、龍潭に侍立して、親しく教を蒙つたが、深更に至つて龍潭は、

『もう夜は更けた、退がつたらよからう』

といふ。『山、遂に珍重して』山は徳山、珍重は、禪の常用例では、挨拶の終りにつける敬語で、こゝでは『左様なら』とか『お休みなさい』とか、敬禮をしたことで、かくて徳山は簾を掲げて室を出ようとしたが、外が漆のやうに眞つ暗で、一寸先も見えぬ有様なので、クルリ向きを換へて引返し、『どうも外は眞つ暗で困りました』といふと、龍潭は、『ではこれを持つて行け』と紙製の蠟燭に火をつけて渡しました。が、徳山がそれを手に受け取らうとした刹那、フツと、龍潭は吹つ消したのです。

紙燭吹滅の
刹那に大悟

『山、豁然として大悟し、便ち禮拜す』

紙燭吹滅の瞬間、豁然大悟、これはどうにも説明形容の術がありません。徳山の大悟は徳山のみが知る。

大悟の端的

御馳走を食べて満腹した感じは、食べない者には、どうしたつてわかりつこはありません。暗黒の光景と佛法の大悟と何の關係がありません。徳山が漆黒の闇に逡巡し、一點の燭光を掲げ、それが吹つ消されたところに大悟したから、端的はそこに在り、などと云つて見たつて、それこそ且喜すらくは沒交渉です。そんなところで悟れるといふならば、停電したり點燈したりするたびに、誰も彼も豁然として大悟する筈ですが……。

石頭禪師の『參同契』には、

明暗の相に
拘るなけれ

明中に當つて暗あり、暗相を以て遇ふことなかれ。暗中に當つて明あり、明相を以て覩ることなかれ。とあります。佛法は明暗の相に關するものではない。大悟は明暗を超絶した沙汰で、いたづらに徳山大悟の時の事情光景などに、禪の痕跡を探るやうな愚を爲してはなりません。

闇の夜に帝かぬ鴉のこゑ聞けば

闇の夜に啼かぬ鴉のこゑ聞けば

生れぬさきの父ぞ戀しき

枝頭の春は
何より來る
か

これ明か、これ暗か、これ有か、これ無か、何と申しても、解釋のつく談ではありません。矢張り實參實究し、各自に體驗して知るよりほかないのであります。春の來るは枝頭上にあらずで、悟を得るには、それだけの機縁順熟するまでの素地がなければなりません。

龍潭がフツと燭りを吹つ消した途端に、徳山が、空劫以來の無明を根本から消滅し、乾坤大地當下に沈没するところ、一輪の赫日、太虚に懸け來るの光景、これは言ひ様もない、徳山『便ち禮拜』するよりほかにかつたのであります。龍潭が『子、箇の什麼を見てか便ち禮拜する』と點檢したに對し、何を見得せりと具體的に示すことは出來ない。『某甲今より後天下の老和尚の舌頭を疑着せじ』某甲は自稱代名詞で、拙者といふに同じく、天下の老和尚は、禪の宗師、善知識をいふので、徳山は從來講經義解を中心として、即心是佛と説く禪者を魔子と罵つたが、豁然の境地が開けた上は、最早世の禪者の言を疑はない、と、こゝに百八年度の轉向を示し、更生を誓つたのであります。

大悟の披露
と保證

翌日になつて龍潭は、正式に法堂の高座にのぼり、大衆の面前に公然と宣告しました。

『可の中、箇の漢有り』こゝに一人の男が居る、と徳山を指していふのです。『牙は劍樹の如く、口は血盆に似たり』鬼神の如しといふ形容で、徳山の異常拔群なる大機大用を稱揚したもの。『他時異日、孤峰頂上に向つて吾が道を立し去ることゐらむ』この意味は『本則』で述べました。龍潭が、徳山の悟を大衆に披露すると共に、徳山の前途を祝福し、保證したのであります。

德山は、これまで三略虎の巻として擔ぎまはつてゐた彼の『金剛青龍の疏』を持ち出して法堂の前に積み重ね、手に炬火を執つて、これに引導をわたしました。

『どれほど玄妙の辯舌を揮はうとも、豁然たる境地より云ふならば、それは毛ひとすぢを以て太虚に置くやうなものだ。世間の思量分別で如何に樞機肝要を究むるとも、大悟の眞實に比すれば、それは一滴の水を巨きな壑に落すほどのものだ』

と言ふと共に、それを一炬に附して焼き棄て、しまひました。教經の文句や理論の研究は、藥の功能書を調べるやうなものである、と云つた調子で、徹頭徹尾、豪快な德山です。謂ふところの『牙、劍樹の如く、口、血盆に似たる』氣勢、『孤峰頂上に佛を呵し祖を罵る』の面目、早くもこゝに躍如として居るではありませんか。

後聞瀉山盛化。直造瀉山便作家相見。包亦不解。直上法堂。從東過西。從西過東。顧視云無無便出。且道。意作麼生。莫是顛麼。人多錯會用作建立。直は無交涉。看他怎麼不妨奇特。所以道。出群須是英靈漢。敵勝還他師子兒。選佛若無如是眼。假饒千載又奚爲。到這裡須是通方作者方始見得。何故。佛法無許多事。那裡着得情見來。是他心機那裡有如許多阿勞。所以玄沙道。直似秋潭月影。靜夜鐘聲。隨扣擊以無虧。觸波瀾而不散。猶是生死岸頭事。到這裡。

亦無^二得失是非^一。亦無^二奇特玄妙^一。既無^二奇特玄妙^一。作麼生會^二他從^レ東過^レ西。從^レ西過

東。且道。意作麼生。

後に瀉山の化を盛にすることを聞いて、直に瀉山に造つて便ち作家相見す。包も亦た解かずして、直に法堂に上り、東より西に過ぎ、西より東に過ぎ、顧視して無無と云つて便ち出づ。且らく道へ、意作麼生。是れ顛すること莫し麼。人多く錯つて會して用つて建立と作す。直に是れ交渉無し。看よ他の恁麼に妨げず奇特なることを。所以に道ふ。群を出づることは須らく是れ英靈の漢なるべし。勝ちに敵することは他の師子兒に還すと。選佛若し是くの如きの眼無くんば、假饒千載なるも又奚か爲む。這裡に到つて、須らく是れ通方の作者にして方に始めて見得せむ。何が故ぞ。佛法許多の事無し。那裡にか情見を着得し來らむ。是れ他の心機那裡にか如許多の阿勞有らむ。所以に玄沙の道はく、直に秋潭の月影、靜夜の鐘聲、扣擊に隨つて以て虧くること無く、波瀾に觸れて散ぜざるに似たるも、猶ほ是れ生死岸頭の事と。這裡に到つて亦た得失是非無く。亦た奇特玄妙無し。既に奇特玄沙無し。作麼生か他の東より西に過ぎ、西より東に過ぐることを會せむ。且らく道へ、意作麼生。

一見狂氣の
沙汰

この一段は『本則』の、徳山が瀉山に到つて、旅姿のまゝ法堂上にのぼり、傍若無人に東西濶歩して『無』と云つて出て往つた、といふところを評唱したもので、徳山がそんな事を敢てしたのは『意作麼生』一體何の意旨であるか『是れ顛すること莫しや』顛は、風顛、顛狂で、徳山は氣でも狂つたのぢやなからうかといふのです。

『人多く錯つて會して用つて建立と作す』建立は、謂はゆる三點のうちの點定で、『垂示』に把定とあつた面です。多くの人が、徳山の今の行動を解して、青天白日のところに強ひて東西を劃する把定の作略である」と云ふ様に判斷するが、それは大まちがひだと云ふのであります。

『看よ他の恁麼に妨げず奇特なることを』他は徳山、妨げずは、得たりといふに同じ。奇特は毎度出て来る常套語で、總てを超絶して斷然勝れて居ること、即ち、徳山の瀉山に於ける行動は、そんな何のかのと分別批判するやうな所ではない、超絶的な、奇絶特殊なる禪機を自在に爲し得たものだ、文句なしに、その端的を看取せよ、といふのです。

『所以に道ふ』これは南堂の興和尚の云つた語句を援用したので、『群を出づることは須らく是れ英靈の漢なるべし。勝ちに敵することは他の師子兒に還す』能く千人に勝れたるを英と爲すとも云はれ、英靈の漢とは、俊拔の靈性ある人、此くの如き人ならではの群を抜く奇特の機用を發揮することは出来ない。『他に還す』の二字は、一任する、さもあらばあれ、と云つた意味の用語で、正にそれだ、とも意譯されます。即ち、勝れた強敵に對して、引け目を取らず立ち合へるといふのは、師子兒にして正に出来ることだとの句意で、ここでは、勝れた相手は瀉山、師子兒は徳山に擬して居るのであります。

『選佛』は本格坐禪のことで、坐禪の専門道場たる僧堂のことを、選佛場と稱するのであります。若し右の兩句の如き高い眼を以て直下に徳山の禪機を看取出来ないならば、千年坐禪をしても何もならぬ。『這裡に到つて』徳山が東西に歩きながら無々と言つた處に到つては、『通方の作者』通達無方、向上向下に把定放

行自在無碍なる力量を有する禪者にして、始めて徹底見得せられるといふものである。『作者』は、作家と

奇絶拔群の處を直看せよ

強敵に立ち向ふは師子兒

通方の作者

佛法は不二
渾一、他事
なし

玄沙師備禪
師

同じで、眞實の禪を體得した活機活用の人をいふのです。

『何が故に』通方の作者が、能く徳山『無々』の處を見得するかといふに、それは元來、『佛法許多の事無し』自然の大道、眞實の佛法には、向上、向下も、把定、放行もない、渾然として全一、別事なしぢや『那裡』これは疑問の那の字で『何處に』です。元來不二、許多の事なき佛法中、どこにアレコレと情見分別の跡をつけられようぞ。『是れ他の心機』他は徳山のこと、徳山が『無々』といふ處の心の働きに『那裡にか

許多の阿勞あらむ』どこにアレコレと力を勞することがあらう。阿勞の阿は助字、意味はありません。『所以に玄沙の道はく』こゝに又古徳の語を引用して、徳山の『無々』に更に詮註を加へて居るのであります。玄沙は名を師備と云ひ、初めは雪峰と兄弟弟子であつたが、雪峰が徳山の法を得て後、雪峰の法を嗣承した。即ち徳山の孫弟子に當ります。第八十八則には『玄沙接物利生』と題して主役になつて居り、その他の則にも、しばしば出て来る人で、その略傳等は後の機會に述べることにしますが、父祖にも譲らぬほどの

大宗師であります。

秋潭の月影
靜夜の鐘聲

『直に秋潭の月影……猶ほ是れ生死岸頭の事』これが玄沙の語で、澄み透つた淵默の深潭に、天邊空靈の秋の明月一輪、銀盆に珠を置いたやうに影を宿した光景、主觀も客觀もない、體も用もない。清淨皎潔、寂光明徹、何とも云ひやうもない。『物の比倫するに堪ふるなし、我をして如何が説かしめむ』といふ寒山詩そのまゝの境、この靜寂境中に、夜半の鐘聲、大氣を震はして一聲また一聲ゆるやかに渡つて来る。ボーン、ボーンと鐘は叩撃に随つて、音響虧くることなくハッキリと鳴り上がる、と云つて秋月碧潭の皎潔靜寂を攪き亂すことはない。深潭には漣一つ立つわけではし、圓滿明珠の月影を破り散らすやうなことはない。空月

徹底無心も
亦た未だ無
事ならず

無心にして深潭に落ち、潭水無心にして月影を浮べ、鐘聲無心にして光境を渡る。禪語に『無心、無心、大無心、徹底無心、大無心』とあるが、まさに此の境地であらう。が『猶ほこれ生死岸頭の事』たるを免れないといふ。つまり、さう云つたほどに心境を澄まし切つても、まだ本當の佛法を盡した悟りではない、なほ生死流轉の迷境を離脱しないものがある、といふので、このところの眞實要諦は、最早、筆舌解説の及ぶところではありません。

強ひて言つて見るならば、月影だの、潭水だの、鐘聲だの、波瀾だのと、道具立ての痕跡が印せられる。元來、佛法許多の事なしぢや。德山の心機、いづれにか許多の阿勞あらむぢや、瀉山の法堂上『無々』と言ふところは、秋潭の月影、靜夜の鐘聲を以てしても、光境相比するに足らずぢや『這裡に到つて』德山『無無』の處に到つては『亦た得失是非無く、亦た奇特玄妙無し』渾然如々の佛法に、何として得失是非を分別計量すべき間隙があらう。許多の事なきところに、何として奇絶特殊とすべき玄妙などがあらう。

玄妙なき玄
妙

『既に是れ』そのやうに、何らの奇特玄妙もないならば、德山が東西に過ぎて無々と云つた處を『作麼生か會せむ』若し玄妙ならば、到底會得すべからざるものでなければならぬ。若し玄妙無しとならば。會得するに足らぬものではないか。一體何を會得すべきであるか。『且らく道へ、意作麼生』さア眞實契當のところを言うて見よ——と圓悟の評唱、此のところ頗る玄妙であります。

さて、何と言つて答へたなら、圓悟老師のテストにかなふでせうか。各自實究の一句を呈露して下さい。
難！ 難！

不二見せぬこれ何ものぞ霧の海

(青藍)

瀉山老漢。也不管他。若不是瀉山。也被他折挫一上。看他瀉山老作家相見。

只管坐觀成敗。若不深辨來風。爭能如此。雪竇着語云。勘破了也。一似鐵櫪

相似。衆中謂之着語。雖然在兩邊。却不住在兩邊。作麼生會他道勘破了也。

什麼處是勘破處。且道。勘破德山。勘破瀉山。

瀉山老漢、也た他を管せず。若し是れ瀉山ならずんば、也た他に折挫一上せられむ。看よ他れ瀉山老作家の相見、只管に坐がら成敗を觀ることを。若し深く來風を辨ぜずんば、爭でか能く此くの如くならむ。雪竇着語して云はく、勘破了也と。一へに鐵櫪に似て相似たり。衆中之れを着語と謂ふ。然も兩邊に在りと雖も、却つて兩邊に住在せず。作麼生か他の勘破了也と道ふことを會せむ。什麼の處か是れ勘破の處。且らく道へ、德山を勘破するか、瀉山を勘破するか。

瀉山老漢の
貫祿

こゝは、德山の傍若無人なる來訪を受けた瀉山の態度を評して、無條件的に稱讃して居るのであります。『老漢』は、老人といふに同じですが、おやぢ、又は、おいぼれ、と云つたやうな荒つぽい口調で、その實親しみと尊敬とのひびきを漂はせた用語で、叮嚀に言ひ換へれば、老師とか老大家とかいふものと同じになります。『管せず』は、無關心のこと、構はぬ、頓着せぬといふ語。『一上』は、一場、または一回といふに同じ。『來風』は、來者の風儀で相手の人物風格のこと。

瀉山老漢は、他、即ち德山の振舞ひには一向無頓着で、關せず焉の態度で居た。若しこれが瀉山でなかつ

藝 黙々裡の至

たならば、徳山の爲めに、屈辱一場の惨めさを見たことであらうに、さすがは他れ瀧山老師（作家は有力の禪者）は徳山を接見するに、ビクとも動ぜず、泰然として黙々たるうちに、ゐながら事の成立と敗壞の終始を看て取ると云ふ態度だ。かくの如きことは、深く相手の人物風格を見破り、仔細に辨別するところがなくては、どうしても出来ない至藝である。

こゝに雪竇が着語して『勘破了也』と云つて居ることは『本則』で述べた通りであるが、これは實に力強い評語で『一へに鐵櫪に似て相似たり』鐵の棒櫪を打ち込んだやうだ。何とも手がつけられない。何の意味だか判斷することがむづかしい。多くの人の中には、これに着語（寸評）だと云ふ者があるが、單なる着語と見て、たやすく片づけられるものではない。この一語には兩邊の意味が含まれて居り、而も兩邊に滯るものではない。その兩邊とは、賓と主、即ち問者徳山と、答者瀧山と兩方に意味づけられるので、雪竇が『勘破了也』見届けたぞ、と云つたのは、果してどちらを見届けたといふのか。徳山の『無々』の端的を勘破したのであらうか。それとも瀧山の默然無關心の眞意を勘破したのであらうか。各自、雪竇勘破の處を勘破すべく實究せよ——といふのであります。

徳山遂出到門首。却要拔本。自云。也不得草草。要與瀧山。掀出五臟心肝。法戰一場。再具威儀。却回相見。瀧山坐次。徳山提起坐具云和尚。瀧山擬取拂子。徳山便喝拂袖而出。可煞奇特。衆中多道。瀧山怕他。有甚交涉。瀧山亦不忙。所以道。智過於禽。獲得禽。智過於獸。獲得獸。智過於人。獲得人。參得這

般禪。盡大地森羅萬象。天堂地獄。草芥人畜。一時作一喝來。他亦不管。掀倒

般禪。盡大地森羅萬象。天堂地獄。草芥人畜。一時作一喝來。他亦不管。掀倒禪床。喝散大眾。他亦不顧。如天之高。似地之厚。瀉山若無坐斷天下人舌頭底手脚。時驗他也大難。若不是他一千五百人善知識。到這裡也分疎不下。瀉山是運籌帷幄。決勝千里。德山背却法堂。着草鞋便出去。且道。他意作麼生。爾道。德山是勝是負。瀉山怎麼是勝是負。雪竇着語云。勘破了也。是他下工夫。見透古人聲訛極則處。方能怎麼不妨奇特。

德山遂に出で、門首に到つて、却つて拔本せんことを要して、自ら云はく、也た草草なることを得ざらむと、瀉山と五臓心肝を掀出して、法戦一場せむと要して、再び威儀を具し、却回して相見す。瀉山坐する次、德山坐具を提起して云はく和尚と瀉山拂子を取らむと擬す。德山便ち喝し拂袖して出づ。可煞奇特なり。衆中多く道ふ、瀉山他を怕ると、甚の交渉か有らむ。瀉山亦た忙ならず。所以に道ふ、智、禽に過ぎて禽を獲得し、智、獸に過ぎて獸を獲得し、智、人に過ぎて人を獲得すと。這般の禪に參得せば、盡大地森羅萬象、天堂地獄、草芥人畜、一時に一喝を作し來るとも、他亦た管せず。禪床を掀倒し、大眾を喝散するとも、他亦た顧みず。天の-highが如く地の厚きに似たり。瀉山若し天下の人の舌頭を坐斷する底の手脚無くんば、時に他を驗すること也た大に難からむ。若し是れ他れ一千五百人の善知識ならずんば、這裡に到つて、也た分疎不下ならむ。瀉山是れ籌を帷幄に運らし、勝つことを千里に決す。德山法堂を背却して、草鞋を着けて便ち出で去る。且らく道へ、他の意作麼生。爾道へ、德山是れ勝つか是れ負くるか。

馮山ほうざん恁麼いんちに是れ勝かつか是れ負まくるか。雪竇せつとう着語ぢやくごして云いはく、勘破かんぱ了也れうやと。是れ他た、工夫くふうを下くだして、古人こじん贅ごう訛ご極則ごくそくの處ところを見透けんとうす。方まさに能よく恁麼いんちを妨さまたげず奇特きとくなることを。

こゝは、徳山が二度目の相見を評したもので、さながら『本則』の複唱であり、達意的文章、字句おのづから明了、一々講解するに及びません。

心肝を披瀝
した意氣

『五臟心肝を掀けんしゅつ出して』掀は音ケン、手で高く差し擧げるといふ字。キンといふ音もあるが、そのときは引くといふ意味になります。こゝは、どちらでも意味は通じませう。徳山は、馮山を勘破する爲めに訪問したが、前のは少しソソツカシイやり方だつた、もつと詳細に見届けようと思ひなほし、再び取つて返すことになつた。今度は『五臟心肝』自分の心の奥底を盡し、さらけ出して大に馮山と法戰ほつせん一場を試みようとの意氣組みだといふのです。

『馮山、他を怕る』他は徳山。徳山が馮山の、やをら拂子を執らうとする間隙に、大喝一聲を浴せ、袖を拂つて、つと法堂を出で去つたのに對し、馮山は何の言句も手段も酬いなかつた。それは徳山を怕れたのだと多くの人はいふが『甚なんの交渉か有らむ』馮山の本意とは千萬里ぢや。『馮山亦た忙ぼうならず』騒さわがず動どうぜず、悠然たる馮山、それを『忙ならず』と評したのであります。

力は智に及
ばす

『所以に道ふ、智……人を獲得す』これは、『大集經』の文を引用したので、飛んだり走つたりの業わざでは、人は到底禽獸に及ぶべくもないが、鷹鷲、虎豹の如き飛禽猛獸でも易々やすくと人に獲得せられるのは、業わざや力ではない。智慧の働きである。人が人に對するのと同じことで、意氣や勢力は、深智に勝つことは出来ない。

三士の者弗、番戎の祖師を叱り飛ばし罵り倒すほどの力量ありとも、馮山

はない。智慧の働きである。人が人に對するのと同じことで、意氣と勢力は、

徳山如何に孤峰頂上に卓立して、三世の諸佛、歴代の祖師を叱り飛ばし罵り倒すほどの力量ありとも、瀉山が張つた底知れぬ眞實智慧の網にかゝつては、まんまと捕虜になることを、如何ともすることは出来まい、といふ意味を云はんが爲めの引喩であります。

『這般の禪に參得』這般は、此の様なといふので、即ち瀉山の境界のやうな禪に、徹底參得するならば、徳山の一喝ぐらゐはおろか、假りに『盡大地、森羅萬象、天堂地獄、草芥人畜』有りとあらゆるもの、總て一束になつて大喝一聲を浴せて來ようとも『他亦た管せず』この『他』は、謂はゆる這般の禪に參得した人です。『禪床』は坐禪をする座床で、『掀倒』は持ち上げ、引つくり返すこと。這般の禪を得たる瀉山の境界の如きに於ては、たとへ自分の身を安置する座床を引つくり返されても、また大衆を吹つ飛ばすほどの一喝を喰はされようとも、かれは一向に顧みないであらう。その泰然不動なる容子は『天の高きが如く、地の厚きに似たり』だ。

天地の如く
泰然不動

瀉山には實に斯くの如き、底知れぬ不動の大禪定力があつた。若し瀉山に此の禪がなくて、滿天下の人の舌頭を坐斷する、即ち沈黙せしめる程の手腕がなかつたならば、アノ時に徳山を點驗し見破ることは至難であつたらう。若し大瀉山に在つて一千五百人の大衆を率ゐる大善知識の此の老漢でなかつたならば、『這裡に到つて』徳山が坐具を提起して『和尚』と喚びかけた處に於て、『也た分疎不下』何の條理も分ち得なかつたことであらう。それが瀉山であつたればこそ『籌を帷幄に運らし勝を千里に決す』と云つたアノ應接態度が取れたのである。

勝負はいづれぞ

徳山は、瀉山に一喝を浴せて、サツサと法堂を後にし、草鞋を着けて、おさらばをしたが、一體、この間

訥堂云。雪竇着兩箇勘破。作三段判方顯此公案。似傍人斷二人相似。後來這老漢。緩緩地至晚。方問首座。適來新到在什麼處。首座云。當時背却法堂。着草鞋出去也。瀉山云。此子已後向孤峰頂上。盤結草庵。呵佛罵祖去在。且道。他意旨如何。瀉山老漢。不是好心。德山後來。呵佛罵祖。打風打雨。依舊不出他窠窟。被這老漢見透平生伎倆。到這裏。喚作瀉山與他受記得麼。喚作澤廣藏山。理能伏豹得麼。若恁麼。且喜沒交涉。雪竇知此公案落處。敢與他斷更道。雪上加霜。又重拈起來。教人見。若見得去。許爾。與瀉山德山雪竇同參。若也不見。切忌。妄生情解。

とつたうい
訥堂云はく、
せつてうりやうこ
雪竇兩箇の勘破を着けて、
かんぱ
三段の判を作し、
はん
方に此の公案を顯はす。
あら
傍人の二人を斷ずるに

似て相似たり。後來這の老漢、緩緩地に晩に至つて、方に首座に問ふ。適來の新到什麼の處にか在ると。首座云はく、當時法堂を背却して、草鞋を着けて出で去れりと。瀉山云はく、此の子、已後孤峰頂上に向つて、草庵を盤結し、佛を呵し祖を罵り去ること、在らむと。具らく道へ、他の意旨如何。瀉山老漢、是れ好心ならず。德山後來、佛を呵し祖を罵り、風を打し雨を打し、舊に依つて他の窠窟を出です。這の老漢に平生の伎倆を見透せらる。這裏に到つて、喚んで瀉山他に受記を與ふと作し得ん麼。喚んで澤廣うして山を藏し、理、能く豹を伏すと作し得ん麼。若し恁麼ならば、見喜すらくば沒交涉。雪竇此の公案の落處を知つて、敢て他の與めに斷じて更に道ふ、雪上に霜を加ふと。又重ねて拈起し來つて人をして見しむ。若し見得し去らば、爾に許す、瀉山、德山、雪竇と同參たることを。若し也た見ずんば、切に忌む、妄りに情解を生ずることを。

訥堂の稱

訥堂は、圓悟の別稱です。圓悟は、昭覺、夾山、道林、蔣山、萬壽、金山、雲居、等の名利諸山に歷住したが、また一時、衢州天寧の訥堂に止住してゐたこともあるので、此の自稱を用ひて居るのであります。

雪竇の勘破と批判

『兩箇の勘破、三段の判』とは、雪竇が、德山が初め旅裝束で法堂に闖入し『無々』と云つたところに『勘破了也』と着語し、また二度目の相見で、一喝拂袖のところにも、此の同じ着語を用ひて居る、即ち『兩箇の勘破であります。』三段の判』といふについては異説があつて、これは三段でなく二段で、兩箇の勘破、といふべきところだといふ説と、兩箇の勘破に、更に最後に『雪上に霜を加ふ』と着けたので即ち三段の判だといふ説とあるのですが、それは何れでもよいでせう。兎に角、本則には、特に雪竇の着語があり、二箇の

雪竇の明眼

飛んでもない見當ちがひ、瀉山對德山の眞箇の禪味とは全然沒交渉であるぞ。

雪竇は、さすがに『此の公案の落處を知る』緊要結着の處を、明かに知つて居る。故に『敢て他の與めに』瀉山老漢のために、その德山を評して言つた『孤峰頂上云々』の言葉に和し、更に着語して『雪上に霜を加ふ』と云つたので、これは、前に『勘破了也』と云つたのを、重ねて拈ねりまわして參禪の人に見せたのである——と。

圓悟の勸誡

以上が本則公案に對する圓悟の評で、次の『若し見得し去らば』以下の言葉は、學道の人々への勸誡であります。若し參學の人、能く如上の眞實禪意を見得するならば、瀉山、德山、雪竇の諸老師と、同參同學の人として許すであらう。若しまた此の徹底を得ない者ならば、更に精彩を着けて、これが見得を期し、工夫精進すべきである。但し最も禁物とするのは、妄りに情量智解を生じ、アレコレと分別してはならぬぞ、との警告であります。公案の唯一效能は、實にこの情解の惡知惡覺を粉碎し掃蕩するに在ることを忘れてはなりません。

頌

一勘破。

言猶在 二勘破。

兩重公案

雪上加霜曾嶮墮。

三段不同 〇

飛騎將軍入虜庭。

嶮〇敗軍之將無勞
再斬〇喪身失命

再得完全能幾箇。

死中得活

急走過。

倘若無人〇三十六策盡
僱神通堪作何用

不放過。

理能伏豹

〇穿却鼻孔

孤峰頂上草裏坐。

果然〇穿過鼻孔也未爲奇
特〇爲什麼却在草裏坐

咄。

會麼〇兩刃相傷〇兩兩三三
舊路行〇唱拍相隨〇便打

一勘破。〔言猶在耳に在り〇過〕二勘破。〔兩重の公案〕雪上に霜を加ふ曾て嶮墮す。〔三段同じからず〇什麼の處にか在る〕飛騎將軍虜庭に入る。〔嶮〇敗軍の將再斬を勞する無し〇喪身失命〕再び完全を得る能く幾

箇ぞ。〔死中に活を得たり〕急に走過す。〔傍若無人〕三十六策、爾が神通を盡すとも何の用を作すにか堪へむ。放過せず。〔理能く豹を伏す〕鼻孔を穿却す。孤峰頂上草裏に坐す。〔果然〕鼻孔を穿過するも也た未だ奇特と爲さず。〔什麼と爲てか却つて草裏に在つて坐する〕咄。〔會す麼〕兩又相傷つく。〔兩兩三三舊路に行く〕唱拍相隨ふ。〔便ち打す〕

この頌も、長短句取りまぜた古詩體でありまして、例に依つて雪竇縦横の文彩を着け、『本則』の文句を巧みに折り込んで、公案の急所を歌ひ出して居ります。

『一勘破』雪竇自分で本則に着語したのを、そのまゝ持つて來た。即ち徳山が法堂上で『無々』と云つて出で去つたところに『勘破了也』と言つたのを第一句としたのです。そこで圓悟は、すかさず〔言猶ほ耳に在り〕過』と評し去つた。その言葉は、さつき本則で聞いたばかり、なほ身に新しいぞ。だがソレは最早疾くに話は濟んだ、過ぎ去つたことぢやよ、と野次つたのです。

『二勘破』これは本則の、徳山再問して、一喝拂袖のところに、再び『勘破了也』と云つたのを頌出したので、即ち第二勘破です。で、圓悟は〔兩重の公案〕重ね／＼公案の拈弄、御叮嚀なことだ、と着語して居るのであります。

『雪上に霜を加ふ曾て嶮墮す』雪上に霜を加ふの一語は、瀉山が晩に第一座に向つて徳山評を試み『孤峰頂上……云々』と云つたところに、雪竇が下した第三の着語で、一、二、三句とも自分の言葉をそのまゝ頌に活用して居るところを見ると、雪竇よほどお得意らしい、イヤ雪竇のお得意と、他所事に見てはなりませ

。上の三句……比の公案の最も緊要眼目たる處であることを見透し、直に親しく瀉山、徳山、雪竇、圓悟

本則公案の
急所眼目

ぬ。此の三點これ此の公案の最も緊要眼目たる處であることを見透し、直に親しく瀉山、徳山、雪竇、圓悟と眉毛相結び、同參同學の友たる境界に遊ぶべきであります。

勘破せんと
する者を却
つて勘破す

雪竇は、かやうに此の公案を切つて兩段となし、一勘破、二勘破の上に、更に重ねて雪上に霜を加へたが、見來れば、第一勘破のところすでに是れ雪上の霜ではないですか。元來大地に衆生なし、一法の人に與へて説くべきもない。この根本要諦を究極したところが即ち『勘破了也』であります。徳山が得々として瀉山に押しかけて往つたのも、瀉山のこの根本底を勘驗しようといふのに外ならぬのですが、徳山の左様に手脚を弄するところ、早くもこれ『雪上の霜』ではないですか。ところが瀉山は、さすがに老漢、瀉山を勘破せんとして出て來た徳山の此の奥底を勘破したのです。だから徳山が何を仕ようと、何を言はうと、一向に管せずで終始した。若し相對的に五分々々の問答應接をすれば、瀉山亦たこれ『雪上に霜を加ふる』者となりませう。

二鏡相對す
るの光境

徳山亦た元よりさる者、瀉山の淵の如き奥底に渦卷いて居る或るものを見て取つたから、僅かに拂子を執らうとするスローモーションの當下に、こちらは一喝拂袖の電撃を試み、ハツと轉身自由の活路に就いた。そこには瀉山が追撃の手もない。まことに兩鏡相對して中に影像を止めぬ無碍の容子、こゝに於て下すべき一句もありません。一句を着ければ『雪上の霜』であります。瀉山と徳山の勘破の仕合は、これで物別れ、事ずみであるのを、晩に至つて瀉山が、ぼんくらの首座しゆそに向つて、賊過ぎての棒ちぎり見たやうな、問答をした。

面前、徳山と相對したところは、二鏡照映の容子であつたが、こゝに至つては、果然『雪上に霜を加ふ』

と見られるのであります。

擡げた網に
躍り込む

以上で、『本則』の主旨は完全に頌し盡して居るのですが、謂はゆる雪竇の餘才を揮つて、諸人參禪の指針にと、以下の數句を列ねて居るので『曾て嶮墮す』嶮は前の着語にもあつた通りアブナイの意。曾の字は過去をあらはす。即ち今思へば、徳山が『無々』と云つて東西横行したあたり、瀉山が居眠りの振りする古猫のやうな様子で黙つて居たあたり、また徳山が再入相見、『和尚』と喚びかけ、瀉山が拂子を探るあたり、實にハラ／＼するやうな緊迫危嶮の情景であつた。瀉山の淵默は、さながらに恢々たる網をひろげて待ち伏せして居る形だ、そこへ躍り込んだ徳山。さすがに敏捷、一喝拂袖して飛び退いたが、いやアブナイ處であつたわい、と雪竇終始を見とほして、一勘破、二勘破、更に雪上の霜と頌したのであります。〔三段同じからず〕一勘破のところには一勘破の消息あり、二勘破の處には二勘破の端的があり、また雪上霜のところにはおのづから其の風光があつて、三段同じからず、瀉山、徳山、首座おの／＼相譲らざる面目がある、いや各人の各面目は、各自に保任すべしぢや、同じからざる方面を見わたせば、萬有萬別、一として同じものはない。〔什麼の處にか在る〕雪竇がアブナイといふ點は、どこの處を指して云つて居るのか、誰がどのやうに嶮墮なるか、實究して見抜くべしぢや——と圓悟は雪竇の頌の語句を提げて、參學者各自の反省自覺を促して居るのであります。

各自の反省
自覺を要す

『飛騎將軍虜庭に入る』これは、漢の將軍李廣が、死中に活を得た故事を引いて、徳山が瀉山に飛び込んだ様子を歌つて居るのでありますが『評唱』の本文に詳しく出て居るので、こゝには略しておきます。この着語に〔嶮〕とある。アブナイといふのです。將軍の身、單騎虜庭に入る、危い哉。これは徳山が瀉山の張つ

敗軍の將、再斬を勞せず敗軍の將、戰鬥力を失つ

一揚一抑

死中に活を得

三十六計も及ばず

柔よく剛を制す

た網へ自ら入つて往つた様子をいつたものであります。「敗軍の將、再斬を勞せず」敗軍の將、戰鬥力を失つたものを更に斬ることはしない、といふのが軍法の常例で、徳山は云はゞ敗軍の將だ、だから瀋山は應揚にかまへて一切管せずの態度で居た、と、徳山を抑へ、瀋山を揚げて居る形。「喪身失命」一切管せず捨て置いても、敗軍の將は自滅する。徳山はすでに身命を喪失して居る、と、いよく徳山を抑へつけたのです。「再び完全を得る、能く幾箇ぞ」かほどの危地に處して、喪失に瀕せる身命を再び完全に取り戻し得る者、果して能く幾人あらうか。大ていは絶望である。然るに、かれ徳山はどうであつたか、と、雪竇はこゝに拔群なる徳山を踊らせるのです。それに圓悟も相槌を打つて「死中に活を得たり」と着語を下して居るので、全く上げたり下げたりであります。

『急に走過す』敵中に虜になつて、身命喪失に瀕して居るといはれる徳山、脱兎の如く、急に走過、法堂を背却して、草鞋わらぢを着けてサツサと往つてしまつた。「傍若無人」和尚と呼びかけ、應答も待たずにクワツと、一喝を面上に浴せ、袖を拂つてクルリ廻れ右をするなど、全く人を人とも思はぬ傍若無人の振舞ひである。「三十六策、爾なんぢが神通を盡せども何の用を作すにか堪へむ」兵法に三十六の計略を説き、遁げるを以て第一とすといふが、徳山はその手を用ひたやうだ。が、三十六計どころか、如何なる神通自在、變現出沒の術ありとも、瀋山の處に出頭しては、何の役にも立たぬぞ、と、また徳山を抑へて居ます。

『放過せず』これは瀋山を揚げていふので、瀋山は、徳山のなすがまゝに放過（打つちやり放し）して、總て管せずといふ様子であつたが、見ないふりしてチャンと見破つて居た。決して『放過せず』だ。首座に向つて、獨り言のやうに『孤峰頂上……云々』と徳山が平生の因襲病癖を云ひ當てゝ居る。「理能く豹を伏くす」徳

山の猛烈果敢は豹のやうであるが、瀧山の優柔なる應接は筋道の通つた理づめで、柔能く剛を制す、人の智を以て猛獸を獲得するやうなものである。「鼻孔を穿却す」徳山、急に走過す、袖を拂つて出で去るとはいふが、實は目に見えぬ畏るべき瀧山の底力で、鼻の孔あなを穿たれ繩を通された牛のやう、自由を縛られて居るのだ。つまり徳山如何に禪機を弄するとも、瀧山の面前に出頭は許さぬ、と云つた様子を形容して居るのであります。

孤峰頂上と
草裏向上か向下
か

『孤峰頂上草裏に坐す』この一句に、本則公案を總收して居ると見られるのであります。孤峰頂上は、謂はゆる向上底、佛も衆生もない、迷も悟もない、禪とも佛法とも、名づくべきものもなければ、その臭ひさへもないといふ處、『垂示』の青天白日カラリとして一點の雲も霞も影をかざさない處、草裏は、隨縁隨感、病に應じて藥を與ふるといふ方面で、謂はゆる向下底であります。作家、老漢と稱せられる善知識は、或は孤峰頂上、或は草裏を、機縁に隨つてその端的を提げて示す、その態度手段はいろ／＼です。本則の徳山、瀧山の出會ひもそれで、兩禪師の一舉一動すべてが、この二面の眞實を顯示せんと、意義深き芝居を共演して居るのであります。それに雪竇は一隻眼せきがんを具して肝要を見届け、此の一句に頌出して居るので、口調はスンナリと誠に流暢平明ですが、意を止めて見ると、甚だ矛盾撞着の語句であると、ちよつと妙に思はれるのであります。

孤峰頂上、何もない處に、無論草裏は無いし、草裏に坐すといへば、斷然、孤峰頂上ではない。とすると此の句は、徳山は孤峰頂上に立ち、瀧山が草裏に坐す、と二人に分けて見るのであらうか、などと情解を弄しては、圓悟に頭から『這裡に到つて何の交渉か有らむ』と叱り飛ばされねばなりません。毎度申す通

り、二邊の極端に走つてはならぬ、と云つて二邊を捨て何處に何があるか。こゝに高く眼を着け、思想を停

二邊に走らず二邊を捨てず

各自の瀉山
徳山に參ぜよ

り、二邊の極端に走つてはならぬ、と云つて二邊を捨て何處に何があるか。こゝに高く眼を着け、思想を停め言句を絶つて、直下に體得すべき或る物を見つけなければなりません。

瀉山、徳山いろ／＼と共演して奥義を顯示される。その奥義は孤峰頂上の風光であります。このところは早や草裏に落ちたのです。端的に申せば、孤峰頂上即ち草裏、草裏即ち孤峰頂上であります。この言ひ現はし難い微妙の處を、雪竇は『孤峰頂上草裏に坐す』と、簡潔にして、而も含蓄の旨味盡きざる一句にまとめて示されたのであります。『本則』の終りに『雪上に霜を加ふ』と下した雪竇の着語と、頌の結びにされた此の句と、同じであるか、別であるか、各自の瀉山、各自の徳山に參じて、決着する工夫を要する所です。

〔果然〕雪竇は、一則の緊要を善く收束して一句に現はされた。圓悟もその通り思つて居たが、雪竇も果してさうであつたかと、同感共鳴の一句。〔鼻孔を穿過するも也た未だ奇特と爲さず〕これは瀉山に向けて投げた一句で、瀉山は徳山の鼻孔を穿却して、自由を許さぬと云つたが、そんな藝當は珍らしくない、奇拔特殊の面目とするに足らぬ、といふ風に見る人もありますが、必ずしも瀉山と限定するに及ばないでせう。他の鼻の孔あなを穿つてシツカと抑へつけると云つたやうな禪機は、大した力量であるが、孤峰頂上草裏に坐するといふ境界から見れば、一向奇特とするに足らぬ。實に此の境界は、佛祖も如何ともすることの出来ないものであると、頌を絶讃した意味に取る方が妥當であると思ひます。〔什麼なんと爲してか草裏に坐する〕そんな妙境界を窮めた者が、何だつて草裏に坐して、見つともないざまをするのか、と、語は咎めて居るのですが、反語的に微妙なる草裏の坐を讃嘆して居るのであります。

咄の一字

次の『咄』は、シツ！ とか、コラ！ とかいふ間投詞で、何とも解釋の下しやうはありません。雪竇の咄破であります。又この咄の字を着語とした本もありますが、これを着語とすれば圓悟の咄破となりますが、何れにしても『孤峰頂上草裏に坐す』の玄妙なる境地を咄破したといふ點は同じであります。孤峰頂上と草裏とについて、何のかのと分別情量を惹いてはならぬ、ソコで『咄』と一切を遮斷し杜絶せしめた力強い一字です。

「會す麼」さア皆この『咄』がわかつたか、孤峰か、草裏か、會することは直下に會すべし、わづかにでも擬議すれば、箭、新羅を過ぐ、落處は知るに由なしぢや。「兩刃相傷つく」徳山といひ、瀉山といひ、達人、名人同士が眞劍勝負のやうな電光石火の活問答をして居られる、みな此の玄妙奥義を顯示せんが爲めであるが、兩雄が刀刃を合せれば、兩刃共に傷つく、まことに烈しい立ち合ひである。と共に血みどろの慈悲の教範であることが感銘されねばならぬ。「兩々三々舊路に行く」だが孤峰頂上も草裏も、把定の道も、放行の道も、見透し來れば何らの他奇なしぢや。瀉山といひ徳山といひ、また雪竇といひ、兩々三々いづれも此の何の奇もなき舊い路を、相携へてテク／＼歩いて行つて居るのではないか。「唱拍相隨ふ」何の奇もない、只だすべてが自然である。故に唱ふ者あれば、手を拍つて調子を取る者があり、またそれに隨つて囃す者もある。徳山唱ひ、瀉山手を拍ち、雪竇が囃す。眞禪者の活問答は、すべてこれである。が、笛吹けども踊らずの鈍漢では、どうにもならぬ。「便ち打す」此の圓悟は頂上より三十棒ぢや——各人よろしく此の棒頭の眼を看取すべしです。

兩刃相交へて互ひに傷つく

評唱

雪竇頌一百則公案。一則則焚香拈出。所以大行於世。他更會文章。

透得公案。盤礴得熟。方可下筆。何故如此。龍蛇易辨。衲子難瞞。雪竇參

透這公案。於節角聲訛處。着三句話。撮來頌出。

雪竇、一百則の公案を頌するに、一則則に香を焚いて拈出す。所以に大に世に行はる。他更に文章を會し。公案を透得し、盤礴して熟することを得たり。方に筆を下す可し。何が故ぞ此の如くなる。龍蛇は辨じ易く、衲子は瞞じ難し、雪竇這の公案に參透して、節角聲訛の處に於て、三句の語を着け、撮し來つて頌出す。

雪竇が心魂
を打ち込ん
だ一百則

雪竇が此の百則の頌古を作るには、全く心魂を打ち込んだもので、一則一則に、香を焚いて、公案の急所肝要を拈り出したといふことであります。此の書が大に世に行はれたのも所以ありといふべしでせう。殊に他れ雪竇は、文章の才に於て天分ゆたかであり、祖師禪を具體的に示した古人の公案を參得透徹して『盤礴して熟することを得』禪に於て旋轉自在（盤礴）の力あり、文に於て純熟の才を揮ふ、かくの如くであつて始めて『方に筆を下す可し』この頌古一百則の如き雄著も作り成すことが出來たのだ、と、雪竇の禪と文の出格拔群なるを示して居るのであります。

『龍蛇は辨じ易く、衲子は瞞じ難し』龍と蛇の區別は誰にも出來る。といふのは、古來の公案、問答、實話に登場する人物には、大小、利鈍、いろ／＼あるが、その機根、境界を見れば、これは龍だ、これは蛇だぐ

らるに辨別することは、いと易いことである。

しかし、輕卒に扱つて、ヘタに判斷すれば物笑ひの種となり、禍を千載に遺すことになる。『衲子』は、よく出て来る『衲僧』のことで、弊衣を着けた禪僧をいふのであるが、たゞの禪僧ではない。作家、作者ともいはれる眞實達悟の大力量ある禪者の稱で、さういふ人の眼は味まされない。欺瞞し難しだ。本書卷頭の序に『至聖の命脈、列祖の大機』とある如く、一百則の公案は、天下の衲僧が照心の古鏡である。これを輕忽に取り扱つては、天下の衲僧を欺瞞することになる。それゆゑ雪竇も一則毎に香を焚いて、慎重に拈出したほどであつて、雪竇のやうな心構へと、雪竇のやうな禪と文とに純熟した、力量材幹あつて始めて成し能ふ至藝である。

就中、雪竇が『這の公案を透得』即ち此の第四則、德山と漚山、相見の公案を扱ふに當つては、徹底的に古人の眞意を見透し『節角贅訛』フシやカドだらけで、ゴツ／＼した言辭、何が何やら見分け難い處を、能く辨別判斷して『三句の語を着け』上に述べて來たやうな一勘破、二勘破、雪上の霜の三句の語を下して居る。『撮し來つて頌出す』撮は、ツマム、ツカムといふ字。能く肝心急所を、つまみ取つて至妙の頌を成し得た、といふのであります。

雪上加霜。幾乎峻墮。只如德山似什麼。一似李廣天性善射。天子封爲飛騎將軍。深入虜庭。被單于生獲。廣時傷病。置廣兩馬間。絡而盛臥。廣遂詐死。睨其傍有一胡兒騎善馬。廣騰身上馬。推墮胡兒。奪其弓矢。鞭馬南馳。彎

弓射良自騎。以故得脫。這莫有這般手段。死中得活。雪竇引在頌中。用此

睨其傍有一胡兒騎善馬。廣騰身上馬。推墮胡兒。奪其弓矢。射其馬。斃之。

弓射退追騎。以故得脫。這漢有這般手段。死中得活。雪竇引在頤中。用比。

德山再入相見。依舊跳得出去。

雪上に霜を加ふ、嶮墮に幾しと。只だ德山の如きんば什麼にか似たる。一へに李廣が、天性射を善くするに似たり。天子封じて飛騎將軍と爲す。深く虜庭に入つて、單于に生獲せらる。廣、時に傷病せり。廣を兩馬の間に置き、絡りて盛かに臥せしむ。廣遂に詐り死す。其の傍を睨るに、一胡兒の善き馬に騎れるもの有り、廣、身を騰らして馬に上り、胡兒を推墮して其の弓矢を奪ひ、馬に鞭つて南に馳せ、弓を彎いて追騎を射退し、故を以て脱することを得たり。この漢、這般の手段有つて、死中に活を得たり、雪竇引いて頤中に在き、用つて德山が再び入つて相見し、舊に依つて跳得出し去るに比す。

こゝは、頤のところで、ちよつと預つておいた『飛騎將軍虜庭に入る』の故事を語るのであります。頤には此の前句に『雪上に霜を加ふ曾て嶮墮す』とあり、あゝ危なかつた、と云つた、その危嶮に瀕した德山のたとへに、この飛騎將軍を引いて居るので、その將軍とは李廣のことであります。

石に矢を立てた將軍

李廣は、後漢光武帝の時の勇將で弓の達人、曾て出遊して草むらの中に虎を認めて一發放つた矢が、羽を没すまで突き差さつた、近づいてよく見ると、虎ではなくて石だつた、といふ逸話を後世に遺して居る人です。『天子、封じて飛騎將軍と爲す』と本文にあるが、これは間違ひで、飛騎將軍の名は、ちようと朝鮮の人が加藤清正に鬼上官の稱をさゝげたやうに、匈奴が李廣の勇力を畏れて呼んだ名であるのです。匈奴は、北方蒙古の一族で、大昔から支那の北境を脅かしたのですが、李廣はこれに備へる第一線の大將として北

平の太守に封ぜられてゐたもので、匈奴は飛騎將軍と畏れて、李廣の向ふところ皆な避けたといふことでもあります。

飛騎將軍の不覺

ところが此の飛騎將軍、ある時ウツカリ深入りして思はぬ不覺をとり、即ち『虜庭に入つて單于に生獲せらる』虜庭はエビスの土地、單于是北方の言葉で、匈奴の天子をいふのです。みじめにも匈奴の捕虜になつた李廣、『時に傷病せり』力の限り戦つたあげくのこと、身は傷つき氣息奄々の重症状態であつたが、敵は彼を馬と馬との間に置き、がんじがらめに縛りあげ、嚴重に監視しながら臥かせた、この『盛臥』の盛の字は、或は盍の字か何んかの誤寫ではないかとも思はれますが、盛の字には、オゴソカにヨソホフといふ訓もあるから、さういふ意味に訓ませることにしました。どちらにしても文意に大した關係はありません。

さすがに名將李廣、さうなつた以上はジタバタとわるびれる醜態は見せず、死んだ眞似をして横になつてゐるが、ソツとうす目をあけて見ると、敵も死人と見て警戒がゆるんで居る。『一胡兒』兒は賤稱的助辭で、一人の胡人といふことです。傍に敵の一人が、立派な馬に騎つて見張り番に立つて居る。李廣は、やにはに身を躍らせて（騰は躍と訓む）その馬に飛びつき、胡人を突き落して自分が代りに騎り、胡人の弓矢を奪つて、一鞭くれると、そのまゝ南をさして駆け出した。驚き騒いで追撃して来る敵を、得意の腕前で射すくめ、かくてつひに脱れることが出来た。『この漢』おゝ、この男よと稱嘆、『這般の手段有つて死中に活を得た』この様な俊敏な手段あつて、能く萬死の中に一生を得たのである。

名將徒らに死せず死中に活を得

此の故事を、雪竇が引用して頌の句としたもので、それは、徳山が、一たび瀋山の法堂を出て門首に至り、又思ひなほして再び入つて往き、瀋山に相見したところは、李廣が虜庭に深入りしたやう、『嶮墮』アブナイ

處であつたが、『舊に依つて』元來非凡の手段力量ある徳山、相手の僅かの間隙に一喝を投げて、脱兎の如く

又思ひなほして再び入つて往き、瀉山に相見したところは、李廣が虜庭に落ちた處であつたが、『舊に依つて』元來非凡の手段力量ある徳山、相手の僅かの間隙に一喝を投げて、脱兎の如く轉身、危嶮の瀉戸際を『跳得出し去る』恰も飛騎將軍李廣の虜庭を脱し得たるに比すべきである——跳得出去は、普通の如く、『跳つて出づることを得て去る』とよんでもよいのですが、跳得出し去るといふのが、禪的用語例で、口調に力があります。

看他古人。見到。說到。行到。用到。不妨英靈。有殺人_レ不_レ貶_レ眼底手脚。方可_ニ立地成佛。有_ニ立地成佛底人。自然殺人_レ不_レ貶_レ眼。方有_ニ自由自在分。如今人。有底問着。頭上一似_ニ衲僧氣概。輕輕拶着。便腰做_レ段股做_レ截。七支八離。渾無_ニ些子相續處。所以古人道。相續也大難。看他徳山瀉山如此。豈是滅滅_ニ掣_ニ掣底見解。再得_ニ完全_ニ能幾箇。急走過。徳山喝便出去。一似_ニ李廣被_レ捉後設計。一箭射_ニ殺_ニ一箇番將。得_ニ出_ニ虜庭相似。雪竇頌到此。大有_ニ工夫。

看よ、他れ古人の、見到、說到、行到、用到、妨げず英靈なることを。人を殺すに眼を貶せざる底の手脚有つて、方に立地に成佛す可し。立地に成佛底の人有りて、自然に人を殺すに眼を貶せずして、方に自由自在の分有り、如今の人、有る底は問着するに、頭上は一へに衲僧の氣概に似たるも、輕輕に拶着すれば、便ち腰、段を做し、股、截を做して、七支八離、渾て些子相續の處無し。所以に古人道ふ、相續也た大に難しと。看よ、他れ徳山瀉山の此くの如くなることを。豈是れ滅滅_ニ掣_ニ掣底の見解ならむや。再び完全を得

能く幾箇ぞ。急に走過す。德山喝して便ち出で去ること、一へに李廣が捉へられて後、計を設け、一箭に一箇の番將を射殺して、虜庭を出づることを得たるに似て相似たり。雪竇頌して此に到り、大に工夫有り。

一念不動にして機用無碍

人を殺して目じろがざる者

『他古人』とは瀋山を指していふので、見到說到の到の字は、意味を強める助辭。瀋山の見處は實に分明にして昧まらず。説示また通達、行得も亦た明白、活用手段も自在、まことに英俊靈利、その見識言行は、異常拔群である。その信念不動、殺活自在なる様子をいふならば、『人を殺すに眼を眨せざる底の手脚有つて、方に立地に成佛すべし』といふ境界である。

眨の字は『康熙字典』に、測洽の切、目動也とあり、音サフで、マジログと訓む。異常の衝戟によつて目の玉の安定を失ふことです。人を殺して平氣の平左、まじろぎ一つしないといふのは尋常ではない、大馬鹿か氣狂ひか、でなければ、それこそ萬夫不當の眞の膽勇者でなければならぬ。瀋山には實にかやうな形容を用ひられるほどの、一念不動、殺活縱横なる大機大用があつた。この機用あつて始めて『立地に成佛』隨處、立ちどころに、絶對權威たる佛たることが出来る。佛の境界には、生死も煩惱もないから、畏れ、悩みといふものがない。故に、立地成佛底の人ならば、人を殺して眼を眨せずともいふべき、不動の力、自由自在の機用を、自然に體現せられる、といふのであります。

將軍曹翰と
禪師緣德

宋の將軍曹翰が、賊を討つて、途中、兵を休めんと廬山の圓通寺に入つたとき、寺僧は不意の劍戟を見て眞相もたしかめず、驚き怖れ、一人残らず遁れ藏れてしまつたが、獨り緣德禪師は、泰然不動、法堂の正面

に端然と坐禪を組んでゐました。曹翰は、心にくゝ思つたものか、イキナリ大刀の鞘を拂ひ、禪師の後に立

真相もたしかめず、驚き怖れ、一人残らず遁れ藏れてしまつたが、獨り縁徳禪師は、泰然不動、法堂の正面

に端然と坐禪を組んでゐました。曹翰は、心にくゝ思つたものか、イキナリ大刀の鞘を拂ひ、禪師の後に立つて、大聲に怒鳴りました。

『爾なんぢの後に、人を殺すに眼まなこを貶さふせざる將軍あることを知らぬか』
すると、禪師は山彦のやうに、

『爾の前に、生死を怖れざる和尚のあることを知らぬか』

と怒鳴り返して、依然、石地藏の如く不動であつたので、曹翰却つて畏れをなし、敬禮を施して去つたといふ話があります。縁徳禪師の如きも、謂ふ所の『立地成佛底の人』の一標本と見る事が出来ませう。

ところで『如いま今の人』圓悟當時の禪者達を指す——我々お互ひの事と思はねばならぬ——公案の肝要を問着ちやく（着は助辭）すれば『頭上』初めは、一カド禪者らしい氣概を見せるが『輕々に』わづかに『拶着』突つ込んで問ひ詰めると『腰、段を做し、股、截せつを做し』腰が折れ、足がちぎれ『七支八離』バラ／＼で、（支は分れること）落ちつきも、まとまりもなくなり、『渾すべて些しやし子相續の處無し』といふていたらくである。『所以ゆゑに古人道ふ』この古人は、支那曹洞宗の祖、洞山良价禪師で、禪師の『寶鏡三昧』に『たゞ能く相續するを主中の主と名づく』と言はれてあります。

一念不動の處とは、心念の本源、一念不生の處で、常に練心の工夫を怠らず、精進する者は、しば／＼此の境地に到ることがある。しかし、修行の不徹底は、それが一時的のものであつて、ずうつと相續して不斷に確保することが、なか／＼出来ない。大悟一番しても、この相續不斷のところまで徹底しなければ何もならぬ。相續や大難、よく相續するといふことが、實に主中の主たる肝要であります。

不生の一念
を相續不斷
ならしめる
が肝要

『看よ他^かれ德山^{とくさん}。瀉山^{しゃさん}の此^こくの如^{ごと}くなることを』本則に於ける德山といひ、瀉山といひ、その問答應酬は、まことに相續不斷のものであることを看て取るがよい。『滅々^{めつめつ}挈々^{けつけつ}』滅は、蹙^{しやく}なりで、前足の短いこと、即ち長し短しチグハグで相續不完全の様子を云ふので、瀉山や德山の相見應接には、決してそのやうな見解^{けんげ}は混へられてゐないぞ、といふのであります。

本則公案の
相續完全を
看取せよ

『再び完全を得る能く幾箇ぞ』急に走過す』と頌の句をそのまゝ持つて來て、一見相續不完全のやうに見えても、ソコに大力量を示し、チャンと終始相續してゐると云ふので、德山が、この相續のところを斷絶するかと危まれた嶮墮の處から、急に走過して、跳得出し去つたのは、恰も飛騎將軍李廣が、虜庭に入つて、却つて奇計を用ひ、敵の弓箭を奪ひ、追撃の『番將^{はんやう}』勇士を射殺して（番は勇の意）無事脱出歸還したやうな活作略である。こゝの處を雪竇が頌出するには、特別な工夫を用ひて居るので、實に巧妙な用句である。――と、輕忽に看過せざるやう、注意して居るのであります。

德山。背却法堂。著草鞋出去。道得便宜。殊不知。這老漢。依舊不放他出頭在。雪竇道不放過。瀉山至晚間。問首座。適來新到在什麼處。首座云。當時背却法堂。着草鞋出去也。瀉山云。此子他日向孤峰頂上。盤結草庵。呵佛罵祖去在。幾曾是放過來。不妨奇特。到這裡。雪竇爲什麼道。孤峰頂上草裡坐。又下一喝。且道。落在什麼處。更參三十年。

とくさん
はつたう
はいきやく
さうあい
とつて出で去るを、
べんぎ
を得と道ふ。
殊に知らず、
這の老漢、
舊に依つて

輕卒に邪解
する勿れ

徳山、法堂を背却して、草鞋を着けて出で去るを、便宜を得と道ふ。殊に知らず、這の老漢、舊に依つて他の出頭を放さざるもの在于ことを。雪竇道ふ放過せずと。瀧山晩間に至つて首座に問ふ。適來の新到什麼の處にか在る。首座云はく、當時法堂を背却し、草鞋を着けて出で去れり。瀧山云はく、此子他日孤峰頂上に向つて、草庵を盤結し、佛を呵し祖を罵り去ること在于むと。幾ぞ曾て是れ放過し來らむ。妨げず奇特なることを、這裡に到つて、雪竇什麼と爲てか道ふ、孤峰頂上草裡に坐すと。又一喝を下す。且らく道へ、什麼の處にか落在する。更に參ぜよ三十年。

徳山が、一喝すると直に法堂を後に、颯爽と出て往つてしまつた處を以て、此の問答に勝利を得たと云ふ者がある。——『便宜を得』とは、利を得ること——が、『殊に知らず、這の老漢、舊に依つて他の出頭を放さざるもの在于ことを』老漢は瀧山。他の出頭とは、徳山の自由活躍をいふ、瀧山は初めから徳山の機用を呑み込んで、決して彼れに勝を得さすなどのことはせぬといふのであります。だから雪竇は『放過せず』と云つて居る。その事實は、晩になつて瀧山は首座と問答した上、徳山の禪機を評して『孤峰頂上……云々』と云つて居る。『幾ぞ曾て是れ放過し來らむ』幾の字は、こゝでは『何』とよみます。瀧山は此の通りチャンと徳山の全貌を見て取つて居るのだ、何で放過して居らうぞ。まことに奇特なることを得たり、瀧山は特殊越格である。

此のところを雪竇は『孤峰頂上草裡に坐す』と頌して居る。雪竇の意は那邊に在るか。明かに看取せよ。『又一喝を下す』この文章の調子は、雪竇が『草裡に坐す』の一句の次に更に一喝を下して居ると取れます。

さうすると、前に申した問題の『咄』の一字は、頌の末句として雪竇の一喝したものとなります。これを他の本の如く圓悟が、着語として一喝した『咄』と見ても、さしつかへはありません。

それは兎に角『且^{しば}らく道^いへ什^{なん}麼の處にか落在する』この一喝の落處はそも如何。『更に參ぜよ三十年』まア三十年も眞劍に實參實究するがよい——と、圓悟は吾々をナメて居ります。どうです。癢にさはりませんか。

第五則

雪峰盡大地

一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百。

第五則 雪峰盡大地

『雪峰盡大地』^{せつぼうじんたいち}といふ題、これは『種電鈔』などにいふところ、舊版本には『雪峰粟粒』^{ぞくりゅう}となつて居り、雪峰といふ禪師が、隨徒に向つて示した言葉に『盡大地は粟米粒の如し』といふのがあつた、それを公案としたものであります。

雪峰、名は義存といひ、前則に主役として活躍した徳山の高弟で、唐末、五代、國家社會混亂の時代に、不振の佛教界を背負つて立ち、門下に多くの禪傑を出して、大に正傳佛法に光輝あらしめた大宗師であります。泉州南安（福建省）の人で俗姓は曾氏、生れたのは、唐の第十一主穆宗帝の長慶二年、西紀八二二、日本は嵯峨天皇の弘仁十三年で、傳教大師最澄がこの年に入寂してゐます。曾氏の家は、代々佛教篤信者であつたが、雪峰も幼少から寺や坊さんが非常に好きで、九歳の時、自分から願つて出家しようとしたが、父母は許しませんでした。十二歳の時、蒲田^{はでん}の玉澗寺に參詣して、その慶玄律師の高潔な風儀にスツカリ感服し、そのまゝ律師の侍童となつて寺に留まることになりましたので、父母もその志の奪ひ難いことを知つて、十七歳に至りつひに髪をおろすことを許しました。

かくて得度を受け、法名を義存と云ひ、廿三歳まで、専心に律を修め教學を研究して居たが、廿四歳より諸方行脚^{あんぎや}に出ました。此の年、暴君武宗帝が極端な破佛令を發動し、盛唐以來、蘭菊の美を競ふの盛觀を呈した佛教諸宗は、一朝にして落花狼藉、見るかげもなく凋落してしまつたので、但だ此の間禪宗のみが超然として深山幽澤の境に法燈を輝かしつゞけたのは一奇といはねばなりません。義存もこゝで禪宗に轉向し、

佛縁深き人

諸禪師を訪ねて、參禪辨道にいそしむことになったのであります。

芙蓉山の靈
訓和尚

初め義存に禪の手ほどきをしたのは、福州芙蓉山の靈訓和尚、これは馬祖の法を得た老宿で、義存を一見して大に愛重し、懇切に誘導開示し、義存も亦た親しき師父としてよく事へましたが、二十八歳より更に諸方の明師を巡訪することになり、大慈山の寰中、投子山の大同、洞山の良价、等の諸禪師に就いて不惜身命の修行を積み、最後に洞山の指示によつて徳山に到り、初めて省悟のところがありました。

義存と水魚の如き道友に、巖頭と欽山があり、この三人は、いつも同伴同行であつたのですが、巖頭は早く悟りを得て師の徳山を取つちめるほどの俊機を示し、欽山も洞山の法を嗣いだのですが、義存ひとりか、どうしても大安樂の境地に入ることが出来ない。それは、幾番もの省悟はあつても、徹底大悟の一番が、なか／＼得られなかつたので、悶々のうちに、更に勇氣を鼓して不斷の精進をつづけながら、四十四歳になつたが、まだ自己満足の境に到り得ず、その年、徳山の遷化に遭ひ、翌年更に臨濟禪師を訪ねようと、兄弟子の巖頭と共に出かけたところ、臨濟もその年入寂（懿宗の咸通七年、西紀八六六）したので、悲觀絶望の態であつたが、旅宿の一夜、巖頭が激勵誘發の一言下に、痛快きはまりなき大悟に透徹し、古今獨歩の大宗師となりましたので『大器晚成』の語は如實に、かれ義存によつて活現されたと見られるのであります。

大器晚成を
如實に具現

この義存大悟のところは、本則の『評唱』に出て居るので、そこで詳述いたさねばなりません。なほ第二十二則、第四十九則、第五十一則、等、後の則に於て、しば／＼雪峰の登場を見ますので、またその折々にその言行について叙説するところがありませう。

咸通九年（八六八）義存四十七歳、先師靈訓を追念して芙蓉山に歸り、石室の中に默然晏坐して居りまし

たが、往年の同學舊友や在家の信者達が、かれの爲めに住山の勝境を物色し、福州の西北二百里ばかりのと

雪峰の開法
と道聲

たが、往年の同學舊友や在家の信者達が、かれの爲めに住山の勝境を物色し、福州の西北二百里ばかりのところに、象骨山ぞうこつといふ名山あることを告げたので、往つて見ると、如何にも峭立萬仞、奇姿幽景、登るに随つて應接に遑あらずと云つた秀絶の地であつたので、義存は大に悦び、早速草庵を結んで、聖胎長養の處としました。象骨山の名は、曾て樵夫が山嶺に於いて珍らしい象の骨を拾つたので呼ばれるやうになつたのであるが、義存は入山すると同時に、改めて雪峰と稱しました。

やがてその雪峰には、道俗次第に慕ひ寄りつひに天下の一大禪院となり、一千七百人の雲水修行僧が、一山に溢れるほどになり、雪峰禪師の道聲は海内に喧傳せられるやうになつたのであります。唐の僖宗帝は乾符二年に『應天雪峰寺』の敕額を賜ひ、更に紫衣ならびに『眞覺大師』の號を宣下せられました。唐末から五代にかけて社會混亂の際にも、雪峰の禪風は少しも變らず、閩王王審知びんわうの熱心な歸依と外護があり、一住三十九年、後梁の開平二年（九〇八）八十七歳遷化に至るまで、孜々として倦むところなく、道俗の化導にとめたのでした。嗣法の高弟、諸方に大法を宣揚するもの五十有六人を算し、五代の佛法は此の門流によつて負荷せられた觀があり、延ひいて次代宋朝禪道爛熟の源をも成したと謂はれるのであります。

此の雪峰義存禪師が、參隨の徒に對して示した言葉に『大地を摘まんで見ると、一粒つぶの粟か米の如き大きさだ』とある、それが本則の中心問題となつて居るのですが、この公案に參ずる用心について、圓悟禪師は次のやうに垂示されて居るのであります。

垂示

大凡扶たす豎宗教。須す是英靈底漢。有あ殺人不を貶を眼底手脚。方可た立地成佛。

所以。照用同時。卷舒齊唱。理事不二。權實並行。放過一着。建立第二義門。直下截斷葛藤。後學初機。難爲湊泊。昨日恁麼。事不獲已。今日又恁麼。罪過彌天。若是明眼漢。一點謾他不得。其或未然。虎口裡橫身。不免喪身失命。試舉看。

大凡宗教を扶堅することは、須らく是れ英靈底の漢たるべし。人を殺すに眼を眨せざる底の手脚有つて、方に立地に成佛すべし。所以に、照用同時、卷舒齊しく唱へ、理事不二、權實並べ行ず。一着を放過して、第二義門を建立することは、直下に葛藤を截斷すれば、後學初機、湊泊し難ければなり。昨日も恁麼にす、事已むを獲ず。今日も又恁麼にす、罪過彌天なり。若し是れ明眼の漢ならば、一點も他を謾じ得ざらむ。其れ或は未だ然らずんば、虎口裡に身を横たへ、喪身失命することを免れじ。試みに舉す、看よ。

日本の漢文
日本で昔から漢文と稱して居るものは、謂はゆる句讀訓點——返り點、送り假名をつけた、變態的なる一種の日本語であつて、それは、正しき日本語格、日本文法を、往々無視した特殊の漢文訓みとも見られ、ちやうど明治時代の英語の直譯見たやうな滑稽さがあり、場合によつては、文脉も文意も支離滅裂にしてしまふやうなことさへ、少くないのであります。

本文訓點の
この『垂示』の訓み方に於ても、古い人のテニヲハは、頗る變なもので、中には、その見當ちがひの訓み方によつて、無意味な節を區切つたりして、入念な錯誤に陥つて居るものもあります。訓點ぐらゐると輕んじてはなりません。弓道で『一分八間』といふ如く、手もとで一分の差ひは、的に行つて八間もの距たりを生

錯誤

ずる。句點の誤りは、文章全體の要旨を、とんでもないところに逸脱せしめることにもなります。それで、

ずる。句點の誤りは、文章全體の要旨を、とんでもないところに逸脱せしめることにもなります。それで、この本文には特に注意を拂ひ、信ずるところに従つて、右のやうに和譯しておきました。

『宗教を扶堅する』この宗教の二字は、今日一般にいふ所の宗教のことではありません。『宗門の玄教』の意で、つまり禪の玄妙なる宗旨、教外別傳の教を示し、以心傳心の妙致を傳ふことをいふので、扶堅は、扶起堅立。即ちこの玄妙の宗旨教意を確立し敷演することでもあります。しかし、それは實に容易のことではない。『須らく是れ英靈底の漢なるべし』英靈の二字は、戦死者などの靈魂、すぐれた人の死後にさゝげる敬語、とするのが今日社會の通用例となつて居ますが、この意味は無論それではありません。英の字は、英傑、英雄、俊英など熟字され、人物才能の衆にすぐれて拔群なるをいふので、千人に過ぐる者を英と爲すとも云はれて居ます。靈もスグレルといふ字ですが、只だスグレルのではない、鬼神の如しといふ、不思議、奇異、の意味が添ふので、英靈といへば、驚異に値するほどの拔群絶倫といふことになります。底はコト又はモノの意、之、的と同じ助字。漢は、男、者、人といふに同じであります。ソコでこの句意は、宗門の第一義、禪の妙致を、適確に示し宣導するといふことは、實に容易のことではない。それは尋常凡流から圖拔けた絶倫の人でなければ到底能く爲し得ないところであるといふのです。

『人を殺すに眼を貶せざる底の手脚有つて、方に立地に成佛す可し』これは、つひ先刻、前則の終りの方、『評唱』にあつた語句、意味も勿論ちがひありません。重ねて解説の必要はありますまい。以上は、眞實の佛法を一身に負荷するを以て唯一の使命とする所の宗師、善知識、すなはち師家たる者は、人の驚嘆するほどの絶倫超拔なる力量識見があつて、始めて能く宗門玄教の極致妙趣を顯示することが出来る。たとへば、

立地成佛

人を殺しても目じろぎ一つしないと言ふやうな、不動不拔の信念と機用とがあつて、端的に相手をして自己の本源に徹底せしめるのだ、といふのであります。『立地成佛』は、よく申す『直下承當』とか『言下の大悟』とかいふのと同義で、面倒な手續や煩瑣な階梯を経ずして、卽座に師家の開示指導する眞意を頓悟し、玄旨に契當することとであります。

石火電光の機

『所以に』は、上の意を承けて次の文句を起す語『照用同時』照は師家が相手の人物實力の全體を直觀し知りぬくことで、用はその見破り知りぬいた通り應接の手段を取ることでありますが、人を殺して目じろぎもせず、立地に成佛せしめるといふ建前であるから、グズグズと滯滞するところは些しもない。鐵を以て石を打つ、パツと火を發すると云つた様子で、照看と作用とは、間、髪を入れない。全く同時であります。この師家の活機活用を恰も鐵に打つつける石のやうに體當り一番、パツと火を發す、鐵から發した火か、石から出た火か、ケジメもつかぬ、といふ調子に行けば占めたもので、謂ふところの立地成佛であります。かやうな英靈底の漢は甚だ稀で、電光と雷鳴の同時なるを知らずして、電の強弱、雷の大小を分別しながら、天空を仰ぐ地上の人が多いといふ如き有様は、なさけない話であります。

『卷舒齊しく唱ふ』卷はマク、舒はノベル。卷けば拳となり、舒べると掌になる。卷けば本體平等、無一物、舒ぶれば現象差別、萬物歷然。これを把住と放行と。奪ふのと與へるのと。折伏と攝受と、等と見ることも出來ます。これも前句と同じ意味で、『齊しく唱ふ』卷と舒と別々の痕かたはない。『理事不二』理體と事相、理論と實行、向上と向下、これも不二で同時の顯揚である。『權實並べ行ず』權は假りのもの、準ずるもので、佛教の究極を大乘の法といふが、教家ではこれに權大乘と實大乘とを區別する。しかし禪家の宗師は、そん

不二の妙致

な區別に囚はれて佛法をバラ／＼に見ない。四河海に歸すれば同一鹹味、準も純もないすべてが佛法の全體

強ひて第二
義門を建つ

な區別に囚はれて佛法をバラ／＼に見ない。四河海に歸すれば同一鹹味、準も純もないすべてが佛法の全體で、權を説くところに實を示し、實を擧げて權を兼ね、この二は二にして一と並行する。以上の、照用、卷舒、理事、權實は、只だ方面に従つて名を異にするだけで、本格の師家が玄妙極致を提げて、その全貌を開示する様子を云つた意義内容は一つであります。

元來、一法の説くべきなく、人に與へて見せしめることの出来ない佛法、その第一義に權實だの理事だの、卷舒だの照用だのと、いろ／＼の猷立こんだてをならべるのは何のためか。それはしばらく『一着せやくを放過して第二義門を建立こんりふする』のだ。一着は第一義で、向上究極のところは、説き示すべき言葉もない。分別すべき念慮も絶えて示しようもない。それで一段下つて第二義門を建て、門を開くための瓦や、月を見せる爲めの指を用ひるやうに、いろ／＼と方便手段を弄するのである。そんなことをするのは、『直下ちかぎ』端的に、『葛藤を截斷すれば、後學初機は湊泊し難い』からである。葛藤は、樹に絡まるツル、カツラで、第一義に對する文字言説を喩へていふのです。『湊泊』は港に船舶が寄り集まることで、精神を集注する形容。即ち、初心の參禪學道者に向つて、イキナリ一切の解説を斷ち切つた玄妙第一義を提ひつさげて示しても、肝要がどこに在るか、心の留めやうも知らぬ、といふのであります。

兒を憐んで
醜きを忘る

『昨日も恁麼いんちやにす、事已ことやむを獲ず、今日も又恁麼にす、罪過彌天みでんなり』向上自己本分といふ上では、曰はく言ひ難し、言つてもわからぬ玄妙の法ではあるが、向下底かうげてい、人にこれを示すには、言ひ難きところを何とか言ひ、示し難きを何とか示さねばならぬ。母親が幼兒に物を食べさせるのに、自分も口を開いて、『アー、アー』と云つて見せたり、黄色の木の葉を與へて、お金かねだと云つて啼く兒をだましたり、と云つたやうな、自

己の醜態も忘れた様々な方便手段を用ひる。昨日も恁麼、そのやうにした、今日も亦たそのやうにする。毎日いつもく、そのやうな方便の說法をするのも事、已むを得ないからで、まことに見つともない、罪深いことである。『罪過彌天』は、天にみなぎりわたるほどの大きな罪過といふ意味で、佛祖の生命精神たる第一義は、渾然として淨明圓滿、一點の影も痕もないのに、言説葛藤の跡をつける。玉に疵きずをつけるやう、白紙を反古ほんこにするやう、好肉を剝むるやうで罪深いことだ、といふのです。

しかし、さうした師家の指示手段は、今いふ如く照用、卷舒、理事、權實、すべて二致なきものであるから、『若し是れ明眼の漢ならば』手段のところに、究極の目的理想を直覺する眼識ある者ならば、『一點も他を設じ得ざらむ』他は毎度中す通り、第三人稱の代名詞で彼れといふ字で、明眼の漢その人のことです。設はアザムク。イツワルで、師家がどのやうな手段を弄するとも、明眼の漢は欺謾するを得ないであらう。第二義門は云ふまでもなく第一義諦を開示せんが爲めであるが、照用同時、理事不二の端的で、師家が英靈底の漢、參學者が明眼の漢ならば、明銳相對する如く、第一義、第二義の影だに留めない。二面裂破の端的である。各人、明眼の漢ならずんば、參禪も無意味であるとの強調。

『其れ或は未だ然らずんば』右の反對に、手段につきまとうて、目的の眞實を見る眼の無い第二流以下の機根であるならば、いつまでも第二義門に停滯して出頭の分なし、何の活力もない死禪者で了らねばならぬ。即ち『虎口裡に身を横たへて喪身失命を免れざる』者である。こゝに、謂はゆる英靈底の古人が、如何様に宗教を扶堅せられたかの一例を『試みに擧げる』から、諸人須らく明眼の漢となつて、よく『看よ』と、乃ち本則に入るのであります。

拳々相交へ 佛果圓悟禪師の門下多數の中に、密印安民みつあんみんといふ和尚がある。その法嗣に寶印といふ俊英がありました。

拳々相交へ
た活問答

佛果圓悟禪師の門下多數の中に、密印安民みつあんみんといふ和尚がある。その法嗣に寶印といふ俊英がありました。佛果が、晩年に歸老を思ひ蜀（四川）の地に歸るといふ時、密印が送別のために雲居山うんこざんへ伺つたのに寶印も隨行して行つて、初めて佛果に相見しました。孫が祖父に初對面といふ場面です。佛果は、この兒、英靈の漢と見て取つたので、イキナリ高い處から試問を下しました。

『從來の古聖先德こしやうが、人を接し教化する手段は何か、云つて見よ』

といふのです。ちようど此の『垂示』の要旨を問題にしたものと見られます。と、寶印は、何も言はず、ニユウと拳固を突き出して見せました。どうです諸君、此の一拳これ權實ですか。卷舒ですか。第一義ですか、第二義ですか。佛果は、たゞみかけて、

『それは老僧わしが平生用ふる手段ぢや。今問うて居る古聖の活用手段は何か』

と再驗を試みます。寶印はまた一句も呈せず、その拳固を左右に振つて見せました。それを見ると、佛果も大きな拳固を突き出して、カツキと寶印の手首に合せ、二人の手首が交叉して、まるで腕角力でもやらうと云つた形、そして密着したまゝ、烈しく振り合ひましたが、やがて、

『わッハハハ……』

と、二人の口から同時に爆笑を發し、パツと同時に手は引つ込められました。どうなることかと見られた活問答は、これでケリがついたです。佛果は『この兒、吾師に類す』と激賞しました。吾が師とは、五祖山の法演禪師です。『若しこれ明眼の漢ならば、一點も他を謾じ得ず』です。寶印の拳固を用意してかからぬと、『虎口裡に喪身失命することを免れ』ませぬぞ。

本則

舉。雪峰示衆云。

○不爲三分外

盡大地撮來如粟米粒大。

○是什麼手段○山僧

拋

向面前。

只恐拋不下○

漆桶不會。

倚勢欺人○自領出

打鼓普請看。

○打鼓

舉す。

雪峰衆に示して云はく、

「一盲衆盲を引く○

分外と爲さず」

盡大地撮し來るに粟米粒の大きさの如し。

「是れ什麼の手段ぞ○山僧は從來鬼眼睛を弄せず」

面前に拋向するに。○只だ恐る拋不下なることを○什麼

の伎倆か有らむ」漆桶不會。○勢に倚つて人を欺く○自領出去○大衆を謾すること莫くんば好し」鼓を打つ

て普請して看よ。○瞎○鼓を打つは三軍の爲なり」

盲の手引

雪峰禪師が、或る時、座下の大衆に向つて說法せられた。といふ一語に對し圓悟禪師、早くも例の寸鐵の評を下す「一盲、衆盲を引く」一人の盲人が、大勢の盲人の手引案内をする。危いものだ、崖を迂るか、溝にころがるか、どうせ本當の道を無事に通れはすまいよ、といふので、これは佛法の極致、第一義は説くべき一法もない、説くといふこと、そのことが既に第一義の斷崖を、早くも迂り落ちて居るのだとの意味です。だが、説くに説かれぬ法を、何とかして説かねばならぬ。これも佛祖の行道であり、師家の本務である。故に「分外と爲さず」しばらく『一着を放過して第二義門を建立する』雪峰の説示も、亦た分外と爲さず、止むを得ないことだ、と、『垂示』に於て云つた意味を、圓悟みづから應用して、前句に奪ひ次句に與へ、權實並べ行じ與奪同時の評を下して居るのであります。

さて雪峰が衆に示して何と云つたか。『盡大地、撮し來るに、粟米粒の大きさの如し』と奇怪な手品を演出し

ました。撮は指先で摘み取るといふ字、粟は穀穀をまだ去らない米のこと。ソコで此の一句は『この大地全

鬼の面をか
ぶつて子供
をだます

ました。撮は指先で摘み取るといふ字、粟は粃穀をまだ去らない米のこと。ソコで此の一句は『この大地全體ソツクリを、ちよいと指で摘み取つて見ると、米つぶほどの大きさのものぢや』と申したのであります。

「是れ什麼の手段ぞ」何といふ手れん手くだをやりをるぞ。「山僧は從來鬼眼睛を弄せず」山僧は住持の僧が自ら卑稱していふ言葉で、わしがといふほどの一人稱代名詞、こゝは云ふまでもなく圓悟の自稱で、わしなんぞは、從來、いつだつて雪峰見たやうな、そんな鬼の面を被つて人を威かすやうな、子供だましの手段は弄しないよ、と揶揄して居るのです、が、そんなことを仰つしやる圓悟老人、却つてどのやうな手段を常套とするか、眉に唾つけて、ウツカリ化かされない用心が必要だ。

『面前に抛向するに』ちよいと摘まんで米粒ほどに丸めた盡大地、どうぢや諸人見得たかな、ソラお前達の目の前に抛り出すぞ、と雪峰示衆の言葉がつゞけられた。これにまた、すかさず着語「只だ恐る抛不下なることを」放不下は、放下し得ずの意。雪峰は、面前に抛り出すといふが、恐らくはその米粒大の大地は、抛り出せまいぞ——第一義を示さうと、そんな手段を弄しても不可能ぢやらう、といふの意です。「什麼の伎倆か有る」縦しそれが出来たとしたところで、それが何程の伎倆ぞ、この圓悟は許さぬ、と、反語的に雪峰の語を引きしめてゆくのです。

漆桶不會

雪峰は更に『漆桶不會』と垂語する。漆桶は漆を一ぱい詰めた桶で、底も縁もサツパリ見えぬ、手もつけられない形容、不會は不能の意。面前にほうり出した、見よと云はれても、見ようもないといふ形であります。「勢ひに倚つて欺く」雪峰は、大地を丸めて米粒ほどにするの、面前にほうり出すの、サツパリ見えぬかのと、かさにかゝつて人を欺謾して居ります。サア雪峰何ものぞや——われ何人ぞと反省しなければならぬ。

〔自領出去〕^{じりやうしゆつこ} 自ら領取して出で去れ、面前にほうり出したがサツパリ見えないといふ、そんな物、投げた雪峰御自身が、拾ひ取つてお持ちかへりなさい、こちらには用は御座らぬ。大衆を謾すること莫くんば好し〕あまり人をバカにしないがよい——元來、人々の眉毛は眼上に横はり、手に於て括捉し、足に於て運歩する、雪峰のお世話にはならぬ。と云つた風な啖呵で、各人、各自本來の面目を照見せよとの婆説が伏せられてあることを看のがしてはなりません。

普請といふ言葉の意味

禪院の鐘太鼓

『鼓を打つて普請して看よ』普請は、普く皆の人を請ずるといふ意味の字で、一山の大家に出會つて貰ふことですが、何故さういふことをするのかと申すに、禪院の日常生活は、内外の掃除、草むしり、石かけつみ、農事、園藝、工作、何でも在院の大衆でやる。それを作務と稱して居ますが、禪は理窟議論ではない、行の佛法、實地體驗の佛法であるから、行住坐臥、喫茶喫飯のこと、今いふ作務、一切時、一切處すべてこれ佛法佛行とせられるので、單なる勞務工作ではない、極めて尊い意義ある行持とされるので、丁度、今日いはれて居る集團勤勞奉仕のやうなものであります。この作務には一山大衆上下の差別なく、みな出會つてこれに當るので、これを普ねく請ずる即ち普請ともいふのです。何しろ何百人、千何百人と一山に雲水僧が寄り集まつて居ることゝて、さうした行動の指令合圖が非常に大事で、鐘や太鼓は實にその爲めの必要法具となつて居るのです。禪院の鳴らし物は、軍隊の號令喇叭の如く、それは誠に嚴肅なものなのです。通例、作務の號令は、朝粥（禪院は朝食はお粥しかも重湯のやうな薄いお粥だ）が了つて後、鼓樓の太鼓を、初めイキナリ力強くドドンと左右の撥で打ち、それが段々拍子を速めてドドンがドロ／＼となつて坂を下り切つたやうになり、そこからドロ／＼と坂を上つて上りつめたやうに打ち上げてゆき、最後に初めと同じドドン

で打ち切る。これを普請鼓、略して請鼓と呼んで居ます。この請鼓を聞くや否や、大衆は一齊に、揚げ手巾（腰のあたりをたくし上げる）玉襷（衣を絞つて首にかけるやうに出来て居る）甲斐々々しく出で立ち、その日所定の作務に就くのであります。今日世間で、大勢の人を雇つて仕事をする事、即ち家の普請をするとか、道普請をするとか云ふのは、此の禪家の作務、普請から出て居る言葉で、かう云つたやうな禪語の世俗化用語は澤山あります。

他に眩惑さ
るゝ勿れ

ソコで本文の意味は、粟米粒の大きに丸めて投げ出した大地が漆桶不會か、今ポイとそこへ抛つたに、お前方は見えないとは、なさけないヤツらぢや、普請鼓を打ち鳴らし、大衆總が、りで全山を探して見るさ、と云つた雪峰の、いよく人をバカにした言葉であります。雪峰は一體、何を云ひたい放題のことを云つて居るのか、雪峰にそんなことを云はせて置いてよいのか、雪峰の投げ出した盡大地、粟米粒、これは照か用か、卷か舒か、齊しく唱へ、並べ行ずるところを、寸分も見誤るならば、虎口裡に喪身失命することを免れぬ。誰か明眼の漢は居らぬか、と圓悟は齒がゆくて堪らない様子「瞎」と、やつた。メツカチ、メクラといふ字です。雪峰は、大鼓を打つて大衆一同で探して見ろなんと、大げさなことをいふが、ヘンこちらは盲でござる、そんなもの見る目は持たぬ。そんな手れん手品に眩惑されるものか、とやり返したのであります。「鼓を打つは三軍の爲めなり」三軍は昔の支那、周の代に、一軍を一萬二千五百人とし、これを大諸侯の軍隊としたもので、三軍といへば大軍の稱、こゝはそんな數にかゝはらず、只だ軍隊と見ればよろしい。鼓を打つことは、呉氏の兵書に『鼓聲を聞いて然る後、旗を擧ぐ』とあります、こゝの意味は、雪峰は太鼓を打てなどいふが、それは軍隊のことで、戦争には必要なことであらうが、こちらは至極天下泰平、佛法蕩々、

樂土王國ぢや、太鼓を打つて騒ぐ必要は一向ござらん、と、私共に代つて圓悟が雪峰の垂示に答へてくれたかたちです。各自にこれが出来なければ、畢竟無意味であります。

そも／＼雪峰が、盡大地といふ極大のものと、粟米粒といふ極小のものとを、兩々對照的に持ち出して示すのは何の意旨でありますか。毎度申しますやうに、およそ世の中の物事、何でも對立、對立の存在でないものはない。そこに平等上の差別觀に徹すれば、法々が法位に住して世間相常住なりと、諸法實相の諦認が出来て、おもしろの月よ花よ、雨よ風よと、萬有異別の原理が眺められるのですが、二すぢ路を追ふ迷ひの執着妄想も、亦たそこに發生し、凡夫者流は、主我的に飽くまで二個以上の對照につきまはり、妄情を以て自分勝手のつもり勘定をする。しかし、平等上の差別、差別即平等といふ眞理は絕對であるから、對照づくの勘定では、どうしても割り切れない。そこに行き詰まつて、悶え悩み、悲喜憎愛の淵に、浮きつ沈みつして居るので、この執はれたる相對觀念を打破し、相對即絕對、絕對即相對と、理事不二、照用同時に、全體をソツクリ舉げ示すのが、謂はゆる禪の提唱であります。

盡大地といへば極めて大きいもの。粟米粒といへば極めて小さいもの、それに違ひありません。たゞそれだけなら問題はないのですが、大を以て小に對し、小を以て大に比し、その間にいろ／＼と自己中心の雜多な考へを起し、アレコレと分別して取捨憎愛の念を、^は涯てしもなく紛起せしめる、それが迷見妄情といふものであります。盡大地は、しばらく相對萬有を顯はし、粟米粒はこれ歸一平等のところを示す、なんかと對比的なる觀念を起したら、早くこれ漆桶不會ですぞ。粟米一粒の行方は、それこそ鐘太鼓で探しまはつても見つかりません。漆桶不會といふヤツに打つかつたら、猛然一番、漆桶打破の工夫をやることです。打破の

相對勘定では絕對は割り切れない

と、ここに大小がありませんか。打破の工夫、さアいかゞ？

ところに大小がありませうか。打破の工夫、さアいかゞ？

『維摩經不思議品』の中に、維摩居士の言つた言葉で『須彌、芥子の中に入る』また『四大海水を以て一毛孔に入る』といふのがある。これは、維摩居士の居室、方丈即ち一丈四方の小室に、何萬人といふ大勢の菩薩聖衆、ならびに廣大莊嚴の座牀をその人數だけ、樂々と入れたのを見た舍利弗が、驚異の眼を瞠つて問うたに對し、維摩居士が答へた言葉の中の一節であります。須彌は此の世界の中心樞軸を成す妙高山、四大海はそれを繞らす四方の海、この山を芥子粒の中に入れ、この海を髮の毛ほどの孔に入れるといふ。雪峰の盡大地を米粒ほどに丸めるといふ手品の一枚上を刎ねて居るやうな話です。舍利弗が驚嘆した通り、誠に不思議千萬なことにちがひありません。しかし、本則の公案に參じた眼を以て見れば、『什麼の伎倆がある』大衆を謾ずること莫くんば好し』と嘯いて、一笑に附し去られる筈であります。

維摩は舍利弗に向つて、次のやうな意味を説いて居ります。

舍利弗よ、汝の求むるものは座牀であるのか、不二絕對の法であるのか……不二の妙法を求むる者ならば、座牀などに就いて、アレコレと分別是非の妄想を起すな。法は本來寂滅である、わづかに染着するところあれば、それは寂滅ではない染着である。生滅是非にわたれば、寂滅の法ではない、それは生滅是非である。取捨の相にわたれば、それは法ではない、取捨の相である。見聞覺知も、住する心も、求むる心も、一切あつてはならぬ。

此の維摩の言葉を、本則に照し合せて味はつて見るのも亦た甚だ妙であります。

李勃と歸宗
禪師

唐の李勃は非常な讀書家で、萬卷の書を讀破すといふところから、李萬卷と稱せられたものですが、廬山

の歸宗寺に智常禪師（馬祖の法嗣）を訪ねたとき、

『佛説の經典には、どうも腑に落ちないものがある。須彌山に芥子けしを入れるといふなら當然であるが、芥子に須彌を入れるとは、何としても、わけのわからぬことである』

と云ふと、禪師は、

『あんたは李萬卷ぢやといふ、五尺のからだに、萬卷の書を、どうして入れなすつた』

と反問した、李勃はこゝに大に悟るところがあつたといふ話。これらも本則の参考になりませう。また明治の初期、泰西の科學が盛に取り入れられ、地球が自轉しつゝ太陽の周りをまはるといふ新説に驚き、それでは古來の佛教哲學、須彌中心説が根柢から覆されることになる、佛教の死活存亡問題だと云つて、佐田介石といふ眞宗の學僧が、非常な熱心さを以て、詳密精細な須彌説とその標本まで造つて、諸宗の老宿を歴訪し説得して歩いたものですが、面白い挿話があります。介石が、増上寺の行誠上人の處へ持ち込んで、滔々と辯じ立てたが、上人一向乘氣がない。

『わたしの方は、有りがたいことに、此の世界から西の方十萬億土が往生の佛國ぢやでなア、須彌山が崩れても心配はありませぬわい』

これでは、頓と問題になりませぬ。だん／＼廻つて總持寺貫主突堂禪師えきだうのところへ行つて、相變らず護法の熱辯を振ひかけると、禪師は、怒雷の如く一喝、

『馬鹿！ 須彌百億、毛端に現ずぢや。一つや二つの須彌が崩れたつて、それが何ぢや』

この一喝には介石の熱誠も、一たまりありません、ほう／＼のていで逃げ出したといふことでもあります。

突堂禪師の
一喝

福澤諭吉翁は、『一個の茶碗を、卓上方寸の間に動かしても、それは直ちに地球の引力と關係をもつ』といふ

福澤諭吉翁は、『一個の茶碗を、卓上方寸の間に動かしても、それは直ちに地球の引力と關係をもつ』といふやうなことを言はれた。東京品川の水は、直にロンドンのテームス河に通じて居るといはれ、一紙片がヒラヒラと本州の地を北に向つて飛ぶのは、臺灣海峡に發生した低氣壓の影響だと說かれるやうに、微小これ單に微小でなく、廣大たゞ是れ廣大とアツサリ片づけられない。大即ち小、小即ち大とも見たり、大なく小なしとも見たり、大なるはこれ大、小なるはこれ小とも見たり、いろいろの觀點、様々な立脚地がありませう。理事不二か、事々無碍か、すべからく是れ英靈底の漢、明眼の衲僧にして、始めて見得透けんとくとうといふところであります。

評唱

長慶。問雲門。雪峰與麼道。還有出頭不得處麼。門云有。慶云作麼生。

門云。不可總作野狐精見解。雲峰云。匹上不足。匹下有餘。我更與爾打葛藤。

拈拄杖云。還見雪峰麼。咄。王令稍嚴。不許攙奪行市。大滌喆云。我更與爾

諸人。土上加泥拈拄杖云。看看。雪峰向諸人面前放屙。咄。爲什麼屎臭也不

知。

長慶。雲門に問ふ、雪峰與麼に道ふ。還つて出頭不得の處有り麼。門云はく有り。慶云はく作麼生。門云はく、總に野狐精の見解を作す可らず。雲峰云はく、匹上は足らず、匹下は餘り有り。我れ更に爾が與めに葛藤を打せむと。拄杖を拈じて云はく、還つて雪峰を見る麼。咄。王令稍嚴なり、行市を攙奪すること

を許さず。大瀉の詰云はく、我れ更に爾諸人の與めに、土上に泥を加へむと、拄杖を拈じて云はく、看よ、雪峰、諸人の面前に向つて放屁すること。咄。什麼と爲てか屎臭だも也た知らざる。

この一段には、當時禪林のお歴々、四人の尊宿長老を登場させ、本則雪竇の言葉を批判せしめて居る、物しい評唱序幕の光景であります。

長慶慧稜、雲門文偃、二人とも雪峰門下高弟中の高弟であります。長慶が『雪峰老漢は、あのやうに言はれたが、アレで何人も手も足も出ないと云ふやうな絶對玄妙の處を示して居るだらうか』と、雲門に問うて居るのであります。ここは『與麼』とあるは恁麼と同じく、アノ様、コノ様といふ俗語で、『出頭不得の處』とは、蓋天蓋地、針でさすほどの間隙もない、何人もその前に直面することを許さぬといふ端的、何とも名状し難き極致をいふのです。雲門は『それは有る』と答へました。で、長慶は重ねて『作麼生』如何と問ひます。雲門答へて云はく『總に野狐精の見解を作す可らず』野狐精の精は助字、狐のやうな見方をするな、といふのです。雪峰の語に對し、出頭一番、何とか手を着けるべき間隙があるか、ないかと猾るさうな狙ひを試みる、それが野狐精の見解といはれませう。長慶は師の壘を摩せんとする勢ひ、それを雲門はちよつと遮つて、雪峰の言句について何のかのといふ、そんな雪峰の後塵を拜するやうなことは止せ、と、謂はゆる衆流截斷の牙えを見せたものと見受けられます。と云つて私共更に長慶や雲門の尻馬に乗つて、クダラヌ思想分別の窠臼に落ち込んではいりません。

雲峰。これは、さつき萬卷居士を接した歸宗智常の法嗣なる大愚和尚の高弟、即ち馬祖の彦に當るわけで

野狐精の見解

向上は足らず
向下は餘りあり

各人本來の
雪峰に相見
せよ

す。(この雪峰を流布本的一種に雪峰としたのがありますがこれは誤りです)この雪峰が本則の雪峰の垂語を評して『匹上足らず、匹下餘り有り』と云つて居る。匹は、對、合の意で、至上絶對の處に合せて云へば不足で、それ以下に對して見れば十二分に餘つて居る、といふ微妙な評言です。さうでせう、向上第一義は何とも口には言へない。それを雪峰は強ひて盡大地だの、粟米粒だのと持ち出した。わづかに言句をつけたところは、既に第一義を迂り落ちて居る、故に向上底かうじやうていにいへば足らず、不十分である。しかし、雪峰の語は謂はゆる照用同時で、タゞの言句ではない、故に向下底かうじやうていに對すれば十二分、餘り有るものである、といふ次第であります。雪峰は、かやうに巧妙な評を下したが、それでは學徒がまだ了會出來ないと見て、婆心を以て手脚を弄し『更に爾なんぢがために葛藤を打せむ』と云つて拄杖しゆぢやうを拈ひねくり出した。拄杖は杖つく六尺の棒、葛藤は言句のこと、打せむは、成さむの意。『還つて雪峰を見る麼や』どうぢや雪峰老師にお目にかゝつたか、と身構へて見せた。これは、向上は不足、向下は餘分といふ言句を追うて何かせむ直に雪峰を見よといふ示しであります。『王令稍嚴やうげんなり、行市ぎやうしを攪奪さんだつすることを許さず』攪はヒク、オスと訓む字。國家の法律は嚴然たり、行商おひはぎを追剽するやうな狼藉は斷じて許さないといふ文句、これは、雪峰が棒を横たへて身構へた當處、即ち大雪峰せつの出現で、他に別の雪峰はない。百千の雪峰出で來たつて、聲を合せて大地粟粒と叫ばうとも、左様な脅かしは此の雪峰うんの法令が許さぬ、といふ意氣を示したもので、つまり、雪峰の眞意を得んとならば、各自の奥底に秘められたる本來の雪峰に相見せよ、といふ提唱と見られるのであります。

次に大瀉だいろの詰てつ。これは翠巖の法嗣、翠巖は雪峰の法嗣であるから即ち雪峰の孫で、大瀉山に住して父祖の大法を舉揚した人、この人はまた一層荒々しい評の仕方をやつて居ます。『我れ更に爾なんぢ諸人のために、土上に

泥を加へむ』土の上に更に泥を加へるとは、雪峰の言葉は、すでに第一義の純白無垢なる處に土を塗つたやうなものである。それを汝等諸人が不會なるために、我は更に示さねばならぬ。土の上に泥を塗り重ねるやうな醜態だが、已むを得ぬ、といふのであります。ソコでこれ亦拄杖を拈じて、さて如何様な泥を持ち出したかそれは鼻持ちもならぬものです。

『看よ、看よ。雪峰、諸人の面前に向つて放屁すること』放屁は大便をすることです。雪峰は汝等の面前に大便をまきちらしたのぢや、それが看えぬかといふので、雪峰が大地を米粒に丸めて、大衆の面前に抛り出したなどいふ語句は、第一義を泥土どころか、糞にしたやうなものだ、それを有りがたがつて探しまはるやつがあるか、と、これはスゴイ批評であります。更に『咄』と叱りつけ、『什麼としてか屎臭だも也た知らざる』屎は糞です。鼻先に雪峰の糞をつきつけられながら、その臭ひさへ感じない汝等鈍物どもよ、といふ痛呵で、別の語で云ひ換へれば、人のヘドカスをなめるならめよといふ意味を鋭く提唱したのに外ありません。

人のヘドカ
スをなめる
な

雪峰示衆云。盡大地撮來。如粟米粒大。古人接物利生。有奇特處。只是不妨辛懃。三上投子。九到洞山。置漆桶木杓。到處作飯頭。也只爲透脫此事。及至洞山作飯頭。一日洞山問雪峰。作什麼。峰云淘米。山云。淘沙去米。淘米去沙。峰云。沙米一齊去。山云。大衆喫箇什麼。峰便覆盆。山云。子緣在德山。指令見之。纔到便問。從上宗乘中事。學人還有分也無。德山打一棒云。

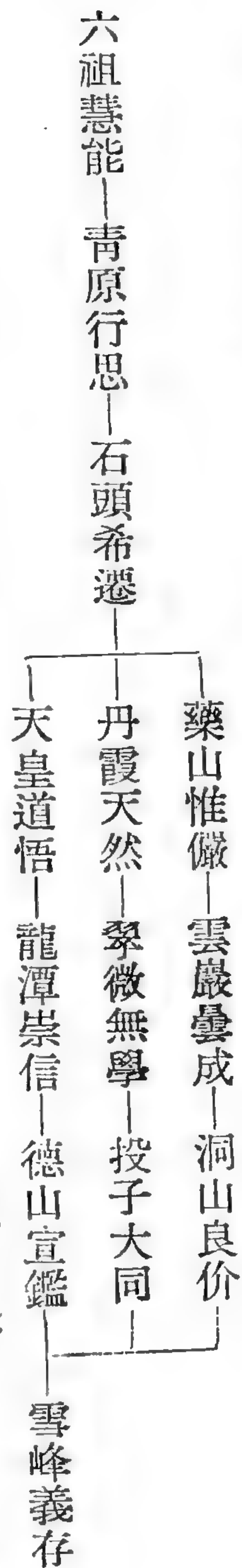
道什麼。因此有省。後在鰲山阻雪。謂巖頭云。我當時在德山棒下。如桶底

道什麼。因此有省。後在鰲山阻雪。謂巖頭云。我當時在德山棒下。如桶底脫相似。巖頭喝云。爾不見道。從門入者不是家珍。須是自己胸中流出。蓋天蓋地。方有少分相應。雪峰忽然大悟。禮拜云。師兄今日始是鰲山成道。雪峰衆に示して云はく、盡大地撮し來るに、粟米粒の大きさの如しと。古人が接物利生、奇特の處有り。只だ是れ妨げず辛懃なることを。三たび投子に上り、九たび洞山に到る。漆桶木杓を置いて、到る處に飯頭と作る。也た只だ此の事を透脱せむが爲めなり。洞山に至り飯頭と作るに及んで、一日洞山、雪峰に問ふ、什麼をか作すと。峰云はく米を淘る。山云はく、沙を淘りて米を去るか、米を淘りて沙を去るか。峰云はく、沙米一齊に去る。山云はく、大衆箇の什麼をか喫せむ。峰便ち盆を覆す、山云はく、子が縁は徳山に在りと、指して之れに見えしむ。纔に到つて便ち問ふ、從上宗乘中の事、學人還つて分有りや也た無やと。徳山打つこと一棒して云はく、什麼と道ふぞ。此れに因つて省有り。後、鰲山に在つて雪に阻まれ、巖頭に謂つて云はく、我れ當時徳山の棒下に在つて、桶底の脱する如くに相似たりと。巖頭喝して云はく、爾、道ふことを見かずや、門より入る者は是れ家珍にあらずと、須く是れ自己胸中より流出し、蓋天蓋地にして方に少分の相應有るべしと。雪峰忽然として大悟し、禮拜して云はく、師兄よ、今日始めて是れ鰲山成道と。

この一段は、雪峰の修行と悟道の尋常ならざるものあることを述べて居るのであります。雪峰が本則に『盡大地撮し來るに、粟米粒の大きさの如し』と示して居る語句を見るに、これ決して月並みの説示ではな

い。『古人』即ち雪峰が『接物利生』人を應接し教化利益すること、まことに奇特秀拔のところがある。それといふのも、雪峰がその修行に於いて、専ら辛苦勤勞、亦た拔群のものがあつたからである。と、以下、その修行精進の一斑を示して居るのであります。

この則の初めに申しましたやうに、雪峰の修行時代は、實に刻苦慘憺たるもので、諸方の師家を歴參した中にも『三たび投子に上り九たび洞山に到る』投子山の大同禪師、洞山の良价禪師、この二人には最も親しく參隨したが、殊に洞山には一番長く世話になり、洞山の指圖によつて徳山に行き、徳山の法を得たので、洞山は育ての親ともいふべきであります。これら諸師の法脉關係を示せば次のやうです。



即ち投子、洞山、徳山は、俗にいふ又從兄弟の間柄であります。『漆桶木杓』は、大悟を見つめて、その獲得にアレコレと企らみ練る疑情工夫のことをいふので、大なる疑問は大なる解決を得る道理、この疑情の大さ深刻さに比例して、その大悟も痛快であり透徹するものであることが思はれます。『到る處に飯頭と作る』飯頭は禪院僧役の名で、一山大衆の飯焚き主任、これは骨が折れる役で普通の者は喜ばない、それを雪峰は到るところで、自ら志願して務めたのです。飯頭だから、桶と杓の字を用ひたのも、おのづから文章の彩をつける縁語と見られます。此の漆桶の底を打ちぬき、破木杓を揮ふと云ふに至れば即ち大悟の境地です。雪峰はこの境地を目ざし、大きな疑情を目前に置いて、骨身を惜まず飯頭の役目を、佛祖の行持として務めたの

であります。世にいふ一種の陰徳ともいふことが出来ませう。

尊き願心

であります。世にいふ一種の陰徳ともいふことが出来ませう。

かうした陰徳を積みながら、日々の行持を怠らぬ心がけを、道心とも願心ともいひ、非常に尊いものとせられるので、この『碧巖』の骨子を作つた雪竇禪師や道元禪師の本師である天童如淨禪師は、便所掃除の淨頭ちやうといふ役を引き受けて、忠實に勤めたといふ美談を遺して、空華の日工集に『雪竇明覺の如き白衣も居つて此職を靈隱に司る、今に至つて雪隱の美稱あり』とあるにより今日便所のことを雪隱といふのは、雪竇禪師が靈隱寺で便所掃除をつとめた遺蹟を語るものだとも傳へられて居るほどであります。

さて雪峰は、第九回目に洞山へ往つて參禪した時も、矢張り飯頭の役に就いて、大衆の爲めに親切丁寧に米を取り扱つて居ましたが、或る日、洞山がその場へやつて來て、

『飯頭は今什麼なにをして居るか』

と問ひかけました。何をして居るか、見ればわかり切つたことですが、禪の眞劍な試問に、先づキツカケをつくるです。

『はい、米を淘たうつて居ります』

雪峰が、大衆に食べさせる飯粥は、是れ三寶に供養する物だとの願心から大切に扱ひ、沙など混つてゐてはならぬと、入念に淘汰してゐた眞面目まじめな容子が見られます。洞山の問ひは、本格に入ります。

沙米の問答

『沙を淘りて米を去るか、米を淘りて沙を去るか』

まことに馬鹿げた問答のやうですが、これは目前の米を假つて、佛法の玄妙を論ずるので、頗るやかましい問題なのです。洞山には『五位』と云つて、本體を正位しやうゐと稱し、現象を偏位へんゐと名づけ、この正偏を五段階

に組み合せ、これを回互宛轉えごえんてんといひ、深遠な哲學が唱へられて居るので、こゝでも、しばらく米を正位とすれば、沙は偏位と見られ、或はこれを向上第一義諦と、向下第二義門とに見られないこともない。いづれにしても大宗師の扶起堅立する玄教、もとより左様に簡單に見透しのつくナマやさしいものではありません。雪峰は、これに對し、

『沙米一齊に去る』

と答へました。向上も向下もあるものか、凡聖も迷悟もない、此の間佛祖も亦た出頭を許さず、と云つた風な銳機俊發の、當時の雪峰が踊り出て居るではありませんか。

『山云はく、大衆箇だいしゆこの什麼なにをか喫せむ』

大衆の飯米ぢや、沙と共に米まで一齊に去つては、大衆に食はすものがなくなる、これは何とするぞ、とどこまでも米についての問答ですが、意味はいよく深長です。向上の一路、三千の諸佛も歴代の祖師もなし、といふ意氣は壯さかんだが、同時、不二、並行といふ建前において、向下、第二義門の方面を、どうするか、

向上の處
また向下

この微妙の處において、洞山は許さないのであります。

『雪峰、盆くつがへを覆す』この覆の字が、ちよつと問題で、これは去聲と入聲（今日の支那音には入聲はない、上聲と去聲になる）の読み方によつて意味がちがつて來ます。去聲にフと發音するとオホフといふ訓になり、入聲にしてフクとよめばクツガヘスの意になる。此の時、雪峰が、米を入れた盆を、兩手か或は袖を以つて隠すやうにおほふたのか。勢ひよく、米も沙もあるものかと、盆を引つくり返したのか。そこところが、どちらにも取れるわけですが、今日に於いて誰も見てゐた者はないし、どちらとも斷定は出來ません。しか

し、問答の調子、雪峰の機鋒から察して、クツガヘスの方が雪峰らしいと、私は思ふのであります。

修證の機縁

し、問答の調子、雪峰の機鋒から察して、クツガヘスの方が雪峰らしいと、私は思ふのであります。

『山云はく、子^{なんぢ}が縁は徳山に在り』洞山は、雪峰の氣象、禪機が、洞山綿密の家風とは、どうしてもシツクリ來ないことを見ぬき、同時にその俊銳峭拔のところは、徳山とはピツタリ機縁が合ふことを察して、『指して之れに見えしむ』教へ諭して徳山に參見させることにしたのであります。

『纔に到つて便^{すなは}ち問ふ』やがて徳山に尋ねて往つた雪峰は、『便ち』直に徳山に問うたのであります。

『從上宗乗中の事、學人^{がくにん}還つて分有りや也^また無^{いな}や』從上は、上來で、學人^{がくにん}は參學の人、雪峰の自稱。『これまでの千佛萬祖が相傳して來た佛法第一義の大事に於て、私の修行に何分が契當するものがあるませうか、ひとつ調べて見て下さい』といふ、これが相見^{しやうけん}最初の間でありました。徳山は、この雪峰に對しても、假借するところはありません、例の得意の棒を、イキナリくらはせて、『什麼^{なん}と道^いふぞ』お前今何と云つた。トボケたのか、叱つたのか。從上宗乗中の一大事なんぞと、そんな物がどこに在る、寢言をいふな、と云つた調子で、如何にも、孤峰頂上に佛祖を呵^{しか}り飛ばし罵り倒すといふ徳山らしい應接であります。『此れに因つて省有り』雪峰は、徳山のこの一棒下に於て、自己内面に秘められたる或るものを、強く反省し悟ることが出來た。機縁を察した洞山の眼は高かつたと謂はねばなりません。しかしながら、石ころのやうに見える卵が、突如としてピョ／＼歩き出すいはれはなく、孵化するまでに溫められた目を勘定に入れねばならぬ如く、徳山一棒下の省悟あるまでの、雪峰が三到投子、九至洞山の刻苦精進の素地を看のがすわけにはゆきません。かくて雪峰は、徳山に在つても、矢張り飯頭をつとめ、參詳辨道に一層の精彩を着けたのですが、どうしても、窮極透徹といふ一步手前に於て行き詰まつた思ひを、どうすることも出來ませんでした。さうして居

るうちに徳山が入寂し、雪峰は四十四歳、再び同學親友の巖頭がんとうと同伴で、雲水行脚あんぎやに出歩く身となつたのであります。

巖頭全豁禪師

こゝで巖頭のことを一寸紹介しておきませう。巖頭といふのは、矢張りその住處の稱で、住山演法の唐年山(湖南)には、巖石峭立してゐたので、巖頭和尚と呼ばれたのです。本名は全豁ぜんかつ、生れは福建泉州、早く出家し、青年時代より諸方行脚に出で、就中、洞山に親隨すること三十年といはれますが、これも機鋒の鋭いこと無類の人で、つひに洞山の法を得ず、雪峰と同じく徳山に嗣法し、二人は徳山門下の龍虎を以て目されるのであります。

巖頭と雪峰、もう一人欽山きんざん文邃ぶんすう(洞山の法を嗣ぐ)この三人は三羽鳥さんばうのやうに、終始伴侶を組んで行脚した親友でありました。或る時、三人が鼎坐して宗門の玄談を交してゐましたが、やがて雪峰が、黙つて面前に置かれた一碗の水を指しました。と、欽山が、

『水清うして月現ず』と一句を着けた。

『水清うして月現ぜず』これが雪峰の應酬。

巖頭は何も云はず、スツクと起つよと見るまに、足をあげてパツと水碗を蹴飛ばしてしまつた。前に申した瀉山の淨瓶じんびん踢倒てきとうの一話と思ひ合され、巖頭の銳機が窺ひ見られます。初めて徳山に到つたとき、巖頭は坐具を執つて法堂はつたうに上り、左右を視まはして突つ立つた。徳山が『作麼ぞち(何)』と云ひかけるや、巖頭は渾身の威を揮つて大喝一聲した。さすがの徳山も、得意の棒を振ふ隙もなかつた。そして『好漢！』コイツは行脚あんぎやを心得て居る僧らしいぞ』と、賞詞を投げたといふ。ちやうど徳山が瀉山の法堂上に、傍若無人の振舞ひを

巖頭の銳機

見せた時のやうな巖頭であつたのです。徳山に在つて、しばらく徳山を沈黙せしめるやうな問答をしてゐる

見せた時のやうな巖頭であつたのです。徳山に在つて、しば／＼徳山を沈黙せしめるやうな問答をしてゐるのですが、一々擧げることは、こゝには割愛せねばなりません。

巖頭は、行脚の事を了へて後、洞庭湖畔の臥龍山に禪堂を構へ、次いで唐年山に移り、巖頭の稱によつて、唐末に一家風を張つたのでしたが、僖宗帝の時、天下大に亂れ、劫賊横行して、巖頭の寺もその厄に遭ひ、大衆みな逃げ隠れたとき、巖頭は只だ獨り泰然として堂中に端坐してゐました。賊共は、思つたほどの財物が得られなかつたのと、和尚が只獨り逃げもせず、冷然と安坐して居る態度に業腹ごふはらを煮やし、理不盡にも白刃を振つて迫りました。しかし巖頭は不動の座を小ゆるぎ一つせず、神色自若、ウンと一聲叫んで頭を授けたのであります。時に光啓三年（西紀八八七）行年六十、僖宗帝、聞いて悼惜し、清巖禪師の諡號を贈られました。

巖頭非業の 末路

話は元に戻り、巖頭と雪峰とは、師の徳山遷化後、二人連れ立つて又行脚に出で、湖南澧州れいしゅうの鰲山鎮ごうざんちんに出たとき、大雪のために前途を阻まれ、民家に宿を假りて、雪の晴れるのを待つてゐました。本文にはそのこの處を擧げて居るのであります。巖頭は、疾くに大安心を得て居る境界ですから、夜になれば床に入り、何の屈托もなく、安らかによく眠る。ところが雪峰は、宿に在つても、端坐參禪の用心態度を少しも崩さず、三更、四更に及んでも横にならない。一眠りして目をさました巖頭が、

『おい、えゝ加減に寝たらどうだ。この先の旅はまだ長い、かういふ時に少しからだを休めておかねば……』
といふと、雪峰は、自分の胸のあたりを指しながら、

『師兄すひんよ、わしはどうもまだ此處が不安で、なか／＼安眠がならぬのぢや』

といひました。師兄、師弟、スヒン、ステイとよむ、同門同學の兄弟子、弟弟子の稱で、雪峰は年齢に於て巖頭より八つほど上であるが、すでに悟りを得て居る巖頭であるから、師兄と敬稱して居るのです。

『何が不安なのか。不安のものを持ち出せ、わしがしらべてやらう』

かう云ふ巖頭の前に雪峰は、自分の所見、所悟を一々さらけ出した。曾て投子に於いて、かういふことがあつた。洞山ではどうだつた、何の經典にはかう出て居る。古人の言葉にはかうもある、と列べ立て『徳山の棒下に在つて桶底の脱するが如くに相似たり』だが、どうも紙一重と云つたところに、一抹の不安が除き切れないものがある、といふのであります。『巖頭喝して云はく』鋭く怒鳴りつけて、

門より入る
者は家珍に
あらず

『貴様、門より入る者は是れ家珍にあらずといふ諺を聞いて知つて居るだらう。他人の言句を取り入れて、いくら積み重ねたつて何になる、今までならべ立てたところは皆な立派な眞理であるにしても、それは、投子のもの、洞山のもの、經典のもの、古人のもので、貴様自身のものは一つもないではないか。他人のものでなしに、直に自己胸中より流れ出て、天地を蓋ふほどの或るものを見せろ、さうしてこそ始めて何分か眞實の悟りに相應契當するものがあるといふものだ』

巖頭の此の一言下に『雪峰忽然として大悟し、禮拜して云はく、師兄よ、今日始めて是れごうざんじやうだう鰲山成道！』とこゝに雪峰古佛、鰲山鎮の大覺成道が見られたのであります。門より入るものは家珍にあらず、本當の家寶珍財は、誰にも見せられない。ザラに人に見せびらかして表門から持ち込むやうな品なら珍品家寶とするに足らぬ。珍寶は他に見せられないものだといふ、これは謂はゆる自己本分の事、本來の面目は、師授も開示も出来るものではないといふ喩に引例したもので、口耳の學、言説指示はすべて月並みに取扱はれる商品見

本かなどのやうな物、自分の家の寶物は、自分の家の寶庫に祕藏されたものでなければならぬといふ、唯一至上のものを喩へて、禪問答によく用ひられる諺で、誰の耳にも熟した套語であります。『自己の胸中より流出して蓋天蓋地なるべし』といふ工夫に透徹する上に、各自が銘記すべき適切な標語でなければなりません。かくして雪峰は、眞に蓋天蓋地、古今獨歩の大器を完成したのであります。

如今人只管道。古人特地做作。教後人依規矩。若恁麼。正是謗他古人。謂之出佛身血。古人不似如今人苟且。豈以一言半句。以當平生。若扶豎宗教。續佛壽命。所以吐一言半句。自然坐斷天下人舌頭。無爾着意路作情解。涉道理處。看他此箇示衆。蓋爲他曾見作家來。所以有作家鉗鎚。凡出一言半句。不是心機意識思量鬼窟裏作活計。直是超群拔萃。坐斷古今。不容擬議。他家用處。盡是如此。

如今の人、只管に道ふ。古人特地に做作して、後人をして規矩に依らしむと。若し恁麼ならば、正に是れ他の古人を謗す。之れを出佛身血と謂ふ。古人は如今の人の苟且なるに似ず。豈一言半句を以てして、以て平生に當てんや。若しくは宗教を扶豎し、佛の壽命を續がんとす。所以に一言半句を吐くに、自然に天下の人の舌頭を坐斷す。爾が意路を着け、情解を作し、道理に涉る處無し。看よ他の此箇の衆に示すことを。蓋し他曾て作家に見え來るが爲め、所以に作家の鉗鎚有り。凡そ一言半句を出すも、是れ心機、意識

思量の鬼窟裏に活計を作さず、直に是れ超群拔萃、古今を坐斷し、擬議を容れず。他家の用處、盡く是れ此くの如し。

五逆の大罪

雪峰の修行悟道の跡を叙して來た筆を一轉して、話を本則の筋に戻して、雪峰が、本則に示したやうな言葉を見て、現今の人は『古人特地に做作』雪峰が特別に、ことさらに、アンな施設を爲して、後人が參禪の上に準據すべき法則を示したのである』と、『只管に』専らさうと云ふが、若し『恁麼』左様なことを云ふならば、これは正しく『他の古人』他は彼で、即ち古人雪峰のことを謗るといふものである。『之れを佛身血を出すと謂ふ』これは由々しき大罪である。それは大罪中の大罪で五逆罪の一なる出佛身血の罪といふものであるといふのであります。

五逆罪とは、父を殺す。母を殺す。阿羅漢を殺す。破和合僧（佛弟子は和合を生命とするもの、それをして論争せしめ、教團を攪亂し破壊するやうな言動を爲す）出佛身血（佛身に危害を加へ負傷せしめること）此の五種の罪惡は大逆罪とせられ、これを犯せば無間地獄に落ちるといふので、この犯罪行爲を五無間業とも呼ばれるのであります。佛在世の時、提婆達多がこの五逆罪を犯した爲めに生きながら地獄に落ちたと、經典に見えて居ります。

古人の生命
即ち佛の生命

古人、雪峰の如き大宗師は、現今の禪者達のやうに、佛法に對して『苟且』匆卒な態度は決して取らぬ。一言半句といへども輕卒にはしない。特に做作し、有りもせぬことを、有るもののやうに作りなして、後人が平生の規矩準則に當てるなどと、そんなことを斷じてするものではない。『若しくは宗教を扶堅し、佛の壽命

を續がんとする』爲めにこそ、一言半句を出すといふこともせられるのである。

を續がんとする』爲めにこそ、一言半句を出すといふこともせられるのである。

『若しくは』何とかして、宗門の玄教、佛法ギリ／＼の極致を扶起堅立し、迷倒苦惱の人を救済せんとする、それは實に佛の眞實智慧を相續するもの、即ち古人そのものは、佛の生命そのものを保有し持續するものである。だから淺薄なる邪解^{じやげ}を以て、古人が故意に假設の言句を弄して、盡天地これ粟米粒の如しと言ふのだ、などと思量することは、古人を誹謗することの最も甚しきものであり、佛の生命を傷け出血せしめる大逆罪とも謂はれるといふわけであります。

生きながら
にして満天
下の人を沈
黙せしむ

古人の言葉は實に此くの如き、絶對的權威あるものであるから『一言半句を吐くに、自然に天下の人の舌頭を坐斷す』坐^{あな}らにして満天下の人の舌の根を斷つ、何人も一言の批評すら下せない嚴肅なものである。これに對して汝等の認識不足を以て、『意路を着け情解^{じやうげ}を作し、道理に浸る』やうなせんさくをしても、それは全く無意味だ、古人の一言半句には、そんな處は、鐘太鼓で探したつて微塵もないぞ。

『看よ、他の此箇^{しこ}の衆^{しゆ}に示すことを』彼れ古人雪峰が、本則公案に見る如き、衆に示した言句を、明かに見るがよい。まことに月並みの示衆ではない。それは『蓋し他』彼れ雪峰が、曾て修行時代、三たび授子に上り、九たび洞山に到り、最後に徳山の一棒下に省入する、と云つたやうに、刻苦慘憺、作家^{さうけ}すなはち大力量ある禪師に親して參見し、深刻な體驗を積んだから、『所以^{ゆゑ}に作家の鉗鎚^{かんづゐ}あり』それだから雪峰にもアノ様な示衆^{じしゆ}の手段があるのだ——鉗はカナバサミ。鎚はカナヅチといふ字で、師家が參禪の人を接して、鍛鍊を加へる手段を喩へて云つたもの、鉗は音ケンであります、禪林の讀みクセで古來カンツイと常用して居ります。

作家の鉗鎚

雪峰が學人接得の手段は、右のやうなわけで、一言半句でも、『心機、意識、思量』にわたるやうなことはない。何のかのと心の作用を發動せしめて意識思量するのは『鬼窟裏の活計』といふもので、佛の生命を障害する魔の棲み家に落ち込んだ經營工作であるが、雪峰の如きは斷じてこれを『作さず』だ。『直に是れ超群拔萃』萃は聚まるといふ字で、意識思量にかたまつた群衆の處より、高く超越し抜け切つて『古今を坐斷し、擬議を容れず』端坐の當處に古今を一貫し天下を定める、謂はゆる衆流を截斷し、蓋天蓋地なるもので、何人も批擬評論の手を着ける間隙がない。『他家の用處、盡く此くの如し』かれ雪峰の教化手段の活用ぶりは、すべて此の通りである。なほその例を上げて見よう、と乃ち次の本文。

一日示衆云。南山有一條鼈鼻蛇。汝等諸人切須好看取。時稜道者出衆云。恁麼則今日堂中。大有人喪身失命去在。又云。盡大地是沙門一隻眼。汝等諸人。向什麼處。又云。望州亭與汝相見了也。烏石嶺與汝相見了也。僧堂前與汝相見了也。時保福問鵝湖。僧堂前即且置。如何是望州亭烏石嶺相見處。鵝湖驟步歸方丈。他常舉這般話示衆。

一日衆に示して云はく、南山に一條の鼈鼻蛇有り、汝等諸人、切に須く好く看取すべし。時に稜道者、衆を出でて云はく、恁麼ならば則ち今日堂中、大に人有つて喪身失命し去ることと在らむと。又云はく、盡大地是れ沙門の一隻眼。汝等諸人、什麼の處に向つてか厠せむと。又云はく、望州亭に汝と相見了也。烏

石嶺に女と相見了也。僧堂前に汝と相見了也。時に保福、鵝湖に問ふ。僧堂前は即ち且らく置く、如何な

石嶺に汝と相見了也。僧堂前に汝と相見了也。時に保福、鷺湖に問ふ。僧堂前は即ち且らく置く、如何なるか是れ望州亭烏石嶺相見の處。鷺湖驟歩して方丈に歸る。他常に這般の語を擧げて衆に示す。

雪峰が平生衆に示す手段の類例を擧げるので、本則に對しこれを類則と呼んで居ります。こゝには三つ擧げてある、いづれも獨立した一則の公案とするに足るもので、初めの一つは、第二十二則に、雪竇が選み採つて居ります。そこで詳しく講述いたしますから、こゝはザツと見るに止めておきます。

奇怪なる毒蛇の正體

蛇の毒氣に中つて死ぬ人

或る日、雪峰は座下の大衆に示して云はれた。『南山に一條の鼈鼻蛇有り、汝等諸人須らく好く看取すべし』鼈鼻蛇とは、鼻頭がスツボンのやうな形をした毒蛇。これは元より假寓の一怪物で、これが南山に居るといふ。南山と處を限るにも及びませんが、雪峰は突如として、こんな怪物を持ち出した。南山に住む一正の毒蛇、ずるぶんよく注意して咬まれぬやうにせよ、といふ垂示です。奇怪な蛇とは何か、各自が本來具有する靈性、法性とも佛性とも、本來の面目とも呼びなされる一物です。これを眞に好く看取することが出來た人ならば、一切經も、古則公案も、雪峰の垂示も、すべてこれ蛇足と見られる境界でありませう。『時に稜道者』これはこの『評唱』の初めに出た長慶慧稜のことで、雪峰門下の高足、ずいとお大衆の中から進み出で『恁麼ならば今日堂中大に人有つて喪身失命し去ることあらむ』和尚の言はれるやうに、親しくその奇怪な毒蛇を好く見得るならば、即今この法堂内に居る大衆の中にも、忽ちその蛇の毒氣に中つて死ぬものがありませう、と答へた。即ち慧稜自身が自己本來の面目に親しく相見し、大死一番の悟境に到り得たといふ意味にほかなりません。

沙門の義

又ある日の雪峰は、『盡大地是れ沙門しゃもんの一隻眼せきがん、汝等諸人、什麼なんの處に向つてか厠せむせむ』と云つて衆に示された。沙門は梵語で、原音シユラマナといふのを漢字音を假りてうつしたので、桑門、沙門那、等の音譯もあり、義譯して勤息ごんそくまたは息心、功勞なども云はれます。常に善法を修めて惡行を息滅するといふ意味の語で、もとは婆羅門外道、佛弟子の別なく、妻子眷屬、世俗的の一切を棄て、専ら修道生活を爲す者を稱したのですが、後世には出家の佛弟子の通稱となり、比丘と同じに用ひられるに至つたものであります。『一隻眼』といふのは、隻せきは一對の片つ方といふ字で、眼は誰にも眉の下に二つ一對になつて在るが、この二つの肉眼の外に、更にもう一つの眼を備へるといふ、これは異常の卓見卓識を具へることを云つたものであります。

一隻眼

雪峰は、盡大地、全世界がソツクリ佛祖の生命を保任し相續するところの、佛弟子たるもの、一隻眼だと示した。テモ大きな眼ではありませんか。『汝等諸人什麼なんの處にか厠せむせむ』厠は先にもありました上厠じやうしのことさア全世界が佛祖の肝心かなめの目の玉だとしたら、ウツカリ大小便も出来ない。最勝至上のものを汚してすむものではない。諸君何としますか。排泄物を腹の中に蓄めておくわけにはゆかぬ。糞づまりになつてはかなひません。實參の工夫が必要であるのは此處であります。

沙門の一隻眼だの、佛祖の生命だのと、一體その正體は何か、そんなにも、本當に尊いものか、どうか、雪峰の言葉につきまはり、いたづらに眩惑されるやうではありません。一隻眼は元來自己の頂門に具はつて、大千世界を照破して居るのではなからうか。或は盡大地の目玉とは、言ひ換へると、何のこと自分の腹中の排泄物そのものであるかも知れない。いろ／＼と工夫をこらし、つひに工夫を斷絶するまで、やつて見

至上のもの
に眩惑され
るな

ることです。

ることです。

もう一つ雪峰の接衆手段を例示する。『望州亭に汝と相見了也』雪峰山は絶勝の地境で、山中に三十三景がある、その中の一にこの望州亭が算へられてあるといふのですから、非常な眺めの好い處でせう。雪峰禪師が此處に立つて、福州、鼓山を望見し、

一抹の微藍是れ福州

亭々獨立して何人をか望む

吾今唐の千載を起さむと欲す

古雪峰頭に主賓を語る

と感懷を賦して、望州亭と名づけたのだと云はれて居ます。次に『烏石嶺に汝と相見了也』僧堂前に汝と相見了也』とある。烏石嶺は、福州にありとも浙江にありとも云はれてゐますが、こゝの言葉の肝要は、どこの、こゝのと場所の穿鑿はどうでもよいので、『汝と相見了也』確實に相見了つた。互ひに親しく本來の面目と面目とが對面し、兩鏡相對して中に影像なきが如くになつた、といふところが眼目であります。

隨處に主人公と相見
松原を望見するところに於いて相見了也としてもよい。或はハイキングの野や山でも、散歩途上でも、書齋の内でも店頭でも、どこでもよい。相見了也、本當に雪峰と、いや主人公と、面會ずみ、一切の事完了といふに至らば、それでよいといふわけであります。タツタ今此處、『碧巖錄』紙上で、直に雪峰老師に向つて『相見了也』と、此の一語を投げ返すことが出來て、初めて是れ相見了也であります。

『保福、鶯湖に問ふ』この二人も、共に雪峰門下の高足で、保福の從展じうてん、鶯湖の智孚ちふといふ立派な師家しけです。この從展和尚が智孚和尚の住院鶯湖を訪問したものと見えます。その時、雪峰の今の言葉を持ち出して智孚がどのやうに會得くわとくして居るかを驗ためして見たもので、

『僧堂前に相見するといふのは、しばらく預りとして、望州亭、烏石嶺に相見ずみだといふのは、如何なる意味であるか』

と問うた、これに對して智孚は一句も口には答へず、『驟步しうほして方丈に歸る』とある。驟步は、馬が疾く歩くといふ字で、智孚は駆け足で方丈へ歸つて往つたのです。方丈は方一丈の室、昔、維摩居士の居室がさうであつたところから禪院住持の居室をこれに擬なぞらへて方丈と呼ぶやうになつたものであります。『禪林類聚』には、方丈でなく僧堂に歸つたとしてあるが、保福が『僧堂前はしばらく置く』といふや否や、急いで僧堂に歸つたといふのも面白いです。僧堂は即ち禪堂、専門に坐禪をするところで、これだとすると、或は二人が雪峰山に於ての問答であつたかも知れない。駆け足で方丈に歸つたと云へば、どうしても鶯湖の住院での事と見られる。いづれにしても場處は矢張り問題ではありません。『如何なるか相見の處』といふ端的けんとうを見透すべしであります。大地乾坤これ一蒲團ぶとんともいひ、禪院生活の者が、専門の本領を發揮する道場たる僧堂に歸つて、威儀嚴肅、端然と坐禪を組む、若しくは一山の住持が、自分の居室方丈に歸つて、晏如として不動の座に着く、そこには、三昧さんまい、王三昧、天地宇宙只だこれ一枚の坐蒲團と、三世十方を坐斷した面目が見られるではありませんまいか。なぞと分別思量を以て探つて見ても、こゝの驟步相見の消息は、さうく易々やすく通じるものではない。眞實十方三世を坐斷した人にして始めて得べしと申すほかない次第であります。白隱禪

天地宇宙一枚の坐蒲團

師は、このところを提唱して、『みごと、みごと、面の憎い男ぢやないか』と云つて居りますが、さアこれも

師は、このところを提唱して、『みごと、みごと、面の憎い男ぢやないか』と云つて居りますが、さアこれも一體誰を稱讃したのか、或は又讃めて嘲笑して居るのか、言葉尻に乗つて、輕々しく意識情解の作用に訴へてはなりません。

『他常に這般の語を舉げて衆に示す』他れ雪峰は、右にあげたやうな言葉、煮ても焼いても食へない、手もつけられないやうな、謂はゆる天下の人の舌頭を坐斷する底の語句を舉げ用ひて、參禪の徒に示すのが、平生の活用手段であつた——と、『垂示』に云へる如き、雪峰の照用同時、卷舒自在、縱横無碍なる大手腕を例示したのであります。

只如道盡大地撮來如粟米粒大。這箇時節。且道。以情識卜度得麼。須是打破羅籠。得失是非。一時放下。灑灑落落。自然透得他圈繯。方見他用處。且道。

雪峰意在什麼處。人多作情解道。心是萬法之主。盡大地一時在我手裏。且喜沒交涉。到這裏。須是箇眞實漢。聊聞舉着。徹骨徹髓。見得透。且不落情思

意想。若是箇本色行脚衲子。見他恁麼。已是郎當爲人了也。看他雪竇頌云。

只だ盡大地撮し來るに粟米粒の大きさの如しと道ふが如きんば、這箇の時節、且らく道へ、情識を以て卜度し得てん麼。須らく是れ羅籠を打破し、得失是非一時に放下して、灑灑落落、自然に他の圈繯を透得して方に他の用處を見るべし。且らく道へ、雪峰の意什麼の處にか在る。人多く情解を作して道ふ、心は是れ

萬法の主、盡大地は一時に我が手裏に在りと、且喜すらくは沒交渉。這裏に到つて、須らく是れ箇の眞實の漢にして、聊か舉着するを聞いて、徹骨徹髓、見得透して、且つ情思意想に落ちざるべし。若し是れ箇の本色行脚の衲子ならば、他の恁麼に已に是れ郎當して、人の爲めにし了ることを見む。看よ、他の雪竇の頌に云ふことを。

羅籠を打破
せよ

この一段が本則本文の評であります。本則に『盡大地撮し來るに粟米粒の大きさの如し』と云つた雪峰の言葉の如き、そのやうな境界に到り得た時、その端的は何と見て取つたものであらうか。さア言うて見よ、それが情念意識の作用を以て卜度計量し得られると思ふか。斷じてそれは不可能であるぞ。須らくその情識の『羅籠』を打破すべし。羅は鳥アミ、籠は鳥カゴ、情識妄想の代名詞です。妄想は心を囚ひこにし束縛するから喩へられた名で、この塊りを粉碎すれば、得失是非一切の引つかゝりは一時に消滅するわけです。故に是非得失を追ひかけることを放下（打つちやる）するには、その根本たる情識の作用を斷つことです。これが出来れば『灑々落々』サツパリとして何ものにも拘束されない、雄大自由の心境に復歸することが出来る。その心境に到つて『自然に他の圈續を透得して、他の用處を見る』ことが出来る。圈續は動物のヲリ、ワナで文字や言葉が、人の心を囚へることに喩へたもの、こゝでは『他』即ち雪峰の手段をいふので、雪峰が衆に示す言葉は、尋常の境地を超越した奇特のものであるから、情識では何とも取りつくシマもない。それは恰もワナにかゝりヲリに捉へられた動物のやうに、自分の自由を失つた惨めさである。だから須らく先づ情識の塊りを根こそぎ取り去つて、洒々落々、一塵も留めざる心境で、此の公案を見るならば、雪峰の奇怪な

洒々落々一

塵も立せざ 言葉の圈續に障へられることは毫もなく、スラリと透りぬけることが出来て、雪峰の活用手段の何であるか

塵も立せざ
る心境

言葉の圈續に障へられることは毫もなく、スラリと透りぬけることが出来て、雪峰の活用手段の何であるかは、おのづからハッキリ見られる、それが出来なければ、どうにも齒の立つ公案ではない。さアどうであるか、雪峰の眞意は那邊に在るか、各自に云つて見よ。

ところが、多くの人は、只だ自己の情識を逞うして『一心は萬事萬象の主、根源であるから、雪峰が示衆の言葉も、盡大地は一心のほかに出でず、撮し來たつて粟米の如くするといふのも、要するに一切は我が手裡に在り、この絶大なる我れを見よ、自己を明らめよ、といふ意味である』なぞと云ふ。が、おめでたいことだ、そんな見解は雪峰の言句とは全く没交渉であるぞ——と、理智的に如何に解釋しても及ぶことではないことを云つて居るので、『這裏』この極致は、『是れ箇の眞實の漢』でなくては、見得せられぬと高唱して居るのであります。

眞實の漢

眞實の漢とは何人か。謂はゆる情識の臭ひも残さぬ脱落の人で、『普勸坐禪儀』に『心意識の運轉を停め、念想觀の測量を止めて、作物を圖らず』といふ人、心地淨明、一塵の翳すものもないから、恰も明鏡が來る者をありのまゝ照映するやうに、『聊か舉着するを聞いて、徹骨徹髓、見得透する』盡大地を摘まみ取つて見るに米粒ほどだ、といふその言葉の直下に、絶對の眞理を、骨身にこたへて見得透徹する。そこには些し的情思意想といふものゝ影もない。雪峰がツと云へば、直にカーと合點する、それが眞實の漢といふものである。

もう一枚上になつて『若し是れ本色行脚の衲子ならば』本格に參禪辨道の大事を完了した禪僧であるならば、『他』すなはち雪峰が『恁麼』に、アノやうに本則の言句を弄するのは、已に第一義の端的を離れ、『郎

醜きを忘れ
た慈悲

當』と落ちぶれた形、グズ／＼とした様子で、人の爲めに強ひて教化の手段を弄して居る雪峰の、見ぐるしい姿が、マザ／＼と見て取られるであらう。盡大地だの、粟米だのと、名もなきところに名をつけて、奇怪な手品見たやうなことを言ふのも、兒を憐んで醜きを忘れる慈悲心、止むを得ないことである。と、本色の衲子ならば、見ぬく筈だといふのであります。『衲子』はよく出ました衲僧——弊衣を着けた禪僧といふのと同じで、子の字を用ひたのは、やゝ親愛の意味をひゞかせた美稱とも見られませう。また『郎當』は、前に出た『漏逗』と同じに、よく用ひられる禪語で、大道を一すぢに直進せず、ブラ／＼歩きをする形容、また零落放浪の状態をいひあらはす語であります。

圓悟の、本則に現はれた雪峰觀は、以上の通りであります。サテ雪竇は『頌古』として之れを、どういふ風に歌ひ出して居るか。『看よ、他れ雪竇の頌に云ふことを』と、次に『頌』を擧げるのであります。

頌

牛頭沒。

閃電相似
蹉過了也

馬頭回。

如擊
石火

曹溪鏡裏絕塵埃。

打破鏡來與
○須是打破始得

打鼓看

來君不見。

刺破爾眼睛
○漆桶有甚麼難見處

百花春至爲誰開。

法不相饒
○葛藤窟裏出頭來

牛頭沒し。

閃電に相似たり
○蹉過了也

馬頭回る。

擊石火の如し
曹溪鏡裏塵埃を絶す。ハ鏡を打破し來れ

爾と相見せむ。

○須らく是れ打破して始めて得べし

鼓を打つて看しめ來るも君見ず。ハ爾が眼睛を刺破す

輕易すること

莫くんば好し ○漆桶什麼の見難き處か有らむ ○百花春至つて誰が爲めに開く。ハ法相饒さず ○

一場の狼藉 ○葛藤窟裏より出頭し來る

牛頭馬頭と

牛頭、馬頭は、無間地獄で罪人を鐵城に驅りたてる獄卒の名であるが、こゝでは強ひて地獄の沙汰とし

牛頭馬頭とは何か

牛頭、馬頭は、無間地獄で罪人を鐵城に驅りたてる獄卒の名であるが、こゝでは強ひて地獄の沙汰として牛頭が往つたと思ふとすぐに馬頭が來た、地獄の苦しみには寸分の間斷もない、といふ意味に解釋するには及ばない。牛の顔が消えたら早や馬の顔が出た、チラ／＼、パツ／＼と目にも止まらぬ、と云ふ意味の俚諺が、宋代にあつたものとも思はれるので、牛と馬に限つたことではなく、猫の顔が消えて犬の顔が出た、と云つてもよいわけであります。

牛頭没して見えないと思ふ途端、直に馬頭が回つて居る。別の禪語に『驢事未だ了らざるに是れ馬事』といふのがある、それと同じやうな意味で、『牛頭没する』消息が『馬頭回る』であり、『馬頭回る』消息が『牛頭没する』である。此の様子を着語に『閃電に相似たり』ピカリと光つた稻妻のやうだと評されたので、へエ稻妻？ と、その言葉につきまはつて、目をあげて見ようとしても『蹉過了也』しやくわれうやもう遅い、ピカリの跡方とは最早大へんなヒラキである。同じ意味で又『擊石火』と着語を添へた。石を打つてパツと出る光り、認めるヒマもないといふのであります。

兩端交錯の閃光

といふのは一體本則公案のどこを頌出した句でありませうか。なぞとノンキなことを申して居るうちに、牛頭も馬牛も見えなくなつてしまふが……牛頭といひ馬頭といひ、没するといひ回るといふ、いづれも兩端、二邊のことを云ひあらはして居る。本則に、盡大地と云ひ、粟米粒といひ、撮し來るといひ、拋向するといふ、即ちこれ牛頭没し馬頭回るの消息。或は生死といひ涅槃といひ、迷と悟といひ、理と事といひ、權と實といふ、すべて兩端の對立、牛頭、馬頭であります。ところが雪峰が拔群の手腕を以て衆に示した語句は、照用同時、理事不二だ、その端的を、雪竇が亦た奇特の力量を以て、手ぎはよく『牛頭没し、馬頭回る』

と纏めて詠嘆した。毫髪の際もない、微塵も分別すべき違はない。それを圓悟は『閃電光、擊石火』と評し更に入念に注意して、どこに没する牛頭、回る馬頭があるか、何の撮し來るべき盡大地があるか。何の抛向すべき粟米粒があるか。わづかに見んと要すれば、早や『蹉過了也』千仞の崖から足をふみすべらせたやう、飛んでもない錯誤の谷底に落ち込むぞと、警告せられて居るのであります。

六祖の明鏡

『曹溪鏡裏に塵埃を絶す』牛頭没し、馬頭回るといへば、最早本則の提頌全出しで、靈利の漢ならばチャンと合點がゆく筈であるが、兎角蹉過了の者が多いので、雪竇の婆心、更に曹溪の鏡を持ち出して示すのであります。曹溪は六祖大鑑慧能禪師が住院の地名で、こゝは六祖の代名詞に用ひたものです。六祖の鏡とは、前にも再三出た有名な偈の『本來無一物何の處にか塵埃を惹かむ』と言つた鏡です。この鏡には、本來無一物で塵埃を絶して居るから、漢人が來れば漢人が現はれ、胡人が來れば胡人が現はれる。牛頭は牛頭とうつり、馬頭は馬頭とうつる。月、雪、花、鳥何でも歷々分明ぢや、といふとまたその鏡といひ、絶塵といふところに取りついて來る者が少くない。妄想を斷つて悟れといふと、悟りといふ妄想に色を塗り變へて得意になつて居る。困つたものです。

『大莊嚴經論』に、獅子は、これを打たんとする人があれば、人の持つ武器には目をくれず、直ちに人に飛びかゝつて來る。犬は人に石コロでも投げられると、その石コロを追つかける。眞實の智慧を以て、煩惱の根本を斷たうとする利根の人は獅子に喩へられ、煩惱を追ひまはし執着する凡愚の輩は犬に喩へられる、といふ意味のことが説かれてあり、禪語には、これを簡潔にまとめて『狂狗、塊を逐ふ』と云つて、よく用ひられて居ますが、兎角この狂狗の連中が多いので、雪竇も圓悟も心配せられて、草に落ちる醜さをも忘れ、

狂狗塊を逐ふ

いろ／＼と垂手の方便を用ひるといふわけであります。ソコで〔鏡を打破し來れ爾と相見せむ〕と着語を下

いろ／＼と垂手の方便を用ひるといふわけであります。ソコで「鏡を打破し來れ爾と相見せむ」と着語を下された。その下にもう一つ「須らく是れ打破して始めて得べし」とある。これはあまりにもクドイ、誰が見ても蛇足です。これも何かの錯誤で、聞き書きでも紛れ込んだものと見えます。

『鼓を打つて看しめ來るも君見ず』曹溪鏡裏には、胡漢も美醜も擇ばず、去來の萬象歷々であるけれども、それを認め得ない無關心な者が多い爲めに、雪峰は『鼓を打つて普請して看よ』とまで皮肉なことを云つて、老婆親切を盡された。それにもかゝらず、まだ見えない、如何にも齒がゆい、残念なことぢや、と、雪竇は此の一句に歌ひ出されて居るのであります。それでもまだ氣づかない鈍物が多いと圓悟は「爾が眼睛を刺殺す」ソレ、ソレお前達の眼の前ぢや、眼をつくまいぞと注意した上に、更に「輕易することなくんば好し」ウツカリ輕卒にするな、と云ひ、なほ又その上に「漆桶什麼の難き處か有らむ」雪竇は「君見ず」と漆桶の如く云ふが、何の見難いところがあらうぞ、活眼睛を開いて見よ、公明歷然ぢや、と激勵せられたのであります。

眼前歷々分明

『百花春至つて誰が爲めにか開く』雪竇の慈悲はまだ止まぬので、見よと云うても見えぬ連中、見えぬならソレ見せてやらうか、と云つたあんばいに、到頭、樂屋を明けて、百花の春景色を展開して示したのであります。どうです諸君、この一句に盡大地の春の姿が見えましたが。それとも米つぶほどのものも見えませんか。牛頭の百花パツと開き、馬頭の百花サツと散る。迷境の春か、悟界の春か、衆生の花か、佛の花か。『誰が爲めにか開く』一色の春光、繚亂の花、四方八面、關も垣もない、隨意手折るに任せてある。誰の花ですか。誰とは誰のことかと、審細に參究すべしです。

誰とは誰のことか

この着語に「法相饒さず」とある。饒の字は前に第二則の評唱にもユルスと訓ませたが、これをアマスと訓んで居る人もある。どちらに従つて解釋しても、同じやうな意味に落ちつけると思ひます。法は規律整然たる法則、味ますべからざる萬法異別の原理で、天覆ひ地載せ、四季運行、萬物生成、千差萬別の相狀が、そのまゝアマサズ、一も餘計なといふ位置はない。さうあるべき法の嚴肅さは、すべて位によつて住するもので、一も秩序をみだることをユルサズだ。この法の本然の姿が、即ち百花春至つて爛漫、千山秋來つて黃葉、山は凸兀、海は漫々ぢや、何も雪竇のお節介を待つまでもない。「一場の狼藉」雪竇突如として百花を點じ來るなど、思ひ切つた亂暴をするものだ。「葛藤窟裏より出頭し來る」それも雪竇が、言葉の彩の葛藤を引さまはしたにほかならぬ。と、相變らず圓悟の毒舌ですが、語は抑下して意は托上す、といふのが着語の常套、こゝもその點を見のがしてはなりません。次の評唱を味讀すれば、おのづからその邊の意味が合點されることとであります。

評唱

雪竇自然。見他古人。只消去他命脈上。一箇。與他頌出。牛頭沒。馬頭回。且道。說箇什麼。見得透底。如早朝喫粥齋時喫飯相似。只是尋常。雪竇慈悲。當頭一鎚擊碎。一句截斷。只是不妨孤峻。如擊石火。似閃電光。不露鋒鋦。無爾湊泊處。且道。向意根下。摸索得麼。此兩句。一時道盡了也。

雪竇自然に、他の古人を見て、只だ他の命脈の上に去つて一箇し、他の與めに頌出することを消す。牛頭沒し馬頭回ると、且らく道へ、箇の什麼をか説く。見得透する底は、早朝に粥を喫し、齋時に飯を喫するが

こと、只だ是れ尋常なり。雪竇の慈悲、當頭に一鎚に擊碎し、一句に截斷す。只だ是れ妨げず

如くに相似たり、只だ是れ尋常なり。雪竇の慈悲、當頭に一鎚に擊碎し、一句に截斷す。只だ是れ妨げず孤峻なることを。擊石火の如く、閃電光に似たり。鋒鋦を露さず。爾が湊泊の處無し。且らく道へ、意根下に向つて摸索し得てん麼。此の兩句、一時に道ひ盡し了れり。

命脉簡要の謳歌

『他の古人』は雪峰のこと。『他の命脉上』とは、雪峰が宗乗の簡要急處。『一劄』は針で一ト刺しすること。『消す』は用の意、こゝでは、『さうした』といふ語になる。即ち、雪竇は、雪峰が『盡大地撮し來るに粟米粒の大きさの如し』と示した言葉の、生つ粹のところに一針刺し込んで、雪峰の佛法の生命ともいふべき處を取り上げ、雪峰の爲めに謳歌するの妙手を振つた。何と歌つたか、それは『牛頭沒し、馬頭回る』といふのである。さアこれは一體何を説き明して居るのであるか。若し自己本分の事を見得し透徹して居る者ならば、何もめづらしいことでもない。朝の食時には粥を食べ、晝の齋が來れば飯を食べる。毎日やつて居る禪院生活のすべてが、みな牛頭沒し馬頭回るの當處、『只だ是れ尋常なり』平生ありふれた事で、そこには何らの意識情念の分別理窟もなしに、殆ど反射運動のやうに行動されて、而も何の不都合も不安もない。とは云ふものゝ、それは『見得透する底ならば』といふ條件の下にのみ云はれることであつて、未得、未透の者が、『佛法多子なし、朝は粥で晝は飯さ』と澄ましてゐるのでは、甚だ滑稽な話であります。

唐の大珠慧海和尚（馬祖の高弟）に或る教學の法師が、禪で悟つた境界、その日常の用心工夫について質問したのに對し『饑ゑ來たれば飯を喫し困じ來たれば眠る。この外に工夫用心はない』と答へました。法師は、あざ笑つて『そんなことは、和尚一人に限つたことではない、誰もが毎日やつて居ることだ』といふ

大珠和尚の
喫飯打眠

と、大珠『いや大にちがふ、誰もがやるところの喫飯や睡眠は本當のものではない。喫飯しながら、また眠りながら、尙ほ執念妄慮をつづけて居る。わしは飯の時は只だ飯のほかは何もない。眠る時は眠りのほかは何もない』と答へた。法師は深く感悟するところがあつて、沈黙考の態であつたが、大珠はまた『ソレ、その通り、わしの僅かの言葉に早や雜念妄識でモヤ／＼と湧き立つぢやらう。それでは本當の喫飯打眠は出来ませぬわい』と、とゞめを刺したといふ話。『早朝に喫粥し齋時に喫飯：只だ是れ尋常なり』まことに何でもないことだが、それが『見得透』の境地に到らねば、どうして容易に出来ることではないのであります。

『雪竇の慈悲、當頭に一鎚に擊碎し、一句に截斷す』當頭は、劈頭、最初といふに同じです。徹底透得の者にあつては、雪峰の説示の如きは、尋常茶飯事であるとせられるが、それが今いふ通り容易に出来ないから、雪竇は慈悲親切を以て、さうした人達の妄想情識を一掃せんが爲めに、此の頌の劈頭に『牛頭没し馬頭回る』と、奇抜の一句を以て、鐵鎚一撃、石を割るやうに、衆流截斷の手段を下されたのである。

奇抜の一句
衆流截斷

それが『只だ是れ妨げず孤峻なり』妨げずは、いつも申す通り、得たりの意。此の一句甚だ孤峻、斷崖絶壁、千仞聳立と云つた形で、情識の漢には寄りつけない。その機や實に『擊石火の如く、閃電光に似たり』だ。さうかと云つて、正宗の銘刀を、抜き身で振りまはすやうなものではない、ピタリと鞘に納めたやうに『鋒鋦を露さず』ぢや。(鋒鋦は刀のキツサキ、最も鋭利のところ)

かういふわけで、簡単な此の頌の初句が、なか／＼簡単に見とほしがつき難い。『爾が湊泊の處なし』心を集注せしめるところもわからない。『且らく道へ』さアどうぢや『意根下に向つて模索し得てんや』意識の作

用で此の眞意が探り當てられるか。あらゆる思想言句を、一鎚に擊碎し、一句に截斷するといふのであるか

用で此の眞意が探り當てられるか。あらゆる思想言句を、一錠に擊碎し、一句に截斷するといふのであるから、意識作用を以てして、どうして模索し得られようぞ。

『此の兩句、一時に道ひ盡し了れり』『牛頭沒し。馬頭回る』の兩句を以て、本則の肝要は、盡く言ひあらはして居る——本則に對する頌は、實はもう之れで済んで居るといふのであります。

雪竇第三句。卻通一線道。略露此風規。早是落草。第四句。直下更是落草。若

向言上生言。句上生句。意上生意。作解作會。不唯帶累老僧。亦乃辜負雪竇。古人句雖如此。意不如此。終不作道理繫縛人。曹溪鏡裏絕塵埃。多少

人道。靜心便是鏡。且喜沒交涉。只管作計較道理。有什麼了期。

雪竇、第三の句に、卻つて一線道を通じて、略ぼ些の風規を露す。早く是れ落草。第四の句、直下に更に是れ落草。若し言上に向つて言を生じ、句上に句を生じ、意上に意を生じて、解を作し會を作さば、唯に老僧を帶累するのみならず。亦た乃ち雪竇に辜負せむ、古人の句は此くの如しと雖も、意は此くの如くならず。終に道理を作して人を繫縛せず。曹溪鏡裏塵埃を絶す。多少の人は道ふ、靜心便ち是れ鏡と、且喜すらくは沒交涉。只管に計較道理を作さば、什麼の了期か有らむ。

第三の句といふに就いて、見る人により解釋を異にし、『種電鈔』などでは、これを『打鼓看來君不見』の句と見て居ります。それは『牛頭沒馬頭回』を第一句、『曹溪鏡裏絕塵埃』を第二句としたもので、詩頌

種電鈔の非

の體としては、さう見られるのですが、こゝの評唱本文の文脈をたどつて見ると、圓悟は『牛頭没』一句『馬頭回』二句と扱つて居り、従つてこゝにいふ第三の句とは當然『曹溪鏡……』の句であることになりま

す。風外和尚も『種電鈔に第三句と云ふは非なり』と明かに正して居ります。

雪竇は、元より知解^{ちげ}情量のすべてを脱け切つて居るから、直に雪峰の眞意を見て取り、六祖の偈と一線相通ずるところを持ち來たつて、六祖の鏡は即ちこれ雪峰の鏡と、宗師が顔々^{がんく}相對して中に影像^{えうざう}なきの風格規準を示したのである、その意味で『一線道を通じて、ほゞ些の風規を露す』と評して居るのであります。

止むを得ざる慈悲落草

しかし、それは雪竇の老婆心から、示し難きを強ひて示さうとした手段で、即ち『落草』であるといふのです。坦々たる大道一本すぢを直進せず、道ばたの草むらに落ち込んだ形だといふ、草に落ちるのは何の爲めか、そこに落ちて居る人を救うて本道につれ歸らうが爲めで、諸人參學者が、直ちに本則を參看して、朝粥午飯の尋常なりと直覺體認が出来るなら、こんな落草は無用であるが、牛頭、馬頭を持ち出して示しても、閃電光、擊石火で目にも止め得ないといふ有様だから、更に曹溪六祖の鏡まで持つて來て、開發誘導の方便を試みるのだ。が、それでも尙ほ効果不十分と見られるので、第四の句『打鼓看來君不見』と添へられた。第三句が既に落草、此の第四句に至つては『更に是れ落草』といはねばならぬ。

雪竇の頌は、かうした組立に成つて居るのだから『若し言上に向つて言を生じて……』各自未透の分際でほしいまゝに、言句の上に勝手な言句を生じ、意識の上に意識作用を生じて、分別の理解會得を爲すならば、たゞにこの『老僧』圓悟に累を及ぼすばかりではない。雪竇老師にも罪過を負はせることにならうぞ。『古人』雪竇の頌は、實に右の様な趣旨に出て居るのだから、字句は此の通りでも、眞意は字句通りではない。

雪竇は、徒らに『道理』分別情識の理窟を以て、人を束縛するやうなことは、決してしない、といふことを知るべきであります。

言句外の言句

『曹溪鏡裏塵埃を絶す』といふ一句に對して、『多少の人』多くの人（少の字は助字）はよくいふことである『一心を靜寂にして、妄想の塵埃を止めぬやうに澄ますことだ』と。そんな會得は、一應結構のやうだが、恐らくは此の句の眞意とは全然沒交渉であるが。専ら左様な計量比較の理窟を爲して居ては、何として眞實の悟りを得る時があらう――

靜心すなはち是れ鏡、といふ修養法は彼の神秀上座の用心工夫でありませう、そこには六祖の本來無一物の徹底がない。鏡を打破し來れ汝と相見せむで、絶塵の鏡といへば、すぐにその鏡面絶塵のところに取りつく、それが即ち句上に句を生じ、意上に意を生ずるといふものです。綺麗な鏡面に、萬象が歷々とうつるといふのは眞實で、それにウソはありません。だが、そこに、鏡である、萬象である。綺麗にして、うつす、うつる、と云つた面倒な手續にこだはるからイケナイ。牛頭没し馬頭回る、電光石火、間髪を入れずの無碍なる端的には、何の爲作造作（みさぞうさ）もありません。鏡を打破せよ、といふのは、鏡が鏡のまゝであれといふのと同義語ではないでせうか。

映うつるとは月も思はずうつすとは

水もおもはぬ猿澤のいけ

意識情念、一切の對立分別の跡を留めないといふ微妙さ、それは何とも言句にあらはすことは出来ない。それを何とかして會得せしめようとの言句、また止むを得ない手段、この手段に意を止めて、目ざす唯一の

ものを見のがすな、といふのが評唱にクドイほど繰り返される主旨なのであります。

這箇是本分說話。山僧不敢不依本分。牛頭沒。馬頭回。雪竇分明說了也。自
是人_レ不見。所以雪竇如此郎當頌道。打鼓看來君不見。癡人還見麼。更向_レ爾道。
百花春至爲誰開。可謂豁開戶牖。與_レ爾一時八字打開了也。及_ニ乎春來。幽谷野
澗。乃至無人處。百花競發。爾且道。更爲誰開。

這箇は是れ本分の說話なり。山僧も敢て本分に依らざるにあらず、牛頭沒し、馬頭回ると。雪竇分明に説
き了れり。自らは是れ人見ず、所以に雪竇此くの如く郎當して頌して道ふ、鼓を打つて看しめ來るも君見ず
と。癡人還つて見る麼。更に爾に向つて道ふ。百花春至つて誰が爲めにか開くと。謂つ可し、戸牖を豁開
して、爾が與めに一時に八字に打開し了れりと。春の來るに及んで、幽谷野澗、乃至人無き處、百花競ひ
發く。爾且らく道へ、更に誰が爲めにか開くと。

直に自己本
分の事に參
ぜよ

以上、言句に拘る勿れといふ意味を強調して來たが『這箇は是れ本分の說話』此のことは實に、參禪の第
一義たる自己本分の事といふところを説いたものである。それは雪竇ばかりではない、山僧（圓悟）も亦た
本分を閑却して云つて居るのではない。いろ／＼と評唱の言句を用ふるが、みな本分の爲めにいふのだから
山僧の言句につきまとはず、各人は須らく直に自己本分に向つて、切實に參究すべきである。
雪竇は頌の劈頭に『牛頭沒し馬頭回る』と、本則の肝要を、分明適確に示した、それで十分なのだが、人

の實諦を見尋ふ、から、『郎當』と道草を食つて更に第三句『曹溪鏡……』や第四句『打鼓……』まで

寶藏の門戸
八字に開放

人がその眞諦を見得ないから、『郎當』と道草を食つて更に第三句『曹溪鏡……』や第四句『打レ鼓……』まで添へて、謂ふところの本分を見せようとした。が、どうぢや『癡人』鈍漢の汝等見ることが出来たか、どうやらまだ盲のやうぢやな。

それだから『更に爾に向つて道ふ、百花春至つて誰が爲めにか開く』と最後の一句を付け足された。これは、『戸牖を豁開』自己本分の寶藏の戸口、牖口まぐちをすべて押し開いたもので、どこからでも汝等が自由に入るやうに、八の字の様に廣く開け放したものと謂ふべきである。百花と云ひ、春至るといふのは此の様子の形容にほかならぬ。

春だ！ 汝等見ないか、春としいへば、どんな幽谷野澗、人跡至らざる處も春景色ならざるはない。天地の春に除外された寸土もないぞ。

夜や月や花の扉のさゝである

(草 司)

いづれともわかれざりけり春の夜は

月こそ花の匂ひなりけり

(和泉式部)

到るところ、見るもの聞くもの、夜も日も、春の天地、花の世界ならざるはない。と、かくまで雪竇の丁寧をきはめた開示に、まだ目が開けぬとあつては申しわけがないぞ。『爾且らく道へ、更に誰が爲めにか開くと』百花競ひひ發く、誰のためにひらくのだ。天地の春、満目の花とは何だ。これを徹底的に見きはめて、各自に、眞如の都の、本具佛性といふ田地に、不垢不淨、不増不減、不生不滅なる、三昧さんまい一心の華を、心ゆくばかり眺めるがよい——と云つた匂ひを込めた評唱の結語であります。

こゝに序講に挙げました戴益たいえきの詩（第一卷十二頁）を或る人が俚諺に譏して、

咲いた／＼に ツイ浮かされて

春を尋ねて 西またひがし

草鞋わらじ切らして 歸つて見れば

自家うちの梅めが 笑つてゐる

と謳はれたのを借りて、本則を結ぶの下語あぎよに代へます。

第六則

雲門十五日

第六則 雲門十五日

第六則 雲門十五日

垂示を缺く
もの廿二則

此の則には『垂示』が無くてイキナリ『本則』です。全篇一百則の中に、『垂示』の無いのが、此の則共に二十二則あります。大部分が各則みな有るのに、二十二則だけに之れを缺いて居るのは、一寸變なやうですが、これは初めから無かつたものか、或は散逸したものか、いづれとも斷定すべき證左はないのであります。序講に述べましたやうな經緯^{いきさつ}で、本録は大慧の爲めに焼却の厄に遭ひ、ずつと年代を距てゝ、張明遠が非常の苦心努力を以て、諸方に燼餘の稿本を尋ね、やうやく今日の流布本刊行を見るに至つたので、それまでの間に可なり脱落したり錯雜混入の處もあつたりといふ壁^{たふ}の瑕^{きず}を免れなかつたことは、亦た止むを得ない事情であつたと申すべく、垂示を缺く二十二則の如きも、或は焼かれた爲めに、つひに索め集め得るに由がなかつたのだらうとも思はれるのであります。

この則の題『雲門十五日』は、初めからのと同じく『種電鈔』に據つたもので、他の本には『雲門好日』または『雲門日々好日』と題したのもあります。それは、本則の文に見る如く、雲門禪師が、座下の學徒に示して『十五日……云々』と云ひ、また『日々是れ好日』と言つた、その語を摘まみ取つて、則の命題としたものであります。

雲門といへば、これまでしばしば出て、讀者諸君には、可なり親しみ深い名でありませう。謂はゆる禪五宗中の一、雲門宗の祖であること、また前則の主人公、雪峰禪師の高弟であることは、諸君先刻御承知のことです。が、こゝに注意せられるのは、この『碧巖錄』に取つて、雲門は特に重要人物であるといふことで

あります。即ち、前に法系を圖示した通り、此の名篇（じゆこ）頌古百則を作つた雪竇に取つては、雲門は法の曾祖父に當る人、そして雲門宗の元祖であり、雪竇がその法孫として、宋代にこの宗を中興した人である、といふことでもあります。宜（な）なるかな、雪竇は、全百則中に、雲門の公案を十八則まで選み採つて居るのであります。これは孫が大祖父に對する景慕の情、もとより當然の態度であると申すべきであります。單にさう云つた個人的條件を離れ、一百則を通じて見るも、雲門の十八則、趙州の十二則の如きは、その則數が斷然他を抜いて居ることその事が、祖席の英傑中の英傑であることを象徵して居るとも申されるのであります。ちなみに『碧巖』中、幾則にも扱はれて居る人物を云つて見れば、長慶が八則、南泉が六則、百丈が六則、雪峰が五則、保福が五則、投子が四則、等で、三則が五人ほどありますが、これらによつて、雪竇の家風、禪機の特徴の一端が、おほよそ窺ひ見られるやうな氣もいたします。雲門の人物行實に關する叙述は『評唱』の本文に出て來ますので、そこでくはしく申すことにし、早速本則を看ることにいたしませう。

本則 舉。雲門垂語云。十五日已前不問汝。

半河南半河北○這裏不_レ收_二舊曆日_一

十五日已後道將一

句來。

不_レ免從_レ朝至_レ暮○切忌道着來日是十六○日月如_レ流

自代云。日日是好日。

收○鰕跳不_レ出_レ斗○誰家無_二明月清風_一○還知麼○海神知_レ貴不_レ知_レ價

舉す。雲門垂語して云はく、十五日已前は汝に問はず。〔半は河南、半は河北○這裏舊曆日を收めず〕十五日已後、一句を道ひ將ち來れ。〔免れず朝より暮に至ることを○切に忌む道着することを來日は是れ十六と○日月は流るゝが如し〕自ら代つて云はく、日日是好日と。〔收○鰕、跳れども斗を出でず○誰が家か

明月清風無からむ○還つて知る麼○海神は貴きことを知つて價を知らず〕

明月清風無からむ○還つて知る塵○海神は貴きことを知つて價を知らず

『日々是れ好日』の一句は、廣く世人に親炙せられて居る名句です。また世に有名なりといふばかりでなく、此の一則は、本錄百則中でも、格別やかましい公案とされて居るもので、白隱禪師も『此の示衆は寒い、講釋はない、難透難解』と云つて居られるほどであります。だからと云つて、こゝに講述の匙を投げるといふ謂はれはない。室内専門の事は専門の實參實究を要するは勿論として、講話は講話の立場を進めてまゐるよりほかありません。

佛誕生會の上堂垂語

『十五日已前は汝に問はず、十五日已後一句道ひ將ち來れ』或る日の雲門禪師が、かう言つて大衆に示した。それは四月八日の佛降誕會に於ける上堂示衆であつたと、大慧禪師が云はれたとかで、此の十五日といふ中には、八日といふ意味が含まれて居るとか、或は、釋迦誕生以前と以後との事だとか、いろ／＼とこねまはして、ハツキリさせようと試みる人々もあるやうですが、結局、虚空に穴をあけようとしたり、地を掘つて天を採すやうな徒勞でなければ幸ひといふところでありませう。八日が十日でもよい、十五日と限らず、二十日でも晦日でもよい。固より日でなくて、月でも年でもよい。左様な名目でもなく、思想意識でもない。故に、これを言ひ換へて、正月以前は汝は問はず、正月以後一句道ひ將ち來れとやつてもよろしからう。昨年以前は問はぬ、今年以後一句言つて見よでもよろしからう。未生以前は問はず、大死後一句云へでもよし、或は、大悟以前は問はず、迷却以後の一句でも、十萬億土の先は問はぬ、無間地獄の下の一句でもよからう。豎からも横からも、正面からも側面からもと、種々様々な觀點から検討して見ることです。

正面側面種種の觀點

圓悟の着語、例によつて本則の主人公相手に啖呵を切る態度で、雲門の語に對し盛に毒舌を投げて居ます。いつも申す如く、それは反語的に、本則公案の、言外玄妙のところを、參學者に何とかして、直覺會得せしめようとの手段に外ありません。『十五日已前は汝に問はず』の下に「半は河南、半は河北」と着けた。河は黄河で、支那で河といへば黄河のこと、江といへば揚子江のこととして通用して居ます。雲門の語は、十五日といふ下に、已前が付いて居る、已前は已後と半々に對する云ひ方、即ち河南と河北と云つた様子に兩端相對の響きがあるといふのです。この兩端の響きに注意せよ、胡麻化されるな「這裏舊曆日を收めず」這裏は此處。われ圓悟のところには、十五日已前などいふ、そんな古こよみを調べるヒマはないわい、と突つ放した口調。

次の『十五日已後一句道ひ將ち來れ』の下に「免れず朝より暮に至ることを」十五日已前も已後も、何の變りがあるか、夜が明けて朝になり日没して暮となる。日は東に出で月は西に沈む。已前もその通り、已後もその通り、何の異變もない。それをウツカリ十五日已後といふ口車に乗せられ「切に忌む道着すること」來日は是れ十六と」道着は、言ふ、着は助字です。十五日已後、ハア十五日の明日は十六日です。なんかと言つてはならぬぞ。「日月は流るゝが如し」光陰の過ぐるゝこと流るゝ如しぢや、どこからが已前で、どこからが已後だと區切られるか。

時の流れ
孔子も『逝くものそれ水の如きか』と言はれたが、全く時は水の流れの如しです。アノ水の流れは、一すぢの一體が横つて居ると見られるが、實は一滴々々無數に集合し、間斷なき連續を成して居るので、天から落ちる雨の一滴を一本の糸の如きものに見立てると同じ吾々の目の錯覺だといふことが出來ます。時の流れ

も同様で、已前、已後といひ、過去、現在、未來と假りに區切つて呼ぶのは、しばらく吾々の便宜上に従つた假定に過ぎない。太陰曆で一月一年を定めれば、それに従つて生活様式も定められる、これを太陽曆に改めれば、またそれに従つて生活する。正月だ盆だと云つても、定まつて居るやうで、定まつてゐないやうなものとも云へます。現在の曆も更に正確を求めて改める餘地があるとして、これが更新されるとしたら、除夜の鐘のつきどころがちがつて、年の瀬が正月になるかも知れない、といふわけで、時の流れに區切りは出來ないのであります。

三世不可得

一彈指に六十の刹那ありといふ。指をパチンと弾くその瞬間を現在と呼ぶならば、彈かない前が過去、彈いて後が未來と呼ばれる。さうした瞬間に六十の過去、現在、未來が連續して居る。瞬間にも三世が區切られるが、區切らうとして居る間に、石火電光、現在は早や過ぎ去る、どこを現在と定めることすら出來ない。吾々は一時間だの一日、一月、一年、千載、萬古などと便宜な名をつけ、都合のよいやうに考へたり見たりして居るが、時は水の流れの滴々と同じく、電光石火の隙さへない。故に三世不可得と説かれるので、かの徳山が茶店の老婆の一間に舌頭を坐斷せられ、油餅の點心を受ける資格がなかつたといふ一挿話も、こゝに改めて再検討される意義があるわけであります。

峩山和尚の
眼光紙背に
徹す

天龍寺の峩山和尚は、山岡鐵舟先生が初めて會つて『聞きしにまさる峩山和尚、これぞ眞の禪僧』と嘆稱したといふ俊傑、明治三十三年、壯齡四十八歳で入寂して、當時に悼惜せられたものですが、高い見識を以てクリスト教のバイブルなども善く讀まれたさうで『ソロモンの榮華の極みの時だにも、その装ひこの百合花の一にも及ばざりき』の一條を見て、『あゝこれ釋迦を去ること遠からず』と稱揚し、また山上の垂訓『明

日の事を慮おもふなかれ、明日は明日の事を思ひわづらへ』の一語に讀み至つたとき、拍案一番『これ至人の至言』と絶讃したといふ、まことに胸のすくやうな峩山の心境が髣髴として見られるではありませんか。謂はゆる至人の至言、これを本則の雲門垂語の句と並せて考へて見て下さい。直に峩山老師の室に入つて參得する貴い或るものが、たしかにありますぞ。

舜に吠えつ
く堯の犬

現今のエセ禪者流、ソレ室内がどうの、ヤレ印可がかうのと、徒らに形式虚儀の殻にとちこもり、堯の犬が舜に吠えつくやうに、己れの參禪家風のみを墨守して、他家の老師を謾罵するやうな頑迷さを暴露するのが少くないが、笑止の至りと申すべきで、憐むべき禪病の穴に落ち込んで居る輩です。權田雷斧上人は、曼陀羅にエス・クリストを新たに加へてもよいと云はれたが、至人は至人と消息相通ずるものがあります。峩山禪師や雷斧大僧正の態度こそ、私共の學ぶべき態度でなければなりません。私共は、礦夫が礦物を發掘するやうに、工人が礦物を分析して金を採るやうに、あらゆる方面を除外せず、常に眞理探求を怠らず、眼前口頭、觸處に本當の禪を體得する用心工夫が最も肝要であります。

さて、雲門禪師が『一句道いひ將もち來れ』と垂語されたが、座下多士濟々の龍象も、この孤奇峭峻の一語には辟易へきえきしたと見えます。誰も進み出て一句を呈するものがなかつた。ソコで『自ら代つて云はく』雲門が大衆に代つて云ふので、自問自答の型を執つたわけです。此の代語といふ型は、後の諸師にも、よく見られるところですが、それは雲門を嚆矢とするので、雲門以前には見ないものです。尙ほ、垂示、別語といふのも雲門から始まつたのだとも言はれて居ます。雲門は何と代語しましたか。

『日日是好日』一向に珍らしくもない、驚くほどのことではない。三世不可得と合點が行つて居る以上、日

言句の暗示
にかゝるな

日これ好日、昨日も明日もない。現在と云つて現在もない。現在と云ふさう云ふ瞬間に、早や過去に流れ去る。瞬間無事ならば永久の無事だ。瞬間即ち永久の流れだからである。天地未開已前、混沌のところは何の日があつたであらう。此の世の終末、劫火洞然として大千世界が壊滅し去つた後に何の日があるであらう。十五日已前と已後、そこに何の問題があるか、雲門の口語暗示にかけられてはならぬ、とはいふものゝ、理知情識を以て、分つたやうな風をしたつてもダメです。峩山禪師の如く、拍案一番、文句なしに一句間投の分がなくては何もありません。

着語が五つ下されてあります。最初に「收」といふ一字句、あまりにも簡単な、謎のやうですが、強ひて申して見れば、只だ此の『日々これ好日』の一句には、無始劫來、未來永劫といふ無限の時、一切が收藏されて遺すところはないぞとの看破。「鰕、跳れども斗を出でず」誰が何と云つても、此の一句の外に出ることにはならぬ。鰕はエビ、斗はマス。エビはよく跳ねるヤツだが、マスの中で躍つても外へは出られぬ。「誰が家か明月清風なからむ」日々好日は、雲門の獨占ぢやない。明月清風の好日好風光は、金殿玉樓にもあれば、橋の下の掘つ立て小屋にもあるよ。だが、どのやうな好景色でも盲では見ることが出来ない。「還つて知る麼」どうぢや、諸人の家にも明月清風が訪れたか、イヤさ、汝等は雲門の好日をハッキリ知り得たか。「海神は貴きことを知つて價を知らず」盲者の見ざるは日月の過にあらず、明月清風、日々好日も盲者ではどうにもしやうがない。猫に小判、豚に眞珠だ。それほどではないとしても、海神が海中に藏する珊瑚や寶珠の貴いことは知りながら、それが幾何の價值があるかも知らずして死藏して居るやうなものぢや——と、學徒への親切な警告です。日々これ好日、あゝ名句だ、千古の至言だ、と、貴さを知つても、自己本分に直接引き

無價の價こ
れ千金

當て、眞價を知らねば、俗にいふ寶の持ち腐れで、一向つまらぬ話であります。しかし、價を知ると云つて、何の知るべき價がありませうか。『從來共に住して名を知らず』といふ禪語もあります。此の知らずの境地は、斷然、豚に眞珠の不知なる状態とは意味がちがひます。無價の價、これ千萬金なりの妙致に透徹しなければ、雲門の好日と取引の相談は、到底、話が纏りません。

『海神……』の着語には典據があるので、これは長壽寺の希上人といふ高僧が、盧同ろどうといふ人に答へて贈つた詩句に、

海神は貴きことを知つて價を知らず

留めて人間に與へて夜を光照せしむ

とあるのを採つたのだといふことです。坐右の銘ともして、日常修養の資とするに足るものであります。『日々これ好日』の一句、これを禪の第一義にかけて參究するとなると、右中す如く、なか／＼難透難解なんげで、斗に跳る鰕えびとも笑はれ、眞珠の前の豚とも嘲られることを、どうすることも出来ない、といふのが大多數であります。が、グツと引き下げて、吾々日常生活の萬事に當てはめ、修養の箴言とする意味に於ても、實に貴い一句であります。

人間苦

今更あらためて申すまでもないことですが、人間の世の中は思ふにまかせぬのが常で、なか／＼日々好日といふわけにはゆきません。樂を求める途端に苦みが出て来る。喜びたい矢先に悲みが現はれる。生きたいと思ひつゝも死んで行かねばなりません。個人的にも生、老、病、死があり、社會的には、愛する者に別れねばならぬ愛別離苦があり、憎い人にも會はねばならぬ怨憎會苦をんぞうあひくがあり、その上に食はねばならぬ、着ねばな

らぬ、住まはねばならぬといふ生活苦があるばかりでなく、われらの欲望には際限がなく、『物ごとの一つかなへば又二つ、三つ四つ五つ六つかしの世や』と謂はれる通りの現實であります。

然らば、人生は全く苦の海、涙の谷でありませうか。この一面のみ見れば、厭世觀も説かれるのですが、しかし、もう一方の半面には、苦あれば樂あり、悲しみあれば喜びあり、死ぬ人ばかりでない、生れる者も多い。人生決して苦しみばかりではありません。この樂の一面を觀點として樂天論の説が出て、一は悲觀し

人生の二面

他は樂觀いたしますが、蓋しこれは人生の二面であつて、一方に花笑ひ鳥歌ふ陽春四月のやうな光明面ブライトサイドがあれば、他方には萬木葉落つ秋風索漠たる暗黒面ダークサイドがありますので、その人の個性や環境によつて、或は悲觀し或は樂觀するので、悲しいと見ても、樂しいと思つても、われらの前に展開せられた人生は、只だこれ是の如しで、悲觀したからとて世界が悲しいものとなつたのでもなく、樂觀したからとて、浮き世が樂土になつたのでもありません。達觀し、超越した心境ならば、如何にも日々これ好日と謂ふのほかないではありませんか。

畸人の名醫 北山壽安

超越達觀を以て、此の人生に處した一標本とも見られる一人として、北山壽安を擧げることが出来ます。壽安は徳川時代、長崎の醫者で、後に京都、大阪に住みましたが、友松子ゆうしょうしと號して夙に禪に心を潜めひそ、支那人から古人の神書心法と稱するものを得て、專念工夫三年の後、脫然として胸中の疑團を氷解し、爾來、醫術において入神の妙を會得したといはれ、黃檗の隱元、即非にも參見して賞詞を受けたことがあるほどの達人であります。

壽安は剛直の氣象で義を好み、富貴の人に對しては、その藥禮に澤山の金を積まねば、佛然として斥け、

決して受け取らない。そして貧窮の者に對しては、殆ど採算のケタを外して負けてやる、相手を見ては無價^{ただ}で施療施藥するばかりでなく、米鹽を贈つて救済するといふ風で、収入は随分豊富でありながら、蓄財など無かつたのは勿論、しば／＼債鬼に責め立てられるのでした。さういふ場合、壽安の言ひわけが面白い、頗る露骨です。

『近頃の病人は、みな貧乏人ぢやから、どうにもならん、そのうち金持の患者をつかまへたら拂ふから、それまで待て』

といふのです。それは遠慮も何もあつたのでない、あたり近所、誰も聞えるほどの大聲で言ひ放つ、まことに痛快です。そんな態度を見て、盲千人の世俗のならひ、『氣ちがひ醫者よ、馬鹿醫者よ』と嘲罵するのが多かつたのですが、泣くも笑ふも世の中、ほめるも、そしるも人生と達觀してゐる壽安には、そんなこと問題ではない。そこに彼れの『日々好日』ぶりが朗かに認められます。

あるとき、壽安は尾張侯の召しに應じて、他の醫者がどうにも困つて居た侯の病氣を、根本的に治療しました。御三家の隨一、尾張大納言の藥禮が、どんなに莫大であつたかは言ふに及ばずです。すると壽安は、直に自家の門外に、立札をして次のやうな意味を書き出した。

此度、名古屋侯の御病氣醫療し奉り、早速御平癒したまふ故、金圓多く頂戴申候。古借の面々、書出^{かきだし}を以て取りに參るべく、若し遅延するに於ては貧民に施與し畢るべく候。

北 山 壽 安

彼れの凡情超脱、恬淡無邪氣さ、おほむねこの類でありました。彼れの墓は、大阪の太平禪寺にあり、そ

、金伽羅、制多迦の二童子を

不動尊と我
と不二

ここには普通の石碑ではなく、等身の不動尊の石像が建てられてあり、左右には、金伽羅、制多迦の二童子を侍立させ、不動尊の背には、次の文が刻まれてあるといふことであります。

等身石像 爾生前是誰 吾死後是誰 截斷生與死 爾吾空也耳

不動尊と壽安と、二個の對立、だが、爾と吾と空なるのみ、二面裂破であります。不動以前は問はず、壽安以後、一句云ひもち來れとやつて見ると、本則にピタリ來るものがありませう。

此の壽安に『一日暮しの文』といふものがある。いよく以て本則に親しい縁があるやうに、結びつけられて、亦た妙といふべし、であります。その文。

一日暮しの
文

一日暮しといふ事覺悟せしより、精神甚だすこやかにして、又養ひに術を得たり。いかんとなれば、一日は一月のはじめ、千歳萬歳のはじめなれば、一日をよく養ふことを得たれば、生涯を養ふも難きにあらず、其の一日暮す程の勤めを成せば其日過るなり。夫れをあすは、どうして、かうしてと、また相手もなき事を苦にして、しかも明日にのまれ、その日はおこたりがちなり。終に明日に至れば又明日を工夫するは、全體持越して今日をなきものと思ふ。故にいつも心氣を遠きに費し精神を勞すと。かく明日の事は命のほども覺束なしといへばとて、今日の産業を粗末にせよとにはあらず、今日一日くらす程の勉めを勵み行ふべし。たとへいかなる苦みとて、一日と思へば堪へられぬべし。樂も又一日とおもへば、溺るゝことあるまじとなり。

予これを聞きて大に感じぬ。實にや、愚かなるものゝ、親に不孝なるも、永しと思ふゆゑなり。君に忠をなすもこれに同じ。一日くと思はゞ退屈はあるまじ。日に新にして又日に新なりといへる如く、心術

来る日来る
日が今日の
一日

の上も、一日く修行して、今日も日出度修行せり、又今日も日出度修行せりと云ふこそよけれ。日課なども今日一日く勤めれば、百萬年勤むるもやすし。何事も一生せねばならぬと思ふから大儀なり。一生といふは決して永きやうに思へど、後の事やら明日の事やら、一年乃至百年の事やら、誰も知る人のあるべからず、死を限りとおもへば一生に欺かれやすし。

さしあたる今日の事のみ思へたゞ

かへらぬ昨日知らぬ明日の日

明けても暮れても、今日といふ一日あるのみ、その一日を完全にすることは、即ち三十日の一月を完全に、三百六十五日の一年を完全にすることである。百年萬年もたゞ此の一日一日を見つめて勉め勵むのみといふ、また是れたしかに修養の一法と謂ふことが出来ます。

吉凶に就て
の迷信

話は別になりますが、『日日好日』といふについて、少し附け足して述べなければならぬことは、現實の社會に、識者を擧目せしめてゐる日々の吉凶についての俗間迷信であります。それらの大ていは、五行、九星、十干、十二支などの組み合わせ關係に本づく、根據のない俗説に左右されるもので、文化未開の數千年も前の支那民族が、日常生活上の便宜に定めた素朴的な或る符牒に過ぎないものであるから、今日の科學知識を待つまでもなく、常識を味まして居ない人ならば、まるで子供だましのやうなタワ言でしかないものであります。それが、現代常識は愚か、相當の學識さへある者にして、尙ほこの種の迷信に囚はれ、日の吉凶、方位の善惡などをやかましくいひ、大まじめで物笑ひの種をまいて居る連中の多いには驚かれる次第であります。

それといふのも、畢竟私心私欲の自己中心の考へ、手前勝手の希求から、自分の自然當然の心を歪曲し、常識の判断をさへ錯るに至るのです。大部分の人を迷信に誘ふ病苦、その他の不幸、種々の悩み患へ悲みに直面して、若し能く彼の壽安の『一日暮し』のやうな覺悟があるならば、決して淺薄な世俗の迷信などに陥る筈はないのです。

甲子は凶日か吉日か
往亡日に敵を破る

周の武王は甲子を以て起り、殷の紂王は甲子を以て亡ぶ。甲子は果して吉か、凶か、つひに日のよしあしは幻滅に歸するものではありませんか。暗剣殺だの、往亡日だのといふ如きも、元より同様のナンセンスです。晋の武帝が軍を進めんとしたとき、諸將は『正に往亡日に當る、兵家の最も忌む處なり』と諫止したが、武帝は笑つて曰はく『吾れ往き彼れ亡ぶ、吉これより大なるはなし』と、進んで敵を討ち大に破つたといふ話も有名であります。

武田信玄と鳩

日本の武將にも、似たやうな愉快な語り草は澤山傳へられて居ります。武田信玄が、出陣しようと、諸隊を整備して居るときに、ふと一羽の鳩が飛んで来て、庭の木に止まりました。從臣どもは『これぞ勝ち戦の目出度き瑞兆、さても好き日の御出陣である』と、祝福の聲にどよめいたが、信玄は弓箭の士に命じて、一發の下にその鳩を射落させた。そして、將士を警めて『鳩は羽があるから、いつどこへ飛んで来るかわからん。今日の鳩を見て吉兆だと云つて、若し今後の出陣に何の瑞兆も見なかつたら、その日は悪日と申さねばならぬ。武士たるものゝ心得は、左様な外物に拘るものではない』と言つたといふ逸話があります。

關ヶ原戦に向つた徳川家康

徳川家康が、アノ天下分け目といふ關ヶ原の一戦に、上杉征伐の軍をかへして、關東より西上せんとした際、家臣の内に『殿には今恰ど西が塞がつて居る惡運にめぐり合せて居ります。今日の出陣はお見合せある

やう』と諫める者があつたが、家康は『馬鹿者め、西の方が塞がつて居るからこそ、乃公この通り軍を進めてそれを開くのぢやないか』と一喝冷笑し去つて、疾風の如く躍進、つひにアノ通りの結果を収めた。偉人英雄が迷信打破の心事まことに明快俊烈であります。

佛教、特に禪の信條はこれです。方位の善し惡し、日の吉凶、およそ左様なクダラヌ迷信が『日々これ好日』の境界に、何として影だにさす餘地がありません。彦根の清涼寺は井伊家の菩提所で、曹洞宗の名刹ですが、そこに幕末時代に住持であつた漢山といふ有名な和尚があります。或る日この和尚が、小僧に灸をすゑさせて居るところへ、檀家の一老人が來合せて目を瞠りながら、『いやこれは飛んでもないこと、今日は灸には大惡日ですぞ。止めなされ〜』と、仰山に云ふのでした。和尚は素直に『さうかいな、灸の惡日かいな、それでは小僧よ』と云つて中止させ、老人と話をしてゐましたが、やがて老人が歸つてゆくと『コレ小僧よ、灸ぢや〜』と又すゑさせるのでした。小僧が『今日は大惡日ぢやと申しましたが』といふと『いや、大惡日はもう去んだわい』と平氣ですゑさせたといふことであります。惡日に取りつかれて居る老人には、その日は飛んでもない最惡日にちがひありません。しかし、それは老人の惡日であつて、日々好日の漢山和尚には、灸をすゑたあとの氣持、肩が軽くなり氣が清々した最も善き日であつたのです。日の吉凶など、まアこんなものと知るべきほどの事であります。

兼好法師の
警句

兼好法師は『徒然草』の中に、おもしろい警句を吐いて居ります。

吉日に惡を志すに必ず凶なり。惡日に善を行ふに必ず吉なりといへり。吉凶は人にありて日にあらず。といふのです。誠にハッキリしたものではありませんか。少くとも吾々佛教徒として、正しき信仰の基

準を以て國家的生活、社會的生活の推進力と爲さんとする者は、雲門公案の『日々好日』には、よし徹底出

準を以て國家的生活、社會的生活の推進力と爲さんとする者は、雲門公案の『日々好日』には、よし徹底出來ないとしても、この正信を昧ますやうなことがあつてはなりません。道元禪師の言葉、

此の一日の身命は尊ぶべき身命なり。貴ぶべき形骸なり。此の行持あらん身心、自らも愛すべし、自らも敬ふべし。我等が行持によりて諸佛の行持現成し、諸佛の大道通達するなり。然あれば則ち一日の行持是れ諸佛の種子なり、諸佛の行持なり。

この教誡を正しく信條とし、日々これ佛の生命、佛の行持として實踐し、違ふところなき人ならば、雲門の一棒も、恐らく如何とも爲し能はないであります。

評唱

雲門初參睦州。州旋機電轉。直是難湊泊。尋常接人。纔跨門。便搦住云。道道。擬議不來。便推出云。秦時轆轤鑽。雲門凡去見。至第三回。纔敲門。

州云。誰。門云。文偃。纔開門。便跳入。州搦住云。道道。門擬議。便被推出。門一足在門閭內。被州急合門。拶折雲門脚。門忍痛作聲。忽然大悟。後

來語脈接人。一摸脫出睦州。後於陳操尙書宅住三年。

雲門、初め睦州に參ず。州、旋機電轉して、直に是れ湊泊し難し。尋常、人を接するに、纔に門に跨れば、便ち搦住して云はく、道へ、道へと。擬議不來なれば、便ち推し出して云はく、秦時の轆轤鑽と。雲門凡そ去つて見ゆ。第三回に至つて、纔に門を敲くに、州云はく誰そ。門云はく文偃と。纔に門を開く。便ち跳り入る。州、搦住して云はく、道へ、道へと。門、擬議す。便ち推し出さる。門の一足、門閭の内に在

り、州に急に門を合されて、雲門の脚を撈折す。門、忍痛して聲を作し、忽然として大悟す。後來、語脈、人を接するに、一摸に睦州より脱出せり。後、陳操尙書の宅に於て、住まること三年。

雲門、名は文偃。雲門山に住したので、雲門禪師と呼ばれるのであります。蘇州嘉興の人で、姓は張氏、少年にして俗を厭ひ、空王寺志澄律師について出家したが、天資聰明、内外の典籍を學ぶに、眼一たび過ぎれば再閱を要せずと云ふほどで、而も戒律を持すること嚴肅、行業は雪の如く清白であつたといはれて居ます。しかし、謂はゆる自己本分の事に於て、自ら不安を禁じ得ず、諸方行脚に出て、禪の宗師を尋ね歩いたのであります。浙江を巡歴して睦州（嚴州府）に至り、こゝの本文にあるやうな修行をしたのであります。睦州和尚は名は道明（一に道蹤）といひ、俗姓陳氏。睦州はその住所の名によつて稱し、また俗姓によつて陳尊宿とも呼ばれました。黃檗希運禪師の法嗣で、臨濟禪師とは同窓の先輩、臨濟を誘導して大悟を得させた人です。日本の禪傑の中に例へて見れば、白隱禪師の本師である正受慧端老人のやうな風格の人物境界が想ひ見られます。この和尚の公案は、ちき第十則に出て來ますので、そこでその行狀生涯等を叙べることにいたします。

睦州陳尊宿

『州、旋機電轉して直に是れ湊泊し難し』州は睦州の略、いつもの慣用例で上の一字を略す。達磨を磨、趙州を州、雪峰を峰、雲門を門と呼ぶ類です。睦州の禪機は、旋風雷電の如く、變轉捷疾、參禪者は容易に『湊泊』寄りつけなかつたといふのであります。『尋常、人を接するに』平生參學の人と應接する様子を云つて見ると、『纔に門に跨れば便ち擲住して云はく、道へ道へ』門は室の入口、戸口のこと。擲はトルといふ字、

住はトバメル。擲住は、引つとらへて動かさないことです。睦州和尚は、平生修行者が參見を乞うてゆくと、

秦時の轆轤
鑽

住はトメル。搦住は、引つとらへて動かさないことです。陸州和尚は、平生修行者が參見を乞うてゆくと、その者が室の入口を一步跨ぐや否や、やにはに胸ぐらを引つとらへ、押へつけて『さア云へ、何とか云へ』とやる。『擬議不來』擬議は何かいはうとして云へず、口をモグ／＼して居ることで、不來は、答へ能はずの意。何しろまだ主客對面の位置も取らないうち、だしぬけに、こんなことをやられるのですから、誰だつて面くらひませう。さア道へといはれてもドギマギして言ふところも知らぬ。すると陸州はバツと突つ放し室外に推し出して『秦時の轆轤鑽』と罵倒するのが、常套手段でありました。これは、昔、秦の始皇帝が阿房宮を建てる時に用ひた、途方もない大きな轆轤仕掛の錐のことで、今や全く無用の長物、平俗に『このヤクザ者め』と云つた調子です。

『雲門凡そ去つて見ゆる』去つては、往つての意。雲門が陸州を訪ねて往つて教を受けようとした時も、矢張り此の慣用の毒手に觸れたのです。同じやうに繰り返して第三回に及んだとき、室前戶外から訪なふと、中から陸州和尚『誰ぢや』と呶鳴る。『はい文偃でございます』と答へる。ソコで入口の戸があげられたので『便ち跳り入る』素早く飛び込んだ。いつものやうに引つとらへられまいと、雲門が用心して機先を制する勢ひです。しかし、陸州の手は旋機電轉だ。『搦住して云はく、道へ道へと』またしても前二回同様の惨めさです。雲門が何とか云はうとモグ／＼やつてゐるところ、一句も云はさず、例によつて戶外に推し出された。その時、雲門の片足がまだ外に出切つてゐなかつた、その瞬間、烈しく戸を閉められたので『雲門の脚を拶折す』拶は突つ込むといふ字、關節でも挫折したのでせう。『忍痛、聲を作す』あ痛い！ と覺えず音をあげた。その途端に『忽然として大悟』を得たのであります。こゝの端的内容は、形容も及ばず、無論分

片足を挫折
した瞬間大
悟

析解釋は不可能で、忽然大悟といふほかに、云ひあらはす言葉もありません。

かうした惡毒盡限なしと謂はれる睦州和尚の爐鞴に入つて鉗鎚鍛鍊された雲門であるから、後來、出世して一方の師家となり、種々奇抜な言句を用ひて參學者を接得する上に、その語に脈動するところは『一模に睦州より脱出』模は、模様の模で一樣にといふに同じ、脱出は、蟬がカラからもぬけるやうに、ぬけ出すこと。雲門が學人を接得する手段は、睦州和尚ソックリだといふのです。だが、この脱出、まことに素晴らしきもので、青は藍より出で、藍よりも青し。雲門は、たしかに偉大なる出藍兒でありました。

偉大なる出
藍兒

『後、陳操和尚の宅に於て、住まること三年』和尚は、宰相、大臣です。陳操は晩唐時代に於ける名臣の一で、曾て睦州（浙江）の太守となつて居た時、陳尊宿睦州和尚に參禪し、大悟を得た人で、即ち雲門とは同學といふ間柄、唐代居士中の尤なるもので、本録第三十三則は、此の人を中心とした公案であります。雲門は睦州の座下に大悟を得て後、この陳操和尚の邸に寄寓すること三年でありました。この間、陳操との活問答もあるのですが、それらは第三十三則に於て、陳操の禪機と並せて述べることにいたします。

睦州指往雪峰處去。至彼出衆便問。如何是佛。峰云。莫寐語。雲門便禮拜。

一住三年。雪峰一日問。子見處如何。門云。某甲見處。與從上諸聖。不移易一

絲毫許。

睦州、指して雪峰の處に往き去らしむ。彼に至つて、衆を出で、便ち問ふ、如何なるか是れ佛と。峰云はく、寐語すること莫れと。雲門便ち禮拜す。一住三年。雪峰一日問ふ、子が見處如何。門云はく、某甲が

見處は、從上の諸聖と、一絲毫許りも移易せずと。

見處は、從上の諸聖と、一絲毫許りも移易せずと。

只だ佛法あるのみ一點の私心なし

前段の如く、すでに大悟を得たのだから、最早それで萬事解決の筈ですが、睦州は尙ほ此の大器を一層大成させようと、特に雪峰義存禪師を、當時の諸老中より指摘し、雲門をして更に玄微の參究を爲さしめることにしたのです。古人の眼中、たゞ佛法あるのみ、誰の弟子、誰の室内などの宗派感情、私心といふものがない。まことに尊い心事であります。また佛法といふものは幽玄きはまりなしで、もうこれで終りといふところはない。一生はおろか、生々世々、無始無終の辨道であらねばならぬ、といふ意義においても、雲門が雪峰山目ざしての再行脚は、いよく光輝あるものと申さねばなりません。

この本文には、雲門が雪峰に到り、相見問答の場面から出てありますが、そこまでに一序幕があるのです。雲門が雪峰山へ登つてゆくと、一足先きに登山しかけてゐる一人の雲水僧がありました。雲門はそれと呼び止めて、

雲門が雪峰に參見の序幕

『お前さんは、これから雪峰老師に參見しようとするのぢやな、アノ老師に向つてはタゞの參問ではいかん、わしが一句教へて上げるから、その通りやるがよい。老師が座にのぼるのを待つて、劈頭に進み出で、腕を組んで嚴然直立し、勢ひよく言ふのぢや《這の老漢、頂上の鐵枷なんとしてか脱却せざる》とな。しかし、これは飽くまでお前さん自身が、胸中より湧き出したやうにやらねばいかん。わしから教はつたといふ氣振でも見せたら大へんぢやよ。よいかな、くれぐれも自分の一句として呈露するのぢやよ』

と云ひました。その僧は非常に喜んで、『よし、その通りやります』と、勇んでのぼつてゆきましたが、や

がて鐘が鳴り、一山の大衆が法堂はうだうに集つて、雪峰禪師が型の如く上堂すると、かの僧、こゝなんめりとはかり、やにはに衆中より躍り出し、雪峰の面前に握腕立地の姿勢よろしく、教へられた通り、

『這こゝの老漢、頂上の鐵枷てつがなんとしてか脱却せざる』(この老僧、アタマの上に冠つた鐵カセを、なぜ脱めがぬか)

と、えらい威勢で大聲にやつたものです。と、壇上の雪峰、サツと飛び下りるや否や、その僧の首根つ子をギョツと引つ摑つかんで押へつけた。まるで小雀を襲うた鷹のやう。

『さア言へ、言へ』

と、こづきまはす。が、僧は只だ目を白黒するばかり、二の句が、グウともつげない。雪峰は、バツと突つ放すと、

『コラッ、此の賊僧め、今の一句は貴様如き輩の口から吐かれる言葉ぢやない。どこから盗んで來た。白狀しろ』

と糺問。さすがに雪峰老師ともなれば、えらいものです。一ト目で勘破かんぱ了れうや也です。

『いえ、全く以て私の一句でございます。誰からも教へられたものではありません』

と、僧は一生懸命。だれからも教へられないといふのが、誰かに教へられた、といふことを、問ふに落ちず語るに落ちて居る。雪峰は、いよく許し難しといふ見幕で、

『まだ言ふかッ。これ侍者よ、棒と繩とを持つて來い。この賊僧に痛罰を加へてやる』
と呶鳴る、これに慄へあがつた僧は、

『申します、申します。御明察の通り、私の句ではございませぬ。實は、こゝへ參る途中、山腹の莊上に於

と嘯鳴る、これに慄へあがつた僧は、

『申します、申します。御明察の通り、私の句ではございませぬ。實は、こゝへ參る途中、山腹の莊上に於て、浙江方面の人だといふ一人の上座から教はつたものでございます』

スツカリ泥を吐いてしまひました。鍍金^{めつき}は到底これ鍍金、すぐに剝げます。それを聞くと雪峰は、最早そんな坊さんには用はない。振り返つて、

『大衆！』と呼びかけ、『汝等直ちに彼の莊上に往つて、五百人の大善知識をお迎へ申して來い』

と命じました。英雄にしてよく英雄を識るといふ。微妙なもので、謎のやうな一句を、平凡な一僧の口から間接に聞いただけで、雪峰は早くも、まだ見ぬ雲門を、少くとも五百人の導師たる大器であると見ぬいたのであります。かくして、一山大衆の禮を厚うした迎へを受け、雲門は入山して雪峰と初對面を爲すことになり、本文の如く『如何なるか佛』と問ひ、雪峰が『寐語^{みご}すること莫れ』と受けた、この一問一答で、雲門は型の如く禮拜し、師弟の縁を結ぶ相見^{しやうけん}の儀式が、滞りなく済まされたのであります。今更、佛とは何ぞといふ如きものを問題とせねばならぬ雲門ではない筈、またムキになつて之に答へるやうな雪峰でもない。寐語するなかれ、ねごとを云ふなどの答へも當然です。だが、何と申しても、此の問題たる、正に是れ禪の、佛法の、初門であり堂奥であり、始であり終りであり、哲學者の所謂アルファ（始）の問題であると共にオメガ（終）の問題でありますので、斯く問ひ斯く答へることも、亦た輕卒に看過するを許されない端的と謂はねばなりません。

禪のアルファとオメガ

『一住三年』雲門は、雪峰山に止まること、爾來三年、親しく雪峰に就いて、玄を究め微を盡して參詳したのであります。或る日、雪峰が『子^{なんぢ}が見處^{けんじよ}如何』と雲門の禪に於ける體驗を問うたのに對し『某甲^{それがし}（私、拙

佛祖と肝膽
相照す

者)が見處は、從上の諸聖と一絲毫許りも移易せず』と答へた。從上の諸聖、これまで番々出世せられた三世の諸佛、歴代の祖師方と、一絲毫、寸分も相違したところはないといふ、心肝吐露、熱血滴々、これ以上、これ以外、言ひやうもない。十方虚空と針の穴と齊し。雲門の心境は、直ちに佛祖の心境に溶け込み、佛祖の心肝は即ち雲門の心肝といふ境界であります。かくて雪峰の佛法は即ち雲門の佛法と、師なく資なき極致に到り盡したのであります。

靈樹。二十年不請首座。常云。我首座生也。又云。我首座牧牛也。復云。我首座行脚也。忽一日令撞鐘。二門前接首座。衆皆訝之。雲門果至。便請入首座寮解包。靈樹人號曰知聖禪師。過去未來事皆預知。一日廣主劉王。將興兵躬入院。請師決臧否。靈樹已先知。怡然坐化。廣主怒曰。和尚何時得疾。侍者對曰。師不曾有疾。適封一合子。令侯王來呈之。廣主開合。得一帖子。云。人天眼目。堂中首座。廣主悟旨。遂寢兵。請雲門出世住靈樹。後來方住雲門。靈樹、二十年首座を請ぜず。常に云はく、我が首座生ると。又云はく、我が首座は牧牛せりと。復た云はく、我が首座は行脚せりと。忽ち一日鐘を撞かしめて、三門前に首座を接せしむ。衆皆な之れを訝しむ。雲門果して至れり。便ち請じて首座寮に入つて包を解かしむ。靈樹は、人號して知聖禪師と曰ふ。過去未來の事皆な預め知る。一日、廣主劉王、將に兵を興さむとし、躬ら院に入つて、師に請うて臧否を決せ

むとす。靈樹曰に先づ知つて、怡然として坐化す。廣主怒つて曰はく、和尚何時か疾を得たる。侍者對へ

むとす。靈樹已に先づ知つて、怡然として坐化す。廣主怒つて曰はく、和尚何時か疾を得たる。侍者對へて曰はく、師曾て疾有らずと。適ま一合子を封じて、王の來るを俟つて之れを呈せしむ。廣主、合を開いて一帖子を得たるに、云はく、人天の眼目、堂中の首座と。廣主、旨を悟つて、遂に兵を寢め、雲門を請じ出世して靈樹に住せしむ。後來方に雲門に住す。

『靈樹、二十年……』と、出しぬけに、前文とは木に竹と云つた風な筆先の轉換ですが、前段は、雪峰における雲門を叙し、あれで一切りとして、此の段は、話が全く別になり、雪峰山の修行を了へた後の雲門について、その進退行狀を述べるのであります。

雲門は、雪峰の心印を密傳して後、更に悟後の大修行に精進し、遍く海内の禪苑を歴訪して歩いたのです。『風霜に困すること十七年、南北數千里外に渉る』とは、後に雲門自身述懐するところであります。

その間、曹山。洞巖。歸宗。乾峰。灌溪。疎山。等、當時に聞えた諸老師に參見し、いづれに於ても、その峻敏の禪機を賞揚せられざるはなく、かれの名聲は、行脚の先々で喧傳せられるといふ有様でありました。本文は、此の際の雲門を擧げて居るのですが、その行脚も最後に屬すること、韶州（廣東）の靈樹院へ訪ねてゆくところを叙べてあるのです。

靈樹院の如敏和尚、これは瀋山大安禪師の法嗣で、大安は百丈の弟子、前に出た瀋山靈祐禪師の弟分であり、そして靈祐の瀋山開拓には大に補佐の力を盡し、後にその後住となつたので、同じく瀋山を以て稱せられるのです。但し單に瀋山と云へば、大てい靈祐禪師のことであり、この靈樹和尚如敏は、よほど變つ

靈樹如敏和尚

たところがあつた、先づ異僧、奇僧を以て目されるべき一人であります。

『二十年、首座しゆそを請ぜず』首座は一山大衆の第一座で、拂子を持つて座にのぼり大衆に說法することを許される。僧堂しゆどに於て首座を缺いては、頭のない佛像を安置したやう、禪院として變態の甚しきものですが、變り者の靈樹は、二十年の久しきにわたり、斷然堂中の首座を置かなかつたのです。そして時々妙な獨り言をいふのです。『我が首座生る』おのれの處の首座たるべき坊さんが出來たといふのです。また或る時は『おゝ、我が首座は今牧牛ぼくごして居るわい』と云つたり、また或る時は、『あ、今わが首座は行脚して歩いて居る』などと、何處かに首座が現存し行動して居るのを、あり／＼と見るやうなことを、自分ひとりで言つて悦よろこに入つて居るのです。

目に見えぬ
堂中の首座

禪と牛

『牧牛』とは、練心の工夫修行をすることをいふので、『遺教經ゆゐけうぎやう』に『汝等佛弟子たる者は常によく佛戒を保つて、その淨い心を五欲の中に入らしめないやうに、たとへば牧牛ぼくごの人が杖を牛に見せて、牛をして人の田畑を荒らさせないといふ如くにしなればならぬぞ』と戒められてあり、今申した瀋山大安の如きも、『自分はいよく瀋山の牛を飼ひならした』と云ふやうな意味を言つて居ります。その他、南泉や瀋山などにも牛の禪語があり、また有名な『十牛圖』の如きものもあるといふわけで、禪と牛とは、ずるぶん親しい因縁があるのであります。

靈樹老僧は、右のやうな、誰にもわからない獨り言を言つて居りましたが、或る日、突如として『ソレ鐘をついて大衆を集めろ、うちの首座が來るのだ。みんな三門の表へ出て迎へろ』と、獨り合點で騒ぎ立てた。大衆は『皆な之れを訝あやしむ』のみ、これは無理からぬことです。『三門』といふのは、三つの門といふ意味

一つの門を
三門とは

ではない。寺院の表の樓門のことで、また山門とも呼ばれて居ます。これは元は、宮闕の門に形取つて中央と左右に三門を開いたもので、その遺稱として一つの門でも三門と呼ぶのだといはれ、また一説には、本堂は法空涅槃はつくうねはんに擬するもので、門はそこに到る端緒、即ち空と無相と無願の三解脱門に喩へて三門と稱するのだともいはれて居ります。

『雲門果して至れり』妙です、大衆が呆然ばうぜんとして不思議がつて居るところへ、靈樹の言ふ通り、果して雲門が訪ねて來たのであります。『便すなはち』早速、首座寮に請しやうじ入れ、そこで旅裝束を解かせた、といふのです。

此の靈樹にアダ名して、人々號して『知聖ちしやう禪師』と云つた。それは、過去、未來の事ども、現象を見ずして豫め知るといふ、天眼通てんげんつうを得て居る様な和尚わうだつたらしいのであります。その知聖らしい奇蹟的行實が、次に挙げられるのです。

『廣主劉王』廣主とは廣州（廣東）の主、劉王とは劉隱といふ人で、唐の末、昭宗帝の天祐元年（西紀九〇四、日本は後醍醐天皇の延喜五年、紀貫之が古今集を撰した年）に廣州の節度使に封ぜられた。この年、朱全忠が昭宗を弑し、同四年には哀帝を廢してつひに唐を亡ぼし、自立して後梁こうりやうの太祖帝と稱したが、以後、後唐こうたう、後晋、後漢、後周と、五朝の革命が目まぐるしく行はれ、僅か五十三年間に十三主の廢立が見られた、これを五代の世と稱し、支那の國家社會は實に混亂を極めたもので、今いふ劉隱も、このドサクサに乗じて廣南に割據した一雄です。唐を亡ぼした朱全忠は、後梁と號して自立するや、劉隱を封じて南平王、次いで南海王と稱した。それで本文に『廣主劉王』と云ふのであります。この劉隱の子孫が、後に南漢王と稱し、宋の統一に至るまで十國をかぞへられた中の一國として、南方に一勢力を張つてゐたものであります。

端坐したま
ま息を引き
取る

此の劉隱が、靈樹和尚に深く歸依し、常に參禪もし、又なにか問題事件に直面すると、この和尚に相談し指導を仰ぐのでしたが、或時『將に兵を興さんとして、躬^{みづか}ら院に入つて、師に臧否^{ざうひ}を決せんとす』亂世のならひ、兵を用ふること屢々ある、劉隱は此の時も靈樹院に尋ねてゆき、住持の如敏老師に、その可否を問うて和戦いづれかを決せんとした。臧否は善惡と同義語です。ところが劉隱のまだ寺へ行かないうちに和尚は、『已^{すで}に先づ知つて、怡然^{いねん}として坐化^{ざけ}す』怡然は、喜びの形容、坐化は端坐したまゝ自ら息の根を止めて遷化すること。この和尚は、劉隱が躬^{みづか}ら寺へ訪ねて来る、何の用事で来るか、方丈の室に坐つてゐながらチャンと見透したもので、ソコに深い考へがあつたと見え、劉隱の顔を見るまでに、蟬がもぬけたやうに脱然と坐亡したといふのであります。古來の禪僧の中には、こんな風な生死自由の行蹟を遺して居るのが澤山あつて、奇拔^{きぱつ}なのは倒立^{さかだ}ちして死んだのや、歩きながら往生したのや、火焰の内に入定したなどいふのもあります。

劉隱は異常の驚きと絶望とをゴツチャにした怒りを爆發せしめないではゐられない。寺僧に向つて『和尚が、こんなに忽に亡くなるなんて何としたことだ。こんな一大事を、なぜ早く知らさぬか。一體和尚は何時^{いつ}から病氣だつたのだ』と呶鳴り散したものです。『侍者對へて曰く、師、曾て疾^{やまひ}あらず』病氣なんか少しもなかつたといふ。何か遺命でもなかつたか、といふことになつて、『たま／＼一合子^{がふす}を封^{ふう}じて』合は盒で、香合などいふ合です。和尚が、豫め一つの小箱に封をして、劉王が來たら呈上せよと申しつけてあつたといふ。早速開いて見ると、中に一片の書き付けが入つてゐた。それには、『人天^{にんてん}の眼目、堂中の首座』と、ただそれだけが書かれてありました。それを讀むと劉隱は、何か悟るところがあつて、軍は取りやめにし、堂中

奇拔な遺言

の首座、即ち雲門を請じて、如敏和尚の後目とし、靈樹院に住持たらしめたといふのであります。『人天の眼目』とは、人間界、天上界に於て大導師たるものといふ意味で、それは現在僧堂中の第一座だ、萬事就いて教へを受けるがよい。この第一座が來た以上、おれは最早こゝに用はない、と云つた遺言と受け取れます。『後來方に雲門に住す』雲門は、それから、後に同じ韶州の雲門山に住したのだ、と此の一句は獨立してゐるのです。

師開堂說法。有鞠常侍致問。靈樹果子熟也未。門云。什麼年中。得信道生。

復引劉王昔爲賣香客等因緣。劉王後謚靈樹。爲知聖禪師。靈樹生生不失通。

雲門凡三生爲王。所以失通。一日劉王詔師。入內過夏。共數人尊宿。皆受內

人問訊說法。唯師一人不言。亦無人親近。有直殿使。書一偈。貼在碧玉殿

上云。大智修行始是禪。禪門宜默不宜喧。萬般巧說爭如實。輸却雲門總不

言。

師、開堂說法するに、鞠常侍といふもの有り、問を致す。靈樹の果子熟するや也た未だしやと。門云はく、什麼の年の中にか、生しと道ふことを信れ得たると。復た劉王が昔賣香の客爲りし等の因縁を引く。劉王後に靈樹に謚して、知聖禪師と爲す。靈樹は生生通を失せず。雲門は凡そ三生、王と爲る、所以に通を失す。一日、劉王、師に詔して、入内して夏を過さしめ、數人の尊宿と共に、皆な内人の問訊を受けて

說法す。唯だ師一人のみ言はず。亦た人の親近する無し。一りの直殿使有つて、一偈を書して、碧玉殿上に貼在して云はく、大智の修行始めて是れ禪、禪門は默に宜しくして喧に宜しからず。萬般の巧説争でか實に如かむ。雲門の總に言はざるに輸却さると。

雲門は、靈樹院に住すること何年であつたか明かでないが、後に同じ韶州の雲門山光泰院に移り住した。これによつて雲門禪師の稱があるので、それ以前は靈樹禪師であつたわけです。雲門山に住する以前のこゝと、靈樹院に於て開堂說法した頃の話であるが、『鞠常侍』姓は鞠といひ、常侍の官、つまり劉王の侍従のやうな人でせう。それが靈樹如敏和尚の居士で、もあつたものか相當の禪者で、ちよつとアヂな問を雲門に投げて居るのです。

『靈樹の果子熟するや也た未だしや』樹の字に對して果の字、果といふから熟といふ、器用な縁語です。意味は皮肉で、靈樹に生つた果子（クダモノ）は、もう十分熟したか、それともまだ青いか、つまり、靈樹の第一座、それから後住となつたお前さん、悟りは十分か、まだのところがあるか、といふ失禮な問ひ方です、彼氏、禪に於いて餘程自惚れるほどのものがあつたらしいです。

これに對して雲門は『什麼の年の中にか生しと道ふことを信れ得たる』靈樹の果實に、いつの年にか未熟な生ま／＼したものがあつたと、何處ぞから音信でもあつたか、といふ是れは亦た向うの上を越した皮肉な言ひ方です。雲門の自信自負のほどが、よく想ひ見られませう。

この話はこれで一ト切り。次の『復た劉王……所以に通を失す』までの文は、ずるぶん馬鹿々々しいやう

な事を書き立てたもので、天桂禪師も、これは恐らく圓悟の言葉であるまいと云つて居りますが、まあ、本文のまゝ話を進めるとしませう。

奇しき過去 生譚

『劉王が昔賣香まいかうの客たりし等の因縁を引く』雲門は、曾て靈樹和尚から聞いた話を、劉王に語つて聞かせた。それは、夢のやうな一の傳奇で、佛説の過去生譚に似たものです。それによると、靈樹如敏と、雲門文偃と、そして廣主劉王とは、佛在世の時から舊い、而も最も親しい因縁關係につながれて居る三人であつて、その過去世では、劉王は香を賣つて歩く行商人であつた。靈樹と雲門は共に佛弟子であつたが、二人とも如法に修行して、聖者の悟りを得、天眼てんげん、天耳てんに、等の神通力を自由にすることが出来るほどになつた。或る時、この過去の靈樹が、かの賣香商人の劉王から上等の香を買つて佛に供養した。靈樹が無量の功德を得たのは無論で、生々世々に佛道修行に、ますます力を加へ、爾來現在に至るまで、神通を失はない。劉王は相當の代價と香とを引換へたのであるが、それでも間接的に大きな功德の餘薰を受けて、現在、王たる果報を受けたのだ。雲門はその後三生、國王となつて世間的生活をなしたので、今生に佛法の極意を究め得ても、過去生に得た神通力を失つてしまつたのだ、と、これが、靈樹が雲門に語つた謂はゆる因縁で、これを雲門が、劉王に聞かせたといふのです。劉王は靈樹如敏の寂後に、諡號ちやうせんじを贈つて知聖禪師と曰つた、といふ誠に奇怪な話、無論『碧巖』の本領とは何の交渉もない、無くもがな話であります。

兎に角、劉王は、靈樹亡き後は、雲門を第二の靈樹として、歸依し優遇したもので、或る日、王は雲門に詔して『入内にふだいして夏げを過さしむ』内ないは内裏ないりで王の宮中をいふ。夏げとは、夏安居げあんごの略で、もと印度の風習から來た佛家の一行事です。印度の氣候、毎年五月から八月にかけて物すごい雨の降りつきで、此の雨期には

夏安居

雨安居と雪安居

外出に甚だ不便であり、且つ草木の發芽を害し、小蟲を踏みつぶしたりする恐れがあるといふので、古代より婆羅門修行者は、この間凡そ九十日、一處に安居して靜觀を専らとした。これを夏安居げあんご、または雨安居といふので、釋尊も此の法を教團に取り入れて、成道の第一年に先づ教徒をして、一處に停住して修行せしめられ、爾來、毎年これを行はれたのであります。この安居の初まるのを結夏けつげといひ、その終るのを解夏かいげまたは自恣といふ。此の自恣の時がお盆であります。支那、日本の佛教諸宗に、古くからこの安居の法は行はれて來て居るのですが、日本の禪家では、雨安居、雪安居と稱して一年二度の安居を行ふ。わが國の風土としては、夏季の降雨と同じく、外出に不便な冬の降雪期があるので、二期を安居修道に當てたもので、雨安居は五月より八月に及び、雪安居は十一月より翌年二月に及ぶ各九十日間で、この期間を制中と名づけ、また江湖會こゑと稱して、一處停住、參禪修道を勤める。解制になつて次の結制に至るまでの間を制間せいかんまたは夏間げあひと稱し、此の期間に於て隨意諸方に行脚あんぎやするのであります。それも昔のことで、今日では只だ形式ばかりといふ風に、だん／＼流れて行くやうであります。

この夏安居げあんごを、劉王は詔して王城内に於て修めたのです。多分内裏のお局つぼね、奥女中達の爲めに特に法座を設けたものと見えます。その時は、雲門の外に『數人の尊宿と共に』修道した。尊宿とは、一方の師表たる宗師をいふので『皆な内人の問訊を受けて說法す』内人は官女達。問訊は敬禮作法です。數人の尊宿長老達は、みな官人官女達に禮拜され、それ／＼各自の力量を示し、滔々と說法する。それは當然のことですが、只だ雲門一人は『言はず』默然として坐禪をして居るのみ、一言一句も説かなかつたのであります。人々は甚だ物足らなく思つたことでありませう。中には雲門を無能視して、かげで密かに嘲罵するものもあつたこ

雲門の默然

とでありませう。

ところが『一りの直殿使』とのゐ、即ち殿中に宿直の一官人が、或る夜、宮中の碧玉殿と稱するところの壁上に、一首の詩を貼りつけた。それは、

大智の修行、始めて是れ禪

禪門は黙に宜しくして喧に宜しからず

萬般の巧説、争でか實に如かむ

雲門の總に言はざるに輸却さる

といふのでありました。詩句の意味は、おのづから明了で、解説の要もありますまい。『萬般の巧説』すべてにわたつて巧みに説く、善巧方便といふ言葉の如く、喩や例話などを用ひ、面白く解説すること、それは眞實を明さうとする手段に過ぎないから、いくら千言萬語を費しても、一の眞實には如かずだ。默なほ雷の如し

一默なほ雷の如し
『總に言はざるに輸却さる』輸の字は勝負の負と同意語で、數輩の尊宿の、威儀をとゝのへた巧説は、つひに雲門の默然に負かされた、と、審判を下した一首であります。この一官人、名は知れてゐませんが、禪の眞實を得ることにおいて相當の人物であつたに違ひないことが想はれます。

雲門尋常愛説三三三禪。顧。鑒。咦。又説三三三禪。僧問。殺父殺母佛前懺悔。殺佛殺祖。向什麼處懺悔。門云。露。又問。如何是正法眼藏。門云。普。直是不

容擬議。到平鋪處。又却罵人。若下一句語。如鐵橛子相似。雲門尋常愛んで三字の禪を説く。顧。鑒。咦と。又一字の禪を説く。僧問ふ、父を殺し母を殺せば佛前に懺悔す。佛を殺し祖を殺さば、什麼の處に向つてか懺悔せむ。門云はく、露。又問ふ、如何なるか是れ正法眼藏。門云はく、普と。直に是れ擬議を容れず、平鋪の處に到つて、又却つて人を罵る。若し一句語を下せば、鐵橛子の如くに相似たり。

雲門三字の禪

こゝは雲門の禪機、家風を概観するので、雲門は平生好んで三字の禪を説いた。それは『顧。鑒。咦』の三字であつたといふのであります。顧みよ。鑒みよ。ソレ、といった調子の字ですが、無論そんな淺薄な字義の解釋に囚はれては、雲門の眞意は會得出来るものではない。が、十分に自己の脚下を照顧し、徹底的に自己の心性を鑑み識り、何といふ文句意識もなく、全體を直覺體得する、といふ意味だけにおいても、たしかに此の三字には、無限の含蓄あることが味はれます。凡そ修行の雲水僧が雲門に見えろと、雲門は、相手が何を問はうとも『顧、鑒、咦』と答へるのみで、他の語句に涉らない場合が、非常に多かつた。で、雲門三字の禪と稱せられるに至つたのであります。

一字の禪

また雲門には一字の禪と呼ばれて、只だ一字を以て答へるといふのも、常套の手段でありました。その例を本文にあげて居ります。或る僧が『父を殺し母を殺せば佛前に懺悔する。これは佛の加被力を蒙つて、滅罪清淨なることを得られようが、その唯一救主の佛祖を殺したら、どこに向つて、誰れに懺悔したらよいか』と問うたに對し雲門は『露』と只だ一字を以て答へて居ります。自然の大道、會て藏すところなし、脱體露

現ぢや——などと講釋して見たつて及びもつきません。

現ぢや——などと講釋して見たつて及びもつきません。

また或る僧が『如何なるか是れ正法眼藏』と問ふと雲門は『普』と答へた。正は真正にして一點の邪なしといふ眞理の全體、その眞實の姿が萬象に映し出されて、整然儼然たるのが法。この法のまゝに味まさず、照用自在に無碍のはたらきをするのが眼、この正法眼を收めて缺くことなく餘るところもない、普遍、無限、無窮なるものが即ち藏。畢竟正法眼藏の四字は、佛法ギリ／＼の極意を象徴し、佛法の全體を標示した名辭であると見られます。『普』の一字は此の四字の精髓とも謂へませう。正法眼藏とは何か、曰はく盡大地是れ正法眼藏ぢや、へたに踏みつぶすなよ、と云つたあんばい。この外にも雲門は、『關』の一字をよく用ひて居ます。もとより何といふ字と拘るやうな雪門ではありません。隨類隨機、いろ／＼な一字を無碍自在に活用して居るのです。

問ふ『密室玄宮の時如何』雲門曰はく『倒』

問ふ『宮中の事作麼生』雲門曰はく『重』

問ふ『三身中、什麼の身を以てか說法する』雲門曰はく『要』

の如き例で、『祖』『恰』『千』その他、様々な一字を用ひて居るのであります。

『直に是れ擬議を容れず』三字にせよ、一字にせよ、それに着きまつはることが禁物で、何のかのと擬議し、あゝも考へ、かうも言ふと、僅かでも凝滯するスキがあつてはならぬ。雲門の一字、三字の如き、一にこれ

擬議を容れ
ざる端的

此の擬議を容れざる端的を示すにほかないと謂ふことが出来ませう。

かうした雲門の禪機手段は『平鋪の處に到つて、又却つて人を罵る』ものともいふべきである。平鋪の鋪

は、布く、陳ねるといふ字、平坦の處、平生何事もないところに、雲門は何事か大變でもあるやうに、痛罵の言句を浴せて、參問者の度膽を抜いたりする。

『若し一句語を下せば、鐵櫪子の如くに相似たり』雲門が何か指教の一句を授けると思ふと、それは鐵の棒櫪のやうに、何の滋味もなく、手の着けやうもない言句である——謂はゆる一字、三字、みな此の鐵櫪子でないのではありません。かやうに、變哲もない鐵棒を投げつけたり、平地に波瀾を起し、晴天に霹靂を走らすと云つた風の手段を弄するものも、些の擬議を容れざらしめんが爲め、謂はゆる情識意想、惡知惡覺といふヤツを杜絶し、掃蕩せんが爲めの、善巧方便にほかならぬことを、看のがしてはなりません。

後出四哲。乃洞山初。智門寬。德山密。香林遠。皆爲大宗師。香林十八年爲侍者。凡接他。只叫遠侍者。遠云。諾。門云。是什麼。如此十八年。一日方悟。

門云。我今後更不叫汝。

後に四哲を出す。乃ち洞山の初。智門の寬。德山の密。香林の遠。皆な大宗師爲り。香林は十八年侍者と爲る。凡そ他を接するに、只だ遠侍者と叫ぶ。遠云はく諾。門云はく、是れ什麼ぞと。此くの如くすると十八年。一日方に悟る。門云はく、我れ今より後更に汝を叫ばじと。

雲門の四哲

巨匠雲門には、門下に多くの俊英を出して居るが、就中、『四哲』を以て目される次の人々がある。乃ち『洞山の初』初は名の略稱で、守初宗慧禪師といひ、襄州（湖北襄陽）の洞山に住した。この人の公案とし

て有名な『麻三斤』の一則是、やがて第十二則に出て來ます。『智門の寬』これは隨州（湖北德安府）智門

て有名な『麻三斤』の一則は、やがて第十二則に出て來ます。『智門の寛』これは隨州（湖北德安府）智門の師寛禪師。『德山の密』鼎州德山の緣密圓明禪師。この人は、雲門の三句と稱してやかましくいはれる『函蓋乾坤。截斷衆流。隨波逐浪』に各々頌を作つて居ります。

雲門の三句

〔函蓋乾坤〕乾坤並びに萬象 地獄及び天堂 物々皆な眞現 頭々總に傷はず

〔截斷衆流〕堆山積岳來るも 一一盡く塵埃のみ 更に玄妙を論ぜんと擬するも 氷消瓦解して摧かむ

〔隨波逐浪〕辯口利舌の間 高低總に虧かず 還つて病に應ずる藥の如く 診候、時に臨むに在りといふので、これは、雲門の語に『函蓋乾坤。目機銖兩。萬緣に涉らず。作麼生か承當せむ』とあるのを、緣密が右の如く三段に劃して頌出したもので、雲門の三句とは呼ぶものゝ、實は緣密の敷説であります。『香林の遠』益州（四川成都府）香林院の澄遠禪師。この名は前に出て、雪竇重顯が此の人の法孫であることは諸君御承知の筈です。『皆な大宗師たり』四人共、當時に秀でた師家として、各々立派に家風を張りました。

十八年間同じ問答を繰返す

四人の中でも、香林澄遠は、最も親しく雲門に隨學したもので、侍者として側近に在ること十八年に及んだが、此の間、日常、雲門は『他』かれ香林を接して誘導するに、いつも『只だ遠侍者と叫ぶ』おい澄遠侍者よ、と名を呼ぶのです。『遠云はく諾』ハイと答へる。呼ばれたから返事をする。これは誰でもやります。すると雲門は『是れ什麼ぞ』と詰問するやうにいふ。名を呼んで返事をさせて、別に用事があるのぢやない。呼ばれてハイと答へる、ソレは何だといふ、これが唯一の指教なのです。これを十八年間、一日の如く

繰り返しつづけた。一年三萬六千日といふ、實に六十四萬八千日だが、師匠も師匠、弟子も弟子、よくもマア根氣よくやつたものです。

『一日方に悟る』十八年後の或る日、香林は雲門の言下に、忽然として大悟徹底することが出来たといふ。呼ばれて返事をする。毎日々々同じことを繰り返したのだが、香林はその毎日々々が工夫鍛錬の堆積だつたのです。只だハイと答へる、そのハイが、日に日に新たにして、また日に新たに新たなるものであつたにちがひないので、問答の形式は簡單ですが、その工夫は、どんなに深刻で、その悟りは、どんなに痛快であつたでせう。雲門は香林の一悟を、無條件に許しました。『我れ今より後更に汝を叫ばじ』もうこれからお前の名を呼ばないぞ。もう呼ぶ必要がなくなつたのです。呼べば應ずる道の端的、霹靂迅雷の活機活用、最早、雲門も香林を如何ともする能はざるものあるに至つたのであります。

雲門尋常接人。多用睦州手段。只是難爲湊泊。有抽釘拔楔底鉗鎚。雲竇道。

我愛韶陽新定機。一生與人抽釘拔楔。

雲門、尋常、人を接するに、多く睦州の手段を用ふ。只だ是れ湊泊を爲し難し。釘を抜き楔を抜く底の鉗鎚有り。雪竇道はく、我れは愛す韶陽新定の機。一生、人の與めに釘を抜き楔を抜くと。

雲門は、前に申したやうに、睦州門下の出藍兒で、平生接得の手段は、多く睦州より脱却し來り、機鋒、孤奇峭峻で、人が容易に寄りつけないほどの鋭さがあつた。それもみな參學者の釘を抜き楔を抜く、即ち雜

意を裁く章導を余去せんが爲めの『鉗鎚』にほかならぬ。鉗はカナバサミ、鎚はカナヅチで、鐵を截り、打

慮妄識の障礙を除去せんが爲めの『鉗鎚』にほかならぬ。鉗はカナバサミ、鎚はカナヅチで、鐵を截り、打ち鍛える道具、即ち師家の接得手段をいふのです。雲門の此の鉗鎚は特に鋭いものがあつた。それで法孫の雪竇もこれを詠嘆して『我れは愛す韶陽新定の機。一生、人の與めに釘を抽き楔を抜く』と云つて居る——私共の心性には、無始以來、惡知惡覺、妄念妄情の古釘や、頑固な楔が、無駄に打ち込まれてあり、拭ひやうも削りやうもない、雪竇の言ふ『韶陽新定の機』雲門の如き特殊別製の鉗鎚を以て、先づこの釘楔を抜き去る必要があります。

『韶陽』は韶州で、雲門山光泰院は韶州（廣東）に在るところから、雲門禪師の代名詞として、よく韶陽の二字が當て用ひられるのです。『新定の機』とは、雲門禪師が、舊轍になづまずして、自家獨特の新機軸を出して、學人生涯の釘楔を抜き去るの活手段を用ひたことを言つたのであります。

全く、雲門は、氣象雄偉、識見高邁で、日常弄するところの手段は、其機格外のものがあり、常軌を逸脱して人の意表に出で、人をして模索不着ならしめた、即ち『湊泊を爲し難し』たやすく寄りつくことも出来ない。趙州、陸州、雪峰、等に似たところがあり、而も更に特異越格の風がある。まことに古今獨歩の雲門と稱すべきで、我が國の大燈國師は、頗る雲門に私淑されてゐたやうであり、その高弟の關山國師を得た時には、雲門の再來かと喜ばれたが、關山の大器も亦た想ひ見られるわけであります。

雲門の『廣錄』に宋の蘇澥が序を書いて、その禪機、家風を評し、

擒縱舒卷、縱橫變化、江海を放開しては魚龍游泳の方を得、乾坤を把斷しては鬼神も行走の路なし。草木も亦た稽首すべく、土石もこれが爲めに光りを發せむ。

と謂つて居りますが、決して誇張の言葉ではありませんまい。國家亂離の際、南支廣東の一角、光泰院に高く法幢を輝かせてゐた雲門文偃禪師は、南漢の中宗帝乾和七年、即ち五代の第四朝、後漢の隱帝乾祐二年（我國村上天皇天曆三年、西紀九四九）門人に遺誡し、結跏趺坐して、晏然示寂したのであります。壽齡は明記がありません。生前に南漢の優詔を以て『匡眞禪師』の號を宣下されたが、入寂後、更に『大慈雲匡眞弘明禪師』と加號追諡せられました。

垂箇問頭示衆云。十五日已前不問汝。十五日已後道將一句來。坐斷千差。

不通凡聖。自代云。日日是好日。十五日已前。這語已坐斷千差。十五日已後。

這語也坐斷千差。是他不道明日是十六。後人口管隨語生解。有什麼交涉。他

雲門立箇宗風。須是有箇爲人處。垂語了。卻自代云。日日是好日。此語通貫古

今。從前至後。一時坐斷。

箇の問頭を垂れて衆に示して云はく、十五日已前は汝に問はず、十五日已後將に一句を道ひ將ち來れと。

千差を坐斷して、凡聖を通ぜず。自ら代つて云はく、日日是好日と。十五日已前、這の語已に千差を坐

斷す。十五日已後、這の語也た千差を坐斷す。是れ他は明日是れ十六と道はず。後人只管に語に隨つて解

を生ず。什麼の交渉か有らむ。他雲門の箇の宗風を立すること、須らく是れ箇の爲人の處有るべし。垂語

了つて、卻つて自ら代つて云はく、日日是好日と、此の語古今を通貫し、從前至後、一時に坐斷す。

言ひ難きを
言ひ切つた
一句

雲門の人物、行狀について、ずるぶん長々と述べて來ましたが、やつと一段落として、評唱本文は、こゝに本則に入るのであります。『箇の間頭』一つの問題といふほどの語です。雲門は『十五日已前……十五日已後……』と、出しぬけに一箇の問題を提げて大衆に示した。これは『千差を坐斷して凡聖を通ぜず』前後だの新舊だの、大小長短方圓およそ一切の差別を即下に斷ち切るもの、凡夫だの聖者だの、迷と悟などいふ對立分別の消息は、跡かたもない。三世、十方といふやうな、時間、空間も總て超絶して居る。名も形も、色も香ひも、分別し認識するよすがもない。だから何とも言ひあらはしやうがない『一句を道^いひ將^もち來れ』と云つたつて、呈露すべき一句も知らないのは當然で、大衆の中にも答へ得る者がなかつた。仕方がない、雲門は自問自答せざるを得ないわけで『日々是れ好日』と、さすがに巧妙な言ひあらはしである。云ひ難き一句を道破して妙。

千差を坐斷し、迷悟凡聖、時間空間を超絶する端的に於て、十五日已前も、十五日以後もあるものでない。『この語已に千差を坐斷し……この語也た千差を坐斷す』坐斷のところは何があるか。十五日已後と云つたからとて、日數勘定などに關係はない。だから他^かれ雲門は『明日は是れ十六』とは言はなかつた。この邊の雲門の意旨を何も知らぬ後人は、専ら雲門の語句に引きづられて、已前、已後について、いろ／＼な意識理會を生ずる。が、それが何で雲門の垂語と交渉があらう。まるで見當ちがひである。

雲門が『箇の宗風を立すること』即ち本則のやうな、突飛な垂語を以て、今まであまり聞かない新機軸を出し、独自の禪風を舉揚するのは、何のためであるか。一に『爲人の處』人を指導教化せんが爲めである。而もそれが今いふ如く、千差を坐斷する急所を目ざすもので、十五日以後は即ち十六日なんといふ月並みの

ことは言はず『自ら代つて云はく、日々是れ好日』と示したのである。『此の語は古今を通貫し、從前至後一時に坐斷す』るものである。前後、古今などの分別を以て見るな——と、繰り返しての提唱。後學初機のための老婆親切、さりながら、あまりにもクドイです。白隱禪師も『此のやうに丁寧に云うてもらはいでも』と着語されて居ります。

だが、この一則は、何と云つても古今諸家の最も難透とするもの、無論輕卒にはなりません。圓悟も、特に慎重の態度で、なほ次のやうに言うて居るのであります。

山僧如此說話。也是隨語生解。他殺不如自殺。纔作道理墮坑落壑。雲門一句中。三句俱備。蓋是他家宗旨如此。垂一句語。須要歸宗。若不如此。只是杜撰。此事無許多論說。而未透者。卻要如此。若透得。便見古人意旨。看取

雪竇打葛藤。

山僧が此くの如き說話も、也た是れ語に隨つて解を生ぜむ。他殺よりは自殺に如かず。纔に道理を作さば、坑に墮ち壑に落ちむ。雲門一句中に三句俱に備はる。蓋し是れ他家の宗旨此くの如し。一句語を垂る、須く宗に歸せんことを要すべし。若し此くの如くならんば、只だ是れ杜撰ならむ。此の事許多の論說無く、而も未透の者は、卻つて此くの如くならんことを要す。若し透得せば、便ち古人の意旨を見む。雪竇の葛藤を打するを看取せよ。

『山僧』は、山だし坊主と云ふ卑下の語、住持の僧の常用する自稱代名詞、わし、わたしといふのに當りま

他人の禪より自己の禪

『山僧』は、山だし坊主と云ふ卑下の語、住持の僧の常用する自稱代名詞、わし、わたしといふのに當ります。云ふまでもなく、こゝは圓悟自身のこと、わしが此の様に評唱の説話を爲すと、早や此の語句に引きづられて、アレコレと理解を生ずる、それほどに、窺ひのつきかねる玄妙の旨があるといふので『わしですへ、かうだ況してお前方……』と門下の學人に警告し且つ勵まされる口調であります。

『他殺よりは自殺に如かず』ちよつと物騒な字句ですが、人殺しの話では勿論ありません。殺とは、繰り返言はれて來た情解識量、言句分別の一切を殺し切るといふ意味で、他殺は、他人がそのやうな情解に陥ることを咎めて、それを斷絶せしめること。自殺は、自分のそれを除滅することを云つたものです。即ち雲門の垂語に至つては、圓悟も、ともすれば語に隨つて解を生ぜしめ易い、なか／＼他人の情解を斷ぜしめるところか、そんなヒマに自己の情解を亡ぼすに如かずだといふので、語に隨つて解することを決してするなといふ意味を、最も效果的に示さんとの強調であります。

蛇足の蛇足

かくも強調するその口の下から『纔かに道理を作さば、坑に墮ち墮に落ちむ』なんかと蛇足の文句を、折り返し陳述して居る、何たる醜態ぞといふ所であります。坑はアナ、墮はホリ、語句論量の洞窟、こんなことは、もう澤山です。なほ解説の蛇足をつづけて『雲門一句中に三句俱に備はる』前に挙げた徳山緣密の作つた三句、截斷衆流。函蓋乾坤。隨波逐浪。これが雲門の示す一句には、必ず兼ね備はつて居る。『蓋し是れ他家の宗旨此くの如し』他家は雲門家で、雲門宗の宗旨として、この通り一句に、必ず三句備はることになつて居る。それだから『一句を垂る、須らく宗に歸せんことを要すべし』一句により、直ちに雲門宗の、此の基本根柢のところに歸して會得せねばならぬ。若しさうでないと『只だ是れ杜撰ならむ』杜撰とは、杜撰と

杜撰とは

いふ人の作つた詩は、多く格律に合はぬものだつたので、著作物に錯誤の多いのを杜撰と呼ぶやうになつた。つまりデタラメ、メチャ／＼といふことです。『此の事^じ許^こ多^くの論説なし』本分の事には、一句だの三句だの、アレコレと若干の論議解説を容れる間隙はない。しかし『未透の者は卻つて此くの如くならんことを要す』論説無用ではあるが、未だ悟れない者には、論説も亦た止むを得ない、一句、三句も必要であるといふ、まことにゴテ／＼と、蛇足に蛇足を添へたものであります。

白隠の一見識

以上の『纔かに道理を作さば……此くの如くならんことを要す』の一節は、どうも圓悟の口調とは受け取れません。白隠禪師は、さすがに一見識を以て『纔作道理——以下要如此まで、圓悟の語に非ず』と、ズバリ斷言して居ります。『評唱』の文章には、往々かやうな、ゴタ／＼したところがあり、『垂示』や『着語』に見る圓悟とは、全然別人の言句と直感されるものが少くありません。一々確證をあげてこれを是正することは、今日に於ては不可能でありますが、そのかみ傳寫の間、聞き書き、註釋などの字句が、まぎれ込んだものと疑はれる節々が、可なりあることはたしかであります。

『若し透得せば、便^{すなは}ち古人の意旨を見む』これはハッキリして居ります。古人とは雲門を指す。各自、本則の公案を透得して、直に雲門の意旨を體得し、雲門と親しく相見すること、これ以上に何があり得ませう。

以上、本則に對する圓悟の批評。サテ雪竇は、如何なる言句の葛藤を弄して、雲門の垂語を詩に表現して居るか。よく看取せよ——と、次に乃ち頌です。

頌

去却一。

七穿八穴○向ニ什麼處去○放過一着

拈得七。

拈不出○却不放過

上下四維無等匹。

何似生○上是天下是地東南西北與四維

有ニ什麼等匹○爭奈拄杖在ニ我手裏

徐行踏斷流水聲。

莫問ニ脚跟下○難爲ニ體究○打ニ入葛藤窟裏去也

縱觀寫出飛禽跡。

眼裏亦無ニ此消息○野狐精見解○依

前只在ニ舊窠窟裏

草茸茸。

腦後拔ニ箭○是什麼消息○墮ニ在平實處

煙冪冪。

未出ニ這窠窟○足下雲生

空生巖畔花狼藉。

在ニ什麼處○不唧溜漢○勘

破了彈指堪悲舜若多。

四方八面盡法界○向ニ舜若多鼻孔裏○道ニ將一句來○在ニ什麼處

莫動着。

前言何在○動着時如何

動着二十棒。

自領出去○便打

一を去却し。

「七穿八穴○什麼の處に向つてか去る○一着を放過す」

七を拈得す。

「拈不出○却つて放過せ

ず」上下四維等匹無し。

「何似生○上は是れ天、下は是れ地、東南西北と四維と、什麼の等匹か有らむ○爭

奈せん拄杖の我が手裏に在ることを」

徐に行いて踏斷す流水の聲。

「脚跟下を問ふこと莫れ○體究を爲し

難く○葛藤窟裏に打入し去り了れり」

縱に觀て寫し出す飛禽の跡。

「眼裏亦た此の消息無し○野狐精の見

解○依前として只だ舊窠窟裏に在り」

草茸茸。

「腦後に箭を抜く○是れ什麼の消息ぞ○平實の處に墮在す、

煙冪冪。

「未だ這の窠窟を出でず○足下雲生ず」

空生巖畔花狼藉たり。

「什麼の處にか在る○不唧溜の漢○

勘破了也」

彈指して悲むに堪へたり舜若多。

「四方八面盡法界○舜若多の鼻孔裏に向つて一句を道ひ將ち

來れ○什麼の處にか在る」

動着すること莫れ。

「前言何くにか在る○動着する時如何」

動着せば三十棒。

「自領出去○便ち打つ」

一を去却し

七を拈得す

一を去却し

七を拈得す

上下四維等匹無し

一誦無限の
旨味

かう吟誦し、詠嘆したゞけで、何とも云はれぬ微妙な感じ、一種の法悦味と云つた感に打たれるやうであります。頌は詩でありますから、もと／＼直感的に味ふべきもので、これを分析的に解説しては妙味を失ふので只だ誦唱して、その洗練された字句に漂ふ神韻を味了すべきものですが、殊に禪偈は謂はゆる不立文字の文字で、含蓄の玄旨はなかく解説し難いのであります。

一と七、一體何の事だらう。禪は何でも一心の問題だから、ハハンこれは八識について、検討して居るのかな、などと、分別觀念の糸口を探つたりする。が、それは早や白雲萬里、雪竇の頌とは沒交渉だと云はれねばなりません。雲門の垂語につきまはり、十五日以前と、十五日以後の兩邊に割り當てゝはならぬぞと、圓悟はクドイほど戒められた。實にその通りであるが、雲門がすでに、已前は問はぬ、已後の一句を言へなぞと、兩邊にかけた言ひ方をして居るものだから、雪竇も亦た此の型に依り、一と七、去却と拈得といふ兩端にかけたやうな歌ひ方をした。しかも兩端を追うて對立して居るのではない。兩端を言ひながら、兩端をハラリと拂ひのけて居る。鹽出しをするのに鹽を以てする如く、楔を以て楔を抜くといふ手段であります。一を去つた、といふ途端に七が出る、一とも七とも言はれない。日、西山に沒するところ、月、東山に出づ。ピカリとして消えたと思つたらゴロ／＼と鳴り出した。この間に以前と以後との計量分別を容れる間隙がない。ソコを實に微妙に頌出したもので、

十五日已前は汝に問はず……一を去却す。

十五日已後一句を道ひ將ち來れ……七を拈得す。

絶妙の拍子
と囃し

口調、拍子、何とも云へない面白い舞ひであります。これに又圓悟の間ひの手が入つて囃し立てる。「七穿八穴」一を取り去つたら、アトに七つも八もポツ／＼と穴が穿いたことぢやろ。なか／＼取れない一をマア雪竇さん、よくぞ取つたぞ。ぢやが「什麼の處に向つてか去る」一を取りのけたといふその一は、一體どこへ行つてしまつたか、行方不明では困るぞ——と、これは參禪學道者への注意。「一着を放過す」これを圍碁の用語で、敵の石に鋭く對してゐたところで、ちよつと手をゆるめて、對手の應手を見る、といふ場合に使ふ。こゝは、雲門の『十五日已前は汝に問はず』の一語を詠出して『一を去却す』と云つたのは、ちよつと手をゆるめた形だといふのです。一體、一を去つて七を得たなぞいふ、そんな一や七なんといふものが有るか、どうか。六祖大師は『本來無一物、何れの處にか塵埃を惹かむ』といひ、南嶽禪師は『一物を説似せば即ち中らず』といひ、また『たとひ將ち來るとも着する處なし』とも言つて居る。一を取りのけるなどと、雪竇の一句、ちよいと緩めた手に乗せられてはならぬぞ——と、これも學徒への助言です。

『七を拈得す』一を取りのけて七が出たのではない。七を拈得したから一が去つたのでもない。十五日前も十五日以後も、去來前後の蹤跡はないのだ。「拈不出」拈得すと云つたつて、拈り出すべき何物があるか、七どころか一も拈出し得ないであらう。拈出すべき物もないのに、拈出し得る筈はないのが當然だ。それなのに雪竇は、一着手ゆるめた様子を見せて、一を去るなぞ云ひながら、その口の下から、七を拈じ得たといふ。「却つて放過せず」何も放過してゐないではないか、隨分言ひたい放題なことを云ふものぢや——と、咎めた口調、實は雪竇の妙手を讃へて居るのであります。

『上下四維等匹無し』これは正しく、雲門が自ら代つて曰つた『日々是れ好日』の一句を頌したもので、四維

は四方の間の四隅、東北、東南、西南、西北で、等匹は、相對して並べ比べるべきもの、今はそれが何も無いといふ。雲門の日々好日には、十五日以前も以後もない、絶對無條件的に、只だ日々是れ好日ぢや。というて、十五日は十五日であり、十六日は十六日にちがひない。正月は正月で師走は師走、だがソツクリそのまゝ、日日好日、畢竟、差引勘定をするに及ばず、餘りも不足もない。寒山詩で有名な、

吾が心秋月に似たり

秋月碧潭の
光境

碧潭清んで皎潔たり

物の比倫に堪ふるなし

我をして如何が説かしめむ

の光境、天地、東西南北、どこにも、何も比べるもの、喩へるものもない。何とも言ひやうもない。強ひて云つて見れば、日々是れ好日。天上天下唯我獨尊ぢや。臨濟禪師の謂はゆる隨處に主となり、立所皆な眞なる境界、この境界にして、始めて能く七擒八縱、手にまかせ足にまかせ、自由無碍の妙用作略も發揮されるのだ。

この容子を着語に「何似生」何に似て居るか、思はせぶりの一句。生は助字、前にあつた太高生などと同じ生の字です。等匹なし、並べ比べる物もないといふ状態は何に似て居るか。まるい、まんまるい月がお盆のやうだ、亭々たる古松は龍蛇のやうだ、と云つた風な似方か。寒山は、秋月碧潭に似たりと云つたが、道元禪師は、鳥飛んで鳥の如く、魚行いて魚に似たりと歌つて居られる。富士の秀峰が東海の一天に倒まに懸けた白扇に似たりともいはれ、千丈の飛瀑が一枚の白布を垂れたとも見立てられる。が、へ上は是れ天、下

鳥飛んで鳥
の如し魚行

、是れ地、東南西北と四維と什麼の等匹か有らむ」上下と四方と四維、これで謂はゆる十方だが、天は高く

いて魚に似たり

は是れ地、東南西北と四維と什麼なんの等匹か有らむ」上下と四方と四維、これで謂はゆる十方だが、天は高く地は廣い、四方八方、無邊際、無障礙だ、何にか似たると云つて、似たる固定形のものを特に擧げて云へるか。天は天に似たり、地は地に似たり、森々羅列の萬象は、そのまゝに萬象に似たり。春色に高下なし、花枝おのづから短長。長者は長法身、短者は短法身、そこに何の比較計量の沙汰があらう。何の等匹かあらむだ。どうぢや、この似たりや似たりの眞消息が、大衆に錯誤なく諦認しぎんが出来るか。寸毫も間違つては危いぞ。

挂杖しゆぢやう「爭奈せん挂杖しゆぢやうの我が手裏に在ることを」挂杖は禪僧の行脚に手にする七尺ばかりの杖で。中原鄧州和尚は行脚途上、日向の山中に於て南天竹を伐つて此の杖を作り、これを振りまわして天下の諸禪者を勘驗して歩いて、南天棒和尚の名を一時に博しました。師家が學人接得の武器のやうに、よく此の棒を用ひる。今それが圓悟の手のうちに在つて、唸りを生じて居る、ヘタをいふとドシンと喰はすぞ、どうぢや雲門の日々是れ好日と、此の七尺の棒と、果して等匹無きか、それとも等匹が有るか。と云つた調子、圓悟が大みえを切つたところです。

この『何にか似たる……等匹なし』のところ、眞に玄の又玄、妙の又妙、徹底を欠いたら大變です、最も

慎重に審究を要します。古い笑話に、八公が横丁の隠居が着て居る十徳を見て不思議がり、何といふものかと聞く、十徳といふものだといふ。なぜ十徳といふのかと更に聞く、隠居はシャレ者で、

『さうよ、よく聞け、立てば羽織のゴトクさ。坐れば法衣ころものゴトクさ。な、ゴトクとゴトクで十トクよ』

『ナール……』八公すっかり感心してしまひ、馬鹿のひとつ覚えで、ソレを友達に言つて聞かせ、大に物識り振りがなくなつた。

『おい熊公、アノ横丁の隠居の着て居る羽織見たいな、法衣^{ころも}見たいなもの、アレ何てえもんだか知つてるか
い……ナニ知らねえ、さうだらう、知らざア教へてやる、よく聞け。いゝかい。立てば羽織にニタリ、坐れ
ば法衣にニタリ。ソラ、ニタリとニタリで……おやこれはシタリ』

どうしても十徳にはならぬ。雪竇や圓悟の語句をへたに見損なふと、此の八公のあはれさです。日々好日
を、飛んでもない日々にしてしまふやうなことがあつてはなりません。

以上で本則雲門の語句は頌了つたのであります。以下の數句は、例の雪竇が縦横の文彩を披瀝して、更
に提唱し讃嘆するので、『徐^{おもむろ}に行いて踏斷す流水の聲。縦^{ほしさま}に觀て寫し出す飛禽の跡』と、一對の美辭麗句

流水の聲を
斷ち飛禽の
跡を描く

であります。一對の此の句で、縦跡の無い處に縦跡を印する狀景を詠み出された。意味は、どんな脚の達者
な人でも、水の流れる聲を踏斷（斷は助字）するといふことは出來まい。ところが雲門が日々これ好日と喝
破したところは、特に脚に力を入れるでもなく、徐に行いて自然に流水の聲を踏斷して居る様子である。ま
た如何に妙筆を以てしても鳥の飛び去る跡を描寫することは出來まい。それを雲門の一語は能く鳥跡を寫し
出して居るものと云へる、奇絶妙絶ではないか。

この前句に着語して「脚跟下を問ふことを莫れ」といふ。徐行踏斷と云つたからとて、脚のことばかりで
はないぞ、脚下ばかりに、こだわつてゐて頭の上を忘れては何もならぬ。頭でも歩き、手でも歩く、洗面、
喫飯、寝るも起きるも、すべて是れ流水の聲を踏斷する底の大自然が、無碍に發揮されねばならぬ。しかし、
そこまでの徹底は、ちよいと容易ではない。「體究を爲し難し」眞實の體驗究極は最も難かしい、輕卒にして
はならぬ、飽くまで眞劍に、審細の參究が大事であるぞ、と、圓悟の婆心、學徒を警戒せられたもので、次

の「葛藤窟裏に打入し去り了れり」の一句は、雪竇に向つて投げたもの、即ち本則の頌は疾くに了つて居る

はならぬ、飽くまで眞劍に、審細の参究が大事であるぞ。と。圓悟の婆心。學徒の警形。

の「葛藤窟裏に打入し去り了れり」の一句は、雪竇に向つて投げたもの、即ち本則の頌は疾くに了つて居るのに、更に流水の聲だの、飛禽の跡だのと、餘計な言句の葛藤を引つ張りまはして、第一義の大道から、第二第三の洞窟に落ち込むやうなことをする、といふ見識です。これも圓悟の見識として聞き流してはなりません、誰もこの見識を以て、雲門の語、雪竇の句を調べて見る必要があります。

『寫し出す飛禽の跡』の句に着語して「眼裏亦た此消息無し」と云つて居る。これも雪竇に突つかゝる形で、縦に觀るといふが、元來、觀るの、觀ないのといふ沙汰のあるべきではないぞ。「野狐精の見解」雪竇が、こんなに種々な手品を使ふ有様は、古狐がよく化けるやうな巧みさだ、諸人は誑かされるなよとの信念が含まれてゐます。「依前として只だ舊窠窟裏に在り」雪竇は依然として、言句葛藤の窠窟を出ないぞ、と抑下した口調。われ／＼また此の口調に化かされない用心が大事で、雪竇を古狐だといふ圓悟自身が、古狸だか大ムジナだか知れたものではありませんぞ。

『草茸々。煙冪々』日々好日の境界は、流水の聲を斷ち、飛禽の跡を寫すの妙致だと云ふと、只だ此の日々好日の句に取りついたり、或は雲門はさすがに雲門だ、えらいと、雲門の事にあづけてしまつて、自己の事は全くお留守といふやうなことにする者が無いとも限らぬ。各自が本氣に日々好日の工夫に徹して、煩惱生死とか、菩提涅槃とか迷と悟とか云つて居る道中筋の、山も川も實地に踏斷し、鳥の跡でも風の色でも自由自在に、自分で寫生する力量を發揮しなければ何もならぬ。參學の輩、やゝもすれば、言句を追ひ、理路に停滯する、それを心配して雪竇は更に、目先をかへて『草茸々、煙冪々』と、前二句の風景をガラリと引つくり返してしまつたのであります。茸々は草の多く生ひ茂る形容、冪々は物を覆ひかくす形容。前二句とは

表裏一回轉

全く表裏で、光明が一轉暗黒面に變つた有様です。

草茫々と生ひ茂り大蛇でも出さう。煙々濛々として幕を張つたやう、一寸先も見わけがつかない、まことに憂鬱な無氣味の光景、これは一體何のことでありませう。誰のことを云つたものでありませう。世の人は誰も十萬億土の極樂往生を希ひ、無間地獄へ遊びに行かうと望むものはない。流水の聲を踏斷したり、飛禽の跡を描寫したりといふ明朗方面の風光を愛好し喜ぶ人は多いが、草茸々、煙幕々のうちに遊戯して、一段の光景を弄する人は少い。教學的に云つて見れば、前二句に歌はれたのは、真空中に妙有あるの消息、此の草と煙の句は、妙有中に真空を見る端的、この二面の何れにも、極端の見を執してはならぬとの、雪竇慈悲親切の施設だ、と、一應かやうに見當をつけても見られるのであります。

腦後に箭を
抜く

この雪竇の、明暗一轉の手法を「腦後に箭を抜く」と稱讃して居る。これは、日本の鎌倉權五郎に似たやうな勇士の故事があるので、支那五代の亂世に、王殷といふ人が、杜重威といふ者と戦つたとき、向うが放つた矢を腦後に受けて、鏃が口から突き出たが、直にその矢を引き抜いて自分の弓に番へ、敵に射かへしたといふ。今雪竇が、筆端一轉の妙腕は、それにも喩ふべき凄みを見せたもので、真空妙有かと見れば、忽ち妙有真空、ウツカリ瞬きして居る間に、ハッシと一箭見舞はれさうだぞ、といった評であります。

その次に「是れ什麼の消息ぞ」流水飛禽の明朗なる舞臺が、忽然として暗轉、草茫々、煙濛々の場面を展開した。イヤ雪竇案外なことをやる、これは一體何としたことぞ。とビックリさせる、が、「平實の處に墮在す」驚異するにも及ばぬ。これが雪竇平生如實の振舞、ありふれた茶飯事さ。そこに、凡聖迷悟の二邊に處して二邊を超絶した雪竇の面目が見える。

『煙幕々』の下に「未だ這の窠窟を出でず」草を持つて來たり、煙を出して來たり、勝手なことをするが、

雲に駕して
飛行するの
大自在

『煙霧々』の下に「未だ這の窠窟を出でず」草を持つて來たり、煙を出して來たり、勝手なことをするが、煙と云はうとも、草と云はうとも、依然たる雪竇の持ち前さ。同じ穴を出て居らぬ。諸人、雪竇の言句についてまねるまいぞ。だが、それにしても「足下雲生ず」雪竇の足もとには雲がモヤ／＼と生じて、龍神かなんどのやうに、雲に駕して飛び歩くやうなとも見られるほど、自在無碍の妙手を揮つたものよと讃嘆した一句。

煙霧々、一寸先も見えぬ、なぞと聞いて、また空の處に取りつくやうなことがあつてはならぬ、との注意から更に『空生巖畔花狼藉たり』と、歌ひ返した。雪竇の文彩全く縦横自在です。空生とは佛の十大弟子中、解空第一と稱せられる須菩提尊者のことで、この尊者が、巖窟の中で坐禪して居るとき、帝釋天が花を降らして、あたりは異香紛々たる天華の亂墜、狼藉の光景を呈したといふ故事、これは『評唱』のうちに出て居ますから、そこで更に説きますが、佛弟子中、空理を解すること第一といはれる須菩提尊者も、まだ小乘羅漢の境界で、その解し得たといふ空の理も、偏空と云つて、大乘の眞空妙有なる深みがない、それゆゑ天上の帝釋などに、狼藉たる花の御供養を受ける。若し大乘菩薩の眞空ならば、帝釋天などの冷やかしを受けるやうなスキもない筈だと、空見に偏在してはならぬことを戒められた一句で、着語は此の意を一層強めて「什麼の處にか在る」空生は何處に居るぞ。「不啻啍の漢」此の語は第一則の初めにもあつた馬鹿者といふ俗語。帝釋から花の雨を降らされるなど、誠に馬鹿げた話だ。「勘破了也」見ぬいたぞ、そのザマは何だ、と、偏空の見を強く斥けた。これは須菩提のことではない、直に吾々への警告であると、各自反省しなければなりません。

偏空と眞空

次の句『彈指^{たんじ}して悲むに堪へたり舜若多』彈指は、手を握つて拇指で人さし指を押へ、その人さし指を彈いてパチンと音をさせる。これは人を驚覺せしめ、注意を與へるに用ひる、人の室へ入るときノックと同じ意味にやることもあるのですが、中に不淨彈指と稱して、何か不潔、不快なものに接近した場合、それを拂ひ去る意味でパチンとやる。排棄、擯斥の彈指です。この句の彈指はその意味で、偏空に墮する者は、彈指して悲しむべき哀れなものだといふのです。舜若多^{しゆんにやた}は梵語で、虛空神^{こくうじん}と譯され、空の具象化された名です。これも『評唱』の文にまた出て來ます。

空の正體

この着語に「四方八面盡法界」とある。彈指して排斥するの、悲むに堪へたりなど云つても、四方八面、法界の限りを盡して一ぱいになつて居るのが虛空神であれば、彈指といふも空、悲しむといふも空ではないか。何を彈指し何を悲むのであるか。「舜若多の鼻孔^{びくう}裏に向つて一句を道^{みち}ひ將^{まさ}ち來れ」虛空神を擯斥するの何のといはず、直に虛空神の鼻の孔の中に飛び込んで、空の何ものかをたしかめて見ることだ。空の正體を突きとめて、そこから活潑々地の一句を道破し得なければ、雲門の日々好日は、わからぬぞ。さアその舜若多は今「什麼^{なん}の處にか在る」累々たる煙の中であらうか、茸々たる草むらのうちか、鳥の跡か、流水の聲するところか、一氣に虛空神の鼻の孔に飛び込んで、所在を突き止めて見るがよい。

『動着すること莫れ』十五日已前と云へば已前の日を算へたり、十五日已後といへば已後について考へたりする。空といへば空につきまはり、有といへば有にからまる、さういふことであつては、どこに落ちつくか、さつぱり行く先さもはからん。ウロ／＼と動きまはるな、ドシリと落ちつけ、と、雪竇の親切叮嚀なる示しです。圓悟は此の句を正面に受けて立ち向つた形で、「前言^{ぜんごん}何^{いかん}くにか在る」雪竇お手前は、先刻から草ぢや

煙ぢや、鳥の跡ぢや流水の聲ぢやと、いろ／＼なことを言つて、あちらへウロつき、こちらへウロついて居

雪竇の妙手
圓悟の力量

煙ぢや、鳥の跡ぢや流水の聲ぢやと、いろ／＼なことを言つて、あちらへウロつき、こちらへウロついて居る、大きに動着して居るではないか、と咎めたは、これも大衆へ動着するなよとの警策で、更に鋭く「動着する時如何」動着するなといふが、若し動着したら何とする、と突っかけた。これは次の頌の句を迎へて居るので、『動着せば三十棒』動くなといふに動くなら、頂上より三十棒ぢや。「自領出去」これは前にも出た常用禪語で、三十棒なぞといはれても、こちらは、そんなもの貰ふいはれがない、雪竇御自身に受けるがよからう、と云つて「便ち打つ」ピシリと打つた。この邊の頌の妙趣、着語の力用、寸分の隙もない、三年の溜飲も一時に下る氣がするではありませんか。

評唱 雪竇頌古。偏能如此。當頭以金剛王寶劍揮一下了。然後略露些風規。

雖然如此。畢竟無有二解。去卻一拈得七。人多作算數會道。去卻一是十五日已前事。雪竇驀頭下兩句言語印破了。卻露出教人見。去卻一拈得七。切忌向言句中作活計。何故。胡餅有什麼汁。人多落在意識中。須是向語句未生已前會取始得。大用現前。自然見得也。

雪竇の頌古、偏に能く此くの如し。當頭に金剛王の寶劍を以て、揮ふこと一下了つて、然る後に略ぼ些の風規を露す。然も此くの如くなりと雖も、畢竟二解有ること無し。一を去卻し、七を拈得すと、人多く算數の會を作して道ふ、一を去卻するとは是れ十五日已前の事と。雪竇驀頭に兩句の言語を下して印破し了り、卻つて露出して人をして見しむ。一を去卻し、七を拈得すと。切に忌む言句の中に向つて活計を作

すことを。何が故ぞ。胡餅什麼の汁が有らむ。人多く意識の中に落在す。須らく是れ語句未生已前に向つて會取して始めて得べし。大用現前して自然に見得せむ。

劈頭に寶劍
一揮

雪竇が古則公案を頌出する手法は、右のやうな風で、劈頭先づ金剛寶劍を揮ふの勢ひを示す。金剛寶劍とは、『三昧定意經』に説かれてあつて、『金剛の劍を持つて金剛の山に入るに其の跡を見ず』と云ひ、禪定三昧より得來れる眞實の智慧を、如何なるものでも斷ち斬る堅固の利劍に喩へたものです。雪竇は、ちやうどその金剛寶劍を揮ふやうに、言語思想の葛藤衆流を一氣に截斷し去つてそれから、少しく風情規則の模様をあらはして見せた。しかし、それは、第一義と第二義と、截然區別されるといふものではない。『畢竟二解有ること無し』本分向上の處だの、第二義現成のところだのと、二面の解釋を下すべきものではない。雪竇の頌の句に兩般の意ありと錯覺してはならぬ。

頌の句に就いて云ふならば、最初に『一を去卻し、七を拈得す』とある兩句、これを多くの人が、一と七の數につきまとうて、八識のことなどに算へたり、また『一を去卻する』といふ一句は、本則の『十五日已前』とあるのを頌したのだなどと言ふ。甚だしい邪解である。雪竇は『慕頭に』イキナリ最初に、『一を去却し、七を拈得す』の兩句の言語を下し、『印破し了つて卻つて露出して人をして見しむ』印破は、印證の如くキツパリ分明して、一切の紛れを去ること。その印破のところ、上下四維等匹なき一切が露出されるので、一を取り去るの、七を拈得するの、といふ出入り勘定はない。『切に忌む言句中に向つて活計を作すことを』かやうな言句について、アレコレと分別工作をなすことは禁物だ。

餅には汁氣がない

なぜなれば、『胡餅なん什麼の汁か有らむ』胡の字は餠と音通で、餠餅また胡餅とも書いて、どちらも通用する。胡麻の餅だといふことで、餅には汁氣がない。その如く、言句の中には眞理はない、眞實の道理、本然の大道は、言句のほかにあるといふのです。

然るに、『人多く意識の中に落在す』今云つたやうに、一と七の數字や、已前、已後の時の觀念などの言句の中に落ち込む人々が多いのは残念なことである。『須らく是れ語句未生已前に向つて會取あしして始めて得べし』語句未生已前に、何の執すべき語句があらうか。全く語句と絶縁したところに『大用現前して自然に見得せむ』大自在、無碍縦横の力量を得て、言句葛藤を手足として驅使することが出来る。第三則の『垂示』に『大用現前規則を存せず』とあつた、アノ力量活用で、此の語は、もと『涅槃經』に説かれてある『大用現前して自己の靈光を發す』といふのを採つたもので、此の自己の靈光といふのが眼目でなければなりません。自己の靈光を言語中に向つて求めても、それはたしかに餅の中に汁氣を探すやうな愚さであります。

所以釋迦老子。成道後。於摩竭提國。三七日中。思惟如是事。諸法寂滅相。不可以言宣。我寧不說法。疾入於涅槃。到這裏。覓箇開口處不得。以方便力。故爲五比丘說已。至二百六十會。說一代時教。只是方便。所以脫珍御服。着弊垢衣。不得已而向第二義門中淺近之處。誘引諸子。若教他向上全提。盡大地無一箇半箇。

所以釋迦老子、成道の後、摩竭提國に於て、三七日の中、是くの如き事を思惟す。諸法寂滅の相は、言

を以て宣ぶ可らず、我れ寧ろ說法せずして、疾かに涅槃に入らんと。這裏に到つて、箇の開口の處を覓むるに得ず。方便力を以ての故に、五比丘の爲めに説き已る。三百六十會に至つて、一代時教を説く。只だ是れ方便なり。所以に珍御の服を脱し、弊垢の衣を着け、已むことを得ずして、第二義門の中、淺近の處に向つて、諸子を誘引す。若し他をして向上に全提せしめば、盡大地一箇半箇も無けむ。

言句を離れて眞理を直觀せよと云ふ、その離言の妙諦を、立證せんが爲めに、こゝに教主釋尊を例に擧げて居るのであります。『釋迦老子』とある、老の字は云ふまでもなく敬稱。子の字は男子の通稱また美稱だが、孔子、孟子などの子の場合の如く、先生といふ敬愛の意で、釋迦老子は、釋迦先生と云つたやうな、支那古風の用ひ方をしたものです。

摩竭提國

『摩竭提』は普通、摩竭陀、また摩訶陀、摩揭陀、等の字を當てられ、マガダといふ梵語を支那の字音にうつしたものです。中印度の國名で、釋尊は此の國の菩提樹下に坐禪を組んで靜觀工夫の上、降魔成道せられて、佛陀世尊となられた、その後の釋尊の生涯に於ても、此の國は頗る親しい關係があります。當時の印度に於いては、優勢な大國であり、國王頻婆娑羅王は熱心な崇佛家で、首都王舍城や、その附近の靈鷲山は、釋尊說法の聖域として普く知られて居る名であります。

成道三七日の思惟

釋尊は、成道の後、菩提樹下の座に在つて、三七日の思惟をせられたといはれて居る。第一の七日に於て、我が覺得せる法は、微妙不可思議にして誰も能く受け込む者はないと思惟し、第二七日には、法を説いて聞かすべき相手の機根について、人生上中下の三大別あることを思惟し、第三七日に至つて、說法濟度すると

したならば、先づ何人を最初にすべきであるかを思惟したといふ。本文に『三七日の中、是くの如き事を思

したならば、先づ何人を最初にすべきであるかを思惟したといふ。本文に『三七日の中、是くの如き事を思惟す』とあるのは、これを言うたのであります。

『諸法寂滅の相は、言を以て宣ぶ可からず』これが、こゝの評唱に引例した眼目です。諸法は萬有のこと、萬有は森々羅列、相對異別の相狀をなして居るが、達觀悟道の眼を以て見れば、いつも巾す如く、一切差別相は大海の波、海水のほかに波が獨立して居るものでなく、水即波、波即水、相對の萬有現象は、一平等なる本體を離れたものでなく、平等即差別、差別即平等の存在であるから、その眞實は、寂然如々、平等とも差別とも別つことは出来ない。これが『寂』若し本體の一面を云へば一切皆空、これが『滅』または現象に即して云へば、千差萬別の姿形を見る、これが『相』まアこんなやうに『諸法寂滅相』の解釋が下されるが、此の相即融通無碍なる眞實は、大覺體認でなければ、到底『言を以て宣ぶ可からず』此の微妙の趣、道理は口で宣べ示すことは不可能である。說いても正解し會得せしめることが出来ないとするれば、『說法せずして疾かに涅槃に入らん』涅槃は不生不滅の理想境、此の生死苦樂の現實生活から全く解脫して、此の人生におさらばをしようと、釋尊は、成道直後には、かやうに考へられたのであります。

『這裏に到つて、箇の開口の處を覓むるに得ず』この釋尊自悟自得の微妙の法は、開口のところなし、口を開いて何とか説明しようとしても、説明すべき言葉もない。禪の大悟は、直に此の佛心、佛の大覺を、心を経て心に傳へるのであるから、第一義、本分の事といふ段になれば、全く言句を離れたものである、即ち不立文字だ、こゝの妙諦を以て雪竇の頌を看取すれば、おのづから消息分明であらう——と、この意味を示さんが爲めに、こゝに成道の釋尊を引いて居るので、即ち『箇の開口の處を覓むるに得ず』の一語が眼目肝要

であります。

五比丘

『方便力を以ての故に、五比丘の爲めに説き已る』五比丘といふのは、阿若憍陳如。阿濕婆特。跋提。摩訶男。婆娑波（或は摩訶男を除いて十力迦葉を入れ、或は摩訶男と婆娑波を除いて、代りに拘利太子と十力迦葉の二人を加へて五人とする等異説がある）の五人で、此の五人は、悉達太子が城を脱け出て入山した後、父の淨飯王の命によつて跡を追ひ、太子に隨侍奉仕しながら、共に苦行をつづけてゐたものであるが、太子が大きな反省自覺から、無意味の苦行を一擲し、ガンヂス河に身を淨め、牧牛の女のさゝげる牛乳の粥を受けて氣力を挽回し、菩提樹下に安坐するのを見て、薄志挫折したものと思ひ、輕蔑して棄て去り、鹿野苑といふところへ往つて、相變らず苦行をつづけてゐた。それを成道した佛陀釋尊が、一旦涅槃に入らんとしたのを思ひ止まり、更に三七日の思惟をめぐらし、第三七日に於いて、何人を先づ濟度すべきかと觀じた結果、右の因縁によつて、この五人を最初に度すべきものとし、鹿野苑に行つて四諦の法といふ羅漢の修行する法道を説き、その場で五人を證らせ、生死を解脫せしめられた。これが佛説法の最初であり、これが佛弟子の最初であり、佛教々團の最初でもあるのであります。この五比丘を度する爲めに最初の説法をせられたのは『方便力を以ての故』とある。佛が悟つたまゝを説いたのでは、まるで解らないから、先づ誘導の手だてを用ひたのだ、佛教の窮極目的を明したのではない、といふのであります。

一代時教

『三百六十會に至つて、一代時教を説く』三百六十會とは、釋尊が成道後入滅に至るまで、方便誘導の小乗教から、晩年に『法華』『涅槃』の大乗教を説いて本懷を明されるまで、説法の會座は、概數でいへば三百六十にのぼるといふのです。『一代時教』佛一代における教のすべてを總稱したもので、右にいふ如く三百六

十の法座があるのだから、その時その場處それ／＼の教があるわけです。これを天台宗の五時八教に當ても見られるが、必ずしもさう見なくともよろしいのです。一代時教、また一代教とも稱せられるのであります。

『只だ是れ方便なり。所以に珍御の服を脱し、弊垢の衣を着け』三百六十會の説法、たゞ誘導の方便で、譬へて云へば、天子の着る衣冠、珍御の服を脱して、わざ／＼ボロの着衣で貧人の仲間入りをしたやうなものだ。高い處に自分獨り立つて、如何に呼びかけても、ずつと低い處に居るものには通じない。謂はゆる二階から眼藥で何の利き目もない。即ち『已むことを得ずして、第二義門の中、淺近の處に向つて』小乗の『諸子』を誘引され、だん／＼に導いて向上せしめ、つひに極大乘に入れしめられたのである。

『若し他をして向上に全提せしめば』他の字は佛の代名詞に用ひたもので、かれ釋尊をして、若し向上第一義、佛の悟そのまゝ全體を、提げて示させるならば『今大地一箇半箇も無けむ』全世界に一人も半分も、その法を會得する衆生とはあるまい。それは無論さうでせう。佛成道の直後、この微妙の法は説くすべなし、むしろ直ちに入滅しよう、とまで考へられたほどのものです。端的に全提したら解る者が全くないのは當然であります。

且道。作麼生是第一句。到這裏。雪竇露此三意教。人見。爾但上不見有諸佛。下不見有衆生。外不見有山河大地。內不見有見聞覺知。如大死底人卻活相似。長短好惡。打成一片。一一拈來。更無異見。然後應用不失其宜。方見他

道去卻一拈得七。上下四維無等匹。

且らく道へ、作麼生か是れ第一句。這裏に到つて、雪竇些の意を露はして、人をして見しむ。爾但だ上、諸佛有ることを見ず、下、衆生有ることを見ず、外、山河大地有ることを見ず、内、見聞覺知有ることを見ず。大死底の人の卻つて活するが如くに相似て、長短好惡、打成一片にして、一一拈じ來るに、更に異見無く、然して後應用其の宜しきを失はずして、方に他の一を去卻し七を拈得す。上下四維等匹無しと道ふことを見よ。

謂はゆる一
句

『且らく道へ、作麼生か是れ第一句』作麼生は、如何といふ俗語。さア第一句とは如何、言つて見よ、といふのです。釋尊一代の時教は、これ方便誘導の言句、言句を離れて第一義を説かしたならば、大地に一箇半箇もなしと云つた。言句を離れたその端的、それが謂ふところの『第一句』である。この第一句、何と言ひあらはせませうか。本則公案の生命は、只だ此の『第一句』を出でない。雲門はこれを、十五日已前か十五日已後かと、先づ謎をかけて、自ら『日日是れ好日』と、微妙深長の一語を以て道破した。即ち、一句を言ひ將ち來れと注文の一句を、ズバリと自ら言ひ將ち來たつたのであります。

『這裏に到つて』這裏はココといふ語、此の雲門が一句の處に到つて『雪竇、些の意を露はして人をして見しむ』些の意とは、十分ではないが、まア／＼大分契當して居るといふ處。即ち雪竇は、雲門一句の眞意を、幾部分か言ひあらはして、參禪學道の人に示したと云ふのです。釋尊も説き示すことの出來ないといふ一句、もとより端的全提は、雲門でも雪竇でも不可能、只だ些の意、イクラか説き明すことより出來るもので

はありません。

雪竇は何と云つて人に見させたか。劈頭に金剛寶劍を揮ふの勢で『一を去卻す』と頌出して居る。此の一
句、句につき、意識分別を弄しては、まるで見當が外れてしまふ。『上諸佛あることを見ず、下衆生あること
を見ず』先づこの見地に徹底することを要する。白隱禪師は、こゝに『見性すれば人々此の通り』と下語さ
れて居る。即ち第一に徹底見性せよといふのです。自己の本心本性は何であるか。自己と佛と、その本性靈
徳に於いて何の差別相違があるか、こゝに徹底して見れば、高く向うに立て、仰ぎ見るべき佛が、どこにあ
る、これに對してひれ伏し救ひを乞はねばならぬといふ衆生がどこにある。未だ見性せざる者の名、それは
衆生であり、既に見性に徹底した人、その名は佛ではないか。上に見るべき佛もなく、下に見るべき衆生も
ない。そこに何があるか。この『何が』を見きはめねばなりません。

『外、山河大地有ることを見ず、内、見聞覺知あるを見ず』これも前の二句と同義語で、上に悟るべき佛も
なく、下に迷ふべき衆生もないといふ處に徹したものであれば、當然、客觀的差別相につきまはることもな
く、主觀的見聞覺知によつて執着妄想することもない。釋尊は、一見明星、豁然大悟せられたときに『われ
と大地の有情と、草木山川と皆同時に成道す』と獅子吼せられたといふが、謂はゆる第一句透得のところ
に、客觀の現象と主觀の分別、バラ／＼に離れたものが、何で存在對立しよう。渾然として我れと一切とが
一つに溶け込む。即ち同時成道の端的であります。

主觀客觀渾
融一體

迷悟凡聖も、主觀客觀も、差別も平等も、一切超絶した人、それは『大死底の人』と稱せられる。だが、
タゞの死人では何もならぬ。タゞ死に切つたのでは枯木岩石同様、何の生命も働きもない、『卻つて活するが

大死底の人
即ち大活底
の人

如くに相似て』躍動するものがなくてはならぬ。よく用ひられる禪の合言葉『大死一番して大活現成』といひ、『懸崖に手を撒して絶後に蘇る』といふ放れ業が演出されないのでは何にもなりません。前にあつた『枯木龍吟』の消息『獨體裡の眼睛』といふ様子が正にこれで、白隠禪師が或る武士に書いて示されたといふ歌に、

若い衆や 死ぬがいやなら今死にやれ

一たび死ねば もう死なぬぞや

へその底で 一たび死んだ男には

眞田が槍も はも立たぬなり

生きながら 死んで働く男の子ごは

爲朝が矢も つがもないこと

とある。この一たび死に切るといふ覺悟が出来れば、全く天下無敵です。しかもそれは『生きながら死んで働く』といふ、こゝが肝要であります。

迷悟も衆生も佛も、平等も差別も、生も死も、善惡是非も、一切を抹殺し盡したのが、謂はゆる、大死底の人、しかも生きながら死んで働く、大に働く人で『長短好惡、打成一片にして、一々拈じ來るに更に異見なし』一切を一たび叩きつぶして、捏ねまはし打成一片と渾然たる一つに丸め、ソツクリ自己藥籠中に納めた、それを自由に取り出して、心のまゝに用ふる、即ち一々拈じ來るのです。一切が一片になつて自分の物のなだから、一々萬事に應接するも『異見なし』だ、何の差別待遇を用ふる必要があらう。長し短し、長い

打成一片

も短いのも、打成一片の外ではない。好もし惡らし、好も惡も打成一片の中のものだ、異なる見解が、一々について生ずる筈がない。

かやうに大死底より活し來たつて後『應用其の宜しきを失はず』高所は高平に、低所は低平に、長者は長法身、短者は短法身と、自己藥籠中のものを、自在無碍に應用する境地に到つて、ソコで始めて雪竇の頌『一を去卻して七を拈得ず、上四維等匹なし』といふ句を見てみるがよい。本當にその人ならば、何をか言はむ、頌のところで講話したやうなことは、すべて閑葛藤、最早何も説いて聞かす必要はない筈である。

謂ふところの『第一句』直觀體得を要す。それは須らく以上の如く、見性し、達觀し、大死底の人の却つて大活し來たるが如くして始めて得べし、といふほかはありませぬ。

若於此句透得。直得上下四維無有等匹。森羅萬象草芥人畜。着着全彰自己家風。所以道。萬象之中獨露身。惟人自肯乃方親。昔年謬向途中覓。今日看來火裏冰。天上天下惟我獨尊。人多逐末不求其本。先得本正。自然風行草偃。水到渠成。徐行踏斷流水聲。徐徐行動時。浩浩流水聲。也應踏斷。縱觀寫出飛禽跡。縱目一觀。直饒是飛禽跡。亦如寫出相似。到這裏。鑊湯爐炭吹教滅。劒樹刀山喝便摧。不爲難事。

若し此の句を透得せば、直に得たり上下四維等匹有る無きことを。森羅萬象、草芥人畜、着着全く自己

の家風を彰さむ。所以に道ふ、萬象の中獨露身。惟だ人自ら肯つて乃ち方に親し。昔年謬つて途中に向つて覓む。今日看來れば火裏の氷と。天上天下惟我獨尊なり。人多く末を逐うて、其の本を求めず。先づ本正しきを得れば、自然に、風行けば草偃し、水到れば渠成る。徐に行いて踏斷す流水の聲。徐徐として行動する時、浩浩たる流水の聲も、也た應に踏斷すべし。縦に觀て寫し出す飛禽の跡。目を縦にして一觀するに、直饒是れ飛禽の跡も、亦た寫し出すが如くに相似たり。這裏に到つて、鏝湯爐炭も吹いて滅せしめ、劍樹刀山も喝して便ち摧かむこと、難事と爲さず。

此の一段は、スラリとした普通達意の文、殆ど講解の必要はないやうであります。『此の句を透得せば』雪竇の『一を去卻し七を拈得す』の句です。『所以に道ふ』は、古人の言つて居る言葉を擧げるので、それは、

萬象の中、獨露身

惟だ人肯つて乃ち初めて親し

昔年謬つて途中に向つて覓む

今日看來れば火裏の氷

長慶禪師投
機の偈

といふ七言四句の偈で、これは長慶慧稜禪師が、投機の偈と云つて、悟つたときの心境を吐露した有名な一首であります。此の禪師の名は前に出しました。雲門や玄沙などと難兄難弟といはれる雪峰門下の英傑で、この『碧巖』一百則中に、この人の活躍する場面が八則もあり、もう直第八則にも出て來ます。その人物、傳記は後則の樂みとして、こゝには預つておきます。

此の偈の意味も、おのづから分明、難解の字句ではありません。自身は元來萬象の中に獨露の身、何もの

火中の氷

此の偈の意味も、おのづから分明、難解の字句ではありません。自身は元來萬象の中に獨露の身、何ものの等匹もない。唯我獨尊のものである。たゞ此の本來の自己に徹底相見^{しゃうけん}して首肯しなければ、獨露身の自己と親密にはなれない。今まで寢食を忘れて參禪修行したのも、みなこの本來自己を見出さう爲めであつたのに、思へば見當ちがひの方向ばかり見て、悟りは自己の外に在るやうな探し方をして來た、途中でクダラヌ道草を食つてゐたものだ。何だ今悟つて見れば火裏の氷であつたわい——といふので、火の中に氷を得たとは、全く言句意識のほかだといふことを表はしたもので、大悟の眞境は何とも言ひ現はしやうもない、まア云つて見れば火の中の氷だとても表現されるものでせう。これを逆に氷中の火と云つてもよからう。同じやうな常套語で、火中の蓮といふ成語もあります。お互各自に、此の火の中の氷を、ひとカケラ味つて見たいものです。

風の行く所
草偃す

『天上天下唯我獨尊』この一句が、この一段の眼目、萬象の中獨露身とは、これを言ひ換へた成句にはありません。悟道、諦得の根本はこれ以外にない。然るに人々多くは此の本を閑却して、言句の端の末に走るから、いつまでも途中の道草を食つて居るのだ。本正しなければ末正し。この根本に徹すれば、自然に大用現前で、恰も風の行くところ草偃^ふし、水の浸透するところ、おのづから渠^{みぜ}が出来るやうに、雪竇の頌の句、

徐ろに行いて踏斷す流水の聲
はしいまゝ
縦に觀て寫し出す飛禽の跡

と云ふ明朗快濶、縱横無碍なる自由境に逍遙することが出来る。『這裏に到つて』その境地に、本當に透徹するならば『鑊湯爐炭も吹いて滅せしめ、劍樹刀山^{たうせん}も喝して便ち摧^{すなは}く』位のことは『難事と爲さず』お茶の

劍樹刀山も
粉碎

子サイく造作もないことである。鑊湯爐炭は、釜に沸つた熱湯、赤々と爐に燃える炭火。劍樹刀山は文字通り、これは共に地獄の變相圖を示した句で、聖者も救ふ道なしといはれる地獄の熱火熱湯でも、劍の木を植ゑた山でも平氣の平左、一氣に吹つ消し、一舉に粉碎すること、造作もないといふ。第一句透得の眞の禪者には、自在無碍、言ひつくせない大力量が、おのづから發揮せられることを形容して言うたものであります。實際、このやうな藝當を示した人は、禪宗の人のみでなく、諸宗の高僧中にも、古來いくらかも實例があることで、單なる形容でも誇張でもありません。こゝにはその實例を舉げる煩はしさを省いておきますが――

雪竇到此慈悲之故。恐人坐在無事界中。復道。草茸茸。煙霧霧。所以蓋覆卻。直得草茸茸。煙霧霧。且道。是什麼人境界。喚作日日是好日得麼。且喜沒交涉。直得。徐行踏斷流水聲也不是。縱觀寫出飛禽跡也不是。草茸茸也不是。煙霧霧也不是。直饒總不恁麼。正是空生巖畔花狼藉。也須是轉過那邊始得。豈不見。須菩提巖中宴坐。諸天雨花讚嘆。尊者曰。空中雨花讚嘆。復是何人。天曰。我。是天帝釋。尊者曰。汝何讚嘆。天曰。我重尊者善說般若波羅蜜多。尊者曰。我於般若。未嘗說一字。汝云何讚嘆。天曰。尊者無說。我乃無聞。無說無聞。是真般若。又復動地雨花。

雪竇此に到つて慈悲の故に、人の無事界中に坐在せんことを恐れて、復た道ふ、草茸茸、煙霧霧と。蓋覆

卻する所以、直に得たり草茸茸、煙霧霧たることを。且らく道へ、是れ什麼人の境界ぞ。喚んで日日是れ

卻する所以、直に得たり草茸茸、煙囂囂たることを。且らく道へ、是れ什麼人の境界ぞ。喚んで日日是れ好日と作し得てん麼。且喜すらくは沒交渉。直に得たり、徐ろに行いて踏斷す流水の聲も也た不是。縦に觀て寫し出す飛禽の跡も也た不是。草茸茸も也た不是。煙囂囂も也た不是なることを。直饒總に不恁麼なるも、正に是れ空生巖畔花狼藉たり。也た須らく是れ那邊を轉過して始めて得べし。豈見ずや、須菩提巖中に宴坐するに、諸天、花を雨らして讚嘆す。尊者曰はく、空中より花を雨らして讚嘆するもの、復た是れ何人ぞ。天曰はく、我は是れ天帝釋なり。尊者曰はく、汝何ぞ讚嘆する。天曰はく、我れ尊者の善く般若波羅蜜多を説くことを重んず。尊者曰はく、我れ般若に於て未だ嘗て一字も説かざるに、汝云何が讚嘆する。天曰はく、尊者無説、我れ乃ち無聞、無説無聞、是れ眞の般若なりと、又復た地を動じ花を雨らす。

痛戒すべき
禪病

以上のやうに雪竇は、一句道破の妙境を、明朗快活に叙して來たが、人々がまたその境地に腰かけて、悟りの病痛に落ち込み『無事界中に坐在』するやうではならんと恐れて、更に場面を一轉して『草茸茸。煙囂囂』の重くるしい光景を詠出した。この『無事界中に坐在する』といふのが、古人先徳の痛く戒められる大事なところで、悟りを得ると、その悟りにかじりつき、もうこれでよしと、無事安心の處に坐りこんでしまふ。坐り込んでゐては、活動が出来ない。活動のない力は死物だ、黄金は天下に通用してこそ寶で、死藏してゐては土塊にひとしい、その如く佛法の悟りも、それを縦横無碍に、應病與藥の活機用を發揮しなければ、未悟の迷妄よりなほ値打がない。殊に悟つたくと鼻について居るところがあるのは、悟りと迷ひと對立して居るので、徹底大悟とは云はれない。悟りに執着する禪病、これは天魔禪とも、野狐禪ともいはれるも

のであります。

雪竇『慈悲の故に』この禪病を救ふべく『草茸々……』一切を蓋覆し去るの句を點出して來たが、さて『是れ什麼人の境界ぞ』と、圓悟の點檢です。これを、雲門の謂はゆる『日々これ好日』の人だと云つてよいであらうか。『且喜すらくは沒交渉』よいベラボーな話だ。『蓋覆卻』まで、すべてを押つかぶせ、おほひかくしてしまつたのだ。日々も十五日もあつたものではない。それならば、雪竇が頌出した踏斷流水の聲か、寫出飛禽の跡か、それも『直に得たり不是なることを』ダメ／＼と打ち消される。では草茫々、煙濛々、一寸先も見わけ難いところか、ダメ／＼それも直に得たり不是なることを。『蓋覆卻して直に得たり草茸々煙濛々たることを』といふ境界は、本則の語や、頌の句などを穿鑿してみても、斷じて見出せない。『總に不恁麼』一切然らずと否定し去られるものである。

直に不是なることを得たり、總に不恁麼と一切すべてを否定し去り、空蕩々、何も無い處に、これは不思議、『空生巖畔花狼藉たる』光景が出現した。一體何としたことであらう。それは『須らく是れ那邊を轉過して始めて得べし』那邊、這邊といふ、これも禪の常用語で、這はコノ。コレ。那はソノ。ソレまたはアノ。アレと常用される會話語で、這邊、那邊は、コチラ、アチラ（またはソチラ）といふに當ります。こゝでは一切否定、何もないといふ空見の那邊から一轉過し來たつて始めて得られるといふので、有相差別の這邊を去つて、一切皆空の那邊に入るのは、たしかに悟りの力ではある。が、その那邊にへバリついて居ては、先刻申した死物となつて何の活用も見られない。この這邊、那邊の二邊を離れて何處に安住すべきか。この處に於て靈活の一句を言ひ將ち來るの漢でなければなりません。

這邊、那邊

須菩提と舜
若多とは異
語同人

『空生巖畔花狼藉』の大意は頗のところで一應解釋しておきましたが、こゝの本文で之れを詳説するので、謂はゆる那邊は坐在する者の例に空生、即ち須菩提尊者の故事を引いて居るのであります。須菩提は、印度の原語にスプーテといふのを漢字音にうつしたもので、譯して善現、善吉、善業、等ともいひます。空生といふのは、この原語スプーテの譯語ではないので、この尊者は佛の説きたまふ般若の空理を解するに於いて、佛弟子中に最も勝れてゐたので、別名シュンニヤターと呼ばれた。これの漢字音譯が舜若多で、原語はシュンニヤとターとの合成語だといふことであります。シュンニヤは空の義、ターはその状態のものといふので、空なる状態のものを具象的に虚空神と名づけ、須菩提尊者は、まるで虚空神そのものゝやうに、空理と一枚だといふ見立てから、舜若多の稱を博したもので、つまり須菩提は、空の人格化された名としても通用されるといふわけであります。

心經の空の
字

『般若心經』に『色即是空、空即是色……色不異空、空不異色』とある、この空の原語はシュンニヤターで、これを玄奘三藏が單に空と譯したのは、お手ぎはの様であるが、原語のターが省かれて居るので、空なる状態の意味が表はされてゐません。單に空で何も無いのなら、色は即空だの、空は色に異ならずだのとは言へない。空なる状態といふところに、空にして有り、有るがまゝにして空なりといふ微妙の道理が存するといふものです。この邊のことを心得て、空の字の義理をよく味はねばなりません。

さて本文引例の須菩提の話ですが、須菩提尊者が巖窟の中に『宴坐』安らかに坐禪をして、主觀客觀一切空なる状態に入定してゐると、『諸天、花を雨らして讚嘆』した。尊者が驚き怪んで、花を降らすのは誰だと問ふと、天帝釋だと答へた。天帝釋とは、梵語原音シャクデウインドラといふのを、漢字音に寫して釋提

桓因陀羅かんいんだらまたは釋迦提桓因陀羅とし、譯して能天王といふ。此のウインドラが帝の義で、帝釋たいしやくといふのは漢譯の一字と梵語の一字とを合せたもの、かういふ用ひ方をした佛教語は澤山あつて、これを梵漢兼舉けんこの語と稱するのであります。帝釋天は須彌山しゆみせんを中樞とする此の世界の上層、三十三天の最上、善見城に居り、周りの四王天を始め三十二天のすべてを統率し、佛法護持を誓つて、世界中の者の善惡を視察し、つねに修羅しゆらと戦ふといはれ、日本の民俗信仰のうちにも、相當勢力をもつ神様になつて居ます。

さて、須菩提尊者の上へ花の雨を降らせたのは帝釋天だといふので、尊者は更に、なぜそのやうに讃嘆するのかと聞くと帝釋天は、尊者が善く般若波羅密多を説かれるのを尊重して、かく讃嘆するのだと答へて居る。般若波羅密多は梵語、般若は智慧または明みやうと譯されて居るが、普通の智慧ではない、佛法眞實の智慧で、現象差別を一切皆空と悟つて、あらゆる執着妄情を解脫するといふ明徹の智であります。波羅密多は、度どまたは到彼岸と譯され、迷界より悟境へ度わたる。生死の苦海の此の岸より、不生不滅なる涅槃の彼の岸に到るといふ意味の語で、春秋彼岸の行事は、この語に基づくものであります。これに六波羅密（譯語で六度ともいふ）があり、今いふ智慧波羅密はその中の一で、即ち布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧。この六度は菩薩修行の道法とせられ、或はこれに、方便せんげう（善巧）、願、力、智を加へて十波羅密と稱するのであります。須菩提尊者は、この般若の空理を解することに於て最も勝れて居るので、帝釋天はそれを尊敬し、禮讃して天華の供養をしたといふのです。

ところが、この尊者、巖窟の中で宴默坐禪をして居るのみ、『未だ嘗て一字をも説かず』それなのに帝釋天は何故に、般若を説くことを尊重して讃嘆するのかと、尊者の反問、これに對して帝釋天の答へは『尊者

無説無聞
れ眞般若

無説、我れ無聞、無説無聞、これ眞の般若なり』と、かう云つて、またもや大地を震動せしめ、ます／＼盛に天華^{てんげ}を雨らした、といふのであります。この帝釋天の言葉が面白い。すでに一字を説けば早や空とはいへない。一語を聞いたといふも亦た空ではない。説くことも無く、聞くことも無い。それが本當に空を説き空を聞いたといふもので、尊者は『われ未だ嘗て一字を説かず』と云ふだけ、説かずといふものを心に抱いて居る。帝釋は『説く無し聞く無し』と云つて、説かざる般若を、聞かずしてチャンと心得て居る。解空第一の須菩提尊者も、帝釋に散々冷やかされた形で、不面目おびたゞしいといふものであります。

これは、單空、偏空と云つて、空の道理を悟つても、その空のところに取りついてゐたのでは何の活用もない、空なる状態に在つて、萬有に處し、殺活縦横に捌いて行く活作用を發揮するところの深空^{じんくう}を體得しなければ本當ではない、といふ意味を示さんが爲めに、須菩提と帝釋との問答を假つて、具體的説明に代へたものにほかなりません。

なほ次に雪竇の詩を引いて、この意味を一層説明するにつとめて居ります。

雪竇亦曾有頌云。雨過雲凝曉半開。數峯如畫碧崔嵬。空生不解巖中坐。惹得
天花動地來。天帝旣動地雨花。到這裏。更藏去那裏。雪竇又道。我恐逃之逃
不得。大方之外皆充塞。忙忙擾擾知何窮。八面清風惹衣袂。直得。淨裸裸。赤
灑灑。都無纖毫過患。也未爲極則。且畢竟如何卽是。看取下文。云。彈指堪
悲舜若多。梵語舜若多。此云虛空神。以虛空爲體。無身覺觸。得佛光照。

方現得身。爾若得似舜若多神時。雪竇正好彈指悲歎。又云。莫動着。動着時如何。白日青天。開眼瞌睡。

雪竇亦た曾て頌有り云はく、雨過ぎ雲凝つて曉半ば開く。數峰畫くが如し碧崔嵬。空生は解せず巖中に坐することを。天花動地を惹得し來る。と。天帝既に地を動じ花を雨らす、這裏に到つて、更に那裏にか藏れ去らむ。雪竇又道ふ。我れ恐らくは之れを逃るゝとも逃れ得じ。大方の外皆な充塞す。忙忙擾擾知んぬ何ぞ窮まらむ。八面清風衣袂を惹く。と。直に得たり、淨裸裸、赤灑灑、都て纖毫の過患無きも、也た未だ極則と爲さず。且らく畢竟如何が即ち是ならむ。下文を看取せよ。云はく、彈指して悲むに堪へたり舜若多。と。梵語に舜若多、此には虚空神と云ふ。虚空を以て體と爲し、身無くして觸を覺し、佛の光照を得て、方に身を現得す。爾若し舜若多神に似ることを得ん時、雪竇正に好し、彈指して悲歎するに。又云はく、動着すること莫れと。動着する時如何。白日青天、眼を開いて瞌睡す。

こゝに擧げられた雪竇の二偈はその著『祖英集』の中に出て居るもので、須菩提を題として詠じたのではないが、句中にそれが詠み込まれてあります。

雨過ぎ雲凝つて曉半ば開く

數峰畫くが如し碧崔嵬

空生は解せず巖中に坐せることを

天華動地を惹得し來る

これは『如愚を貴ぶ』と題して詠まれた一首で、『空生巖畔花狼藉』の資材を假つて如愚の心境を言ひあ

如愚を貴ぶ

これは『如愚を貴ぶ』と題して詠まれた一首で、『空生巖畔花狼藉』の資材を假つて如愚の心境を言ひあらはしてあります。洞山禪師も『愚の如く魯の如く』と云はれて居りまして、この愚の如しといふ境界になり切ることが、なか／＼容易の修養では出来ない。雪竇もこれを貴ぶといふので此の一首を作つて居るのです。愚の如し、この『如し』が貴いのでありまして、只だ愚の一字、本モノの愚であつては何もありません。何もかもよく知り、よくわかり決して愚でないといふのは大事なことで、これも貴いにはちがひないが、知つた、わかつたと、それが鼻についてゐるのは未だ徹底した本モノではない。老子も『知る者は言はず、言ふ者は知らず』と言つて居るやうに、本當に知りぬいた人は、知つた風を現はさない、何も知らぬ愚と同じやうな形にまでなる。しかし『如し』だから愚ではない。本當に知つて居るのだから、そしてその知に囚はれてゐないのだから、臨機應變、自在縦横に、その實力を行使することが出来る。前に引用した『猫の妙術』に於ける古猫、老猫の如き様子であります。達磨が武帝に向つて『不識』と云つたのも、趙州が僧に問ひ詰められて『我も亦た知らず』と云つたのも、本モノの愚者の無知では無論ない、矢張りこゝに云ふ愚の如しの活機用に外ならずと見られるのであります。

雪竇の詩の起承（第一第二）の二句は、夜來の雨がやうやく晴れ上がり、残んの雨雲が切れ／＼に、天空のところ／＼に固まり動かない、そして東の空が次第に白みそめて、やがて一天朗かに明け渡らうとして居る。窓を排して眼を放てば、前山の數峰、遠く近く、清が／＼しい朝の大氣に浮んで、まるで名筆に成る墨繪のやう、碧崔嵬、崔嵬は高く大きい形容で、雨に洗はれた木々も嶺々も、碧一色コンモリと高く積み重ねられたやうな景色、えも云はれぬ爽快さである。

雨後の曉天
碧崔嵬

第三句に一轉して、『空生』即ち須菩提を點じ來つた。此の曉天淨明快潤、しかも靜寂の境に在る主人公の心境は、昔の須菩提が巖窟中に坐禪して光境俱に空寂に歸し、自ら巖中に坐することを忘れたやうな様子であるといふ。これは一切を關知せぬ愚の如き状態であります。

しかし『天花動地を惹得し來る』ソコに、説かざる般若を聞かずして聞くの消息あり、帝釋讚嘆の天華供養あるを、如何ともすることが出来ない、といふのは、空といふとも空無ゼロではない、空なる状態に在るので、澄んだ鏡の面、無心にして、無心に去來する胡漢の影像を寫し出すやうに、愚の如しといへども、物に應じ機に臨んで、震天動地の活作用をも爲す。これまことに禪者の風懷であり、心肝でなければなりません。

圓悟は此の詩に着語して『天帝既に地を動じ花を雨らす、這裏に到つて更に那裏にか藏れ去らむ』と言つて居る。これは學徒への警告で、空蕩々たる三昧境に在る須菩提の巖中宴坐を揺すぶつて、動地散華の擾々たる光景を呈する帝釋のイタヅラ、さて巖中の空處が破られたとしたら、這裏の空中に身は藏せない。然らば那裏、何處に身を藏したらよいか。といふのであります。諸君、各自に此の場の須菩提尊者となつて、よろしく轉身の活路を開いて見て下さることです。

もう一首雪竇の詩、これは『暹首座を送る』と題した偈で、即ち送別の詩です。

我れ恐らくは之れを逃るゝとも逃れ得じ

大方の外皆な充塞す

忙忙擾擾知んぬ何ぞ窮まらむ

八面清風衣械を惹く

動中の静、
静中の動

これも須菩提を詩材に取り入れたもので、前の一首に連続して見られるやうに、圓悟が引用して居るので、即ち帝釋天の天華亂墜で、這裏に身を藏せないことになつたといふ意を、續けて見させようとするので、暹首座が今雪竇を辭して去るが、こゝを去つて何處に身を安んぜんとするぞ、空生巖畔を逃れても、恐らく逃れきることは出来まい。『大方』十方虚空、無限の涯まで餘さず充ち塞つて居る空を、どうして突破するこゝとが出来よう。『忙々擾々』と去來進退して手脚を勞するとも、いつ窮極のところがあるか。『八面清風衣械を惹く』械は音コク、モスソといふ字ですが、衣械は佛前に供へる花の函をいふと、字典にあります。静寂境にも八面清風あつて花函を吹き動かすぞ、といふ詩句の意と解せられ、矢張り動中に静を觀じ、静中に動を看よ、去來悠々、空なる状態に在つて、しかも空生巖畔花狼藉たる當處を、高く眼を着けて看よ、と、雪竇一流の微妙なる言ひ表してあります。

この意味を圓悟は『直に得たり、淨裸々、赤灑々、都て纖毫の過患無きも、也た未だ極則と爲さず』淨裸々赤灑々は、淨潔透徹、脱體現前の形容で、過患はアヤマチ、ワヅラヒ。即ち一切の妄想分別を解脱して、明鏡止水の如き心境になり切り、些しの煩惱罪過の患ひもない大安心の處を得たりとも、それで佛法の極妙なる法則を盡したといへないぞといふので、繰り返して申して來た悟りにへバリつくなといふにほかならないのです。

ではマア畢竟何としたら善いのであらうか。雪竇の頌に下のやうに云つて居る『彈指して悲むに堪へたり舜若多』この意味は頌のところで解説した通り。舜若多の解説も済みました。この虚空神なるものは、空の

權化で、全虚空を以て體と爲すが、感覺はある。これと云つて身の形がない、但だ佛の絶對智より放射せられる不思議光明に照されると、その身形が現はれる。汝等參禪の徒よ、若し能く此の虚空神の身に似ることを得るならば、雪竇の此の頌の一句が本當に讀めるといふものだ。

雪竇は尙ほ次に『動着すること莫れ』と言つて居る。『動着する時如何』動くなと云つても動いたら、どうする。頌では『三十棒』でケリをつけたが、圓悟こゝに至つて得意の棒は揮はないで、『白日青天、眼をまなこ開いて瞌睡かつすゐす』と、妙な一轉語を下しました。カラリと晴れた晝間、目をクワツと開きながら、グウ／＼と睡りこける、といふのです。諸君やつてごらん下さい。これが出來ねば、圓悟や雪竇と共に、雲門の『日々これ好日』を談かたることは出來ません。

瞌は、目が疲れて居眠りをするといふ字です。諸法實相、天はこれ天、地はこれ地、山高く水長しと、平等即差別の活眼をクワツと見開きながら、一切皆空、色は空に異ならずと、グウ／＼眠りこける、とでも云ふのでせうか、なんの、かのと云ふも雪上の霜、蔓上の蔓。諸君のねむけを誘ふに過ぎないでせうから、此の則の長談義は、この邊で打ち切りといたしませう。

巨海東流和尚こかいとうるの『碧巖百葛藤』に、この則を頌した一首、

へて見よや賤あさゆふたがをだまき朝夕

いとやすき身ぞむつびそめける

これも一つの立派な公案です。諸君の實究に訴へませう。

第七則

法眼答慧超

第七則 去眼容慧超

第七則 法眼答慧超

此の則は、佛とは何ぞや、といふのが問題の中心であります。それは、慧超といふ坊さんが、法眼ほふげん禪師に向つて『如何なるか是れ佛』と問うた實話を公案としたもので、即ち題して『法眼答慧超』法眼が慧超に答へた話といふ意味を標示してあるのです。これは『種電鈔』の命題で、他の本には『慧超問佛』または『法眼慧超問佛』として、問者を表面に出して居るのであります。

法眼禪師の家風、その接衆手段の特色などについては『評唱』に、いろ／＼例をあげてあります。それらの事は、そこで述べるとして、先づその人物、時代について、一應紹介いたしておきませう。

地藏禪師

雲門、長慶、等と同學で、雪峰義存禪師の法を嗣いだ俊傑に、玄沙げんじやし師備び禪師があり、玄沙の神足けいちんに桂琛けいちん和尚がある。この和尚、五代の亂世に處して、能く父祖相傳の禪風を舉揚した。漳州（福建省漳州府）の地藏院に主とし、また羅漢院に移り住して、一世に名聲を馳せたので、地藏禪師とも羅漢老師とも稱せられたのであります。その地藏院時代に、ある日、文益ぶんえきといふ俊秀の一青年僧が訪ねて参りました。

俊秀の青年

僧文益

文益は、餘杭（浙江杭州府）の魯氏の子で、七歳はち夙はく出家し、明州の育王寺に在つて専ら律部その他の佛教々學を修め、兼ねて儒學の諸典を廣く涉獵して、詩文の異才を稱せられたが、自ら深く感悟するところあり、一切を棄て去つて禪の雲水行脚あんぎやに出で、長慶院慧稜りやう禪師の高風を慕ひ、就いて熱心に參禪をした。しかし容易に悟りは得られなかつたので、一旦長慶を辭して西湖地方を巡歷するに當り、たま／＼大雨出水のために前路を阻はまれ、引つ返して地藏院を訪ね、しばらく寄寓することになつたのであります。

地藏禪師は、文益を一見して、これは凡器ではないと直覺し、茶話の序にいろ／＼と佛法の玄談を試みたが、文益は、『唯識』の學、『華嚴』の教理に造詣深く、滔々と論說するのであつたが、或るとき禪師は『肇論』の一句として有名な『天地と同根、萬物と一體』といふのに就いて語り、文益に、

『お前さんの自己と、山河大地と、これ同か。これ別か』

天地と自己
と同か別か

と問ひました。文益が『別』と答へると禪師は、黙つて指を二本ニユウと突き出して見せたので、文益はハツと氣づいたやうに、改めて『同』と答へると、禪師は又二本の指をニユウと立て、見せ、そして、つと起つてそのまゝ室を出て往つてしまはれたのです。文益は、そこに残つて、長いこと沈思默考してゐましたが、天地と自己と、これ同か別かの徹底解決は得られなかつたのであります。

またその後の或る日、地藏は、

『文益上座よ』と親しく呼びかけ『上座は此の天候が恢復して路が好くなつたら、今度はどちらへ往かれるつもりかな』

と、たづねました。何でもない、こんな話のうちに、活禪活機を藏するのが禪問答で、文益が、『何處といふこともありません、ぶらり／＼と、たゞ行脚して歩きます』と答へると、地藏は、すかさず、

『禪僧行脚の事、如何』

と、こゝに本格の一間を投じました。

『知りませぬ』

『なに、知らぬと。ふむ、不知これ最も親切ぢや』

不知最も親切

『なに、知らぬと。ふむ、不知これ最も親切ぢや』

と、力強い口調で投げた地藏の此の『不知最も親切』の一言下に、文益は、今まで全く夢にも知らなかつた或るものを、ハッと氣づいたやうに、省悟することが出来たのであります。此の間答は一則の公案と成つて『地藏親切の話』と稱し『從容錄』には第二十則に選ばれてあつて、宏智禪師は、

而今參じ飽いて當時に似たり

簾纖を脱盡して不知に到る

と頷出して居ります。簾纖は、簾の眞直な竹と、纖維（糸）とで、大道と岐路のことです。ぶらり／＼と行脚するといふが、天下の大道も、横町の小路も、すつかり歩き盡した、大小曲折、修行を仕盡して無爲脱落始めて不知の境地に到達するといふ詠嘆であります。

やがて天氣つゞきも好くなり、道路もなほつたので、文益は地藏院を辭し、また行脚の途にのぼることになつた。地藏和尚は、それを門のあたりまで送つて出たが、そこで又突如として一問を提起したのであります。地藏は目の前の庭石を指しながら、

庭石と一心の間答

『そなたは日頃、三界唯心、萬法唯識とよく説かれたが、今この石は心内に在るか、心外に在るか』と云ふのです。文益は即座に、

『心外に法なし、その石とて心内を出でませぬ』

と答へました。地藏は嘆息するやうに、

『ふむ、好箇の行脚修行者にして、何の理由を着けて、一箇の石片を心内に安置するぞ』

といふ、文益はこゝで言句につまり、大に煩悶したが、どうすることも出来ず、又おもひ返して再び院に入り、爾來地藏に師事して參禪精進をつゞけることになりました。かれは得意の『華嚴經』を振りまはし、盛に突つかゝつて行くのでしたが、地藏は、いつも鼻の先であしらひ、一つも取り上げず、

『眞實佛法は夢にだも知らぬな、佛法元來左様な議論ではないぞ』

と云つて笑殺するのです。文益は、いよく憂悶おく能はず、つひに悲鳴をあげて、

『和尚慈悲をたまへ、今や理絶し辭窮す』

と、全然自己を投げ出して、ひれ伏したのであります。この時、地藏は肅然として、一語を垂示しました。

『汝若し眞實佛法を論ぜば、一切現成せむ』

言下の廓然
大悟

この一語は、文益の耳に、鼓膜を破るほど強く響きました。そして通身に汗を流し、桶の底ぬけて、水も溜らず月も宿らぬと云ふ廓然たる大悟を得たのであります。すでに地藏の大法を得た文益は、後に江西地方を廻歴しましたが、撫州臨川に至つたとき、州の太守に請ぜられて崇壽院に出世演法し、道聲次第に高まり、參學の徒一千に満つるほどの盛況を呈しました。南唐の烈祖李昇が、深くその高風を欽尚し、禮を厚うして金陵（南京）の報恩院に迎へ、次いで清涼寺に住せしめ、非常な優遇を加へて常に道を問ひ文を論じた。この李昇は、字を正倫といひ、學を好み寛仁恭儉にして善政を布き、庶民に悦服せられた明主でありました。明主と云つても、謂はゆる一地方政權に過ぎず、天下を稱してゐたのは、五代の第三朝、後晋の時代で、次いで後漢となり、また後周となるのですが、文益は後周の世宗（破佛で知られた帝）顯德五年（村上天皇の天徳二年、西紀九五八）清涼寺に在つて疾を示し、南唐元宗の親しき禮問を受け、醫藥を辭して結跏趺坐、

盛焉として示寂したのであります。行年七十四。諡して『大法眼禪師』といひ、また『大智藏大導師』と自

湍焉として示寂したのであります。行年七十四。諡して『大法眼禪師』といひ、また『大智藏大導師』と追諡せられました。趙匡胤がやうやく五代の亂世を一統し、宋の太祖となつたのは、この翌々年のことでもあります。文益は此の諡號によつて、後世に法眼禪師と呼ばれ、また清涼寺に住して法幢を輝かせたので、清涼禪師とも稱せられて居るのであります。

本則は、此の法眼禪師が、佛とは何ぞやの一間に答へられた話頭を主題としたものでありますが、この公案に對して先づ如何なる心構が肝要であるか、例に依つて圓悟が垂示して居るのであります。垂示の本文は、可なり長いものですが、眼目とするところは『無佛の處獨り尊と稱す』といふ一語に在りと見られます。そのつもりで本文を味讀し、それから本則を參看せられるがよろしいと思ひます。

本則垂示の
眼目

垂示

聲前一句。千聖不傳。未曾親覲。如隔大千。設使向聲前辨得。截斷

天下人舌頭。亦未是性燥漢。所以道。天不能蓋。地不能載。虛空不能容。日

月不能照。無佛處獨稱尊。始較些子。其或未然。於一毫頭上透得。放大光

明。七縱八橫。於法自在自由。信手拈來無有不是。且道。得箇什麼。如此奇特。

復云。大衆會麼。從前汗馬無人識。只要重論蓋代功。卽今事且致。雪竇公案。

又作麼生。看取下文。

聲前的一句、千聖不傳、未だ曾て親覲せざれば、大千を隔つが如し。設使聲前に向つて辨得して、天下の

人の舌頭を截斷するも、亦た未だ是れ性燥の漢にあらず。所以に道ふ、天も蓋ふこと能はず、地も載すること能はず。虚空も容るゝこと能はず。日月も照すること能はず。と、無佛の處獨り尊と稱して、始めて些子に較れり。其れ或は未だ然らずんば、一毫頭上に透得して、大光明を放ち、七縱八横、法に於て自在自由ならば、手に信せて拈じ來るに、不是有ること無けむ。且らく道へ、箇の什麼を得てか、此くの如く奇特なる。復た云はく、大衆會す麼。從前の汗馬、人の識る無し。只だ重ねて蓋代の功を論ぜんことを要す。即今の事は且らく致く。雪竇の公案又作麼生。下文を看取せよ。

劈頭『聲前の一句、千聖不傳』と道破しました。凡そ如何なる言句でも、先づ聲に發し、然る後、文字に形が示されるのであるが、こゝには、その音聲がまだウンともスウとも全然發せられない以前の一句といふのです。

一體どのやうな言句でありませうか。佛の説かれた教は、八萬四千の法門と稱せられるが、法門の眞理は、佛出世以前から、普遍悠久に實在して居る。而も三世の諸佛、歷代の祖師と呼ばれる多くの聖賢も、未だ音聲に發せざる一句といふものは、何とも説き示しやうがない、即ち『千聖不傳』であります。火は熱い、水は冷いといふ事實、これは古今の眞理ですが、熱い、冷いといふ聲に出し、文字に寫し出したのでは、二次的三次的のものであつて、事實そのもの、眞理そのものではない。眞理は、どうしても聲にならぬ以前の存在である。これは傳へようにも、傳へる術はない。即ち冷暖自知のほかにないわけで、不傳の二字は、自知の二字に轉換して見ると、意義最も親しきものがあります。

不傳の處
自知の端的

『未だ親觀せざれば、大千を隔つが如し』千聖不傳の一句は、自知すべきものの、即ち自己に最も緊密のもの

毫釐の差、
天地懸隔

須彌山

『未だ親觀しんかんせざれば、大千を隔つが如し』千聖不傳の一句は、自知すべきものの、即ち自己に最も緊密のものであつて、他に向つて探し求めて得られるものではない。謂はゆる『聲前の一句』とは、端的にいへば、絶對無二なる『自己の獨尊佛』を覺得することであります。それを本文には『親觀』といふ一語で表示して居るので、觀の字は、世間で參觀さんかんと熟字し、諸侯が天子に朝拜することをいふ、その如く、本來自己の獨尊佛に相見しやうけんすること、本心本性の主人公に親しく拜謁することが、聲前の一句に親觀するといふものであります。この親觀がまだ出来ない者ならば、本具の自己でありながら『大千を隔つが如し』皆目見透しのつかぬほど、かけ離れたものとなつてしまふ。道元禪師が『大よそ當處を離れず……然れども、毫釐も差さあれば天地懸はるかに隔たる』と言はれて居るのも、正にこゝの道理であります。

大千といふは、具さには大千世界といひ、三千大千世界とも云ふので、印度哲學で古くから説かれた世界觀、それを佛教にも取り入れられたものであります。これは毎度申しました須彌山しゆみせん中心説の展開で、須彌は梵語スメールを須彌しゆみ、また須彌樓しゆみろう、修迷樓しゆめいろう、蘇迷盧そめいろう、等と漢字音を假つて寫したもので、義譯して妙高山、また妙光山、安明山あんみやう、善積山ぜんしやくざん、等といひます。此の山が一世界の中心樞軸を成し、その立つところの根底を金輪こんりんといふ。よく世俗に『コンリンザイ……せね』などいふのは、此の金輪際の意味から來て居るのです。

須彌山は、金輪の上に立ち、水面よりの高さ八萬由旬ゆじゆん、廣さまた之れに同じとある。由旬は印度で里程を計る稱目で、帝王が一日行軍の道程を定めた單位であるといふが、或は三十里に當るとか、或は四十里に當るとか、異説があつてハッキリしません。

この須彌山の東面は黄金、南は頗梨はり（ガラス）西は白銀、北は瑠璃るりから出來て居り、その四周に香水海が

あり、それを隔て、七金山^{こんざん}が在る。七金山の四方に衆生（生物）の住む四大洲があつて、これを須彌四洲といふ。東勝身洲^{とうしょうしんしゅう}（また東弗婆提^{とうふつぱだい}）西牛貨洲^{さいごくわ}（また西瞿聊尼^{さいくやに}、西瞿陀尼^{さいくだに}）南瞻部洲^{なんせんぶ}（また南閼浮提^{なんえんぶだい}、略して閼浮洲^{えくろ}）北俱盧洲^{ほくろ}（また鬱單越^{うつたんのつ}）で、この内の南閼浮がわれ／＼の住んで居る此の世界だとされてあります。この四洲を環^{めぐ}るのが大鹹水海で、尙ほ此の外圍を鐵圍山^{てつちせん}がかこみ、地輪、金輪^{こんりん}、水輪、風輪、大虛空となる。これを總稱して九山八海といふのであります。

須彌山の中腹四方に、東方持國、南方增長、西方廣目、北方多聞^{たもん}（毘沙門）といふ四天王の王國があり、その上に忉利天^{とうり}があつて、帝釋天を中央に三十三天がこれに屬する。以上はまだ地上を離れて居ないので、之れを地居天^{ちこ}（また地藏）といふ。日月は須彌山の半腹に在り、四海を運行して百八道を繞り、地上を照らす、よつて晝夜、寒暑、四季の別が生ずる。

更に此の地上を離れて、空中に夜摩天^{やまつ}、兜率天^{とそつ}、乃至、非想非々想處天までの諸天があり、地居天^{ちこ}を指導する。これを空居天^{くうこ}（また空藏）といふ。地居天に住む者は、我々や他動物の如く、みな身體の形があり、身心の欲望追求を以て生活して居るので、欲界と稱し、空居天に至ると、身形、物質はあつても極く微細で、精神的方面の存在が主となる、この部類の世界を色界^{しきかい}と云ひ、最上部の天になると、唯だ精神生活のみで、形がなくなる、それを無色界^{むしき}といふ。この欲界、色界、無色界を三界と云ひ、いづれも生滅の生命を有つて居る。それで自己の業力^{ごうりき}（行動）により、或は上り或は下り、地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上と三界六道のうちに、輪廻轉生^{りんねてんしやう}の結果、果報を受けて、浮きつ沈みつして居る。佛教の究極目的は、此の生死輪廻の根源を斷ち、三界を超出するに在り、それを解脫^{げだつ}といふ。その生死解脫の聖者に、聲聞^{しやうもん}（羅漢）緣覺^{びやく}（辟

十界一心

支佛^{しぶつ}菩薩、佛の四段階がある。この四聖と三界内の六凡、即ち六道の凡夫衆生とを合せて十界といふ。しかも十界一心といひ、三界^{がいゆゑ}唯一心、心外^{しんげ}に別法なしと云ひ、道歌にも、

地獄餓鬼畜生阿修羅佛菩薩

何に成らうとまゝな一念

とあり、自己一心の究明が、佛教道法の歸結と謂はれるのであります。

さて右に申した須彌山中心の三界六道、これを一世界とするので、この一世界が千個集まつたのを小千世界、小千世界の千集まつたのを中千世界、中千世界が千集まつて大千世界といふ。この小千、中千、大千を總稱して三千大千世界と申すので、今日の科學說で、太陽を中心到我々の地球その他の諸星が、一定の周圓を繞つてこれを一太陽系と稱し、宇宙には尙は無數の太陽系があると說かれるやうに、その建立^{こんりふ}の説は違ふが無限無際なる宇宙觀に於ては同じであります。

千聖も傳へ難き聲前の一句、これを直下に親觀^{しんこん}すれば、十萬億土といふも、こゝ去つて遠からず、自己の一心これ極樂淨土、此の身このまゝ阿彌陀如來と說かれるが、この親觀が出来なければ、謂ふところの一句と我々とは忽ち大千世界を隔つが如し、と、迷と悟の相違は、かくも甚しいとの形容で、第一句なるものが、如何に絶對的至上であるかを示したのであります。以上が冒頭の一節。

ところで、『設便^{たとひ}聲前に向つて辨得して、天下の人の舌頭を截斷するも、亦た未だ是れ性燥^{しやうさう}の漢にあらず』これが第二節で、右にいふ如き一句の何であるかを、明かに辨識し體得して、滿天下の人の舌頭を坐斷し、一言も云はせぬほどの大力量を得たら、それでよいかといふに、この圓悟は許さぬぞ、その位のことは『未だしるも亦た未だし』

だ性燥^{しやうさう}の漢』と首肯することは出来ぬといふのであります。性燥といふ熟字は、滅多に見たことのない、意味の解し難き用ひ方で、『種電鈔』には、これを靈利の漢と註釋してありますが、他の本には燥を燥としてあります。燥は心憂へて安からざる形といふ字で、どうも靈利の意味が出て来ません。燥は乾くといふ字で濕^しの反對、心性が乾いてジメ／＼してゐない、マア靈利鋭敏の意にコヂ付けられないことはない。で、こゝでは燥は取らず燥の字に致しておきました。

聲前の一句を辨明しても、尙ほ満點の成績として、肯許されないといふのは、どういふわけでありませうか。それは、聲前といへば聲前に付きまとひ、一句辨得といへば、辨明した識得したといふ處に坐り込む、すでにこれ第二第三に落ちて居るものだからであります。

そこで次の第三節『所以^{ゆゑ}に道^{みち}ふ』古人も言うて居る。『天も覆ふこと能はず、地も載すること能はず、日月も照すること能はず』と。法性眞如の如來様は、天地日月よりも廣大無邊で、十方虚空もまた法身佛の鼻の穴ほどのものと、一句も未だ生ぜざる以前の消息を語り、更にそれでもまだ眞實の處に徹底しない、『無佛の處獨り尊』と稱し得るに到つて『始めて些^{しや}子に較^あれり』幾分の眞實に契當する所ありと許すことが出来よう、といふ。佛も無い處に於いて獨尊と稱す。尊とは、どのやうに尊いのか。佛も無いところ、もとより相對の衆生も無いところである。迷ひがないところ、悟りも無いところである。そこに尊卑貴賤の名があるのではありませんか。聲前の一句と、無佛獨尊と、これ同か、これ別か。一言句にわたれば、早くこれ聲後に墮す。わづかに尊の字をいふも、すでに卑の字が豫想される。言句を離れ、意想を杜絶し、口を緘して一句道破の工夫を爲すべきであります。

無佛獨尊

一毫頭の大光明

『其れ或は未だ然らずんば』と又一轉して第四節に入る。段々に累ねて意味を高めてゆく、かういふのを文章法で漸層法または層累文法と呼んで居ります。佛の無い處に、佛を問ふのは無意味だ。若し無佛獨尊もイヤだといふのなら、と、こゝで一寸語調をゆるめた形で『一毫頭上に透得して大光明を放つ』がよいといふ。前の一段では、一毫をも立つる餘地はないが、こゝに少しく血路を開いて一毫頭といふ、どうやら前段が慧超の問佛、この段が法眼の答話を暗示して居るやうな響きがあります。法眼が『汝はこれ慧超』といふ一言の下に、慧超の全身から忽ち大光明を放つやうだ、即ち眞實佛法の眼が開けて明徹したやうだとも見られるであります。

此の大光明を放つ境地に達して『七縱八橫、法に於て自在自由ならば、手に信まかせ拈ねんじ來るに不是あること無けむ』如何なることに出會ひ、如何なることを爲さうとも、どのやうな場合に、何を言はうとも、自由勝手、すべて間違ひはないであらう。悟らない前の是非は、是非共にこれ非、悟りの後の善惡は、善惡ともに是れ善といはれます。

『且らく道いへ、箇なの什麼なにを得てか此くの如く奇特なる』一體これは、どういふわけであるか、何としたらそのやうに、奇絶殊勝なる活機用を發揮することが出来るか、と座下の大衆に向つて微問のかたちで、警告しておき、しばらくして、更に力強く、

『復た云はく、大衆會あひます麼』どうぢや、皆の衆わかつたか、と念を押し、さて言葉を改めて復た垂示の言葉を下して居るのです。『從前の汗馬、人の識る無し。只だ重ねて蓋代の功を論ぜんことを要す』これは武將の軍功に喩へて、佛々祖々が修行證悟の佛道に精進せられたことを示されたので、汗馬とは、馬に汗をかゝ

せて奮戦猛闘したこと、三世の諸佛、歴代の祖師方も、ちようどそのやうな、勇猛精進、不惜身命ふじやくしんみやうなる態度で、煩惱魔軍を撃滅せられた。それは、實地にその通り修行したものでなくては識る無しだが、よく／＼重ねてそれまでの勞苦功業を調べて見るがよい。實に『蓋代』一世を蓋ふほどの大功業であることを知るべしぢや。と、本則について古人が修證の跡を、眞參實究せよとの意をほのめかせたものであります。

『即今の事は且らく致く』今かやうに、老僧わしが佛祖について説示したことは、まアお預りとして『雪竇の公案又作麼生』本則に於いて雪竇老師は、どのやうに公案を示して居られるか。『下文を看取せよ』次の本文を明かに見て取るがよい。と、懇切な説示と共に、激勵を加へられて居るのであります。

本則

舉。僧問法眼。

道ニ什麼ニ○
擔枷過狀

慧超咨和尚。如何是佛。

道ニ什麼ニ○
眼睛突出

法眼云。汝

是慧超。

依レ模脫出○鐵餒
餒○就身打劫

舉す。僧、法眼に問ふ。「什麼と道ふぞ○擔枷過狀」慧超、和尚に咨す、如何なるか是れ佛。「什麼と道ふぞ○眼睛突出す」法眼云はく、汝は是れ慧超。「模に依つて脫出す○鐵餒餒○就身打劫」

『舉す』實話を舉げる。『僧、法眼に問ふ』法眼禪師の會下あいかに集つてゐた大衆の中から、或るとき一人の僧が出て問答をした。『慧超、和尚に咨す』その僧は慧超といふ名で、みづから名を申して問ふ、恭しい態度です。咨の字も問ふこと、相談することを意味するのですが、謹んで叮嚀に問ふのです。『如何なるか是れ佛』佛とは何ぞやとの間で佛教徒が佛を問ふ、實に平凡な話、とも云へるが又しかつめらしい、やかましい問と

眞劍な一問

も云へませう。慧超がこゝに至るまでには、ずるぶん刻苦精進して、よく／＼突き詰めた眞劍な問答であるらしい氣分が、言外に漂うて居るやうに直感させられます。コノ佛、一體何の佛であるか。木佛か金佛か石佛か。甘茶花祭りの佛か。涅槃團子の佛か。降魔成道の佛か。何れの佛にせよ、兎に角、猫とも杓子とも、犬の子とも云はず、眞つ正面から佛とは何かと問ふ、頗る大まじめであります。

着語に「什麼と道ふぞ」とイキナリ咎めてゐます。元來、佛とは何ぞ、なんかと人に向つて問ふべき問題でない。何と云ふかと、キメつけた調子。更に「擔枷過狀」枷は手カセ足カセといふカセで、罪人の自由を束縛する道具。過狀は罪過を書き立てた科條書き、昔は罪人が處刑せられる時、その罪狀書を背中に負はされ、引き廻しといふヤツをさせられ、自分で群衆にそれを見せ歩かせられた。こゝも元來他人に向つて問ふべきこともないのを、臆面もなく、問ふといふのは、まるで罪人が枷を負ひ、罪狀告白文を見せびらかすやうな醜態だと、罵倒したのであります。更に、

『如何なるか是れ佛』の下にも又「什麼と道ふぞ」と繰り返して居ます。問ふことに事を欠いて、佛を問ふとは、何といふことぢや。佛なんといふものが何處に在るか、イヤさ、佛の一字も心田の穢れぢアないか。とはいふものゝ、此の場合の慧超は、眞劍大まじめで「眼睛突出」血相變へて目の玉が突き出て居る。まるで蛙が大みゝずを啞はへて、呑むことも吐くこともならぬやうな様子ぢやと、愚弄したのです。しかし誰でも、此の佛とは何ぞやの問題が、明かに答へられて妥當を得るならば、謂はゆる七縱八橫、手にまかせ拈じ來つて不覺あるなしの大自然が發揮せられるのである。が、それも、口ではいと易く何とでも云へるし、頭の中で理窟議論は、ずるぶん巧まれることであらうとも、實地に、文句議論なしに釋然たることは、容易でない。

慧超の眞劍さが無くてはならぬ。

ところで法眼禪師は、この至難な問題を、實に事もなげに『汝は是れ慧超』と平氣で答へられた。これが即ち千聖不傳の一句ともいふべきでありませうか。佛を問うたに對し、佛といはずして、チャンと佛を明かに答へて居るのです。佛とは何ぞ、自己を離れて他に求むべからず、汝、名は慧超、その名は佛といふのと同じではないか、といふ響きは、おのづから放たれて居るが、法眼一流の言ひ方は、ゴテ／＼と言句を弄しない。また言句を多く用ひれば、それだけ葛藤を繁くして、眞實をいよく味ますことになる。それで直截簡明『汝はこれ慧超』と答へた。少しもこたわることなく、而も佛を云はずして、佛の全貌が脱體現前だ。

法眼一流の型

着語に「模に依つて脱出す」模は模型、模様で、法眼の家風は『評唱』の文にある如く、簡潔の一語、間に髪を容れず、直下に玄旨要領を相手に會得させるといふ一流の型がある。今もその一家の型によつて答へた。おハコまる出しだといふのです。「鐵餛飩」は鐵の饅頭で、これは煮ても焼いても食はれたものではない。噛らうとしたつて齒も立たない。しかし謂はゆる沒滋味の滋味、この鐵饅頭を本當に噛みしめ味つて見る工夫が無くてはなりません。

鐵饅頭の味

最後の着語「就身打劫」は、普通には、身に就いて劫盜を爲すとの意味に解し、法眼の簡単な答へは、僅かのスキに人の懷をスリ取るやうな手際だと評したものであるといふのですが、又、天桂禪師の説によれば、この一句は、碁の術語『打つてがへ』のことで、敵がコチラの一石を取れば、そのアトへ一石投じて敵の五目なり七目なりを取るといふ手のことを云つたものだとあります。これによると、慧超が『如何なるか是れ佛』と石を布いて、ウツカリ或る一石を取つた、法眼はすかさず『汝は慧超』と一石を投り込んで、まんま

と慧超を禽こしたと見られる。これも面白い見方であります。しかし多くの人は、前の巾着切り、掏摸の意に

と慧超を擒とりこにしたと見られる。これも面白い見方であります。しかし多くの人は、前の巾着切り、搗摸すすりの意に取つて、よく問答にも用ひられる成語となつて居るのであります。いづれにしても、圓悟が、法眼の手段を讃嘆した言葉であることには相違ありません。

佛とは何ぞや、これは平凡にして而も眞剣な問題であると申しました。古人の問答に、これを主題としたものは非常に多く、師家しけによつて様々な答へが見られて居るのであります。佛とは何かと問ふ如き、それは自ら牛に騎つて牛を求めるやうなものだといふ叮嚀な答へもあり、麻三斤ましげんと謎見たやうな答へをして居るものもあり、乾屎橛かんしけつ、尻を拭く糞ふべラ棒の乾ひからびたものだなんと、途方もない答へをして居るものもあります。何と申しても、佛教徒の唯一究極の目標は、此の佛の一字でなければならぬとされる、大きな問題であることとは言ふまでもありません。

佛教の究極目標

この問題を徹底透得して、垂示の『無佛の處獨り尊』といふに至るのが理想境でなければなりません。此の透徹がなか／＼容易のことではないので、ズブの素人しらうと、門外漢は多く、佛なんて有るものか、と、佛を全然知らない爲めに否定してかゝる。佛教を知らずしヤタラに佛教攻撃の大言壯語をする。昔の韓退之の如き、偏狹な儒者先生達、現今の一部の書生論者、等はみなこれで、それから少しく佛を知ると、ムヤミに有りがたがつて、ともすれば迷信狂信に陥る、これも困つたもの、又參禪などして、見性成佛、即心是佛をナマ悟りすると、佛の一字も心田のけがれだなどと言言して、中途半端の邪禪、野狐禪の病痛に落ち込む、こいつは更に困つたものです。無佛獨尊の實究は、飽くまで徹底的のものでなくてはなりません。

張無盡居士

宋の張商英は、蘇東坡などとは少し後輩の學者で、後には宰相となり、名臣の一人として稱せられた人物

ですが、字を天覺、無盡居士と號し、兜率從悅禪師の法を承けた在家禪者の尤なるもので、圓悟、大慧父子その他の諸禪師とも親しい道交があつたものですが、若い時代には、御多分に漏れず、儒流の排佛論者であつたのです。

幼童の時、日に萬言を記すといはれたほどの天才兒で、十九歳のとき、當時の文官任用試験であつた科擧に應じて、故郷の蜀郡（四川省）を出で、京師に向ふ途中、向氏といふ人の家に宿泊したが、その前夜向氏の夢に神人があらはれて、明日こゝに宰相が訪れて來ると告げた、といふので向氏は此の紅顔の青年張商英を下へもおかず厚遇したのであつたが、のちその娘をすゝめて妻はせたのでした。

この娘さんがまた平凡な女ではなかつた。或る日、商英が夜おそくまで寢もやらず、默然沈思して居ると、彼女は『何をそのやうに考へて居るのですか』とたづねる。商英は、『今日、ふとお寺へ遊びに寄つたが、そこには實に豪華な經典が積まれてあつた。それを見て、孔子聖人の書、遠く此の胡人の書に及ばぬかと、憤慨に堪へないので、ひとつ無佛論を書いて、佛の虚妄不眞なることを、世人に知らせてやらうと、いろいろ想を練つて居るのだ』といふ。彼女は笑つて言ふのでした。

『無佛論とは、をかしい。佛が無いのなら、何の論がありますか。論ずるといふ以上は、有佛論を著して始めて意味があると、申すものでせう』

商英は、妻女の此の一言を妙とし、『無佛論』の著作は、しばらく保留して、尙ほ考へて見ることにしたのですが、その後、友人の宅で偶然『維摩經』を見て、冷やかし半分、パラ／＼とめくつて、讀むともなしに、飛び讀みして居たが、經中の『此の病は地大に非ず、また地大を離れず』といふところに到つて、忽ち感嘆

無佛論か有
佛論か

の聲を放ち『あゝ胡人にも、かくの如き言葉があるか』と、つひにそれを借りて家に歸り、一室に端坐して、繰り返し食るやうに讀んでゐた。そこへ又彼女が來て、何を讀んでゐるかと聞く、『維摩經』と答へると、『維摩經ですか、それは大へんによろしうございます。精々それを御讀みになつてから、無佛論をしつかりお書きなさいませ』

商英は、眼を瞠つて彼女の顔を見つめるばかり、からだぢうが寒くなるやうな思ひをしたが、それ以來豊かな天分に、熱烈な勉強を加へて、博く佛典を究め、多くの禪師方にも參禪して、つひには専門の老師達も三舍を避けるほどの偉い居士とはなつたのであります。この居士が、當時の諸禪師との往復問答や、居士の作品などの稱讃に値するもの多々あるのですが、こゝにはその必要もないので割愛しておきます。かれは北宋末、徽宗帝（きそう）の宣和四年（西紀一一二二）十一月、八十一歳で長逝して居るのですが、逝くに臨んで、從容として遺言を口授し、了つて絶命の一首、

幻質朝章八十一

漚生漚滅、人の識る無し

虚空を撞破して、歸去來

鐵牛、海に入つて消息無し

と高唱し、手に枕を摸つて、戸口の窓にハツシと投げつけた。『その聲、雷の如し』とある。人々が駭いて枕の行方に目をやつたとき、かれは早や出入の息を絶つてゐたのであります。こんな末後の一幕は、禪家尋常の茶飯とはいへ、また以て張無盡居士の活面目を窺ひ見る一端とするに足ると謂へませう。また往昔青

年の無佛論は、こゝに至つて、完全に脱稿の鮮かさを見たとも謂へませう。

有佛か、無佛か、即心是佛か、非心非佛か。佛の一字、テも奇怪な一字であります。有と無と、即と非とを問はず、諸君、『如何なるか是れ佛』と、自問自答して妥當なるを得ば幸甚であります。

博多の仙崖和尚歌うていはく、

屁ぢやとても

あだなるものとおもふなよ

ぶつといふ字は

ほとけなりけり

評唱

法眼禪師。有啐啄同時底機。具啐啄同時底用。方能如此答話。所謂超

聲越色。得大自在。縱奪臨時。殺活在我。不妨奇特。然而此箇公案諸方商量

者多。作情解會者不少。不知古人。凡垂示一言半句。如擊石火。似閃電光。

直下撥開一條正路。後人只管去言句上。作解會道。慧超便是佛。所以法眼恁

麼答。有者道。大似騎牛覓牛。有者道。問處便是。有什麼交涉。若恁麼會去。

不惟辜負自己。亦乃深屈古人。

法眼禪師、啐啄同時底の機有つて、啐啄同時底の用を具す。方に能く此くの如く答話すること、所謂聲を

超え色を越えて、大自在なることを得たり。縱奪、時に臨み、殺活、我れに在り、妨げず奇特なることを。

超え色を越えて、大自在なることを得たり。縦奪、時に臨み、殺活、我れに在り、妨げず奇特なることを。然れども此箇の公案、諸方に商量する者多く、情解の會を作す者少からず。知らず古人が、凡そ一言半句を垂示するに、擊石火の如く閃電光に似て、直下に一條の正路を撥開すること。後人只管に言句上に去つて、解會を作して道はく、慧超は便ち是れ佛、所以に法眼恁麼に答ふと。有る者は道ふ、大に牛に騎つて牛を覓むるに似たりと。有る者は道ふ、問處便ち是なりと。什麼の交渉か有らむ。若し恁麼に會し去らば、惟に自己に辜負するのみにあらず、亦た乃ち深く古人を屈せむ。

法眼禪師は、前にしばし申したやうに、禪五宗の一なる法眼宗の祖と仰がれて居るのですが、潯仰、曹洞、臨濟、雲門、法眼といふ五宗の名は、後人がこれら諸師の禪風に各々特色があるので、かやうに別けて呼んだもので、諸禪師みづから、我は何宗を開いてその祖と爲るなぞと、決して名乗つたものではありません。この事は序講に於て述べておきました。その特色についていろいろと云はれるのですが、潯仰宗は作用を明し、曹洞宗は心地を明らめ、臨濟宗は機鋒を戦はし、雲門宗は言句を擇び、法眼宗は利濟を先とす。といふ風に見られて來て居ります。利濟とは、相手を利導し救濟するので、參禪者に對し、最も親切な態度であります。

啐啄の二字
に就て

利濟を先とする建前から、その應接手段には『啐啄同時底の機有り、啐啄同時底の用を具す』と謂はれるのであります。『啐』の字は、音サイ、吮ふ、啗ふ、舐める、と訓まれる字ですが、ツクリの卒に従つてソツとよんで居る人が可なり少くないやうです。啐啄同時とは、支那の俗説に、鳥の雛が孵化する瞬間、親鳥

が卵の外から啄むのと、雛が内から吮ふのとが、間、髪を容れず同時であるといふのから出来た諺で『彦山権現誓助刀』毛谷村六助住家の段、といふ淨瑠璃に、毛谷村六助と吉岡一味齋の娘の園との出合を名人が語り、名優が演ずるとき、六助が、

『さては、そなたは吉岡一味齋殿の……』

といふ間に髪を容れず、お園が、

『娘の園でござんす』

と答へる一問一答、打して一句となる。此の如きが啐啄同時で、今法眼禪師と慧超との一問一答の間、巧みに相手を利用せられる手段の妙、實にその啐啄同時の容子があるとの形容であります。『底』は之の字に當ります、『機』と『用』と別けて對句にしてありますが、よく機用と熟用されて、活用、作略のことであります。機は作用の體、用はその發現、つまり心内に發せられる活力が機で、發して無碍自由に應用される處が用、といふ風にも説明せられます。が、啐啄同時、間、髪を容れざる機用、もとより電光石火で、二つに分けて見られるスキなどあるべきではありません。

活機活用

法眼禪師は、右のやうな活機用を以て、能く本則の如く慧超の間に答へられたので、『所謂聲を超え色を越えて、大自在なることを得たる』ものである。聲を超えらるゝとは、垂示の聲前の一句に當り、音聲言語の沙汰を超絶して居る。色を越えらるゝとは、色は有形を意味し、行動手段の一切を超越して居る。といふのであります。かうした言句動作に涉らざる手段、およそ手段に非ざる手段の妙用によつてこそ、『縦奪、時に臨み、殺活、我れに在り』縦横與奪、臨機應變。殺すも活かすも我が手腕のまゝ、といふ、奇絶特異なる力量を示す

ことが出来るのである。

ことが出来るのである。

然るに此の公案に對して、諸方の禪者『商量』問答する者が多いが、兎角、情意知解ちげの會得を爲すのが少くない。それらは全く古人、法眼禪師の眞意を知らぬもので、禪師の手段は、凡そ一言半句を垂示するにも、擊石火、閃電光、寸分の間隙もなく、知解情量の岐路を超えて、直下に正しき一本道を、清掃打開せられて居るのだ。撥の字は、拂ひ除くといふ意味で、即ち一切の情解を一掃することです。

後人の邪解

かうした古人の活機用を全く知らぬ後世の禪者達は、専ら言句の上につきまはつて、情解理會を爲し、私見を以ていろいろのことを言ふ。『僧慧超は自身即ち佛である。だから佛を問うた慧超に對して、法眼禪師は、汝はこれ慧超と答へたのだ』といふものがある。また或る者は『法眼禪師の答へは、大に牛に騎つて牛を覓もとむるに似たり、の意である』などといふ。また或る者は『如何なるか是れ佛と問ふ處、即ち佛だ、問者の慧超以外には佛はないといふ意だ』などと云ふ。これらの商量批議『什麼なんの交渉か有らむ』すべて法眼禪師の眞意とは、まるでかけ離れたものである。

『大に牛に騎つて牛を覓むるに似たり』といふ成語には、次のやうな故事因縁があります。

潯山大安みさんが初めて百丈禪師しやうけんに相見して、

『佛を識らんと欲す、何者が是れ佛』と正面から卒直に問うた。

『大に牛に騎つて牛を覓むるに似たり』百丈の答も平明適實。大安はこれで牛を覓め得たのであります。が、更に悟後の修行を問ふ。

『識つてのち如何』

牛に騎つて
牛を覓む

『人の牛に騎つて家に到るが如し』

『如何が保任せむ』

『牧牛の人の、杖を執つて之れを視しめて、人の苗稼を犯さしめざるが如くせよ』

大安は、この問答によつて、深く玄旨を領得し、禮拜して退いたとあります。

大安は、百丈の言句を透して、言句外の深旨を領得したが、後人の知解情量は、法眼の言句を追うて、これを百丈の言句に移し、どこまでも言句上に絡まつて居るから、眞實契當のところとは全然沒交渉と云はれねばならないのです。

『若し恁麼に會し去らば……』斯様な會得を爲すならば、自分自身に罪過を負ふのみに止まらず、亦た深く古人の面目上にも、大きな屈辱を與ふるものである。佛祖に對して面目次第もないのみか、まことに申し譯もない大罪であるぞ、と警誡せられて居るのであります。

若要見他全機。除非是一棒打不回頭底漢。牙如劍樹口似血盆。向言外知歸。方有少分相應。若一一作情解。盡大地是滅胡種族底漢。只如超禪客於此悟去。也是他尋常管帶參究。所以一言之下。如桶底脫相似。

若し他の全機を見んと要せば、是れ一棒に打すれども頭を回らさざる底の漢にして、牙は劍樹の如く、口は血盆に似て、言外に向つて歸きを知つて、方に少分の相應有ることを除非す。若し一一情解を作さば、盡大地是れ胡種族を滅する底の漢ならむ。只だ超禪客の此に於て悟り去るが如きんば、也た是れ他は尋常

管帶して參究す。所以に一言の下、桶底の脱するが如くに相似たり。

管帶して參究す。所以に一言の下、桶底の脱するが如くに相似たり。

參禪と猛烈
の意氣

『若し他の全機を見んと要せば』他とはカレ即ち法眼禪師のこと、全機は法眼の機用の全貌、法眼その人の面目ソツクリを諦認することとあります。『除非』の二字はあまり見受けない用ひ方ですが、除外の意味で、何々以外には不可、即ち何々に限ると強調する言葉で、今は、たとひ一棒に打たれても、一向頓着せず、頭を回らして振り向きもしない。その意氣威勢は、牙は劍を植ゑたかと見られ、口は血を盛つた盆のやうに見立てられるといふ、さながら鬼神の如き不敵の者、そして問答言句に囚はれず、直に言句外に眞實の歸趣を知る、さう云ふ靈利の漢にして始めて、法眼が活用の全機に、多少かなふところがある。かくの如き靈利の機根に限る、これ以外の者には到底出來ない、といふのであります。

これに反して、一々情解を爲す者であるならば、それは『盡大地是れ胡種族を滅する底の漢』である。胡種族とはエビスの種族、エビスとは、こゝでは印度をいふので、即ち釋迦種族のこと、禪的な亂暴な用語ですが、意は、そんな風であつては、佛種を斷滅することになる、佛子でありながら佛家の賊となる、誠に勿體ないことだといふのです。

痛快の大悟
と不斷の勤
苦

『只だ超禪客……』超は慧超の略で、本則に於ける問答に於て、慧超は法眼の『汝はこれ慧超』といふ處に於て悟つた。それと云ふのも『他』カレ慧超は、平生に於ていつも『管帶』この一大事に不斷の關心をもち、身に帶びて寸刻もさしおかず、實參實究したからで、簡単な法眼の一言下に、能く桶の底を打ち抜いたやう、疑情を徹底的に打破し、解消することが出來たのである。垂示にあつた如く、將軍の輝ける武功のみを見て、

それまでの汗馬の奮戦努力を閑却してはならぬ。慧超の大悟を望むものは、慧超の如き不斷の實參實究を、平生寸時もさしおかず勤めねばならぬ、と、慧超の悟りの處を範示して、學徒に勸誡せられて居るのであります。

只如則監院。在法眼會中。也不會參請入室。一日法眼問云。則監院何不來入室。則云。和尚豈不知。某甲於青林處。有箇入頭。法眼云。汝試爲我舉看。則云。某甲問。如何是佛。林云。丙丁童子來求火。法眼云。好語。恐爾錯會。可更說看。則云。丙丁屬火。以火求火。如某甲是佛。更去覓佛。法眼云。監院果然錯會了也。則不憤便起單。渡江去。法眼云。此人若回可救。若不回救不得也。則到中路。自忖云。他是五百人善知識。豈可賺我耶。遂回再參。法眼云。爾但問我。我爲爾答。則便問。如何是佛。法眼云。丙丁童子來求火。則於言下大悟。如今有者只管瞠眼作解會。所謂彼既無瘡。勿傷之也。這般公案。久參者。一舉便知落處。法眼下謂之箭鋒相拄。更不用五位君臣四料簡。直論箭鋒相拄。是他家風如此。一句下便見。當陽便透。若向句下尋思。卒摸索不着。

只だ則監院の如きんば、法眼の會中に在つて、也た會て參請入室せず、一日法眼問うて云はく、則監院は

可として來つて入室せざる。則云はく、和尚豈知らずや、某甲は青林の處に於て、箇の入頭有り。法眼

何としてか來つて入室せざる。則云はく、和尚豈知らずや、某甲は青林の處に於て、箇の入頭有り。法眼云はく、汝試みに我が爲めに舉せよ看ん。則云はく、某甲問ふ、如何なるか是れ佛と、林云はく、丙丁童子來求火と。法眼云はく、好語なり、恐らくは爾が錯つて會することを。更に説く可し看ん。則云はく、丙丁は火に屬す。火を以て火を求むるなり。某甲の如きは是れ佛にして、更に去つて佛を覓めしなり。法眼云はく、監院果然として錯つて會し了れりと。則、不憤して便ち起單し、江を渡つて去る。法眼云はく、此の人若し回らば救ふ可し。若し回らずんば救ひ得じと。則、中路に到つて、自ら付つて云はく、他は是れ五百人の善知識なり、豈我れを賺す可けん耶と、遂に回つて再び參ず。法眼云はく、爾但だ我れに問へ、我れ爾が爲めに答へんと。則、便ち問ふ、如何なるか是れ佛。法眼云はく、丙丁童子來求火と。則、言下に於て大悟す。如今有る者は只管に瞠眼して解會を作す。所謂彼れ既に瘡無し、之れを傷ること勿き也と。這般の公案、久參の者は、一舉すれば便ち落處を知る。法眼下に之れを箭鋒相拄ふと謂ひ、更に五位、君臣、四料簡を用ひずして、直に箭鋒相拄ふことを論ず。是れ他家の風此くの如し。一句下に便ち見、當陽に便ち透る。若し句下に向つて尋思せば、卒に摸索不着ならむ。

こゝに則監院の實話を引用して居ります。この話は、前に講話の必要上一度挙げましたが、こゝの本文には詳しく叙べられてあります。本則に於て、慧超が、如何なるか是れ佛と問うて居るが、この則監院も同じやうにこれを問うて居るので、話が甚だ類似して居る。これを類則と呼ばれ、本則の意義を裏付けて徹底せしめんが爲めに、圓悟が特に援用したもので、かういふ則是、評唱中にしばしば出て居るのであります。

則監院

則監院、監院はまた監寺かんすともいひ、一山の寺務を執つて住持を補佐する重要な僧役で、則は玄則といふ人物の名の略、玄則といふ和尚が、法眼禪師の清涼寺に於て、この監院の役をつとめて居た。それで則監院といふ。大衆は尊敬して則公、または則公監院と呼んでゐたといふことであります。

この玄則、法眼の會中みちうに來て以來、一度も參禪して益を請ふために入室するといふことをしない。そこで法眼が或る日『則監院は何としてか入室せざる』と問うた。玄則は答へて『和尚豈知らずや、某甲は青林の處に於て箇の入頭有り』といふ。私は既に青林禪師の處に於て悟りを得て居る、和尚はどうしてそれを御存じないか。と、えらい自負自信です。入頭とは悟入の處といふ意味です。

青林は青峰と訂正

こゝに青林とあるのは、どうも圓悟の記憶ちがひのやうです。青林師虔けん禪師といふは、洞山悟本大師の法嗣で、唐末の人、時代が第一合はない。『傳燈錄』『會元』『聯燈錄』『類聚』等の諸書に、此の實話を擧げて居るのには、みな青林でなく青峰となつて居る。青峰は義誠ぎしやう禪師といひ、石門慧徹の法嗣で、青林四世の法孫、これだと五代の末葉に屬するこの話と合ふわけですから、矢張り諸書に見る通り、こゝは青林を青峰と訂正して見るべきであります。

玄則の答を聞いて法眼は、既に青峰の處で悟つたといふのは、一體どのやうに悟つたのか、その因縁を語つて見よ、點檢してやらうといふので、玄則は得意げにそれを擧げて云ふ。それは、玄則が、如何なるか是れ佛と問うたに對し青峰は、『丙丁童子來求火』と答へた、此の一語によつて悟つたのだといふ。

法眼の點檢

『好語』青峰の此の一語は、たしかに好い語だ、間然するところのない立派な答へだ。しかし『恐らくは爾が錯つて會することを』青峰の答は立派で間違ひはないが、此の語を丸呑みにして、獨り得たりとして居る玄

則の會得^{えいとく}に、どうも錯誤があるやうだ。『更に説く可し看ん』もつと詳しくその會得の様子を語つて見よといふのです。そこで玄則は説明していふ。丙丁は、ヒノエ、ヒノトで火に屬するもの、それが來つて火を求むといふのだから、如何なるかこれ佛といふ問は、自分が本來佛でありながら、自己を去つて更に他に向つて佛を求めて居る。丙丁童子來求火、火の神が火を探し求めて居るの愚だとの答であると悟つたといふのです。此の説明を聞いて法眼は『監院果然として錯つて會し了れり』ソレ見たことか、お前はその通り、間違つた合點をして居ると、肯許しない。

自負と發憤

しかし玄則は、自身これ佛、佛は自己以外に無しと悟つた處に、確乎不拔の信念を持つて居るから、法眼に間違つて居ると云はれて大に腹を立てた。『不憤して起單し、江を渡つて去る』不憤は憤らずと訓んでは無意味です。これを解して、不は意を強める助字で、即ち極めて憤る意であると云ふ説もあり、一應首肯されませんが、又、否^{いな}み憤ると取つてもよいでありませう。兎に角、自負自信を奪はれた法眼に對して、憤然反抗した態度です。『起單』は、僧堂の各自の座席のことを單といふので、法眼の道場を起つ、暇乞することです。法眼の道場清涼寺は金陵（南京）ですから、『江を渡つて去る』とは、揚子江を北に渡つて、江蘇か安徽の方面へ去つたわけであります。

玄則が去つた後で、法眼は云ひました。『此の人若し回らば救ふべし、若し回らずんば救ひ得じ』行きつ放しならば、縁なき衆生、如何とも致し方がないが、もう一度引つ返して來るやうであれば必ず救ふことが出来るといふので、法眼宗は利濟を先と爲すと、その宗風の特色が云はれる如く、こゝらにも法眼禪師の慈悲親切がよく窺ひ見られます。

法眼の慈悲親切

回心の一事
肝要

一方、辭し去つた玄則は、途中で『自ら付^{はか}つて云はく』付は、人の心を思ひ計るといふ字で、玄則は、自分の信念のみを中心として、憤然たる態度に出たが、また法眼の言葉を思ひ、法眼の人物を思ひ、その言葉を通して精神を計つて見たのです。『他は是れ五百人の善知識』他はカレ法眼、當時清涼寺には亂世の際でも、五百人もの參禪者が集まつて居たものと見えます。『豈我れを賺^{すか}す可けんや』あれほどの大善知識が、どうして自分を、欺き、すかすやうなことをしよう、決してそんなことは、せられる筈がない、と、かやうに思ひ計つたので、『遂に回つて再び參ず』こゝが大事なところ、大自信、大自負も見上げたものだが、退身三步、自己反省といふ謙虚な心がまへ、此の回心^{みしん}といふことがなくては眞の佛法は求め得られないのであります。

『遂に回つて再び參ず』玄則は、思ひなほし引つ返して、再び法眼に參じた。法眼は『爾^{なんぢ}但だ我に問へ、我れ爾が爲めに答へん』わしに問うて見よ、わしはお前の爲めに答へてやるといふことになつて、玄則は、前に青峰に問うたと同じやうに『如何なるか是れ佛』と法眼に問うた。と法眼は、青峰と全然同様『丙丁童子來求火』と答へた。ところが不思議、玄則は『言下に大悟す』とある。この處に於て『如今^{いま}、有る者は只管に瞠眼して解會^{げゑ}を作^なす』今時の禪者達が、眼を瞠^{みは}り得意がつて、いろ／＼と解釋理解を下すことである。

何といふかと思へば『所謂彼れ既に瘡無し。之れを傷^{やぶ}ること勿^なきなり』かれ玄則には、佛とは何ぞやの問題に於て、既に了悟して、欠陥はないのだ。火の神が火を求むるやうだといふ意味に間違ひはないのだ。その無キズのものに、何のかのと別の言句を弄して、傷をつけてはならぬといふので、法眼は、青峰の答と全く同じに答へたのだ、と、こんな會得では、到底、玄則二度の參禪、法眼言下の大悟の眞消息は通徹するも

のではない。かくの如きは邪解といふものである。

玄則が、青峰の『丙丁童子來求火』の一言下に悟つた。しかしそれは徹底した悟りでなかつた。然るに再び法眼に參じて、全く同一の『丙丁童子來求火』の一言下に、徹底大悟したといふのは、どういふわけでせうか、實參實究の大事な點、實にこゝに存するのであります。類則としてこゝに擧げられた此の公案、本則の、慧超問ふ如何なるか是れ佛、法眼云はく汝の名は慧超、これで慧超は大悟を得た、といふのに比べて、玄則問ふ、如何なるか是れ佛、青峰云はく丙丁童子來求火。玄則了會してはいはく、丙丁は火に屬す、火を以て火を求む、佛を問ふは佛を以て佛を求むるものだ、と理解の手續を費して居る様子、そこに法眼の肯許せざる或るものが看取せられませう。再參して、法眼が『丙丁童子來求火』と云ふ一言下に、無條件に直覺大悟したところ、そこに何の言句上の手續がありますか。此の言下の大悟、寸分の間隙もないといふところが實參の眼目でなければなりません。謂はゆる聲前の一句、言句以前の言句です。二次的三次的の言句を追ひ廻して居たのでは、驢馬の年の運り來るを待つても、つひに得べからずです。

『這般の公案』今の様な公案、玄則が再參大悟の如き因縁は、言句に滯り情解に落ちる者には到底合點はゆかないが、『久參の者』久しく實參の體驗を積んだ者ならば、『一舉すれば』わづかにその話を持ち出せば『便ち』直にその『落處』眞意の歸趣を知ることが出来る。かやうに間髪を入れず、ツウといへばカアといふ風に要領を得る容子を、法眼宗では『箭鋒相拄ふ』と云ふ。これは法眼宗の專用と限らない成語ですが、圓悟がかういふ如く、法眼宗の啐啄同時の容子は、箭鋒相拄ふと同義語にも見られ、雲門宗の函蓋相合と一般とも見られる。もとより禪に兩般なしです。曹洞宗の寶典のやうに見られて居る石頭禪師の『參同契』に

無條件的領悟

も、『函蓋合し、せんぶさふ箭鋒拈さふ』といふ句があり、洞山禪師の『寶鏡三昧』にも『箭鋒相あひあ値あふ』といふ句があります。

箭鋒相拈あひあふ

箭鋒とは矢の根、矢尻です。コチラから放つ矢と、向ふから放つた矢とが、途中でカッチリ矢尻が合つて地に落ちるといふ、射術の名手と名手との出會ひを形容した言葉で『大智度論』には『譬へば、仰いで空中を射て、箭々相拈あひさへて地に落ちざらしむが如し』とあり、言語道斷の妙致極意の譬へとして居ります。が、單に喩へや形容でなく、支那には恰ちやうどこれの故事とも見られる語り草があるのです。

紀昌と飛衛

それは『列子』といふ書物に出て居る話で、昔、紀昌といふ人と、飛衛といふ人とがあり、共に弓の名人であつたが、どちらも天下第一等を以て自ら任じて居るので、實際に兩雄並び立ち難き狀勢に在りました。

紀昌は、飛衛さへ居なければ我れ獨りだと思ひ、飛衛も亦た紀昌を亡きものにせば、と、双方が同じ思ひを懷いて居ました。ところが或る日、二人は偶然、野原の中で行き會つたので、好き機會であると、互ひに手だれの弓矢に必勝を期し、十分引きしぼつて狙ひを定め、ヒュツと切つて放した、それが途中の宙に於て、兩方の矢尻と矢尻とが、カチリと打つかり、同時に地に落ちた。ソコで二人は互ひに驚き、聞きしにまさる名人だと感嘆し合ひ、害意を棄てると共に、互ひに堅く握手して親子の義を結んだといふことであります。

法眼の接得手段は、此の箭鋒相拈あひあふと云つたやうな、師家と學人がくにんとが二面裂破で、問と答とが一つになる微妙さがあるといふ、これが此の宗の特色とするところで、此の外に『更に五位、君臣、四料簡しやうけんを用ひず』五位、君臣は、洞山禪師の創唱するもの、五位は、主觀と客觀、本體と現象の二面を正しやうと偏と名づけ、回互あひま宛轉えんてんというて微妙に入り組ませ、五段階（五方面）に觀察する、幽玄なる禪哲學で、この建前から、賓主、

洞山の五位

君臣に配して説かれもする。第四十三則『洞山無寒暑』の『評唱』本文に、これに就いての評説が出て居りますので、そこで講述せねばなりませんから、こゝには預つておきます。

臨濟の四料簡

四料簡といふのは、臨濟禪師の施設で、その名目をあげると、

第一 奪人不奪境

第二 奪境不奪人

第三 人境兩俱奪

第四 人境俱不奪

といふので、これは元、臨濟禪師が參學者を接するに、相手の根器によつて、それに應じた臨機の手段を執るといふ上に、四通りの型を示されたものですが、人と境とは、物と心、主觀と客觀とに當てることが出来、この兩者の交渉關係を四重に諦觀する深遠な禪哲學であると見られるのであります。人境を物心二面に配して申せば、最初の『奪人不奪境』は、心を奪つて物を奪はぬといふのであるから、純然たる客觀論で、主觀は認めない。千差萬別の現象の上に、眞理を認めようとする行き方で、古人がこれを通俗平明に説き示すのに、巧みな歌を以てして居ります。

鐘が鳴るかや 撞木が鳴るか

鐘と撞木と音

撞木なうては 音はせぬ

鐘は主觀で人、撞木は客觀で境。撞木でつくから鐘が鳴るのだと、しばらく鐘の方は見ない。即ち人を奪つて境を奪はずであります。次のは之れと正反對で、客觀の物の方を奪つて、主觀の心の方は存する。三界

唯心、心外無別法の立場で、この歌には、

鐘が鳴るかや 撞木が鳴るか

鐘が無うては 音はせぬ

とあります。第三重の觀察に至つては、人境兩つながら俱に奪ふ。主觀の心も、客觀の物も一時に抹殺してしまふ。一切皆空の境地です。主觀の鐘も客觀の撞木もなくて、どうして音がするか。

鐘も鳴らない 撞木も鳴らぬ

鐘と撞木の あひが鳴る

なるほど巧く言つたもの、鐘だけでも、撞木だけでも鳴らぬ。兩者相對してその間に音が出る。鳴る音は兩者の何れでもない、俱に奪ひ去つて音だけを認める。音は即ち空であります。しかし、空觀も、淺薄な單空、偏空では不徹底、未眞實といはれる。色即是空、色不異空と、現象差別を打破したら、更に空即是色、空不異色と、眞空中の妙有となつて活現して來なければ本當でない、といふので第四重の『人境俱不奪』主觀客觀、心物ともに有るがまゝに任せて圓融無碍、差別即平等なところ、平等上の差別、二にして一、一にして二といふ極妙の消息に通ずる。こゝに至つて、

鐘も鳴ります 撞木も鳴るよ

鐘と撞木で 音がする

二つの中の一つを奪ふの、存するの、或は二つとも奪ふのといふ面倒は要らぬ。二つが有りのまゝでよろしい、そして二つが主客相對を絶した微妙のところに、兩者相合うて、何れからといふことなしに、華鯨一

聲ボーンと高鳴り響きわたる。この微妙の容子は、函蓋相合といふのも、賓主一枚といふのも、全く同じと見られるのであります。

しかし、法眼の常用手段は、五位も君臣も四料簡しりょうけんも用ひないで『直に箭鋒相拄せんぶあひさふことを論ず』これは『他家』法眼の家風が、此くの如き特色を具へて居るのである。この特色發揮のところ『一句下すなはに便ち見、當陽に便ち透る』一問一答の言句下に、直に見得し、當面分明に、透徹するのである。だから言句の上について、アレコレと尋ね、思案擬議すれば、早くも第二第三に落ち、一義肝要の處は、いくら探求しても、それは盲の手さぐり同然、つひに探し當て、求め得る筈がない。『摸索不着』だといふのであります。

法眼出世有五百衆。是時佛法大興。時韶國師。久依疎山。自謂得旨。乃集疎山平生文字頂相。領衆行脚。至法眼會下。他亦不去入室。只令參徒隨衆入室。一日法眼陞座。有僧問。如何是曹源一滴水。法眼云。是曹源一滴水。其僧惘然而退。韶在衆聞之。忽然大悟。後出世。承嗣法眼。有頌呈云。通玄峯頂。不
是人間。心外無法。滿目青山。法眼印云。只這一頌。可繼吾宗。子後有王侯敬重。吾不如汝。看他古人。怎麼悟去。是什麼道理。不可只教山僧說。須是自
己二六時中。打辨精神。似怎麼與他承當。他日向十字街頭。垂手爲人也不爲
難事。

法眼出世して、五百の衆有り。是の時佛法大に興る。時に韶國師、久しく疎山に依る。自ら謂へらく旨を得たりと。乃ち疎山が平生の文字頂相を集めて、衆を領して行脚す。法眼の會下に至つて、他亦た去つて入室せず、只だ參徒をして衆に隨つて入室せしむ。一日法眼陞座す。僧有り問ふ。如何なるか是れ曹源の一滴水。法眼云はく、是れ曹源の一滴水と。其の僧惘然として退く。韶、衆に在つて之れを聞き、忽然として大悟す。後出世して法眼に承嗣す。頌有り呈して云はく、通玄峰頂。是れ人間にあらず。心外無法。滿目青山と。法眼印して云はく、只だ這の一頌、吾が宗を繼ぐ可し。子後に王侯の敬重すること有らむ。吾れ汝に如かずと。看よ他の古人が、恁麼に悟り去ることを。是れ什麼の道理ぞ。只だ山僧をして説かしむ可らず。須らく是れ自己二六時中、精神を打辨すべし。恁麼に他と承當するに似たらば、他日十字街頭に向つて、垂手爲人せむこと、也た難事と爲じ。

法眼の道價

こゝに、もう一つ古人の例を擧げて居るのでありますが『法眼出世……』出世といふのは、初めて一寺の主となり、公然參禪者の爲めに上堂說法することを稱する禪門の用語で、法眼は、前に申したやうに、地藏桂琛禪師の法を得て後、江西の臨川に至り、太守に請ぜられて崇壽院に住することになつた。それが出世で、それから金陵の法報寺、また清涼寺と移り住して、上述の如く盛に參徒を應接し化導して、名聲一時に高く、亂世の際、殊に後周世宗帝が破佛の事などあつたにも拘らず、法眼の會下には、參禪の學徒四方より慕ひ寄り、多きときは一千衆、少きも五百人以上は、いつも隨身してゐたもので、五百人の善知識と稱せられた。五代後期の佛法を双肩に擔つて紹隆し、以て次期宋代に於ける禪道爛熟の素地を作つたのは、實に法眼禪師

を中心とする力の、頗る偉大なものがあつたのであります。

を中心とする力の、頗る偉大なものがあつたのであります。

天台德詔國師

かういふ盛況であつたから、法眼の門下には、本則の慧超、また玄則、等の外、多くの俊英を出して居るのですが、その中の一人、『詔國師』をこゝに引例して居るのであります。詔國師とは、天台德詔國師の略稱で德詔は諱いみなです。浙江、廬州龍泉の人で、十五歳で出家し、十八歳より諸方行脚に出て、當時の諸老師に歴参し、潭州（長沙）龍牙山の居遁きよとん禪師に親隨して、熱心に参學したが、なか／＼悟れず、また撫州（江西）疎山の菴けうにん仁禪師に参じて、久しく刻苦精進したが、矢張り容易に徹底の心地に到れなかつたのであります。

疎山の俊機

此の龍牙も疎山も共に洞山大師の上足で、家風峻嚴を以て聞えた師家しけでした。特に疎山は、短軀醜陋、風彩甚だ上らぬといふ人物であつたが、禪機捷俊なること拔群で、アダ名を倭叔師わいしゆくしと呼ばれて、夙はやくから衆に畏敬せられたもので、また別に嚙齧かうぞくの機とも稱せられた。齧やじりを嚙む者は口が開けない。即ち疎山の禪機に遭うては何人も口が利けないといふのであります。こんな師家について猛烈な鍛鍊を享け、而も天性の靈利を以てして、火の出るやうな修行をした德詔も、大悟徹底の一步前に停頓して、どうすることも出来なかつたのです。つひに疎山にも暇乞して、また諸山を歴訪して歩くうち、『自ら謂おもへらく、旨を得たりと』どうやら本當に佛法の玄旨に徹底したといふ自信が持てるやうになつた。そこで『疎山が平生の文字、頂相を集め』疎山を本師と定め、疎山が平生書いて與へた文字言句、並びに疎山の肖像を集めて、獨りひそかに疎山の法嗣を以て任じた。師家が學人の悟道を印可する證據に、よく肖像を與へたもので、それを頂相といふのです。德詔は、かくて『衆を領して行脚あんぎやす』自分免許で一カドの師家氣取り、幾人かの雲水修行者を引きつれて、諸禪院の道場を廻歴してゐたのです。

自分免許の師家

廻り廻つて法眼禪師の處へ往つたが、『他亦た去つて入室せず』他れ德韶は、去つて、即ち法眼のところに
行つて、入室參禪することをしたかつた。只だ自分に隨ふ參學の徒をして入室問法せしめるばかりであつ
た。ところが或日、法眼がいつもの如く『陞座』して說法した。陞座はシンゾとよみ、師家が高座にのぼる
ことで、上堂といふのと同じであります。その時、一人の僧が出て問答をした。

曹源の一滴

『如何なるか是れ曹源の一滴水』

曹源は、曹溪の源泉、曹溪は六祖大師慧能の代名詞として通用する語、六祖は支那禪宗の大成者を以て目
せられ、五家七宗も皆な曹溪源泉の一滴水から、流れ流れて來た末流であり、殊に法眼の法系は、青原、石
頭に出で、曹洞と源流を一にして居り、法眼自身も石頭、洞山の宗旨を大いに宣揚したもので、曹源の一滴
水如何といふ問は、法眼に對しては、ピッタリと契つた趣があります。此の問に對して法眼は、

『是れ曹源の一滴水』

と、鸚鵡返しに答へたのであります。問うた僧は面くらつて『惘然として退く』とある。こゝに謂はゆる
啐啄同時、箭鋒相拄ふの妙致が、鮮かに見られるのであるが、その僧は凡庸の器で、頓と角力にも、芝居に
もならぬ。法眼の放つた矢を、自分の矢でカチリと受けるなどの至藝は、夢にも見られなかつたのでありま
す。ところが、その流れ矢が、大衆の中に混在して居た德韶に向つて飛んで行つた。『韶、衆に在つて之れを
聞き、忽然として大悟す』法眼の矢尻は、德韶の矢尻と、宙でカチリ正面衝突して落ちた形です。また喩へ
ば、それまでの修行で溫め切つて居た卵が、こゝに啐啄同時の微妙な汐時に際會して、パツと殻が割れて雛
が飛び出したとも見立てられます。

大悟の汐時

此の時、德韶は、覺えず感涙滂沱として衣を沾したといふことであります。法眼はその大悟徹底を喜び、

が飛び出したとも見立てられます。

此の時、徳詔は、覺えず感涙滂沱として衣を沾したといふことであります。法眼はその大悟徹底を喜び、印可證明を與へ、且つ囑累して云ふのでした。

『汝はまさに大に吾が宗を弘むべきものである。行け、久しく茲に滞留するな』

と、徳詔はやがて法眼の許を辭し、湖南地を巡遊して、のち天台山に入り、智者大師の遺跡を見て歡喜の情禁じ得ず、恰も自分の故郷に歸つたやうな思ひを爲し、山内の通玄峰に居を卜して終焉の處と定めた。本文に『後出世して法眼に承嗣す』とあるのは、これをいうたものです。禪院住持の時には、上堂して、天子の聖壽、國家の安康を祝し、そして自分の嗣承を公然宣示するのが、重要な行例となつて居るのであります。

妙境の詠歎

徳詔は住山の後、一首の詩頌を作つて法眼に贈りました。四言四句の詩です。

通玄峰頂

是れ人間にあらず

心外無法

滿目青山

天台山中の通玄峰、淨絶の境地、只だ是れ佛法全露の玄奥、俗塵飛んで到らず、全く人間界を超越して居る。その境に坐して大觀するに、心外無法、法界は一心に藏まる、が、法界一心、即、一心法界、滿目青山如々として、法界か一心か。主觀客觀渾然融合、有に非ず、無に非ず、人境俱に奪はずして、境と人とに累されることは微塵もない。法華の諸法實相とも、華嚴の法界體性とも、何とも説示の言葉もない。『心外無法、滿目青山』と詠嘆し歎美するよりほかにない。

此の詩を見た法眼は大に喜び、印記證明を與へて『只だ這の一頌、吾が宗を繼ぐ可し。子は後に王侯の敬重すること有らむ。吾れ汝に如かず』と、徳詔の道德には、法眼も及ばぬと絶讃して居るのであります。法

眼のこの豫言は實現して、德韶は、後に吳越の忠懿王に厚く敬重せられて、自家の禪風を舉揚したばかりでなく、當時ほとんど衰滅に瀕してゐた天台宗の復興に力を添へ、同宗の第十五祖義寂をして、能く中興の業を成し遂げしめたのであります。德韶は、天台智者大師と、同じ俗姓陳氏であり、天台山中に住して智者大師の一宗を、既倒に挽回したので、時人は智者大師の再來だと歎異したといふことであります。かくて宋の太祖が、亂麻の天下をやうやく一統して、その十三年目、開寶五年（西紀九七二）禪風いよく紹隆し、他の諸宗も漸次復興の機運に向ふのを喜びつゝ、德韶國師は、八十二歳を以て示寂したのであります。

『看よ、他の古人』かれ德韶國師が『曹源の一滴水』と法眼禪師の答へた一言下に於て、『恁麼に悟り去ることを』アノ様に徹底大悟したことを、よく參看するがよい。それは一體何の道理によるのか。『山僧をして説かしむ可らず』山僧（圓悟）に説明しろと云つても、それはいけない。『須らく是れ自己』諸人自身が、晝夜二六時中、眞劍に、純一なる工夫辨道を以て體得すべしである。さうして、『恁麼に他と承當するに似たらば』彼の如く、即ち德韶が法眼の一言下に悟つたやうに、他れ德韶と承當、ピッタリ一枚なるを得た如くにするならば、それから後は『十字街頭に向つて』天下の公路に立ち、萬人に向つて、手を垂れ教を布くことも決して難事ではなからう。と、言下の大悟といふことを強くすゝめて居るのであります。

所以僧問法眼。如何是佛。法眼云。汝是慧超。有甚相辜負處。不見雲門道。舉

不顧即差互。擬思量何劫悟。雪竇後面頌得。不妨顯赫。試舉看。

所以に僧法眼に問ふ、如何なるか是れ佛。法眼云はく汝は是れ慧超と。甚の相辜負する處か有らむ。見ず

や雲門の道はく、舉するに顧みざれば即ち差互す。思量せんと擬すれば何の劫にか悟らむと。雪竇後面こ

や雲門の道はく、舉するに顧みざれば即ち差互す。思量せんと擬すれば何の劫にか悟らむと。雪竇後面に頌し得て、妨げず顯赫なることを。試に舉す。看よ。

本則の結辭

こゝで話を本則の話頭に戻して、此の評唱の結びとして居るので、『所以』は、上の意味を受けていふ、即ち言句を追うてはならぬものであるが故に、本則公案の如く、僧慧超が如何なるかこれ佛と問うたに對し、法眼云はく、汝は是れ慧超。と、只だこれだけだ、こゝに『甚の相辜負する處かあらむ』問者にも答者にも、何らツミトガも、アヤマチもない。佛とは何ぞ、お前は慧超だネ、まことにハッキリして居る。觸れることも、背くこともない。言句につきまわるところもない。これで慧超は言下の大悟を得た、かう來なくてはならん。『見ずや』どうぢや聞かぬか。雲門が言うて居ることを。『舉するに顧みざれば即ち差互す』舉げて示した一句語に就いて、直に自己本分のところを顧みることが無くては、忽ち舉示の眞意と食ひちがひを生じて、飛んでもない方向に外れてしまふ。またその示された言句について『思量せんと擬すれば、何の劫にか悟らむ』劫は梵語に劫波といふ云ふのを略した字、長時と譯される。言句の上にアレコレと思慮分別の計量を試みようとすれば、言句は元來二次的の註釋に過ぎないから、無限の長時を待つとも、それを以て眞實の悟りを得ることは、到底期し望むべきではない。と、この雲門の言葉を、よく味つて、思量分別を絶ち、言句に取りつかず、言句を放下せず、直に舉示の言句下に於て、自己本分の事を顧み會得すべきである。この端的は、雪竇が『後面』コノ後のところに頌して居る。しかも頌し得て甚だ『顯赫』分明瞭々なるものである、よく看るがよい。と、垂示の『聲前的一句』といふのに照應して、言句上の解會を、繰り返し痛

誠して居るのであります。

さてその顯赫分明なる雪竇の頌は――

頌

江國春風吹不起。

盡大地那裏得這消息。○文彩已彰。

鷓鴣啼在深花裏。

喃喃何用。○又被風吹。別調中。○豈有恁麼事。

三級浪高

魚化龍。

通這一路。○莫謾大衆。○踏著龍頭。

癡人猶辱夜塘水。

扶籬摸壁。○挨門傍戶。○納僧有。○什麼用處。○守株待兔。

江國の春風吹き起たず。

〔盡大地那裏よりか這の消息を得たる。○文彩已に彰る。〕鷓鴣啼いて深花裏に在り。

〔喃喃何ぞ用ひむ。○又風に別調の中に吹かる。○豈恁麼の事有らむや。〕

三級浪高うして魚、龍と化す。〔這の

一路を通ず。○大衆を謾すること莫くんば好し。○龍頭を踏著す。〕癡人猶ほ辱む夜塘の水。〔扶籬摸壁。○門を

挨し戸に傍ふ。○衲僧什麼の用處か有らむ。○株を守つて兔を待つ。〕

此の頌は、七言四句で、謂はゆる絶句の體であります。

江國の春風吹き起たず

鷓鴣啼いて深花裏に在り

たゞかう朗誦しただけで、何とも云へない妙趣が直覺されませう。壁の瑕なきが如き此の美辭麗句、この

まゝ講述の跡などを付け度くないやうにさへ思はれます。

如何なるか是れ佛。汝は是れ慧超。

名は慧超よ……江國の春風吹き起たずぢや。

名は慧超よ……江國の春風吹き起たずぢや。

これ佛か……鷓鴣啼いて深花裏に在りさ。

これで、もう澤山ではありませんか。雪竇の眞意も亦た、此の二句に、本則公案を頌し盡して居ると謂はれて居るのであります。

江國と鷓鴣

『江國』とは江南の地、即ち揚子江南の國のことで、法眼禪師は、建江府石頭城の清涼寺しやうれうに住して居た。正に揚子江に臨んだ處、昔の越の地方で、『鷓鴣』は古來、越鳥ともいはれ、此の地方の名物の一つです。鳩の一種ださうで、頭は鶉うらちの如く、胸に白色の圓點があり、背には紫赤色の波文があるといふ。南越の名物であるところから、懷南の異名があり、また此の鳥は常に日に向つて飛ぶ習性があるので、逐影ちくえいとも呼ばれるとのことです。

江南地方の春、それは天下の景觀と稱せられるが、『江國の春風吹き起たず』萬象ものみながまだ全く冬の眠りから醒め切らぬかに、靜かに落ちついて、溫かい春風が顔を撫でるとも覺えぬ。が、『鷓鴣啼いて深花裏に在り』百花萬叢深きところ、姿は見せぬが、名物の鷓鴣が、春よ春よと啼きしきつて居る。春風吹き起たざるに、何として鷓鴣啼き、花爛漫たるぞ。爛漫たる深花裏に、鷓鴣しきりに啼くのに、何として春風吹き起たぬぞ。さア是れを江國の春と爲すべきであらうか。江國の春ならずと爲すべきであらうか。圓悟の口吻を假つて、諸君に向つて言ひませう『這裏に到つて且らく道いへ、是れ什麼なんの消息ぞ。春風と鷓鴣とを離れて、速かに一句を道いひ將ち來れ』如何です？ 諸君。

聲前の一句を合點せよ

こゝで、もう一度『垂示』劈頭の文を返照して見るとよろしい。『聲前の一句、千聖不傳』この一句を合點するならば、雪竇の此の頌の如き、何でもない筈であります。如何なるか是れ佛、汝は是れ慧超、公案現成で

す。こゝに何の言句もありません。此の言句ならざる言句を會得するならば、色卽是空、空卽是色です。生は生に卽し、死も死に卽し、迷もなく、悟もない。この端的を『江國の春風吹き起たず、鷓鴣啼いて深花裏に在り』と朗吟するところに、直下承當、直覺體得しなければなりません。

圓悟の着語に就いて、更に仔細の參究を要します。第一句の下に「盡大地那裏よりか這の消息を得たる」とある。元來、春夏秋冬などいふ沙汰はない筈であるに、春風吹き起たぬの、吹き起つのと、盡大地、全地球のどこから左様な消息、たよりを得たか。と、咎めて居るので、江國だの春風だのといふ言句に付きまわされるな。といふ意味の伏線であることを見のがしてはなりません。「文彩已に彰る」春風吹き起たぬといふが、春色に高下なしぢや、吹き起たぬといふのが卽ち吹き起つて居る消息、春の文、彩りはハツキリあらはれて居るぞ。

聲なき聲を
聞くの妙

第二句の下に「喃喃何ぞ用ひむ」喃喃は鷓鴣の啼き聲を形容したので、鷓鴣の啼くのを聞いてから、初めて江國の春を知るには及ばぬ。鷓鴣の喃喃に何の用があらう。そんな聲を聞かずとも春はおのづから春ではないか。イヤ、喃喃と啼かざる聲を聞き、吹き起たざる春のそよ風に吹かれる快味を知らねば妙ではない。

「又風に別調の中に吹かる」これは、高駢が風箏の詩に、

夜靜かにして絃聲碧空に響く

宮商、往來の風に信任せたり

依稀として曲に似て才かに聽くに堪へたり

又風に別調の中に吹かる

風に吹かる
る箏の音色

とある結句を採つたもので、この詩の大意は、更けゆく静かな夜に、遠くの箏の絃音が、碧落太空を渡つて響いて来る。『宮商』音律が、風のまに／＼高低強弱を吹かれるに任せて、斷つが如く續くが如く聞える。『依稀』髣髴として、箏の曲らしいと、わづかに聴き取れる。聴き入つて居るうちに、又風に吹かれて、調子がかはる、といふ頗る細かな微かな情景を歌つて居る良い詩です。着語は結句を假り來つて、聞かざる聲の妙曲を味ふ容子を示したので、喃々たる鷓鴣の聲を用ひずといふが、吹き起たぬ春風に吹かれて、依稀として聞える。ソレ『別調の中に吹かる』また調子が變つたぞ、と云つたあんばい。如何なるかこれ佛と、曲が響いて來て居ると思つてゐるうちに、汝は是れ慧超と、調子が變つたやうだぞ、といふ響きがあります。かうした微妙な音曲を聞き分ける者に、鷓鴣啼いて深花裏に在り、など、^{いんも}「豈恁麼の事有らむや」そんな事があらうか、あるべきでない。と、諸人が、花だの鳥だのといふ聲色裡に落ち込むことを懸念して、一句に奪つたものと見えます。

『三級浪高うして魚、龍と化す』この故事は前に一度解説しました。此の『評唱』本文にも出て居ります。昔、禹王^{うわう}が黄河の治水事業を成したとき、上流の龍門山、孟津の瀑布^{たき}を三段に切り落して水を排除したといふ、そこを禹門三級と稱し、下流の魚がその瀑布を上り切ると忽ち龍と化すといふ傳説がある。今これを假り來つて、本則の慧超が、法眼の一言、汝はこれ慧超といふ處に、啐啄同時、豁然として大悟した俊敏靈利の容子を、俗にいふ鯉の瀧のぼりの勢ひに見立てたもので、即ち三級の浪高き瀑布を潑瀾と跳び超えた魚、忽ち龍と化すと頌出された。まことに奇特稀有の觀である。ソコで圓悟は、

「大衆を謾すること莫くんば好し」あまり人を馬鹿にしなさんな、と雪竇に突っかけて居る。大衆といふ字

は、今世間一般的に使はれ、社會民衆の意に通用し、タイシウとよんで居るが、佛教の古い言葉でダイシユとよみ、こゝは禪院に在住して居る參禪雲水衆のことをいうて居るのです。魚が龍に成るなど怪談めいたことをいふが、一體龍とは何を意味して居るのでせう。大衆本來みなこれ龍ではないでせうか。圓悟が雪竇に突つかゝるやうな此の口調には、さうした含みもあるやうです。で、更に「龍頭を踏著す」と語を下して居る。これは圓悟自家の見識で、その魚が化したといふ龍は、雲を呼んで天空遙かに飛び去つた筈、だのに現に圓悟の脚下にシカと踏みつけてあるが、これは何としたことぢや、との見えを切つて居るのです。諸君、お互ひに、此の龍を踏んまへて、能く馴らさないと、飛んで虚空はるかに逃げ去り、渡邊綱の恨みを遺しますぞ。イヤ油斷をすると、恐ろしい角で突き殺されるやうな危険さへありますぞ。ウツカリ、ボンヤリして居ることは許されませぬ。

脚下に踏まへた龍

字句分別の邪解を警む

『癡人猶ほ辱む夜塘の水』辱むは、水をかひ出すといふ字。夜塘は、暗夜の堤塘で、塘の字もツ、ミと訓み土手のことですが、堤塘の在るところ必ず水あり、塘は即ち水を云ひあらはして居るわけです。此の句は本則公案の急所肝要を見のがして、徒らに字句分別を爲す連中が、法眼禪師の答へを、いろ／＼と憶測し邪解を生ずるのを嘲り、警められた雪竇の慈悲で、潑刺たる魚は疾くに龍と化し、すでに龍とも成れば、ソコらにウロ／＼して居る筈がない。韓退之の文にも『龍、嘘きよすれば雲必ず之れに従ふ』とある。雲に駕してヒマラヤ山の彼方までも飛び去つて居らう。それを、汝はこれ慧超、ソレ魚化して龍と成ると云へば、コ、かカシコかと、龍門の瀧壺の邊りや、下流の堤塘などで、しかも暗夜のお先まつくらな處で、手探りに探し廻つて居る哀れむべき痴人どもよ。

九天九地を
窮むるの意
氣

この痴人の様子、更にいへば「扶籬摸壁」垣根に取りつき、壁をさぐつて撫でまはして居るやうだ。もつと云へば「門を挨し戸に傍ふ」龍——肝心の主人公の居ない家の門を押して見たり、戸口に立つてのぞいて見たり、イヤ何といふ痴態、醜態であるぞ。「衲僧什麼の用處か有らむ」衲僧は、いつも申す禪僧のこと。禪者たるもの、元來、高く眼を着け、高く歩みを舉げて、九天九地をも窮むべきぢや、暗夜の堤塘あたりにマゴ／＼して、頻りに水をかひ出すなど、何の役に立つか、雜魚一疋も捕れまいぞ。

もうひとつ、お負けに「株を守つて兎を待つ」日本の俗諺『いつも柳の下に鱈は居らぬ』といふのと同じやうな語で、『韓非子』といふ書物に見える故事。宋といふ國の馬鹿な百姓が、田の中で、偶然一疋の兎が跳んで來て、株棒に突き當つた機みに、コロリと死んだので、何の勞もなく、坐がらマンマと兎を得た、その味を占めて忘れられず、それから毎日ソコの田圃で、仕事もせず、山から兎の跳んで來るのを待つて居たといふ話。これも痴人なほ夜塘の水を辱むの様子を評した意味に相違ないが、あまりにクドイです。圓悟の着語とは思はれませぬ。恐らく後人が、評の評をした書き入れの一句であらうと見られるのであります。

評唱

雪竇是作家。於古人難咬難嚼。難透難見。節角諳訛處。頌出教人見。

不妨奇特。雪竇識得法眼關楔子。又知慧超落處。更恐後人向法眼言句下錯作解會。所以頌出。這僧如此問。法眼如是答。便是江國春風吹不起。鷓鴣啼在深花裏。此兩句只是一句。且道。雪竇意在什麼處。江西江南。多作兩般解會道。

江國春風吹不起。用頌汝是慧超。只這箇消息。直饒江國春風也吹不起。鷓鴣啼在深花裏。用頌諸方商量這話浩浩地。似鷓鴣啼在深花裏相似。有什麼交涉。殊不知。雪竇這兩句。只是一句。要得無縫無罅。明明向汝道。言也端。語也端。蓋天蓋地。他問如何是佛。法眼云。汝是慧超。雪竇道。江國春風吹不起。鷓鴣啼在深花裏。向這裏薦得去。可以丹青獨步。爾若作情解。三生六十劫。雪竇是是れ作家なり。古人が咬み難く嚼み難く、透り難く見難き、節角蕭訛の處に於て、頌出して人をしめて見しむ。妨げず奇特なることを。雪竇は、法眼の關楨子を識得し、又慧超の落處を知つて、更に後人が法眼の言句下に向つて、錯つて解會を作さむことを恐る。所以に頌出す。この僧此くの如く問ひ、法眼是くの如く答ふ。便ち是れ江國の春風吹き起たず。鷓鴣啼いて深花裏に在りと。此の兩句は只だ是れ一句なり、且らく道へ。雪竇の意什麼の處にか在る。江西江南、多くは兩般の解會を作して道はく、江國の春風吹き起たずとは、用つて汝は是れ慧超といふを頌す。只だ這箇の消息、直饒江國の春風も也た吹き起たずと。鷓鴣啼いて深花裏に在りとは、用つて諸方に這の話を商量すること浩浩地なること、鷓鴣啼いて深花裏に在るに相似たることを頌すと。什麼の交渉か有らむ。殊に知らず、雪竇の這の兩句は、只だ是れ一句なることを。縫無く罅無きを得んことを要す。明明に汝に向つて道はむ、言も也た端、語も也た端、蓋天蓋地なりと。他問ふ如何なるかは是れ佛。法眼云はく汝は是れ慧超と。雪竇道はく、江國の春風吹き起たず、鷓鴣啼いて深花裏に在りと。這裏に向つて薦得し去らば、以て丹青に獨歩すべし。爾若し情解を作さ

ば、三生六十劫ならむ。

雪竇特異の
妙腕

雪竇は『作家』禪機すぐれた、大力量ある人物である。それだから、『古人』法眼の言葉の如き『難咬、難嚼、難透、難見』何とも始末に困る、齒も立たず手の下しやうもない、サツパリ見透しも付き兼ねるやうな『節角諸訛』節々角目立つたところ、出たらめな錯誤だらけとも見られる言葉の、どこが本當か見當もつかぬ處に於て、能く公案の眞意を頌に出して人に見させるとは『妨げず奇特なることを』實に勝れた腕前だ。と、先づ雪竇の頌の妙を讃へて居るのであります。『諸訛』の訛はよく使はれる字で、誰も知つて居るアヤマリ、ナマリと訓む。諸の字は、ちよつと普通の字典に見えませんが、『康熙字典』どには出て居る。『言、恭讓ならざる也』とあつてミダリゴトと訓まれる字です。

『雪竇は、法眼の關樞子を識得……』關樞子とは、カラタリ之最要部、機械のゼンマイの様なところで、肝心急所のことを云ふ、これも禪の常用語であります。雪竇は、もとより作家の見識があるから、法眼の一言について、直にその急所眼目を見ぬき、同時に慧超が言下に領得した『落處』肝心のところも、能く知つて居る。が、後人が、徒らに法眼の言句に付きまはつて、錯覺に陥り、見當ちがひの理解會得を爲すであらうことを恐れての慈悲から、このやうに微妙の頌を以て示されて居るのである。

即ち『この僧』慧超が、如何なるかこれ佛と、此くの如く問うた處、法眼が、汝はこれ慧超と、是くの如く答へた處、そのまゝを、言句を超越した言句を以て『江國の春風吹き起たず、鷓鴣啼いて深花裏に在り』と表現した。此の兩句は、兩句にして兩句にあらず、『只だ是れ一句だ』といふ。しかも一句にして兩句で

句、一句即ち兩句

ある。謂はゆる啐啄同時、箭鋒相拄ふの妙致、慧超の間處と法眼の答處と、これ兩つかこれ一つかと、見透し徹底する。ことが肝要であります。

この肝要なか／＼見得底がむつかしい。『且らく道へ、雪竇の意什麼の處にか在る』と、重ね／＼點檢せられねばならぬ。現に此の句について、江西、江南の者ども、多くは『兩般の解會を作して道ふ』て居るではないか。何というて居るかと思れば『江國の春風吹き起たずの一句は、本則に、汝は是れ慧超、とある處を頌したもので、法眼の此の一語は絶對的だ、春景色を以て天下に鳴る江南地方の春風も亦た起たず、風ぎ切つた様子である』なかと云ひ、また『鷓鴣啼いて深花裏に在りの一句は、諸方の禪林、到るところで這の話、即ち本則の公案を商量問答、論議すること、浩々地、頗る盛である、それは恰も百花爛漫たる處に、鷓鴣が切りに啼いて居る様であるとの意味を頌出したものである』などと解釋したりする。馬鹿な！『什麼の交渉か有らむ』そんなことで雪竇の眞實の意味がわかるものか、全然見當外れであるぞ。さういふ連中は『殊に知らず、雪竇の這の兩句は只だ是れ一なることを』今云つた通り啐啄同時の微妙の句だ。兩句と見るから間違ふ。只だ是れ一句と知らないから、そのやうな兩般の解會を爲すのである。

天衣無縫、明珠圓滿

『縫無く罅なきを得んことを要す』雪竇の詠出する字句は、天衣無縫、どこに縫ひ目などの目立つものがある。罅はヒヅレといふ字、雪竇の頌に微塵ばかりのヒヅだのキズだのが何であらうぞ。淨明圓滿の寶珠だ。二句に就いて法眼の答へだとか、慧超の間處だとか、イヤ江國とは江西だ、江南だなんかと分別の岐路を追うてゐるのは、天衣に強ひて綻びを切らし縫ひ目を求めようとするやうなもの、淨明の寶珠にワザと瑕をつけようとするやうなものだ。眞實のところを會得せんとならば、縫なく罅なき端的を得んことを肝要と

せねばならぬ。

『明々に汝に向つて道はむ』こゝにハッキリと、この圓悟がお前達參禪の徒に言つて聞かさう。『言も也た端。語も也た端。蓋天蓋地』ぢや。言語に付きまはり、言語を追うて分別しては無論イケナイ、が、言語を棄て、言語無しに何を求むべきよすがゝあるか。こゝに謂はゆる咬み難く嚼み難く、透り難く見難き妙致がある。言も也た端的、語もまた端的ぢや。一言一句、理路に走らず、情解に涉らずして、直覺體得するところの端的、それは蓋天蓋地、我れと天地と一枚なる至極の境界である。だから――

他問ふ如何なるか是れ佛。法眼云はく汝は是れ慧超と。雪竇頌して道はく、江國の春風吹き起たず、鷓鴣啼いて深花裏に在りと。

言もまた端的、この通りぢや。語もまた端的、この通りぢや。此のほかは何の言句があらうぞ。『這裏に向つて薦得し去らば、以て丹青に獨歩すべし』この言端語端に向つて、薦得、精神を盡し捧げて體得するならば、丹青、旭日冲天、丹き大空に獨歩するやうな、痛快、雄大、無碍自在の境界に超入することが出来るであらう。

若し此の逆に、言句の端的を薦得することをせず、徒らに言句上について情量知解を爲すならば、『三生六十劫ならむ』羅漢の修行に三生六十劫といふことがいはれる。劫は前にも申した無限長時を云ひあらはす梵語の略で、こゝは三生だの、六十劫だのといふ數字は問題ではない。言句の情解を爲す者は、無限の長時、未來永劫、浮ぶ瀬はない。眞實端的を悟り得る期はないぞといふのであります。

劫とは
ついでに劫のことをちよいと話しておきませう。梵語原音はカルパ、これを漢字音を假つて劫波、劫波、

羯臘波^{かつらば}などと寫して居る。略して劫としたので、普通に長時、大時と譯され、また分別時分といふ譯もあります。殆ど想像も計算も及ばない時間の長期を稱する名辭です。

芥子劫と石劫
この劫を、喩を以て示したのに、芥子劫^{けしかふ}と石劫^{しやくかふ}といふのがあります。芥子劫といふのは、四十里四方の城

に芥子粒を充滿してある。それを、三年に一度一粒を取り去り、一粒も残らぬまで取つてしまつた時を一劫といふ。石劫といふのは、また磐石劫^{はんじやくかふ}とも云ひ、方四十里の大石があつて、それを、天人が三年に一度羽衣で撫でる。さうしてその大石が全く磨滅して無くなつたときを一劫とする。どちらにしても、夢も及ばない時間量であります。

劫の大小

更に此の劫量に大中小の別ありと説かれるので、右のやうに城や石を四十里四方とするのは小劫で、これを倍の方八十里とするのが中劫、三倍の百二十里とするのが大劫と謂はれて居るのですが、これらは只だ想像の遊戲に過ぎません。なほ劫の算定に、一増一減の説もあるのですが、必要もないことですから略しておきます。

雪竇第三第四句。忒煞傷慈。爲人一時說破。超禪師當下大悟處。如三級浪高魚化龍。癡人猶辱夜塘水。禹門三級浪。孟津卽是龍門。禹帝鑿爲三級。今三月三。桃花開時。天地所感。有魚透得龍門頭上生角。昂鬚鬣尾。拏雲而去。跳不得者。點額而回。癡人向言下咬嚼。似辱夜塘之水求魚相似。殊不知。魚已化爲龍也。端師翁有頌云。一文大光錢。買得箇油糍。喫向肚裏了。當下不聞飢。

此頌極好。只是太拙。雪竇頌得極巧。不傷鋒犯手。舊時慶藏主愛問人。如何是二級浪高魚化龍。我也不必在。我且問爾。化作龍去。即今在什麼處。

雪竇が第三第四の句、忒煞傷慈なり、人の爲めに一時に説破す。超禪師が當下に大悟する處。三級浪高うして魚、龍と化するが如し。癡人猶ほ辱む夜塘の水と。禹門三級の浪とは、孟津は即ち是れ龍門、禹帝鑿つて三級と爲す。今三月三、桃花開く時、天地の感ずる所、魚有つて龍門を透得すれば、頭上に角を生じ、鬚鬣たる尾を昂げて、雲を穿らつて去る。跳不得の者は、點額して回る。癡人は言下に向つて咬嚼することと夜塘の水を辱んで、魚を求むるに似て相似たり。殊に知らず、魚已に化して龍と爲ることを。端師翁に頌有り云はく、一文の大光錢。箇の油糞を買ひ得たり。肚裏に喫向し了つて、當下に飢ゑを聞かずと。此の頌は極めて好し。只だ是れ太だ拙なり。雪竇は頌し得て極めて巧なり。鋒を傷り手を犯すことをせず。舊時、慶藏主は愛んで人に問ふ。如何なるか是れ三級浪高うして、魚、龍と化すと。我れは也た必とせざることに在り。我れ且らく爾に問はむ。化して龍と作り去ると、即今什麼の處にか在る。

前段は頌の第一第二の句を評唱したのでしたが、こゝの本文は、第三第四の句についての評であります。

本則の意は、第一第二の句で完全に頌し了つてある。もうそれで十分なのだが、雪竇『忒煞』甚の字の俗語です。『傷慈』哀傷慈悲、慈悲親切の切實なること。諸人が邪解に落ちんことを心配する慈悲から、更に此の三、四の兩句を添へて、一氣に意の存するところを説破して居るのである。超禪師即ち慧超が法眼の答へた當下に大悟した消息は、第一第二の兩句、兩句にして一句といふ様子であらはされて居るのだが、痛快大悟を

得た境界の意氣、得力を形容して見れば、『三級浪高うして、魚、龍と化するが如し』だ。此の境界を見きはめ得ない情識のともがらは『痴人猶ほ辱む夜塘の水』と云つた愚かさだと、對照巧妙に頌して居ると云ふのであります。以下この三級の浪の一句に就いて、叮嚀にも故事を説明して居るのです。

禹門三級

河南府龍門縣の龍門山。大昔、夏の禹王^{かうわう}が、舜帝の命を受けて、亡父の遺志を繼ぎ、黃河治水の大業を完成したとき、上流の此の龍門を掘鑿して三段に切り落した。そこに三段の瀑布^{たき}が出来た。これを禹門三級と呼んだが、後世の俗説に、毎年三月三日、桃の花咲く節句ともなれば、一陽來復、春風駘蕩、天地の陽氣に感じて、下流の魚、潑刺たる鯉が、この龍門目がけて溯り、所謂鯉の瀧のぼりをやる。浪高き三級の瀑布を首尾よく跳り超えたものは、忽ち頭上に角が生へ『鬚鬣^{そうれう}』馬のタテガミのやうな尾を上げ、雲を引つ擱んで上天し去る。即ち化して龍と成る。三級を跳り越ないヤツは『點額^{てんがく}して回る』頭額を打つて大傷を受け、血を流して引きさがらねばならぬ。毎年この點額の魚めに、龍門の水は赤くなるなどと、支那式の傳説であります。今日、出世の關門とも見られる試験のことを登龍門と云ひ、落第のことを點額といふのは、この故事から出てゐる言葉であります。

登龍門と點額

今この公案に於て、參學の人々は、法眼の『言下に向つて咬嚼すること、夜塘の水を辱んで魚を求むるに似て相似たり』佛とは何ぞ、汝はこれ慧超とは、即ちその目ざす所の佛だ、なんかと言句の穿鑿^{せんさく}を事とするのは、みなその目的は眞龍を求むるに在るにちがひないのだが、哀むべし、龍の片鱗も認め得ない。眞の龍は、疾うの昔に、三級の彼方遙かに雲に乗つて飛び去つて居るのも知らず、三級の下流の方で、夜中に網を打つて見たり、搔ひ掘りをしたりして龍魚を探して居るやうな愚の骨頂だ。『殊に知らず、魚は已に化して龍

打つて見たり、搔ひ掘りをしたりして龍魚を探して居るやうな愚の骨頂だ。『殊に知らず、魚は已に化して龍

と爲ることを』そんなところに、龍がマゴ／＼して居るものか。

白雲守端の
頌

『端師翁』端は、白雲山の守端和尚、師翁はお祖父さんに當る師匠の意で、これは前にも出ました。白雲守端は、圓悟の本師たる五祖法演の本師、即ち圓悟の祖父に當る。この守端和尚が、曾てこの法眼、慧超の問答を頌して居る。

一文の大光錢

箇の油糍を買ひ得たり

肚裏に喫向し了つて

當下に飢ゑを聞かず

大光錢とは、大光年中に出來た錢だと『種電鈔』に註してあるが、大光といふ年號は、支那のどの時代にもありません。兎に角、大光錢とか大光通寶とか呼ばれる錢があつたのでせう。天桂禪師は『寛永通寶でも、永樂でもない、何錢であらうの、此れ本分的那一子なり』と提唱して居ります。慧超が『如何なるか是れ佛』と問うたのは、大光錢一文を投げ出して、錢に相當する物を求めたのだ、如何にも本分的那一子、大事なところです。そして何を買ひ得たか。『箇の油糍を買ひ得たり』一文錢で『汝はこれ慧超』といふ油餅を買ふことが出來た。慧超は『肚裏に喫向し了る』すぐに口に投り込んで、肚の奥へ送り込んでしまつた。『當下に飢ゑを聞かず』一錢の油餅でスツカリ満腹、もうヒモジイといふ聲は聞かないやうになつた、と云ふ意味の頌であります。

重寶な一文
錢

一文の大光錢、これ千金に代へ難しではありませんか。何人も此の様な重寶を持つて、このやうな不思議

な餅を買ひたいものであります。『此の頌は極めて好し、只だ是れ太だ拙なり』好い詩だが、拙い詩だといふ圓悟の評です。なるほど、好い悪いといふのと、巧い拙いといふのとは、話はちよつと違ひませう。これは次の『雪竇は頌し得て極めて巧なり』を、對照的に、效果づけんとする圓悟の一手法とも見られます。

雪竇の頌は、法眼にも慧超にも、甲乙なしに面目を保たせ、問にも答にも少しの是非もなく、全く『鋒を傷り手を犯す』といふ跡がない。謂はゆる縫なく罅なき圓滿無碍の巧妙さである。かうなくては、法眼啐啄同時の特色は言ひあらはせるものではないと絶讃して居るのであります。

『舊時慶藏主……』圓悟の傳記を語つたところで申しましたが、圓悟は五祖山の法演禪師に見ゆる以前、大滄の慕喆和尚の處で參禪修行をしてゐた頃、そこに居た同學の先輩に、此の慶藏主があり、曹洞の宗旨に造詣の深い人で、圓悟はいろ／＼と教へを蒙つたもので、尊敬すべき師兄の一人だつたのであります。この人が常に雪竇の此の頌を愛好して、同學や後輩の人々に向つて、よく『如何なるか是れ三級浪高うして、魚、龍と化す』と、此れを主題に問答を試みたものだ。が、われ圓悟に於いては、魚、龍と化す是れ如何などいふ問ひは『也た必とせざることに在り』その必要を感じない。われは『且らく爾に問はむ、化して龍と作り去ると、即今什麼の處にか在る』魚が龍と化するとは何か、といふ問題は第二第三だ。佛とは何ぞ、汝は慧超、この當下に、魚は疾くに龍と化して、角を振り立て、上天してしまつた。さアその龍は、即今タツタ今、何處に居るぞ——化して龍と成るの魚は、豈ひとり慧超のみならんや、とは云はずして、而も切言して居るその聲なき聲を諦聽する分がなくては、古人傷慈の指示も、醜きを忘れた此の講話の婆説も、畢竟、鏹錢一文にも値ひしないでありませう。

にも値ひしないでありませう。

時きぬとつぐるみやまのほととぎす

たゞひとこゑに月ぞふけゆく

——巨海東流和尚

第八則

翠巖夏末示徒

第八則 翠巖夏末示徒

此の則の實話の部分は、頗る簡單であります。翠巖和尚が、一夏安居げあんご（前に詳説）の終りに於て、大衆に向つて『わしは此の安居中毎日、自分の眉毛を惜まず、老婆心を以て、みづから醜きを忘れて說法して來たが、どうぢや、今わしの眉毛がまだあるか』と言つた。これに對して、保福、長慶、雲門の三人が、各自の見識を以て、これを批評して居るので、實話は簡單であります。舞臺はまことに賑かなものです。當時に並び立つた四大老が、同時に踊り出して居るので、四人の名優が同じ舞臺面に、各々一役つとめて居ると云つた壯觀、異觀であります。

一つ舞臺に
四人の千兩
役者

『翠巖夏末示徒』翠巖が夏末に徒に示す、これは『種電鈔』の題で、古本には『示徒』の二字を『示衆』としてあるのもあり、また『翠巖眉毛』といふ題にしたのもあります。『從容錄』の第七十一則にも之れを扱つて居り、題は『翠巖眉毛』となつて居ります。

この公案を見る心構について、例の如く圓悟の『垂示』があり、それは可なり長いものですが、その解説は、その條下に於て爲すとし、また公案は『本則』のところで講じなければなりませんとして、その前に、登場の千兩役者について、一應の紹介をしておく必要があると思ひます。

四人のうち、雲門はすでに紹介済みで、あとの翠巖、保福、長慶の三人について語らねばならぬわけですが、この四人は元來同學の兄弟で、みな雪峰義存禪師の門下、いづれも高弟中の高弟であります。『傳燈錄』で見ると、雪峰の法を嗣承した高足は四十五人、第一に雲門。第二に玄沙げんしゃ。第三に長慶、第四に保福といふ

順位で擧げてあり、この外に、鏡清きやうせい、鼓山こざんなどの名も、後世に最も著はれて居ります。翠巖は、これらの人ほど有名ではありませんが、本則に見る如く、一山大衆の首長として、結制安居に說法垂示を爲し、その垂示に對して、雲門、長慶、保福が各々一轉語を着けて居るところより見れば、同窓同學とは云ひながら、餘程先輩であつたことが想はれるのであります。

翠巖の令參
禪師

先づ翠巖のことを申し述べませう。湖州の人で、諱は令參、諡號永明大師。雪峰禪師に參じて大悟徹底し、印可證明を得て、後、明州の翠巖に住し、大に家風を張る、とありますが、傳記の詳しいことは明かでないであります。その家風の一端を窺ふに足るともいふべき、次のやうな問答が傳へられて居ります。

或る僧が翠巖に參見して問ふ。

『爐上の香煙郁々いくくたり、庭前の花木芬々ふんふんたり。此の二途を去つて、如何なるか是れ翠巖の境』

この僧、ちよつとやるものです。翠巖の答は、

『喬松直ちきに透る雲中の翠。檻らん（欄干のこと）に當り霄そらを凌ぎ、竹を夾くわんで寒し』

翠巖和尚の境界が仰ぎ見られる。僧重ねて問ふ。

『如何なるか是れ境中の人』

翠巖の境地は立派だが、境中の主人公は果して如何と詰め寄つたのです。和尚また洒々落々として答ふ。

『只だ見る白雲の來つて座を遶めぐることを。知らず世上幾千年ぞ』

翠巖青松の邊、白雲去來して座をめぐる。この境界に在つて、俗塵世間の事一切關せずといふ超越の情景見識また高い哉です。僧はスツカリ感服して、

白雲去來世
塵を絶つ

『翠巖の人境は師の指示を蒙る。學人（僧自稱）禮拜して師の恩を謝せむ』

と御禮を述べた。と、翠巖和尚は、

『汝、箇の甚麼なにをか得たる』

貴様、指示を受けて悟つたと、利いた風なことを云つて、何が解つたのぢや、何を見得して禮拜するぞ。貴様にわしを禮拜する資格があるか、と突つ放した。機略測り難しであります。

保福の從展 禪師

次に保福、名は從展じうてんといひ、福州の人、陳氏の子で、十五歳出家して雪峰の得度を受けたといふから、雪峰子飼ひの愛弟子であるわけです。青年時代、江蘇、湖南、湖北の地方を行脚あんぎやすること多年、また雪峰山に歸つて、師の義存禪師に親侍して居ました。或る時、雪峰が喚んだから、その前に出ると、雪峰は別に何の用事でもない。只だ黙つて、しばらくそのまゝで居たが、

『どうぢや、わかつたか』

と云つた。保福は、ズカ／＼と雪峰の面前に突き進もうとした途端、雪峰の手にせる杖がグウツと突き出て、出鼻を挫かれてしまつた。その杖の下でハツと何ものかを悟り得たのであります。それから更に精彩をつけて玄微を參究し、つひに雪峰の大法を相續して、多士濟々の同門中に、上首と仰がれるまでになつたのであります。

保福禪院の 出世演法

後梁こうりやうの貞明三年（わが醍醐天皇の延喜十七年、西紀九一七）漳州の刺史、王公欽が、從展和尚の道德を聞いて深く歸仰し、漳州に保福禪院を創建して、開山第一世として招請し、開堂說法、大に門戸を張つたので世に保福禪師を以て稱せられるのであります。王公欽の崇敬ぶりは異常のもので、禪院の新建落成を見るや

刺史の身を屈して親ら出かけて往つて、恭しく弟子の禮を執り、院に迎へ來るや、手を取り助けて上堂せしめたといふことであります。この最初の上堂のとき、なか／＼やかましい法語を獅子吼して、

『こんな一場の笑話を提起しても何もならぬ。しかし、汝等諸人、若し能く識得せば、直に古佛と肩を齊しうするであらうぞ』

と結んで居ります。その時、大衆の中から一人の僧が進み出て、何ら問答の言葉もなく、只だ恭しく三拜しました。すると保福は、ソラとばけたやうに、

『毎日晴天つづきで、外が燥いて困るなア、早く一ト雨好いおしめりがほしいもんぢや』

と、顧みて他をいふと云つた調子。かの僧は呆然、一句を酬ゆる能はずでした。

保福は、參學者を接するに、機略縦横、測り難きものがありました。何とかして啓發し、得る所あらしめたいとの親切から、随分饒舌ねうぜつを弄したもので、當時の禪林には、それが呼びものにされて居たほどであります。後唐の明宗めいそう、天成三年（西紀九二八）即ち保福院に住して十二年目に、老病の徵候を示して床に就いたが、或る日、一人の僧がその病床を見舞ふと、保福は、しみ／＼と云ふのでした。

『老僧は、お前とは随分長い間の知り合ひぢやが、どうぢやお前、わしの此の病氣治なほをす方法を知らぬか』

その僧は、言下に答へていふ。

『和尚の病氣を治す法、それはありますよ。唯一の法は、和尚がおしやべりを止めることです』

饒舌和尚で通つて居た保福の面上に、しかも死の床に横つてゐる老僧に、短刀直入、よくもこんな言葉を

老病の床に
寸鐵の見舞

平氣で死の
問答

投げつけたものです。この僧、多少の力量ありと申すべきか。さすがの保福も、これには二の句がなかつた。只だ微笑といふヤツを口邊に浮べるばかりでありました。それから保福は、大衆を集めて、改めて言ひました。

『老僧は、此の十日ほど、どうも氣力が常のやうでない。が、これは別に心配するほどの事ではないぞ。只だ老僧の死んでゆく時節が來たのぢや』

すると、一人の僧が進み出て、問答。

『和尚は、死ぬがよいですか、それとも死なぬがよいですか』

生死自由は禪家の尋常茶飯事と申しますが、今死んで行かうといふ老僧が、別の事ぢアない只だ死の時節が來たのぢやと平氣で云へば、この僧また死ぬがよいか、死なぬがよいかなどと、これも平氣の平左で、死ぬといふ當人に問うて居る。禪者ならでは、見られぬ藝當であります。

保福は、ジーツとその僧の顔を視つめて居りましたが、

『死ぬがよいか、死なぬがよいか。お前は何と思ふ、まアお前の考へを言つて見よ』
といふ。僧云はく、

『生も死も關する所ではありませぬ。只だ生死に任せるばかりであります』

これを聞くと保福は、破顔一笑、

『こいつめが、老僧の物をソツクリ盗りをつたぞ。イヤ、老僧はお金を盗られた上に、不取締りの廉で罰金まで取られたやうぢやわい。アツハハ、、、』

愉快な爆笑一番、笑ひが止んだと思つたら、その瞬間、脱然として早や此の世の人ではなくなつて居たのであります。かういふ境界に到れば、死ぬ、死なぬ、などの事は、まるで子供の遊戲ぐらゐの問題とも見られません。

道元禪師の言葉にも、

生死即ち涅槃と心得て、生死として厭ふべきもなく、涅槃として欣^{ねが}ふべきもなし……生は一時の位にて、すでに前あり後あり。佛法の中には、生即不生といふ。滅も一時の位にて、亦た前あり後あり。これによりて滅即不滅といふ。生といふときには生より外に物なく、滅といふ時には滅のほかには物なし……大聖^{だいしやう}は生死^{だいしやう}を心に任^{まか}す。生死を身に任す。生死を道に任す。生死を生死に任す。

とあります。今は生死問題を説いて居るのではありませんが、保福禪師末後の問答を看る上の参考として、道元禪師の右の言葉を薦める次第であります。なほ保福の出る幕は、第二十三則に、矢張り長慶等と共に踊り、また七十六、九十一、九十五の各則にも現はれる。『碧巖』では一方の人気役者であります。

次に長慶、これも保福以上の人気者といふべきほどに、『碧巖』中の公案には活躍して居ります。前にも申したが、本録中に八則もその舞臺が開かれるので、則數に於て雲門、趙州^{ぢやうしやう}に次いで居るわけです。

長慶慧稜禪師

長慶の名は、これまでに何度も出て居るし、その行實、言句なども斷片的に擧げられ、諸君には既に長慶の横顔は、見知り合ひの仲である筈です。名は慧稜^{ゑれう}、杭州鹽官の人で俗姓は孫氏。十三歳、蘇州の通玄寺に於て出家し、後、遊方して禪林を歴訪すとある。唐末僖宗帝の乾符五年（西紀八七八）二十五歳、閩^{びん}（福建省）に入り、西院^{さいいん}、靈雲^{れいうん}、等に參禪したが、悟りを得るまでには至らなかつた。次いで雪峰に見え、また玄

沙に隨ひ、此の二大老の間を來往すること十二年、七個の布團を坐破すと稱す。その刻苦精進見るべしであります。或る日、何の氣なしに、起つて簾を捲きあげた刹那、忽然として大悟し、覺えず口を衝いて一偈を唱へました。

也太差 也太差

簾を捲いて
天下を見破す

簾を捲起し來つて天下を見る

人有つて我に何の宗をか解すと問はば

拂子を拈起して劈口に打せむ

也太差は文字の如く『また太だ差ふ』大間違ひといふ語、あゝこれまでは大間違ひであつた、今簾を捲いて見れば、何でもないこと、天下はわがものだわい、といふ偉い意氣であります。これを雪峰に呈示すると雪峰は、自分では可否何とも云はず、高弟の玄沙師備に見せました。玄沙はもと雪峰の弟子で、雪峰の法を嗣いだ人、道場の師範代と云つた格の上首です。それが長慶の偈を一見して一向感心しない、のみか、『この偈はまだ十分ではない。此は是れ意識の著述に過ぎない。更によく勘檢して後でなくては許されぬ』と云ひました。その晩、大衆が集まつて居るところで、雪峰は公々然と長慶に向つて云ふのでした。

『お前の悟りは、まだ許し難いものがあると師備が言うて居るぞ。若し本當に悟りの自信があるならば、今こゝで大衆の面前に吐露して見るがよい』

そこで長慶は、一偈を成して呈しました。それが前の評唱にも引用された有名な一首で、

萬象の中獨露身

唯だ人自ら肯^{うけが}つて乃ち方^{まさ}に親し

昔^{そのかみ}時は謬^{ちよ}つて途中に向つて覓^{もと}む

今日見來れば火裏の冰

といふのであります。雪峰は、ニツコリ笑つて、玄沙に言ひました。

『どうぢや、これでもまだ意識の著述と云ふかな』

玄沙は此の上、物言ひをつけません。最早長慶の偈は一指も染められないものだつたのです。此の登龍門長慶は優等成績を以て、一躍パスしたわけであります。その後も長慶は、悟後の修行をつづけて怠ることがなかつたので、或るとき雪峰の前に出て、

一躍龍門を
越ゆ

『從來の諸佛諸祖が相傳の一路、請ふ和尚垂示したまへ』

と、一大事を卒直に問ふと、雪峰は、正面を切つて、しばらくそのまゝの姿勢を保ち、それつきりで一語も口に出して示さなかつた。長慶も亦それつきり、第二問を發せず、默然禮拜して退出しました。その後の或る日、また長慶が雪峰の室を訪うたが、今度は長慶の方が黙つて何も言はないのに、雪峰が口を切つて、

『これ什麼^{なん}ぞ』と一拶、

『今日は誠によく晴れました。一山動員して作務^{さむ}をしたらいかゞ』長慶の御機嫌伺ひの辭です。

達人同士の
立合

名人、達人の立ち合ひ、チャン／＼バラ／＼はやらない。呼吸、氣合のうちに妙技が交はされると云つた様子です。かうして長慶は、一事一行、雪峰の玄旨に密契せざるはなしといふ境界に悠遊するまでになつたのであります。雪峰山に在つて參詳鍛鍊すること二十九年、行持清白、操守孤高を以て稱揚せられたものであ

ります。その出世開法は、唐の終り哀帝の天佑三年（九〇六）齡すでに五十三でありました。五十三歳まで

悟りは一瞬
坐禪は無始
無終

ります。その出世開法は、唐の終り哀帝の天佑三年（九〇六）齡すでに五十三でありました。五十三歳まで雲水坊さんとして悟後の修行をつづけてゐた、そこに長慶の佛法の特異なる大きさが窺ひ見られます。悟りは一瞬です。が、坐禪は、佛法は、無始無終であります。こゝのデリケートな眞消息に透徹してこそ、眞實の悟りと謂ふことが出来ませう。雪竇の頌や、圓悟の着語や、シツコイほどの評唱も、實にこゝの極則を全提して居る以外の何ものでもありません。

長慶が五十三歳で始めて出世演法したといふ因縁は、泉州（福建泉州府）の刺史、王延彬^{わうえんひん}が、その道風を深く欽尚し、禮を厚うして請迎して、昭慶院に住持たらしめた。これが即ち出世です。のちまた閩王^{びんわう}、王審知^ち（後の忠懿王）に請ぜられて、福州長樂府の西院に主となり、高く法幢を翻すことになりました。この時王より奏請があつて、長慶の二字を大書した勅額ならびに超覺大師の號を賜はつたのであります。

王審知の子、王延翰に至つて、當時、亂世のならひ、自立して閩越國王^{びんあつ}と稱し、諸制すべて天子に倣つて、一時の豪華を示しましたが、長慶禪師を尊崇すること、ます／＼深厚でありました。かくて、昭慶、長慶の二院に於て、化風を閩越の地に布くこと二十七年、後唐^{こうたう}の明宗、長興三年（九三二）五月十七日、七十九歳を以て、晏然歸寂したのであります。保福の遷化に後るゝこと五年でありました。

さて何れ劣らぬ四大宗師、難兄難弟の翠巖、保福、長慶、雲門が、各々の家風見識によつて、本則公案にどのやうな力量を示して居るでありませうか。それを看る前の用意として、先づ圓悟老人の『垂示』を諦聽しなければなりません。

垂示

會則途中受用。如龍得水。似虎靠山。不會則世諦流布。羝羊觸藩。

守株待兔。有時一句。如踞地獅子。有時一句。如金剛王寶劍。有時一句。坐

斷天下人舌頭。有時一句。隨波逐浪。若也途中受用。遇知音。別機宜。識休

咎。相共證明。若也世諦流布。具一隻眼可以坐斷十方壁立千仞。所以道。大

用現前。不存軌則。有時將一莖草。作丈六金身用。有時將丈六金身。作一莖

草用。且道。憑箇什麼道理。還委悉麼。試舉看。

會すれば則ち途中受用。龍の水を得たるが如く、虎の山に靠るに似たり。會せざれば則ち世諦流布、羝羊
藩に觸れ、株を守つて兎を待つ。有る時の一句は、踞地獅子の如く、有る時の一句は、金剛王寶劍の如し
有る時の一句は、天下の人の舌頭を坐斷し、有る時の一句は、隨波逐浪。若し也た途中受用ならば、知音
に遇て、機宜を別ち、休咎を識り、相共に證明せむ。若し也た世諦流布ならば、一隻眼を具し、以て十
方を坐斷して、壁立千仞なるべし。所以に道ふ、大用現前、軌則を存せず、有る時は一莖草を將つて、丈
六の金身と作して用ひ、有る時は丈六の金身を將つて、一莖草と作して用ふと、且らく道へ、箇の什麼の
道理にか憑る。還つて委悉する麼。試みに舉す、看よ。

此の垂示は、文相上おのづから五節に分たれます。第一節は、

會すれば則ち途中受用。龍の水を得たるが如く、虎の山に靠るに似たり。會せざれば則ち世諦流布。羝

羊藩に觸れ、株を守つて兎を待つ。

無法の法の 說法

法の本法、元と無法といひ、元來一法の人に與へて説くべきことなしといふのが、眞實その物なので、禪の第一義も、無論それであるとせられるのですが、如何なる貴い眞理でも、説いて示すことがなければ、何ら貴い謂はれがない。黄金も地下に死藏すれば、土塊と擇ぶところがないと同様であります。で、古今の禪師方は、向上第一義底には、一法の説くべきなし、一句の與ふるものなしと高唱せられる他の一面に、修せざれば現はれず證せざれば得ることなしと誠へ、此の説き難く示し難き一法一句を、如何に開説指示せば、他をして我と同じ解脱の域に超入せしめ得べきかと、種々苦心して、眞實修行證悟の道を開き、誘導の施設を爲して居られるので、本録一百則の公案、頌古、評唱すべてそれでないものはない。が、禪の教化指導法は、文字の訓詁、言句の解説、義理の論釋ではなく、直ちに、謂はゆる無説の法、無字の一句、眞實そのものを全提し、理解でなく體得せしめるに在る。だからその用ひる言句、手段もおのづから特異超脱のもので、世の常識や學識を以つてしては、恰も絶壁懸崖に向つて立つ如く、なか／＼寄りつけないのであります。それだけに、一旦豁然として體得が出來れば、その痛快さは喩ふるに物なく、その法悦の心境は言ひ盡せるものではありません。

本則は、かうした師家と學人（先生と生徒）との接觸應酬の、奇特微妙なる容子を、適實に示したもので公案としては、その形に於いては極めて單純であり、語句も謎のやうな簡單なものでありますが、含蓄されて居る深旨は、容易に見透し難いものであります。で、先づ圓悟がこゝに力強く垂示されて居る言句を十分に咀嚼し消化して、本則に參ずる基礎を十分固めてかゝらねばなりません。

參禪者の得失

第一節は、參禪する者の得失を論ぜられた部分で、凡そ參禪者が、『會すれば途中受用』會するとは、會得、了會などと常に用ひられ、俗に合點が出来たといふに當りますが、今も申した通り、普通に合點が出来た、わかつた、といふナマやさしい程度のものではない。體驗的にソツクリ我がものとするといふ徹底した合點で、云ひあらはし様もない、しばらく悟りといふ語で表示されて居るのであります。『途中受用』とは、住着なきこと、どこも一定の場所でなければならぬといふことはなく、いつ、どこでも、自由自在に使ふといふ意味の成句で、本當に禪を悟つたものならば、眞實そのものが、自身そのものと、ピッタリ契當し融合して居るのだから、自身の在るところ、いつでも、どこでも、臨機應變に活用無碍であらねばならぬ。臨濟禪師の『隨處に主となれば立處みな眞なり』の機用で、かう來なければ、本當に會する者、眞實悟つた人とは謂はれません。淺薄な常識學識、理論解釋の分際では、喩へば、貧弱な財布を持つて旅に出たやうなもの、旅費にも窮し、物も買へず、宿にもつけない。途中忽ち困難に陥る。が徹底、大悟の見識は、富豪長者の財囊無盡なるが如く、途中受用、何を買はうと思ひのまゝ、窮するといふことがない。隨處、隨意、自在無碍であります。

隨處自在

この自由の活作用を形容して見れば『龍の水を得たるが如く虎の山に靠るに似たり』龍は深潭または深海に棲むといはれて居るもので、神怪の力用も水を得てこそである。眞實悟りを得たものは、龍の水を得たるが如し、神變自在ぢや。悟りを得ない者は、河童が陸に上つたも同然なわけであります。虎は千里の勢ひなどといはれるが。これも見せ物や動物園の檻に入れられてゐたのでは、千里どころか數歩の勢ひも自由になりません。本當に會する者となれば、山に靠り嶋を負ふの猛虎、一聲寒月高しの獐威を振ふ。各人みな猛虎、

龍虎の勢威

でありながら、猫ほどの勢ひも發揮出來ないのは、智解情量の檻の中に、自ら跼蹐し、ちゞこまつて居るからで、なさけない話であります。

世諦流布

此の會せざる者の、哀れみじめさを本文には『會せざれば則ち世諦流布、羝羊藩に觸れ、株を守つて兎を待つ』と言うて居る。諦の字は審實の義と云つて、究極の道理といふことになるが、今はそれが世諦で、世俗の道理だ、佛法眞實の道理ではない。論。說。主義。イズム。等と稱するものがまアこれで、西洋の諺に『一切のイズムには一面の眞理あり』とあつて、何處にか道理らしい所があるが、全面の眞理とは爲し難く、ヤレ厭世論だの、樂天論だの、個人主義だの、社會主義だの、或は唯物、唯心だと皆な一面的な理窟議論の世諦流布といはれるもの、さうした理窟議論の對立偏執は、凝り固まつたところがあつて、頓と融通無碍といふところがない。喩へば『羝羊藩に觸れ』自由ならぬ様子である。羝羊は牡羊、藩はマガキ。これは『易經』にある文句で、向ふ見ずに突進する羊が、垣根に頭を突つ込み、前へも出られず、後へも引かれず足搔きが取れないで弱り切つて居る容子を云つたものです。『株を守つて兎を待つ』は、前則の着語にもあつた。宋人が田を耕しに行つて、兎が木の切り株に突き當つて死んだのを拾ひ取つた。これはウマイと、それから農業を止めて、毎日兎の飛んで來るのを待ち、じつとその株を見守つてゐたといふ馬鹿げた話。本當の悟りを開かずして、常識議論に囚はれたり、若しくは、悟つた悟つたと、自分免許のナマ悟りの穴に落ち込んで居る連中は自みな此の羝羊のみじめさ。此の宋人の愚かさで、繩なくして自ら縛られて居るやうな不自由の漢であります。

韓退之と大
嶺禪師

唐の韓退之の名は、排佛の權化のやうな響きを人に與へる。元和十四年、憲宗帝が佛骨を宮中に迎へ入れ

堯の犬は舜
に吠ゆ

たのを、大に憤慨して上表諫諍した爲めに、帝の逆鱗げきりんに觸れ、遠い南支の潮州に左遷された。配流の身となつて忽ち極度に悲觀し、その煩悶懊惱は慘憺たるものであつた。不拔の信念なき者は、境遇の順逆によつて悲喜轉々とするを免れないこと、皆な然りです。潮州には、石頭禪師の法嗣、大巖和尚だいてんといふ善知識が居て、退之の往訪を接待し、彼れが一途いつに孔孟聖賢の教の殻からに閉ぢこもつて、佛のブの字も知らないクセに、たゞ排佛の爲めの排佛を爲す態度を、諄々として説破し『自家の主義のみを知つて、他を見ることをせず、自分の奉ずる教以外に教なしとする頑迷さは、恰も堯帝の飼犬が舜帝に吠えつくやうなもの、また妾婦が男の云ふまゝになつて自分の精神が、まるでないのと同じであるぞ』と痛誠し、最後に、改めて汝に勸告する。道の遠きを求めよ。己れより賢れる者まさに親近せよ。道の遠きを知れば自分の志の小なるを省み、他の賢を見れば自分の非なることがわかる。かくして始めて啓發向上が望まれる。今汝の如きは何ぞや。徒らに形の上に阿克セクとして、名利や權勢に戀々とし、自分の主張が通れば得意満面。これが出来なければ、憂憤悲躁、身のおきどころもない體たらく、何といふ醜態ぢや。糞蠅が積み肥の間に、臭穢を争うて居る様と異なるところはないではないか。

と止めを刺した。一代の碩儒も、糞虫の如しとやられては、およそ臺なしです。さすがの韓退之先生も、『瞠目して收めず、氣喪きさうして揚らず、茫然として自失するが如し』とある。その後かれは頻々に此の和尚を訪問し、大に活ける學問を爲し、修養を積んだといふことでもあります。イズムだ主義だと、不徹底なイデオロギーの殻に閉ぢこもつて、自家の理窟のみを振りまはすのは『羝羊藩に觸れ』て自由を得ない愚かさ、糞虫の身のほど知らぬ哀れさと申さねばなりません。

糞蟲は自ら
臭穢を知ら
ず

ナマ悟りの
和尚

またナマ悟りの不徹底、野狐禪の病癘に落ち込んで居る者も始末に困るもので、或る山寺の和尚を訪ねた人が『如何なるか是れ佛法』と問うたら、その和尚、やをら座敷から下りて、物置小舎から鍬を持ち出し、尻をからげて庭の土を掘り返して見せたといふ。これは、治生産業皆是佛法、町人の算盤をはちくも、百姓の鍬を執るのも、すべて佛作佛行ぢや、といふ意味を示さうとしたものですが、何も大げさに座を起つて、そのやうな造作面倒な眞似をせずとも、いくらも説き方がありさうなものです。馬鹿の一つ覚えといふ。この和尚の如きは正にそれで、本文の『株を守つて兎を待つ』やからであります。

松崎大尉と
坦山和尚

日清戦争の劈頭、牙山の一戦に皇軍の華と散つた松崎大尉は、その少尉時代より、原坦山和尚に就いて熱心に参禪したのですが、和尚から、大死一番して來れと云はれ、寢食を忘れるほどの工夫實究を爲し、幾度か入室所見を呈するのですが、和尚いつかな許さない。松崎君いよく發憤精進、つひに快然省入するところあり、和尚に参見するや否や、軍刀を引き抜き、眞つ向に振り冠つて、

『生か死か、正當恁麼の時作麼生』

と、猛虎のやうな勢で迫つた。正當恁麼の時とは、さア斯うした時といふ意味です。その時、坦山和尚は握り太の短い煙管でプカリ／＼煙草をすつて居たが、ビクリともせず、

『煙管舊に依つて淡煙を吐く』

と、空嘯いて居た。彼の山寺の和尚が鍬をかつぎ出す手段とは、大分ちがひます。悟りの態度は、かう來なくてはウソです。茶を吞んで居るときなら、持つた茶碗で佛法が説ける。飯を食つて居る時なら、握つた箸にも殺活自在の禪機が迸る。一事一物、全機全用でなくてはなりません。

第二節、

有る時の一句は、踞^{こぢ}地獅子の如く、有る時の一句は金剛寶劍の如く、有る時の一句は、天下の人の舌頭を坐斷し、有る時の一句は、隨波逐浪。

獅子が待機
の姿勢

これは師家の側に立つて、相手の機根に順ひ、臨機應變の手段を執る容子を云つたものと見られます。『踞地獅子』地にうづくまつて、ぢつと身がまへたライオン、活躍はして居ないで、待機の姿勢中には、底知れぬ畏力を秘めて居る。如何なるものもこれには近寄れない。古人禪匠の言句行動には、此の勢威を示して居るのが非常に多く、孤奇峭峻などと評せられて居るのであります。

『金剛王寶劍』これは禪機の銳利を喩へたもので、如何なる堅固な物でも斷ち切るといふ意味です。即ち容易に除き難き情解識量の固い殻でも、靈利銳俊の禪機を以て一刀兩斷する。惡知惡念、八萬四千の煩惱妄想も、眞實智慧の寶劍一揮のところ、忽ち粉碎するといふのです。謂はゆる殺人刀、活人劍、殺活自在、與奪縱横なる容子を言つたものであります。

夾山禪師の
殺活縱横

殺活自在。殺人刀、活人劍といふ常用禪語には、夾山^{かつさんぜんね}善會禪師に、面白い因緣故事があります。この『碧巖錄』の選述された處が、善會禪師が唐代に開山住持せられた夾山であることは、諸君御承知の筈です。善會禪師の晩年頃と思はれるが、或る日の上堂に、

『われ此の夾山に住してより二十年、未だ曾て宗門本分の事を説いたことがない。汝等諸人は何と思ふか』と言ひました。大衆はビックリしてしまつたです。和尚が吾々に説かれるところ、總て宗門の大事とばかり思つて、一生懸命に參學工夫をして來たので、未だ曾て説かずだと、これは何としたことだ、とワイ／＼

騒ぎ立つたのも無理はありません。その後、一人すばらしく威勢のよい雲水僧が訪ねて来て、善會禪師に相見し、

『承り聞くに、和尚は夾山に住して以來二十年、未だ宗門中の事を説かぬとのことですが、それは事實でありますか』

と、詰問の態度で突つかゝりました。禪師は從容^{しやうよう}として、わるびれず、
『その通りぢや』

と答へると、その僧はイキナリ、禪師の坐つて居る禪床を持ち上げて、亂暴にも引つくり返したものです。しかし、禪師は顔色ひとつ變へず、そのまゝ一言もなく方丈の自室へ引き取りました。その翌朝です、粥時過ぎて例の普請鼓^{ふしんく}がドロ／＼と鳴りわたり、一山大衆一齊に立ち出で、作務^{さむ}が始まると、禪師は命じて庭前に大きな穴を掘らせました。穴が掘れあがると、禪師は、前日禪床を引つくり返した彼の僧を呼んで來させ、嚴乎^{げんこ}として言ふのでした。

『老僧^{わし}は二十年來、無意義な說法をして來た。佛祖の大罪人ぢや。さア上座よ、今老僧^{わし}を打ち殺せ、そして此の穴に埋めよ。若しそれが出來ないといふならば、上座自身、よろしくその身を殺して此の穴に埋まるがよい。さうして始めて佛法を得たりと云ふべきぢや』

その僧、昨日の威勢はどこへやら、顔色忽ち死人の如く、ガタ／＼慄へながら、横つ跳びに逃げ出し、雲を霞と消えて失くなつたのであります。昨日の善會は獅子の踞^{うづ}くまつて居た形、今の善會は、金剛寶劍抜く手も見せぬといふ勢ひとも見立てられませう。

殺人刀活人
劍の元祖

殺人刀、活人劍といふ成句は、よく誰もが使ひますが、もと禪語から出て居るので、そして禪問答にこれを始めて使つたのが、亦た夾山善會禪師を以て權輿（はじめ）とする謂はれて居るのであります。

夾山善會禪師の會下（あか）で修行をして居た或る坊さんが、その當時一方の禪傑として聞えてゐた石霜慶諸禪師（道吾圓智の嗣）の處へ往つて『不審（ふしん）』ごきげん如何といふと、石霜は『不必（ふひつ）』心配無用と答へた。その僧石霜を辭して、今度は巖頭全豁和尚（雪峰の兄弟、徳山の子）の處へ往つて、同じやうに『不審』と問訊した。巖頭は一語を答へる代りに『フウツ、フウツ』と、氣を嘘（きよ）すること二聲。その僧は、この二大家の答示によつて大に得るところあり、勇んで夾山に歸つて來て、有りしまゝを善會禪師に報告し、改めて善會の開示を請うた。善會は次の日に、鐘を鳴らして一山の大眾を總集し、かの僧を召して、石霜と巖頭の問答因縁を、ソツクリ複唱させて、さて開き直つて、

『諸人は二大老の答話を何と見るか。須らく高く眼を着けて見破せよ。誰がある。一句を將（もち）ち來れ』と云つたが、誰も進み出て一句を呈するものがない。そこで夾山禪師、

『老僧、兩莖の眉毛を惜まらずして、汝諸人が爲めに道（い）ひ去らむ』

兩莖の眉毛を惜まらずとは、眼の上の二すぢの眉を落したら、見つともないことぢや、が、人を教導する爲には、自分の醜さも忘れて落草の談もせねばならぬといふ意味。正に本則、翠巖の言葉と同じであります。善會禪師は、もとより石霜、巖頭とは互ひに眉毛相結（びまうあひむす）ぶ底の仲であるが、座下の大衆はサツパリわからん、それを憐んで、禪師自身眉毛の無くなるほどの醜さをも忘れて、諸人のために開示するといふのです。

さて、善會禪師は何と諸人に向つて言ひましたか。

石霜は殺人刀ありと雖も、且つ活人劍無し。巖頭は亦た殺人刀あらず、亦た活人劍あり。

と、殺人刀、活人劍の意味が此の中に髣髴として會得せらるゝものがあるのです。夾山善會禪師の、如上の活作略が、ほゞ見當がつくならば、本則の四人の芝居や、雪竇の頌、圓悟の評など、ウルサイお囃しはやの雜音ぐらゐるものでありますぞ。

二刀流の極意は無刀

殺人用にでも、活人用にでも、刀はムヤミに振りまはすものではない。劍聖と稱せられる宮本武藏、若い時は、一本の刀では足らぬと二刀流を發明したほどの達人であつたが、晩年には、この達人が名人の究極に到達し、二刀はおろか、一刀も要らぬ、刀法の極意は無刀だといふところに大悟徹底したのであります。これは此の事を門人達にも公言し、事實かれ自身亦た刀を腰に帶びなかつた。それを門人中の一人が、信じ得られなかつたので、一度先生を試めして見たいと、いつもそのスキを狙つて居りましたが、さすがに武藏先生、晝夜いかなる場合にも、鵜の毛でついたほどのスキもない。ところが或る夏の夕暮、先生は、夕顔棚の下で行水一浴、庭の涼臺で、團扇うちば片手に、謡曲を低吟して居る、全く浮世放れをして居る様子、そこには何の警戒もない。全身明けつ放しだ。かの門人は、今こそ、こゝぞ、とばかり木劍取り上げると、抜き足さし足、忍び寄つて、武藏の背後から物をも云はず、ヤツと打ち込んだ、途端、ズデンドウと引つくり返つて『參つたッ』と云つたのは、打たれた武藏ならで、打ち込んだその門人でありました。どうしたのかと申すと、ヤツと打ち込む瞬間、武藏は臺の上に敷いてあつた薄縁うすべりの一角を摘つまむと、この時早くかの時遅し、パツト向ふに跳びながら、からだと共にそれを引いたので、反對の一角に跳び乗つた門人の足は、ハヅミをくらつて見事に掬はれ、トンボ返りをやつて頭をシタ、か地に打ちつけ『參つたア』といふわけだつたのであり

ます。

敵槍を取つて敵を倒し來るといふ成語もあるが、敵の武器もわが刀も要しない、無刀にして、殺人刀とも爲し、活人劍とも爲す。宮本武藏の活機用の如き、または彼の有名な塚原卜傳の無手勝流の一手の如き、技藝の妙に到り切れば、腕や道具を超越した、不可思議ともいふべき精神的機微の活現と見られるものがあるので、以て禪の活機活用を語る上の喩へとするに足るといふべく、それでこそ、鐵の刀でも、鋼はがねの劍でもない、『金剛王寶劍』と稱し得られるのであります。

本格の師家しけ。大善知識の參學者を接する手段には、全く端倪たんげい憶測すべからざるものがあるので、一喝を以て天下に鳴る臨濟禪師も、自ら言うて居ります。即ち『臨濟錄』に、

師、僧に問ふ。有る時の一喝は金剛王寶劍の如く、有る時の一喝は踞地金毛獅子の如く、有る時の一喝は探竿影草たんかんえうざうの如く、有る時の一喝は一喝の用を作なさず、汝そ作麼生もさんか會あす。僧擬議す。師便すなはち喝す。

とあります。これを臨濟の四喝と稱して居るのでありますが、たゞ聞けばクワツといふ同じ響きの一喝でも、臨濟禪師の氣合には、相手次第で、その時、その時、一喝の力用が別であるといふのです。垂示の『踞地獅子』と『金剛王寶劍』とは、正しく此の臨濟の語から借用して居るものと見られます。こゝに『探竿影草』とあるのは、盜人の用具で、忍び込むのに探りを入れる杖や、身を隠すカクレミノ。カクレガサと云つた類のものをいふので、これも禪問答にはよく使はれる成語であります。

探竿影草

次に『有る時の一句は、天下の人の舌頭を坐斷し、有る時の一句は、隨波逐浪』舌頭を坐斷すといふ語もよく出て來る。人に口を利かさぬ、舌の根を止める、といふ意味です。或る場合には、一言一句を以て、滿

天下の人の舌頭を坐斷し、一言も吐かせないやうなこともあるといふ。以上の、獅子、寶劍、及び此の舌頭の

與奪の二面

天下の人を閉口せしめ、一言も吐かせないやうなこともあるといふ。以上の、獅子、寶劍、及び此の舌頭の三句は。師家しけが絶對的な迫力を以て學人を壓倒して居る形で、謂ゆる奪つた態度です。把住はうぢゆうと放行はうぎやうとに分けていへば、把住であります。しかし、善知識、大宗師ともいはれる人は、決して把住のみ、または奪ふだけといふやうな、偏頗へんぱな態度を決して執るものではありません。

乃ち次の句『有る時の一句は、隨波逐浪』といふ他の一面もあるのです。これは放行の方、與へる方であります。波に隨ひ浪を逐ふ、千變萬化、臨機應變で、寄せては返し、碎けては散り、

春の海日ねもすのたり／＼かな

の悠々たる態度を取ることゝあれば、

すゞしさやゆめに打込む片男波かたをなみ

と云つた爽快味も見せる。秋天碧落の明月を寫しては、高低漣灩れんえん、金蛇銀蛇を走らせ、或は月暗うして、何か出さうな冬の海の光景ともなる。泣きもすれば笑ひもする、互ひに談かたり盡す山雲海月の情、茶事飯事、何くれと打ち碎けて方便誘導の手段を講ずる。師家に此の一面があるので、學人も親近することが出来るのであります。本文は又一轉、

若し也また途中受用ならば、知音ちいんに遇うて、機宜を別ち、休咎きうこを識り、相共に證明せむ。若し也また世諦流布ならば、一隻眼せきがんを具し、以て十方を坐斷して、壁立千仞へきりふなるべし。

これが第三節で、圓悟が垂示に慣用の雙關文法、即ち第一節に立てた關門を、こゝで開いて居るのであります。第一節に『會すれば則ち途中受用』とあつた、その途中受用自在なる悟つた者ならば、『知音に遇うて機

知音相識の
心肝

宜を別ち』知音はお互ひに人物を知り合ひ、心と心が溶け合ふ仲、肝膽相照すといった間柄。機宜とは、心の内にチラリと作用の兆^{きざ}すのが機で、それを外面に表現して、事實に即し、程よく行ふのが宜であります。『休咎^{きうこ}を識る』休は、好なり、美なりとあつてヨイといふこと、咎はトガと訓む字でワルイこと、ソコで會する底の人であつて、途中受用自在なるからは、程の好いところも、善惡是非も十分知りぬいて、ツウといへばカア、何の造作^{ぞうさく}もなく、すべて要領を得てしまふ。肝膽相照す仲であるから文句はない。立ちどころに『相共に證明す』それに違ひないと信じて疑はない。面倒な手續も話し合ひも要るものではないといふのであります。

瀧山師弟の
神通妙用

瀧山禪師が晝寢をして居るところへ、高弟の仰山^{けうざん}慧寂^{ゑじやく}が御機嫌うかゞひに出ると、瀧山はクルリと寢返りを打つて、壁の方へ向いてしまひました。仰山が、

『和尚、私は和尚の弟子でございます。そのやうな水くさい眞似はなさらんでもよいでせう』

といふと、瀧山、ムク／＼と起き上り、アアと大きな欠伸^{あくび}を一つして、

『おゝ、慧寂か。老僧^{わし}は今な、面白い夢を見たのぢや。お前ひとつ判じて見てくれんか』

といふ。すると仰山は『はい』と返事をして、つうと室を出て行つたが、やがて再び入つて來たのを見ると。手に清水を満たした洗面器をさゝげ、手拭を添へて瀧山の前に置いたのであります。瀧山は黙つて顔を洗ひ、いかにも氣持よさうに座に着きましたが、ソコへ仰山の弟子香嚴智閑^{かうげんちかん}が又御機嫌うかゞひに出て來ました。瀧山は、

『うむ、智閑か。あのなア、今老僧と慧寂とが一場の神通^{じんづう}を演じたところぢやよ』

『うむ、智閑か。あのなア、今老僧と慧寂とが一場の神通を演じたところぢやよ』

と云ふ。と、香嚴『はい』と、これも返事をすると共に、つうと出て行つた。そしてやがて再び入つて來たときには、香ばいし煎茶一碗を目八分に捧げて居た。それを恭しくしく瀉山の前に献ずると、黙つて仰山の次に並んで坐つたのであります。瀉山は如何にも満足げに熱い茶をすゝりながら、言ふのでした。

『お前達二人の、今の神通妙用は、昔の舍利弗にも勝るものがあるぞよ』

舍利弗は、佛弟子中、智慧第一を以て稱せられた上首であります。會するときは互ひに知音、機宜を辨別すること、かやうな様子であります。讀心術でも何でもありません。會する者にあつては、此の位の妙用は、妙用とするほどのことでもない、造作のない話であります。

織田信長の
洒落と蘭丸
の機智

織田信長が、鷹狩に出たとき、野中で木の切り株に腰をかけ、頭に草を載せて、しきりに手を叩いてゐた。誰もこの謎を解く者がなく、主人の癩癩玉の破裂を恐れてハラ／＼してゐたが、その時、森蘭丸が、附近の家から一碗の茶を乞うて來て、信長にさ／＼げました。信長は『いつに變らぬ蘭丸の智慧よ』と大に賞めそやしたといふ。草を冠つて木に腰かけた信長も洒落者ですが、それを蘭丸が、草カンムリに人、その下に木は茶の字だと、直に判斷したのは、機智、稱すべしでせう。が、この位の心理作用は、少し頭を働せば誰にも出来る事でなければなりません。兎に角、互に心を知り合ふと云ふ様子は、まアこんな風に、何の面倒もなしに、スラ／＼と進行するものであります。

一隻眼

ところが『世諦流布ならば……』これは第一節の『會せざれば……』を承けて居るので、『一隻眼』とは、一つの眼といふこと。誰もが持つてゐる二つの眼のほか、更にもうひとつ、右とも左とも片よらぬ中正明徹の一眼を具へるといふ、つまり平凡尋常の見方でなく、眼のつけどころを別にせよ。高く眼を着けよ、とい

ふ意味を云つたもので、一つ目、片目と取つたら大間違ひです。『十方を坐斷する』といふのは、東西南北四維、上下、どの方面からも近づけないといふこと。『壁立千仞』は、高く突つ立つた懸崖絶壁、手のつけやも、足のかげやうもないといふ形容です。

會するときは途中受用、手にまかせ、心のまゝ、自由自在、融通無碍である、がその反對の會せざれば世諦流布、容易に眞意を悟らぬ者に遇うては、右の形容の如く、一段と嶮峻にして、そばへも寄り付けぬやうにしてやることも、亦た必要手段で、さうすることによつて、相手をして、理窟や分別を一切棄てさせ、端的を直覺せしめることも出来るといふものであります。

第四節に、

所以に道^いふ、大用現前、軌則を存せず、有る時は一莖草^{きやうさう}を將つて丈六の金身^{こんじん}と作^なして用ひ、有る時は丈六の金身を將^もつて、一莖草と作して用ふと。

これは第二の關門を開いた、即ち第二節の活機活用を承けて居るので、『大用現前……』は、第三則の垂示にもあつた語です。佛祖が衆生を濟度する方便手段には、かうせねばならぬ、あゝするに限る、といふやうな、固定的な軌則といふものはない。教へにも術ありで、孔子が、子路の勇に過ぐるのは、これを抑へ、子夏の如きは勇が足らぬから、これを進める、と云つた風に、誘導啓發の方法は、相手によつて様々に變る。一定の型にはめることはしない。型にはまり、軌則に囚はれるのでは、謂はゆる羝羊藩に觸れ、株を守つて兎を待つものとなつてしまひます。

子守りの如く

たとへば、赤ン坊の守りをするのに、かうせねばならぬ、あゝするに限るといふ軌則があるわけではな

い抱きしめることもある。しかし抱いてばかりゐては赤ン坊は満足しないから、負うてもやる。負うて突つ立つてゐたのでは仕方がない。揺つて見たり、歩いて見たり、歌を唄つてやつたり、といふ風で、一定の軌則づくめでは決して守りは出来ません。いろ／＼な方法を自由に、こだわりなくやつて居るうちに、赤ン坊が泣き止んで笑つたり、スヤ／＼と眠つたりする。此の目的の爲めにこそ、子守りの姿態は萬様といふわけであります。

師家が學人の悟入を目當てに、種々の手段を自由に用ふるのも、恰ど子守りの姿態動作と同じ様子で、それを『一莖草を將つて丈六の金身と作し』たりまた逆に『丈六の金身を將つて一莖草と作し』たりすると云つたものであります。此の成句も前に、評唱中に出しました。丈六は一丈六尺、金身は、釋尊の身は紫磨金色身と稱し、金色に輝いて居り、身長一丈六尺あつたといふことであります。ところが融通無碍、活用自在なる手法を形容していふならば、野路の名もなき草の一莖を拈じて、丈六の金身と成すことも出来、また丈六の金身を變じて一莖草とすることも出来る。神通妙用、手にまかせて自由であるといふ。これが出来なくては、正師家、善知識とは申されません。

第五節は結辭で、

且らく道へ、箇の什麼の道理にか憑る。還つて委悉する麼。試みに擧す、看よ。

以上のやうな活作略、妙用は、一體どうしたわけであらうか。これには必ず何か子細がなくてはならぬ。が、どうぢや諸人は、此の子細道理が『委悉』よく呑み込めたか、と強く注意を喚起して居るのであります。會すると云ひ、會せずといひ、途中受用、世諦流布と云ふ。上述の妙機妙用は、只だ師家の手段の話と

のみ取つてはなりませぬ。主と賓と、相對づくの應接交渉です。五分々々の立ち合ひだといふ眞劍味を以て、活用自在は我が事なりと、勇猛一番精進することを要します。即ち此の意味、精神を『委悉』して、試みに擧げられる次の、雪竇が拈提した本則公案を、よく看なければなりません。

本則 擧。翠巖。夏末示衆云。一夏以來。爲兄弟說話。開口焉。看翠巖眉毛在

麼。只贏得眼睛也落_レ地○和_二鼻孔_一保福云。作賊人心虛。灼然○是賊識_レ賊。長慶云。生也。舌頭落_レ地○將也失了○入_二地獄_一如_二箭射_一

雲門云。關。走_二在什麼處_一去○天下衲僧跳不出○敗也

擧す。翠巖、夏末に衆に示して云はく、一夏以來、兄弟の爲めに說話す。ハ口を開かば焉んぞ恁麼なることを知らむ」看よ、翠巖の眉毛在り麼。ハ只だ眼睛も也た地に落つることを贏ち得たり○鼻孔を和して也た失し了れり○地獄に入ること箭の射るが如くならむ」保福云はく、賊と作る人、心虚なり。ハ灼然○是れ賊、賊を識る」長慶云はく、生ぜり。ハ舌頭地に落つ○將錯就錯○果然」雲門云はく、關ハ什麼の處にか走らし去らむ○天下の衲僧も跳不出○敗也」

夏末は一夏安居の終りのこと、夏安居のことは前の則で詳しく説いた、佛在世以來、佛教團の規則として、四月中旬より七月中旬まで、九十日間、各自適宜集團をなし、一定の場所で禁足靜修の行をする、それを夏とも安居とも、また結夏、結制、江湖會、等ともいふ。今は夏末で、その結制安居の終つた七月十五日自恣の日の事であります。

自恣

自恣は、梵語のプラヴァラトナ。漢字音譯に鉢刺婆刺拏はつしはらなといふのを譯した語で、また隨意とも譯されま
す。印度の長い雨期に外出不便の爲め九十日の安居をなし、靜かに坐禪行道を修めてゐた者が、七月十五日
この制が解かれると共に、隨意に、自分の思ふ方面へ布教なり修行なりに出かける。この恣ほしまに四散する前
に、各自が九十日間に修行した體驗を語り、證さとりを得たものはその法悅を大衆に分つ。また此の間に於いて
過失を犯した者は、露いつはりなく、長者、同學の前に告白懺悔して、障罪を清算し、將來を誓ふ。それで
此の日の衆僧は、實に清淨潔白で、一團衆僧の功德は諸佛諸菩薩にも遙かに勝れるといはれる。盂蘭盆會。
即ちお盆の祭りは、この自恣に由來因縁を有つので、目連尊者が、その母の餓鬼道に墮ちて苦んで居るのを
見て知りながら、どうにも救ひの手がなくて悲歎するのみであつた。佛がそれを憐んで、この清淨なる十方
自恣の衆僧を供養せしめ、その廣大なる功德によりて救済することが出來たといふ。安居と自恣には、實に
かやうな重要意識があるのです。

この夏末解制げまつかいせいに當つて、翠巖の令參けいさん（修に作るもあり）和尚。これが住持として一夏安居の導首であつた
のだが、同安居の大衆に向つて、垂示して云ふやう。

一夏以來、兄弟ひんていの爲めに説話せつたす。看よ、翠巖の眉毛在り麼や。

結制九十日間、わしは諸君、法兄法弟のために、いろ／＼と、法を説き禪を談じて來たが、今日に至り、
もじわしの眉毛まゆげがあるか、みんな見てくれ、と云つたのであります。自分の目の上に在る眉毛は、なるほど
自分の目では見えない。鏡にでも向はねば、自分で見るといふわけにはゆかない。しかし、わが眉毛の在る
か無いか位は、指先で撫でて見てもわかる。大げさにも、大衆に見て呉れとは、ずるぶん妙な話ではありま

罪を佛祖に
得る者眉毛
落つ

せんか。

これは、佛祖に罪を得る者は眉毛落つと言はれて居るので、眉毛を惜まずといふ成語は、人を教へ導く爲めには、草に落つ、第二義にも第三義にも下り、ウソも方便と、様々な説き示しもする。そのため佛祖の第一義諦を冒瀆するの罪科を得て、眉毛が落ちる、それをも辭せず、慈悲親切を盡す、といふ意味をいふのであります。

今、翠巖は、そのやうに、自分の眉毛の落ちるのも厭はず、九十日間大衆の爲めに、毎日落草の説法をつづけて來た。今日に至り恐らくもう眉毛は無くなつて居ることであらう。おれの眉毛を見よ。といふ意味は斯程に忘我的なる九十日の説法、今にして汝等何を得たか、各自反省檢討せよ、といふ響きがあると受け取れませう。

翠巖に對す
る憶測區々

また或る人は、翠巖の此の一語を解釋して、恰も自恣懺悔の日に當り、導師として大衆に首先し、懺悔告白を範示したもので、汝等も罪過を清算して、自恣の意義を空しうするな、との注意警告である、といふやうに言つて居ります。

或は更に穿つた見方をして、元來、一法の説くべきものなしで、翠巖は一夏九十日、只管打坐、禪を專一にして、曾て一度も大衆の爲めに説法をしなかつた。一法も説かずして、説法の過により眉毛が落ちて居るかなどと問ふ。これ無説の説法の妙諦を説破したものである。などと憶測して居る向きもあります。

しかし、無説の説だの、懺悔の範示だのと、左様な憶測解釋にまで及ぶ必要はない。矢張り普通のやうに。九十日間、いろ／＼と説法をして來たが、まだ眉毛があるか、見てくれと云つた。その通りに見てよい

と思ふのであります。

に。九十日間、いろ／＼と説法をして來たが、まだ眉毛があるか、見てくれと云つた。その通りに見てよい

と思ふのであります。

それは、元來、佛法は口に説き盡せるものではない。それを『兄弟の爲めに説話す』といふ。一體どのやうな説法をしたのでありませうか。『華嚴』『維摩』『法華』などの經典でも講じたのか、或は祖師の語録を提唱したのか。禪の第一義からは、三世の諸佛、歴代の祖師も只だ自知すべし。一大藏經も詮註し能はずといふではないか。經典語録の講義や、公案の拈提なんぞ、説法とは云へまい。では、饑ゑ來れば喫飯、困じ來れば打眠、佛法この外に出でずといひ、或は、水邊林下、水を運び柴を搬ぶ、このほかに禪なしともいふ。翠巖はその様な説法をしたのであらうか。佛法を説くといふ、その佛とは何、法とは何、説くことその事は畢竟何であるか、といふ意味合を、先づ十分究めねばなりません。また眉毛の存否を人に見て貰ふとは、何の意味であるかも、十分吟味しなければなりません。説法といひ、眉毛落つといひ、それは翠巖和尚の昔話だと、ノンキな考へで見てもよいのですか。即今、各自門頭、直接痛切の大問題として、親しく、直參實究しないでは無意味であります。だが、この大問題、極めてこれ難問題、なか／＼容易に解決が付き兼ねることは申すまでもありません。それがため、雪竇も、保福、長慶、雲門などいふお歴々を喚び來つて、翠巖老と對問させて居るので、その上に雪竇が頌したり、圓悟が下語や評唱を加へて拈ねくりまはしたりして居る。話は面白くなる。が、いよ／＼難かしい話、やかましい話となりました。

翠巖の語に、先づ圓悟が「口を開かば焉んぞ恁麼なることを知らむ」と着語を下して居ります。これは反語で、兄弟の爲めに説話すと云ふが、口を開いて舌を動かしたのなら、何でそのやうに言ふことが出來ようぞ、翠巖さては實際一法も説かなかつたのかな。説いたといふのは説かない證據ぢやないか。とはいへ、説

自己直接の
親しき問題
とせよ

四十九年一
字不説

かないとは即ち大に説話したことか。かくいへば、口を開かず舌を動かさないで、どうして佛法だの禪だのといふものが説けるか、といふ人もあるか知れない。が、舌を動かさずと云つたつて、木石の如く、啞のやうにして居ることではない。佛は、舌、大千を掩ふの言語三昧を以つて、八萬四千の法門を横に説き豎に説いたといふが、最後には、四十九年一字不説と喝破せられた。彼の蘇東坡は、

溪聲是れ廣長舌たり

山色豈清淨身に非ざらむや

夜來八萬四千の偈

他日如何が人に舉^こ示^じせむ

と吟じ、先きに舉げた如く、道元禪師はこれをソツクリ和歌にして、

みねの色たにのひゞきもみなながら

わが釋迦牟尼の聲とすがたと

といはれ、二宮尊徳翁も、

音もなく香^かもなくしかもあめつちは

書かざる經をくりかへしつ

と歌つて居る。まことに、天地これ一卷の經、溪聲、松濤、蟲韻、鴉^{あめいじやくそう}鳴鵲噪、聞く耳さへあれば、天地大自然は、日ねもす夜もすがら、書かざる經を繰りひろげ、説かざる法を説いて廣長舌を揮つて、居るといはれるのであります。こゝで一つ、山や溪の眉毛が在るか、天地の眉毛が落ちはせぬかと、調べて見ることで

天地一卷の
經

藥山禪師の
說法

す。

藥山みづの惟儼げん禪師は、久しく上堂說法をせられなかつた。監院が、大衆は皆な和尚の說法を待ちまうけて居るから、といふと、よし直に鐘を鳴らして大衆を法堂はうたうに集めよ、といふので、型の如く說法の準備をした。藥山は、勿體ぶつて高座に陞のぼつたが、ずつと一堂の大衆を、ひとわたり見まはすと、そのまゝ座を下りて、サツサと方丈へ歸つてしまつた。監院がその後を追うて、和尚は高座にのぼりながら、どうして說法せられないかと云ふと、

『何ぢや、法を説けと？ 老僧わしは方丈を出て法座にのぼり、座を下りて方丈に歸つた。その上に何の法を説けと云ふのか。經論の講義を聴きたいのなら、經に經師があり、論に論師があるぞ。老僧わしは經論師ぢやない。經論を説かぬとて何の不思議がある』

と、叱られたといふ話。これは『藥山陞座しんざの話わ』と題して『從容錄しやうようろく』の第七則に出て居る有名な公案であります。此の場合の藥山禪師に、眉毛があつたか、なかつたかも、諸君によく調べて見てもらひたいところである。

本則、翠巖の謂はゆる説話とは、溪聲廣長舌のやうな説話か、天地無字の經卷を講じたのか、それとも藥山のやうな無説の說法をしたのであつたか。乞ふ、一隻眼せきがんを高く着けて看取せよです。翠巖そも如何なる説法を爲してか自ら『看よ、翠巖の眉毛在り麼』と、仰山げうさんさうに、大衆に向つて檢分を求めたのでありませう。圓悟は一流の寸鐵評を下して「只だ眼睛がんぜいも也また地に落つることを贏かち得たり」と云ひ、更に重ねて「鼻孔くゑうを和して也また失し了れり」と云ふ。眉毛が在るか見てくれなんと、おめでたいことを云やるな。眉毛ばか

眼も鼻もない
化け物

各人の眉毛
は確かな存在か

りか、眼の玉までも落ちてしまつたぞ。そればかりでない。鼻の孔もつぶれて無くなつたぞと、翠巖をスツカリ眉毛も眼も鼻もない、ぬつぺらぼうの化け物に仕立てゝしまつた。まだそれで許さないで「地獄に入ること^や箭の射るが如くならむ」九十日の説話、無慚無愧の出たらめを、口から出まかせにやつた佛祖の賊、眉毛が落ちる、落ちぬの問題ぢやない。箭を射るやうなスピードで、地獄の底へ眞つ倒まちや。といふ、何ともスゴイ痛罵です。諸君、十二分に自肅自誠を要す。圓悟老の痛罵、敵は本能寺に在りです。ボンヤリして居たり、錯つて理解しようものなら、翠巖の先驅をして、鐵砲玉のやうに地獄入りですぞ。虚^{はた}りに佛法を説き、錯つて佛法を會^あする罪過は、テモ畏ろしいです。一體、翠巖の説法とは何を説いたかを見透すのが第一肝要であるが、そも／＼翠巖和尚の眉毛の存在が問題で、この和尚、このやうな人を馬鹿にしたやうな、トボケたことをいふが、和尚には始めから落ちる落ちないといふ眉毛が在つたらうか。それとも始めからぬつぺらぼうなのだらうか。イヤ／＼、諸君、吾々の眉毛がチャンと有るか、落ちてはゐないか。これを徹底的に詮議してかゝることです。幸ひにして翠巖に馬鹿にされず、圓悟に嚇^{おそ}かされないならば、地獄入りは大丈夫助かりますことを、保證いたします。

『保福云はく、賊と作^なる人、心、虚なり』さア大物の役者が登場して、翠巖と一芝居です。保福は、翠巖を盜賊だと喝破しました。賊を働かうとするヤツは、心、虚なり。この虚の字については、諸家の説があるのだ、これをイツワルと訓ませて居るのが普通で、盜みをやらうとするものは、心が虚欺で、人をあざむき、だまして油斷させ、そのスキにマンマと働きのするといふ意味であります。また一説には、虚無の義に取り盜みをするやうな者は、虚心平氣、大膽不敵でなければやれるものではない。翠巖の大衆を接する禪膽がそ

れのやうだと解するのです。またもう一つの解釋は、虚怯の義とするので、即ち臆する心、怯懦の心をいふ。盜賊は惡事を働きながら、その惡事を思ひ知つて居るので、いつも心がビク／＼と怖れて臆して居る。翠巖は、九十日の說法、説くべからざるを強ひて説いた罪過を、自身よく知つて居るので、佛祖にすまぬことゝ、心臆して居るのだと、保福が見ぬいたといふのであります。三説いづれでも語句の意味は通じませう。但だ、保福が、どの意味の虚の字によつて言つたのか、それは保福でなければ、誰にもわかりません。兎に角、保福は、翠巖が『眉毛在りや』と云つたのは賊の心だと勘破した。直ちに翠巖の脚もとを搔つ拂つたのです。翠巖の『眉毛在りや』と保福の『賊と作る人、心虚なり』と、これ同じではなからうか。これ別のものであらうか。幸ひ眉毛があるなら、唾をつけて此の二老の化かし合ひを、よく見定めることでありま

す。

保福の翠巖評を、圓悟は更に評して「灼然しゃくねん」と云つて居る。明白だ、その通りだといふのです。即ち保福の云ふ通り、翠巖の賊たること顯然ぢやと同意の調子を合はせて居るのです。が、その下から「是れ賊、賊を識る」とやつた。これも禪一流の反語的口調で、翠巖の賊であることを、どうして見破つた。さういふ保福お前自身も賊だからだらう。ジャの道はヘビさ、と云つた調子です。だが、そんな調子にズバリとやれる圓悟も、これはどうしてもタダモノぢやないです。翠巖が熊坂長範なら、保福は石川五右衛門。圓悟も日本左衛門ぐらゐのカシラ分、まことに賊、賊を知るぢや。

賊と賊と賊
同士

そも／＼保福は、なぜこのやうな辛辣な評を下したものでせうか。元來、他の爲めに説くべき法もないといふのに、說法九十日、眉毛在りや、などと翠巖が言はでものことを云つて、平地に波瀾を捲き起すやうな

眞似をやるから、保福は、この賊め黙れ！ と叱咤した。謂はゆる天下の舌頭を坐斷するの手腕を、ちよつと見せたのであります。

文福茶釜に
毛が生えた

次に『長慶云はく、生ぜり』眉毛が落ちたか見てくれといふに對し、眉毛は生えたぞとやつたのです。どのやうに生えたでせうか。生えた／＼。文福茶釜に毛が生えた。龜の尻にも毛が生えた。兎の頭に角が生えた。烈火の中に蓮華が生えた。と云つた調子で、保福の毒舌とは、まるで調子がちがふ。生えたぞ、生えたぞと、扇子を開いて囃し立てると云つた様子の長慶の態度であります。これはあまりにハツキリし過ぎて居る。明朗すぎる。何をそのやうに囃し立てるぞ。何事が生じたかとビックリさせるではないか——と圓悟、
「舌頭、地に落つ」長慶よ、あまりにも舌が長いぞ、しやべり過ぎるぞ。
「將錯就錯」これも問答によく使ふ禪語です。錯を將つて錯に就く、文字の通り、間違ひを以て間違ひにダブルすること、もと／＼翠巖が衆に示して云はくなんかと、出足の第一歩から間違ひがひぢや。それを又長慶が餘計なおしやべりをして煽てあげ、間ちがひの色上げをする。間違ひの道づれなんぞをして何とするか。しかし「果然」やつぱり思つた通りぢや、長慶なら、そんなことを云ふと思つてゐたら、果してやりをつたわい——これでは亦たこれ圓悟も同じ道づれではありませんか。われ／＼も亦た現在滿幅の知解情量の正しいと思つて居るもの一切を、かなぐり捨てて、此の錯誤の道づれにして貰ひませうか。

間違ひの色
上げ

最後に雲門は『關』と、おハコの一宇禪をかつぎ出しました。さア此の一關、如何に通らぬけたらよいでありませんか。昔の支那の函谷關は、鶏の鳴くまねをして、マンマと夜中に通れたが、わが清少納言は夜をこめて鶏のそら音を圖り企んでも、逢坂の關は通さぬぞと云つて居る。安宅の關を通るにも慘憺たる苦心が

雲門の一關
これ何ぞ

要る。胸の張り裂ける思ひで義經をなぐる苦痛もさることながら、何より即席機轉の勸進帳といふヤツが、諸君に御用意ありませうか。雲門の一關、一體どのやうな關所でせう。どのやうな手札が必要なのでせう。

翠巖、保福、長慶と、三人が三様、勝手な熱をふいて、勝手な企^{たく}らみをしをる、怪しいヤツ共よ、滅多に此處は通さぬぞと、雲門は獨特の新しい關所を設け、ピッタリと門を閉めてしまつた。天地虚空一ぱい、餘さず欠かず、十方を坐斷した此の一關、通らうとてタダでは通れない、何としたものでせうか。圓悟も「什麼の處にか走在し去らむ」と云つて居ます。さすがの翠巖、保福、長慶も、こゝをどのやうに通過するか。賊と賊と賊、いづれへ向つて逃げ道を見出すであらうか。「天下の衲僧も跳^{てふ}不出^{ふしゆつ}」衲僧は毎度いふ弊衣の僧といふ字ですが、禪僧の代名詞に用ひられ、而もタダの禪僧ではない、大悟の甲羅の經た大力量ある禪僧、それが今は天下の衲僧といふのですから大した衲僧です。それでも此の一關は跳り越え、通りぬけることは出來ないといふのであります。何人も絶対に通れぬ關門だといふのです。

絶対に通りぬけ無川の關門

この一關だに通りぬけたら、途中受用、殺活自在だが、通れなければ、藩^{まがき}に觸れる羝羊、株を守つて兎を待つのに至愚、さア何としたものでせう。翠巖や保福、長慶など、昔の老僧達、通らうが通るまいが、私共の關するところではありません。即今私達、如何に通りぬけようか、喫緊痛切の大問題であらねばなりません。ジタバタすると、眉毛が落ち、目つかち鼻かけにもなりますぞ。

が、圓悟老師の慈悲は有りがたいです。「敗^{はい}也^や」關は敗れたぞ、との掛け聲であります。これもヘタに聞き損なつたなら、亦たこれ二重の關となります。關の破れ目が見えたら、遠慮なしに、サツサと通りぬけるがよろしい。圓悟を煩はさず、自ら一關打破が出來れば、妨げず奇特なることを、といふところ！

評唱

古人有晨參暮請。翠巖至夏末。卻恁麼示衆。然而不妨孤峻。不妨驚天動地。且道。一大藏教。五千四十八卷。不免說心說性。說頓說漸。還有這箇消息麼。一等是恁麼時節。翠巖就中奇特。看他恁麼道。且道。他意落在什麼處。古人垂一鉤。終不虛設。須是有箇道理爲人。人多錯會道。白日青天。說無向當話。無事生事。夏末先自說過。先自點檢。免得別人點檢他。且喜沒交涉。這般見解。謂之滅胡種族。歷代宗師出世。若不垂示於人。都無利益。圖箇什麼。到這裏見得透。方知古人有驅耕夫之牛。奪飢人之食手段。古人には晨參暮請有り。翠巖、夏末に至つて、卻つて恁麼に衆に示す。然れども妨げず孤峻なることを。妨げず驚天動地なることを。且らく道へ、一大藏教も、五千四十八卷も、心と説き性と説き、頓と説き漸と説くことを免れず。還つて這箇の消息あり麼。一等に是れ恁麼の時節、翠巖、中に就いて奇特なり。看よ他の恁麼に道ふことを、且らく道へ、他の意什麼の處にか落在する。古人一鉤を垂るゝに、終ひに虚りに設けず。須らく是れ箇の道理の人の爲めにするこゝと有るべし。人多く錯り會して道はく、白日青天に無向當の話をして、事無きに事を生ず。夏末に先づ自ら過を説き、先づ自ら點檢して、別人の他を點檢せんことを免れ得たりと。且喜すらくは沒交涉。這般の見解、之れを胡種族を滅すと謂ふ。歷代の宗師出世して

若し人に垂示せずんば、都て利益無し、箇の什麼をか圖らむ。這裏に到つて、見得透せば、方に古人が耕夫の牛を驅り、飢人の食を奪ふ手段有ることを知らむ。

古來の宗師、善知識は、いづれも『朝參暮請』朝夕、參禪請問の事を行ひ、後學初機の爲めに、指導誘掖の親切を盡されて居るのであるが、翠巖和尚が、夏安居の終りに於て、本則に見る如き示衆の言葉を垂れたことは、甚だ孤奇峭峻、並みの人では出來ないところであつて、正に驚天動地の力用を現はして居る。と先づ翠巖に對する讃辭を投げて居るのであります。

『且らく道へ……』まアよく見るがよい。佛一代所說の大藏經、五千四十八卷といはれる中に言ふところは、凡そ一心のことを説き、佛性、法性のことを説き、その教理の内容と云へば、頓と漸、即ち利根の者の爲めに、一氣に、速かに證悟を得させるものと、また機縁に順つて、漸々に淺きより深きに、卑きより高きにと導き入れるといふ説き方とがある。が、さうした教經の中に、『還つて這箇の消息有りや』翠巖が本則に示して居るやうな、心性の沙汰も絶し、頓漸だの顯密だのといふ範疇も超越したものが見當るか、決してないぞ。翠巖の一句は、實に古今を空しうする絶對の消息を傳へて居るものである。

『一等に是れ恁麼の時節』この一句は、ちよつと舌足らぬ言ひ方ですが、一等は、同一に等しくの意で、恁麼、その様に古今を絶した消息を語る時に於ては、古人宗師は皆同一同等である、といふのです。みな等一同様ではあるが、『中に就いて』翠巖が特に勝れて居る。『看よ他の恁麼に道ふことを』他、すなはち翠巖が、本則のやうに言つて居る處を看るがよい。斷然特異越格のものがあつた。

大藏經中に
もない一句

『且らく道へ、他の意什麼の處にか落在する』さアどうぢや、翠巖の奇特なる處がわかるか。アノ様な奇拔異常の一句を吐いた翠巖の眞意那邊に在りや、その落處肝要のところを、よく見透さなければならぬ。

『古人一鉤を垂る……』鉤はツリバリといふ字、古人宗師、翠巖和尚の如きは、鉤を垂れて魚を釣り上げるやうな風に、適實の一句一語を示して、參禪者を妄想の海から釣り上げる。それは決して空虚な、無意味の言句ではない。虚儀の言動態度などあるべきではない。必ずそれ相應、機宜に適する道理があつて、以て人の爲めに開示するものがなければならぬ。

淺薄なる邪
解憶測

然るに世の人々の多くが、翠巖和尚は、『白日青天に無向當の話を説いて、事無きに事を生ず』白日青天、サラリとして何の問題もないところに、無向當、何らの理由もない、出たらめの話頭を説き出し、事なきに強ひて事を生じて居る。それは何のために其のやうな眞似をするのかといふに、夏末、自恣に當り、安居中の罪過を告白せねばならぬ際に臨んで、自分が先づ先手を打つて、自分を點檢し、他人から點檢を受けることを免れようとした手段である、などと憶測して云うて居る。全然、翠巖の眞意とは沒交渉だ。『這般の見解、之を胡種族を滅すと謂ふ』左様な間違つた、淺薄な見解は、佛祖の種族を滅亡せしむるものと謂はれる。許さるべくもない大罪人、佛法の賊子であるぞ。胡種族の語は前にもありました。釋迦も達磨も印度人、中華を自稱する支那の立場からは胡人の種族で、これは語は罵つた形で、意は親し味を含めた云ひ方であります。

歷代宗師出
現の意義

よく／＼想ふべしぢや。歷代の宗師達が世に出現せられることは、教祖釋迦佛以來、向上宗乘の事といひ、自己本分の事といふ覺りの一大事のためである以上、歷代祖師にして、若し迷へる人々の爲めに、垂示

教導の語句がないとしたならば、何として此の一大事の本懷を達して、人を利導し救済するといふ實が有り得よう。この利導救済なくして、何をか圖らむ。實にこれのみに世に出られるのである。

『這裏に到つて……』本則翠巖の垂示の處に於て、徹底的に見透が出来らるならば、方に古人の活手段まきの何であるかを、明かに知るであらう。その手段の眼目急所は、『耕夫の牛を驅り、飢人の食を奪ふ』が如きものである。即ち參學の徒、多くは言語問答の處に執着して、それを唯一なる大事の物として手放すまいとして居る。それを古人宗師は、奇特なる一言半句を以て奪却すること、恰も耕夫の牛を引つたくり、飢ゑたる者の食物を取り上げるやうな峻烈さである——翠巖が示衆の語、またこれを評せる保福、長慶、雲門の一句は正にそれであるとの指示が含蓄されて居る評唱であります。

一言半句の
峻烈さ

如今人問着。便向言句下咬嚼。眉毛上作活計。看他屋裏人。自然知他行履處。千變萬化。節角聲訛。着着有出身之路。便能如此與他酬唱。此語若無奇特。雲門保福長慶三人。咂咂地與他酬唱作什麼。保福云。作賊人心虛。只因此語。惹得適來說許多情解。且道。保福意作麼生。切忌向句下覓他古人。爾若生情起念。則換爾眼睛。殊不知保福下一轉語。截斷翠巖脚跟。長慶云。生也。人多道。長慶隨翠巖脚跟轉。所以道生也。且得沒交涉。不知長慶自出他見解。道生也。各有出身處。我且問爾。是什麼處是生處。一似作家面前。金剛王寶

劒。直下使用。若能打破常流見解。截斷得失是非。方見長慶與他酬唱處。

如今の人間着すれば、便ち言句下に向つて咬嚼し、眉毛上に活計を作す。看よ他の屋裏の人、自然に他の行履の處を知つて、千變萬化、節角贅訛、着着出身の路有り、便ち能く此の如く他と酬唱すること。此の語若し奇特無くんば、雲門、保福、長慶三人、啞啞地に他と酬唱して什麼か作ん。保福云く、賊と作る人心虚なり。只此の語に因つて、適來許多の情解を説くことを惹き得たり。且く道へ、保福の意作麼生。切に忌む句下に向つて他の古人を覓むることを、爾若し情を生じ念を起さば、則ち爾が眼睛を換へむ。殊に知らず、保福一轉語を下して、翠巖の脚跟を截斷すること。長慶云く、生也。人多く道ふ、長慶、翠巖の脚跟に隨つて轉ず。所以に生也と道ふと。且得すらくば沒交涉。知らず長慶自ら他の見解を出して生也と道ふことを。各出身の處有り。我且く爾に問はん、是れ什麼の處か是れ生處。一に作家面前に、金剛王寶劒直下に便ち用ふるに似たり。若し能く常流の見解を打破し、得失是非を截斷せば、方に長慶の他と酬唱する處を見む。

葛藤打破の
葛藤

『如今の人間着すれば』問着の着は助字。現在、圓悟當時の參禪諸人に、古人宗師の言句すなはち本則の公案を持ち出して問うて見るに、すぐその言句の下に付いてまはる、言句の義理のみを『咬嚼』翫味して、『眉毛在りや』と云へば、只だ眉毛といふ語句に取りつき、説法の罪過で眉毛が落ちるとか、説法はしないのだ、眉毛も落ちないのだとか、様々な情解理窟の、計らひ、たくらみを爲す。古人が、言句の葛藤を打破せんが爲めに下された奇特の言句を、更にまた一葛藤としてしまふ。その様なことで、どうして古人の眞意が

會得出來ようぞ。

『看よ、他の屋裏の人』屋裏は、ひとつ家で、本則登場の諸師は、いづれも雪峰下の同門同學であることを現はすので、彼の同家中の諸老師といふことです。保福、長慶、雲門は、『自然に』スラ／＼と何のこだはりもなく、『他の行履^{あんり}の處を知つて』翠巖の平生行持の要領を承知して、『千變萬化の節角^{せうかく}贅訛^{ぜいご}も、着々出身の路有り』節角は、理窟の曲折多いこと。贅訛は、言句の難澁で錯誤すること。翠巖の一句語の如きは、以て天下の人の舌頭を坐斷すと云ひ、以て一切の葛藤を截斷すといはれるほどの奇絶峭絶のものであるだけに、これを會得せんには、なか／＼容易ではない。節^{せう}くれ立つた古木の如く手のつけやうもないと云つた形、また理路多岐で、甚だ見當もつけ難く、錯覺に陥り易いといふのであります。

ところが、その容易に見とほしのつき難い、千變萬化の迷ひ路のやうな前に立つても、『自然に他の行履^{あんり}の處を知る』雲門や長慶や保福は『着々出身の路有り』少しも迷ふことも錯ることもなしに、各自通方の活路を開いて、轉身、出頭、自由自在、『便^{すなは}ち能く此くの如く』思ひ／＼の着語を下し、『他』かれ翠巖と應酬唱和することが出來たのだ。といふことをよく看取するがよい。

『此の語若し奇特なくんば』翠巖の語句に、若し何らの奇特、すぐれた意義がないならば、雲門、保福、長慶の三人が『啞^{さふくち}啞地』ゴテ／＼と多言を弄して、他^かれ翠巖と應酬唱和して何になるか。翠巖の言葉は、奇絶殊勝なるが故に、三老師が、かくも力強い言句を吐いて相手として居るのである。

『先づ保福の言ふところを調べて見よう。』賊^なと作る心、虚^{きよ}なり』と云つた此の一語によつて、『適^{せき}來』前^{さき}刻に『白日青天、無向當の話^わを説く、云々』と、多くの人が憶測するところの情解、錯會を説破することが出

保福の眞面目

來た。だが『且らく道へ、保福の意作麼生』保福が此くの如く説破した眞意、果して如何。それが會得出來なければ何もならぬ。これに就いては『切に忌む』最も禁物とするのは、この言句に取りついて『他の古人を覓む』彼の保福の眞面目を求めること、保福の言句の中に保福を求めても、到底得られないぞ。『爾若し情を生じ念を起さば、則ち爾が眼睛を換へむ』分別是非にわたる情念を、微塵も起すときは、忽ち保福の爲めに目の玉を取り換へられて、何も見えない目玉にされる。即ち盲にされてしまふといふのです。

一轉語

『殊に知らず……』さういふ情念を起する者は、保福が、『一轉語』簡單にして急所を喝破せる一語を下して、直ちに翠巖の『脚跟を截斷』したのだといふことを知らないのである——ボンクラの者、徒らに情解を事とする連中ならば、翠巖の言葉に眩惑し、壓倒されるが、保福ほどの作家ともなれば、チャンと翠巖の立脚地を勘破して居るから、彼れの爲めに瞞着されるやうなことはない。却つて翠巖の脚下を搔つ拂つた形だと申すのであります。

次に長慶はどうかといふと、眉毛が在るか見てくれ、というたに對して『生ぜり』生えたぞ、眉毛は見事に生えたぞ、と囃し立て、居る。これに對して又しても邪解を逞しうする人々は『長慶、翠巖の脚跟に隨つて轉ず、所以に生ぜりと道ふ』なんかと云ふのが多い。翠巖のいふ眉毛といふのにつきまとうて、眉毛が生えたと言つたのは、翠巖の脚下に追隨して、うまく歩調を合はせたのだといふことです。『且得すらくば没交渉』且喜と同じ用語で、且らく得たりと、一應許した口調、それは口調だけで、皮肉な反語、『よかつたネ』とか『結構な』とか嘲弄の語であるのです。左様な見方をするとは、フンお目出度いこつた。まるで大違ひだよ、と囁んで吐き出すと云つた調子であります。

皮肉の反語

各自超出の
力用

長慶が何でそのやうなことをするものか。『知らず、長慶自ら他の見解を出して生ぜりと道ふことを』他の見解とは、彼れ長慶自身の見解といふ意味で、長慶は翠巖の脚下に随つて轉じたのではない。長慶独自の見識で、生えたぞと云つたのだ。翠巖のいふ眉毛と、長慶の云ふ眉毛とは、おのづから毛色が異つて居る。翠巖の立場は翠巖の立場、長慶の立場は長慶の立場。斷じて他人の脚下に轉ずるものではない。卓立不拔、何人にも脚下を見すかされるやうな長慶ではない。情量批議のともがらは、此の活面目、長慶の眞骨頂を知らないで、全然沒交渉の、淺薄なる評價を試みるのである。

『各、出身の處あり』保福は保福として自己の全體を堂々と押し出して居る。長慶は長慶として、萬象中に獨露身の意氣を全露して居る。各自に超出する力用を有つて居るといふのであります。

『且らく爾に問はん』さア汝等參禪の徒に問うて見る。『是れ什麼の處か是れ生處』長慶が生ぜりと云つたのは、一體どこに生じたといふのか。それが明かに見破れるか。出來まい。それは『一へに作家面前に、金剛王寶劍、直下に便ち用ふるに似たり』作家は大悟有力の禪者のことで、翠巖を指す。翠巖などの大宗師の面前に、長慶は一步も譲らない。垂示の文にあつたやうな、金剛王寶劍を、一氣に、自由自在に揮つたもので、以て一句よく情解の葛藤を截斷し、而も一法をも立する痕跡を留めない。これ亦た古今獨歩、前後截斷の一句である。と、保福は保福の面目、長慶は長慶の面目と、それ／＼に絶讃して居るのであります。

それから一轉して座下の大衆に向ひ、汝等參學の者、『若し能く常流の見解を打破し』常情凡流の分別見解を打破し、一掃して、アレコレと得失是非を追うて比較計量する妄想の糸を斷ち截るならば、『方に長慶の他と酬唱する處を見む』長慶が『生ぜり』の一句を以て、他れ翠巖の『眉毛在りや』の一語に應酬し唱和した

眞實の落處を、始めて正しく見ぬくことが出来るであらう。常流の分別見解が些しでもあつては、到底それは出来ない相談である。といふことであります。

雲門云。關。不妨奇特。只是難參。雲門大師。多以一字禪示人。雖一字中須具三句。看他古人臨機酬唱。自然與今時人迥別。此乃下句底樣子。他雖如此道。意決不在那裏。既不在那裏。且道。在什麼處。他須子細自參始得。若是明眼人。有照天照地底手脚。直下八面玲瓏。雪竇爲他一個關字。和他三個。穿作一串頌出。

雲門云はく、關と。妨げず奇特なることを。只是れ參じ難し。雲門大師、多く一字の禪を以て人に示す。一字の中と雖も、須らく三句を具すべし。看よ他の古人機に臨んで酬唱すること、自然に今時の人と迥かに別なることを。此れ乃ち句を下す底の様子なり。他此の如く道ふと雖も、意決して那裏に在らず。既に那裏に在らず。且く道へ、什麼の處にか在る。也須らく子細に自ら參じて始めて得べし。若し是れ明眼の人ならば、天を照し地を照す底の手脚有つて、直下に八面玲瓏たらむ。雪竇は他の一箇の關の字の爲に、他の三箇を和して、穿つて一串と作して頌出せり。

保福と長慶の一轉語を検討し了つて、今度は最後の雲門を調べるのであります。雲門は只だ一字『關』と

雲門の奇抜
特異

言つた。『妨げず奇特なることを』これはまた奇抜な、特異のものであるわい、と讃嘆です。『妨げず』は、いつも申す通り『得たり』として見ると意味がよく通じます。

『雲門禪師、多く一字の禪を以て人に示す』これは第六則、雲門日々好日の公案の條下に於て、詳しく述べました。『一字の中と雖も須らく三句を具すべし』これもその條下を見ていたゞくとしませう。『看よ、他の古人』から雲門が、臨機自在の應對唱酬ぶり、少しの無理なく、滯滞なくして、サラリと自然にやつてのけること、『今時の人と迥かに別』とても比較にならない。まるでケタちがひぢや『此れ乃ち句を下す底の様子なり』此の關の一字の如き、雲門が平生機に臨み變に應じて、一轉語を下すに、第一機上より直ちに將ち來つて、一切の葛藤を截斷し、第二機に落ちざる模様である。

しかし、こゝにも警戒注意を要するのは、『他』かれ雲門が『此くの如く道ふと雖も、意は決して那裏に在らず』といふことだ。即ち關の一字を以て言ふとも、此の一字の上に別に意義があるわけではない。眞意は決して『那裏』ソコに在るのではないぞ、といふのであります。那裏は、ソコ、アソコといふ指示代名詞、時にはドコといふ疑問の場合にも用ひられます。今はソコが適譯で、關と云ふ處といふことに當ります。

關と云ふも、意義は關の字の處にはないといふ、然らば『什麼の處にか在る』關字以外の、何れの處に眞意があるのか。これは、云はく云ひ難しぢや『也た須らく子細に自ら參じて始めて得べし』これよりほかに道はない。といふと、トテも及びもつかぬ遠い處と思ふかも知れないが、遠くを摸索し尋ねまはる必要はない。道は邇きに在りぢや。垂示をもう一度返照して見るがよい。『會すれば則ち途中受用、龍の水を得たるが如く、虎の山に靠るに似たり……知音に遇うて機宜を別ち休咎を識る』ツウといへばカアと、造作もなく合

點が參る。但しそれは『若し明眼みやうげんの人ならば』だ。謂はゆる左右の兩眼の外に、もう一つ十方通達無碍なる一隻眼せきがんを具する底の人であるならば、此のツウ、カアは立ちどころに出来る藝當で、それが出来た以上は『天を照し地を照す底の手脚有つて直下ちきげに八面玲瓏たらむ』十方虚空を一時に坐斷し、天も高しと爲すに足らず、地も廣しと爲すに足らず、日月も明と爲すに足らずぢや。經文にも、

妙性めうしやうあんみやう圓明めいめいにして、諸もろくの名相みやうさうを離れ、世界虚空有ること無し。

と説かれてある。各自具有の妙性、三世諸佛、歷代の祖師にも譲らざる靈妙なる徳性、元來これ圓滿明淨なることを徹見し透得するならば、八面玲瓏、向背を別つところなし。大用現前して軌則を存せざる無碍の境地に優遊するものである。といふのであります。しかしそれは、繰り返して申しますが、『須らく子細に自ら參じて始めて得べし』これが唯一條件であることを忘れてはなりません。

百丈禪師の語に、

靈光獨り輝かがやき、迥はなに根塵を脱す。體露眞常、文字に拘らず。

といふのがあります。これぞ、こゝに謂ふところの八面玲瓏の悟境であります。わが大燈國師、宗峰妙超禪師は、高峰顯日禪師（後嵯峨天皇の皇子。聖一國師に就いて出家し、後に圓覺寺開山佛光國師祖元禪師の法を嗣承、下野雲巖寺を開創。夢窓國師の本師）の席下に在つて、勇猛精進の參禪をしてゐた頃、ふと同學の一僧が、この百丈の語を朗誦するのを聞いて、驀然まくな、省悟するところがあり、高峰禪師の賞詞と激勵を蒙つたといふことであります。迥かに根塵を脱して、體露眞常といふ境地に跳り込めたら、如何に愉快なことでありませう。

大燈國師と
雲門の一關

圓滿明淨の
靈性

大應と大燈

しかし、大燈國師はさすがに大器です。小成に安んじて、八面玲瓏の處に、へばりついて居るやうなことは致しません。それより更に勇躍向上、古人の悟道因縁を廣くしらべていよく精究を怠らなかつたのであります。特に雲門の一關に於いて、最も苦練したといふことであります。

龜山天皇の文永四年（皇紀一九二七）なんぽうしやうみやう南浦紹明禪師（大應國師）が、入宋六年の留學を終へ、淨慈寺ぢんず虛堂きやうだう禪師の法を傳へて歸朝、鎌倉建長寺に、師匠の大覺禪師、蘭溪道隆を省し、次いで筑前の聖福寺、次いで崇福寺に住して、大に家風を張ると聞いて、大燈國師は、遙々下向、親しく參見して、自分の悟りを披瀝したのであります。大應國師は、一向に感心してくれない。そののみか、

『お前さんは、えらいよ。わしのところでなく、ほかへ往つて、別に生涯を營むがよいぢやらう』

と、云ふやうな、冷やかしかだか、ほめるのか、ケナすのか、わけのわからぬことを云うて、取り合つてくれなかつたのです。大燈はいよく發奮、ますく工夫修行に精彩を着けるのでしたが、或るとき、自分が役目として、保管してゐた鍵を腰から外して、机の上に投げ出した、ソノ瞬間ヂャランと音を立てたソノ瞬間に、脱然として雲門の一字禪に溶け込んだ。即ち一關が、痛快に打破されたのであります。この大悟は、言葉通り偉大なる悟りであつたと見えます。えらい勢ひで大應國師の室に駆けつけ、大聲で、

『即今まさに和尚と趣向を同じうすることを得ました』

と怒鳴つた。すると、大應は、今までについぞ見たことのない破顔一笑を見せて、如何にも満足げな顔つきで、

『おゝ、近う寄れ。わしは昨夜吉夢を見たのぢや。雲門禪師が、こゝへ來るといふのさ。果してお前が來た

わい』

雲門の再來

すなはち、大燈を以て雲門の再來と、折紙をつけられたわけであります。大燈は、兩手を以て耳を掩うて、サツサと室を出てしまひました。今や悟りの臭におひもイヤだ。佛祖の名を聞くも耳のけがれだといふ意氣です。その翌朝改めて入室し、香を焚たいて禮拜し一偈を呈しました。

一回雲關を透過し了つて

南北東西活路通ず

夕處朝遊賓主を没せきしよし

脚頭脚尾清風を起す

大應國師は、

『汝既に此くの如明暗投合することが出來た。吾が宗門は汝に到つて大に興隆するであらう。但し今後二十年なほ長養して、然る後に世人の爲めに吾が此の證明の實を示すがよいぞ』

佛祖の名も
耳の汚れ

と諭誡しました。大燈はその後、京都の東山に逸居し、乞食坊主のやうな生活のうちに、玄道を樂しみ、聖胎しやうたいを長養してゐました。五條の橋の下に、乞食の群に投じて、誰もかまはぬ非人ひにん、ルンペン教化に身をささげてゐたといふ説は、可なり廣く語り傳へられて居ります。光りをつゝみ跡をくりますこと二十年、後醍醐天皇の嘉暦元年に至つて、初めて洛北紫野に一小院を建てゝ住したのが、やがて天下の大禪院、大徳寺と成り、花園上皇や後醍醐天皇の渥き御歸依を蒙るやうになつたのであります。

雲門の一字關を透得すれば、此のやうな古今獨歩の大善知識ともなる。この一關を透りぬけて、東西南北

脚を折つて
坐禪入定

向ふところ無碍の活路通じ、脚下に清風を起して天地虚空を坐斷する境界に超入する工夫をこらすべきであります。大燈國師は、晩年足の疾にかゝり、左の片足が自由にならなかつたが、延元二年十二月、五十六歳で入滅するに當り、沐浴して法服に威儀を整へ、坐禪を組まうとしたが、左の足が云ふことをきかない。それを兩手でかゝへてウムと渾身の力をこめ、折り曲げて右の脛もの上に持つて行き、正確な結跏趺坐けつかふざを組んだ。ボキツと音がして骨が折れ、鮮血が滲にじみ出て、白衣を透し、坐布團に花のやうな模様を染み出したので、侍僧達は驚動して狼狽したが、大燈國師は、これで佛祖の正儀が出来たと、獨り大満足ていの態、從容しやうようとして末後の偈を書き遺され、筆を投じて、そのまゝ永久にふちやうの入定を取つたのであります。その遺偈、絶命の辭が、格調高峻で、雲門の一字關を打破するの面目躍如たるものであります。

大燈國師絶
命の辭

佛祖を截斷せつだんして

吹毛すゐまう常に磨す

機輪轉ずる處

虚空、牙を咬む

吹毛は利劍です。各自本具の般若の利劍、各自に絶えず磨とぎすまして、佛祖を截斷するの力用を發揮せねばなりません。それは、唯だこの關の一字禪を透得しさえすれば出来ます。この一關打破が出来なければ、大燈のいふ『虚空が牙を咬み鳴らす』スリルは見ることも聞くこともなりません。

その頃、大陸、元げんより來朝歸化した清拙正澄せいせつしやうちよう禪師が、此の大燈の遺偈を見て、感嘆おかず、

『此の國に、これほどの大宗師が居られやうとは思はなんだ。われ宿縁に恵まれずして、生ける雲門大師を

關山國師

拜することの出来なかつたことは、千秋の恨事である』

と云つたとのことでもあります。ところが、この大燈國師の法を嗣承して、妙心寺の開山となられた關山慧玄げん禪師も、矢張り雲門の一關を痛快に打破した因縁の持ち主で、慧玄が大燈國師の高風を慕うて、鎌倉から上京し、紫野に訪ねて往つた最初に、イキナリ此の一字關を以て拶着せられ、頓機俊發、猛然、志氣を鼓舞して、不惜ふしやくしんみやう身命に參究し、つひに一夜洞然として身心廓落の境地に躍り入ることが出来て、

『我れ箇の關字を衝破し了れり』

と絶叫したのであります。大燈國師は、詳細に慧玄の大悟を點檢した上、喜悅満足、

『汝はこれ雲門大師の再來であらう。汝が初めて當山に來る前夜、われは雲門老漢、錫しゃくを杖ついて此處に到ると夢見た。それゆゑ、相見しやうけんのとき、特に一字關を提ひきげて汝に示したのである。汝今これを衝破すること能く此くの如きを得た。今後よろしく關山と號すべし』

と云ひ、更に一偈を以てその透徹を證明したのであります。その偈、

路頭を鎖斷さだんす難透の處

寒雲長く帶おびす翠巒峰

韶陽せうやうの一字、機を藏し去つて

正眼しやうがん看來れば萬重を隔つ

韶陽の一字とは、即ち雲門の一字關をいふのです。雲門山は廣東韶州に在り、韶州また韶陽を以て雲門禪師の代名詞とし、しばしば用ひられるのであります。大應、大燈、關山、一口に應燈關の三師と呼ばれるの

一關を衝破
して關山と
號す

ですが、今日臨濟宗十四派中、妙心寺派の一、以て他の十三派を凌ぐほどの優勢を誇つて居るのは、實に應燈關の法流氾濫の姿であります。而も以上の因縁を想ひ見れば、實にこれ雲門が關の一字より展開したものと謂はれるので、一字關また偉なるかなと、絶讃せざるを得ない次第であります。

われらは凡庸の器、應關燈三師の例話を聞いたつて、それは例話たるに過ぎない。なんかと要らざる謙遜遠慮は禁物です。『須らく仔細に自ら參じて始めて得べし』佛祖を截斷するの機は、各自平等に保有して居ることを忘れてはなりません。なにタゞ一箇の關字です。この簡単な一字を打破すればよい。驀然これに向つて、渾身の體當りを試みることであります。

さて評唱の結辭は『雪竇、他の一箇の關の字の爲めに、他の三箇を和して、穿つて一串と作して頌出せり』雪竇は、他れ雲門の關の一字を穿ち、これを中心として、これに『他の三箇』翠巖、保福、長慶、三人の語句を渾然と融和し、一本の串に貫いたやうに、巧妙なる手法を以て、本則公案の要領主旨を、次のやうに頌出して居る。よくその用心を以て頌を見よと、前置きの紹介をして居るのであります。

頌

翠巖示徒。

這老賊○教壞人家男女

千古無對。

千箇萬箇○也有一箇半箇○分一節

關字相酬。

不信道○不妨奇特○若是恁麼人方解恁麼道

失錢遭罪。

飲氣吞聲○雪竇也

潦倒保福。

同行同伴○猶作這

抑揚難得。

放行把住○誰是同生同死○莫謗他好○且喜沒交涉

嘮翠巖。

這野狐精○合取口好

分明是賊。

道着也下妨○捉敗了也

白圭無玷。

還辨得麼○天

誰辨真假。

多只是假○山僧從來無眼○碧眼胡僧

長慶相諳。

是精識。精○須是他始得。○未得一半在。

眉毛生也。

在什麼處。○從頂門上至脚跟下一莖草也無。

翠巖徒に示す。○這の老賊○人家の男女を教壞す。○千古對無し。○千箇萬箇○也た一箇半箇有り○分一節。○關字相酬ゆ。○道ふことを信ぜずや○妨げず奇特なることを○若し是れ恁麼の人ならば方に恁麼に道ふことを解せん。○失錢遭罪。○氣を飲み聲を呑む○雪竇も也た少からず○聲に和して便ち打たん。○潦倒たる保福。○同行同伴○猶ほ這の去就を作す○兩箇三箇。○抑揚得難し。○放行把住○誰か是れ同生同死○他を謗ずること莫くんば好し。○且喜すらくは沒交涉。○嚙々たる翠巖。○這の野狐精○口を合取せば好し。○分明に是れ賊。○道着するも也妨げず○捉敗了也。○白圭玷無し。○還つて辨得するや○天下の人價を知らず。○誰か眞假を辨ぜむ。○多くは只是れ假○山僧從來眼無し○碧眼の胡僧。○長慶相諳んず。○是れ精、精を識る○須らく是れ他に始めて始めて得べし○未だ一半を得ざること有り。○眉毛生也。○什麼の處にか在る○頂門上より脚跟下に至るまで一莖草も也無し。

古詩と唐詩

『翠巖、徒に示す』と雪竇は例の如く、本則の語句をソックリ持つて來て歌ひ出して居ます。此の頌は、今までのものとは少しく詩の體がちがつて、一句四言で、十二句から成つて居ります。今日普通にいふ詩といふものは、五言とか七言とか、そして八句の律か、この律を切つて四句にした絶句か（八句の律が正體でこれを切るから絶句といふ）にきまつて居るやうに、思はれてゐるが、それは唐詩の體で、唐以前の古い時代には、そのやうに几帳面な約束がなかつた。四言句、三言句、或は十何字でも一句、長短取りまぜたりもする、さういふのを古詩體といふ、此の頌は四言句であるが、『碧巖』の頌には、此の古詩體で自由にコナして

居るのが大部分で、前則のやうな七言四句整然として居るといふ如きは少いのであります。

さて、翠巖が參徒に示して『眉毛在りや』と云つた一語、これは、八萬四千の法門をも悉く奪ひ去り、一切衆生の命根をも奪却して、三千の諸師も歴代の祖師も、此の一句の端的には、正面に對當することは出来ない。たとひ臨濟の喝、徳山の棒でも、これを如何ともすることが出来なからう。といふので『千古對無し』と頌してある。『翠巖示徒。千古無對』この二句八字で、本則に現はれた翠巖の全貌を言ひ盡して居るのであります。

千古無對の意義

この『無對』の對の字の意味が、二様に取られるので、古人の註釋にもその別があります。一は對當、對等または對比の意に解し、他は、對答、應對の意に取るのですが、雪竇の口調『千古對無し』は、どうも、これと對比、對等のものはない、絶對だといふ響きの方が多分にあるやうに感ぜられます。尤も、古今獨歩、何者も對當することは出来ない、といふのは、同時にそれだからこれに向つて何人も答對應酬することが出来ないといふ風に、二義並せて見られないこともないわけであります。

圓悟の着語、第一句の下に『這の老賊』とある。眉毛ありやなどと、途方もないことを云つて人を威して居るぞ。へ人家の男女を教壞すけうえそんなことを言ふのは、人の子女をだまかし、そのかして傷つける、本當にわるい賊だと云つた口調。諸君もまた度膽をぬかれたり、誘惑されないやう、要心すべしであります。

第二句の下に『千古萬箇』と着けた。この一句の意味にも異解があるので、雪竇が『千古對なし』といふ通り、たとひ千箇萬箇何人を以てしても、絶對に等比することは出来ないといふ意味に解釋するのと、また此の正反對に、雪竇に反抗の口調として、千古對なしと云ふことがあるものか、千箇萬箇イクラでもある

妥當の見方

ぞ。日は朝々東天に出で、月は夜々西山に没す。山は凸兀^{とつこつ}と高く、海は漫々と濶^{ひろ}い。雀はチュウ／＼鴉はカア／＼、總てこれ對當し、應對して居るではないか、といふ風に解釋して居る向きもあるのです。かういふところは、各人の所見、見識によつて、表裏正反する場合も少くないので、諸君の選り取りにまかすとしませう。が、次の「也^また一箇半箇有り」といふのに繋いで見ると、前の説の方が妥當のやうに思はれます。

即ち、雪竇が、翠巖の示衆は、實に千古無比、對等を絶した一句だと云うたのを、圓悟が、さうぢや／＼たとひ千人萬人を以てしても何とすることも出来ぬ。ぢやが、一箇半箇、ひとりや半分はあるサと、合ひ鎚を打つて居るのだと見られるのであります。つまり誰も對當することの出来ない翠巖ではあるが、中には雲門や長慶、保福の如き、堂々と對面應酬の出来る者も、也^また有るといふので、次の着語「分一節」も、雪竇に反抗でないどころか、全幅の讃意を表して居るのであります。一節とは一箇の符節で、竹を二つに割つた物を二人が一片づづ分けて持ち、二人が出會つたとき合せて見て、間違ひないことの證據とする。ちやうどそのやうに、翠巖が『眉毛在りや』と衆に示した一句と、雪竇が『千古對無し』と頌したのは、正に符節を分ち持つてゐたのが、こゝでピタリと合つたやうだといふのであります。

符節を合す

第三句『關字相酬ゆ』關の一字については、本則ならびに評唱で、やかましく説かれた通り、この一字こそ、千古萬古に透徹した絶對中に而も相對して居る應對であるぞ。翠巖が、眉毛が有るか無いかといふ處に、雲門は、有るとも無いとも云はず、只だ關と云つた。この關の一字、直に十方を坐斷し、古今を空しうする底の一字だといふのですが、翠巖の眉毛は一體どこへ行つたのでせうか。皆さん總動員、鐘太鼓で探し見て下さい。この着語に「道^いふことを信ぜずや〇妨げず奇特なることを」とある。これも隨分意味の解し

難い言ひ方をしたのですが、『道ふこと』とは、前に評唱の中で、雲門の關字を評して『妨げず奇特なることを』と言うておいたことを指すのださうです。關の一字、左様に奇絶勝絶であると言つたことを、信ぜられぬか、信じないわけにはゆくまい。重ねて云ふが『妨げず奇特なることを』ぢや。〔若し是れ恁麼の人ならば、方に恁麼に道ふことを解せむ〕實際雲門のやうな人ならば、アノやうに關の一字の如き道破も出来る。といふ着語、またかういふ玄々微妙のところは、何とも云ひやうもないといふものであります。

第四句『失錢遭罪』これは俚諺ださうで、唐代の法律に、通貨、金錢を失くしたものは、處罰されるといふ條令があつた。自分の錢を失くした事だけで損をしてゐる上に、更に科料か罰金かに處せられる、損の上の大損、まことに引き合はぬ話だ。といふ意味の諺と成つた。日本の『泥棒に追ひ錢』泣きつらに蜂』などいふのと似通うた言葉です。

失錢遭罪

一體誰が失錢遭罪の馬鹿を見たのでせうか。『這箇の意旨如何』と、圓悟は『評唱』の中に言つて居ります。いづれソコで解説しなければなりません、それまでに諸君ひとつ圓悟に呈するに足る答案を、各自に作つて見て下さい。誰が失錢遭罪か、ヘタをすると諸君自身、此の法律に問はれて、大馬鹿を見ねばなりませんぞ。

各自懷中御用心

圓悟は、素早いですが〔氣を飲み聲を吞む〕失錢遭罪と聞いては恐れ入る。息もつまる、聲も出ない——サテは圓悟老、錢を失くしたと見えます。諸君、懷中は大丈夫ですか。込み合ひますから御注意ねがひます。〔雪竇も也た少からず〕イヤわしは大丈夫ぢや、この圓悟のことぢやアない、雪竇が怪しい、錢を失つて罪を恐れて居ること、おびたゞしいぞ、だから『失錢遭罪』なんと、猛々しくも頌出して居るのぢやらう。よ

し、さう云ふ「聲に和して便ち打たむ」一棒くらはせてやらう——圓悟甚だ食へないです。一體、誰に何の罪科があるのでせうか。氣を飲み聲を吞むほどに、何故恐れ入らねばならぬといふのでせうか。こゝにも審究の急所があるやうであります。

第五句『潦倒たる保福』本則評唱の結辭に、頌の紹介をして雲門の關の字を一串に貫き、他の三者をこれに和して頌出して居るとありました。即ち右の如く先づ雲門の關字を頌し了り、今度は保福が、翠巖のことを賊と作る人と云つた一語を頌出して居るので、潦倒は、前に出たことのある漏逗、郎當と同じ意味の語で、老いぼれ、落ちぶれ、の形容、無氣力で澁滞して居る様をいふので、雪竇は、保福のことを、そんな風に見立てゝ居るのですが、例の禪的逆説反語、もとより言葉通りに通用したら大へんです。

第六句は前句を承けて續いてゐるので『抑揚、得難し』老いぼれおやぢの保福め、翠巖の示衆『眉毛ありや』の一語を評して『賊と作る人、心、虚なり』なんかと云うたが、一體それは翠巖を賞めたのか、謗つたのか、抑揚、得がたし、あげたのか、下げたのか、わけがわからんことを云つたものだ、全く潦倒すること甚しいぞ。といふその雪竇の言ひ方は、そも／＼亦た甚だ潦倒らしい。保福のことを、抑揚得がたと云ふ雪竇自身、保福に對して投げつけた此の頌の二句は、そのまゝ雪竇に返されて、雪竇よ、汝は保福を抑へて居るのか、揚げて居るのか、甚だ得がたしだぞと云はれても仕方がなからう——といふのが圓悟の見識で、乃ち、

『潦倒たる保福』の下に「同行同伴」と下語した。同じ道づれだといふので、保福がヨボ／＼歩きをして居ると、雪竇もヨタ／＼歩きで跟いてゆくやうなものだとやつたのであります。「猶ほ這の去就を作す」やつぱ

同類項の人

りそのやうな進退動作をする。これは上句、同行同伴の意味の連続です。なほ下にも続けられて「兩箇三箇」二人も三人もある。潦倒たるものは保福ばかりではない。老賊と呼ばれる翠巖もさうなれば、關などといふ雲門だつてもさうだ。その邊の消息に通じて、此のやうな頌を作つて居る雪竇も亦たさうだから、同類項の人々よ——といふその圓悟も同類項でなければ、私共へ此のやうな着語の手引は出來ますまい。

古人と同生
同死すべし

『抑揚得難し』の下に「放行把住」放行は開放してかまはぬ方、把住はシツカリつかまへて放さぬ方、即ち揚げたり抑へたりです。抑揚し難いと云ふのが、とりもなほさず大に揚し大に抑し、放行無碍、把住自在のところだといふのであります。「誰か是れ同生同死」この抑揚し難い保福と、同生同死、生涯を共にすることの出來る人は何人ぞ。保福は翠巖の賊を知る、これ翠巖と同生同死ぢや。それを勘破する雪竇、これまた保福と同生同死。この連中は、みな偕老同穴、死なばもろ共といふ仲である——吾々も此の人達と情死することを許されるならば本望でなければなりません。「他を謗すること莫くんば好し」雪竇よ、他人のことを潦倒など、あまり馬鹿にしないがよい。「且喜すらくば沒交渉」頓とツヂツマが合はぬぞ。こゝも言葉の表面は咎めて居ながら、意はその裏で、大に雪竇を讃嘆して居るのであります。

第七句『嘖々たる翠巖』嘖々は多辯のかたちをあらはす。眉毛ありやなんかと、白日青天、事なきに事を生じ、平地に波瀾を捲き起すやうなことを云ひ出した翠巖老、甚だ多辯、餘計なことを云うたものぢや。「この野狐精」精は助字。此の古狐めと、圓悟も調子を合せて罵倒し、「口を合取せば好し」口をつぐめ、即ち黙つた方がよいぞ。こゝも罵倒すなはち稱讃です。

第八句『分明に是れ賊』前句から續いて居るので、保福が、賊と作る人だと云つた通り、翠巖の賊たるこ

賊の乾分に
なりたいも
のだ

とは、正に分明顯然たり。賊々と誰からも言はれるほどの老賊、大親分に成れたら大したものです。「道着するも也た妨げず」道の字は言ふと訓む。着は助字。さう云つたつて一向さしつへかないと、圓悟は突つかゝつて居るので、翠巖が眉毛の存否を問うたぐらゐ、何が多辯なものか。おいらのおやぢの、お釋迦は五十年も喋りつづけたではないか。「捉敗了也」その賊、オット捕まへたぞ。圓悟はマンマと賊を取つて抑へたといふ。どの賊を捕へたのでせう。ぬす人をとらへて見ればわが子なり、諸君、速くこの賊を捕まへることです。速くしないと千里外に脱走してしまひますぞ。

白圭とは何

第九句『白圭玷無し』還つて辨得するや○天下の人、價を知らず』圭は、瑞玉といふ字で、支那の古代、天子が諸侯を封ずるしるしに、上の方が圓くて下の方が四角な形に作つた玉を用ひた。土地領分をあらはすので、土が二つ重ねてあるのだといふことです。賊の正體、微妙不可思議、實に白圭の玷なきが如しぢや。サア諸人へ還つて辨得するや」透徹明淨の白玉、どこに一點のキズが有るか。無いか。よく見きはめが出来るか。そして此の玉の眞價果して如何と、誤りなき鑑定が出来るか、どうぢや。恐らく「天下の人、價を知らず」でがなあらうよ。

第十句『誰か眞假を辨ぜむ』無色透明、一點の曇りもなく、鵜の毛でついたほどのキズもない。此の玉、本物か、それとも巧妙に出来たニセ物のガラス玉か。ちよつと鑑定がしにくいぞ。價イクラの見積りよりも先づ眞偽を辨別しなければ全く無意味である。どうです諸君、翠巖の賊たる所以、即ち白圭の正體、これ本物かニセ物か。ハッキリ鑑定して見て下さい。ニセ物をつかまされて、悦に入つて居るやうなおメデタイ話では、何とも仕方がありません。

明玉の眞偽
鑑定

圓悟は「多くは只だ是れ假」どうも明玉ぢや寶珠ぢやといふ物には、ニセ物が多いぞ、十分氣をつけなければならぬ。この鑑定甚だ至難。「山僧從來眼無し」山僧、圓悟の自稱。このわしには、頓とそれを見分ける眼がないわい。「碧眼の胡僧」達磨のこと。祖師達磨にでも聞いて見るさ、達磨なら間違ひなく眞假を辨別するであらう——と圓悟はズルイです。判定の責任を他に轉嫁して居る。さア誰がこの責任を取るべきであります。達磨さんなんか引つ張り出して來て何になりますか。おゝ、さうく達磨とはこれ何人ぞや。ソコに最後の審判者が在るらしいです。元來これ眞假の沙汰にわたるべきものでありませうか。ウツカリ雪竇や圓悟の口ウラに乗せられない要心をしてかゝることでもあります。

第十一句『長慶相諳んず』今度は長慶をつれ出して、眞偽の判斷をさせようといふのであります。長慶ならば多分この玉のことを、十二分に覺えて居ることであらうといふ。雲門の一字關を中心に、これを穿つて一串に頷出した雪竇の手腕、揚げたり下げたり、關の戸を閉めたり開けたり。一關に保福を通りぬけさせたかと思ふと、翠巖を取り調べ、長慶を呼んで來て審判させる、と云つた風に、どこにも、誰にもこたはらず、みんなを舞臺に踊らせて、巧みに笛を吹いて居る。そこに圓悟のヨウ、ヤアの半疊が入るといふわけで、まことに端倪に違なしです。

よく笛吹き
よく踊る

圓悟は「是れ精、精を識る」と云ふ。木の精、山の精などいふ精と見ればよろしい。つまり化け物はよく化け物を知るの意。化け物とは誰のことか。翠巖の老賊、第一に三ツ目小僧かも知れない。雲門はえたいの知れない大入道か。ソコヘ一ツ目小僧の保福が現はれた、とも見立てられませう。化け物の正體、誰がよく見届けるか。「須らく是れ他にして始めて得べし」他は長慶を指す。長慶またもとよりこれ同じ穴のムジナか

土産の玉手箱

狸、どのやうにでも化けるシロモノ、何もかも頗るよく相諳あひそらんず、眉毛ありや、といふ途端に、生ぜりとやるところなど、ハッキリしたものだ。しかし「未だ一半を得ざることに在り」圓悟が、かげからジツと見て居ると、長慶もまだ半分しか知らぬやうぢや——アトの半分は誰が知つて居るのでせうか。これ亦た諸君への進物しんづつでありませう。お土産の玉手箱、ヘタにあけて見るなかれです。

第十二句、最後の結び『眉毛生ぜり』これが長慶の相諳あひそらんじて居る消息であります。「什麼なんの處にか在る」生えたといふ眉毛はどこにあるぞ。「頂門上より脚跟下きやくこんかに至るまで一莖草も也た無し」頭かぶのてつぺんから、足の底に至るまで、どこにも一本も生えて居らぬ。生えた／＼とは、畢竟どこに生へたのぢや。雪竇は、長慶が、眉毛生ぜりと云つたところに、十分見きはめがついたと云ふが、どこにも生えた眉毛が見當らぬ。

眉毛の在り
かいづれ

そも／＼問題の最初は、翠巖が、眉毛在りやといふ一石を投じたところから、波紋が廣がつて、保福は、賊と作なる人と喝破し、長慶は、眉毛が生えたと冷やかし、雲門は、關と嘯うそぶいた。それを雪竇は、白圭玷きず無しと云ひ、圓悟は、一莖草も也た無しと抹殺してしまつた。これで賑やかな舞臺に、一先づ幕がおろされた形であります。かやうに、三人四人、五人六人と銘々ま／＼のことを云つて居るのは、一體認識不足なのでせうか、意見の相違なのでせうか。それとも左様にま／＼の言ひ分、畢竟、同唱同和、異曲同調といふものでせうか。

それは兎も角、先づ第一に、お互ひ各自の眉毛の所在如何を、本當に見きはめることが肝要でありませう。眉毛を耳のうしろに生やして見る手もあるか知れない。足の底に生やす工夫もないと限らない。ソレは化け物だといふでせう。その化け物にもなつて見て、始めて本則諸老の化け物達と、親しく眉毛相結あひむすぶ底の

手脚ありと謂はれるかも知れませんが。精、精を識るです。

畢竟作麼生。請ふ怪むことを休めよ。元來眼橫鼻直。何ぞ疑はむ、人々の眉毛、舊に依つて眼上に横はることを。露！

評唱

雪竇若不恁麼慈悲頌出令人見。爭得名善知識。古人如此。一一皆是事不獲已。蓋爲後學着他言句。轉生情解。所以不見古人意旨。如今忽有箇出來。掀倒禪床。喝散大衆。怪他不得。雖然如此。也須實到這田地始得。雪竇若し恁麼に慈悲に頌出して人をして見しめずんば、争か善知識と名づくることを得ん。古人此の如し。一一皆是れ事已むことを獲ず。蓋し後學他の言句に着して、轉た情解を生ずるが爲め、所以に古人の意旨を見ず。如今忽ち箇の出で來つて、禪床を掀倒し、大衆を喝散する有らば、他を怪しむことを得じ、然も此の如くなりと雖も、也須らく實に這の田地に到つて始めて得べし。

この一段は、讀めばわかるほどの義理で、むつかしいことはありません。雪竇が、右のやうに、巧妙なる頌を以て本則公案をコナして居るが、それはすべて慈悲親切の現はれであつて、左様の慈悲を以て、この公案の要旨を後人に見させることを、若し爲ないといふのであつたなら、何として善知識と名づけられよう。古人、雪竇の慈悲、まことに此くの如し、一々皆な事已むを得ず、云うてならぬことまで云うて居るのであ

古人の慈悲

る。

『蓋し』それといふのも、後學初心の者どもは、『他』本則の翠巖が示したやうな語句を見ては、直に語句そのものに取り着き、『轉^{うた}た情解^{じやうげ}を生ずるが爲めに』古人の眞意を見透^{みとほ}すことが出来ない。その爲めに、雪竇の慈悲落草の示しがあるのだ。人々は、雪竇の句を透して、直に古人公案の意旨を領得しなければならぬ。

『如今^{いま}箇の出で來つて、禪床を掀^{たんけう}倒し、大衆を喝散する有らば』こゝに一箇の有力者あつて出で來り、老師の坐禪する座床を、持ち上げ引つくり返すとか、一喝以て禪者の一團、大衆を閉口せしめるとか、云ふべきほどの大機大用を發揮する。さういふ力量ある者ならば、『他^かを怪むことを得じ』他れ翠巖の用處、乃至、諸老宗師の手段を直下に承當することが出來、雪竇慈悲の眞意も、疑ふ餘地なく、明かに見る事が出来るであらう。

『然も此くの如くなりと雖も』それはさうであるけれども、その様な力量があれば、そのやうな活作略も出來やうけれども、『也^また須らく實に這の田地に到つて始めて得べし』さうした力量の發揮出来るだけの境界に

到達して始めて出来る藝當である。本當に悟りに徹底しなければ、これは出来ない相談だといふ、ハッキリした話、わかり切つたことであります。わかり切つたこと、話はハッキリして居るが、話だけでは何もならぬ。問題は、如何にして『這の田地』さうした境地に到達すべきかにあらねばなりません。

雪竇道。千古無對。他只道。看翠巖眉毛在麼。有什麼奇特處。便乃千古無對。

須知古人吐一言半句出來。不是造次。須是有定乾坤底眼始得。雪竇着一言

半句。如_二金剛王寶劍_一。如_二踞地獅子_一。如_二擊石火_一。似_二閃電光_一。若_二不是頂門具眼_一。

爭能見_二他古人落處_一。這箇示衆。直得千古無對。過於德山棒臨濟喝。且道。雪

竇爲人意在_二什麼處_一。爾且作麼生會。他道_二千古無對_一。

雪竇道く、千古對無しと。他只だ道ふ。看よ翠巖の眉毛在り麼と。什麼の奇特の處有つてか、便乃ち千古對無き。須らく知るべし古人一言半句を吐き出し來るも、是れ造次ならず。須らく是れ乾坤を定むる底の眼有つて始めて得べし。雪竇一言半句を着く。金剛王寶劍の如く、踞地獅子の如く、擊石火の如く、閃電光に似たり。若し是れ頂門に眼を具せずんば、爭か能く他の古人の落處を見ん。這箇の示衆、直に得たり千古對無きことを。德山の棒、臨濟の喝に過ぎたり。且く道へ、雪竇爲人の意、什麼の處にか在る。爾且く作麼生か會せん。他の千古對無しと道ふことを。

雪竇の頌に『千古對無し』とある。『他只だ道ふ』この他といふのは本則の翠巖のことで、翠巖は只だ『看よ翠巖の眉毛在り麼』と言つたゞけでうる。只だそれだけの言句に『什麼の奇特の處有つてか』雪竇は頌して『便乃ち千古對無し』と、最大級の讚辭を呈して居るのであらう。眉毛が有るかと問うた。まことにタワイもないやうな一言、どうしてそんな奇抜特異の意義があると謂はれるのであらう。

それは『須らく知るべし、古人が一言半句を吐き來るも、是れ造次ならず』造次とは、匆卒といふのと同じで、カリソメにはしないといふのであります。實に古人の一言半句は、『是れ乾坤を定むる底の眼あつて始めて得べし』天地乾坤も一句に定める。能く根元に透徹するの大知見を具有して居るから、そのやうな大機

一句乾坤を
定む

用を現はすことが出来る。簡単な一言半句といへども、決してカリソメのものではない。天地の大靈、宇宙の祕機と融合渾一なるところより吐き来る。だからたとへ一言半句といへども、古今を曠むなしうするの概あり、即ち千古無對、何人もこれに對當することが出来ないのである。

雪竇が『千古無對』と單なる言句を着けたところは、垂示で云つたやうな、『金剛王寶劍の如く、踞地獅子の如く』銳利あたるべからず『擊石火の如く閃電光に似たり』俊發の機微、間、髪を容れず、目にもとまらず、思議する隙もない。並みの眼を以て見ようとしても、見えるものではない。『須らく是れ頂門ちやうもんに眼まなこを具す』謂はゆる一隻眼せきがんをそなへたものでなくては『爭いでか能く他の古人の落處を見む』他かれ翠巖が示衆の肝心急所を見とほすことは出来ない。雪竇には凄しい一隻眼があるので、始めて『千古無對』と喝破することが出来たのである。

『這箇しやこの示衆』本則翠巖示衆の一語は、頌の雪竇の一句によつて、端的に『千古無對』古今十方を超絶する消息を、脱體現成げんじやうした。まことに此の一句は、古今獨歩の稱ある徳山の棒、または臨濟の喝の奇特絶勝なる大機大用にも過ぎたものがある。

『且らく道へ、雪竇爲人の意、什麼なんの處にか在る』かほどの絶妙なる一句、その眞實の意旨を領得しなければ何もならぬ。雪竇の眞意そも何れに存するか。よく／＼それを見ぬかねばならぬ。どうぢや諸人、云うて見よ、那邊に在りや。『爾なんぢ且らく作麼生そちさんか會あせむ』結局、如何に合點が參つたぞ。『他の千古對なしと道ふことを』他かれ雪竇の云つた此の一語、何と會得出來たか。

審究透徹を要す

ずるぶん入念に、此の一句の會得を強要して居ります。最も肝要のところ、各自んるぶん入念に審究し

て、古人がカリソメにもしない處を、カリソメにしてはなりませぬ。注意すべきは、翠巖の一語これ千古無對であると云ひ、また雪竇の一句亦たこれ千古無對であると云ふ。翠巖と雪竇と、これ同かこれ別か。造次輕卒に看過してはなりませぬ。さもあらばあれ、只だ此れ這の關！

關字相酬。失錢遭罪。這箇意如何。直饒是具透關庭眼。到這裏也須子細始得。

且道。是翠巖失錢遭罪。是雪竇失錢遭罪。是雲門失錢遭罪。爾若透得。許爾具

眼。潦倒保福。抑揚難得。抑自己。揚古人。且道。保福在什麼處是抑。什麼

處是揚。嘮嘮翠巖。分明是賊。且道。他偷什麼來。雪竇卻道是賊。切忌隨他

語脈轉卻。到這裏。須是自有操持始得。

關字相酬。失錢遭罪。這箇の意如何。直饒是透關底の眼を具するも、這裏に到つて、也須らく子細に

して始めて得べし。且く道へ、是れ翠巖の失錢遭罪か。是れ雪竇の失錢遭罪か。是れ雲門の失錢遭罪か。

爾若し透得せば、爾に許す眼を具すること。潦倒たる保福。抑揚得難し。自己を抑するか、古人を揚する

か。且く道へ、保福什麼の處に在つてか是れ抑、什麼の處か是れ揚。嘮嘮たる翠巖、分明に是れ賊。且く

道へ、他什麼をか偷み來る。雪竇卻つて道ふ是れ賊と。切に忌む他の語脈に隨つて轉卻すること。這裏

に到つて、須らく是れ自ら操持すること有つて始めて得べし。

雪竇が『關字相酬ゆ。失錢遭罪』と頌出して居る。『這箇の意如何』こゝの眞實意義はそも如何。これは最も重大緊要のところで、『直饒是れ透關底の眼を具するも、這裏に到つて、也た須らく子細にして始めて得べし』難透の一關を透得した、徹底大悟を得た、といふほどの禪者であつても、頌の此の二句に至つては、なほ細かに再吟味し、再検討を爲す必要がある。

『且らく道へ』失錢遭罪の馬鹿を見たといふが、一體誰のことを言つて居るのか。『是れ翠巖の失錢遭罪か。是れ雪竇の失錢遭罪か。是れ雲門の失錢遭罪か』こゝのところは、頌の講話に於いて、皆さんの宿題として提供しておきました。どうです、圓悟に賞められるやうな答案が用意されて居ますか。

誰か具眼者ぞ

圓悟は言うて居ます『爾若し透得せば、爾に許す眼を具することを』まことにハッキリして居ます。若しこゝが徹底透得出來たならば、汝を具眼者と稱してよいと許す、といふのであります。誰かこれ具眼者ぞ、我れこそ一番と、いよく猛精進をねがひます。圓悟もこれ以上云はぬところ、講者もこれ以上申しやうはない。只だ用心肝要は、各人決して失錢遭罪の馬鹿を見ないことです。そして古德に、かやうに心配をかけ、古德をして失錢遭罪せしめるやうなことの、絶対にない境地に、一超直入することでもあります。

雲門の一關はしばらく措き、次に『潦倒たる保福。抑揚得難し』保福が、翠巖のことを賊と作る人、心虚なりと言つたのを、雪竇は、かやうに頌して居るが、そもく雪竇は『自己を抑するか、古人を揚するか』一體、抑へるとか、揚げるとかいふべきものが、どこにあるでせう。これを抑へようとしても、虚空に穴をあけるやうなもの、抑へどころもないではありませんか。これを揚げると云つても、蓑龜の尾毛か兎の角を求めらるやうなもの、揚げるべきものもないではありませんか。抑へようとすれば瓢簞鯰、揚げようとすれば

不得要領の
要領

鯁瓢箪と云つたアンバイ。では抑揚とは何をいふのか。抑揚に涉らざる抑揚、不得要領の得要領。この要領を合點して、始めて雪竇が無舌の舌頭より吐き出した此の一句を領得すと謂ふべきであります。

『且らく道へ、保福什麼なんの處に在あつてか是れ抑よく、什麼の處か是れ揚やう』この在の一字は錯誤であると、天桂禪師も注意して居られ、『種電鈔』にも又他の一本にも削除してあります。たしかに無い方がよろしい。雪竇は保福の答處を評して、翠巖を抑へたのか揚げたのか、わけがわからんと云ふが、保福の語の何處が抑で、何處が揚か、雪竇こそ保福を抑へたのか揚げたのか、わけがわからんぞ。次に、

盗みをせぬ
者を賊とば
如何

『らうく勞々たる翠巖、分明ぶんみやうに是れ賊』と雪竇は云つて居る。翠巖が眉毛在りやと云つたことが、何で賊といはれねばならぬのか。『他什麼なにをか偷ぬすみ來る』他れ翠巖が、いつ泥棒をしたか。盗み泥棒をせぬ者を、賊とはこれ如何。雪竇はハツキリと、是れ賊と斷言して居るが、これは何としたことか。だが――

『切に忌む、他の語脈に隨つて轉卻することを』他れ雪竇の言葉のすぢを辿つて、何のかのと義理を手操たぐることは禁物ぢや。言句につきまはつて轉々しては際限がない。他の言句をどれほど穿鑿せんさくして見ても、そこに自己を見出すことは出来るものではない。

『這裏しやうりに到つて』雪竇が『分明に是れ賊』と云つたところ、此の端的は『須らく是れ自ら操持すること有つて始めて得べし』自ら操持すること有り、これが最も大事で、操はトル、モツといふ字。宇宙の眞理、廣むれば八萬四千の法門とも云はれるが、縮むれば、唯一心とも、本來の自己ともいはれる。此の眞實をシカと自ら確保し、堅持して居るならば、他人の言葉などに付きまはり轉々するやうな筈がない。宇宙と一枚なる此の本來の自己を操持して失却しない者にして、始めて、何も盗みをしてない翠巖が、分明にこれ賊と謂はれ

自己操持の
面目

る意味が、諒得せられるといふのであります。

白圭無玷。頌翠巖大似白圭相似。更無些瑕翳。誰辨眞假。可謂罕有人辨得。雪竇有大才。所以從頭至尾。一串穿卻。末後卻方道。長慶相諳。眉毛生也。且道。生也在什麼處。急着眼看。

白圭玷無し。翠巖の大に白圭に似て相似たり、更に些の瑕翳無きことを頌す。誰か眞假を辨ぜん。謂つべし人の辨得する有ること罕なりと。雪竇大才有り。所以に頭より尾に至るまで、一串に穿卻して、末後卻つて方に道ふ、長慶相諳んず。眉毛生也と。且く道へ、生じて什麼の處にか在る。急に眼を着けて看よ。

『白圭玷無し』の一句は、翠巖の面目、本則公案の主人公たる體面を、十二分に表彰して居るので『大に白圭に似て相似たり、更に些の瑕翳なきことを頌す』瑞玉淨明、一點の瑕も曇りもないともいふべき翠巖であることを詠嘆して居るといふのです。これほどの瑞玉ともなれば『誰か眞假を辨ぜむ』本物かニセ物か、誰にも見わけがつかない。誰にも鑑定の出来るやうな、ザラにあるシロモノではない。まことに『人の辨得すること罕なり』と謂ふべき無二の至寶である。と、こゝに至つて此の公案の主眼の何であるか、ほど暗示せられたわけであります。翠巖、保福、長慶、雲門、ソコへ更に雪竇と圓悟まで加はつて、各自勝手な熱を吐く、われ／＼は何が何だか、さつぱりわからなくなつたやうであつたが、唯一無二の至寶は何であるかを知つて、その上で垂示以來、こゝまでの提唱を、再參し熟翫すれば、おほよそ行く手は見きはめられ、迷子

本則主眼の
暗示

にならずにすむであります。但し、飽くまで自己操持を忘れてはなりません。言句上に轉却されるやうでは何なりません。

『雪竇大才有り……』雪竇の、禪に於いて、また文において、如何に偉大なる才能機用を有するかは、今更いふまでもない。その大才を存分に發揮して、『頭より尾に至るまで一串に穿して』この意味は重ねぐ申して來たところであります。

『末後に卻つて方に道ふ』頌の結びとして、雪竇は『長慶誦んず。眉毛生ぜり』と言うて居る。眉毛はどこに生じたといふのでせうか。『且らく道へ、生じて什麼の處にか在る』長慶が、生えたぞと保證したその眉毛は一體どこに在るぞ。『急に眼を着けて看よ』急にだ、マゴ／＼、擬議滯滞する分あらば、生えた眉毛も、電光石火、通り魔のやうに、スウツと消えて失くなるぞ。急に……と、云つてどのやうに眼をつけるのでせうか。左右の眼に、どれほどの精巧な眼鏡をかけて見ようとしても、それは、恐らく暗昏々であります。こゝぞ、須らくこれ頂門に一隻眼を着けて、高く見るべしであります。

看んと要す麼……白雲萬里！

三祖僧璨大師信心銘

信心銘

此の信心銘は三祖僧璨大師の作る所で、禪の意味を文字に現はしたのは、之れを以て嚆矢とすると云はるる有名なもので、第二則趙州至道無難の話も此の信心銘の語句を引用し來つたほど本講に關聯する所が少なくありませんから、こゝに略解を付して参考に供することゝいたします。

信心とは自己本來の心を信ずるの義で、銘とは物の功を記して警戒の辭と爲すの意、僅に四言百四十六句であります、古來禪の要旨を最も簡單に誦出したものと稱せられて居るのであります。

至道無難

唯嫌揀擇

但莫憎愛

洞然明白

毫釐有差

天地懸隔

欲得現前

莫存順逆

違順相爭

是爲心病

不識玄旨

徒勞念靜

圓同大虛

無缺無餘

良由取捨

所以不如

至道無難、唯だ揀擇を嫌ふ。但だ憎愛莫ければ、洞然として明白なり。毫釐も差有れば、天地懸かに隔たる。現前を得んと欲すれば、順逆を存する莫れ。違順相爭ふ、是を心病となす。玄旨を識らずんば、徒に念靜を勞す。圓なることは大虛に同じ、缺くるなく餘るなし。良に取捨に由る。所以に不如なり。

至道といふは、至極の大道、こゝでは佛祖の大道、菩提の道のことであり、此の道四通八達少しも嶮

嵬なことはない。それを學人が自分勝手の迷ひから、妄りに彼れだの此れだのと揀擇とえりえらみをするものであるから、^{えだひち}岐路に踏み迷うて、無難の大道を峻嵬であると思ふので、若し此の揀擇の心なければ彼れだの此れだのといふこともない。但だ憎愛なければ洞然明白なりで、従つて彼れを憎み、此れを愛するなどといふ根情も起らぬ。一切平等の大道の上に我他彼此の區別を立て、之れに憎愛の心を起すから迷ひはいよく深くなるので、之れさへなければ洞然とからくとして明々白々、花來れば花、鳥來れば鳥、恰も鏡の明かにして能く物を映すが如く、其間に好きもなければ嫌ひもない、これこの洞然明白たるもの、これ我が本來の心でないか。こゝが考へ所で、『毫釐も差あれば天地懸かに隔る』で、洞然明白なる至極の大道に、毫釐も毛筋ほども我他彼此の差別の考へを起せば、門前一步の差、終に東西千里の別となる如く、此の大道の上に少しでも差別の考へを起して、佛だの我だの迷だの悟だのと云ひ出しては天と地との懸に隔る様になつて、大道を違却するのであります。

『現前を得んと欲せば順逆を存すること莫れ』至極の大道は洞然明白に、蓋天蓋地に現前して、少しも物の掩ふものもないのに、聊かでも差別の考を起して、彼だの我だの、憎だの愛だのといふ根情が出来るから、自分の目の前に牆壁を設けたやうになつて、此の現前して居る大道を見ることが出来ぬ、ソコデ此の道の親しく現前を得んと思ふなれば、これら差別の妄執を一掃して順だの逆だのといふ念を存してはならぬ。本地の風光、脱體露現で、眼横鼻直そのまゝ至極の大道であります。

『違順相ひ争ふ是を心病と爲す』違順の二字は、先きの憎愛だの順逆だのと同じく、不揀擇たる大道に揀擇を試みて起る妄執で、我が心に違ふものは之れを憎み、我が心に順ふものは之れを愛し、憎いといふ眼鏡を

かけて見れば、方正會くすの心要なきを

かけて見れば、坊主憎くけりや袈裟まで憎いで、何事も憎く見え、可愛いといふ眼鏡をかけて見れば、惚れた顔には痘痕あはたも笑靨おくほで、悉くこれ可愛い、もとこれ憎なく愛なき大道の上に、此の違順憎愛の念を起して相争ふのは、自己の心の上に生じた、妄想分別の病氣であります。されば『玄旨を識らざれば徒に念靜を勞す』で、玄旨といふのは、有無を超越したる涅槃のことであるが、こゝでは揀擇にあづからざる大道の本體自己本來の面目と見てよい。此の本體を識得することが出来なかつたならば、無暗に念靜とて妄念を止めて寂靜に審慮しようとして、朝から晩まで苦勞したからとて何の功のあるべきではない。丁度瓢箪を水に沈めるやうなもので、一旦は沈めたやうでも又浮き上る。此の玄旨をさへ識得すれば煩惱即菩提に生死即涅槃で、妄念そのまゝに此の玄旨に合して、竹は密にして流水の過ぐるを妨げず、山高うして白雲の飛ぶを碍げざるやうに、自然に任して自然を離るゝことが出来るのである。これらの至極の大道、玄々の妙旨、自己本來の妙心は『圓なること大虚と同じく缺くることなく、餘ることなく』周く行き渡つて到らざる所はない。無限絶對圓滿周遍、しかも一切のものに現れて漏るゝ所もない。然るに『良に取捨に由る所以に不如なり』で、良は諒と同じくまこと、訓む。至極の大道は絶對にして圓滿、缺けても居らねば取るべき要もなく餘つても居らねば捨つべきものもあるべきでない。それを取捨の念を起して、彼だの此だのと揀擇をするものであるから、不如と違ひ逆ふの境を現するので、如はそのまゝといふ字で、圓なること大虚に同じ境涯ぞ、これをそのまゝに見ないから不如である。この旨をよく體得すれば宇宙の大道、禪の妙旨を會得することが出来るのであります。

莫_レ逐_ニ有_レ緣_一

勿_レ住_ニ空_一忍_一

一種平懷

泯然自盡

止_レ動歸_レ止

止更彌動

唯滯_ニ兩邊_一

寧知_ニ一種_一

一種不通

兩處失_レ功

遣_レ有沒_レ有

隨_レ空背_レ空

多言多慮

轉不_ニ相應_一

絕言絕慮

無_ニ處不_レ通

有緣を逐ふこと莫れ、空忍に住すること勿れ。一種平懷なれば、泯然として自ら盡く。動を止めて止に歸すれば、止更に彌動ず。唯兩邊に滯らば、寧ろ一種を知らんや。一種通ぜざれば、兩處に功を失す。有を遣れば有を沒し、空に隨へば空に背く。多言多慮、轉た相應せず。絶言絶慮、處として通ぜずといふこと無し。

有縁といふのは有爲の誠縁といふことで、取だの捨だの、憎だの愛だの、順だの逆だのといふ差別の迷ひだ、これを逐ひ廻して居つては到底至極の大道は見つからぬ。さればとて又空忍とて眞空寂靜の無爲即ち悟の境を望んで、枯木死灰の如きことに住つてもならぬ。『有縁を逐ふこと莫れ、空忍に住すること勿れ』で、有に迷ふも、空に住るも、矢張一方に偏して居る、『一種平懷なれば、泯然として自ら盡く』有空の二邊を脱落して、それら差別の妄想を超絶、一種喻ふべからざる眞實の相に歸着して、此の至極の大道と一つになれば、胸懷常に平穩で、有だの空だの、憎だの愛だのといふ差別の妄執は泯然として自ら盡くで、泯はほころぶといふ字、自然と全くなつてしまふ。

晴れてよし曇りてもよし富士の山

もとの姿はかはらざりけり

で、至極の大道は、陰晴の爲めに變ずるものでない、それを晴がよいの、陰が悪いのと憎愛の心を起し、此の心を止めようとすれば、止まつたやつが、更に彌よ動き出す。濁つた桶の水も、其儘にして置けば濁りは、下へ集つて、澄んで来るのに、澄まさう／＼として掻き廻せば、いよ／＼益濁るやうなものだ、これを『動を止めて止に歸すれば、止更に彌々動く』といふ、此の止だの動だの、迷だの悟だのといふ兩邊に滞つて居つては、何時まで經つても『晴れてよし曇りてもよし富士の山』の姿たる、至極の大道たる一種の眞實相を知ることとは出来ないであります。

これを『唯だ兩邊に滞らば、寧ろ一種を知らんや』というたので、宇宙の當相は何事も差別對待であるが、其の本體は絶對全一、此の根本たる一つの所が通ぜなかつたならば、動と止との兩處ばかりぢやない、千機萬機一切の所が閉塞して自由自在は得られない。『一種通ぜざれば兩處に功を失す』功は功用と續いて働きといふことだ。『有を遣れば有に没し、空に隨へば空に背く』有といふ妄想はよくないからとて、有を捨てれば、空ばかりとなる、そんなら此の空ばかりがよいかといふに、空ばかりといふが、至極の大道でも、自己の妙用でもない。宇宙は眞空にして妙有なるもの、其の空は鏡の明かなるに似て、其の有は鏡の上に現れた影のやうなものだ、何物も映らしてはならぬといへば鏡の用はない、そんならというてベタリと映りきつてしまへば、それでは又役に立たぬ。此の眞空にして妙有なるのが至極の大道宇宙の眞理だ、それを有だの空だのと片一方にのみよれば、妙有の有を没し、眞空の空に背く、此の至極の大道は、何れも外に求むべきでない。本來寂然として現はれて居るのであるから、これを彼の此のと閑言語や妄思慮を以て云へば云ふは

ど考へるほど『多言多慮、轉た相應せず』で、其の大道とは相應せぬ。却て『絶言絶慮、處として通ぜざるなし』で、閑言語を離れ、妄思慮を絶ち、否、言語思慮の及ばざる妙境を體得して初めて處として通ぜざるなき妙用を得るのであります。

歸根得旨

隨照失宗

須臾返照

勝却前空

前空轉變

皆由妄見

不用求真

唯須息見

二見不住

慎勿追尋

纔有是非

紛然失心

根に歸すれば旨を得、照に隨へば宗を失す。須臾も返照すれば、前空を勝却す。前空の轉變は、皆妄見に由る。眞を求むるを用ひず、唯だ須らく見を息むべし。二見に住せず、慎みて追尋すること勿れ。纔に是非あれば、紛然として心を失す。

根といふは至極の大道と脈絡相通ずる心の本源、照といふのは此の心の上に映つる色、聲、香、味、觸、法等目前の諸境だ。此の『根に歸すれば旨を得』で、寂滅の本旨を得られるが、此の『照に隨へば宗を失す』で、其の宗とすべき所を失ふのであるから、吾等は此の至極の大道と合致せる本源を見つけて、心の上に映る妄想の爲めに動かされて其の宗とし旨とする所を失うてはならぬ。『須臾も返照すれば、前空を勝却す』で、僅かの間でも、心の映る六塵の爲めに追ひ廻はされず、之れを自己の本心の上に返し照せば、前空と、先きにいうた有を遣れば有に没し、空に従へば空に背く頑空に勝ることが出来る。先きにいうた空は眞空

妙有の空ではなく、有に對する空であるから、色卽是空、空卽是色といふわけではなく色以外の空であるから、有に對する空で轉變を免れない。『前空の轉變、皆な妄見に由る』で、皆なこれ妄想妄見から出たものに過ぎない。禪宗の目的は、何にも眞理といふものを外に求め出さうとして盡力するのではない、『眞を求むるを用ひず、唯だ須らく見を息むべし』で、其の眞だの妄だのといふ妄見を息めればよい。宇宙の眞理は脱白露現、鶏は寒うして木に上り、鴨は寒うして水に入る、いづれが眞、いづれが妄、此の中に眞だの妄だの、差別はない。

『二見に住せず慎しみて追尋すること勿れ』で、眞だの妄だのといふ如き差別の見解、すべて此の一如平等のものを二邊に見る考へに住まらず、本來の心に安住して、此の外に何か珍らしいものがあるやうに追ひ廻はしてはならぬ『盡日尋春春未到』と追ひ廻しても何にも得られぬ『春在枝頭已十分』ぢや。『纔かに是非あれば、紛然として心を失す』是非は順逆だの、眞妄だの、憎愛だのと同じく二見ぢや、僅かでも是非といふ差別の念あれば、自己の本心は紛失してしまふ。至極の大道、何の處に、是があり非があらう、松は曲り、杉は直だ、直なるを以て是とするか、曲なるを以て非とするか、彼れに是非なくして我に是非あるのであります。

二由一有	一亦莫守	一心不生	萬法無咎	無咎無法
不生不心	能隨境滅	境逐能沈	境由能境	能由境能
欲知兩段	元是一空	一空同兩	齊含萬象	不見精粗

寧有偏黨

二は一に由つてあり、一も亦守ることなし。一心生ぜざれば、萬法咎なし。咎なければ法なし、生ぜざれば心ならず。能は境に随つて滅し、境は能を逐うて沈む。境は能に由つて境たり、能は境に由つて能たり。兩段を知らんと欲せば、元是れ一空。一空兩に同じ、齊しく萬象を含む。精粗を見ず、寧ぞ偏黨あらん。

禪宗の要旨は相對差別の妄を拂うて、平等一如の眞を得、此の眞の上に差別の妄を認めて行くので、其の時には眞だの妄だのといふ差別もない、これは宇宙の當相は悉く差別であるも其の本體は平等一如にして、然かも此の差別がそのまゝに平等、平等がそのまゝ差別であるといふ宇宙の根本義から來て居るので、此の平等即差別、差別即平等の所に至らしめんとして、諸種の方面から謳ひ出したのが、此の信心銘で、かういへば間違はしないか、あゝいへば惑ひはしないかとて、反覆叮嚀に説き出されたので、僧璨禪師の苦心が思ひやられる。

こゝに『二は一に由つてあり、一も亦守ることなし』とある、二といふのは相對差別の諸法、一といふは一種圓具の妙心、今相對差別の妄見を斷じ去つて其の本に返へれば、一種圓具の妙心、しかも此の一種の妙心も、たゞ之れを守つただけで何になる。萬法は一に歸す。一抑も何の處に歸すぞ、矢張りこれ萬法、此の萬法の爲めに使役せられて、いろ／＼の妄想分別を起すのが、われ／＼の有様であるが、今、一心、至極の大道と合して不生なれば萬法に使はるゝことはない、千江水あり千江の月で機に應じ變に隨ふ。これを『一心生ぜざれば、萬法咎なし』といひ、更に『咎なければ法なし、生ぜざれば心ならず』というた。有無等の

一心生じさへしなければ、萬法いづれにも咎はない。咎はないとすれば法即無法、生ぜざれば心も心でない、心だの法だのと對立して騒ぐのが抑もおほきな間違ひ、それを又反覆して『能は境に隨つて滅し、境は能を逐うて沈む』といひ、『境は能に由て境たり、能は境によつて能たり』というた。能といふは心のこと。境といふは法のこと。當世流の語でいへば能は主觀、境は客觀。客觀なければ主觀なく、主觀なければ客觀はない。主觀あるが故に客觀あり、客觀あるが故に主觀があるのであります。此の能だの境だの、心だの法だの、主觀だの客觀だのといふ、差別の諸法も、其本を尋ねれば『兩段を知らんと欲せば、元是れ一空』で平等一如の眞空、此の眞空の上に差別諸法の兩段は現はるゝのであるから、『一空兩に同じ、齊く萬象を含む』というた。差別即平等、平等即差別、眞空にして妙有だ、此の眞空の上に現れたる萬象、其の中に何の精、何の粗かあらん、花の紅なる之れ精か、柳の緑なる之れ粗か、山の高きこれ精か、水の長きこれ粗か、『精粗を見ず寧^{いづくん}ぞ偏黨あらん』等しくこれ眞空上の萬象何れに偏し何れに黨せん、そんな偏計迷執をがりと捨てゝ見よといふのであります。

大道體寬

無難無易

小見狐疑

轉急轉遲

執之失度

必入邪路

放之自然

體無去住

任性合道

逍遙絕惱

繫念乖眞

昏沈不好

不好勞神

何用疎親

欲趣一乘

勿惡六塵

大道體寬かにして、難なく易なし。

小見は狐疑す、轉た急なれば轉た遲し。之れを執すれば度を失して、必

ず邪路に入る。之れを放てば自然なり、體に去住なし。性に任ずれば道に合ふ。逍遙として惱を絶す。繫念すれば眞に乖く、昏沈も不好なり。不好なれば神を勞す、何ぞ疎親を用ひん。一乘に趣かんと欲せば、六塵を惡むこと勿れ。

『大道體寬かにして、難なく易なし』至極の大道は坦々砥の如く、之れを往來するに、難いの易いといふことはない、至道は無難ぢや。それを『小見は狐疑す』で、心の大きくないものは自分々々の見る所に從つて、かう行つては嶮しからうか、あゝ行つては迂回であらうかと狐の如くに疑うて躊躇し、急げば急ぐほど遅くなるばかり、『之れを執すれば度を失して必ず邪路に入る』之れといふのは學人の小智見であります。小見に執着して、これでよいなぞと思つて居ると、屹度それは邪路に入つて居るので。其の小見を放ち、差別の考へを棄てゝしまへば、至極の大道の本體は自然に現前する。大道の本體には去るの住まるの、出るの入るのといふことはありはせぬ、『之れを放てば自然なり、體に去住なし』此の體を認得しさへすれば本來成佛よ。われらには佛性といふ立派なものがある、それを有無だの順逆だのゝ諸見の爲に曇らせて居るのが今の姿であるから、此の諸見を放下して自然の性に任せば、それがそのまゝ、『性に任ずれば道に合ふ、逍遙として惱を絶す』であります。柳は何にも縁にならうとは思はぬ、花も亦た紅にならうとて苦心はせぬ。鴨の脚は短くとも心配せねば、鶴の首は長いからとて威張りもせぬ。其の自然の性に任して居る所に至極の大道と合致して、逍遙として無爲自得の境に遊び、煩惱を絶つことが出来る。

『繫念すれば眞に乖く』で、それを彼れの此れのと小分別の爲めに、迷を去つて眞を求めやうなぞと、いろ

いろ散亂の心を出せば、至極の大道を去ることいよく、遠く眞理とは相乖く。さればとて外は萬縁を息め、内は妄念を除いたとて枯木の如き無心空亡の穴に墮ちる『昏沈も不好なり』で、よろしくない。繫念は有に走り、昏沈は空に失す。此の二つは天真に乖く不好であるから、徒らに心神を勞らすのみで何の甲斐もない。『不好なれば神を勞す』であります。これらの不好を去つて性に任せば目に觸れ耳に聞くもの、皆な之れ至極の大道、『何ぞ疎親を用ん』で、清風明月、何を疎とし、何を親とせん、もとより親疎の區別を立つべきではない。されば『一乘に趣せんと欲せば、六塵を惡むこと勿れ』で、凡そ此の無二亦無三なる佛の唯一の大乗に穩坐して、本來の佛地に趣かんとするなれば、眼耳鼻舌身意の六つに起る一切の境界（これを六塵といふ）を厭ひ惡んで、昏沈の境に入つてはならぬとの義で、當時の禪者が空の一方に傾き、昏沈に流るゝのを戒められたのであります。

六塵不惡

還同正覺

知者無爲

愚人自縛

法無異法

妄自愛着

將心用心

豈非大錯

迷生寂亂

悟無好惡

一切二邊

妄自斟酌

六塵惡まざれば、還つて正覺に同じ。知者は無爲なり、愚人は自縛す、法に異法なし、妄りに自ら愛着す。心を將つて心を用ふ、豈に大錯ならざらんや。迷へば寂亂を生じ、悟れば好惡なし。一切の二邊、妄りに自ら斟酌す。

徒らに六塵を惡みて、世と交りを絶ち、獨り其心の清きを望まんとするは、これたゞ鏡を明にするを知つて、其上に萬象の影を映すことを知らないものであります。至極の大道は平等即差別、差別即平等、佛の心は花來れば花、鳥來れば鳥、來るに任せて映うつして、毫も其の爲めに、心の汚れることはない。『六塵惡まざれば還て正覺に同じ』で、佛の御心と同じであります。『知者は無爲なり、愚人は自縛す』で、自己の心性を徹見し、至極の大道を體得した智者は心の欲する所に從うて矩のりを超えず、任運滔々として喫茶喫飯、何の妨げらるゝ所もないのに、愚人は此の心性を認めず、徒らに六塵を惡みて其の爲めに煩悶懊惱、自分の間違つた量見の繩で自分を縛して、自由自在を得ない。かく智だの愚だのというたが『法に異法なし、妄りに自ら愛着す』で法其者は本來一法で、智者の法だ、愚人の法だといふ區別もなければ、愛憎の異りのあるべきではない。

此の一法もとこれ無相、春が來れば花が咲き、秋が來れば木の葉が散る、愛着の念を以て咲き、憎惡の念を以て散るのではない。然るに此の上に妄りに愛着憎惡の念を起すのが、法に違ふの本であります。『心を將て心を用ふ、豈に大錯にあらざらんや』凡そ佛法といふものは之れを自己頭上に求むべきもの、それを何か外に珍らしいものでもあると思つて、探し廻るのは眼で眼を探すやうに心で心を探すので、何時いつまで經たつても見付かることはない、これ實に大變の錯誤あやまりであります。『迷へば寂亂を生じ、悟れば好惡なし』で、迷へばこそ昏沈して寂靜を望み、繁念して散亂に陷るので、一は空に偏し、他は有に偏し、共に其の根本一如の所を得て居らぬ、今此の一如の所を悟れば好もなく惡もなく、憎もなく愛もない、然るにこれら好惡、憎愛、有無、順逆の二邊に陷るのは、『一切の二邊妄りに自から斟酌す』で、自分の妄想から割り出したところの影

であります。

夢幻空華

何勞_二把捉_一

得失是非

一時放却

眼若不睡

諸夢自除

心若不異

萬法一如

一如體玄

兀爾忘緣

萬法齊觀

歸復自然

泯其所以_二

不可_二方比_一

止動無動

動止無_レ止

兩既不_レ成

一何有爾

究竟窮極

不_レ存_二軌則_一

夢幻空華、何ぞ把捉を勞せん。得失是非、一時に放却せよ。眼若し睡らざれば、諸夢自ら除く。心若し異ならざれば、萬法一如なり。一如體玄なり、兀爾として縁を忘る。萬法齊しく觀ずれば、歸復た自然なり。其の所以を泯せば、方比すべからず。動を止むれば動なく、止を動すれば止なし。兩既に成らず、一何ぞ爾ることあらん。究竟窮極、軌則を存せず。

『夢幻空華、何ぞ把捉せん』とは、至極の大道は、もとこれ一如平等其の中に、聖だの凡だの、生だの滅だの、いや佛法だの、世法だのといふものは、皆な之れ夢の如く、幻の如く、眼病者が空中に何にもないのを見る様に見る空華のやうなもので、是ぞというて捉へ所のあるものではない。それをいろ／＼な法相を立て、之れが佛法だとか、眞理だとかいふのが、抑も間違ひ、『得失是非、一時に放却せよ』で、得たの失うたの、是だの非だのといふ夢幻華のものをすべてすつぱりと放却してしまへ。來て是非を説くは之れ是非の人、是非放却したところに天眞の妙はあります。

『眼、若し睡らざれば、諸夢自から除く』夢といふものは睡るから見るもので、睡らねば夢といふものはない。差別の妄執に迷ふから是非得失の夢もあるので、迷ひの睡りがなければ、得失の夢もない。『心、若し異ならざれば、萬法一如なりであります。心に揀擇の差異を立てねば萬法一如で、洞然として明白、憎も愛も順も逆もあるべきではありません。其洞然明白の姿を、『一如體玄なり、兀爾として縁を忘る』というた。玄は奥深く寂然として居るといふやうな意で、兀爾は動かざるの貌、^{かたち}一切萬法は言語や文字を以て形容することの出来ない、幽玄なものであるが、これを心にしたと合點する時は、我が心も萬法と一つになつて、恰も雲の任運に去來し、鏡の來るにまかせて、其の影を映すが如く、少しも因縁に滯ることはない、これが兀爾として縁を忘るであります。

さて『萬法齊しく觀すれば』で此の宇宙萬象、森々羅々として個々差別であるが、其の本は一如平等、一如平等のものより森々羅々たる差別となり、其の森々羅々たるものも畢竟一如平等、氷の水より出で、又水に復る如く、其の本に歸ること『歸復自然』なりというたのであります。此の一如平等の所に立脚して森々羅々たる萬象は、水の寒氣の縁によつて氷となる如く、因縁によつて此の如きの差別を生じて居るもので、其の本即ち一なりと諦觀して、萬象差別の因縁を泯し去れば、寂然として鏡の明かなる如く、方比とくらぶることの出来るものではない。寒山の詩に吾心秋月の如くというた物の比倫すべきなしというた如きもこれであります。其の方比すべからざる狀をいうて、『動を止むれば動なく、止を動すれば止なし』とあるのであります。元來動と止とは水と氷、氷を水とすれば氷なく、水を氷とすれば水なし。否、水即氷、氷即水、一動一止。動にあらず、止にあらず、正にこれ平等一如の實相であります。平等一如の實相ぢやといふと一が

あるやうだが、已に動だの止だのといふ兩相が成り立たぬのでありますから、別に一といふものゝあべるきではありません。之れを『兩既に成らず、一何ぞ爾ることあらん』というた。『究竟窮極、軌則を存せず』前々から云ひ來つた通り究竟窮極といふどんづまりの處に至つては口を以ていふ能はず、言を以て盡す能はず。況んや眞理だの非眞理だのといふ觀矩を立て、彼れ此れと論談すべきものではありません。前に釋迦なく、後に彌勒なくして一塵も受け付くべきでなく、しかも亦能く一法をも捨てないといふ自由自在の境地、こゝに至つては最早や究竟の窮極といふ語でも十分ではない、到り得還り來つて別事なし。こゝが窮極の場所だとすれば、眞の窮極とは云はれぬ。眞の軌則には、軌則がない、知らず識らず帝の則に従ふの妙處であります。

契心平等

所作俱息

狐疑淨盡

正信調直

一切不留

無可記憶

虛明自照

不勞心力

非思量處

識情難測

眞如法界

無他無自

契心平等けいしんびやうどうなれば、所作俱しよざともに息む。狐疑淨盡こぎじやうじんして、正信調直しやうしんてうちきなり。一切留さいとどまらず、記憶きおくすべきなし。虛明自照きよめいじせうして、心力しんりきを勞らうせず。非思量ひしりやうの處ところ、識情測しきじやうはかり難し。眞如法界しんによほふかい、他たなく自じなし。

『契心平等なれば、所作俱に息む』で、心がチャント自己の心性のありのまゝと少しも違はざれば、それが即ち究竟窮極の所とピタリと合うて、華嚴經に所謂心と佛と衆生と此の三、差別なきの境、かくなれば、彼

れの此れの一いふ煩惱も、佛になりたいの、悟りたいの一いふ所作も、皆な息んでしまふ。これを更に他の方面から一いうて、『狐疑淨盡して、正信調直なり』というたのであります。狐疑といふのは佛法を聞いている一いふ疑ひを出すことで、元來疑ふべからざる宇宙の眞理を、自分の心から疑ひ出して迷ひに迷ふのだが、今は淨盡と全くなくなつてしまつた。かうなれば邪念のない正しき信念を持つことが出来る。かくなれば、『一切留らず、記憶すべきなし』で、一切の妄想分別が留らぬのであるから胸中洒々落々、何の記取し憶念するものあらんで、氣にかゝるものはない。

『虛明自照』虚として明かに、寂として照らして味まざるゝことのないのは、恰も珠が自分の光を放ちながら其の光で自分を照すが如きもので、別にこれぞというて心力を勞しなくとも、天真獨露、明歷々として味まざるゝことはない、この心力を勞せざる『非思量の處』は、直にこれ無揀擇なる至極の大道で、ここに本地の風光現前し、不可思議、不可稱量で、凡情凡識の測度の其の中に入れらるべきものではない。『眞如法界、他なく自なし』で、眞如といふは眞は眞實、如は如常で、法界といふにもいろゝの解釋があつて佛教哲學の方では、やかましく議論のあることであるが、こゝでは此の至極の大道のことです。此の至極の大道、法々皆な全眞にして、界々皆な一如であります。

要急相應	唯言不二	不二皆同	無不包容	十方智者
皆入此宗	宗非促延	一念萬年	無在不在	十方目前
極小同大	忘絶境界	極大同小	不見邊表	有卽是無

無卽是有

急に相應せんと要せば、唯だ不二と言ふ。不二皆な同じ、包容せざるはなし。十方の智者、皆な此宗に入る。宗は促延にあらず、一念萬年。在と不在と無く、十方目前。極小は大に同じ、境界を忘絶す。極大は小に同じく、邊表を見ず。有卽ち是れ無、無卽ち是れ有。

一體僧璨禪師の此の信心銘は、一面に至極の大道を顯揚すると共に、之れに達するの道は、其の當時盛んであつた哲學上の論議を旨とする佛法の岐路に陷るのを憐んで、此の直指人心、見性成佛の禪宗の優越せる所以を示されたのであります。このことを心に入れて、さて能く此の銘を味はねばならぬ。さて『急に相應せんと要せば』直に人々具有の自己の佛性を徹見し、至極の大道と相應せんとするには、岐路に涉らずして唯だ此の唯一不二を究め盡すがよい、不二のことは前にいうた通り、これそのまゝに至極の大道、既に之れ不二、『不二なれば皆な同じ』で、悉くこれ同一法身、同一大道、同一眞理、與へることなく餘すことなく、何物も此の中に包容せざるは無い。そこで『十方の智者、皆な此の宗に入る』で、三世の諸佛も、十方の聖賢も、皆な此の不二の法門に至らざるはない。宗といふは、いろ／＼の流れの出で来る源泉、又諸種の枝葉の根本ともいふこと。往古來今、何れの智者か此の不二の法門に入り、不二の法門に入らざらんでありまして、海水蒸發して雨となり、雨は下つて河流となり、又海に入る。所謂百川海に朝宗す。不二の法門は此の宗で、本家本元であります。

されば此の『宗は促延にあらず一念萬年』で、促と短く、延と長いといふ差別計較のあるべきではありません

せん。長即短、短即長。促と短き一念、直にこれ延と長き萬年で、萬年も一念、一念も萬年、既にこれ時間を超越す。常に時間を超越するのみならず、空間の上からいへば、『在と不在となし、十方目前』で此の不二の大道は何れの所にも到らざるなければ在といふは此の處、不在といふは他方、即ち此處だの彼處だのといふこともない。所謂大は方所を絶すで、東西南北、四維上下の十方目前と何の異なる所がありません。目前十方、十方目前、『極小は大に同じ、境界を忘絶す』で、極めて小さき一微塵も、詳しく之れを見てごらんない。芥子、須彌を容るで、一微塵も之れを究むれば天地の大と何の異なる所はない。されば大というて大にあらず、小というて小でない、等しくこれ大道、等しくこれ不二。何處から何處までといふ境界なぞのあるべきではありません。之れを裏からいへば『極大は小に同じ、邊表を見ず』であります。邊表は邊際だの表裏だののこと、『有即ち是れ無、無は即ち是れ有』大小だの有無だのといふのは、物を二つに見るからで不二の大道の上からいへば、有は即ちこれ無、無は即ちこれ有であります。萬一物の處無盡藏、花あり月あり樓堂あり、眞空にして妙有。妙有にして眞空、これが十分に腹に入れば、此の信心銘も大略會得することが出来ませう。

若不_レ如是 必不_レ須_レ守 一即一切 一切即一 但能如是

何慮_二不畢_一 信心不二 不二信心 言語道斷 非_二去來今_一

若し是の如くならざれば、必ず守ることを須ひざれ。一即一切、一切即一。但だ能く是くの如くならば、何ぞ不畢を慮らん。信心不二、不二信心。言語道斷、去來今にあらず。

さて『若し是の如くならざれば』で、有即無、無即有といふことに臻達せず、有無の二邊に迷うたり、有無の二つをないものであるといふことに迷うては此の不二の大道に合することが出来ないものであるから、『必ず守ることを須ひざれ』で、そんな偏見を固守してはならぬ。『一即一切、一切即一』一切の宇宙萬法、其の本は一、其の本一なるもの一切萬法と現はる。差別即平等、平等即差別。眞如即萬法、萬法即眞如、一切の萬法は一法に歸し、一法には一切萬法を含む。これ至極の大道、不二の妙であります。『但だ能く是の如くならば、何ぞ不畢を慮らん』で、此の至極の大道、不二の妙、一即一切、一切即一を認めれば、決して了畢せずといふことはない。上來、或は憎愛、或は違順、或は寂亂、或は得失、或は迷悟、或は好惡、或は有空、或は是非、或は大小、或は一多と諸種の方面から叮嚀反覆、繰り返し、説かれたのは、皆なこれ至極の大道不二の妙を示さんとの親切で、ここに至つて更に尤も必要なる『信心不二、不二信心』というて、學人が自己の心から信を發して究め來り究め盡くして、終に自己の心に返りて、其の當體を信するやうになる、即ち最初自己より放ちし光りで、自己を照すので、人々個々分上ゆたかに持つて居る本心より信を發し、歸り來つて其の本心を信するので、信心不二、不二信心、佛にあつても増さず、衆生にあつても減ぜざる至極の大道、之れを行はんとすれど『言語道斷』で、これこの信心、既にこれ『去來今にあらず』去と過去、來と未來、今と現在、などと數へらるゝものではない。時間を超越し、空間を超越す、これ洞然明白なる至極の大道であります。

昭和十四年二月二十五日印刷
昭和十四年三月四日發行

碧巖錄大講座 第二卷

(第二回配本)

著者 加藤 咄 堂

發行者 下中 彌三郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋 藤道太郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平 凡 社

電話日本橋二二二
一一五五五
九八七番

加藤咄堂講述

碧巖錄大講座

自第九則
至第十六則

第三卷

平凡社

碧巖錄大講座 第三卷 目次

第九則 趙州東西南北……………一

垂 示……………三

本 則……………一五

本則の評唱……………一九

頌……………四

頌の評唱……………五〇

第十則 睦州問甚處……………六

垂 示……………六五

本 則……………七四

本則の評唱……………八一

頌……………八九

頌の評唱……………九三

第十一則 黃檗酒糟漢……………一二三

垂	示	二五
本	則	二〇
本則の評唱		二六
頌		一五
頌の評唱		一六
第十二則	洞山麻三斤	一七
垂	示	一七
本	則	一九
本則の評唱		一九
頌		二〇
頌の評唱		二二
第十三則	巴陵銀碗裏	二七
垂	示	二七
本	則	二四
本則の評唱		二五
頌		二七

頌の評唱……………二八三

第十四則 雲門對一說……………二九一

本則……………二九一

本則の評唱……………二九九

頌……………三〇七

頌の評唱……………三一

第十五則 雲門倒一說……………三九

垂示……………三〇

本則……………三二

本則の評唱……………三六

頌……………三四

頌の評唱……………三八

第十六則 鏡清草裏漢……………三五

垂示……………三五六

本則……………三六五

本則の評唱……………三六九

目次

頌 頌
の 評
唱

.....	三九二
.....	三九八

第九則

趙州東西南北

第九則 趙州東西南北

此の則はおなじみの趙州從諗和尚の公案であります。『趙州東西南北』の題名は『種電鈔』に據つたもので、古版本には『趙州四門』としてあります。或る僧が趙州和尚に『如何なるか是れ趙州』と問うたに對し和尚は『東門、西門、南門、北門』と答へた。只たそれだけの實話です。實話の筋は、斯く頗る簡單であります。が、形の簡單なだけ、それだけ、含蓄内容の深長さは、容易に汲み取り難いものがあるので、先づ以て次の『垂示』を十分咀嚼翫味し、謂ふところの『透關底の眼』を具して、この公案の落處、ならびに雪竇の頌の眞意を間違はないやうに審細に參究する心構が肝要であります。

垂示

明鏡當臺。妍醜自辨。鏤鐫在手。殺活臨時。漢去胡來。胡來漢去。死中得活。活中得死。且道。到這裏又作麼生。若無透關底眼轉身處。到這裏灼然不奈何。且道。如何是透關底眼轉身處。試舉看。

明鏡臺に當つて、妍醜自ら辨ず。鏤鐫手に在り、殺活時に臨む。漢去り胡來り、胡來り漢去る。死中に活を得、活中に死を得。且く道へ、這裏に到つて又作麼生。若し透關底の眼、轉身の處無くんば、這裏に到つて、灼然として奈何ともせず。且らく道へ、如何なるか是れ透關底の眼、轉身の處。試みに舉す、看よ。

この『垂示』は、師家しけの智見を一點のくもりなき明鏡に譬へ、その接化せつけの活作略くわつさりやくをスゴイ斬れ味をもつた名刀に喩へて、人の師となつて衆を導く者は、相手の善惡、邪正、是非、曲直を辨別するだけの心眼を具へて居らなければならず、更に、相手の善惡邪正に應じて、これを拆伏しゃくふくするか、攝受せつじゆするか、褒めるか、叱るか、頭をなでるか、はりたふすか、場合によつては殺すか活すかといふところまでの所謂殺活せつくわつ自在の實力を備へて居らなければならないといふのであります。

『明鏡、臺に當つて、妍醜自ら辨ず』妍はカホヨシ、醜はミニクシで、綺麗な顔か醜い顔かは、鏡を見ればすぐわかります。鏡は正直なもので、美人は美人、醜婦は醜婦、笑靨あはれは笑靨、痘痕あはたは痘痕とハッキリ映つて來る。こゝの様子を『漢去り胡來り、胡來り漢去る』といつたので、第一句第二句を、第五句第六句につないで見ると、明鏡の意味がよく了解出來ます。

漢は漢民族で支那人、胡は支那の北地の多びすで蒙古人を指してゐるのであります。支那は今でも中華民國と稱してゐるやうに、昔から自分の國は文化の開けた國だ、文明人だといふ誇りを持つてゐたので、周圍の國を東夷、南蠻、西戎、北狄と蔑稱して、すべての國は多びすである、野蠻人であると輕蔑してゐたので、漢といへば文明人、胡といへば野蠻人といふ異名なのであります。

明鏡止水の
心境

よく大道易者の行燈に——漢來漢現、胡來胡現——とか——明鏡止水——とか書いた文字を見かけることがあります。これは私（易者）の心境は明鏡止水のやうに澄み切つて一點のくもりがないから、漢來れば漢現じ、胡來れば胡現ず、紳士でも勞働者でも、奥さんでも令嬢でも依怙最良はない、金談、縁談、家庭爭議、方位、方角、吉凶禍福、なんでもピタリと判斷いたしますといふ看板文字なんだが、明鏡、臺に當つて

妍醜自ら辨ず、漢去り胡來り胡來り漢去る——といった圓悟のお眼がねに契ふやうな奴が、さうザラに大道にゴロ／＼してゐる筈はない。

漱石の草枕の田舎床屋のくだりに——

今余が辛抱して向き合ふべく餘儀なくされて居る鏡は慥かに最前から余を侮辱して居る。右を向くと顔中鼻になる。左を出すと口が耳元まで裂ける。仰向くと蟻蛙を前から見た様に眞平に壓し潰され、少しこごむと福祿壽の祈誓兒の様に頭がせり出してくる。苟も此鏡に對する間は一人で色色な化物を兼勤しなくてはならぬ……

と書いてありますが、こんな床屋の鏡のやうな師家では困る。ホントに文字通りの明鏡止水ならば、學人の妍醜すなはち迷悟邪正が自然に辨見せられる筈です。しかも妍醜、漢胡、その去來に任せて少しも滞りがない、漢來れば漢現じ、胡來れば胡現ず、漢去り胡來り、胡來り漢去るぢや。これは何も師家分上の人の話ではない、學人もやはりその通り、イヤいやしくも禪に志すものは、この明鏡を曇らせてはなりません。

止觀

元來禪といふことは、序講の時にも一寸申して置きましたが、梵語の奢摩多毘婆舍那禪那といふ言葉を略して禪といつたので、奢摩多是止、毘婆舍那是觀、禪那是正思惟と普通に譯して居ります。止は止まるといふ字で、われ／＼が歩いてゐたのでは物をハッキリ見定めることが出来ないやうに、心が動いてゐたのでは正しい觀察は出來ませぬ。そこでおちついて心を靜かにしてから、ものを觀ると物の正體がハッキリ掴めるので、そこに正思惟といふ正しい判斷が出て來るのであります。友人から會合の通知のはがきを受け取つても、その場合に何か忙しいことでもあつて、おちついて讀んで置かなかつた爲めに、日を間違へたり、時間

を間違へたりして失敗することがありますが、止^しを抜きにして、あはてた心で讀んだから、とんだ間違ひを生じたわけです。

お醫者が患者を診察する場合でも、斥候兵が敵狀を視察する場合でも、學生が講義を聽く場合でも、女中さんが飯を焚く場合でも、およそ人間のする仕事は、止、觀、正思惟の過程を経て來なければ、ホントの仕事は出來ないので、言ひ換へれば、禪の心構へが、生活に織込まれて來なければなりません。

この止の修行が、先づ禪の第一歩で、坐禪修行をグン／＼やつて行くと、心は一點のくもりなき明鏡の如く、少しも波立たぬ止水の如き境地に到るのであるが、さて言ふは易く行ふは難しぢや。

次に『鑢錮手に在り、殺活時に臨む』とあります。鑢錮といふのは、支那の名劍の名で、日本でいへば正宗の名刀。吳越春秋といふ書物に――

吳王闔閭^{かつりよ}、干將^{かんしやう}に劍を作らんことを請ふ。干將は吳の人、其の妻を莫耶といふ。二人して二劍を作り、陽を干將、陰を鑢錮と云ふ。

とありまして、吳の國の刀匠干將莫耶の夫妻が協力して吳王の爲めに作つた名刀でありますが、そんな名前などはどうでもよい、備前の長船^{ながふね}でも、關の孫六でも、無銘の刀でもよい、明鏡の如き智見を具へた師家^{しけ}の活作略^{くわつさりやく}を見よといふので、次の『死中に活を得、活中に死を得』といふ二句に關係して、一切衆生の妍醜、迷悟、正邪^{せいじや}を濟度^{さいど}するには、明鏡止水で澄まし込んで居られない、時に臨み變に應じて、殺すとも活すとも、自由自在に扱ひ得られる鑢錮の寶劍を手に握つてゐる。死中に活を得させやうとも、活中に死を得させやうとも、御勝手次第、これを禪の套語で活人刀殺人劍と申して居りますが、要するに師家^{しけ}の實力を云つた

殺活自在の
作略

ものであります。

イヤこれは舊に師家の手段ばかりではない。勿論鏡の品定めや刀劍の鑑定の話ではありません。汝自身はどうぢや。『且く道へ、這裏に到つて又作麼生』と、圓悟の警策です。サア汝自身が、斯様な場合に臨んだらドウしたものであらうぞ、といふ意味で、これは人の師となる者も、人の弟子となるものも同じことです。

轉身自由の處

『若し透關底の眼、轉身の處無くんば、這裏に到つて灼然として奈何ともせず』透關とは關門を透過するの意で、修行の道に横はる一切の障礙を打ち破つて通り過ぎて來た者を透關底の人といひ、或は透關破節などといふ熟語もあつて、竹の節を抜くやうに、幾つかの修行の關所、道中の難所を透過して來た眼力、即ち智見で、これを具へて居らなかつたり、又、轉身の處というて、二進も三進もいかぬやうな進退これ谷まるといふ場合にブツかつて、ヒラリと身を轉じて自由に働くといふ活作略が出来ないやうでは『這裏に到つて灼然として奈何ともせず』こゝに到つて何んともして見やうがないことは灼然とまことに分明であるぞ。サア、透關底の眼、轉身の處といふは如何なることであるか、各自はドウぢやといふのが『且く道へ、如何なるか是れ透關底の眼、轉身の處』サテ、試みに本則を擧げるから、よく眼を開けて看よ『試みに擧す看よ』と垂示されたのであります。

これで一應垂示の文句は濟んだのでありますが、更に二三の例話を入れてこれを明にすることにいたしました。此の垂示の文に於て、明鏡と鑢鐙は、師家の機鋒を喩へたもので、漢胡去來、死中の活、活中の死といふのは、その機鋒の現はれた活用を云うたのでありますが、この活機活用は、師家の事のみに預けて、徒らに驚嘆したり禮讃するのみでは無意味であると申さねばなりません。師家が、何の爲めに其のやうな殺活縱

轉身自由が
眼目

横の作略さりやくを弄もよほすのかと申せば、一にこれは相手即ち參學者の爲めであつて、師家自身の爲めに役立てる爲めではない。ですから『這裏に到つて又作麼生』と云ひ、『如何なるか是れ透關底の眼、轉身の處』と云つて、痛切に、參學者に迫つて居るので、透關底、轉身の處といふのが、實に本文の眼目急所であります。この急所を抜けた者にして始めて死中に活を得、活中に死を得ることも意のまゝといふわけで、師家の方で、活かさうと殺さうと勝手だ、といふ機鋒を示せば、學人の方では、死なうが生きようが、轉身自由でござる、と、洒々落々たることが出来る。眞實かくあつてこそ、活公案であり活禪機であります。

これは參禪修行とか、問答商量とかいふ上に、機鋒を戦はす話だとのみ考へてはなりません。師家と學人と相對しての問題ばかりでなく、人生生活上、平時、非常時いつでも、何者にも何事にも、此の轉身自由の力用が體現せられるやうに、謂はゆる透關底の禪肚ぜんぽを、養ひ鍛へあげるといふことが、最も肝要であります。

西有禪師の
挿話

西有穆山禪師の逸話は前にも挙げたが、こゝにも今一つ禪師壯齡の頃の話を舉げて這般の消息を明にすることにいたします。禪師は文久二年四十二歳で、江戸牛込の宗參寺そうさんに請しょうぜられて住職になりました。文久といへば、かの櫻田門外の變を見た萬延の直後で、物情騒然、人心恟々たる際殊に宗參寺は徳川家の御朱印を受け、檀家には旗本の士が多かつたので、何かと面倒な事が少くなかつたのであります。

天下の形勢は非常なスピードで移り變り、慶應三年には慶喜公の大政奉還、明治元年には鳥羽伏見の戦ひ、榎本武揚等一派の幕政復活運動、錦旗東征、等々、世相は走馬燈のやうな目まぐるしさでした。ちようどその前後のことです。宗參寺檀家中の有力者、室賀甲斐守むろがといふ旗本、これは謂はゆる將軍御近侍十一人衆の隨一で、榎本一派の脱走組と稱する連中からは、獅子身中の蟲のやうにいはれ、暗殺の的として狙はれてゐ

たものであります。さうした危険がいよく身に迫ると甲斐守は、一時コツソリ宗參寺に隠れてゐました。それを早くも嗅ぎつけた脱走組の壯士達、およそ百六十人ばかりが、ドヤ／＼と押し寄せて、寺の周りを固め、その内の幹部級らしいのが六人、おの／＼拔刀で玄關へ闖入して來ました。雲水坊さんや下男は逸早く、どこへやら姿を消し、寺内はガランとして静まり返つて居ました。

『いや、これは／＼、いづれから、何の御用で……』

と、取次に出たのは、とぼけたやうな表情をしながらも、容貌魁偉なる住持の穆山和尚だつたのです。壯漢は抜き身をブツリと疊に突き立て、

『文句は要らぬ、早く室賀を出せ』

と威猛高に怒號する。和尚は落ちつき拂つたもので、次のやうな應接、問答が交されます。

『あの、室賀殿でござるか。いかにも一時は寺へ置きましたが、今は居らぬ。居らぬ者を、どうにも出しやうはござらんテ』

『コラ！ 拙者共を愚弄いたすか。此の一刀がモノをいふぞ』

『いや、愚弄どころか、ずんと本氣ぢや。さて／＼室賀殿も、からだか幾つあつても足らぬ仁ぢやな。この間は官軍から、室賀は朝敵の一人ぢやによつて引き渡せと云うて來た。わしがいろ／＼と命乞ひをしたが、聞き入れんので、わしは親しく西郷さんを訪ねて、篤と話したことぢやが、やつぱり西郷さんは話せるな。室賀が朝敵でない證據に、身柄を官軍に預けろ、さうすれば命に別條はないといふので、わしも西郷さんを男と見たので、室賀殿を出してやりました。今は西郷さんの側に居る筈ぢや。室賀殿に、たつて御用がある

なら、西郷さんの處へ往つて掛け合はつしやるがよろしかろ』

『やア、この坊主、ぬかしたな。飽くまで室賀を庇ふ氣なら勘辨ならん。その坊主首を貰ふから左様覺悟せい』

昂奮し切つて居る壯士達、こゝに至つて、本當にバツサリやりさうな殺氣にイキリ立つたのであります。『這裏に到つて又作麼生』こゝです皆さん。進退、死活の關頭、さア如何に轉身の一路を見出すべきであります。この時の心理作用を後に至つて、和尚自身、極めて卒直に告白して居ります。

室賀を出すわけには勿論いかぬから、つまりヤツ等の要求通り生首なまぐびを渡すといふ度胸をきめたよ……が此の期ごに及んでも、やはり人間といふものは、多少の未練はあるものと見え、スキがあつたら逃げ出さうといふ了見は、始終念頭を離れなかつた。平生無事な時は大きなことを吐きちらしても、イザとなると人間といふものは意氣地いけぢがない……：しかしいくら未練があつたところで、意氣地が無かつたところで、この場合に立ち迫つた以上は、やつぱり生首を進上すると覺悟するよりほかに途はなかつた。

と、いかにも人間穆山らしい、古い物語りの英雄的誇張のないところが、眞實味ゆたかで面白いではありませんか。

かく肚を決めた和尚は、少しもわるびれず、壯漢達に云ふのでした。

『どうも仕方がない。首を進上すると致さう。ぢやが、このまゝバツサリやられては心残りぢや。わしも苟くも一寺の住職ぢや。坊主らしく装束を改めて、最後の觀念入定をするあひだ、しばらく待つて貰ひたい』かくて奥へ入つた和尚は、よそ行きの法衣をまとひ、手に水晶の數珠を卷いて出て來たが、ソコにドツカ

と坐を組み、觀念よろしくの態^{てい}しばし、ふと眼を開いて臺所の方を顧み、急に思ひついたやうに、『さア首をわたす支度は出來たが、俗にいふ最後の水がほしい。わしは日ごろ酒が好物ぢやから、最後の思ひ出に一盃引つかけたい。待ちついでに、もうちよつと待つて呉れ』かう云つて和尚は、臺所から酒徳利を持つて來ると、立てつづけに大盃で十ばいばかり傾け、フウツと息を吐きながら、

首はやるマ
ア一盃
『大分よい氣持になつて來たわい……まだこんなにある。諸君も、どうぢや一盃』

と、盃をグツとつき出した。途端、前の一人が、ヒョイと手を出して、反射的にその盃を受け取つた。間、髪を容れず、和尚は徳利の口を當て、トク／＼と酌いでやる。キュツと呑みほされた盃が、その隣りの一人に渡される。和尚は又酌をしてやる。それから次、次から次と、無言のうちに盃が壯漢六人に一巡する。舌なめづりしながらそれを見て、和尚は獨り悦^{えつ}に入つて居る。この場合の心境についても、和尚自身が語つた言葉は、大に味ふべきものがあります。

どうぢや諸君も一盃やらんか……この一刹那に於ける自分の心機^{しんき}の動作は、打ちつづけざま二三年も坐禪をやつたよりか、よつぽど以上の効果があつた。自分の一生を、假りにアノ事件までとすれば、自分の生涯、學問を修め坐禪で鍛へた智慧と決斷とは此の刹那に現はれて來たので、彼等が、さした盃を受け取つたときには、占めたツと思つたよ。ぢやが此の間の心機は、自分の心に映るほか、他人に説明することは出來ぬ。

心機微妙

かくて、一盃々々重ねて、壯漢たちも、だん／＼好い氣持になつて來たころには、徳利はカラになりました

た。ソコへ和尚また新たな提議です。

『諸君、どうぢやろ、死ぬのはイツだつて死ねるンぢや、急くことはない……同じことなら湯豆腐でもして、ゆるりと飲みなほすというではないか』

モノの機^{はづ}み、勢ひといふものは妙で、こゝに至れば誰も異議なしです。和尚はソコで、門外待機の百數十人は即座に退散させることにし、目の前の六人は、あらためて奥書院に通し、すつかり平和気分になりました。そこへ衆僧も下男も姿を現はす、ソレ酒屋へ、ソレ豆腐屋へ、といふことになり、やがて和尚と六人の壯漢と、快飲快談の一座が開けました。かうなれば、與奪縦横、把放自在の妙機は和尚お手のもので、滔々として時勢を論じ、名分利害を説き、結局、壯士たちの最初の談判交渉は、全く骨ぬきにされてしまったのであります。即ち、脱走組は、當分その宗參寺を屯所とするといふ條件の下に、和尚の首は、入要の時あるまで、和尚に預けておくといふことになったが、それも更に和尚の巧みな辯舌によつて、生首提供は絶対無條件でその必要なしといふことになったのであります。夜更けて宗參寺を辭し、門外に出た六人組壯漢は、互ひに顔を見合せて、

『何といふ圖太い坊主だ！』

『全くだよ、何をやらかわからん、うつかり油斷はならぬぞと、コチラが始終氣味のわるい思ひをさせられたよ』

と呟き合ふのでした。この一話の如きは、正に『死中に活を得』絶対絶命の關頭に直面して、能く轉身自在の機用を現はした適例と申すべきであります。

更に眞實透關底の漢ならば、死中に活を得る如く、亦た『活中に死を得』即ち活きんと要せば活き、死せんと要せば死す、生も亦た得たり、死も亦た得たりといふ超脱無碍の境地に安住することも出来なければなりません。

海岸存義

南北朝の頃、京都に海岸存義といふ若い禪僧が居りました。參禪悟道を期して、清水きよみづ觀音に三七日斷食の祈願をこめ、滿願の日に、夢うつゝの間『天龍寺の夢窓國師を訪ねよ』とお告げを感じました。歡喜踴躍して堂を下りたが、足の向ふところ、途中、嵯峨のあたりを過ぎるとき、一人の氣高い和尚が、小僧どもと一しよに、門内で庭掃除をして居る姿を見て、或る靈感に打たれたやう、その和尚の風格に心服して、これぞ宿善の因縁といふべきであらう。夢告などに盲從するのは大丈夫の事ではない。自己の事は自己に於て決すべし、と、翻然、天龍寺行きを斷念して、その和尚を禮拜し、隨身參學することになりました。その和尚とは、後に有名になつた妙心寺開山關山國師だつたのです。

その後、この存義は、足利方の將兵から、南朝方の間諜であるとの嫌謀を以て捕縛せられ、いよく斬罪に處せられることになりました。時に或る人が存義に『あなたが若し天龍寺の夢窓國師の弟子になることを誓はれるならば、きつと罪を許される』と、密かに教へてくれました。夢窓國師は、足利尊氏兄弟が深く歸依して居る、當時非常な聲望があつたのです。ところが存義は毅然としてこれを斥けて、

『汝が輩俗漢どもが、何をいふか。罪せんと要せば即ち罪せよ。殺さんと欲せば直に殺せ、身の死活を以て志を左右にし、道を棄て師を代へる如き拙僧ではないぞ』

と、勵聲叱咤し、つひに首を刎ねられたのであります。生きようと思へば、いくらも生きられる道がある

にも拘らず、自ら操守して道の爲めに死に就く、これこそ言葉通り『活中に死を得る』ものと申すべきでありませう。死中に活を得、活中に死を得る、死活共に囚はれない。死活を超えたところの不生不死といふ人にして始めて得べき行動であります。

孔子とソー
クラテス

孔子は、人違ひの厄に遭ひ、桓魋くわんたいといふ者の爲めに殺されようとした時、『天が命を我に下す、桓魋それ我を奈何いかんせむ』と、畏れず騒がず、大樹の下に門弟子と道を講じつゝ、活路に安住してゐたといふ如き、またソークラテスが、錯れる輿論の爲めに死刑を宣告せられ、門人らの奔走斡旋によつて、脱れ助かる途は十分あつたにも拘らず、國法は神聖である、曲げることは出来ぬ、と従容として毒盃を仰いだ如き、前者を『死中に活を得』るものとすれば、後者は『活中に死』を得たものと謂ふことが出来ませう。

禪者の心膽は固より生死殺活自在といはれ、唐の霍山景通かくざんけうつう和尚は、自ら薪の山に火をつけ、その上で生き不動の如く突つ立つて最後を遂げた——これが禪僧火定の初めで、我が國の慧春尼がこれに倣ひ、また快川禪師の火定も有名であります。自ら活中に死を得ること、まるで遊戲のやうなとも見られる例は、古來、禪僧には澤山語り傳へられて居るのであります。

今の『垂示』の本文は、生死の問題を論じて居るものではありません。が、この一關を透得するものでなく
ては、本文に申す如き活機活用の現前は、到底望み得られないのであります。道元禪師絶命の辭に、

五十四年

第一天を照す

箇の踳跳ぼつてうを打して

活きながら
黄泉に入る

大千を觸破す

咦

渾身覓むること莫し

活きながら黄泉に陥る

とありますが、出入の呼吸を絶つも、活きながらにして地下に入るのだといふ。死して死にあらず、生れて生にあらず、『生死元來、雲の變更』と達觀し、身心脱落の境に五十四年教化の跡を示されたのが道元禪師の生涯でありました。

榮西禪師の言葉に、

生滅の身を以て、心を説き、道を説き、禪を談じ、教を談ぜば、是非溝中に落つべし。佛法、世法、苦樂、順逆、一々摧殺して、一法にも打ちつかざる、これ大道なり。

とあります。生滅の現在に處しながら、生滅の身を以て、心性、道法、禪教を説かないといふ。この生滅を超えたところが、透關底と申すべき境地で、こゝに透徹して、佛法、世法、苦樂、順逆、一切の相對を一々摧破し抹殺することが出来る。師家の手段、殺活與奪、權變測り難きは、一に學人をして此の境地に到らしめんが爲めであることを知らば、參禪學道を志す者は、須く『透關底の眼』を具し『轉身の處』を得て、直に師家の懷に飛び込み、鏢錮の劍下に身を横ふるの精氣發洩たるものがなくてはなりません。

順逆苦樂を
摧殺

本則

舉。僧問趙州。如何是趙州。

河北河南○總說不着○爛泥裏有刺○不在河南○正在河北

州云。東門。西門。

南門。北門。

開也○相罵饒○爾接○背相唾饒○爾潑○水○見成公案○還見麼○便打

舉す。僧、趙州に問ふ、如何なるか是れ趙州。〔河北河南○總に説不着○爛泥裏に刺有り○河南に在らずんば正に河北に在らむ〕州云はく、東門西門南門北門。〔開也○相罵ることは爾に饒す○背を接げ。相唾することば爾に饒す水を潑げ○見成公案○還つて見る麼○便ち打たむ〕

本則の主人公たる趙州禪師のことは、第二則『趙州至道無難』のところで詳しく述べて置きましたからここでは省略いたしますが、たゞ趙州と云ふは地名であると同時に、そこに住んで居られた從諗禪師のことを、趙州和尚、略して趙州と呼んでゐることだけを御注意下さい。

試問

或る僧が、この趙州和尚に向つて『如何なるか是れ趙州』と問うて來た。これは試問というて、なか／＼食へない質問、この僧もただの凡僧ではなささうです。若し、趙州和尚が、これを自分のことだと思つて答へれば、イヤ禪師のことではござらぬ、趙州城のことを伺ひたいのですと出て來るだらうし、趙州城のことだとして正直に答へれば、いや土地のことなど聞きたいとは思ひませぬ、あなたのことですと言ふにきまつてをります。

兩道かけた
問答

かやうに問題が兩方に跨がつて居りますので、圓悟がすぐに〔河北河南〕と着語しました。河は黄河のことで、敵は河北を攻めると見せかけて河南に現はれるのか、河南に軍を集結する様子をして河北に主力を向けて來るか、どちらかトンとわからんぞといふので〔總に説不着〕と云ひ、更に〔爛泥裏に刺有り〕と評しました。爛はただれるといふ字で、形のなくなるほどドロ／＼になつた泥田の中に、いばらの刺があるやう

なもので、滅多に足は入れられないぞといふ意味です。

なもので、滅多に足は入れられないぞといふ意味です。

といつて黙つて考へてゐたのでは負け戦になる、河北か河南か、ドチラかのうちを答へねばなるまいといふので「河南に在らずんば正に河北に在らむ」河南でなければ河北、河北でなければ河南、趙州老將軍の戦略は如何、一つお手並を拜見しようといふのが、この着語の意味であります。

趙州禪師は前に申したやうに、六十歳更に行脚を新たにし、

七歳の童兒なりとも、若し我よりも勝れたらん者は、我れすなはち彼に問はん、百歳の老翁なりとも、我に及ばざらん者は、我れすなはち他を教へん。

との誓願を立て、八十歳まで悟後の修行をやり抜いてゐる方です。河北だ河南だ、生死だ涅槃だ、煩惱だ菩提だ、地獄だ極樂だ、といったやうな戦略や方便で、目先の勝敗に神経を勞するやうなケチな將軍ではない、どこまでも衆生濟度の菩提心で出來上つてゐる趙州老古佛であることを見逃してはなりません。

さて趙州は何んと答へたか『東門、西門、南門、北門』と、さて分らぬ、趙州を化かすつもりばの僧が、ア、ヘコベに趙州に化されて居ませんか。

これは果して趙州城の門のことか、又は、趙州和尚自身のことか、トント分らぬことになりました。趙州といふからには、東西南北の四門は申すに申ばず、通用門もあらうし、非常門もあらう、たしかに門があることに相違はありませぬ。しかし、趙州和尚にも四門がある。即ち發心、修行、菩提、涅槃の四門で、密教の胎藏界曼荼羅では、これを東西南北に配して、發心は東門、修行は南門、菩提は西門、涅槃は北門とし、佛道修行は、この四門を透過するのが順序になつてをります。

修證の四門

發心とは無上菩提を願ひ求める心を發して、佛道修行の第一步を踏み出すことです。菩提とは梵語の音を寫した言葉で、道とか覺とか翻譯し、佛の智慧、サトリといふ意味で、こゝでは、發心修行して悟りを開くといふ修行の順序と見て置けばよろしいのです。

さて、悟りを開いて、自分ひとりよがりの悟り顔をしてゐるのでは佛道修行にはなりません。世間のことも同じことで、大學を卒業して卒業證書を貰つたから、もう大丈夫だといつて、ノラクラ遊んでゐたのは、學士の學士たる値打ちはない、各々學得するところの知識をもつて、社會に活動しなければならぬ。これが自分の爲めであると同時に、世の中の爲めでもあり、國家への御奉公となるのです。

涅槃の意義

この活動が涅槃なのです。涅槃と申すとスグ死といふことを聯想します。釋尊の入滅されたことを涅槃の雲にかくれたといひ、二月十五日を涅槃會といひ、雙林に入滅なされた時の様子を繪いた涅槃像といふものから涅槃は死を意味するやうですが、これは涅槃といふ言葉の一面の意味で、他面には、すこぶる積極的な活動を意味してゐるのであります。

涅槃は梵語ニルバーナーの當字で、これは火を吹き消すといふ意味があるさうです。所謂、煩惱の焰を吹き消した境地を指してゐるので、文字通りの滅私です。滅私なるが故に、衆生濟度の大活動が出来るのです。

發心、修行、菩提、涅槃した老趙州、明鏡の如き智見を具し、殺活自在な寶劍を手にした趙州禪師が、僧の難問に答へて『東門西門南門北門』と言つたことは、頗る意味深長なものがあつた。

門は開けた

圓悟老人は着語して「開也」と評しました。趙州の深意が那邊にあるか、滅多な憶測は許されないが、トニカク門が開いたぞといふ着語です。彼の趙州城の四門の出入は自由なもので、馬も通れば牛も通る。將軍

も通れば乞食も通る。和尚も通れば小僧も通る。佛教八萬四千の法門には、八萬四千の塵勞が出入する。サ

も通れば乞食も通る。和尚も通れば小僧も通る。佛教八萬四千の法門には、八萬四千の塵勞が出入する。サア、この老趙州の答は、何を何んと答へたのであらうぞ、トニカク開也、門は開いたぞ、誰れでも遠慮なしに通るがよいとは言つたが、さすがの圓悟も、此の趙州の答話にはあきれてしまつたと見えて「相罵ることあひめは爾なんぢに饒ゆるすくちばし」を接つげ。相唾あひだすることは爾なんぢに饒ゆるす水を潑そふげ」と云つてをります。この着語の意味は、一言にしていへば、何とでも勝手なことをいふがよいといふので、よく喧嘩などをして他を罵る時に、互に口をトングラして物を言ふといひますが、口をトングラがしても、まだ足らなければ、鳥の嘴くちばしでも持つて來て接つぐがいゝし、この野郎チエツ、なんていつて互に唾つばきを吐き合ひするのに、唾液だえきが不足ならば水を潑そふいで唾液の原料を補給してもよいといふので、趙州和尚が、相手に對する態度は、こんなにも洒々しゃあくしたものだといふのです。

しかし、これが實は「現成公案」げんじやうこうあんだ、場末の小屋の安芝居ではないぞと、警告してをります。公案といふ文字は序講の碧巖の解題のところで説明しありますが、こゝでは、あだやおろそかには出來ない古則公案、イヤ、無上菩提が無上菩提の口を藉かりて、あからさまに無上菩提を現成したのだと申すのです。

ドウぢや、諸君に見えたか、「還つて見る麼」マゴくしてゐると擲すなはぐるぞ「便すなはち打たむ」と、痛切な着語であります。圓悟の棒頭眼如何。ヤミく打たれて引き退がる無氣力の漢ではつまらん。彼の棒を引つたくり、矢庭に這の老漢を突き倒す工夫をして見ることです。

評唱

大凡參禪問道。明究自己。切忌揀擇言句。何故。不見趙州舉道。至道。

無難。唯嫌揀擇。又不見雲門道。如今禪和子。三箇五箇聚頭口喃喃地便道。這箇是上才語句。那箇是就身處打出語。不知古人方便門中。爲初機後學。未明心地。未見本性。不得已而立箇方便語句。如祖師西來。單傳心印。直指人心。見性成佛。那裏如此葛藤。須是斬斷語言。格外見諦。透脫得去。可謂如龍得水。似虎靠山。

大凡そ參禪問道は、自己を明究す。切に忌む言句を揀擇すること。何が故ぞ、見ずや、趙州舉して道はく、至道無難、唯嫌揀擇と。又見ずや、雲門道はく、如今の禪和子、三箇五箇頭を聚めて口喃喃地にして便ち道ふ、這箇は是れ上才の語句、那箇は是れ身處に就いて打出する語と。知らず古人方便門の中、初機後學の、未だ心地を明めず、未だ本性を見ざるが爲めに、已むことを得ずして、箇の方便の語句を立すること。祖師西來、單傳心印、直指人心、見性成佛の如きは、那裏にか此の如く葛藤せむ。須らく是れ語言を斬斷し、格外に見諦して、透脫得し去るべし。謂つ可し龍の水を得るが如く、虎の山に靠るに似たりと。

參禪問道の
眼目

『大凡そ參禪問道は自己を明究す』此の自己の本面目を明らめ究めるといふこと以外に、參禪問道の目的はない、これが本則の落處眼目であると申すべきであります。この唯一目的理想に向つて向上する道程に於て『垂示』の言葉の如く、明鏡止水、漢胡美醜を無碍に照映するとか、名劍一揮、殺活縱横の活作略を弄するとか、いろ／＼の施設がいはれるのでありますが、それらは只だ師家のことであるに向ふに見て居たのでは、自己明究といふ上に全く沒交渉で、こゝに於て學人自己の面目を發揮し、謂はゆる透關底の眼へ轉身の處が

無くてはなりません。

無くてはなりません。

それに就て大事なことは『切に忌む言句ごんくを揀擇けんたくすること』實にこれであります。それは『何が故ぞ』第二則で高唱された趙州和尚の『至道無難、唯嫌揀擇ゆゑけんけんたく』の道理で、至極の大道は脱體明白、アレコレと選擇取捨にわたる何ものもなく、従つて説明論議すべき言句も絶して居る。それを、柄えのないところに柄をすげ、平坦の地に荊棘を植ゑるやうに、本來無き言句を列べて、あゝでもない、かうでもないとは是非分別をするから、無難の至道を多岐複雑にし、明鏡の如き本來の面目を攪亂して、何が何だかわからない姿にしてしまふ。故に『唯嫌揀擇』只だく言句の揀擇是非を嫌ふ、言句につきまはることを、第一の禁物とすると云ふのであります。

禪和子

この意味を更に裏書きさせるために、『雲門道いはく……』と援用して居るので、『如今いまの禪和子ぜんなす』禪和は禪那の訛音、即ち禪のことで、子は親愛の意をあらはすとも見られ、また和子二字共に親しみの呼びかけと見る向きもあるが、何れでもよろしい、禪者といふことです。ソコで、現今の禪者どもが、三人、五人と寄れば『口、喃々地』ベチャクチャと喋べることであるが、何といふかと思へば『便すなはち道いふ、這箇しゃこは是れ上才の語句、那箇は是れ身處しんじよに就いて打出する語と』上才の語句とは、文彩縱横の才を現はした語句。身處に就いて打出するとは、自己本分について言ふとの意味です。這箇はコレ、那箇はアレで、即ち今の坊主共は古人の言句を見れば、アレは上等の才幹を發揮した語句ぢやとか、コレは直に自己本分の處を示したのぢやとか。徒らに文句や言葉の上に就いて、勝手な情識いけ意解を逞しうして居る、といふ雲門禪師の嘆聲であります。

かうした情念分別に因はれて居る連中は、『知らず、古人方便門の中……』古人が、慈悲方便門を開いて、

古人の語句は方便施設

初心後學の者は、容易に自己の本心本性を徹見し得ないから、それを憐んで、誘導啓發の手だてとして、一語一句の垂示をする、まことに已むを得ざる施設である。第一義至極のところには、もとより示すべき一法もなく、言句もあるべきではない。『祖師西來、單傳心印、直指人心、見性成佛』祖師達磨大師が、遙々西天印度から支那へ渡來せられ、萬古不易なる佛々祖々の心證——真理の印證を傳へた。それは言語や文字ではない。ヒトへに心を以て心に傳ふるよりほかないから單傳といふ。その授受は、どのやうにするかと云へば、直指人心見性成佛、しかし是れも形容説明の言句にほかならぬ。眞實端的は『那裏にか此くの如く葛藤せむ』どこに言語や思想の葛藤を付けられようぞ。言語思想にわたれば、早や單傳でも直指でもない、といふのであります。

であるから『須らく是れ語言を斬斷し、格外に見諦けんたいして透脱得し去るべし』どうあつても語言分別の葛藤を斷ち切らねばならぬ。そして情識の衆流より超出した格外の見識を以て、審細明徹にして始めて自己本分の處に透達すよりほかない。若し本當にそれが出來た境界ならば『龍の水を得たるが如く、虎の山に靠よるに似たり』と形容されるほどの、活達自在、縱横無碍なる働きを現はすことが出来る——と、言句の葛藤を痛快に截斷すべきことを強調して居るのであります。

久參先德。有見而未透。透而未明。謂之請益。若是見得透請益。卻要語句上。周旋。無有凝滯。久參請益與賊過梯。其實此事不在言句上。所以雲門道。此事若在言句上。三乘十二分教。豈是無言句。何須達磨西來。汾陽十八問中。此

問謂之驗主問。亦謂之探拔問。

久參の先徳、見て未だ透らず、透つて未だ明めざることに有り。之を請益と謂ふ。若し是れ見得透する請益は、卻つて語句上に周旋して、凝滞有る無きことを要す。久參の請益は、賊の與に梯に過す。其の實は此の事言句上に在らず。所以に雲門道はく、此の事若し言句上に在らば、三乘、十二分教、豈是れ言句無からんや、何ぞ達磨の西來を須ひむと。汾陽の十八問の中に、此の問之を驗主問と謂ひ、亦た之を探拔問と謂ふ。

圓明無碍の境界

『久參の先徳』とは、長年月參禪修行を積んだ先輩古徳、さうまでいはいはれる人であつても『見て未だ透らず、透つて未だ明めざることに有り』こゝは頗る微妙の意味でありまして、十分に自己の本性を見透しても、まだ機用無碍にして、圓轉滑脱といふ境地に到り切らないことがあり、また圓滿無碍の機用を現はすやうでも、尙ほ自己究明のところに、紙一重と云つたやうな透徹しない何ものかがあるといふこともある。これは各人の性格にもよること、悟つたといふ上にも、理智的に明徹したが、情意的に力が足らぬとか、力で押す一手に於ては申し分がないが、明朗俊敏を缺くとか、つまり禪定と智慧との何れかに、多少の輕重強弱が見られるといふ傾向はあり得べきことで、定慧均等、行解相應といふ圓滿なる境界に到達するといふことは、容易のことではない。その故に古徳はみな悟後の修行を重んじ、悟りを得て後なほ長年月の聖胎長養といふことをされて居るのであります。

悟りを得て後、更に此の圓滿なる理想境界を目ざして、溫研精修を怠らず、大宗師、善知識を訪ねて、い

四種の請益

ろいろと申し合ひをして、利益を受けんことを希ふ。『之れを請益しんえきと謂いふ』のであります。請益の字義解説は第一卷で致しましたが、つまり師家に向つて問答を試みることに御承知あればよろしいでせう。これに、おのづから四通りの別があることが云はれて居まして、一は、未だ見性せざる者、自己の本性を徹見せざるものが、徹見したいと、この一事に就いて教示を請ふのです。二は、見得してもまだ透得せざるものが、透徹を期して請ひ問ふ。三は、透得するも尙ほ一抹明め得ないものがあり、不安穩の何ものかゞ残つて居るといふ人が、それを一掃する爲めに、大宗師を求めて益を請ふ。四は、既に自性を明らめ、見得も透得も出來た者で、更に圓轉滑脫、機用自在といふところを目ざして悟後の修行を積む爲めに、天下の善知識を訪ねて、悟りの色あげをする。これを賊問ともいふのであります。

『若し是れ見得透する請益しんえきは、卻つて語句上に周旋して、凝滯けうたい有る無きを要す』これは、右にいふ第二、第三の請益で、見得するも未だ透得せざるものがあり、又は透得するも未だ見得せざるものがある場合の問答では、謂はゆる那邊しやへんか這邊かを、十分究明する爲めに、言句の上に詳しく周旋し、辨別することが肝要であるといふのであります。

『久參の請益は、賊の與ために梯かけはしを過くわす』これは第四種の請益で、最早見得透得の出來て居る悟後の問答であるから、尋常の質問ではない。劍道の立ち合ひで、達人、名人が互ひに氣合を以てし、誘ひのスキの手を見せるといつた風に、相手の境界を試めし見る。恰ど賊の侵入に梯子はしごをかけてやつて、入つてきたら引つ捕へようと構へて居るといふ様子で、これを賊問と謂ふ所以であります。だから言句なにかと用ふるものゝ、意は言句の上に在るのではない。眼は東西を睨んで意は南北に在りと云つたあんばい、油斷もスキもあつたも

賊の侵入に
梯子を借し
てやる

のではありません。

のではありません。

『其の實は、此の事、言句上に在らず』此の事、謂はゆる自己本分の事です。本分の一大事、本來の面目といふ第一義諦は、決して言句の上に在るのぢやない。だから雲門禪師も『此の事若し言句上に在らば、三乗、十二分教、豈是れ言句無からんや。何ぞ達磨の西來を須ひむ』と言うて居られる。三乗は、聲聞乘、緣覺乘と菩薩乘で、前二者は小乗、後の一乗は大乘、（この解説は第一卷二〇七頁以下を見て下さい）十二分教といふのは、また十二部經とも云ひ、佛の說法に十二通りの様式があり、説かれた經文に、おのづから十二種の體裁が別たれて居るのであります。

一、長行説。梵語に修多羅。譯して契經といふ。普通にいふ經とは、この略稱で、經文中散文體の部分、どの經文でもこの部分が一番長いものです。

二、重頌説。梵語に祇夜。また應頌とも譯されて、長行説の後に、重ねてその内容を、韻文體で咏嘆した部分。

三、授記説。梵語に和伽羅。經中所説の義理を問答解釋し、または弟子の後生、即ち羅漢や菩薩の未來に成佛することを豫言し、保證する部分。

四、孤起偈。または諷誦。梵語に伽陀。これは五言、七言等の韻文體を以て説いた部分。

五、無問自説。梵語に優陀那。これは他の請問によらずして、佛が説示する。たとへば『阿彌陀經』の如き類。

六、緣起または因緣説。梵語に尼陀那。經中、見佛聞法の因緣等を説く部分。

七、譬喩說。梵語に阿波陀那^{あはだな}。幽玄の法理を理解せしめんが爲めに、譬喩を以て説いた部分。

八、本事說。梵語に伊帝曰多羅^{いていわたら}。佛弟子の過去生に於ける因縁を説いた部分。

九、本生說。梵語に闍陀伽^{じやだか}。佛自身の過去世修行時代のことを説いた部分。

十、方廣または方等說。梵語に毘佛略^{びぶりやく}。淺略なる小乘教義を出で、方正廣大なる法理を説き示す部分。

十一、未曾有法または希有法^{けうはふ}。梵語に阿浮陀達摩^{あぶだだつま}。佛の不可思議神通を現はすことを説いた部分。

十二、論議說。梵語に優婆提舍^{うぱだいしゃ}。教理を論議問答した部分。

佛の經典には右のやうに、説き方の型が十二通りある。法義の淺深廣狹に約して三乗の法ありと云はれ、所説の型から十二分教といはれるので、三乘十二分教といへば、即ち佛一代の教法といふことになります。

ソコで今の雲門の言葉は『此の一事すなはち本分の大事が、若し言句の上に在るといふならば、三乘十二分教、佛一代の教經は總てこれ言句ではないか。言句上に大事が決せられるならば、三乘十二分教で十分である。何の爲めに更に達磨の西來を要せんやだ。達磨西來以前すでに教法經典は支那に傳譯されてゐた。言句上で濟むことなら、達磨が得々として渡來し、心印を單傳するの、直指人心見性成佛のと餘計なことをするに及ばぬ筈、しかも、此の本分の事は、元來言句上にないからこそ、祖師の西來、二祖の傳法といふ、不立文字、教外別傳の法が必要であつたわけだ』といふ意味であります。

汾陽の十八問^{ふんやうのじゅうはちもん} 『汾陽善昭禪師、臨濟六世の孫、圓悟よりは六世の祖に當ります。頌古^{じゆこ}といふものゝ元祖が此の人であり、また今日臨濟宗の節目機關は、多くは此の禪師によつて施設せられたものであるとは、前に述べました。(第一卷九六頁以下參照) 『十八問』は『人天眼目』卷上に出て居ります。禪の問答に於て、問ひ

を試みるのに十八種ありと、刻明に分けたもので、今こゝにはその全文を擧げるの煩はしきを省き、名目だけを擧げておきます。

- 1 請益問。しんえきもん 2 呈解問。ていげ 3 察辨問。さつはん 4 投機問。てうけい 5 偏僻問。へんぺき 6 心行問。しんぎやう 7 探拔問。たんぱつ 8 置問問。ちもん 9 故問問。こもん 10 不會問。ふゑ 11 擎戴問。けいたい 12 借事問。しゃじ 13 實問問。じつもん 14 假問問。けもん 15 默問問。もくもん 16 明問問。みやうもん 17 審問問。しんもん 18 徵問問。てうもん

こゝの本文に『此の問之れを驗主問と謂ひ、亦た之れを探拔問と謂ふ』とある。此の問とは即ち上にあげた四種請益の第四、見得透得の出來た人が、更に問答を試みる場合の問ひで、十八問中の第七に當り、相手の師家を試験する如き態度であるから驗主問と謂ひ、また探りを入れて何ものかを抜き取らうといふのだから探拔問ともいふ。本則の趙州に問ひかけた僧は、正にこの探拔問をやつて居るのだと、圓悟は見取つたので、此の様な評唱をして居るのであります。

這僧致箇問頭。也不妨奇特。若不是趙州。也難祇對他。這僧問。如何是趙州。趙州是本分作家。便向道。東門西門南門北門。僧云。某甲不問這箇趙州。州云。爾問那箇趙州。後人喚作無事禪。賺人不少。何故他問趙州。州答云。東門西門南門北門。所以只答他趙州。爾若恁麼會。三家村裏漢。更是會佛法去。只這便是破滅佛法。如將魚目比況明珠。似則似。是則不是。山僧道。不在河南。正在河北。且道。是有事是無事。也須是子細始得。

この僧箇の問頭を致す、也た妨げず奇特なることを。若し是れ趙州にあらずんば、也た他に祇對し難からむ。この僧問ふ、如何なるか是れ趙州と。趙州は是れ本分の作家、便ち向つて道ふ、東門、西門、南門、北門と。僧云はく、某甲這箇の趙州を問はず。州云はく、爾那箇の趙州をか問ふと。後人喚んで無事禪の、人を賺すこと少からずと作す。何が故ぞ、他趙州を問ふ。州答へて云はく、東門、西門、南門、北門と。所以に只だ他の趙州を答ふと。爾若し恁麼に會せば、三家村裏の漢も、更に是れ佛法を會し去らむ。只這便ち是れ佛法を破滅す。魚目を將て明珠に比況するが如し。似たることは則ち似たり。是なることは則ち是ならず。山僧道ふ、河南に在らずんば、正に河北に在らむと。且らく道へ、是れ有事か、是れ無事か。也た須らく是れ子細にして始めて得べし。

非凡の問答

これから本則の問答に觸れて評唱するので『この僧、箇の問頭を致す、也た妨げず奇特なることを』と先づこの僧を賞めて居ります。箇の問頭とは、前節に申した探拔問で、これほどの問ひかけをするとは、奇特非凡の坊主であるわい、と稱揚して居るのであります。かやうな問ひを受けると大ていの人なら、ちよつと受け切れないものだ。ところが、片や趙州老和尚、平氣の平左である。元來『本分の作家』であるから相手が何と云はうとも、本分の事を以て押し返す。その意味は第二則で諸君すでに十分おわかりの筈です。こも、僧が『如何なるか是れ趙州』と、その人ともその境ともつかず問うたに對し、和尚は、どちらとも、こだわるところなく言下に『東門、西門、南門、北門』と答へて居る。これが趙州和尚でなくては出来ない藝當だといふのであります。

「僧云はく、某甲這箇の趙州を問はず。州云はく、爾那箇の趙州をか問ふ」と此の一问一答は、本則にない

『僧云はく、某甲^{それがしやこ}這箇^この趙州を問はず。州云はく、爾^{なんぢ}那箇^この趙州をか問ふ』と此の一問一答は、本則にない語句で、他本にはこれを省いて居るのがあります。が、これが有つても一向さしつかへがない。むしろ有る方が面白いと思はれます。趙州が、東西南北の四門、いづれからでも勝手においで、どこもみな趙州ぢや、と云はんばかりの答へをしたに對し、僧は更に、自分は這箇の趙州、そんな地域の趙州を問うたのではないと突つ込んだ。すると趙州和尚は一層とぼけたやうに、ソレならどの趙州を問うたのぢや、と受けて居るのであります。

憐むべき邪
解

これに就いて、後世の禪人どもが批評していふには、趙州和尚が、一切に關せず、すべて事なかれ主義で通す『無事禪^{ぶじぜん}』を以て、人を瞞着し、たぶらかすこと甚しい、などと言ふ。何ゆゑかと云へば、その連中の解釋に、『他、趙州を問ふ』この『他』は僧の代名詞、僧が趙州を問うたのに、和尚が四門を以て答へたのは『他の趙州を答ふ』この『他』は普通に用ふる他で、和尚は、僧の問うたほかの趙州を以て答へ、相手にならずに無事にすまさうとして居る、なんかといふ。これは淺薄な邪解^{じやげ}だといふので、『若し^{いんち}恁麼^{いんち}に會せば』このやうな會得を爲してよいといふならば、『三家村裏^{かそんり}の漢』片田舎の無知なおやぢでも、『更に是れ佛法を會^{あひ}せむ』つまり無知の百姓おやぢにも及ばぬほどの邪解であるといふのです。そのやうな見解を爲す者は『只だ^こ這^{すなは}れ便^{すなは}ち是れ佛法を破滅する』もの、佛法中の賊といはねばならぬ。此のやうな見解は、一應道理らしくも見えるが、それは喩へていふならば、魚の目玉と寶玉とを同様に比べ^{たと}沉^たへるやうなもので、似てゐることは如何にも似て居るが、本物でないことは實に甚しいものである。

『山僧』圓悟の自稱、わしは本則の着語に於いて『河南に在らずんば、正に河北に在らむ』と言うておいた。

さアこれは無事禪か、または有事禪か、よく／＼實究して後に、始めて會得すべきであるぞ——僧の問ひが初めから兩道かけた猾^{ずる}い問ひです。『如何なるか是れ趙州』といふ趙州は、前にもいうた如く趙州城を問ふの義にも、また趙州觀音院の境致を問ふの意にも取れ、また觀音院の主人公たる和尚その人の境界を問ふの意にも取れる。どちらの一方を答へても、僧の術中に陷るので、これが對答は尋常の者では出來ない。それを趙州は、四方の門を以て答へた。その答處、直ちに兩意を含めてあるのだが、子細に參究しないと、こゝの處に於て今いふ如く、無事、有事の二邊に走つて會得するやうな邪解に陷る、要するに言句につきまとうて、分別取捨をしてはならぬぞとの懇誠にほかなりません。

遠錄公云。末後一句始到牢關。指南之旨不在言詮。十日一風五日一雨。安邦樂業。鼓腹謳歌。謂之太平時節。謂之無事。不是拍盲便道無事。須是透過關楸子。出得荆棘林。淨裸裸赤灑灑。依前似平常人。由爾有事也得。無事也得。七縱八橫。終不執無定有。有般底人道。本來無一星事。但只遇茶喫茶遇飯喫飯。此是大妄語。謂之未得謂得未證謂證。元來不曾參得透。見人說心說性說玄說妙。便道。只是狂言。本來無事。可謂一盲引衆盲。殊不知。祖師未來時。那裏喚天作地。喚山作水來。爲什麼祖師更西來。諸方陞堂入室說箇什麼。盡是情識計較。若是情識計較情盡。方見得透。若見得透。依舊天是天地是地。山

是山水是水。

遠録公云はく、最後の一句、始めて牢關に到る。指南の旨、言詮に在らず。十日一風、五日一雨、邦を安んじ業を樂み、腹を鼓して謳歌す。之を太平の時節と謂ひ、之を無事と謂ふと。是れ拍盲にして便ち無事と道ふにあらず。須らく是れ關樞子を透過し、荊棘林を出得して、淨裸裸赤灑灑たるべし。依前として平常の人に似たらば、爾に由つて有事も也た得たり、無事も也た得たり。七縱八橫、終に無を執し有を定めず。有る般底の人は道はく、本來一星事無し。但只茶に遇うては茶を喫し、飯に遇うては飯を喫するのみと。此れは是れ大妄語、之を未得謂得、未證謂證と謂ふ。元來曾て參得透せず。人の心と説き性と説き、玄と説き妙と説くを見ては、便ち道ふ只だ是れ狂言なり。本來無事と。謂つ可し一盲衆盲を引くと、殊に知らず、祖師未だ來らざる時、那裏にか天を喚んで地と作し、山を喚んで水と作し來らむ。什麼の爲めにか祖師更に西來する。諸方陞堂入室、箇の什麼をか説く。盡く是れ情識の計較なり。若し是れ情識計較の情盡くれば、方に見得透せん。若し見得透せば、舊に依つて天は是れ天、地は是れ地、山は是れ山、水は是れ水ならむ。

前節で無事禪といふ言葉が出て、圓悟老師ずるぶん力瘤を入れて居られるのですが、諸君、何のために圓悟が、そんなにシツコク言はねばならぬかを、よく見透しなければなりません。で、此の一節で更にその『無事禪』の意義が不徹底ではイカンと、またしても、かくの如き婆説です。よく／＼眼をつけて見て下さい。『遠録公』孚山の法遠禪師、この禪師を何故録公と綽名するかといふと、それはその當時の公事裁判のこと

に明るい人だと見られた爲めだといふこと、その他この禪師に關する記述は、第二卷第三則評唱の中、華々しい問答の主役として登場した人物であること、共に、讀者の頭には、強く印象して居られること、信じます。この法遠禪師が無事といふ意味を示して、かう云つて居る。『最後の一句……云々』最後の一句とは、悟

最後の一句の究極に到つて吐露する一句で、更にそれ以上の語句はない。絶對的な最後の語句といふ意味であります。『牢關』は、堅牢なる關鎖で、至極の一句は、凡夫衆生も、佛祖聖賢も通さない、至上絶對であるといふのです。『指南の旨、言詮に在らず』本分の玄旨を開示し指導することは、言語文字の詮表では及ばない。

指南は、太古に黄帝が戦車の上に木製の人形を置き、車が如何に轉輾してもそれがいつも南を指し、方角を知らしめるやうに仕掛けた。つまり磁石を使つたので、これを指南車と云つた。指南はこの略で、人を教へ導くといふ言葉になつたのであります。

『十日一風、五日一雨』王充の『論衡』に、

太平の瑞應、十日に一風、五日に一雨、風、條を鳴らさず、雨、壤を壞らず。

とあり、聖王の天下泰平なる時には、天地も感應して、風雨順調、しかも草木土壤を傷めるほどの強風豪雨などはない。國家がよく治まり、人民は各々其の業を楽しみ、困窮飢餓の者もなく、腹鼓を打つて喜び歌ふ。『これを太平の時節と謂ひ、これを無事と謂ふ』のだ、と以上が法遠禪師の言葉で、悟りの究極心境は正に此くの如き様子であるとの喩へとしたものであります。

至道は無難である。至極の大道は本來何の面倒もない。泰平無事である。しかし『拍盲にして無事と道ふにあらず』全く何の道程も見ずして、無知、盲目的に無事なる心境ではない。『須らく是れ關梘子を透過し、

關梘子と透
前東林を出身して、爭果、赤麗をたるべし』關梘子は、機關の最も肝要のところ、ゼンマイ仕掛の機械な

關楔子を透
過すること
を要す

荆棘林を出得して、淨裸裸、赤灑々たるべし』關楔子は、機關の最も肝要のところ、ゼンマイ仕掛の機械な
らゼンマイそのもので、悟道修行の上の急所眼目、しば／＼申される自己本分の事であります。一旦この關
楔子を打破し透過して始めて眞實の無事に到達する。また喩へば、荆棘の道を通りぬけて、平坦なる大道に
出たと云つた様子で、有らゆる理智言句の葛藤を截斷し切り開いて、初めて此の無事無難の心境に安住する
ことが出来るといふ、その境地を形容して『淨裸々、赤灑々』といふ垂示の明鏡の如き境地であります。

と云ふと異常特殊の或るものが、新たに出現したかのやうに思ふかも知れないが、決してさうではない。
透關した無事の境は、形に於ては、未透の時の盲目的無事と別に異つたところがあるのではない。『依前とし
て平常の人』である。かの人口に膾炙されて居る蘇東坡の詩、

蘇東坡の詩

廬山の煙雨と浙江の潮と

未だ到らざれば千般恨み消せず

到り得て還り來れば別事無し

廬山は煙雨、浙江は潮

の如く、廬山の煙雨、浙江の潮は、天下の絶景奇觀として聞えてゐる。實際、彼地に往つて見て來た人の
話を聞くに、浙江の怒濤は物凄なものださうです。この噂、評判を聞いて一度往つて見たい／＼と、あこが
れて未だ往き得ない、その残念さは非常なものだが、機會を得て往つて觀ることが出來た。實際に見て還つ
て來れば、見ない前にあこがれて瞋にゑがいて居たのと、別にちがつたものではない。廬山の絶景は煙雨で
あり、浙江の奇觀は潮、只だそれだけのものだといふ。悟道の過程終始の様子が、恰どこんな風であります。

眞實本分の事に透徹した境界は、未透の者と同じ形ではあるが、到り得て、還り來れる者と、未だ到らざる者と相違することは言ふまでもない。悟道徹底の者が、未悟の者と、一見異なる所なく『依前として平常の人』といふまでに成り切れたら『有事も也た得たり、無事も也た得たり。七縱八橫、終に無を執し有を定めず』有無の二邊を離れ、而も有無に即して、手にまかせ足にまかせて七通八達、縱橫無碍なる活用を示す。それは有無を超絶したる有無であつて、天下太平、鼓腹謳歌ともたとへらるべき眞の無事心境は、これであらねばなりません。

未得謂得、
未證謂證の
邪見

ところで『有る般底の人』或る一部の人がよく言ふことに『本來一星事なし』秤の目盛りの星ほどの些事もない。『但只茶に遇うては茶を喫し、飯に遇うては飯を喫するのみ』日常生活の一事一物、すべてが無事の境であると。しかしそれは未だ到り得ざる者の觀念臆説である以上『此れは是れ大妄語』と云はれるもの、眞實を妄斷し冒瀆すること甚しいもので、さういふのを『未得謂得、未證謂證』未だ得ざるを得たりと謂ひ、未だ證らざるを證れりと謂ふ。これは大妄語、大邪見であるとされるのである。かゝる連中は、『元來曾て參得透せず』參禪、得悟、透徹の境地に到らずして、人が心性玄妙の談を爲すを聽いては、『なアにそんなことは總て眞實ならぬ狂妄の言だ。心性だの玄妙だのと論ずることはない。本來別事なし、只だ是れ無事ぢや』なんぞと言ふ。一人がこんなことを云ふと、さうだくと他の者がこれに盲目的に雷同する。何のことはない『一盲、衆盲を引く』盲の先達が、他の大勢の盲共を手引案内して居る有様と謂ふべく、危険の上もないこと、かゝる未透得の漢が、我慢、邪坑の深杭に轉落する様は、まことに憐むべきものだ、と申すのであります。



純禪時代より
爛熟期へ

『殊に知らず……』以下は、不徹底にして徒らに禪機を模倣するやからを痛戒するので、さうしたやからは、教外別傳の宗旨を振りまはして、ヤタラに奇抜なことを云へばよいと云ふ風で、『天を喚んで地と作し、山を喚んで水と作す』なんぞと、よく云ふが、祖師達磨が西天より東來せざる以前『那裏』どこにそのやうなタワ言を云ふ者があつたか。祖師西來して、不立文字、教外別傳、直指人心、見性成佛の宗旨を單傳したが、どこに左様な逆説倒語のやうな言句を弄したか——このところ圓悟老師すこぶる大眞面目です。達磨の不識以來、二祖の安心、乃至、六祖の米つき禪あたりまで、如何にも純一の禪味で、山は山、海は海、と云つた風に、何ら奇抜特殊の禪機を弄することはなかつた。謂ふところの禪機なるものは、馬祖あたりから漸くその型を出し、黃檗、臨濟、徳山の時代に盛に用ひられ、宋代に入つて節目機關は至れり盡せりといはれる禪風爛熟の期を劃し、禪病も亦たそれにつれて甚しくなつた。さすがに圓悟老師、さうした禪機の病弊を痛戒して居られるのであります。

古今、大宗師、善知識といはれる人々も、隨分、山を喚んで水となし、天を喚んで地となす、と云ふ如き言句手段を弄することもある。が、それは、ひとへに參禪學道者の知解情識に由り、言句分別の葛藤に囚はれるを救はんが爲めの方便にほかならぬ。そこには曾て情識の片影だもないのは勿論であるが、半可通、中途半端の禪者達は、さうした型だけを倣つて、山が水で、天が地だなどと、出まかせなことばかり云うて居る。『什麼の爲めにか祖師西來する』達磨大師が、何の因縁により何の目的の爲めに渡來せられたのか、祖師は決してそんな言句の遊戲見たやうな禪機のために來たのではないぞ。

然るに『諸方陞堂入室、箇の什麼をか説く』陞はノボルといふ字、法堂に陞り説法すること、入室は師家



模倣禪

の室に入つて獨參すること。今の諸禪師、法座にのぼつて說法したり、室内參禪者を應接したりするのに、どのやうな有様かといへば『盡くこれ情識の計較なり』繰り返し云ふ通り情解識量は大禁物であるのに、諸方禪林の接衆説示は、みな此の情識の分別計量のみだ。そんなことで、何として關候子を透過するの、本分の事を明らめるのといふことが望み得られよう。この情識計較といふヤツさへなければ、見得透徹することが出来ゐるのだ。見得透徹して見れば、強ひて倒語逆説の手段を弄することを要しない。文字言句のまゝで、決して累はされることなく、山は山にして高く、水は水にして清く。すべてのもの、有らゆること、一として眞實ならざるはない。比較計量の分別情識が盡きたところには、有事も無事もあつたものではない。有るがまゝに如々全眞、それが本當の無事太平なる面目だといふのであります。

古人道。心是根法是塵。兩種猶如鏡上痕。到這箇田地。自然淨裸裸赤灑灑。若極則理論。也未是安穩處在。到這裏。人多錯會。打在無事界裏。佛也不禮香。也不燒。似則也似。爭奈脫體不是。纔問着。卻是極則相似。纔拶着七花八裂。坐在空腹高心處。及到臘月三十日。換手搥胷。已是遲了也。這僧恁麼問。趙州恁麼答。且道。作麼生摸索。恁麼也不得。不恁麼也不得。畢竟如何。這些子是難處。所以雪竇拈出來。當面示人。

古人道はく、心は是れ根、法は是れ塵、兩種猶ほ鏡上の痕の如しと。這箇の田地に到らば、自然に淨裸裸

赤灑灑たらむ。若し極則に理論せば也た未だ是れ安穩の處にあらざることに在らむ。這裏に到つて人多く錯り會して、無事界裏に打在して、佛も也た禮せず、香も也た焼かず。似たることは則ち也た似たり。争奈せん脱體不是なることを。纔かに問着すれば、卻つて是れ極則に相似たり。纔かに拶着すれば、七花八裂、空腹高心の處に坐在す。蘭月三十日に到るに及んで、手を換へて臂を搥つても、已に是れ遲了也。這の僧恁麼に問ひ、趙師恁麼に答ふ。且らく道へ、作麼生か摸索せむ。恁麼も也た得ず。不恁麼も也た得ず。畢竟如何。這の些子是れ難處なり、所以に雪竇拈出し來つて、當面に人に示せるなり。

無事といふことの意義を説いて來ましたが、無事の處を至上のものとして、そこに腰かけて居たのでは、枯木寒巖の無心なるとひとしく、何の活機活用もなき死物となつてしまふ。それでも困つたもので、無心禪、無事禪といふも亦たこれ禪病の名とされるのであります。

證道歌の句

『古人道はく、心は是れ根、法は是れ塵、兩種猶ほ鏡上の痕の如しと』これは、永嘉大師の『證道歌』にある語句であります。心はこれ根、根の字は、能生を義とすと註釋せられてあり、一切の善、不善の法は皆な一心に由つて生ずるから、即ち根といふ。法は執持または任持の義で、萬物異別、萬象森然たる現相、各々その處を得て住し、一絲みだれざる法則を保つて居る。この原理原則に由つて修道の法理も説き出されるのであるが、法を説くことは、猶ほ病に應じて適當の藥を與へるやうなもので、病が治れば藥に用はない。迷妄の執着を打破するために法を説くも、迷なく妄なきに至れば法も亦た無用であるといふ意味から、法も心の塵であるとし、此の根と塵の二種は、明鏡の上に映し出される影像の痕の如きものだといふのであります。

明鏡の影像

鏡面の痕跡は、痕跡にして痕跡ではない。實體なき微妙のものであるが、漢來り胡去り、胡來り漢去る。やはり去來の相を印するもので、一心の上のこともこれと同じやうに、妄想情識の塵埃を拂拭して心地を明澄にした、即ち悟つたといふとも、なほ心と法との根塵が痕を印象する。『這箇の田地に到る』とは、此の微妙なる心法の二つを泯絶した境地のことで、そこに到つて謂はゆる『淨裸々、赤灑々』八面玲瓏、一切無碍なることが出來ると申すのであります。

微妙の錯覺

しかし、さうした八面玲瓏の境も、『若し極則に理論せば、也た未だ是れ安穩の處にあらざることに在らむ』本分の事、究極の法則に照して見るならば、眞實に徹底した永久不變の大安樂地と許すことの出來ないものがあるであらう。『這裏に到つて』心法ともに猶ほこれ鏡面上の痕跡であると徹見する處に於て、兎角、多くの人が錯つて會得する。その錯會の輩は『無事界裏に打在して』悟つた上には佛も衆生もない。直指人心見性成佛だ。即心是佛だ、一心を明らめ、自己の面目を究めた以上、更に何れにか求むべき佛あらむ。テなことを云うて、一心無事のところに腰をすゑ『佛も也た禮せず、香も也た焼かず』で澄まし込んで居る。その様子は眞實の悟りに徹した境界と、『似たるところは則ち也た似たり』だが『爭奈せん脱體不是なることを』形の上で同じものと見えるまでに似て居ようとも、魚の目玉と眞珠のたとへで、脱體不是、全體ソツクリが物がちがふことを、どうすることも出來ない。かういふのを、狂禪不實の病とも、撥無の邪見とも呼んで、本色の師家は、痛く警誡せられるところであります。

白隱禪師の會下で、熱心に坐禪修行をして居た一人の雲水僧が、豁然として悟りを開き、見性成佛が出來た、われ即ち佛であると、えらい意氣で、佛を禮拜せず、香を焼き花を獻するなどの作法を無視するどころ

か、『大毘婆沙』を引き破つて尻を拭く。『自己これ佛である。經文は佛の説いた反古だ。反古を以て佛の尻

白隱會下の
狂禪者

か、『大般若經』を引き破つて尻を拭く。『自己これ佛である。經文は佛の説いた反古だ。反古を以て佛の尻を拭ひ、何ぞ怪むに足らん』といふ見識なのです。白隱禪師は慈悲を垂れ、皮肉な反語的示教を以て、此の禪病にかゝつた狂僧を救はれました。

『お前は悟つて佛に成つたとは、えらいな。しかし、貴い佛の尻を反古で拭くとは何ごとぢや、勿體ない。やはり清淨な白紙で拭くがよからうぞ』

この眞綿のやうな言葉のうちに裏まれた寸鐵が、見ごとに狂禪者の心臓を刺しました。かの僧、ハツと電氣に打たれたやうに或るものを感じて、血涙滴々、禪師の前に懺罪し、更に猛精進をつゞけて、つひに本當の悟りを得、圓滿な禪者になつたといふ話であります。この僧の如きは、甚だ極端な例ではありますが、禪の悟りを得たといふ者には、悟り損つたり、悟りに透徹しなかつたり、眞の無事安樂といふ處に於いて、紙ひとへの未徹在なるものがあつたり、なか／＼その機微は難かしいもので、必ず良師、善知識の點檢證明を得よと強調せられるのも、實に此の所以であります。

如何に自分免許で、悟つた／＼と信じ、心海無事、平穩安樂と思つてゐる人にして『纔かに問着すれば卻つて是れ極則に相似たり』ちよつと問うて見ると、なるほど至極の法則にかなひ、眞實の悟りに似たところがあるが『纔かに拶着すれば七花八裂』更に突つ込んで問ひ詰めて見ると、忽ちシドロモドロ、打ちくだけてしまふ。それは『空腹高心の處に坐在する』ものであるからだ。腹はカラツポで確實な處がなく、高心とノボセ高ぶつて居るから、宗師の一拶に遭へばグニヤ／＼と腰がくだけるといふのであります。

かういふ未徹底の漢は『藹月三十日』最後の日即ち、一息截斷、眼光落地といふ死に直面すると、始めて

漢
空腹高心の

自分が眞實生死解脫が出来てゐないことに氣づくであらう。そして此の最後の牢關に於いて、何ら自由の力を發揮し得ないことを悲しみ嘆いて『手を換へて胸を槌ち』兩手を以て交もぐ胸を打ち、身悶えしても、その場に臨んでは『遲了也』おそかりしく、何とも施すべき術はないといふので、悟りといふことの、あだおろかにすべからざること、飽くまで眞實徹底なるべきことを懇誠せられて居るのであります。

次に『這の僧恁麼に問ひ、趙州恁麼に答ふ』といふのは、問題を本則公案に戻して、以上の評唱の結辭として居るので、恁麼は、いつも申すアノ様、コノ様といふ俗語、本則に於て、僧がアノ様に『如何なるか是れ趙州』と問ひ、趙州和尚がアノ様に『東門、西門、南門、北門』と答へた。『且らく道へ』さあ諸人どうぢや『作麼生か摸索せむ』僧の問うた處、趙州の答へた處の眞意は、果して那邊に存するか。如何に探り取るべきぞ。徹底透得が出来ないで、ヘタに摸索したつて、それは盲の垣のぞき、『恁麼も也た得ず、不恁麼も也た得ず』あゝだ、かうだと云ふもダメ。あゝでもないかうでもないといふもダメ。何と云つてもダメな話。

『畢竟如何』結局の落ちつきどころは何處か。『這の些子はれ難處なり』些子は、ホンのちよつとした處といふ言葉ですが、この些子甚だ重大です。つまり趙州和尚が答へた處の玄旨は、是れ最も難處である、ゆめ輕卒にする勿れとの意で、圓悟も此のところは且らく控へて言はず、『所以に雪竇拈出し來つて、當面に人に示せるなり』と、此の玄妙の旨味は、雪竇が拈捉して頌出し、當下觀面、脱體現前して、諸人に示して居るのを、よく參究し會得するがよい、とすゝめて居るのであります。

趙州一日坐次。侍者報云。大王來也。趙州矍然云。大王萬福。侍者云。未到和

尙。州云。又道來也。參到這裏。見到這裏。不妨奇特。南禪師拈云。侍者只知報客。不知身在帝鄉。趙州入草求人。不覺渾身泥水。這些子實處。諸人還

知麼。看取雪竇頌。

趙州一日坐する次で、侍者報じて云はく、大王來也。趙州矍然として云はく、大王萬福。侍者云はく、未だ到らず、和尙。州云はく、又來也と道ふと。這裏に參到し、這裏に見到せば、妨げず奇特なることを。南禪師拈じて云はく、侍者只だ客を報ずることを知つて、身の帝郷に在ることを知らず。趙州草に入つて人を求む。覺えず渾身泥水なることをと。這の些子の實處、諸人還つて知る麼。雪竇の頌を看取せよ。

本則の評唱は、以上で一應濟んだわけですが、なほ趙州和尚の家風用處について、その一端を示し、本則の問答に參ずる參考資料とすべく、或る日の趙州和尚を點描して居るのであります。

趙州和尚の
横顔

『趙州一日坐するの次で』多分趙州和尚が、自分の居室、方丈で坐禪でもしてゐた時のことでありませう。『侍者報じて云はく、大王來也』侍者の役をつとめてゐた僧が、『大王がおいでになります』と報らせたのです。こゝに大王といふのは、王鎔といふ人で、唐の僖宗皇帝の中和二年（西紀八八二）十歳にして父祖の業を繼ぎ、趙州城すなはち河北の眞定（今の正定）に、唐室の藩鎮たる地位に立つた。大王などいはれるくらゐだから、たゞの地方長官ではない。殊にこの頃は唐の末葉で、地方の大官は王公の如く割據の勢力を張つてゐたのです。兎に角、趙州觀音院の所在地たる領主で、大へんな權勢があつたにちがひありません。『趙州矍然として云はく、大王萬福』矍然は驚いて顧視する形容、趙州老僧は、侍僧の報告を聞くと、いか

にもギョツとした様子を見せて『大王萬福』と祝福の辭を呈したのです。イヤ、侍者が狼狽しました。こゝへ大王が來ますと報じたのに、和尚は、侍者を大王そのものゝ如くに見たのか、少くとも面前に大王が居るやうに挨拶したのだから、侍者が面くらつたのも無理はありません。

『未だ到らず、和尚』いえ大王はま此だ處へおいでになつては居りません、和尚さん、と、あはてゝ申したのです。すると和尚は『又來也らいやと道いふ』何ぢや又しても大王がおいでになつたといふンぢやナ、と云つたあんなばい。實にトボケタ老僧ではあります。

トボケタ老僧

どうです皆さん、この趙州老僧のトボケぶりの見ごとき、おわかりになりますか。圓悟老師は云つて居ます『這裏しやうに參到し、這裏に見到せば、妨げず奇特なることを』這裏、この趙州のトボケた處を見ぬくことが出來たらえらいものだといふのです。

『南禪師』は黃龍わうりゆう慧南なん禪師で、今の趙州と侍者との因縁を拈提し、次の如く言つて居られる。

侍者只だ客を報ずることを知つて

身の帝郷に在ることを知らず

趙州、草に入つて人を求む

覺えずこんしんでいする渾身泥水なることを

大王とは何人ぞ

大王が來ると報らせたその一事を、直ちに自己本分を究明するの資としたのが趙州であつた。それを侍者の僧は頓と悟らない。まことに齒がゆいことだ、イヤ笑止千萬ぢやといふ響きが、黃龍の此の提唱に看取せられるのであります。侍者が『大王來也らいや』と言ふ處は、自己本心の大王、即ち本來の面目を體現前した消

息であらねばならぬ。だから趙州和尚は『大王萬福』と祝福したのであるが、ボンクラの侍者には、馬の耳

慈悲落草の醜態

息であらねばならぬ。だから趙州和尚は『大王萬福』と祝福したのであるが、ボンクラの侍者には、馬の耳に念佛、猫に小判で一向に眞消息が通じない。『身の帝郷に在ることを知らず』自身が都の王城に在る主人公であることを知らぬ。即ち自己本分の事といふことに、頓と返照して見る分がない。どこまでも俗物王鎔の來訪といふ俗事にのみ囚はれて『和尚まだ大王がこゝへ見えたのではありません』なんかといふ。趙州和尚は更に『おゝ又しても大王が來たと云ふか』と、何とかして侍者に自己の大王を氣づかしめようとする。『草に入つて人を求む』迷妄の凡情を救はんが爲めに、和尚自身も迷妄の草むらに入つて居る。『覺えず渾身泥水なることを』言はでものこを言ひ、第二第三のところまで轉げ落ちた趙州の様子は、全身泥水にまみれた醜態である。イヤ慈悲親切みづから醜さを忘るといふ、有り難い態度である。

それにつけても、かの侍者は實に憐むべき者だ、との意を含めて實は、座下の參學諸人に警告し『這の些子實處、諸人還つて知る麼』と圓悟の一拶。這の些子實處とは、趙州和尚が侍者に應對したところの眞實玄旨をいふので、かうした例によつて趙州が平生用ふところの接得手段を伺ひ、並せて本則公案を看るべきであると勸説し、またさうした用意を以て『雪竇の頌を看取せよ』と注意して居るのであります。

黃龍慧南禪師

ついでに、こゝに趙州和尚の古則を拈起提唱して居る黃龍慧南禪師のことを、少し紹介しておきませう。謂はゆる禪の五家七宗のうち、黃龍派の祖と仰がれる重要な位置に在る祖師ですから。

その在世年代は、恰ど雪竇重顯禪師と同時代で、宋の盛世に並び立つた一方の巨匠でありました。信州（廣西廣信府）の人で俗姓は章氏、十一歳にして出家し、十九歳落髮具戒して諸方行脚の修行を積みました。法眼の法孫、寶覺禪師澄提や、雲門の法孫、三角山の懷澄和尚、その他の諸師に歷參し、最後に、慈明禪師楚

圓（石霜山に住したので石霜の楚圓とも呼ばれる）に據つて大事を決了したのであります。慈明は前段に申した汾陽善昭の法嗣で、門下に此の黃龍慧南と、楊岐方會やうぎ ほうくゑの二神足を出し、大に臨濟禪を興隆したのであります。序講、禪の系統を語つたところで示したやうに、今日、日本の臨濟宗、黃檗宗は、みな黃龍（榮西禪師の法系のみ）と楊岐二派の流れを汲まないのではありません。

妙な相見因縁

慧南は初め、人から慈明の聲望を聞かされ、參學をすゝめられた時、慈明があまりに他の諸禪師を罵倒するのを聞いてイヤ氣がさし、訪ねて行くことをせず、曹洞宗の宗師で、大陽警玄たいやう けいげんの法嗣なる賢長老といふのをたづね、その住院なる衡岳福嚴寺くわく ぶくげんに止寓してゐました。たま／＼賢長老が入寂して、その後住に、郡主の招請によつて慈明が乗り込んで來たので、こゝにイヤ應なしに相見しなければならなくなつた。實に妙な因縁でありました。慈明は、初對面するとき、溫顔に笑みを浮べながら、

『そなたは既に一方の師表たる人物であるとの評判ぢや。それが尙ほ老僧らうそうのやうな毫碌おやぢを見棄てぬと云はれるか。まアお坐りなさい』

と云つて、師弟の禮によらず、椅子を與へて坐らせた。慧南はヒドク恐縮して、椅子の座にはつかず。いよ／＼恭禮して切に教を乞うたのでした。慈明は、

『そなたは、深く雲門の禪を修めた由ぢやが、定めて玄妙を究めて居られることであらうな』

とカマをかけるやうに問ふ。慧南は、こゝぞとばかり、自己の全力を盡して答話したが、結局、慈明の壓倒的な禪機にダヂ／＼となつて、しまひにはグウの音ねも出せなくなつてしまひました。それより一層發憤勇猛精進して、一ヶ月あまりの後、つひに桶底を打破することが出來、大慈明の玄微を盡く汲盡してその

嫡嗣となつたのであります。時に宋の仁宗帝景祐三年（西紀一〇三六）慧南三十五歳でありました。

黃龍の出世
演法と聲望

嫡嗣となつたのであります。時に宋の仁宗帝景祐三年（西紀一〇三六）慧南三十五歳でありました。慈明の法を得た慧南は、のちに洪州鳳棲山同安寺に遊び、一時その住持職を繼いだが、やがて去つて廬山の歸宗寺に住し、更に請ぜられて黃檗山に主となり、次いでまた隆興府（江西南昌）の黃龍山に遷り、高く法幢をひるがへすことになりました。江西、湖南、浙江、江蘇各方面より參學の徒が、子の母につくが如く慕ひ寄り、法席の盛なること、唐代、馬祖、百丈の往昔を偲ばしむるものがあり、臨濟下一枝の宗旨、黃龍派の禪風は、廣く世を覆蔭するに至つたのであります。その示寂は神宗帝の熙寧二年（西紀一〇六九）雪竇の遷化に後るゝこと七年、世壽六十八でありました。

黃龍慧南禪師、人の爲めにするや極めて懇切、滋雨の春草を枯すが如き風がありました。その言葉に、父嚴なれば則ち子孝、今日の訓は後日の範たり。これを地に譬ふるに、隆きはこれを下し、窪きはこれを平かにす。彼れ將に千仞の上にのぼらんとせば、吾も亦た之れと俱にし、困して九淵の下に極すれば、吾も亦た之れを俱にす。

と云ふ如きがあります。以てその家風、親切の手段を想ひ見るべく、學徒子來するも亦たむべなりと申すべきであります。

黃龍の三關

禪林に有名な黃龍の三關といふものがあります。

- 第一關。人々盡く生緣有り。上座の生緣何處にか在る。
- 第二關。手を展べて曰ふ。我が手、何ぞ佛手に似たる。
- 第三關。脚を垂れて曰ふ。我が脚、何ぞ驢脚に似たる。

この三關には各々頌じゆがあり、別に總頌があるのですが、今は略しておきます。黃龍この三問を設け、室中に參學者を勘驗すること三十年、つひに一人の能くその旨に契かなふものがなかつたと謂はれてゐます。黃龍はこの三問を試みて、學徒の答酬に接しても、只だ瞑目端坐して居るのみで、かつて可否いづれとも一言も示さなかつた。その意を測りかねて、或る人が、

『和尚は三關を以て學人に問ひ、學人答ふるも黙して示されぬが、一體許されるのか、又は棄てられるのか、如何』

と問ふと、禪師、

『關所せきしよを本當に通らぬけた者なら、大手を振つて往つてしまふ。關守りの役人など眼中にない筈ぢや。關守りに就いて可否如何と問ふのは、まだ關所を通らぬけて居らぬ人ぢやよ』

と云つて笑つて居るのでした。まことに旨味ある言葉、また以て黃龍禪師の風格を想ひ見るに足るではありませんか。今からでもおそくない。私共今日この三關を透過して、黃龍禪師が會心くわいしんの默殺を買ふべき工夫をこらして見ることであります。

頌

句裏呈機劈面來。

嚮○魚行水濁○
莫○謗○趙州○好

樂迦羅眼絕纖埃。

撒○沙○撒○土○莫○帶○累○趙○
州○撈○天○摸○地○作○什麼○

東西

南北門相對。

開也○那裏有○許多門○背○
卻趙州城○向○什麼處○去

無限輪鎚擊不開。

自是○爾○輪鎚○
不○到○開也

句裏に機を呈して劈面へきめんに來る。「響○魚行けば水濁る○趙州を謗ずる莫くんば好し」樂迦羅眼纖埃を絶す。
「沙を撒し土を撒す○趙州を帶累すること莫れ。天を撈し地を摸して什麼か作む」東西南北門相對す。「開

也○那裏にか許多の門有らむ○趙州城を背卻して什麼の處に向つてか去る」限り無き輪鎚撃てども開け

也○那裏にか許多の門有らむ○趙州城を背卻して什麼の處に向つてか去る」限り無き輪鎚撃てども開けず。〔自ら是れ爾が輪鎚到らず○開也〕

さて雪竇禪師は、どんな見方をして居られるか、趙州四門の公案を七言四句の頌にまとめて、先づ第一句に、

『句裏に機を呈して劈面に來る』と起してをります。この一句は、僧が『如何なるか是れ趙州』と問ひかけて來た勢ひを言ひあらはしたもので、機は發動の義で、物事が起るきつかけ、説文に『發を主どる之を機といふ』とありまして、機先を制すといへば、未だ事の起らぬ先に、先手を打つて、相手の鼻をあかすこと、其の他、機會、機智、機軸などと熟字して居る字で、恰度、爆彈のやうに何か相手のものにブツかると、それを縁として爆發するといったやうな、劍呑な字です。劈面は、眞つ向にといふ意味ですから、僧が、如何なるか是れ趙州と突き込んで來た勢ひは、爆彈三勇士が、爆藥筒を抱へて、敵陣めがけて、まつしぐらに突入して來たやうなものであります。大抵なものでは、この峻烈な機鋒から、スラリと身を轉ずることは容易に出来るものではないのです。

機鋒峻烈の僧

そこで圓悟が〔響〕と着語した。僧の問話には、別にソレとハッキリ言ひあらはしてはゐないけれども、タシカに句裏にヒビキがあるぞといふのであります。〔魚行けば水濁る〕と、論より證據、水が濁つたからには魚がかくれてゐる、響があつたからには、句裏に機を呈してゐるに相違はないぞといふほどの着語です。しかし、趙州和尚に向つて、句裏に機を呈するやうな質問は、少し失禮には當らぬかといふのが〔趙州を謗

句中の響き

する莫くんば好し」謗は誹謗と熟字して、そしるといふ意味であります。

第二句に『爍迦羅眼、纖埃を絶す』と承けて、趙州和尚を褒めて居ります。シヤカラは梵語で、金剛とか堅固とかいふ意味でありまして、サスガに趙州和尚の眼光は明かなものであり、確かなものである。しかも、纖埃を絶すといふのであるから、細いほこり一つ着いてゐない、これは明眼の趙州が、句裏に機を呈して來た僧の心肝を見ぬいて居るといふ意味であります。

ソコデ圓悟が「沙を撒し土を撒す」と半疊を入れてをります。纖埃を絶したのが、何んでそんなに有り難いかそんなことをいふのは、爍迦羅眼に沙をマキ散し、土をマキ散らすやうなものぢや。一體、雪竇は、爍迦羅眼だの、塵もない眼だのと趙州をホメちぎるが、趙州は幾つだと思ふ、八十過ぎの老人ぢやよ、トツクニ老眼鏡の御厄介になつてゐる歳だ、そんなにホメルと却つて迷惑する。そこを「趙州を帶累すること莫れ」といつたので、帶累の累は、わずらはすと訓む、他をマキゾへにして、迷惑をかけるな、といひ、更に「天を撈し地を摸して什麼か作む」とて、雪竇は他人の迷惑をも顧みず、天を撈し地を摸するやうなことを言つて、趙州を讃歎してナニをしようといふのぢや、誠に無用なことではないかと着語しました。撈天摸地は、撈は取る、摸は握むで、天を取らんとし、地を握まんとするやうに、徒らに身心を勞すること、無駄な苦勞といふことです。

第三句に『東西南北門相對す』と、雪竇は趙州の答話を轉用して來て、和尚の眼裏に纖埃なき景況を頌してをります。着語に「開也」と、ソレ門があいたぞいふ、圓悟老人、大分門が氣になると見えて、時々開いたぞ、開いたぞと教へて呉れます。其の實、この門は千劫萬劫の昔から開いてゐて、通る者はイツでも通つ

てゐるが、通れぬものはイツまでも通れませぬ。大家の門は、いつでも開いてゐても、家賃が滞つてゐる店

てゐるが、通れぬものはイツまでも通れませぬ。大家おほやの門は、いつでも開いてゐても、家賃が滞つてゐる店たな子は、なか／＼通れない。親方の家の敷居は別に高く造つてあるわけではないが、不義理をした乾兒には、高くて寄りつけないといふことも、世間にはよくある話です。

一路涅槃門

「那裏にか許多の門あらむ」といふは、元來この門は一つのもの、發心、修行、菩提、涅槃と別けてはあるが、結局は一路涅槃門なのです。ソレを東西南北などとはケシからんといふのが、この着語の意味です。イヤ門どころか、全宇宙がすべて是れ趙州城だといふことが解らぬか、それが解つたら「趙州城を背卻して什麼なんの處に向つてか去る」で、趙州城に背を向けて、何處へ行く、何處も往くところはないぢやないかと着語を重ねてをります。

が、さう半疊ばかり入れられては、何が何んだかわからなくなります。ソコで雪竇の頌にかへつて、第三句で、東西南北門相對すとあるが、前にも申したやうに、元來、あけつばなしのこの門が、なか／＼通り難い、其の様子を第四句に頌して『限り無き輪鎚撃てども開けず』と結んでをります。輪鎚とは鐵鎚を輪轉機に仕掛けて、連續的に無限に撃つこと。どのやうに撃つても叩いても、この關門は開かないといふのが、この句の意味です。

そこで圓悟が雪竇に向つて「自らは是れ爾が輪鎚到らず」とて、それはお前の打ちやうが悪いからだ、というて置いて、「開也」ソレ開いたぞと申して居ります。どんな城門でも、トーチカでも、日本軍は肉彈の體當りでぶち破つて居ります。趙州の四門などが通れぬ筈はありますまい。評唱によつて、もう一番の工夫くふうが肝要であります。

評唱

趙州臨機。一似金剛王寶劍。擬議卽截卻爾頭。往往更當面換卻爾眼

睛。這僧也敢捋虎鬚。致箇問頭。大似無事生事。爭奈句中有機。他既呈機來。

趙州也不辜負他問頭。所以亦呈機答。不是他特地如此。蓋爲透底人自然合

轍。一似安排來相似。

趙州機に臨んで、一へに金剛王寶劍に似たり。擬議せば卽ち爾が頭を截却し、往往に更に當面に爾が眼睛を換却す。這の僧也た敢て虎鬚を捋で、箇の問頭を致す、大いに無事に事を生ずるに似たり。爭奈せん句中に機有ることを。他既に機を呈し來る。趙州也た他の問頭に辜負せず。所以に亦た機を呈して答ふ、是れ他特地に此の如くなるにあらず。蓋し透底の人なるが爲めに、自然に轍に合し、一へに安排し來るに似て相似たり。

殺活自在の
手腕

趙州和尚が、相手次第、臨機應變の活手段を用ふる有様は、まるで『金剛王寶劍』如何なる堅牢の物でも斷ち切るといふ寶劍を揮ふやうな勢ひである。聊かでも『擬議』躊躇澁滯するところがあれば、立ちどころに首を刎ねられる。それまでに至らずとも『往々に更に當面に爾の眼睛を換却す』目の玉を引きぬかれて盲にされてしまふやうな目に遇ふ。

と云ひますのは、趙州和尚が、いつも學徒に接するに、本分の事を以てし、言句に滯らずして、相手の言句を奪ひ、情識を絶ち、葛藤繫縛を解いて、轉迷開悟せしめる。それを頭を斷ち眼を換へると形容したものであ

ります、かうした大手腕の趙州和尚に對して、この本則に現はれた僧は、『敢て虎鬚を捋づ』喪身失命の危

相手の機鋒
に合す

ります、かうした大手腕の趙州和尚に對して、この本則に現はれた僧は、『敢て虎鬚を捋なづ』喪身失命の危険を冒して『箇あんなうの問頭を致す』正面から趙州を問ふ如き大膽不敵な問答を仕かけた。『事なきに事を生ず』平地に波瀾を捲き起すやうなことをやつたものである。しかし、この僧の問ひの句中には『機有り』相手を引っかけやうな機略を含んで居る。かく相手がすでに句中に機を含んで問うて來たから、趙州も亦た機を呈して答へたので、問ふところに『辜こ負せず』相手に即してソムカヌのである。しかしながら趙州のさうした態度は『特地』コトサラ、ワザとするものでなく、前々申して來たやうに、徹底透得した境界、謂はゆる到り得て還り來れる人であるから『自然に轍に合す』少しもたくらむことなくして、相手の出やうそのまゝに應ずるまで、而もそれが『一へに安排し來るに似て相似たり』まるで故意に仕組んで、そのやうにバツを合はして居るかのやうに見えるといふのであります。

不見有二一外道。手握雀兒。來問世尊云。且道。某甲手中雀兒。是死耶是活耶。

世尊遂騎門闌云。爾道。我出耶入耶。(二本云。世尊竖起拳頭云。開也合也。)

外道無語。遂禮拜。此話便似這公案。古人自是血脈不斷。所以道。問在答處答

在問處。

見みずや一ひとりの外道有あり、手てに雀兒じゃくじを握にぎり、來きたつで世尊せそんに問とうて云いはく、且しばらく道いへ、某甲そりがしが手しゅちう中の雀兒じゃくじ、是これ死し耶や、是これ活くわつ耶やと。世尊せそん遂もんこんに門闌もんらんに騎のつて云いはく、爾道なんぢいへ、我われ出いづる耶や、入いる耶やと。(一本ほんに云いはく、世尊せそん拳頭けんとうを豎起じゆきして云いはく、開也かいがふが合也。外道げだうむ無語、遂つひに禮拜らいはいす。此この話わすなは便こち這この公案こうあんに似にたり。古人こじん自おのづからは是

れ血脈不斷なり。所以に道ふ、問は答處に在り、答は問處に在りと。

言葉の内に機略を藏して問答をするといふについて、こゝに一つの記事類例を挙げ、趙州和尚が縦横自在なる手段の、一脉相通じて由つて來る所あることを示して居るのであります。佛在世の話――

外道の雀問答

ひとりの外道、佛教以外の道者の意味で、即ち婆羅門教の一派の者が、『手に雀兒を握り、來つて世尊に問ふ』世尊とは佛十號の一、世間最高最勝の人といふ敬稱で、釋尊のことです。一羽の子雀を握つた外道が釋尊に向つて『拙者の手の中にある此の雀は、死ぬか活きるか』と問うた。死と答へればパツと手を開いて飛ばす。活と云へばグツと握りつぶすといふ寸法、謂はゆる言句の中に機略を含んだ問ひです。もとよりこんな兒戯にひとしい外道の作略にかゝるやうな釋尊ではない。『門閭に騎つて』出入口のシキキに跨つて『我れ出づる耶、入るか』と反問せられました。(一本には此の時釋尊は、拳頭を立てゝ見せ、これは開くか合するかと問はれたとある)外道は自分の槍を取り上げられて、逆にその槍で突かれたやうなハメに陥つたわけだ。『無語、遂に禮拜す』手の内に強く握られた小雀同然キユツとも云へない、恐れ入つて釋尊を禮拜するよりほかなかつたのであります。『此の話、便ち這の公案に似たり』まことに本則公案とよく似た話で『古人』世尊といひ又趙州といひ『自から是れ血脈不斷なり』以心傳心、佛祖相傳するところの活機用には、おのづから不斷に相通ずるものがある、と、これは圓悟の稱讃です。

問意は答處に在り

『所以に道ふ』これは、首山省念禪師の語を引いて居るので、首山は汾陽の本師、前刻申した慈明の祖父に當る人であります。その語に『問は答處に在り、答は問處にあり』とある。問ふところの意旨は、答へた處

に見られ、答へた意旨は問ふところに外ならぬ、問と答との間に寸分のスキもないといふので、禪問答はト

に見られ、答へた意旨は問ふところに外ならぬ、問と答との間に寸分のスキもないといふので、禪問答はト
ンチンカンのことを云ひ、問と答とチグハグのやうだと、普通に見られる場合が多いが、チグハグでは何も
得られるものではありません。言句はかけ離れて居るやうでも、宗師の答へは、チャンと問意に應じて寸分
のスキもないものであります。

禪と頓智問 答

禪の問答には、頓智、洒落、滑稽、世人を喜ばせるもの、擧げ來れば古今無數ともいふべきほどあります
が、おもしろをかしい頓智滑稽のところのみを以て禪なりと心得ては大へんです。そんなことで禪が得られる
ならば、落語、漫談、漫才の修行など、一番近路だといふことになりませう。機智、洒落が禪ではない。が、
禪者の胸中無碍なところより、機智縦横、洒落自在の活用も、おのづから迸り出るといふわけであります。
本末首尾を顛倒して、淺薄極まる無内容の禪病にかゝらない用心が大事です。

以上は頌の評唱の前置で、次に雪竇の句に就いて評し、この公案が單なる頓智問答でない、眞劍な商量で
あることの意義が、おのづから明かにされるのであります。

雪竇如此見得透便道。句裏呈機劈面來。句裏有機如帶兩意。又似問人。又似
問境相似。趙州不移易一絲毫。便向他道。東門西門南門北門。爍迦羅眼絕纖
埃。此頌趙州人境俱奪向句裏呈機與他答。此謂之有機有境。纔轉便照破他
心膽。若不如此難塞他問頭。爍迦羅眼者。是梵語。此云堅固眼。亦云金剛眼。
照見無礙。不唯千里明察秋毫。亦乃定邪決正。辨得失別機宜識休咎。雪竇

云。東西南北門相對。無限輪鎚擊不開。既是無限輪鎚。何故擊不開。自是雪竇見處如此。爾諸人又作麼生得此門開去。請參詳看。

雪竇此の如く見得透して便ち道ふ、句裏に機を呈して劈面に來ると。句裏に機有り、兩意を帶ぶるが如し。又人を問ふに似、又境を問ふに似て相似たり。趙州一絲毫を移易せず。便ち他に向つて道ふ、東門、西門、南門、北門と。爍迦羅眼纖埃を絶す。此れは趙州が人境俱に奪つて、句裏に向つて機を呈して他の與に答ふることを頌す。此れ之を機有り境有りと謂ふ。纔かに轉ずれば便ち他の心膽を照破す。若し此の如くならずんば、他の問頭を塞ぎ難からむ。爍迦羅眼は、是れ梵語。此に堅固眼と云ひ、亦た金剛眼と云ふ。照見無礙、唯に千里明かに秋毫を察するのみにあらず。亦た乃ち邪を定め正を決し、得失を辨じ、機宜を別ち、休咎を識る。雪竇云はく、東西南北門相對す。限り無き輪鎚擊てども開けずと。既に是れ限り無き輪鎚、何が故ぞ擊てども開けざる。自らは是れ雪竇の見處此の如し。爾諸人又作麼生か此の門の開くを得去らむ。請ふ參詳して看よ。

雪竇は、右に述べて來たやうな、言句の中に機略を藏する問答の機微を見透して、すなはち第一句に『句裏に機を呈して劈面に來る』と頌出して居る、といふので、更にその意味を詳説し『句裏に機有り、兩意を帶ぶるが如し』と云ふ。それは僧が『如何なるか是れ趙州』と問うたその趙州といふ語には、兩道かけた意味を帶びて居る。『又人を問ふに似、又境を問ふに似て相似たり』趙州和尚は、そんな作略は先刻勘破して居るので、『一絲毫を移易せず』相手の問處に即して、寸分の移動變易もなく、他れ僧に向つて『東門、西門に即した答

居るので、『一絲毫を移易せず』相手の問處に即して、寸分の移動變易もなく、他僧に向つて『東門、西

門、南門、北門』と答へた。これは敵の槍頭を把つて敵を倒すの活手段であります。

相手が問うた趙州といふ語は、趙州和尚その人とも、趙州城といふ境とも、兩方にひゞく、而も此の僧クセモノで、その何れを問ふのか響かせない。謂はゆる『句裏に機を呈す』で、和尚が、どちらかに取りついて來たら取つちめてやらうとの構へ、正に賊のために梯子を借すと云ふ賊問であります。

賊にして能く賊を知る。しかも老賊張本の趙州和尚です。答は問處に在り、問者が機を弄すれば、コチラ

も明鏡の寫映の如く、その機をソツクリ相手に照り返して、四方の門を以て答へた。四門はみなこれ趙州城。

東西南北いづれからでも、勝手に入つて存分に趙州を見るがよい。城中には觀音院といふ寺もある。寺には趙州老僧も居る。人でも境でも勝手に見なされ、と云つたあんばい。相手が、これ人かこれ境かと云はずして、それをひゞかせて居るのに對し、和尚は人境俱奪で而も人境ともに見るに任せて居ると謂ふことが出來ませう。

人境俱奪に
して而も人
境俱不奪

だから雪竇の第二句に『爍迦羅眼、纖埃を絶す』と詠嘆して居る。これを圓悟は『趙州が人境俱に奪つて、句裏に向つて機を呈して、他(僧)の與めに答ふことを頌す』と評して居るので、この趙州の答處は、人境俱奪であつて而も機略權變、寸分のスキもないところに、人境俱不奪の妙趣が漂はされて居る。即ち『此れ之れを機有り境有りと謂ふ』のである。此の場合若しかの僧が、趙州和尚の面前に立つて、わづかでも心機を轉じ、ビクともするならば、忽ち和尚の爍迦羅眼に『心膽を照破』せられ、腹の臟腑まで引き出されたと云つたやうな慘めさを見たであらう。又、趙州和尚に若しかやうな透徹した力用がなかつたとしたならば『他の問頭を塞ぎ難からむ』他僧の問ひに壓されて、如何ともすることが出來なかつたであらう。と、こ

の僧のタダモノでないことを暗に稱揚して居ると同時に、趙州和尚の更に偉大さを讃嘆して居るのであります。

絶対の金剛眼

『槃迦羅眼は是れ梵語……』この解釋は、頌のところで一應すんで居ります。この金剛眼は實に大したもの、唯だに千里明かに秋毫を察するのみにあらず。亦た乃ち邪を定め正を決し、得失を辨じ機宜を別ち、休咎（善惡）を識る』といふすばらしい眼力であります。こゝに用ひられてある語句は、前則（第二卷の終、第八則）の垂示にあつて、まだ諸君の記憶に新たなるところ、もう一度アノ條下を味讀して、此處を参照されるならば、意義更に分明なることを得るであります。

開かれた門の戸が開けぬ

次に雪竇の第三、第四の句『東西南北、門相對す。限り無き輪鎚、擊てども開けず』これを評して圓悟は『既に是れ限り無き輪鎚、何が故ぞ擊てども開けざる』と云つて居ります。趙州を問うたら、四方の門だと答へた。趙州は脱體全露、どこからでも通りぬけ勝手と押つ開いてあると見られる。着語にも『開也』開けたぞとありました。押つ開かれた四門、東西南北自由に入つて行けばよさうなものを、『限りなき輪鎚、擊てども開けず』どのやうな鐵鎚でも、金輪際打ち開くことが出来ぬぞといふ。さアわからないことになりました。何としたらよいでせう。こゝにおいて圓悟も、最早多くを云はない『おのづからは是れ雪竇の見處此くの如し。爾諸人また作麼生か此の門を開くことを得去らむ。請ふ參詳して看よ』と、諸人——即今私共に宿題として課せられたのであります。さうです、此の門、各自が開くよりほかに、絶対に手はありませんまい。

趙州の門とは何ぞ

そも／＼趙州城の四門とは、その正體、何であります。『華嚴經』の偈に、
迷ふが故に三界城あり

悟るが故に十方空なり

悟るが故に十方空なり

本來無東西

何れの處にか南北有らむ

無門の門

とあります。わが日本を極東と申しますが、それは歐羅巴の方から東向きに見た言葉で、西向きに見れば極西ともいへるので、東と西がちよつと見當もつきかねると申さねばなりますまい。南北も亦其の通りでこれに就て面白いのは、十五世紀の末から十六世紀の初めにかけて、イスパニヤとポルトガルとの兩國が競うて世界の新陸發見をいたしました時、羅馬法皇は大西洋上マデイラ島の西三百リーグ（一リーグは四キロ）の所に一線を劃し、それにより東はポルトガル、西はイスパニヤと定めましたので、イスパニヤは西アメリカ大陸から更に西して太平洋を横ぎり終にフィリッピン島に來り、之れを西の端の島といたしました所が、ポルトガルは東して喜望峰を廻つて印度に出で、東して馬來半島より更に東してフィリッピンを發見し、之れを東の端の島として、こゝに全く東西鉢合せをしたので、羅馬法皇は止むを得ず此の島と馬來半島との間に更に一線を劃して東西を分けたといふ話があります。今日英國格林ニッチの天文臺を初子午線として東西を分け赤道を中心として南北を分けるのは皆な人工的で本來無東西、何處にか南北あらんと、かう達觀すれば、無門みかい慧開みかい和尚の偈に、

大道無門

千差しや、路みち有り

此の關を透得せば

乾坤獨歩ならむ

とあるやうに鬼門だの暗剣殺だのといふ方角を氣にすることは有り得ないのです。大道無門、悟れば十方空です。千差、路あり、迷ふが故に三界城ありです。この邊にヒントを得て、謂はゆる宿題解決の參詳に資すべきであります。と云つて、迷悟の二邊に落ちては、四方押つびらきの趙州の四門は、限り無き鐵鎚を以て撃てどもく開けずですぞ。本則の間僧は、相當な禪者と許されて居るやうですが、句裏に機を呈して、趙州の人か境かの二邊を豫想して居る。だから東門、西門、南門、北門と四方開放された無門の門が、輪鎚撃てども開けずと、永劫アカズの魔の門となつてしまつたと見られるのであります。

圓悟老師も多くを云はず、口を緘してしまつた。此の上に蛇足を添へることは古人に對しても恐れ入ること、只だ、雪竇の頌の末句に、圓悟は重ねて着語を下し『開也』と云はれた。大道無門といふ門なき門は空劫以來、開かず閉さず。『開也』であるところに、實參實究の工夫を要すと申すに止めておきます。

第十則

睦州問僧甚處

第十則 睦州問僧甚處

標題の解

標題の『甚處』といふ甚の處は、『何』といふ字で、やはり俗字です。で、睦州和尚といふ師家が、參見の僧に『甚の處より來たか』と問ねたのが、本則公案のキツカケであるところから『問僧甚處』と題されたわけではありますが、これは『種電鈔』の題で、他本には、『睦州掠虛』とあり、または『睦州掠虛漢』或は『睦州掠虛頭漢』としたものもあります。それは、この僧が、睦州和尚に向つて、大喝、再喝エライ勢ひを示したのが、終りには和尚に『掠虛頭の漢』と罵倒され痛棒を喫した。この終りのところをヤマとして、標題にあらはしたものであります。

この公案を、如何なる目安によつて參すべきかは、例によつて圓悟の垂示があるので、先づ垂示の本文を十分味得してかゝることの重要さは、申すまでもありませんが、その前に一應、睦州和尚の人物、およびその家風、機鋒について概観するといふのも、亦た大事な豫備知識であると信じますから、こゝに大要を叙べておくことゝ致しました。

前卷、第六則のところ、この和尚は一度大きな顔を出して居ります。雲門の足を門戸で挟んだアノ凄い光景は、今なほ諸君の目の前にマザ／＼と描き出されることゝ想ひます。

睦州和尚の
出生
陳尊宿

睦州和尚の生涯について、年代を調べて見ますと、その生れたのは、唐の徳宗帝建中元年（西紀七八〇）で、日本奈良朝の末期、光仁天皇の寶龜十一年に當り、弘法大師より六つの年下であるわけです。その郷國が睦州（浙江、嚴州府）であるので睦州和尚と呼ばれ、江南陳氏の後裔であるところから、また陳尊宿と稱

して、禪林に尊敬せられたのであります。名は道明だうみやう（或は道蹤だうしようともいふ）少年にして州の開元寺に投じ、長じて參禪行脚に出で、黃檗希運わうはくきうん禪師に就いて大事を究明し、會下みかの第一座をつとめました。この第一座在職のころに、後輩臨濟を提撕ていせい誘掖して、アノ大器大成を資たすけて居り、また前卷にあつたやうに、雲門の如き偉材を接得し開悟せしめて居ります。以て如何に非凡の大家であつたかゞ想はれませう。

參學の事了つてのち、觀音院住持として、四來の雲水學徒を接すること數十年、家風峻嚴、行業孤奇を以て鳴り、參玄の徒、遠く風を望んで近づき難く、多くて百餘衆と稱せられました。『景德傳燈錄』に、この和尚の機鋒を評して、

時に學人あつて叩激すれば、問ひに循したがつて遽にはかに答ふ。語詞峻嶮、既に轍に隨ふにあらず。故に淺機の流は、往々これを嗤わらふ。唯だ玄學性敏の者は欽伏す。これに由つて諸方歸慕して、これを陳尊宿と謂ふ。

といつてあります。もう一つ他の禪師方と、ちよつと變つた型として注意を惹くのは、これほど孤奇峭峻、天下の衲僧を畏れしめた睦州和尚が、非常な孝子で、母のためには大山の住持も何も振りすて、自身直接、生母に奉仕せねば氣がすまなかつたといふ、人の子、睦州としての面目であります。草履取りから太閤殿下といはれるまでになつた秀吉が、朝鮮征伐中に、八十歳の老母の重態を聞いて、急遽名護屋から馳せつけ、大阪に到り、母はすでに聚樂第で命終したと聞いて、卒倒氣絶した、などの話柄も思ひ合はされ、偉人孝子としての睦州和尚の禪中異色が、特に目立つやうに感ぜられるのであります。和尚は觀音院の住持を一朝弊履の如く一擲して、故郷に歸り、一箇の野人として蒲がまの鞋くつを作つて生活費を稼ぎつゝ、老いたる母親に孝養を

孝子陳蒲鞋

睦州和尚と致して居りました。それによつて此の和尚のアダ名を、また陳蒲鞋ちんほあいとも呼ばれたのであります。

陸州和尚と
正受老人

致して居りました。それによつて此の和尚のアダ名を、また陳蒲鞋ちんぽあひとも呼ばれたのであります。

前に第六則のところで、陸州はわが正受老人に似たところがあると申しておきましたが、正受老人、名は慧端へいたん、白隱はくいん禪師の本師で、すでに無難ぶなん禪師の法を得てのち、出世に意を絶つて信州飯山の奥に隱遁し、草庵のうちに母と二人水入らずの生活をつゞけ、山に柴を採り、谷に水を汲んで、母子玄談を交しつゝ生涯を終られた。その心事と境遇、ならびに高峻嶮絶の禪風、兩者奇しくもよく似通うたところがあると見られるのであります。

草鞋一挿話

陳蒲鞋ちんぽあひとしての陸州和尚には、次の如き傳奇的挿話も語られて居ります。黄巢の亂のときだといふから、唐の僖宗帝乾符二年（八七五）按ずるに和尚九十六歳である。各地に賊どもの横行掠奪がほしいまゝにされ、陸州和尚の止寓してゐた開元寺附近にも襲來したが、和尚は、お手前の草鞋わらぢ、しかもそれは、淺草の仁王さんの草鞋どころではない、驚嘆すべき大草鞋を作つて、城門の表に掛けたのであります。賊共がそれを望み見て、何とも云ひ知れぬ畏れを感じ、ソツと近寄つてそれを取り除かうとしたが、押せど引けども、テコでも動かばこそ、どうすることも出来なかつたので、いよく畏れをなし、

『おゝ、こわいゝ、陸州城中には、大聖人か、大神仙が居るぞ』

と、さゝやき合ひながら、遠く退散したといふのであります。これは多分、蒲鞋を作つてゐたといふ事から、その高德に結びつけての禮讃を具體化した假托妄誕であらうと想はれますが、亦た以て陸州禪師陳尊宿の道德聲望を語る消息とするに足る一挿話と申すべきでありませう。

陸州の機略
權變

陸州和尚の禪機、參徒を應接する手段は、實に權變測りがたいものでありました。或る僧が、

『如何なるかこれ向上の一路』

と問うたに對し、

『初三十一。中九。下七』

と答へた如き、何の意味だか、何人にもわかりません。また或る僧が、

『以字の三點は不成ふじやう。八字の兩邊は不是。これ何の章句ぞ』

と問うたに對し、陸州は、パチンと彈指をひとつして『わかつたか』と云つた。僧が『わかりません』といふと、

『蝦蟆がま跳つて梵天に上り、蚯蚓きういん走つて東海を過ぐ』

と示しました。僧はいよく以てわからなくなつてしまつたのであります。この類の禪機は『評唱』の中にも例示されてありますが、本則の公案も、恰どかう云つた風な、奇捷峻絶の機鋒をまる出しにしたものであります。そのつもりを以て、此の陸州和尚に親しく參すべきであります。若し僅かでもマゴついたりすると、雲門のやうに片足折られるぐらゐることか、素つ首を引きぬかれるやうな目に遭ふかも知れませんぞ。ガツチリ要心に要心を固めて、這この老漢に參見すべしです。

僖宗帝の乾符四年、陸州和尚は九十八歳で、なほ矍鑠くわくしやくたる元氣を見せてゐましたが、或る日突如、近侍の者を顧み、

『老僧わしが此處の縁も終つた。さア老僧は逝かう』

と云つて結跏趺坐のまゝ、端然、生けるが如くにして寂滅に入つたのであります。我が國は、陽成天皇やうぜいの

元慶元年、藤原基經が攝政（臣下として最初）となつた翌年のこと。西紀八七七。

元慶元年、藤原基經が攝政（臣下として最初）となつた翌年のこと。西紀八七七。

垂示

恁麼恁麼。不恁麼不恁麼。若論戰也。箇箇立_レ在轉處。所以道。若向上轉去。直得釋迦彌勒文殊普賢。千聖萬聖。天下宗師。普皆飲氣吞聲。若向下轉去。醯雞蠅蠊。蠢動含靈。一一放大光明。一一壁立萬仞。儻或不上不下。又作麼生商量。有_レ條攀_レ條。無_レ條攀_レ例。試舉看。

恁麼恁麼。不恁麼不恁麼。若し戰を論ぜば、箇箇轉處に立在す。所以に道ふ、若し向上に轉じ去らば、直に得たり、釋迦、彌勒、文殊、普賢、千聖萬聖、天下の宗師、普く皆な氣を飲み聲を吞むことを。若し向下に轉じ去らば、醯雞蠅蠊、蠢動含靈、一一大光明を放つて、一一に壁立萬仞ならむ。儻し或は不上不下ならば、又作麼生か商量せむ。條有らば條を攀ぢむ。條無くんば例を攀ぢよ。試みに舉す、看よ。

さて垂示の本文ですが、圓悟老人、イキナリ『恁麼恁麼、不恁麼不恁麼』などと、難かしい言句を持ち出しました。『恁麼』といふ言葉は、たびく出て來ますが、その場合によつて、多少意味が違つてゐまして、こゝでは、『その通り』とか『さうだ』とかいふ意味で、物事を肯定した言葉です。したがつて『不恁麼』はその反對語で『さうでない』といふ否定の言葉になります。これを重ねると『さうだ、さうだ。さうでない、さうでない』といふ調子で、肯定したのか、否定したのか、イエスカノーか、ハッキリしない物の言ひ方です。

しかし、天地萬物、あらゆる物事は、恁麼といふ立場から見れば、皆、その通りで、人間は御覽の通り、その通り人間に相違はなく、洋服は洋服、ネクタイはネクタイ、靴下は靴下、皆、その通り、恁麼、恁麼で一つ一つが獨立であります、これと反對に、不恁麼といふ方面から眺めますと、人間は四大五蘊の假和合で、四大五蘊の外に、別に人間といふものはない。これは人間か、イヤ『さうでない』四大五蘊の集りものぢや。これは洋服か、イヤ『さうでない』羊毛とスフの混織ぢや。かういふ見方をすると、世の中のあらゆるものが、不恁麼で、さつぱり値打ちのないものになつてしまひます。

恁麼は肯定だから『有』、不恁麼は否定だから『空』と考へてもよろしい。だが、この有と空とは離れたものでなくて、紙の裏表のやうに、一枚の紙を、表から見るか、裏からのぞくかの相違です。そこで考へていたゞきたいのは、この『空』といふことです。空と申すと、空々寂々で、何んにもない虚無といふやうにばかり考へるのですが、佛教で空といふことは『因縁生』といふことの代へ言葉です。『大般若經』に、

因縁生畢竟空

諸法は皆これ因縁より生ず、因縁生の故に自性なし、自性なきが故に去來なし、去來なきが故に所得なし、所得なきが故に畢竟空なり。

とあります通り、この宇宙間のすべての物も、この世の中の一切の事柄も、皆、因と縁との掛け合せて出来てゐるので、この因縁を離れては、一切が成立ちません。例へば、こゝに寺があるといひます。太い柱が何本もあり、長い梁や承塵があり、天井があり、鴨居があり、須彌壇があり、疊があり、障子があり、襖があり、床板があるが、どこを探して見ても、寺といふものはない、柱も寺ではない、敷居も寺ではない、たゞ、これら、すべての材料が組合さつた出来上つた建物を寺と號してゐるので、寺といふものゝ實體もな

ければ、自性もない、因縁生だからこれを空といふのです。が、其の現相を見れば寺といふものがあるのぢ

足袋と靴下

ければ、自性じしやうもない、因縁生だからこれを空くうといふのです。が、其の現相を見れば寺といふものがあるのぢやから有といへるので、こゝに慚麼不慚麼はあるのです。或る西洋好きの人が、

何事も西洋の物は日本の物より便利だ、日本の足袋を見よ、右のが左に穿はかれず、左のが右には穿はけない。之れに反して西洋の靴下は右のが左へも左のが右へも自由に穿けるから便利だ。

と申しますと、西洋嫌ひの人が之れに反對して、

イヤさうじゃない、西洋物の不便なことは靴でわかるぢやないか、右のを左へも左のを右へも穿けないが日本の下駄を見よ、右のが左へも、左のが右へもはける、だから日本物は便利だ。

と申したといふ話があります。これは『さうだ』とも『さうでない』ともいへるので、こゝにも慚麼不慚麼いんちふいの消息があります。

一つの物事に對して『さうだ、さうだ。さうでない、さうでない』といふ場合には、どうすれば好いのでありませうか、これにはやはり二つの場合があつて、どうせんでもよい場合と、どうしてもよい場合とがあるわけです。どうでもよいから、どうせんでもよいし、どうしてもよいから、どうしてもよいわけです。

ソコデ『若し戦たたかひを論ぜば、箇箇轉處ここてんじよに立在りつざいす』この戦は、法戦ほつせん、宗論しゅうろんのことで、學人がくにんと師家しけと問答したり、第一座の長老が、雲水ほんずいと法間ほふかんをすること、若し法戦ほつせんともなつて、相手が慚麼で攻めて來れば、慚麼に應じた論戦をなし、不慚麼で來れば、それに相應の法戦を試み、向上で來れば向上に相應じて戦ひ、向下に出て來れば、向下に出て來たやうに應對し、或は強と出たら弱と受け、弱と來れば強と出るといふやうに、時の宜しきに隨ひ、轉身自在に働く様子やうすを、『箇箇轉處に立在す』と申したのであります。

變轉自在の戦法

向上に言はば

『所以に道ふ、若し向上に轉じ去らば、直に得たり、釋迦、彌勒、文殊、普賢、千聖萬聖天下の宗師、普く皆、氣を飲み聲を吞むことを』と、ソコデ向上の上からいふときは、何とも言ひ詮はして見やうがないといふのがこの一句の大意です。向上とは向下に對した語で、絶待平等の境地を指してをります。絶待といふ方には、相待的な言語や思慮の及ばないところでもありますし、平等といふ方には、差別の相を見ないのでありますから、これを人に傳へることも、どうすることも出来ません。盤山寶積禪師が『向上の一路、千聖不傳』といはれたやうに、釋迦も彌勒も乃至天下の宗師達も、向上の事になると普く氣を飲み、聲を吞んで黙つてゐるより仕様がな

い。釋迦は御承知の通り、佛教の開祖釋迦牟尼佛。彌勒は一生補處の菩薩といつて、現在は兜率天の淨土に居られるが、五十六億七千萬年の未來には、この娑婆世界に下生して衆生を濟度して下さるといふ、即ち佛の遺法を繼承した菩薩で、釋尊に代るべき當來佛であります。

文殊は文殊師利といつて智慧を司る菩薩です。俗に『三人寄れば文殊の智慧』と申しますが、常に普賢菩薩と共に、釋迦如來に協侍してをられます。普賢は、文殊の智の徳に對して行の徳を持つてをられるので、これは佛の智と行とを現はして居るのであります。千聖萬聖は三世の諸佛、歷代の祖師。天下の宗師は善知識の宗匠、師家を指したので、これらの皆、勝れた人、偉い方々でも、佛法のギリ／＼結着のところは説かれないと申すのであります。ところが、

『若し向下に轉じ去らば、醯鷄蟻蠊、蠢動含靈、一一大光明を放つて、一一に壁立萬仞ならむ』と、こんどは、若し向下に轉じて來るとなると、向上の反對で、相待差別の世界になるから、恁麼恁麼で、何にもかも

ば
向下に言は

許してしまふ。ソコデ醯雞蟻蠊というて、夏になると醬油樽や酒樽の中に湧き出る小さいうじ蟲。蟻蠊は空中を

許してしまふ。ソコデ醯雞けいけいというて、夏になると醬油樽や酒樽の中に湧き出る小さいうじ蟲。蟻べつまうは空中を飛ぶ細い蟲。蠢動含靈は『うごめく生きもの』といふことで、蛭蜂ひるはち、蜻蛉とんぼに蟋蟀きりぎりす、芋蟲いもむし、ゲジゲジ、蟹蛙かにかへるのやうなお粗末なものに至るまでも『一一大光明を放ち、一一壁立萬仞へきりふばんじんならむ』というて、皆佛の光明を放つといふのです。

佛の光明といつても、螢の光のやうに、芋蟲やとんぼの尻から、不思議な光線が放射されるといふのではない。どんなお粗末な蟲けらでも、この地上に存在するからには、存在する必要がある、意義があり、それ相應の働きがあるといふことを申したのです。前に舉げた足袋と靴下との譬へでいふならば、足袋には足袋の働きがあつて、靴下を其まゝ代用することが出来ないし、靴下には靴下としての働きがあつて、靴下が破れたから、足袋を代用にするといふわけにはまりません。各々獨立獨歩で、他の力は借りないと申す、他のものを寄せつけない様子を『一一壁立萬仞ならむ』といつたのです。壁立萬仞とは、壁のやうに突き立つた斷崖絶壁に行き當つたやうに、手の出しやうがない。天上天下唯我獨尊ふうくわうの風光を形容した言葉であります。

『儻ちやうし或は不上不下ならば、又作麼生そちさんか商量せむ』ソコデ、上來、恁麼いんち不恁麼ふいんち、向上向下的場合を説いて來たが、こんどは、向上でもなければ、向下でもない、『不上不下』恁麼でもなければ、不恁麼でもない場合、差別でもなければ平等でもない、有うでもなければ空くうでもないといつた場合は、どうするかといふのです。商量といふのは、商人が物品を賣買する時に、賣手と買手とが互に値段を定めることから轉じて、問答することとを禪家では商量といふのです。

本文の四分
段

『條有れば條を攀ぢむ、條無くんば例を攀ぢよ。試みに舉す看よ』不上不下といふことに就て、何か法律のやうに書いた條文でもあればそれに依つて、不上不下の端的を商量しなければならぬが、條がないといふならば、何か慣例に依るより外に仕方がない。幸ひに『睦州掠虚頭の漢』といふ昔話があるから、試みに舉すぞ、看よ、と垂示して、本則に入るのでありますが、此の本文は、おのづから四節に別たれます。『恁麼恁麼……轉處に立在す』が第一節で、法戰問答には向上と向下の二面があるといふ總論であります。『所以に若し向上に轉じ去らば……天下の宗師普く皆な氣を飲み聲を吞む』が第二節、これはその向上の一面を言うたので、この一面に立つては、不恁麼不恁麼、一切を許さぬ絶對の端的、謂はゆる把住の手段であります。第三節は『若し向下に轉じ去らば……一々壁立萬仞ならむ』これは向下の一面、謂はゆる放行の手段で、何でもかでも、恁麼々と肯定するかたちであります。第四節は『儻し不上不下……』以下の文で、向上にもあらず、向下にもあらずる場合といふのですが、それはどのやうな場合でありませうか。向上底は不恁麼で行く、向下底は恁麼でよし、としてサテ向上、向下二面にわたらぬ處は、何とさばいてゆくべきぞ、といふので、こゝが急所と見られるのであります。

向上、向下といへば、二面判然として條章節目が立つわけですが、不上、不下の處となつては、何と條章を下すべきでありませう。『作麼生か商量せむ』全く問答商量を超絶して居るのです。この超商量のところを商量し絶問答のところを問答するの手脚力用あつて、初めて恁麼も亦た得たり、不恁麼も亦た得たりと謂ふことが出来る。その端的は、只だ應機接物、活用自在の跡を示した佛祖行履の慣例に據つて、これを明らかにするよりほかない。即ち『條無くんば例を攀ぢよ』といふので、本則公案を提示せられるのであります。

天桂傳尊禪
師

碧巖一百則
を三日間で
了る

天桂と鐵心
の相見

徳川時代の中期、大に禪風を恢興したと稱せられる巨匠に、曹洞宗の天桂傳尊、臨濟宗の白隠慧鶴兩禪師が並べ稱せられます。この『碧巖錄』の提唱についても、天桂に『舐犢鈔』があり、白隠に『祕鈔』があつて、兩々現在禪苑に珍重されて居ります。今こゝには天桂禪師の面目一端を舉示するのですが、禪師は十八歳より諸方行脚に出で、尾張の萬松寺祖海和尚に隨身しました。祖海は天桂の氣宇高峻なるを愛し、他の衆僧とは特別に、意を加へて鉗鎚するのでしたが、『わしはお前に與る物がある。但し精根を盡して讓るのぢやから、お前も精根を盡して受け取るがよい』と云つて、天桂一人の爲めに『碧巖錄』を講じて呉れました。それが何と、驚くなかれ、三日間打つ通しで一百則全部を了へたといふのです。『講ずる者も講ずる者だが、聽く者も聽くものだ』と、人々驚歎せざるはなかつたといふのも當然と申すべきでせう。而も天桂は更に引きつゞき三晝夜、不眠不休で一百則を精研參詳して、のち初めて睡眠をとつたといふ。まことに驚異すべき大根機、實に欽嘆すべき勇猛精進ではありませんか。謂ふところの向上底の一面は、かくの如き眞劍さを以てし、一たび大死一番して初めて得られるのだ、といふことを忘れてはなりません。

天桂禪師は、のち駿州島田の靜居寺じやうこ五峰開音和尚に據つて大悟徹底し、その法を嗣承したのでありますが、更に悟後の修行に諸方の老宿を勘驗して歩き、泉州蔭涼寺に鐵心道印禪師を訪ねたとき、鐵心は一ト目で天桂の非凡拔群なる風骨を見て取り、

『長老よ』と親しく呼びかけ『老僧こゝに待つこと久し、長老來ること何ぞ恁麼いんもんに遅きや』と一拶しました。天桂は、

『和尚よ』とこれも親しく受けて『和尚却つて是れそれがしを見ること、何ぞ恁麼に遅きや』

と、竹篋返しに應じました。鐵心はキツとなつて、

『這の漢、恁麼に饒舌』

コイツ、おしやべりめ、と、ちよつと抑へたかたちです。だが、抑へれば刎ね返すの一手。

『只だ和尚が恁麼に遮掩せざるが爲めなり』

しやべらせるから、しやべる。この口を塞げないのかネ、と云つた調子。鐵心老僧は、ソレきり後の句をつがず、愉快げにニコ／＼と笑つてゐるばかりであつたといふ話。この恁麼づくしで終始した問答。法戦一場、勝負いづれと見きはめられますか。鐵心の恁麼、天桂の恁麼、これ向上か、これ向下か、若しくは不上不下か。若しいたづらに情識分別を以てするならば、摸索不着、且喜すらくは沒交渉といはれることを、如何ともいたしがたいであります。

天桂と盤珪
の商量

天桂と白隱とは、洞濟二門の雙璧といはれるのですが、白隱の方が少しく後輩で、當時臨濟の宗師には、天桂より少しく先輩の盤珪禪師が妙心寺に住して、道聲を四海に馳せて居ました。天桂が師席を繼いで靜居寺の住持となつてからのことですが、或る年、盤珪が江戸へ往復の途中、大井川の川止めでしばらく島田に滯留したことのあつたとき、天桂は親しくその宿所を訪問して相見し、盤珪もまた靜居寺へ來て歡談を交はしたのですが、その時、盤珪は寺内諸堂を巡視して、獨り言に、

『こゝもやはり野狐の窟ぢや』

と言つた。それを案内の寺僧が聞きとがめて、

『それは、どういふわけでござるか』

と訊ねると、盤珪は、

『根、弗こ滿ぜらる』

と訊ねると、盤珪は、

『まなこ眼、佛に瞞ぜらる』

と云ひました。寺僧にはその意味がわからない。あとで此の通りを天桂に語ると天桂は、

『われ早く箇の老漢の用處を勘破す』

と云つて笑つて居ました。その後、天桂が江戸へ往つたとき、盤珪もちやうど江戸にゐたので、再び親しく會ふことが出来、天桂より『眼、佛に瞞ぜらる』の語について鋭く商量の鋒を向けると、盤珪、

『恁麼、恁麼、老僧の痒い處を掻きちらすものぢやなア』と云つたが、また『恁麼なりといへども更に須らく人を見るの眼を具すべし』と付け足しました。天桂は、すかさず、

『即今、和尚がそれがしを見る眼如何』と突つ込む。

『不恁麼、不恁麼』盤珪老僧スラリと體をかはした態。

『這の野狐精』天桂が止めの一着。

戦ひを論ぜば箇々轉處に立在するの面目、この法戦また如何に審判の軍扇を扱ふべきでありませうか。横綱大關の土俵、フンドシかつぎの輩には行司がつとまりません。向上も向下も、恁麼も不恁麼も、總てその境界に到つて始めてその境界を論ずるに堪へたりといふばかりありません。支那曹洞の第二祖雲居禪師は、恁麼の事を得んと欲せば、須らくこれ恁麼の人なるべし。既に是れ恁麼の人ならば、何ぞ恁麼の事を愁へむ。

と示されて居ます。恁麼の端的は、恁麼の境地に到つて知るべきのみです。日本曹洞の高祖道元禪師は、

恁麼の事を得んと欲せば、急に恁麼の事を務めよ。

と、この事を體得するの正道として、坐禪の一法を實修せよと勸說せられて居ます。毎々申す通り、言論理解では何なりません。公案は悟りそのものではない。恁麼も不恁麼も各自が各自のものとして、受用自在なるべしであります。此の眞劍さを以て次の本則に參じ、恁麼も得たり、不恁麼も得たり、向上向下、不上不下、轉處に立在し、大光明裡に壁立萬仞なる快味を滿喫せられることを切望いたします。

本則

舉。睦州問僧。近離甚處。

探竿影草

僧便喝。

作家禪客○且莫詐明頭○也解恁麼去

州云。老僧被汝

一喝。

陷虎之機○猿人作麼

僧又喝。

看取頭角○似則似是則未是○只恐龍頭蛇尾

州云。

三喝四喝後作麼生。

逆水之波○未會有二人出得

頭○入二僧無語。

果然摸索不着

州便打云。

若使睦州盡令而行盡大地草木悉斬爲二三段

這掠虛頭漢。

放過一着落第二

舉。睦州、僧に問ふ、近離甚の處ぞ。

〔探竿影草〕

僧便ち喝す。

〔作家の禪客○且らく詐明頭なること莫れ

○也た恁麼にし去ることを解す〕州云はく、老僧汝に一喝せらる。〔陷虎の機○人を猿して作麼せん〕

僧又喝す。〔頭角を看取せよ○似たることは則ち似たり、是なることは則ち未だ是ならず○只だ恐らくは龍

頭蛇尾ならむことを〕州云はく、三喝四喝の後作麼生。〔逆水の波、未だ曾て一人の出得頭なる有らず。

那裏にか入り去る〕僧無語。〔果然として摸索不着〕州便ち打つて云はく、〔若し睦州をして令を盡して行

ぜしめば、盡大地の草木悉く斬つて三段と爲さむ〕這の掠虛頭の漢。〔一着を放過すれば第二に落在す〕

睦州和尚のところへ、或る僧が、初めて相見した時のことでありませう。僧の挨拶も待たないで、和尚の

方から問ひ掛けた『近離甚の處ぞ』お前さん近ごろ何處を出立して來なされたか——よく寺へ納所坊主に置

先づ尋常の
試問

方から問ひ掛けた『近離^{きんりなん}甚^{とこ}の處ぞ』お前さん近ごろ何處を出立して來なされたか——よく寺へ納所坊主に置いて呉れといつて突然やつて來て、住職に頼み込んで居る田舎出の若い坊さんを見かけることがあります。永平寺が、さういふ場合に、住職は、きまつたやうに、今まで何處に居たかと、いつて尋ねてをられます。永平寺に居たか、妙心寺に居たか、滿洲に居たか、朝鮮に居たか、生ひ育つた師寮寺に居たか、學校に居たか、或は東西の風のまに／＼、行雲流水で、到る處の寺を食ひ荒^{あら}して來たのではないかと云つたあんばい。『近離^{きんりなん}の處ぞ』とこれは尋常の試問であります。陸州が眼鏡越しに——眼鏡をかけて居たかどうか記録にはないが——鋭い眼で、僧をデロリと見てゐる様子が、アリ／＼と見えるやうです。

これは何も僧侶に限つた話ではありません。小僧奉公に行つても、會社へ就職する時でも、主人なり社長なりは、必ず、この試問をして、人を試めます。『君は最近、何處の學校を出られたのかね』隨分トボケた質問です。前もつて履歴書が出してあるにも拘はらず、つまらぬことを尋ねます。『今まで何處に働いて居たのだね』なんて、落ちつき拂つて、鼻毛でも抜き乍ら、訊かれると、眞面目に返答するのが馬鹿々々しくなつてしまふといふやうな經驗もあることだと思ひますが、この馬鹿々々しい愚問が、油斷のならないところで、就職が出来るか、落第するかはこの愚問に對する賢答一つにあるのです。そこで圓悟は「探竿影草」と着語しました。

探竿影草

この語は、從容錄の第十四則にも『探竿^{たんかん}手に在り、影草^{えうさう}身に隨ふ』といふ句がありますが、是れには三通りの説があつて、探竿は水の深さを探る竿のこと、影草は藁人形で、盜人が之を用ひて家人の在否^{ざいひ}を探るものだといふ。或は、探竿は盜人が、人家の窓や壁などの穴へ刺し入れて、家内の様子を探ぐる竹竿のことで、

影草は隠れ簍かくみのの類で、一種のカムフラージュの道具だともいふ。或は探竿は漁夫の用ふる道具で、竿の頭に鵜うの羽はねを束たばねて挿はさみ、水中を探つて魚群を一處にあつめて置き、それを網ですくひ取るのだとか、影草は草を刈り水に浸して置いて、魚がその草の下に潜むのを待つて網ですくふのだとか、いろ／＼なことがありますが要するに、陸州の言葉は、探竿で、僧に探りを入れて來た。近ごろ何處に居られたかなどと普通の挨拶のやうではあるが、これは油斷のならぬ影草だぞ、といふ意味です。

ちよつとやる坊さん

『僧、便ち喝す』ところが、この僧も、まんざらの凡僧ではなかつたと見えて、力一杯にカーと一喝を下しました。圓悟は「作家の禪客」と評してゐます。作家とか作者とかいふことは現今でも、小説家や詩人のことを指すやうに、唐宋時代は詩文が大流行であつたので、詩人文人のことを作家、作者と稱したことから轉じて、人を稱讃する言葉になつたので、こゝでは『さすがは偉い禪客だ』とほためのです。しかし、多少の不安があると見えて「且しばらく詐明頭そめいとうなること莫れ」と駄目を押してゐます。詐明頭といふのは、知つたか振りをすること、そんな偉らさうに大喝するが、ほんとうにお前さんの腹から出た一喝かな「也また恁麼いんちやにし去さることを解げす」そのやうにして玄關拂を喰つた奴が他にもあるぞ、氣をつけさつしやいといひました。

『州云はく、老僧汝に一喝せらる』さア、この陸州の言葉は、向上か向下か。相手が偉い勢ひで一喝を浴びせて來たので、強に逢うては弱、三十六計逃げるに若かずの戦法で、『ビックリしたよ、お前なか／＼偉いんだな』といはれた。しかし、この偉いよといふのが、あぶない、『お前はエライよ、オエライよ』なんていふ言葉は、あまり氣持のよい言葉ではありません。「陷虎の機」といふのは地を掘つて穴を作り、その中に刃物を立てならべて置いて、虎を逐ひ陷して、これを捉へるカラクリで、陸州老漢の測るべからざる機用に喩へて

陷虎の機

の着語です。僧がこの陷し穴のカラクリにひつかゝるかどうか、僧の一喝が、詐明頭か、眞に實力から出たものか、こゝで解る恐ろしい所です。ソコデ「人をひとをたぶらかして作麼そちやせん」と、こんどは陸州に向つて、そんな

の着語です。僧がこの陥し穴のカラクリにひつかゝるかどうか、僧の一喝が、詐明頭か、眞に實力から出たものか、こゝで解る恐ろしい所です。ソコデ「人を^{ひと}孫^{たぶらか}して作^そ麼^もせん」と、こんどは睦州に向つて、そんなに人をたぶらかして、どうするつもりぢやと着語したのです。しかし、この僧も中々油斷はして居りません『僧又喝す』で、再び大喝をやりました。

コ、デ、此の僧が眞の龍か、蛇の化物かを看て取らねばならぬぞといふので、圓悟は、「頭角^{づかく}を看取せよ」角があるかないかを點檢せよといひ、更に言葉をついで「似^にたることは則ち似たり、是なることは則ち未だ是ならず、只恐らくは龍頭蛇尾ならむことを」といつて、恐らく龍頭蛇尾の似せものであらうと豫言らしいことを申してをります。この龍頭蛇尾^{りんとうだび}といふ語は『五燈會元^{ごとうみげん}』といふ書物に始めて出た言葉ださうで、始めは盛んで終りの振はぬことを申したのであります。

先手の先手

『州云はく、三喝四喝の後作^そ麼^も生^{さん}』一喝や二喝では、睦州和尚、なか／＼許したとはいはない『お前は頻りに大喝して、一喝二喝、偉い勢ひであるが、更に三喝四喝もやらかした後はどうするつもりぢや』と、こんどは睦州和尚が先手を打つたやうです。さアかうして置けば大丈夫^{だいぢやうぶ}、何處^{どこ}からでも打つてお出なさいといった様子です。「逆水の波○未だ曾て一人の出得頭^{しゅつとくとう}なる有らず○那裏にか入り去る」で、逆か捲く浪の如く、睦州の機鋒^{きほう}が鋭くて當るべからざるものがあるので、未だ一人も頭を出すものが居らぬと着語して、更に圓悟は、この僧は何處へどう逃げるであらうか、那裏にか入り去るとつけ加へたのであります。

天桂禪師はこゝのところを、

今までは睦州、順水に楫を取られたが、さてこそ逆水を洒^そぎかけられた。此僧は云ふに及ばず、盡大^{じんだい}

地の中一人も面出しはなるまい、諸人はなんとするか、この僧は何處へ逃げ、何處へ逃れようの、イヤ諸人も逃げ場があるまい。

と提唱してをられます。しかし、僧に實力があるならば、こゝで何とか生きなければならぬ、即ち、死中に活を得る手段がありさうなものだ。下手な五目ならばではあるまいし、一度先手を打たれたからといってそれで敗けになるとも決つたものではありません。然るに『僧無語』惜しいことをいたしました。これでは一喝二喝が虚喝になつてしまつて、それこそ龍頭蛇尾の預言が適中したやうです。着語に「果然として摸索不着」とあります。これは第一則の達磨と武帝の問答にも出て來た着語（第一卷一九二頁）「テツキリ探ぐり當らぬといふ意味で、前の「那裏にか入り去る」といつた着語に關係して、どこへどう逃げるであらうか、逃げ失せた逃げ失せた、テツキリ摸索不着ちやといふ意味であります。

實參實究の 眞劍味

『州便ち打つて云はく』『這の掠虚頭の漢』このカス坊主め——といつて痛棒を喰はしたのです。修行は斯やうに眞劍でなくてはなりません。机上の空論や疊の上の水練では役に立たない、まして生死の一大事を決着すべき肝要な場合に、似て非なる一喝再喝は許されない。着語に「若し陸州をして令を盡して行ぜしめば盡大地の草木悉く斬つて三段と爲さん」とあります通り、陸州は機鋒峻烈の師家であるから、若し思ひきり、力一杯やられたなら、地上の草木が大嵐にあつたやうに、悉く折れて、みきだになるところだ、この僧、少々打たれた位で仕合であつたといふ意味です。

掠虚頭の語 意

『掠虚頭の漢』といふことは、掠は奪取の義、虚は虚偽、空虚の義で、徒らに他の言葉を摸倣して、その行履の着實でないものを罵る語で、上すべりの、カラケツの、カス野郎と云つた調子の俗語です。ソコにも着語が

あり「一着を放過すれば第二に落在す」と云つて居ます。一着を放過するといふ語は前にもありました。碁の手に、急迫緊張のところ、ちよつと一手ゆるめるといふ術語から轉用したものといはれ、向上第一義に

蘇東坡と承
皓禪師

あり「一着を放過すれば第二に落在す」と云つて居ます。一着を放過するといふ語は前にもありました。碁の手で、急迫緊張のところ、ちよつと一手ゆるめるといふ術語から轉用したものといはれ、向上第一義には、絶対にこのやうなスキはない。若し一手ゆるめるやうなスキがあつては、忽ち第二義に落ちるといふ。ここは、睦州が、掠虚頭の漢と浴せて一棒をくらはせるくらゐでは、まだく手ぬるいぞ、ソレ早くも第二義に落在したと評したので、打つて打つて打ちのめしても足りぬ、と云はんばかりの、圓悟の見幕であります。げにや參禪學道は、眞劍、命がけのもので、フザケた眞似は許されぬ。一棒、一喝、佛祖の生命血潮の脉動であることを知らねばなりません。

蘇東坡が、禪に於て深い造詣を得たと自信し、よく諸山の長老達を勘驗して歩いたが、荊南玉泉の承皓禪師は、機鋒高峻、當るべからざるものがあるとの評判を聞き、よし乃公がひとつ抑へつけてくれようと、粗服微行して、突然に訪ねてゆきました。禪師は目が高い。一見してタダの俗人でないと知つて、

『高官、御尊名は？』

と一拶しました。變装して行つた東坡は、イキナリ高官とやられて面くらつたが、傲然と云ひました。

『拙者の姓は秤と申す』

『ほう、めづらしいな、秤とは』

『左様、秤と申しても、拙者のは天下の長老を計量する秤はかりでござる』

と云つた途端、その面上へ、

『クワツ』と、雷の如き禪師の一喝『この一喝の重さ幾斤ぞ、計量したまへ』

と、やられてさすがの東坡ブル、と慄へあがり一句も酬いることが出来ず、我慢の幢^{はた}を伏せて、謙虚、精進、いよく本氣に參禪にいそしんだといふことであります。

太元和尚と
備前侯

文政、天保の頃に、備前の曹源寺に住して居た太元^{たいげん}孜元^{しげん}和尚、これは臨濟宗で謂はゆる隱卓^{いんたく}二家^{にけ}の隱家に重きをなす地位を占める大人物です。隱卓といふのは、白隱の高足、峨山^{じたう}慈棹^{じたう}の門に隱山と卓洲の二哲を並べ出し、その兩門流が今日に繁榮して居るのですが、太元は隱山の法嗣なのです。三十四歳で曹源寺の住持となつたといふに見ても非凡の程が想ひ見られませう。

岡山侯池田顯國が、この太元に深く歸依し、しばく城中に請じて禪要を聴くのでしたが、或る時、また和尚を招き、厚くもてなして、侯自慢の書畫を澤山掛けならべ、和尚の鑑賞に供しました。和尚が餘念もなく眼を畫幅に注いでゐるそのスキを見すまして、侯は豫め袖の中に忍ばせてゐた短銃をソツと取り出し、和尚の後から、耳もとでパンと打つ放しました。が、和尚は眉根^{まゆね}も動かさず、只だニコリと笑みを口邊に浮べたばかりでした。侯はすっかり感に打たれて、一言も云へずに立つて居ると、和尚クルリと向き直り『クワッ』と大喝一聲、トタンに侯は喫驚倒頭、覺えず短銃をパタリと疊に取り落し、赤面して和尚に詫び入るのでありました。

承皓の一喝、太元の一喝、單に俗漢相手の茶飯事と看過し、一場の挿話として笑つてしまふだけでは意味ないことでもあります。禪者の一喝は決して無意味のものではない。陸州和尚の一撈に對し、劈面^しに一喝、獅子吼した彼の僧、決して尋常の僧ではありせん。次の評唱、雪竇の頌、更に頌の評唱に於いて、喝の力用活機を、十分見て取られることが肝心であります。

評唱

大凡扶豎宗教。須是有本分宗師眼目。有本分宗師作用。陸州機鋒。

評唱

大凡扶堅宗教。須是有本分宗師眼目。有本分宗師作用。睦州機鋒。如閃電相似。愛勸座主。尋常出一言半句。似箇荆棘叢相似。着脚手不得。他纔見僧來。便道。見成公案。放爾三十棒。又見僧云。上座。僧回首。州云。擔板漢。又示衆云。未有箇入頭處。須得箇入頭處。既得箇入頭處。不得辜負老僧。睦州爲人多如此。

大凡そ宗教を扶堅せんには、須らく是れ本分宗師の眼目有り、本分宗師の作用有るべし。睦州の機鋒、閃電の如くに相似たり。愛んで座主を勸す。尋常一言半句を出すに、箇の荆棘叢に似て相似たり。脚手を着くること得ず。他纔かに僧の來るを見て、便ち道ふ、見成公案、爾に放す三十棒と。又僧を見て云はく、上座と。僧首を回す。州云はく、擔板漢。又衆に示して云はく、未だ箇の入頭の處有らずんば、須らく箇の入頭の處を得べし。既に箇の入頭の處を得ば、老僧に辜負することを得ざれと。睦州、人の爲にすること多く此くの如し。

『大凡宗教を扶堅する』此の語句は、第五則垂示の劈頭に置かれてありました。宗教は宗門玄教の義、扶堅は扶起堅立の義で、つまり正傳佛法たる禪を舉揚する本色の師家が、接衆教化の手段をいふのであります。これには必ず『本分宗師の眼目あり、本分宗師の作用あるべし』本分の意味は、これまで繰り返し言はれて來ました。第一義といひ、向上宗乘の事といひ、本來の面目、本地の風光、父母未生以前の消息、いろ／＼の

呼び名がありますが、コレだと具體的に出して見せられるものではない。『本分』といふよりほかないシロモノです。此の本分の事を通身に體得するのが悟りで、悟れぬ者、迷へる者といふのは、本分を求めながら、本分に遠ざかつて居る連中であります。それは何によるかといへば、言句葛藤に執着し、思量分別の岐路に走るからで、夢窓國師は『夢中問答集』の中に、このことを戒めて、懇切に示して居られます。

夢窓國師本
分の説示

詩をつくり歌をよむ人は、先づその題をよく心得べし。月の題をとりて花のことを案ぜばよろしからず。佛法も亦たかくのごとし。禪宗に本分の事といへるは何の事ぞや。凡にありても減ぜず、聖にありても増せず、人々具足し箇々圓成すといへり。此の本分の題をとりながら、我は迷人なりと思うて悟りをひらくべき修行を習はんとする人は、本分の題にそむける人なり。たとひ詩歌の風情は心にうかばざれども、月の題をとりたる人は、花のことをば案ぜぬがごとく、本分の題を信ずる人、我は迷人なりと執着して、別に悟りを求むることはあるべからず。しかれども、いまだ箇々圓成せる所の分明にうけがふことのなき程は、日ごろの迷悟を存し、凡聖をへだつる妄情を放下して、或は自ら直下に參究し、或は知識（師のこと）に參ず……

學者（參禪學道者）若し鈍にして、知識の直示をあきらめざれば、彼のしめすところの話頭（公案）について、或は一兩日、或は一兩月、乃至、五年、十年も此直示を參決せよ。その間をば修行とも申しぬべし。されども教家に、解、行、證をへだて、諸の觀を修する用心には同じからず、教外別傳といへる題目は此の謂はれなり。今時の人多くは、是れ此の題を忘れて善知識にあうて、修行用心をたづねとふ。知識たる人の中にも、學者のために修行用心を教へらる。或は公案を人にあたふるも、往生のため

に念佛を申し、悉知（眞言宗の安心）のために陀羅尼を見つるが如く、此の公案を提撕して本分に到らしめんためと思へり。この故に學者も各用心の體をかたりて勝劣をたくらべ、知識の言の異れる處に

に念佛を申し、悉知（眞言宗の安心）のために陀羅尼を見つるが如く、此の公案を提撕（ていせい）して本分に到らしめんためと思へり。この故に學者も各用心の體をかたりて勝劣をたくらべ、知識の言の異れる處について、是非を批判す。皆是れ世俗の戲論なり。

と、まことに親切丁寧なる誠（まこと）であります。全く末代の形式佛法には此の通り、イヤこれらの比ではない。師家も學人も、みな本分の事はソツチノケ、専ら言句を鬭はし、理窟を交換して、室内がどうの、印可はどうのと、

猿芝居の如き形式佛法

テモさてもをかしかりけり猿芝居

まじめ顔して人まねをする

と放吟して逃げ出した雲水があるといふ話だが此の猿芝居みたやうな參禪の型ばかりやつて居る。唐代、陸州和尚の時代でも、それが多かつた。殊に唐の盛世には、天台、華嚴、法相、三論、密教、律各宗各派が蘭菊の妍を競ふといふ佛教の黄金時代を現出し、教學の高僧も多かつたので、その學徒達は、さかんに玄義を論議したが、今いへる『宗教を扶堅（ふけん）する本分』といふところに於ては、恰も月の題を取つて花を詠み出すほどのヒラキがあつたと見られます。

陸州和尚は、もとより『本分宗師の眼目と作用』を具した禪傑、その機鋒は『閃電』の如く鋭く、『愛んで座主を勘す』座主は教學者、講師、論師の徒で、和尚のところに、さうした連中が、よく宗論、法戰を試みに來たものであるが、すでに紹介したやうな和尚の禪機です。座主、學者たちを勘破し點驗するのに『尋常（つね）』いつも『一言半句を出すに、箇の荊棘叢（けいきよくそう）に似て相似たり』その言句はイバラ雜草の鬱蒼たるかたちで、

陸州和尚峻
機の例

『脚手を着くこと得ず』脚のふみどころも、手のつけやうもないと云つたやうな、奇拔峻絶のものであつたといふのであります。一二の例を示せば、『他』かれ陸州は『纔かに僧の來るを見て便ち道ふ』イキナリ直ちに言ふのです。『見成公案、爾に放す三十棒』相手の僧が何も問ひかけないのに、現前公案はこの通りぢや、貴様に三十棒を取らせるぞと、イキナリ痛棒を食らはせるのです。

もうひとつ例示すれば、或るとき一人の僧を見て陸州は『上座よ』と呼びかけた。呼ばれたから當然振り向く、その面上へ『この擔板漢！』と毒罵の一語を投げた。擔板漢とは肩に板をかついで居る男といふ意で、板の方面は全然見えない。一方向きの眼で、全貌を見得ない偏狹の識量を嘲笑する語として、世間でも一般に用ひられてゐます。かういふ調子に、陸州の一言半句は、全く取りつくシマもない奇拔なものです。かゝる惡辣手段も、要するに、和尚の慈悲で、『衆に示して道つた』言葉に、

『未だ箇の入頭の處有らずんば、須らく箇の入頭の處を得べし。既に箇の入頭の處を得ば、老僧に辜負することを得ざれ』

とある。何だかクド／＼しい言葉のやうですが、入頭とは猶ほ悟入といふ如き意味で、即ち、まだ悟れない者は悟れ、悟つたら老僧の眞意にそむくな、といふ極めて簡明、直截な垂示で、この和尚が、人の意表に出で人の度膽をぬくやうな奇拔の言句を弄するものも、ひとへに箇の入頭の處あらしめんが爲めといふ外、何もない。若し本當に徹悟した者ならば、老漢陸州に辜負するところはない筈、老漢も亦た、如何とも出來ない筈であります。

『陸州、人の爲めにするに多く此くの如し』と、この和尚が、平生學人を接得する手腕、用處は大てい此

の様であつたと、本則公案の評唱に入る前に、先づその手段を總評して参考せしめやうとしたのが、此の一

の様であつたと、本則公案の評唱に入る前に、先づその手段を總評して参考せしめやうとしたのが、此の節であります。

這僧也善雕琢。爭奈龍頭蛇尾。當時若不是睦州。也被他惑亂一場。只如他問近離什麼處。僧便喝。且道。他意作麼生。這老漢也不忙。緩緩地向他道。老僧被汝一喝。似領他話在一邊。又似驗他相似。斜身看他如何。這僧又喝。似則似。是則未是。被這老漢穿卻鼻孔來也。遂問云。三喝四喝後作麼生。這僧果然無語。州便打云。這掠虛頭漢。驗人端的處。下口便知音。可惜許。這僧無語。惹得睦州道掠虛頭漢。若是諸人。被睦州道三喝四喝後作麼生。合作麼生祇對。免得他道掠虛頭漢。這裏若是識存亡別休咎。腳踏實地漢。誰管三喝四喝後作麼生。只爲這僧無語。被這老漢便據款結案。聽取雪竇頌出。

この僧也た善く雕琢す。争奈せん龍頭蛇尾なることを。當時若し是れ睦州にあらずんば、也た他に惑亂一場せられむ。只だ他近離什麼の處ぞと問ひ、僧便ち喝するが如きんば、且らく道へ、他の意作麼生。この老漢也た忙ならず。緩緩地に他に向つて道ふ、老僧汝に一喝せらると。他の話を領して一邊に在くに似、又他を驗するに似て相似たり。身を斜にして他を如何と看る。この僧又喝す。似たることは則ち相似たり。是なることは則ち未だ是ならず。この老漢に鼻孔を穿卻し來らる。遂に問うて云はく、三喝四喝の後作麼生

と。この僧果然として無語。州便ち打つて云はく、この掠虚頭の漢と。人を驗する端的の處、口を下せば便ち知音、可惜許、この僧無語。陸州に掠虚頭の漢と道はるることを惹き得たり。若し是れ諸人ならば、陸州に三喝四喝の後作麼生と道はれんに、合に作麼生か祇對して、他に掠虚頭の漢と道はるることを免れ得ん。這裏若し是れ存亡を識り、休咎を別ち、脚實地を踏む漢ならば、誰か三喝四喝の後作麼生といふを管せん。只だこの僧無語の爲めに、この老漢に便ち款に據つて案に結せらる。雪竇の頌出するを聽取せよ。

これから本則公案について、直接の評唱を下すので、『この僧也た善く雕琢す』雕琢はキザミ、ミガクで、鍊磨、琢磨、鍛鍊といふのと同義語に見てよい、即ち參禪學道に於いては『善く』十分功を積んだ者だといふのです。『善く』と『能く』とは大に意味がちがふことに注意せられたい。惡毒盡限なしと、天下に定評されて居る陸州和尚に、何處から來たかと問はれて、イキナリ『クワツ』と大喝一聲を浴せるなんて、まるで陸州のおカブを奪つたやう。尋常の雲水坊さんには到底出來ない。この僧たしかに相當の境地に入頭の分ありと、圓悟も一應稱揚して居るのです。が、すぐその後口がヒドイです。『爭奈せん龍頭蛇尾なることを』手を廣げて撫でたかと見るうちにその手を拳固にしてポカリとやつたといふ形。この僧、本則で陸州にピシリ、今また圓悟から、評唱でポカリでは、立つ瀬がないと見られますが、この僧の面目や如何にと、切實に照顧するところがなくては、ピシリもポカリも、馬耳東風でしかないことを、どうすることも出來ますまい。『當時』僧の參見を受けた時です。今いふ如く、なか／＼善く鍛鍊の出來た作家の僧であるから、『若し是れ陸州にあらずんば』月並みの師家であつたなら、『也た他に惑亂一場せられん』他れ僧の爲めに問答に負

ほめた口の
下からケナ
ス

かされて、シドロモドロになつたことであらう。見るがよい。『只だ他』この他は陸州の代名詞。陸州が『近

氣味わるい
一喝

かされて、シドロモドロになつたことであらう。見るがよい。『只だ他』この他は陸州の代名詞。陸州が『近離甚の處ぞ』と問うたトタンに『僧便ち喝す』此の俊敏の機鋒はどうぢや。『且らく道へ他の意作麼生』他れ僧の一喝の意旨如何と點檢して見よといふので、若し此の場合、各自が陸州の位置に在つて、此の僧の一喝を正面に浴せられたとしたら、何とするぞ、といふテストの意味が伏せられてあることに注意せられたい。諸君、此の僧の一喝を何と料理しますか。ナカ／＼どうして侮りがたき一喝、氣味わるい一喝でありますぞ。

『這の老漢也た忙ならず、緩々地に他に向つて道ふ』トコロが這の老漢陸州、狸おやぢ、相手が氣負ひ込で來るのに、落ちつき拂つて、あはてず、さわがず、悠々緩々たる態度で、他れ僧に向つて言ふ『老僧汝に一喝せらる』ホウこれは／＼、どうもわしが不調法で、お前に叱られたわい、と、トボケたのです。大智和尚は、こゝに註して巧いことを言つて居ります。

孔明が孟襲を擒にして、數々之れを放ち、彼をして他の兵術を盡さしむるに似たり。

また圓悟の着語に『陷虎の機』とあるのも適評で、此のところ、老巧何とも云へない陸州の作略『他の話を頌して一邊に在くに似、又他を驗するに似て相似たり。身を斜にして他を如何と看る』陷窞を作り餌を吊して、じつと物かげに隠れ、虎がかゝるのを見守つて居るやうな態度、ズルイ、いや畏ろしい危機である、とも知らずして彼の僧『又喝す』勢ひは猛烈です。だが猛然一躍、中央に吊された餌に飛びついた虎、途端、あはれや完全に生けどられてしまつたのであります。

劈面の一喝で相手の老僧がヘコタレたと見たところで、サツと身を翻へして、引けば面白かつたらうに、

捕つた獲物を自由に弄ぶ

此の僧、却つて調子に乗つて、コ、ぞと止めを刺す氣で再喝した。孟襲が孔明八陣のかまへの中に躍り込んで擒にされたやう、賤が岳の佐久間玄蕃が、猪突の勇を奮つて、羽柴秀吉に首を授けたやうな惨めさであります。その勇躍のところは、如何にも活商量の如く見える『似たることは則ち似たり』だが此の惨めさは何とする『是なることは則ち未だ是ならず』ちよつとも善かアない。『這の老漢に鼻孔を穿却し來らる』何のことはない、牛が鼻の孔に繩を通して自由に引つ張りまはされるやうなあんばい。捕つて抑へた此の獲物、陸州が煮て食はうが焼いて食はうが、最早自由です。

ソコで、猫が捕つた鼠を弄ぶやうに『三喝四喝の後作麼生』と、この僧をオモチヤにしかけました。こゝで此の僧、死中に活を得、活中に死を得る底の活漢ならば、法戦場中、轉處に立在し、壁立萬仞なることを得たらうに、可惜乎『這の僧果然として無語』啞か聾か、グウの音も出ない。『宗教を扶堅する本分の宗師』たる『陸州の機鋒は閃電の如くに相似たり』です。散々弄んだ鼠を、コ、でもうこれまでと、キユツとしめてしまつたといふ様子、ピシリと痛棒をくらはせ『這の掠虚頭の漢』マヤカシ、インチキのカス坊主めと、引導をわたしてしまつたのであります。

一言下に虚實を知るべし

『人を驗する端的の處、口を下せば便ち知音』どれくらゐ出來て居るか、人物境界を點驗するには、一言一句を下す處に、直ちにその虚實を知るべきだといふのです。惜しいことに此の僧には、自分の力を信ずるのみで、相手の力用を見ぬく眼がなかつた。一喝して陸州に一挨せられ、再喝して又一撈せられた、この一挨一撈の言下に、轉身の處がなければならぬ。それが出來ないから、龍頭蛇尾、初めは脱兎の如く終りは處女の如し。只だ無語にして、陸州の爲めに『這の掠虚頭の漢と道はるゝことを惹き得たり』で悲惨な討死を

遂げたのである——と、この僧を葬り去つて、さて座下の大衆に向つて直接の提唱です。

遂げたのである——と、この僧を葬り去つて、さて座下の大衆に向つて直接の提唱です。

『若し是れ諸人ならば』だ。陸州和尚に『三喝四喝の後作麼生』と言はれた處に於いて、『合に作麼生か祇對』祇對は目上に對して答へると云ふ語、お前達は此の處に於いて何と答へて、他れ陸州から『掠虚頭の漢』と痛罵されることを免れ得るか、といふ試問です。皆さん、さア何と答へられますか。

これは圓悟も教へ授ける手はない。たゞ次のやうに言ふのみです。『這裏』こゝに於て『若し存亡を識り休咎を別ち、脚實地を踏む漢ならば』存亡は有と無、休咎は善と惡。つまり有らゆる相對二邊の實相を明らかめ、二邊に囚はれず二邊に即し、二邊を超えて、向上即向下、向下即向上、總にこれ不上不下にして而も即上即下なる玄機を了する靈利の漢、謂はゆる本分の衲僧ならば、『誰か三喝四喝の後作麼生といふを管せん』陸州からこんな一拶を受けたつて、屁のカツパ我れ關せずで押し切れた筈である。だが此の僧は、そこまでの力量を示さず、只だ無語の爲めに、この老漢陸州に『便ち款に據つて案に結せらる』これは裁判の用語で、款は自白供述の口書、案は判決文のこと、この僧は、恰も法廷でスツカリ泥を吐かされて、審きの通り恐れ入る結果を見たといふのであります。尙ほこれらの玄旨は、更に次の『雪竇の頌出するを聽取』して參究すべし、と頌に入るのであります。

頌

兩喝與三喝。

雷聲浩大雨點全無。自古至今罕有二人恁麼。

作者知機變。

若不是作家爭驗得。只恐不恁麼。

若謂騎虎頭。

團○瞎漢○虎頭如何騎○多少
人恁麼會○也有人作這見解。

一一俱成瞎漢。

親言出親口○何止兩箇○自領出去。

誰瞎漢。

教誰辨○賴有末後句○泊乎賺殺人。

拈來

天下與人看。

看即不無。觀着即瞎。○閣黎若着眼看。則兩手拈空。○恁麼舉且道是第幾機。

兩喝と三喝と。〔雷聲浩大にして雨點全く無し〇古より今に至るまで人の恁麼なる有ること罕なり〕作者機變を知る。〔若し是れ作家にあらずんば争か驗し得む〇只だ恐らくは不恁麼ならんことを〕若し虎頭に騎ると謂はゞ、〔因〇瞎漢〇虎頭如何が騎らむ〇多少の人恁麼に會す〇也た人有り這の見解を作す〕二り俱に瞎漢と成らむ。〔親言は親口より出づ。何ぞ止だに兩箇のみならむ〇自領出去〕誰か瞎漢。〔誰をして辨ぜしめむ〇頼に末後の句有り〇泊乎ど人を賺殺す〕拈じ來つて天下、人に與へて看しむ。〔看することは即ち無きにあらず、觀着せば即ち瞎す〇閻黎若し眼を着けて看ば、則ち兩手に空を拈らむ〇恁麼に擧す、且らく道へ是れ第幾機ぞ〕

旱天の空雷

『兩喝と三喝と』雪竇は、この第一句に、陸州掠虚頭の漢の公案を全提してをります。即ち、兩喝とは僧が再度大喝したことをいひ、三喝とは、陸州が、三喝四喝の後作麼生といった言葉を略して擧げたので、圓悟も之を評して〔雷聲浩大にして雨點全く無し〕といつて、先づ僧が、カアーツ、カアーツと、聲ばかり大きかつたのは、カラ雷鳴で、雨は一滴も降らないやうなものだと申しました。夏の旱天に、百姓が慈雨を望んで、一心に雨請などをしてゐる時に、黒い雲が現はれて、ゴロ／＼とやつて來ると、そら來るぞと喜んで空を見てゐるが、一向に雨が來ない、とう／＼カラ雷鳴だつたと解つた時には、皆、ガツカリしてしまふやうに、この喝のやりつぷりでは、陸州を倒すかなと、期待をかけてゐたのが、三喝四喝の後作麼生で、とうとうカラ雷鳴に終つてしまつたのでは觀客も少し期待がはづれたやうだといふ意味の着語。

〔古より今に至るまで、人の恁麼なる有ること罕なり〕とは、三喝四喝の後作麼生で、僧の大喝をハネノケ

た陸州を讃めた着語です。『作者機變を知る』この第二句の作者は、僧を指したもののか、陸州を指したもの

機變を知る
實力

た陸州を讃めた着語です。『作者機變を知る』この第二句の作者は、僧を指したもののか、陸州を指したもののか、古來二様の見方があります。僧を作者と見る方では、僧が近離^{きんり}甚^{なん}の處^{ところ}ぞといふ挨拶を受けた時に、間に髪を容れずに一喝を下した様子といひ、又、更に老僧汝に一喝せらるるといふを待たず又一喝を下したところといひ、中々鮮かな手並で、相當修行の積んだ者と見えるが、尤も感心なことは、三喝四喝の後作麼生といはれた時に、こんどは喝をやらずに、慎んで一語も出さなかつた、こゝが即ち、作者の作者たるところで、機變を知るといふものだと思つてをりますが、陸州を作者と見て、陸州は機變を知つて、三喝四喝の後作麼生と僧の大喝に對して先手を打つた臨機應變の活手段を讃めた句であると思つた方が、穩當のやうに思はれます。

ソコデ、着語も二様に解釋せられるので、〔若し是れ作家^{さつげ}にあらずんば爭^{いかで}か驗し得む〕作家を僧と見ても陸州と見ても、臨機應變の活^{くわつさりやく}作略の出来る、所謂作家の漢でなくては、相手を驗^{ため}すことは不可能であるといひ、更に圓悟禪師は坐下の人々を顧みて——この坐下には讀者諸君も勿論加へられてゐることであるが、〔只だ恐らくは不佞麼ならんことを〕といつて、お前達は少しばかり禪を嚙つたつもりで、徒らにカラ見識^{けんしき}ばかりを振り廻してゐたのでは、到底、この僧の足下^{あしもと}にも寄りつけないし、況して機變を知る作家にはなれないぞ——と戒められたやうな着語です。

半可通の力
目見識は駄

これで、この公案に就ての頌は終つたので、次に、第三句に移つて、世人のこの公案に對する間違つた解釋を勘檢して『若し虎頭^{ことう}に騎^のると謂はゞ』『二り俱^{とも}に瞎漢^{かつかん}と成らん』とて、世人が、僧の働き振りをホメテ、虎の頭に騎り得たなどといへば、そんな對話をしてゐる師家も學人も、共に眼^めつかチめくらぢや、また、僧

盲者の道づ
れ

が、睦州に三喝四喝の後作麼生といはれた時に、もう一度大喝一聲カアーツとやつたらよかつたらうと思ふ者もあるが、そんなことをしたら、僧も睦州も二人俱に、瞎漢といはれても仕方がないといふのであります。ソコデ着語に「因○瞎漢○虎頭如何が騎らむ」といつた。因は、船を引く時に力を出す聲で、諸君、今一ト力出して虎頭に騎つて見よといつたが、イヤ、瞎漢では虎頭には騎れまいぞと、諸君を盲人扱ひにしています。「多少の人恁麼に會す○也た人有り這の見解を作す」で、今時の學者は、多くは此の僧の働きを是として、喝々とやつてゐるが、眞似ごとでは役に立たぬといふ意味です。「親言は親口より出づ○何ぞ止だに兩個のみならむ」雪竇は『二り俱に瞎漢と成らむ』といはれたが、この言葉は雪竇の痛腸より出た一言であるから、諸君は能く聽いて置くがよい。たゞに兩人が瞎漢だけではない、盡大地皆ことごとく瞎漢だぞといふ意味で、「自領出去」とは、雪竇に向つて、外に盲人は居らぬ、お前こそ瞎漢だ、自分で言ひ出したことだから、自分で持つて往けといふのが自領出去の意味であります。

『誰か瞎漢』ソコデ、雪竇は、こんどは瞎漢を拈出して來て、サア、虎頭に騎れというたのが瞎漢か、騎れというたのに騎らないのが瞎漢か、今、この雪竇が瞎漢と申したのは、どういふわけであるか、能く辨驗して見るがよい。『拈じ來つて天下人に與へて看しむ』諸君、眼があるならば必ず見損ひをせぬやうに氣をつけねばなりません。

着語に「誰をして辨ぜしめむ」と、これは雪竇が、誰か瞎漢というたのに答へたので、誰れが瞎漢かといふことを、誰れに辨驗させようといふのかと、一寸カラカツたので、次に「賴に最後の句あり」最後の句といふのは『拈じ來つて天下人に與へて看しむ』の一句を指してをります。「泊乎ど人を賺殺す」雪竇さん、

あまり人をだまさぬがよいといふのです。賺はあざむくといふ意味で、殺は意を強める助字であります。

見んと要せば
白雲萬里

あまり人をだまさぬがよいといふのです。賺はあざむくといふ意味で、殺は意を強める助字であります。
「看ることは即ち無きにあらず。覷着せば即ち瞎す」雪竇が看よといふから、看るには見るが、看れば眼がつぶれるぞ。「闍黎若し眼を着けて看ば、則ち兩手に空を措らむ」闍黎は梵語、阿闍利の略。譯して教授、軌範、正行、等といふ。諸弟子を教養し矯正する有徳の師僧の義で、天台、真言二宗では最高の尊稱に用ひられてゐますが、禪家の通用は、上座、大徳といふのと同じく、師家が學徒に對し、親しみの意を含めて呼びかける第二人稱、ソコデ、諸君、若し眼で見たら、空を採るやうに、採る目はない、何んとしても見られるものではない。見んと要せば白雲萬里だといふのです。「恁麼に擧す、且らく道へ是れ第幾機ぞ」かやうに擧示して、天下人に與へて看しむといつてゐるが、サア、畢竟、何者が瞎漢であるのか、圓悟は評唱に於て、開眼もまた得たり、合眼もまた得たりといつてゐるが、諸君は何と見るか、評唱に就て、更に參究していただかねばなりません。

評唱

雪竇不妨有爲人處。若不是作者。只是胡喝亂喝。所以古人道。有時一喝不作一喝用。有時一喝卻作一喝用。有時一喝如踞地獅子。有時一喝如金剛王寶劍。興化道。我見爾諸人。東廊下也喝。西廊下也喝。且莫胡喝亂喝。直饒喝得興化。上三十三天。卻撲下來氣息一點也無。待我甦醒起來。向汝道未在。何故興化未曾向紫羅帳裏撒眞珠。與爾諸人在。只管胡喝亂喝作什麼。臨濟

道。我聞。汝等總學我喝。我日問爾。東堂有僧出。西堂有僧出。兩箇齊下喝。那箇是賓。那箇是主。爾若分賓主不得。已後不得學老僧。

雪竇妨けず爲人の處有り。若し是れ作者ならずんば、只だ是れ胡喝亂喝せむ。所以に古人道はく、有る時の一喝は、一喝の用を作さず。有る時の一喝は、卻つて一喝の用を作す。有る時の一喝は、踞地獅子の如く、有る時の一喝は、金剛王寶劍の如しと。興化道はく、我爾諸人を見るに、東廊下にも也た喝し、西廊下にも也た喝す。且らく胡喝亂喝すること莫れ、直饒興化を喝し得て、三十三天に上せて、卻つて撲下來して、氣息一點も也た無くとも、我が甦醒し起き來らんを待つて、汝に向つて未在と道はむ。何が故ぞ、興化未だ曾て紫羅帳裏に向つて眞珠を撒して、爾諸人に與へざることに在り。只管に胡喝亂喝して什麼か作むと。臨濟道はく、我聞く、汝等總に我が喝を學ぶと。我且らく爾に問はむ、東堂に僧有り出で、西堂に僧有り出でて、兩箇齊しく喝を下す。那箇か是れ賓、那箇か是れ主。爾若し賓主を分ち得ずんば、已後老僧を學ぶことを得ざれと。

割つて入る
行司の役

雪竇が、頌の第一句に『兩喝と三喝と』と詠出したのは『妨けず爲人の處有り』だと評唱して居るので、兩喝は僧が『近離甚の處ぞ』と問はれて一喝し、更に『汝に一喝せらる』と言はれて再喝したのと言ひ、三喝は、陸州が『三喝四喝の後作麼生』と云つたのをいふ。即ち雪竇は僧と陸州とが以上の立ち合ひを、中に割つて入つた行司の格で『見合つてく』と軍配を等分に下し、兩者の氣合を五分に見分けて居る姿態だと評して居るのであります。『爲人の處あり』人のためにして、どちらも傷つけず、此の僧にも花を持たせて居

る。雪竇ならでは、と賞めた一語で、圓悟も亦た『妨けず爲人の處あり』と申すべきであります。

無用の喝を
用ひず

る。雪竇ならではの、と賞めた一語で、圓悟も亦た『妨げず爲人の處あり』と申すべきでありませう。『若し是れ作者ならずんば只だ是れ胡喝亂喝せむ』この一語は一寸曖昧な言ひ方ですが、やはり僧をほめて居る意に取られます。作者は前に解釋したやうに、禪に於て相當の力量ある人のこと、胡喝亂喝は胡亂の喝といふのを分けて云つたもの。胡亂は前卷で解説したと思ふが、ミダレといふ意味で、支那漢魏の末、江北は五胡の亂となり、北方の胡族が中華を亂した。漢民族は此の亂を避けるのに匈奴として整備の違なく取りみだして逃げ惑うたといふところから、言ひ出された言葉で、後には不實無用の言句や思想のことをいふやうになつたものであります。即ち胡亂の喝とは、空虚な、無意味な喝といふことで、こゝは、若し此の僧が作者の漢でなかつたならば、陸州に『汝に一喝せらる』と拶着せられたところで、更にミダレに無用の喝を連發したであらうが、この僧作者であつたから、それはしなかつた。ナカ／＼相當な者で、一喝の虚實を知つて居るわいと云ふ意味に解せられるのであります。

臨濟の四喝

『所以に古人道はく』この古人は臨濟禪師で、こゝに擧げた言葉は『臨濟錄』に見えて居るものです。『有る時の一喝は一喝の用を作さず』用を作さぬとは、今いふ胡亂無用の喝といふのとは大ちがひ、絶對、超特級の一喝で、機用の形跡だも認められない。三世の諸佛、歴代の祖師、千聖萬聖も窺ひ知ることを許さぬといふ一喝、喝して喝せざるに等しい喝であります。『有る時の一喝は却つて一喝の用を作す』この喝は、眞僞、虚實、一時に辨別し、明暗隱顯立ちどころに到らざるなしといふ大活用をなす喝。『有る時の一喝は踞地獅子の如し』此の形容句も前にありました。百獸の王たる獅子が、大地を蹴つて飛躍一番しようと、蹲踞まつて、渾身の精氣をこめた待機の姿勢、これはテモ畏るべき威力で、たとへ大象でも膽魂を沮喪し、ひれ

伏すであらうといふもの。これは師家が全威を示すところ何人も面前に出頭し難い様子をあらはした喩へであります。『有る時の一喝は金剛王寶劍の如し』これも前に出ました。獅子の如しといふのは、その威力全貌の形容で、この劍の喩へは、その機用銳利無比なることをいふのです。如何なる堅牢なものでも斷つといふ金剛の寶劍に見立てられる一喝、およそ有形無形、斬つて段々と爲すといつたあんばい、乾坤萬象一時に色を失ふといふ凄い一喝であります。かやうに、一喝といふ上にも種々ある、その活機活用それ〴〵に深甚の意義がある。胡亂に、カア、カアと鴉が子を取られたやうに、連喝したつて何の用に立ちませう。みだりに喝を下すなどは、むしろ滑稽の沙汰といふのほかない次第であります。

なほ亂喝虚喝を強く戒めるために、古人の言葉を重ねて援用してあります。すなはち『興化道はく』これは臨濟禪師門下に出た謂はゆる神足の一人ですが、臨濟の晩年の弟子で、師の寂後に、兄弟子の三聖および大覺に就いて大事を明らめ、みづから亡師臨濟の法を嗣ぐと稱した人であります。名は存獎といふとあるばかり、その傳は、諸錄に誌されてないので、郷國俗姓等一切知ることが出来ません。餘ほど氣象の鋭い人だつたやうで、その問答ぶりなど、恰ど本則公案の類則とも見まほしきものがあります。

存獎は、臨濟の寂後、諸方の禪林を巡訪し、のち鎮州三聖院に至り、兄弟子慧然の會下に第一座をつとめたが、常に豪語して、

『われ南方の各禪林を行脚し盡したが、一箇の佛法を會する者に出遭はない』

と云つて居ました。三聖がそれを聞きとがめて、或る時、面前に呼び出し、

『汝何の眼を具して左様に言ふか』

興化存獎禪師

と驗問しました。存獎は威を揮つて一喝しました。

と驗問しました。存獎は威を揮つて一喝しました。

『やつぱりお前でなくては出来ぬことぢやな』

機鋒猛烈を以て聞えた三聖が、只だかう云つて止んだ。これは無條件の賞詞か、策勵の叱言か、眞意ちよつと窺ひ難き一語です。存獎はその後、魏府（大名府）の大覺禪師を訪ね、監院の重役に就いて寺務を總攬して居ました。大覺も兄弟子の一人です。大覺は或る日、召して親しく問ひました。

『汝は南方の叢林に一箇の佛法を會する者なしと言うたさうなが、何の道理を見て左様に天下の長老を罵るか』

一喝一棒再
喝再棒

と、存獎はこゝでも全威を示して一喝しましたが、クツアのアの韻がまだ消えぬうちに、ピシリと大覺の一棒が下された。存獎屈せず更に第二喝を浴せる。大覺また手をゆるめず第二棒を下す。さすがの存獎も第三喝は連發せずに退いたのであります。その翌日また喚ばれて問答。大覺が、

『昨日汝の兩喝、我れ直下に疑ふ』

と言ひも終らぬに『クワツ』と存獎は一喝した。その喝と同時に又ピシリと大覺の痛棒。こゝにおいて、さすがの存獎も全く參つたらしく、

『それがし先に三聖師兄の處に於て、賓主の句を學得せしに、今總に折倒せらる。只だ願はくはそれがしの爲めに、安樂の法門を與へたまへ』

と、大覺の軍門に降つた形です。大覺は棒を拈じて獅子吼、

『この瞎漢（目つかち）這裏に來つて敗缺を納る。納衣を脱下して痛打一頓せむ』

此のぼんくらめ、その無氣力の醜態は何ぢや、法衣を引き剥いて打ちのめすぞ、と云つた見幕です。實に残酷な——イヤこれが大覺の徹惴親切！ 此の言下に於て存獎は、豁然大悟の奥底に通徹したのであります。

のちに魏府の興化寺に住し、自ら先師臨濟の法を嗣ぐと稱して、大に家風を張り、參徒一千にのぼるの盛況を見て、興化禪師の聲名を四海に馳せるに至つたのであります。時代は五代亂世のころに屬します。

この興化の言葉を、この本文に引いて、喝といふものは、無意味に下すものでないといふことを懇誠せられて居るのです。『興化道はく、我れ爾諸人を見る……』當時禪林では、臨濟や興化などのマネをして、喝を下すことが流行してゐたらしいことが想像せられます。それを痛く警めたもので『東廊下にも也た喝し、西廊下にも也た喝す。且らく胡喝亂喝すること莫れ』そんな胡亂無意の喝を行じて何になる、止せといのです。何でもマネは本物ではない。一種の禪病です。

喝をマネする禪病者

『直饒……』以下の文は、此の意味を更に強調し痛誠するので、『三十三天』は忉利天、帝釋天の居るところ、此の世界の最上層です。『撲下來』は打ち落すこと。『氣息一點も也た無し』とは息の根が止まる、つまり死んだこと。『未在』は不十分、不完全の意。ソコでこの意味は、『假りに汝等諸人が一喝の大力量あつて、此の興化を一喝の下に吹つ飛ばし、三十三天にまで上ぼせて、また一喝の下に打ち落し來り、全く息の根を止めようとも、われは忽ち蘇生して汝等に向つて、ソんな喝はダメだ、未熟だと云ふであらう』と、假托誇張して、諸人の喝の眞喝ならざることを云ひあらはしたものであります。

金殿に眞珠を撒くの醜態

次の『紫羅帳裏……云々』の語句。紫羅帳裏とは、綺麗な、立派な戸張りをおろした御殿といふこと。ソコに眞珠を撒き散らすことをせぬといふのは、尊貴の處に、珍寶を添へたつて一向見ばえがしない。黄金も

貧乏人には無上の珍品だが、有りあまる金満家には頓と珍らしくないといった様子で、興化は、喝を亂發し

貧乏人には無上の珍品だが、有りあまる金満家には頓と珍らしくないといった様子で、興化は、喝を亂發し諸人に與へはせぬぞ『只管』専ら『胡喝亂喝して什麼かせむ』無用の喝を用ひて何になるか、と痛誠して居るのです。つまり、至極の處に於ては、紫羅帳裏、靜かに落ちついた光景、何の奇變もない。ソコに胡亂の一喝を下すなどは、綺麗な御殿に眞珠を撒きちらすやう、却つて汚らはしいとさへ見られる醜態だといふ意味であります。

臨濟禪師が
喝の禁制

『臨濟道はく……』と更に亂喝の病弊を救はんが爲めの引用で、臨濟とし云へば、喝の本家總元締のやうに謂はれて居る、その臨濟自身が、座下の學徒に喝を禁制して居るのです。『我れ且らく爾に問はむ……』東堂より一人の僧が出で、西堂よりも一人の僧が出て、兩人相見の瞬間、同時一齊にクワツと一喝した。さア『那箇かこれ賓、那箇かこれ主』いづれが問者、いづれが答者であるか。どちらを學人の側、どちらを師家の側と判別すべきであるか。『爾若し賓主を分ち得ずんば、已後老僧を學ぶことを得ざれ』この判別が出来ないで、只だ老僧、我れ臨濟をマネて、喝を下すことは許さぬぞ。此の賓主を分ち得るなら喝もよし、といふのであります。

これで見ると、臨濟當時すでにカア、カアと鴉のマネのやうなことをやる禪病流行患者の多かつたことが察せられます。後世の形式的問答に至つては、沙汰の限りです。禪林の一笑話ですが、或る小僧が、大僧たちのやうに花々しい問答をして見たくてたまらず、大僧について稽古をしたものです。それは『正當恁麼の時恁麼生』と第一問を發し、師家が何とか云つたら、何でもかまはぬ『クワツ』と一喝せよと教へられたのですが、小僧は此の第一問がナカ／＼覺えられない。恁麼といふ言葉がニガ手だつたのですが、聯想記憶法で、

小僧のナマ
芋問答

ナマイモと考へれば、正當恁麼が思ひ出せると、しきりに練習をしてゐた。ところが、いよく法堂はつたうにのぞんで、老和尚の前に立つたとき、つひ、

『ナマイモの時そもさん』

と、やつてしまつた。和尚も面かんくらつたが、ソコは老練の師家、

『煮てもよし、焼いてよし』

と、バツを合はせてくれました。小僧は和尚の答へなど、どうでもよい、豫定のコースを一本調子、
『カアツ』と、黄色い聲で悲鳴のやうにやつた。

『小僧よ、えぐいか』

老和尚、また當意卽妙、滿堂ドツと來たといふのです。これは作り話でせうが、實話にも、これに近いやうなナンセンスの禪問答が、ずるぶん語り傳へられて居るのです。近世曹洞の高徳、黄泉老人くわうせんに、或る僧が、

黄泉和尚の

コウセン問

答

『久しくコウセンと響く、これ麥コウセンかこれ米コウセンか』
と問ひかけた。洒落しやれ坊主、黄泉を香煎にもぢつたものです。

『いづれなりや、舐なめて知れ』和尚は洒々落々、我が家風を知らんと要せば、直に我が懷に入つて實參し來れ、と澄ましたもの。

『クワツ』僧は躍り上つて一喝。

『おゝ、むせたか、むせたか』

和尚の此の一撈で、この坊主、本當に麥こがしの粉を満口にほうばつて、むせ返り一句も吐けないと云つ

た形、まことにタワイないことおびたゞしい。此の類の一喝患者が、現代の禪林にもウヨ／＼して居るやうですが、上來申して來た通り、喝には、少くとも四喝の別があり、興化や臨濟の痛誠されたやうに、胡亂の喝はナンの役にも立たぬもの、元來、紫羅帳裏に眞珠を撒せずです。本分極則のところには、一棒も一喝も兒戲にひとしきものといはれます。臨濟の喝、徳山の棒の如きは、臨濟、徳山にして、始めて金毛の獅子の如き威力を揮ひ、金剛寶劍の如き銳利を示すといふもので、徒らに鵠のマネする鴉の如き問答商量であつては、ドブ鼠ほどの力も、竹光ほどの切れ味もない、滑稽千萬なものと申さねばなりません。

釋尊が一棒を揮つたことも、達磨が一喝を下したことも、曾て聞かぬところ、本分のところに棒喝のケレシはありませぬ。洞山大師や趙州和尚が、曾て奇抜に禪機を弄せず、只だ本分の事を以て衆に示すといはれ、此の點を圓悟もしば／＼稱揚して居る如き、よく／＼見透して、參禪は飽くまで眞面目に實究しなければならませぬ。

所以雪竇頌道。作者知機變。這僧雖被睦州收。他卻有識機變處。且道。什麼處是這僧識機變處。鹿門智禪師。點這僧云。識法者懼。巖頭道。若論戰也。箇箇立_二在轉處_一。黃龍心和尙道。窮則變變則通。這箇些子。是祖師坐斷天下人舌頭處。爾若識機變。舉着便知落處。

所以に雪竇頌して道はく、作者機變を知ると。這の僧睦州に收めらると雖も、他卻つて機變を識る處有り。且らく道へ、什麼の處か、是れ這の僧の機變を識る處ぞ。鹿門の智禪師、這の僧を點じて云はく、法を識る者

は懼おそると。巖頭がんとう道だいはく、若たし戰かくひ論ろんぜば、箇箇ここ轉處てんじょに立在りつざいすと。黃龍わうりゅうの心和尚しんをしょう道だいはく、窮きうする則ときんば變へんじ、變へんずる則ときんば通つうずと。這箇しやこの些子くし、是これ祖師そし天下てんかの人の舌頭ぜつとうを坐斷ざだんする處ところなり。爾なんぢ若もし機變きへんを識しらば、舉こ着ちやくせば便すなはち落處らくしよを知らむ。

こゝは頌の第二句『作者機變を知る』の意を評するので、やはり本則の間僧をほめて居るのです。此の僧は『陸州に收めらる』前に裁判の結果、白狀くちがきの口書を取られたやうだと言つたやうに、この僧は陸州の自山にされてしまつた形である。が、他かれ、この僧はよく『機變を識る處有り』として、雪竇も此のやうに頌出して居る。だが、汝等諸人は、何故に此の僧が機變を識ると謂はれるのか、その道理がわかるか、と座下へ一拶。更に古人の評語を援用して、この意味を提唱して居るのであります。

鹿門の評

『鹿門の智禪師』この禪師はどういふ人か明かではありません。或は宏智わんし正覺しやうかく禪師に擬する向きもあります。が、序講で御承知の如く、宏智は圓悟の後輩であるから、智禪師などと云つて其の言葉を引くことは有り得ないことであります。人物のせんさくは兎も角、この禪師が『這この僧を點じて云はく』本則の僧を指點していふには『法を識る者は懼る』と。正しく佛法の何であるかを識つてゐたから、陸州の一拶に遭うて只だ『無語』で問答を打ち切つた。この上に何のかの手段を弄するのは、法を瀆けがすことだと識つて懼れたからであるとの評であります。

巖頭の評

次に巖頭の語を引いて居る。巖頭は第五則の舞臺に出ました。雪峰を誘發し大悟せしめた兄弟弟子です。『若し戦ひを論まぜば也た箇々轉處に立在す』この語をソツクリ圓悟は、垂示に用ひて居るのです。この僧が

陸州に一拶せられて、更に三喝四喝と連發せず、黙つてしまつたのは、よく敵を知り味方を知る。戦法をそ

黄龍の評

睦州に一拶せられて、更に三喝四喝と連發せず、黙つてしまつたのは、よく敵を知り味方を知る。戦法をそらんじて居る者で、進むべきに兵を進め、また退くべきに兵を退けた。轉すべきに轉ずる處を識つて居るといふのであります。

もう一つ黄龍の心和尙の言葉を引いて居ります。この心和尙を、死心悟新和尙と見るのは誤りで、死心の師である晦堂祖心禪師とするのが正しいのです。祖心は、前に擧げた黄龍派の祖、黄龍慧南の嗣子で、師席を繼いで黄龍山に住したから黄龍の心和尙といふのです。宋學の祖周茂叔が、此の和尙に見えて、朝に道を聞いて夕に死すとも可なりの語について教を受けた挿話は前に擧げました。また詩人として有名な黄庭望（山谷）は、この和尙に參禪し『われ汝に隠さんや』の一語を明らめ、その法を嗣承したのであります。

祖心和尙の言葉に『窮するときんば變じ、變ずるときんば通ず』と、これは『易經』の文に據るもので、『易の繫辭傳』に、

易の窮通説

窮すれば則ち變ず、變ずれば則ち通ず。通ずれば則ち久し、是を以て天より之れを祐く。吉にして利ならずといふことなし。

とあり、これを解して、

群陰、剝盡す、是れ窮なり。一陽來復、是れ變なり。陽和漸く布く、是れ通なり。

と云つてあります。陰の窮まるころ、一陽來復、また陽氣重なるといふので、三冬氷結の窮極は、また春に復り、春より夏秋と通じる。人生萬事この自然の窮通機變を知つて順應すれば『吉にして利ならずといふことなし』禪の商量應酬も亦た同じ様子だといふのであります。

本則の僧は、よく機變を識り、通じて窮處に到り、窮して通ずるの轉處を心得て居るといふ結論になります。すが、サテ然らば、どこのところが、さうであるのか、この僧に預けておかずに、各自この窮通機變、轉處自在なる端的を體得せよ、との圓悟の勸説にほかなりません。

『這箇の些子』此のホンのちよつとした處といふ語ですが、これがナカ／＼ちよつとしたものぢやない。今いふ一機轉變の處を、しばらく些子と云ひ表はしたもので、この些子こそ、歷代の祖師が、『天下の人の舌頭を坐斷する處』滿天下の何人をして、當面一句を下すことを得ざらしめる底の活機活用であるといふのです。だから『爾若し機變を識らば』この些子を明らめ、祖師の機要を見得るならば、『舉着せば便す落處を知らむ』わづかに一句でも舉示する直下に、すべてを知りつくし、究極肝要の妙處を諦得するであらう、といふので、早く云へば、本當に悟れば、本當にわかるといふのに外ならず、まことにハッキリした話ではありません。

有般漢云。管他道三喝四喝作什麼。只管喝將去。說什麼三十二喝。喝到彌勒佛下生。謂之騎虎頭。若恁麼知見。不識睦州則故是。要見這僧太遠在。

如人騎虎頭。須是手中有刀。兼有轉變始得。

有般の漢は云ふ、他の三喝四喝と道ふことを管して什麼か作む。只管に喝し將ち去らむ。什麼の三十二喝とか説かむ。喝して彌勒佛下生に到らむ。之を虎頭に騎ると謂ふと。若し恁麼の知見ならば、睦州を識らざることは則ち故に是、這の僧を見んと要すとも、太だ遠きこと在らむ。人の虎頭に騎るが如きんば、

須らく是れ手中に刀有り。兼ねて轉變有つて始めて得べし。

須らく是れ手中に刀有り。兼ねて轉變有つて始めて得べし。

一類の邪解

こゝは頌の第三句『若し虎頭に騎ると謂はゞ』といふに就いての評唱です。『有る般』は或る部類の人といふ意。或る連中は、知つたかふりして言ふことである。『他の三喝四喝と道ふことを管して什麼かせむ』他は陸州のこと、陸州が僧の再喝のところで『三喝四喝の後作麼生』と云つた。そんなことにかゝはる必要はない。『只管に喝し將ち去らむ』陸州何といはうとも、只だく喝したふせばよいのだ『什麼の三十二喝とか説かむ……』二喝三喝はおろか三十、二十いくらでも喝もつづけ、五十六億七千萬年後、彌勒佛が此の世界に出現するときまでも止めずに、喝しつづけ、カッ飛ばせばよい。それを云ひあらはして雪竇が『虎頭に騎る』と謂つて居るのだ——と、以上が謂はゆる或る連中の解釋であります。

『若し怎麼の知見ならば』以上のやうな知見會得をなすならば、『陸州を識らざることは、故らに是』陸州和尚の眞意を識らないのは勿論のこと、ことさらに是、當然のことゝ默認しようが、『この僧を見んと要すとも太だ遠きこと在り』かの問僧は、陸州の手中に收められ、自由にされたやうに見えはするものゝ、ナカナカどうして善く機變を知つて居る。今いふやうな、そんな知見では、この僧の境界を見ようとするこゝさへも、覺束ない。この僧の悟りはずつと遠いところにあるぞ、といふのです。

一體、『虎頭に騎る』といふ語を、有る般の連中は何と解して居るのか。只管に喝して、彌勒の世までも喝しつづけるとは、なるほど虎頭に騎るの勢ひにちがひない。だが、ムヤミに無知無謀の蠻勇を以て、虎に騎つて、若し虎が頭を振り向けてパクリとやつて來たら何とする。虎頭に騎るとは、一身の危険を冒し、死

虎頭に騎るの辯

地に入るの猛勇、太だ稱すべきであるが、それは『須らく是れ手中に刀有り、兼ねて轉變有つて始めて得べし』虎頭に跨るには、手に利刀を持つ用の意がなくてはならず、また自在に身をかはすほどの早業も心得て居らねば出来るものではない。この心得がなくてメクラ滅法に虎に騎る如き匹夫の勇を試みるのは、只だ死地に就かん爲めに死地に就くの至愚である。

富士の牧狩りで、仁田四郎は、誰も近寄れぬ荒猪に馳せ寄つて、ヒラリと跳び跨つた、もとより手練の早業があるので出来たのだが、素手ではどうにもならない。チャンと用意の鎧通しがあつたので、グサリと刺して仕止めることが出来たのであります。

今、雪竇が『虎頭に騎る』と頌に歌つて居るのは、一部連中の云ふやうな、メクラ滅法の意味ではない。かの僧が、二喝の後、鋒を収めたのは、變轉の心得があるのだ、といふことを知れといふのですが、この句の意味は、次に續いて居るのであります。

雪竇道。若恁麼二俱成瞎漢。雪竇似倚天長劍凜凜全威。若會得雪竇意。自然千處萬處一時會。便見他雪竇後面頌。只是下注脚。又道。誰瞎漢。且道。是賓家瞎是主家瞎。莫是賓主一時瞎麼。拈來天下與人看。此是活處。雪竇一時頌了也。爲什麼卻道。拈來天下與人看。且道。作麼生看。開眼也着。合眼也着。還有二人免得麼。

雪竇道はく、若し恁麼ならば、二り俱に瞎漢と成らんと。雪竇天に倚る長劍、凜凜たる全威に似たり。若し

雪竇の意を會得せば、自然に千處萬處一時に會して、便ち他の雪竇後面の頌は、只だ是れ注脚を下すことを

雪竇の意を會得せば、自然に千處萬處一時に會して、便ち他の雪竇後面の頌は、只だ是れ注脚を下すことを見む。又道はく、誰か瞎漢と。且らく道へ、是れ賓家瞎するか、是れ主家瞎するか。是れ賓主一時に瞎すること莫し麼。拈じ來つて天下、人に與へて看しむと。此れは是れ活處、雪竇一時に頌し了れり。什麼と爲てか卻つて道ふ、拈じ來つて天下、人に與へて看しむと。且らく道へ、作麼生か看む。開眼も也た着たり。合眼も也た着たり。還つて人の免れ得る有り麼。

天に倚る長
劍の威光

『雪竇道はく、若し怎麼ならば、二り俱に瞎漢と成らむ』これは頌の第四句を擧げて評するので、若し本則の問答を、虎頭に騎るといふ形容を以て評するとしたならば、かの僧も睦州も、二人俱に虎頭に騎る盲目漢であると斷じた。この雪竇の一斷を圓悟は『天に倚る長劍、凜々たる全威に似たり』と絶讃して居ります。天に倚る長劍、凜乎として清寒犯すべからず、賓主、是非、勝負、總に一刀兩斷、いづれが、いづれとも目にも止まらぬ光景です。何ものも觸るゝを得ざる絶對の權威です。この絶對の處、雪竇が示した眞意を本當に會得するならば『千處萬處一時に會する』ことが出來よう。この一句透得すれば、頌の後の句『雪竇が後面の頌』はおのづから明白で、『只だ是れ注脚を下す』に過ぎないものであることを見得するであらう。その後面の頌とは、第五句に、

『誰か瞎漢』と受けて居るのをいふので、睦州も僧も二人俱に瞎漢と成らむ』と云ふが、一體、盲目だとはどちらが盲目だらう『且らく道へ、是れ賓家瞎するか。是れ主家瞎するか』問者の僧が盲か、答者の睦州が盲か、と諸人に向つて圓悟の一拶。諸人とは誰か、諸君各自に、これに答へなければなりません。『是れ賓主

漆の盆に墨
汁を盛る

一時に睹すること莫し麼』これは圓悟の批判で、問者も答者も、賓主俱にメツカチ、メクラぢやないか、といふのです。漆の盆に墨汁を流したやうな、頓と見分けもつき兼ねる言句であります。

『拈じ來つて天下、人に與へて看しむ』これは頌の第六句、即ち結びの句。圓悟は『此れは是れ活處』こゝでやつと活き返つたと云ひ、此の一句を以て、雪竇は本則公案を『一時に頌し了れり』と云つて居る。これで此の公案の全貌はハッキリ滿天下、何人にも看せられることが出來たといふのだが、サテ『什麼として』雪竇がそのやうに言うたのか。『且らく道へ、作麼生か看む』諸人果して、如何に看得るぞ、と、眞實のところは、各人の審究體得に委せた——それ以外に手はないからであります。

漆に墨を流したやうなことを言つて、それでハッキリ滿天下に看せたといふ、何の意味でせうか。賓主共にメツカチ、メクラにして始めて、人に與へて看しむの端的がある。お互ひに此の睹漢に成り切ることです。

省念禪師の言葉に

賓は即ち始終賓なり。主は即ち始終主なり。賓に二賓無く、主に二主無し。若し二主二賓有らば、即ち是れ兩箇の睹漢なり。

とあります。これらも實究の工夫に參考して見ることです。最後の『開眼も也た着たり、合眼も也た着たり。還つて人の免れ得る有り麼』の一語は、どうも蛇足のやうで、白隱禪師も『決して圓悟の語に非ず』と斷言されて居ります。意味は、雪竇が、人に與へて看しむる處を、作麼生か看む、といふのを受けて、それを見んとすれば、目をあけても見、目を閉ぢても見ることだ。寢ても覺めても、いつも見透すことだ。さうして始めて雪竇から睹漢と云はれることを免れ得るであらう。さア免れ得る人があるか。といふのですが、

多分何人かの聞き書きか、註か釋であらうと見られるのであります。

ぬりつけしうるし桶だに打ちわらで

多分何人かの聞き書きか、註か釋であらうと見られるのであります。

ぬりつけしうるし桶だに打ちわらで

いへばいふほど打たれこそすれ

——東流和尚——

第十一則

黃檗酒糟漢

第十一則 黃檗酒糟漢

第十一則 黃檗酒糟漢

本則の標題は、本によつては、『黃檗酒糟漢』『黃檗酒糟漢』となつて居るものもあり、『從容錄』にも第五十三則に此の公案を取り入れて居るが、それは『黃檗酒糟』と題し、酒と漢の字を簡略して居ります。本講の題は、初めから御承知の如く『種電鈔』に據つて居るのですが、『酒』の字が省かれてあります。いづれにしても大同小異で、此の話頭の中心、黃檗禪師が或る時、座下の修行者達に向つて『汝等諸人盡く是れ酒糟の漢』——貴様等みな酒の糟かすひ共ぢや——と言つた語を標示したものであります。

黃檗禪師、諱は希運きうん、閩びん（福建省、福州、閩縣）の人、幼にして州の黃檗山に投じ出家得度すとあるが、俗姓、生死年月等は明詳を缺いて居ります。しかしその名はあまねく知られた祖席の英傑、前則の睦州や臨濟、等を門下に出し、またかの瀉山とは同じ百丈門下の龍虎たる地位にあり、現在に連綿たる臨濟宗、黃檗宗は、ひとしく此の禪師の末流であります。（序講、禪の系統参照）

黃檗山

黃檗は山の名で、福建省福州府福清縣城の西二十里に在り、黃檗の木（キハダといふ喬木、葉は漆に似、夏に黃花開き五菱の實を結ぶ。樹皮は苦くして藥用とし又黃色染料とす）を多く産するので、此の稱があるといふ。唐の貞元五年（西紀七八九）正幹しやうかん禪師が初めてこゝに堂宇を建て般若堂と號し、後、福建寺と改稱されたが、希運禪師出世の因縁により、後世臨濟宗の大道場となり、降つて明みんの神宗帝の時、相國文忠公の奏請によつて萬福禪寺の勅額を賜ひ、密雲圓悟、費隱ひいん通容、隱元隆琦、相次いで住持となり禪風一時の隆運を見ました。わが山城宇治の黃檗山萬福寺は、隱元が來朝して、ソックリ此の山號寺號を移し稱したもので

あります。

ところで、黃檗禪師の稱を以て、演法教化を盛にしたのは、この黃檗山萬福寺ではないのです。禪師は、前申す如く、幼にして此の黃檗山で出家したのですが、行脚の後、百丈禪師に據つて馬祖の大機大用を直覺諦得し、江西瑞州高安縣の鷲峰大安寺に住して、四來の學徒を接し、法席一時の隆盛をきはめた。こゝに至つても尙ほ、故郷の舊山を懷ふの念止みがたく、故に鷲峰を黃檗山と號したので、世に黃檗禪師と呼ばれるに至つたものであります。即ち出家の舊縁ある黃檗山、それが偲しのばれて後の出世演法の黃檗山を出現したといふわけであります。

かうした因縁により、黃檗禪師の名は一代に高くまた後世に永く謳はれるに至つたのですが、實にその人物、禪機は天才的のものと稱せられるのであります。譌あ山さん禪師が會て、高弟の仰山きやうざんと當時の諸禪師を品評し、馬祖はそ道一禪師を以て最高峰として、さて、

『馬祖門下に於いて、眞に馬祖の大機大用を得て居る者は誰であらうか』と云ふと仰山は言下に、

『百丈老師が、馬祖の大機を得、黃檗和尚が馬祖の大用を得て居ります』

と躊躇するところなく斷言した。瀉山はそれを深く首肯したといふことであります。瀉山父子亦たよく機用を識るの眼を具すと申すべきでありませう。わが道元禪師も、

黃檗は百丈の法子として、百丈よりもすぐれ、馬祖の法孫として、馬祖よりもすぐれたり。祖宗三四世の間、黃檗に齊肩するなし。

馬祖の大機
大用を得た
人

と絶讃して居られます。以てその如何に超群の英傑であつたかを想ひ見るべしです。かうした黃檗禪師の

黃檗の在世年代

と絶讃して居られます。以てその如何に超群の英傑であつたかを想ひ見るべしです。かうした黄檗禪師の謂はゆる大機大用に就いては『評唱』にかずくの例を擧げて示されてありますので、そこで詳述することにし、こゝには只だこの一代の禪傑が、唐の宣宗帝大中四年（我が仁明天皇嘉祥三年、西紀八五〇）に示寂し斷際禪師の諡號を賜はつたことを記して、その在世時代を知らしめるに止めておきます。或は大中四年でなく同二年であるといふ説もあり、世壽も八十歳、或は八十三歳とし、生年を瀋山と同年（唐の代宗大曆六年）または瀋山より三つの年長とするなど、いろいろの考證もされるので、ハッキリしないのでありますが、大凡の年代は知ることが出来るわけであります。

先づ『垂示』の本文、劈頭に『佛祖の大機全く掌握に歸す——云々』と、うたひ出してある。これが實に黄檗禪師の面目であります。特にそのつもりで看ることを要します。

垂示

佛祖大機全歸掌握。人天命脈悉受指呼。等閑一句一言驚群動衆。一機

一境打鎖敲枷。接向上機提向上事。且道。什麼人曾恁麼來。還有知落處麼。

試舉看。

佛祖の大機、全く掌握に歸し、人天の命脈、悉く指呼を受く。等閑の一句一言群を驚かし衆を動ず。一機一境、鎖を打し枷を敲く。向上の機を接し、向上の事を提ぐ。且らく道へ、什麼人が曾て恁麼にし來る。還つて落處を知る有りや。試みに舉す、看よ。

佛祖の大機
大用

『佛祖の大機』佛は三世の諸佛、祖は歷代の祖師、釋尊が此の世に出現遊ばされたのも、達磨大師が天竺から海を越えて支那に來られたのも、一切衆生を濟度せんとの大願によるもので、その爲人度生の活潑な機用を大機と申したのであります。釋迦如來には五百の大願があり、阿彌陀如來には四十八の願があり、藥師如來には、十二の願があるといふやうに、それぐの佛が、衆生濟度の爲に、大きな働きをして下されません。

或は迦葉尊者のやうに、一生の間、頭陀行を實行せられた祖師もあれば、龍樹菩薩のやうに、南天の鐵塔を開いて、祕教を弘められた方もあり、慧可大師の如きは、雪中に臂を斷つて法を求めてをられます。これ皆、佛祖が爲人度生の大機大用に外ならないのでありますが、この大機を『全く掌握に歸し』で、手の内に握つてしまつたといふのですから、殺活自在、與奪自由、どんな仕事でも出来るわけです。彼の伊太利のムッソリーニや獨逸のヒットラーなどが、小つぽけな歐洲の天地の一角を掌握しただけでも、中々與奪自由、殺活自在の活躍をするのですから、佛祖の大機を全く掌握した者は、どんな大仕掛けな仕事をするか見當がつきません。

『人天の命脈、悉く指呼を受く』人天とは、人間界、天上界のことですが、これは十界の代表を擧げたので、地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上、聲聞、緣覺、菩薩、佛と、上は佛の世界から、下は地獄のドン底まで、およそ、三千世界に生きとし生けるものゝ生命はこの人の指圖一つで、生かさうと殺さうと、煮て食はうと焼いて食はうと、お勝手次第だといふのです。

斯やうな大機の運用といふものは、佛祖と同じ境界に達した人でなければ現はすことは出来ないものであり

一道の命脈 まして、この垂示では、暗に黃檗禪師の事を指してゐることは申すまでもないことです。黃檗は佛祖であり

一道の命脈

まして、この垂示では、暗に黃檗禪師の事を指してゐることは申すまでもないことです。黃檗は佛祖でありますから佛祖の命脈によつて、佛祖の大機を運用せられるのでありますが、何事にいたしましても、命脈がなかつたら機用はありません。機用どころか死物です。世の中には、お酒の好きな人は澤山ありますが、中には、わしの生命は酒だ、酒が飲めぬやうになつたらおしまひぢやなどといつて酒を命脈にしてゐる人も随分ありますし、又、お金を命脈だと信じ切つてゐる人も澤山あります。失敗して財産を失くしたので自殺をしてしまつたといふ話もよくきくことです。又、彼女を命脈にしてゐる彼氏もあれば彼氏を命脈にしてゐる彼女もあつて、まことにお粗末千萬な命脈を持つてゐる人達が多くて困ります。

しかし、佛祖の命脈は、そんなケチなものではない。上は佛の世界から下は地獄のドン底までも及んで居る人天の命脈です。これを法性と名づけ、これを佛性と呼んでをります。佛性は佛祖の命脈であると共に、人々個々お互の命脈であることを忘れてはなりません。その命脈が、黃檗禪師の指呼を受けるといふのだから大した力量です。ソコデ『等閑の一句一言、群を驚かし衆を動ず』で、別段に考へもせず、工夫もせず、等閑に發した一言半句が、群衆を驚かしもし、動かしもするといふのです。昔から英雄といはれ偉人といはれた人の言葉が、今日に傳へられて、金言となり格言となつて、われ／＼の心を動かして發憤興起せしめるのは、その英雄偉人の大機大用の力が、その片言隻句の中に籠つてゐるからなのであります。

『一機一境、鎖を打し枷を敲く』一機一境といふのは、一句一言に對してゐるので、前は口でいふ方、こんどは身體で行ふ方であります。これは前卷第三則に、『一機一境、一言一句、大用現前軌則を存せず』といふ文句がありますから、すでに御承知のことゝ思ひますが、例を申すと、問答の時に、大喝一聲するとか、指

一舉一動の教化

を一本ニユツと豎^たてるとか、或は破顔微笑するとか、揚眉瞬目するとかいつたやうに、心のはたらきを身體の上に示すのが一機で、一境といふのは、客觀の物の上に、心のはたらきを現はして、接化すること、金波羅華^{はらげ}を拈^{ひね}つたとか、或は拂子^{ほつす}を立てたとか、拄杖^{しゆぢやう}を用ふるとかいふのがそれです。こゝでは、佛祖の大機を掌握した人の揚眉瞬目一舉手一投足の起居振舞^{たちゐふるま}ひが、自然と教化の手段となつてゐることを述べたので、『鎖を打し枷を敲く』の鎖^さはくさり、枷^かはくびかせで、共に罪人を縛する道具、轉じて身體の束縛を意味する字ですが、こゝでは、煩惱妄想の執著が、くさりやくびかせのやうに捲きついて、自由を束縛せられてゐる衆生が、佛祖の一機一境の作略^{さくやく}によつて、その束縛を打ち破られ、たゞき壞^{こは}されてゆく様子を申したのであります。

身體の上の鎖や枷は、罪が許された時に、直ぐ取り除かれて、自由な身體になることが出来ますが、心の上の束縛といふものは、中々厄介なもので、諸君も、眼に見えない繩に縛^{しば}られて自由自在になれないことを、日常に度々經驗なさつてゐることと思ひます。

阿難の女難

『首楞嚴經^{しゆりやうこんぎやう}』の中に、こんな話があります。釋尊の十大弟子の一人である阿難尊者——美男におはす尊者が、旃陀羅^{せんだら}（奴隸階級の種族）の娘に戀せられて、心を苦しめられてゐた時、釋尊は一枚の華巾^{はしかちやう}を取り出して、これを、ところぐ結んで御覽になつて、

『これは何であるか知つてゐるか』

と、さりげなく、阿難尊者の眼の前に出して見せました。阿難が、

『それは結び玉^{むすだま}です』

と、お答へしますと、釋尊は更に言葉をつづけて、

と、お答へしますと、釋尊は更に言葉をつづけて、

『阿難！ お前の心には、大分、結び玉が出来てゐる。旃陀羅の娘に戀を打ち明けられて、悩んでゐるやうだが、その悩みを解くには、それ、かうやつて、一つ一つほどこいてゆけばよい』

と、結んだ華巾ハンカチーフを一つづつ解きをはつて、

『阿難！ 結び玉は何處にあるか』

といはれたので、阿難は何んともお答へする言葉がなかつたといふことです。

結び玉とは煩惱のことです。人の心が迷ひによつて結ばれて苦しんでゐるのが煩惱。それが解かれて、楽しい心になつたのが菩提。結ばれても解かれても、心のハンカチーフには變りはありません。常に心が結ばれて、自縄自縛の苦しみに悩んでゐるのが凡夫、心の結ばれのほどけたのが佛なのであります。阿難尊者は釋尊の一機一境によつて、鎖を打し、枷を敲いていたゞいて、自由な心境に住することが出来たのであります。『向上の機を接し、向上の事を提ひきさぐ』向上の機とは、機根の最も勝れた人をいふので、上々根機の者を接得するには、向上の事を提さげて行かねばなりません。向上の端的は、前則ぜんそくにもありましたやうに、釋迦彌勒も氣を飲み聲を吞むといふやうに、形に現はしたり、口で説明したりすることの出来ないものですから、何んとも説きやうのない向上の事といふものを提ひきさげて、上々の機を接化するといふやうな、大機用をするものは、一體、誰であらうぞ。『且く道へ什麼人が曾て恁麼にし來る』昔から、そのやうな人物があつたかな。『還つて落處を知る有りや』さういふ人の落ちつき處、ギリ／＼のところを知つてゐるか。それには、まことに適切な公案があるぞ『試みに擧す、看よ』と垂示して、雪竇が選出せる『黃檗墮酒糟の漢』の話を持ち

出して、例の如く着語の寸評を試みられて居るのであります。

本則

舉。黃檗示衆云。

打水礙盆○一口吞

汝等諸人盡是噇酒糟漢。恁麼行脚。

道着○踏破

草鞋○掀天搖地

何處有今日。

用今日一作什麼○不不妨驚群動衆

還知大唐國裏無禪師麼。

老僧不會○一口吞時

有僧出云。只如諸方匡徒領衆又作麼生。

也好與一拶○臨機不得○不恁麼

檗云。不道無禪只是

無師。

直得分疎不下○瓦解氷消○龍頭蛇尾漢

舉。

黃檗衆に示して云はく

「水を打して盆に礙へらる○一口に吞盡す○天下の衲僧跳不出、汝等諸人、

盡く是れ噇酒糟の漢。恁麼に行脚せば

「道着す○草鞋を踏破す○天を掀げ地を揺がす」

何の處にか今日あらむ。○今日を用ひて什麼か作む○妨げず群を驚かし衆を動ずることを」還つて大唐國裏に禪師無きことを知る麼。○老僧不會○一口に吞盡す○也た是れ雲居の羅漢」時に僧あり出でて云はく、只だ諸方の徒を匡し衆を領するが如きんば、又作麼生。○也た好し一拶を與ふるに○機に臨んで恁麼ならざるを得ず」檗云はく、禪無しとは道はず、只だ是れ師無し。○直に得たり分疎不下なることを○瓦解氷消○龍頭蛇尾の漢。

或時、黃檗禪師が、門下の衆僧を集めて、『汝等諸人、盡く是れ噇酒糟の漢。恁麼に行脚せば、何の處にか今日あらむ』——お前達は、どれもこれも、皆、酒の糟ばかり食つてゐる奴らだ、そんなザマでは、四百餘州どこをうろつき廻つても、今日こそ悟りが開けたといふ日に逢ふことが出来るか、氣をつけろ！——と呶鳴りつけた。酒の糟食ひとは面白いことをいはれたものです。噇酒糟の噇の字はクラブと訓み、喫といふ字

噇酒糟とは

と同じ意味です。この『噇酒糟の漢』といふ言葉は、越州といふところの人達が、好んで酒糟を噇つたので、

と同じ意味です。この『噎酒糟の漢』といふ言葉は、越州といふところの人達が、好んで酒糟を噎つたので、始め越人を罵るときに使つたのが、だん／＼流行して、人を罵る言葉に用ひられ、特に、文字や言語に執はれて、眞意を解しない鈍漢を罵倒するのに、最も適當した言葉となつたので、『古人の糟粕をなめる』といふのと同じ意味なのであります。

焼いて食ふ
酒

落語に、與太郎が酒糟を食べて、酒を飲んで來たやうな振をしてゐるので、おばさんが『與太さん、大層景氣がいゝね、お酒飲んで來たのかね』と聞きますと、與太郎は得意になつて、『いくら貧乏だつて晚酌ぐらゐるには事をかゝないよ』といひます。『豪氣だね、晚酌つて、どの位やるの、與太さんは』とたづねられて『それ程でもねえが、一二つか三つだよ』といふ。『まさか二猪口や三猪口ぢやあるまい、獨りで二合三合飲めれば相當なもんだよ』とホメられて喜んでゐるところへ『爛して飲むのかい、それとも冷のコップかい』ときかれて、ウツカリ與太郎『焼いて食ふのだ』と本音を吐いてしまつた――

といふのがありますが、どんな天下の禪者でも、この黄檗の前に出ては一樣に與太郎たるを如何ともせずでせう。圓悟は黄檗が未だ一言も發しない前から着語して『水を打して盆に礙へらる』というてをりますが、水を打すと云ふのは水を汲むことで、水は幾らでも井戸の中に湧いて出て來るが、その水を汲む盆、即ち水桶に大小があるから、限りなき水も限られることになります。今、黄檗が謂ゆる佛祖の大機全く掌握に歸する底の大力量を以て衆に示しても、その言句には限りがあります。況んや、その示しを受ける衆徒が凡僧では更にこれを小さな入れ物に汲み取るやうで、お骨折の甲斐もないでせうと冷評し、更に黄檗の機鋒は三世諸佛、歷代の祖師をも一呑みにしてゐるとして『一口に吞盡す』と云ひ、又『天下の衲僧も跳不出』如何なる

名僧禪傑でも、此の黃檗の張つた網は乗り越えられぬぞとの評です。

又、「恁麼に行脚せば」といつた、こゝへ「道着す」着語したのは、ソレ言ひ出したぞ——といふ意味で、「草鞋さうあいを踏破たうはす」といつたのは、黃檗は、恁麼に行脚せば……といつて叱りつけるが、さう馬鹿にしたものでもない、處々方々を歩けば、それだけ澤山の草鞋わらぢを踏み破つてゐますぞ——とも聞えますが、黃檗が行脚のことを持ち出したので、ソレ言ひ出したぞ、黃檗の言はれる通り、徒らに草鞋を破り、足をスリコギにしても、無駄なことだ、「天てんを掀さげ地ちを揺ゆがす」テも大きな手脚の着けやう。意氣の雄偉、天下の衲僧も氣を吞むといふ稱讃。掀は手でサシアゲルといふ字です。

次に『何の處にか今日あらむ』のところで「今日を用ひて什麼なにか作せむ」と着語して、黃檗は、今日といふことに、馬鹿に力を入れて居るが、悟りに今日や明日があつてたまるものか、本來成佛で、父母未生以前から悟つてゐるのですよ、と今日に反對し、更に「妨げず群を驚かし衆を動ずることを」といつて、誰れでも、斯う叱り飛ばされては驚かすには居られないと着語してをります。

群を驚かし
衆を動ず

この黃檗が衆に示して云つた言葉は、垂示にもあつたやうに、等閑の一句一言かは知らないが、確に、群を驚かし衆を動ずる底のものです——汝等諸人盡く是れ噇酒糟の漢、恁麼に行脚せば、何の處にか今日あらむ——と大學へ入つて講義を聽いて、ノートを取つて、それをカラ暗記して、試験を受けて、卒業證書を貰つて、就職して、月給取りになつて、細君でも貰へば、それで一人前に成つたやうなつもりで居る青年があつたとしたら、ことごとく是れ、噇酒糟の漢だ。酒の糟を食つてゐるのは未だ上等の方で、大抵は學者のヘド糟をナメたり、上役のヘド糟をシャブツたり、樂をして高い月給を貰ふことばかり考へてゐるのが多いや

うであります、學問にしる、生活にしる、他に求めてウロツキ廻つてゐるうちは、眞の學問、眞の生活を

うであります、學問にしろ、生活にしろ、他に求めてウロツキ廻つてゐるうちは、眞の學問、眞の生活を打ち立てることは到底出来ないのであります。ソコで黄檗禪師は、

『還つて大唐國裏に禪師無きことを知る麼』——大唐國、即ち支那四百餘州廣しといへども、お前達に悟を授けて呉れる禪師は居らぬぞ——といはれたのです。こゝで前にしばしば挙げた戴益が『盡日春を尋ねて春未だ到らず、芒鞋踏み遍し隴頭の雲、歸り來つて梅花の下を過ぐれば、春は枝頭にあつて已に十分』と詠んだ詩の意を味つていたゞきたいと思ひます。(第一卷序講一二頁参照) 圓悟は「老僧不會」といふ、この老僧は、圓悟自身を指してゐるので、わしには解らぬ——禪師などといふ方がゐるのかゝるのか、最初から知らぬから、一向に合點がまゐらぬ。それにしても、大唐國裏禪師なしとは黄檗も少し言葉が過ぎないかなといふ意味で「一口に吞盡す」といひ、「也た是れ雲居の羅漢」と評してをります。雲居の羅漢とは支那の江西省建昌縣城の西南方に雲居山といふのがあつて、そこに五百羅漢の像を安置してありますが、その中大層鼻の高いのがあつて、しかも、その鼻高羅漢が高い處から往來の人を睥睨してゐるので、自負高慢の人を雲居の羅漢と申したのであります。

『時に僧あり出でて云はく、只だ諸方の徒を匡し衆を領するが如きんば、又、作麼生。』——あなたは、この大唐國に一人も禪師が居らぬといはれるが、この黄檗山を始めとして、全國到る處に隨分立派な寺があり、何處でも相當多數の雲水を集めて、坐禪だ、提唱だ、入室だ、作務だと、盛んにやつて居りますが、あれは、いつたい何としたものです。只一言に禪師なしとは申されなと思ひますが——と一人の僧が、黄檗に向つて突込んで來たのです。圓悟は「也た好し一拶を與ふるに」——黄檗にばかり威張らして置いたのでは、まこ

あ、云はれ
ちやアかう
云はにやア
ならぬ

とに意氣地がない、うまい處で挨拶した、やれ／＼と應援をして、「機に臨んで恁麼ならざるを得ず」——あ
あ出られちやア、かう云はざるを得ないよと、益々、僧を煽てたやうな着語であります。

この僧、中々氣概がある。とにかく天下の老將黃檗の失言をとつつかまへて、その言葉尻に喰ひ下つて行
くのだから、代議士にでも打つて出たら、議會の花形役者にもなれようといふものでせうが、黃檗から見れ
ば、一寸油斷を見せて、僧の突込んで來るのを待つてゐるといつた態度です。『お突き』と勢よく、咽喉をめ
がけて、竹刀を向けた時には、黃檗師範、すでに體をかはして『禪なしとは道はず、只だ是れ師無し』と一
向平氣でござつたのです。

この『禪無しとは道はず、只だ是れ師無し』の一句こそ、この公案の眼目であり、ことに『無師』の二字
が、禪の極意をまる出しにしてゐることに氣をつけていたゞきたいのであります。禪なしとは云はずといふ
ことに就ては、第一卷、開卷第一に『禪とは何ぞ』のところ、先刻御承知の筈。禪は頭上に在り、禪は脚
下に在り、否、宇宙に充ち満ちてゐるものであるから、禪なしとは道はないが、只是れ師なしぢや。佛法の
ギリ／＼結着のところ、垂示にあつた所謂『向上の事』といふものは、口や筆で傳授することの出来るもの
ではありません。

無師これ師
也

禪に師匠がないといふのはソコのこと。無師これ師なりであります。禪を悟る方法は、冷煖自知するより
他に手はないのであります。だから大唐國いかに廣しといへども、禪を授けてくれる師匠は、只の一人も居
らぬは當然のことです、ソレにも拘らず、何處かに禪を教へて呉れる師家があるやうに思つて、行雲流水、
東西の風に東西して、恁麼に行脚してウロつき廻るから、汝等諸人、こと／＼是れ酒糟漢の漢になつてし

まふのでありまして、『大唐國裏に禪師無きことを知る麼——禪なしとは道はず、只だ是れ師なし』といは

教へられな
い妙致

まふのでありまして、『大唐國裏に禪師無きことを知る麼——禪なしとは道はず、只だ是れ師なし』といはれるあたりは、確に佛祖の大機を掌握に歸せしめて向上の機を接する老將黃檗たるところでありませう。

或る宮大工が、親爺の棟梁に代つて、生れて始めてお宮の本殿の普請を引き受けて仕事をやつて見たところ、屋根の隅の工合が、どうもうまくゆかないので、老病で臥床つてゐる親爺に聞くことにして、家へ歸へつて來ました。すると親爺どの『今日は氣分が勝れないから明日教へてやらう』といふので、その日は普請場に歸つて、明日また出かけて行くと『今日も氣分が勝れない』といつて親爺は教へて呉れない、毎日、出かけて行くが、毎日氣分が勝れない——で、追ひ歸されてしまふので、息子の大工も、ホト／＼困つて仕舞つたが、何しろ、契約の期限が迫つて來て、請け渡しをしなければならぬから、何んとかオツツケるところにして、いろ／＼自分で工夫して見たところが、どうやら、難かしい隅が出来たらしいので、喜んで親爺のところへ飛んで歸つて『父ちゃん、こんな風にオツツケたがどうだい』といつて説明した時に、病床の老棟梁は、兩眼に涙を浮べて『これで俺も安心して死ねるよ、それでいゝんだ』と許して呉れたといふことを、その宮大工から聞きましたが、禪に限りません、世間の技術でも學問でも、ギリ／＼のところにとつては、師匠もこれを弟子に傳へることが出来ないのです、この宮大工のやうに、自らの工夫が最も大切になつて來るので、是れ即ち禪の端的底であります。

圓悟は着語に「直に得たり分疎不下なることを」とあるが、分疎は辯解すること、不下は不得で、黃檗、僧に痛いところを突込まれて、辯解が出来なくなつた——と評し、「瓦解氷消」で、黃檗の手段も、どうやらバラ／＼になつた。一代議士の爆彈演説で黃檗内閣が瓦解したやうなもの、「龍頭蛇尾の漢」と黃檗を抑へ

た批評のやうでもあるが、果して圓悟の眞意は那邊に在るのでせうか、トクと參究していたゞきたいものであります。

評唱

黃檗身長七尺。額有圓珠。天性會禪。師昔遊天台。路逢一僧。與之談笑如故相識。熟視之。目光射人。頗有異相。乃偕行。屬溪水暴漲。乃植杖捐笠而止。其僧率師同渡。師曰。請渡。彼即褰衣躡波。如履平地。回顧云。渡來渡來。師咄云。這自了漢。吾早知捏怪。當斫汝脛。其僧歎曰。眞大乘法器。言訖不見。

黃檗身の長七尺、額に圓珠有り、天性禪を會す。師昔天台に遊ぶ。路に一僧に逢ふ。之と談笑すること故相識の如し。熟之を視るに、目光人を射る。頗る異相有り。乃ち偕に行く。溪水の暴漲するに屬うて、乃ち杖を植て笠を捐てて止る。其の僧、師を率ゐて同じく渡らんとす。師曰はく、請ふ渡れと。彼即ち衣を褰げて波を躡むこと、平地を履むが如し。回顧して云はく、渡り來れ、渡り來れと。師咄して云はく、這の自了の漢、吾早く捏怪なることを知らば、當に汝が脛を斫るべきにと。其の僧歎じて曰はく、眞の大乗の法器なりと。言ひ訖つて見えす。

『黃檗、身の長七尺』軀幹堂々たる偉丈夫で『額に圓珠あり』眉間の上に圓い肉の隆起があつて、ちやうど

風骨非凡の

佛菩薩像の白毫のやうであつたといふ、その巍々たる風貌が、臉に描かれます。それが『天性、禪を會す』

風骨非凡の
黄檗

佛菩薩像の白毫のやうであつたといふ、その魏々たる風貌が、まぶた瞼に描かれます。それが『天性、禪を會あひす』
天才的の禪者で、生れながらにして禪を得た人だといふのですから、大したものであります。先づその人と
爲り非凡であつたことを示す爲めに、かやうに風格骨相をあげ、次に『天性、禪を會す』の一例を擧げて居
るのであります。

『師、昔そのかみ、天台に遊ぶ』師は黄檗のこと、曾て天台に遊んだといふ、それはいつ頃のことか明かでないの
ですが、『種電鈔』の注に、馬祖が遷化した唐の貞元四年に、黄檗は二十一歳とあり、その後百丈に相見しやうけん
して居るので、この天台に遊んだのは、それ以前のことだとありますから、十八九歳か廿歳前後の雲水行
脚時代にちがひありません。天台は浙江省台州に在り、天台宗の大成者智者大師の靈蹟として天下に有名
であります。

天台山に羅
漢を叱す

天台山の途上、黄檗は一人の僧と道づれになり、互ひに談笑して『故相識こさうしき』舊知の如く打ちとけて歩いて
居たが、よく氣をつけて視るとその僧は、眼光鋭く人に逼るものがあり『頗る異相有り』よほどタゞの人間
とは異つた骨相をしてゐました。だん／＼行くうちに道はハタと溪川につき當り『暴漲ばくちやう』急流迸つて、ちよ
つと渡るべくもない。ソコで『杖を植たて笠を捐すてて』しばし佇たふんでゐたが、かの僧は黄檗の手を引いて一緒
に渡らうとしたのです。黄檗にはトテも渡れません。『渡るならお前さん一人渡りなさい』といふと、かの
僧は、衣の裾を褰かげて『波を蹠ふむこと平地を履ふむが如く』スウ／＼と溪流の水面を渡りゆき、途中でコチラ
を振り向き『渡つておいで／＼』と手招きするのです。『師咄とつして云はく』黄檗は大聲に叱りつけて云ふ、
『這この自了の漢』自分さへ渡ればよいといふヤツめ『吾れ早く捏怪なることを知らば』貴様が奇怪なヤツと

知つたならば『汝が脛を研るべきに』貴様のスネを叩き切つてやつたものを——天台山には有名な五百羅漢がある。この異僧は羅漢であることを語つて居るので、羅漢は、見惑思惑、即ち理知情意二面の煩惱を斷滅して生死流轉の三界を解脫し、三明、六通といふ神通力を得た聖者であるから、如何なる變現も自在で、流水を渡るぐらゐのことは何でもない。しかし前にも申したやうに、これは小乗の佛であつて、大乘の聖者のやうに、自ら渡らざる先に他を渡すといふ利他の大行願に缺けて居る。即ち『自了の漢』で、自利に偏することは大乘菩薩行においては唾棄せられるところであります。だから黃檗は『捏怪』羅漢の化けモノと知つたら、脛を叩き切つてやつたものと、痛罵したので、これを聞くと彼の僧は感歎して『眞の大乘の法器なり』と曰ひ、スウツと姿を消してしまつたといふのであります。

此の話は、贊寧の『宋高僧傳』に見え、後の禪錄に多く載せられてあるものですが、仰山の傳中にも同様のものがあり、いづれも好事家の捏會に成るもので、偉人につきものの一の潤色的傳説に過ぎないものと思はれますが、兎に角、黃檗の大根器を語る挿話として有名なものであります。

大義渡の傳説

もう一つ、この本文にはないが、黃檗には有名な『大義渡』の傳説があります。黃檗は出家後、『棄恩入無爲、眞實報恩者』親兄弟の恩愛を斷ち切つて、一切を救済せんとの誓願をひとすぢに辿り、一度も生家に歸省することをしなかつたが、さすがに、老いませる母や如何にと、行脚の足を故郷の空へ向けたことがあります。黃檗の母は、久しく消息を絶つた我が子の上を思つて、明け暮れ泣きつづけ、つひに盲になつたが、思ひついて、往來に特別の接待所を設け、雲水僧を休息せしめては、老母みづからその足を洗つてやることにしました。それは、わが子の左足にホクロ瘡があるので、大勢の坊さんの足を洗つて居るうちには、ひよ

つと瘡の足に打つかることもあらうかとの、切なる母性愛からであります。ソコへ黃檗がたづねて行き、

つと瘤の足に打つかることもあらうかとの、切なる母性愛からであります。ソコへ黄檗がたづねて行き、
陽はらわたの九回する思ひをしますが、齒を食ひしばつて、名乗りを上げず、足を洗つて貰ふにも、片つ方は、も
う洗つたと云つて、瘤のある方は老母に洗はせなかつたのです。そして座について供養を受けながら、釋尊
が父母妻子を棄てて王城をぬけ出し、難行苦行の上、成道せられて大地の有情うじやうを共に成道せしめられたこと
や、出家の意義、出家の功德、等について談義を聞かせ、自分のことを第三者の位置に抽ひき出して、眼前の
母、しかも目の見えない老いたる母を、心の限り慰め勵まし、やがて別れてまた悟道行脚の一路に向上の歩
武を進めたのであります。

そのアトで、近所の或る人が、この老母に餘計な水をさしたものです。『さつぎの若い坊さんこそ、あんた
の愛子、希運さんでしたよ』と、これを聞いた老母が、狂人のやうになつたのは、尤も、當然です。言葉通
りメクラ滅法に追つかけてました。が、行く手は忽ち大きな川に阻まれ、しかも橋はなく、やつと渡船場を探
し當てたときは、船は出たあとで、黄檗がすでに向う岸に渡つたといふところでした。老母は無我夢中ザン
ブと飛び込んだが、日高川の清姫が蛇體となつて渡るほどの精力は持ち合はさず、そのまゝ哀れな最後を遂
げたのです。

對岸に立つて、目のあたりにこれを見送つた黄檗は、手の下しやうもなく悲壯、沈痛な聲を絞つて、

一子出家すれば九族、天に生ずと。若し生ぜずんば諸佛われを欺かむ。

と絶叫しました。これが禪門に謂はゆる引導香語の嚆矢はじまりだなどともいはれます。世間でも、大義、親を滅
すといふが、出家の大願は親恩を斷つ、斷ち難き恩愛の羈絆きづなを斷ち、小我を殺して大我に更生し、一切の愛

着妄執を離れて、一切を救ひ一切の恩に酬ゆ、といふのを理想精神と爲し、固く誓つた黄檗だつたのであります。

藤原藤房の
遁世

建武中興の業に於ける忠勳藤原藤房卿が、三たび後醍醐天皇を苦諫したてまつつて納れられず、つひに世の一切をあきらめて、洛北岩藏いはくらに遁れ、不二房といふ僧を戒師として剃髮得度、一介の世棄人となつた時、父の萬里小路宣房卿が、天皇の仰せを畏みて、急ぎ岩藏へ尋ねて往くと、藤房が今しがた雲水の旅に出たといふところで、主なき庵室の破れ障子に、

住み捨つる山をうき世の人とはゞ

あらしや庭の松にこたへむ

の一首が詠みのこされ、その次に、『棄恩入無爲眞實報恩者』と題し、古人が黄檗大義渡を頌した一絶、

白頭望斷ばうだんす萬重の山

曠劫ていの恩波、底を盡して乾く

是れ胸中五逆を藏するにあらず

出家の端的、親しんに報じ難し

といふのが書き添へてあつたと、『太平記』に見えて居ります。かくて藤房卿は、その後杳として行くところを知らずと、一般史乘には言はれて居るのですが、後に妙心寺に入り關山國師に據つて大悟徹底した。

即ち同寺の第二世授翁宗弼禪師こそ藤房の後身であると、禪林では殆ど斷定的に語り傳へられて居るのであります。

出家遁世の是非論ともなれば、いろ／＼と言はれることですが、議論はしばらく措き、釋尊の出城入山、黃檗の大義渡、藤房の出家、これには一脈相通ずる、思想精神の或るものがあることが、認められるのであります。

一體、世を棄て、世を遁れりと云つて、どこへ行くことが出来るのでせう。世を遁れて世に生く、世に生きて世を遁る——そこに或る力を得なければ無意味であります。兼好法師の歌に、

身をかくす浮世の外はなけれども

のがれしものは心なりけり

初到百丈。丈問云。巍巍堂堂從什麼處來。檠云。巍巍堂堂從嶺中來。丈云。來爲何事。檠云。不爲別事。百丈深器之。次日辭百丈。丈云。什麼處去。檠云。江西禮拜馬大師去。丈云。馬大師已遷化去也。僰道。黃檗恁麼問。是知來問。是不知來問。卻云。某甲特地去禮拜。福緣淺薄。不及一見。未審平日有何言句。願聞舉示。丈遂舉再參馬祖因緣。祖見我來。便竖起拂子。我問云。卽此用離此用。祖遂掛拂子於禪床角良久。祖卻問我。汝已後鼓兩片皮。如何爲人。我取拂子竖起。祖云。卽此用離此用。我將拂子掛禪床角。祖振威一喝。我當時直得三日耳聾。黃檗不覺。悚然吐舌。丈云。子已後莫承嗣馬大師。

麼。檗云。不然。今日因師舉。得見馬大師大機大用。若承嗣馬師。他日已後。喪我兒孫。丈云。如是如是。見與師齊。減師半德。智過於師。方堪傳授。子今見處宛有超師之作。諸人且道。黃檗怎麼問。是知而故問耶。是不知而問耶。

須是親見他家父子行履處始得。

初め百丈に到る。丈問うて云はく、巍巍堂堂として什麼の處よりか來る。檗云はく、巍巍堂堂として嶺中より來る。丈云はく、來ること何の事の爲めぞ。檗云はく、別事の爲めならずと。百丈深く之を器とす。次の日百丈を辭す。丈云はく、什麼の處にか去る。檗云はく、江西に馬大師を禮拜し去らむ。丈云はく、馬大師已に遷化し去れりと。爾道へ、黃檗怎麼に問ふ、是れ知り來つて問ふか。是れ知り來らずして問ふか。卻つて云はく、某甲特地に去つて禮拜せむとす。福緣淺薄にして、一見するに及ばず。未審平日何の言句か有る。願はくは舉示を聞かむと。丈遂に馬祖に再參する因縁を舉す。祖我が來るを見て、便ち拂子を豎起す。我問うて云はく、此の用に即するか、此の用を離するかと。祖遂に拂子を禪床角に掛けて良久す。祖卻つて我に問ふ、汝已後兩片皮を鼓して、如何が人の爲めにせむ。我拂子を取つて豎起す。祖云はく、此の用に即するか、此の用を離するかと。我拂子を將て禪床角に掛く、祖、威を振つて一喝す。我當時直に得たり三日耳聾すること。黃檗覺えず、悚然として舌を吐く。丈云はく、子已後馬大師に承嗣すること莫し麼。檗云はく、然らず、今日師の舉するに因つて、馬大師の大機大用を見ることが得たり。若し馬師に承嗣せば、他日已後、我が兒孫を喪せん。丈云はく、如是如是。見、師と齊しうして、師の半德

を減ず。智、師に過ぎて、方に傳授するに堪へたり。子が今の見處、宛も超師の作有りと。諸人且らく道へ、黃檗恁麼に問ふ。是れ知つて故に問ふ耶。是れ知らずして問ふ耶。須らく是れ親しく他家の父子行履の處を見て始めて得べし。

奇異な婆さんの指示

雲水行脚の一途に躍進した黃檗は、ゆき往いて洛陽の都に到り、附近を行乞して歩いてゐたが、或る處で、一軒の茅屋から、扉を排して一人の老婆が顔を出し、そこに鉢をさづけて立つて居る黃檗を見ると、嘲るやうに、

『まア此の貪欲な人！』と云ひました。

『なに』黃檗は咎めないではゐられない『一物も施さざるに、人を貪欲とは如何に』

『おホ、』婆さんは軽い一笑を残して、姿を内へ消したのであります。

『ハテ』黃檗は異様の感に打たれ『これはタゞの婆さんではないぞ』

と、改めて案内を乞ひ、内に入つて親しく語り合つて見ると、果して婆さんの禪機容易ならぬものがあり、

いろ／＼と啓發されるところがあつたのです。やがて辭し去らうとするに當つて、婆さんは、

『やたらに方々を歩いたつて何もならぬ。どこへも往かず、眞つすぐに江西の馬大師のところへ訪ねてゆきなさい』

初めて百丈に相見

と、斷然指示しました。黃檗は深く感謝して去り、一直線に南方へ引つ返し、江西南昌府に馬祖を尋ねようとした。そこで本文にある如く、初めて百丈禪師に相見するのでありますが、『古尊宿錄』『聯燈會要』に

よれば、江西へ往つて見ると、馬祖は既に遷化してゐたので、その塔廟を禮拜せんとすると、塔側に百丈禪師が草廬を結び、先師の喪に服して居るに遭ひ、そこで相見問答をしたことになつて居り、『宋高僧傳』『景德傳燈錄』には、京より還つて先づ百丈山（南昌府）にのぼつて相見したことになる。この評唱本文は『初め百丈に到る』と云ひ、また下文に、黃檗が百丈を辭して江西に馬大師を禮拜せんとすると云つて居るに見ても、後者の説に従つて居ることが明かであります。

黃檗を引見した百丈は、先づその魁偉の風貌を一見して問ふ『魏魏堂堂として什麼の處より來る』黃檗は響の聲に應ずる如くに『魏魏堂堂として嶺中より來る』と答ふ。故國の閩は五嶺の南に在るので嶺中と云つたのです。百丈重ねて『來ること何の事の爲めぞ』と問へば『別事の爲めならず』行脚の本面目、たゞ自己本分の事の爲めだ、餘の事で訪道尋師はせぬとの端的を道破したものであります。百丈は『深く之を器とす』これは大きな法器だわいと、此の一挨一拶によつて早くも見て取つたのです。

その翌日、黃檗が暇乞ひして山を下らうとするので、百丈が『什麼の處にか去る』と問ふと『江西に馬大師を禮拜し去らむ』と答へる。百丈は『馬大師はすでに遷化し去れり』と教へ知らせた。こゝに圓悟が座下の諸人に對する一拶が挿入されてあります。『爾道へ、黃檗恁麼に問ふ、是れ知り來つて問ふか、是れ知り來らずして問ふか』この拶語は、有る本と無い本とがあり、天桂禪師は斷然これを削除して居ります。白隱禪師も『こんな事が何になる』と云つて居られ、疑問の一語であります。意味は淺深いづれにも取られるので、單に馬祖の遷化を知つて來たか、知らずに來たかといふだけの意味にもなり、又、黃檗ほどの者が、百丈禪師を訪ふのは、馬祖百丈父子の大機大用を十分知つて、唯一の見當をつけて參問したのか、所謂本分の

疑問の一拶

、頗る深妙の意味になります。

百丈再參の
因縁

事といふ急處、諸人これを看得るか、どうぢやとの一拶と見ると、頗る深妙の意味になります。

『卻^{かへ}つて云はく、某甲^{それがし}特^{とく}地に去つて禮拜……願^{ねが}はくは舉^こ示^じを聞かむ』百丈から、馬祖の遷化を聞かされた黄檗が、敬んで申すので、『特^{とく}地に』は、コトサラ、ワザ／＼の意です。

『私は特にワザ／＼江西へ去つて馬大師を禮拜しようと思ひましたのに、宿世の福德因縁淺薄のために、一たび謁見することも得ずして遷化せられ、誠に残念です。せめて馬大師が平生どのやうな言句を垂れて教化せられたかを承りたいと思ひます。和尚どうぞ舉示してお聞かせ下さい』

と懇願したのであります。そこで百丈が『遂に馬祖に再參する因縁を舉^こす』百丈が悟の因縁は『野鴨^{やあひす}子の話』と云ふ有名な公案になつて居り、本錄第五十三則に出て居ますが、その悟道の後に、或る日、馬祖が上堂して説法の高座にのぼつたまゝ、只だ默然たること少時、一語も説かない。と、百丈が、ツと進み出て、正面に敷いてある禮拜席——衆僧が壇上の和尚に向つて禮拜し問答する席を、クル／＼と捲いてしまつた。すると馬祖はそのまゝ座を下りて方丈へ歸つて行つた。これも一箇の公案を成す一場であります。それから百丈は改めて馬祖に參見^{さんけん}した。それを本文に『再參の因縁』と云つたもので、今ソツクリ黄檗のために舉示するのであります。

百丈が參見のために入室すると、坐禪の椅子に在つた馬祖が、椅子の一角に掛けてあつた拂子を執つて、ずいと押つ立てゝ見せた。百丈が『此の用に即するか、此の用を離するか』建^{こん}立^{りふ}か掃蕩か。把住か放行か。または、向上か向下か。主觀か客觀か。ともいふべき深長の玄旨を含んだ問ひです。馬祖は拂子をもとの通り椅子の一角に掛けて『良^{りやうきう}久^{きう}す』少^{しばらく}時默然として居る。この良久、沒蹤跡、斷消息、釋迦、達磨も窺知すべ

からずです。この良久のところに、百丈は徹底透得しました。やがて馬祖が、却つて百丈に問うて『汝已後兩片皮を鼓して如何が人の爲めにせむ』兩片皮は上下の唇のことで、即ち口をたゞくといふ語。お前は今後、自分が得た道を人の爲めに示すのに、どのやうに口をたゞくか、如何なる説き方をするかとの試問であります。

古徳の句に、

地に就いて麗水を拾得し

拈^{ねん}じ來れば元是れ新羅の鐵

といふのがあるが、貴い金かと拾つて見ればこれ一箇の鐵片。悟りと云つて、どんなに有り難いものかと思つたが、悟つて見れば、迷悟不二、煩惱の外に變つた菩提があるわけではない。馬祖の道を明らかにして見れば、馬祖常用の古ぼけた一拂子、他事なし、と云つた見處であつたらうか。百丈は、馬祖の試問に答へる代りに、今馬祖がした通り、禪牀の一角から拂子を執つて、馬祖と同じに押つ立てゝ見せた。すると馬祖も百丈が問うたと全く同じに『此の用に即するか、此の用を離するか』といふ。百丈また馬祖のした通りに、拂子を元の如く椅子の一角に掛けた。途端、馬祖が『威を振つて一喝す』この一喝、虚空も七花八裂、天地も木ッ葉微塵。百丈は『直^{ちき}に得たり三日耳聾^{じれう}すること』一喝の聲、觸^{どく}體に入る、百丈の鼓膜は裂破して三日間石ツンボになつたといふのであります。

百丈大悟の
處即ち黃檗
の大悟

以上が謂はゆる百丈が馬祖再參の因縁で、これを舉示して此に至ると『黃檗、覺えず悚然^{しやうぜん}として舌を吐く』聞かざる馬祖の一喝が、雷の如く黃檗の腦天を壓した。ハツと愕いて氣死し失神した刹那、口がポツカリ開

いて、舌がダラリと垂れた。奇なるかな、妙なるかなです。馬祖の一喝に、百丈は聾^{つんぼ}になり、この一喝を又

禪機と一喝
の初め

いて、舌がダラリと垂れた。奇なるかな、妙なるかなです。馬祖の一喝に、百丈は聾つんぼになり、この一喝を又聞きした黄檗は啞おしになりました。諸君に何と聞えますか。只だ何とも聞えない、何とも言へないでは、タゞの聲、タゞの啞で一向につまりません。直下に耳を百丈の聾にし、口を黄檗の啞にして、始めて馬祖の一喝を聞き取るべしであります。

ちなみに、禪の問答商量に、棒や拂子を用ひたり、圓相をゑがいたり、一喝を放つたりする謂はゆる禪機なるものは、その濫觴らんじやうを六祖に發し、馬祖に至つて大成の觀ありといはれ、馬祖の系統臨濟禪に於て最も盛に用ひられるに至つたものであります。行棒は、六祖が荷澤かたくの神會しんえを杖で打つたのが始まり、拂子を豎て、示したのは、青原が石頭に對して初めて例を作り、圓をゑがくのは慧忠國師が元祖と云はれ、而して一喝は、今の百丈に對する馬祖のそれが、實にその權輿はじめと謂はれるのであります。馬祖の禪機、權變測り難きものゝあつたことは、第二卷第三則で申しました。

さて、黄檗が愕然として舌を吐いたところに、百丈はその大悟徹底を見ぬきました。『子なんぢは已後、馬大師に承嗣すること莫なし麼』お前は、わしが馬祖に參じた因縁を舉示するその言下に、馬祖の全機全用を直覺體得したが、今後馬祖の法嗣と名乗るのではないか、と問うたのであります。これに對して黄檗の答へが、誠にゆかしいものであります。

『然らず、今日、師の舉こするに因つて、馬大師の大機大用を見ることを得たり。若し馬師に承嗣せば、他日已後我が兒孫を喪せん』百丈が舉示したおかげで馬祖の禪を得たのだから、百丈は直接の師である。師をさしおき、師恩を忘却する如きは眞の佛道ではない。そんなことをすれば佛法滅却で、わが法孫は絶えるであ

恩の一字佛
祖の命脈

らうとの意見、知恩底の人、即ち是れ報恩の人で、佛恩、師恩、この恩の一字を無視しては、佛法の命脈は斷絶すると申さねばなりません。殺佛殺祖の猛烈俊機の一面のみが黃檗の眞面目しんめんもくではない、他の一面に、かうした純密の眞情流露するものあつてこそ、古今傑出の大黃檗と仰がれ、兒孫綿々として今日に榮えもすると申すべきであります。

百丈も『如是、如是』よし／＼その通りぢやと満足して『見けん、師と齊ひとしうして師の半徳を減ず。智、師に過ぎて方まさに傳授するに堪へたり。子なんぢが今の見處、宛も超師の作さ有り』と云ひ、こゝに百丈と黃檗、師資相承が圓滿完了を見たわけであります。弟子の見識が、師匠と同等になつて、やつと師匠の半徳を得たものである。弟子の智徳が遙かに師匠に超ゆる程度にまで至つて、始めて皆傳免許が得られるといふ、これは古い諺で、眞實肝要のことであります。

或る老僧が、門下多くの俊英、それは學問、思想、見識いづれも師匠まさりだといはれた者に向つて、『お前達には、わしは最早かなはぬ、ぢやがお前達の誰もが、逆立ちしてもわしに及ばぬことが一つあるぞ』といふので、それは何かと問うて見ると、老僧は、

『お前達、タツタ今七十の老僧になれるか』

と云つたので、なるほど、これはと皆顔を見合はせたといふ話があります。學問知識は日進月歩の若い人達が、ゲン／＼と先輩を抜くことも出来ませう。しかし、年を重ねた經驗、體驗、洗練と云つた點は、一躍して到達することは、どうしたつて出来るものではありません。

『諸人且らく道いへ、黃檗恁麼いんもに問ふ、是れ知つて故ことらに問ふ耶か。是れ知らずして問ふ耶』と、前に在つたの

と同じ圓悟の謬語、これも一本には有りません。これに對しても白隱禪師は『こんなことは屁にもならぬ』

と同じ圓悟の謬語、これも一本には有りません。これに對しても白隱禪師は『こんなことは屁にもならぬ』と一句簡單に評し去つて居ります。前と同じく、淺深の意味、諸君の識見と領悟に一任します。

『須らく是れ親しく他家の父子行履あんりの處を見て始めて得べし』他家は百丈一家で、百丈と黃檗父子が、實際に行じ履踐した活機活用ぎやうに就いて、親しく參究し、その家風を識り、その禪を會得せよ、と申すので、次にその行履の一端が示されてあります。

黃檗一日。又問百丈。從上宗乘如何指示。百丈良久。檗云。不可教後人斷絕去。百丈云。將謂汝是箇人。遂乃起入方丈。

黃檗一日、又百丈に問ふ、從上の宗乘如何が指示せむ。百丈良久す。檗云はく、後人をして斷絶し去らしむ可らず、百丈云はく、將に謂へり汝は是れ箇の人と。遂に乃ち起つて方丈に入る。

默然の説示

黃檗が或る日、また百丈に問うた『從上の宗乘如何が指示せむ』釋尊より迦葉、阿難、乃至、達磨、慧可と佛祖的々相承して今日に至つて居る教外別傳の宗乘、即ち正傳の佛法は、如何様に説き明して人に示すべきかといふのであります。百丈はこれに對して何も答へず『良久す』しばし黙つてゐた。良久はシバラクと訓む字です。默然として一法を説かずでは、佛法を後人に相續せしめることは出来ない、ソコで黃檗が『後人をして斷絶し去らしむ可らず』と云ふと、百丈は『將に謂へり汝は是れ箇の人』とお前こそ其の人だと思ふと云つて、つと座を起つて方丈の自室に歸つてしまつたといふのです。

この問答は、ちよつと意味が取りにくい。すでに百丈の舉示によつて、直下に馬祖の大機大用を得た黃檗ならば、かやうな問ひを爲すに及ばぬ筈である。これは百丈へ尋ねて行つた初めの問答で、百丈再參の因縁を語る前のことだ、それを圓悟が前後してこゝに擧げたのだといふ人もあります。

しかし又別の見方をする人は云ふのです。大悟を得た黃檗だから、かやうな問ひが出来たので、未だ法を得ない者が、如何に說法するかを問ふ謂はれがない。されば百丈が默然良久のところに於いて、黃檗は心契默通して、百丈の佛法をソツクリ自分の胸中に流入したのだ。しかも師資の禮紊るべからずとして、百丈に説かしめ、自分がそれを受け繼いで、後世子孫に傳へようと乞うた。それを百丈は、今や老僧を見る必要はない、汝こそ第一人者であるぞと、黃檗を正面王座に推薦したのであると。

なほ百丈、黃檗父子が、馬祖直傳の大機大用を窺ふべき活商量を一二、例示して見ませう。

開田作務の
問答

或る日、百丈山の大眾が、田を開墾する作務さかをして居た。山主の百丈禪師も黃檗も、無論その中に居りました。此の作務中によく活問答が行はれます。此の日も、百丈が黃檗の側へやつて來て、次のやうに問答を試みました。百丈から口を切つて、

『どうも田を開くといふことは、骨が折れるな』

『はい、ですが私は只だみんなと一緒に働いて居るだけです』

『でも随分御苦勞なことぢや。疲れて道業を妨げるやうなことはないか』

『いや、私は敢て勞苦を厭ひませぬ』

『ときに、もうどの位、田が開けたかな』

この一語が本格の試問です。田というて只だの田ではない、心田の開拓如何といふことで、なか／＼玄妙

この一語が本格の試問です。田というて只だの田ではない、心田の開拓如何といふことで、なか／＼玄妙の話になります。

黄檗は、これに對し、手にせる鑊くわを地に立て、トン、トン、トンと三つ築いて見せました。と、百丈は、霹靂へきれき一聲、クワアと大喝しました。黄檗は鑊を捨て、兩手で耳を掩ふと、ツイと、そこを離れて向うへ往つてしまつたのです。前に擧げた馬祖の一喝に、三日耳聾じやうろうの百丈、この百丈の一喝に、耳を掩うて去る黄檗、どうです。祖、父、子、この一家一味の禪、錦上に花を添へ來るとも見られるではありませんか。

また或る日、黄檗が外から歸つて來るのを見て百丈が、

『どこへ往つて來たか』と問ふ。

『この百丈山下へ往つて菌きのこを取つて來ました』

『山下に大蟲を見なかつたか』

百丈山下の
猛虎

大蟲は虎の異名です。すると黄檗、

『わう！』と、猛虎の一聲をやつて見せました。百丈は側にあつた斧を執ると、黄檗に向つて一撃の態勢を示した、その刹那一躍した黄檗はピシヤリと、百丈に一掌をくらはせたのです。百丈は快笑一番、斧を捨て、そのまゝ方丈へ歸つて往きましたが、次いで上堂して大衆に宣言しました。

『この大雄山（百丈山の別名）下には一大蟲おほとらが居るぞ、皆な氣をつけろ。わしは今日アイツに一口アングリやられたわい』

黄檗の大機大用を大衆に披露したのであります。

檗與裴相國爲方外友。裴鎮宛陵。請師至郡。以所解一編示師。師接置於座。略不披閱。良久乃云。會麼。裴云。不會。檗云。若便恁麼會得。猶較些子。若也形於紙墨。何處更有吾宗。裴乃以頌贊云。自從大士傳心印。額有圓珠七尺身。掛錫十年棲蜀水。浮盃今日渡漳濱。八千龍象隨高步。萬里香花結勝因。擬欲事師爲弟子。不知將法付何人。師亦無喜色云。心如大海無邊際。口吐紅蓮養病身。自有一雙無事手。不曾祇揖等閑人。裴相國と方外の友爲り、裴、宛陵に鎮たり、師を請じて郡に至らしむ。所解一編を以て師に示す。師接して座に置いて、略披閱せず。良久して乃ち云はく、會す麼。裴云はく、不會。檗云はく、若し便ち恁麼に會得せば、猶ほ些子に較らむ。若し也た紙墨に形さば、何の處にか更に吾宗有らむと。裴乃ち頌を以て贊して云はく、大士心印を傳へて自從り、額に圓珠有り七尺の身。錫を掛けて十年蜀水に棲み、盃を浮べて今日漳濱を渡る。八千の龍象高歩に隨ひ、萬里の香花勝因を結ぶ。師に事へて弟子爲らむと擬欲す。知らず法を將て何人にか付せむと。師亦た喜べる色無うして云はく、心は大海の邊際無きが如し。口、紅蓮を吐いて病身を養ふ。自ら一雙無事の手有り。曾て等閑の人を祇揖せずと。

この評唱は實話の連續で、こゝに又話頭を一轉、裴相國との道交關係を叙し、黃檗の禪風を謳歌して居るのであります。『方外の友たり』方外は、出家、在家といふ境遇地位や、儒佛老といふ如き思想信仰などの限

界を超越して、ふ意未で、交青極めて親密なるをいうたものです。

裴相國

界を超えたといふ意味で、交情極めて親密なるをいうたものです。

裴相國といふのは、唐の末葉に於ける學者、政治家、そして禪の居士として鏘々たる一人で、姓は裴、名は休、字は公美といひ、河東孟州聞喜の人、父は肅といつて、越州の觀察使に任ぜられた人。家代々佛教信者で、肅も江西洪州の龍興寺大佛殿を構營して、常に僧徒を供養してゐたが、休に至つては、その佛教に於けること、殆ど心酔の程度で、少きより經典を耽讀し、終年戶外に出でずといふ熱心でありました。而もその行持清淨、まるで出家の如く、行動進止、嫺雅にして柔和忍辱を以て人に接するといふ風で、肉食なども絶対にしなかつたといふことです。

出家の如き居士にして眞儒

進士試験に登第して秀才となる、つまり高文をパスしたのです。任官累遷して洪州の刺史となり、次いで宣州に轉任、武宗帝の會昌二年、鐘陵（江西南昌府）を鎮し、宣宗帝の大中二年、宛陵（安徽寧國府）に廉使たり、といふ風に地方長官を歴て、宣宗帝に親任せられ、つひに大中五年、執政となつた。それで相國と稱せられるのであります。宣宗が曾て歎稱して『休は操守嚴正、眞の儒者なり』と云つて居る如く、行持清白出家の如く、また學殖深くして能文、能書、殊に楷書に於て妙を得てゐたといはれます。

圭峰宗密と裴休

夙に圭峰宗密禪師に師事して、教義と禪旨を究め、その堂にのぼると稱せられ、圭峰の重要な著書には、大てい裴休の序が附けられてあるに見ても、兩者の道交いかに親しきものがあつたかゞ知られるので、就中、『註華嚴法界觀門』の序、『禪源諸詮集』の序の如きは、實に堂々たる名文であります。

圭峰宗密（シュミツまたシユウミツとよむ人もある）は、世に流布せる『原人論』の著者として知られ、その他『起信論註』『圓覺經疏』『四分律疏』等二百餘卷の著述を遺して居り、六祖から六世の禪師（五家七

宗の外で、荷澤神會かたくしんゑの系統）であり、而して又華嚴宗の支那第五祖（馬鳴菩薩めみやうからは七祖）でもあるといふ重要な地位を占めた祖師で、唐の武宗帝會昌元年（八四一）六十二歳で示寂して居ります。諡號は定慧ぢやうゑ禪師。裴休が黃檗禪師を知つて師事するに至つた因縁は次のやうであります。

武宗帝の會昌二年、裴休が洪州の刺史となり鐘陵を鎮するに及んで、或る日、父の時代から因縁淺からざりし龍興寺に參詣し、焼香禮拜したが、その時壁畫を觀て寺僧に問ひました。

『これは何の圖相か』

『これは是れ高僧の肖像でござる』

『肖像は觀ればわかる。どこに高僧が居るかと問うて居るのぢや』

寺僧はこれに答へることが出来なかつたので、裴休は頗る不滿げに、

『こゝには禪僧は居らぬか』

と、たづねました。その頃はまだ獨立した禪院は少く、古寺名刹めいせつの中に、教學者と混在して禪を修する者が多かつたもので、禪の專修道場を創め、禪規を制定したのは百丈禪師であります。

寺僧は、やがて一人の老僧を伴れて來て、

『この人は近頃こゝへ來て、殿堂の掃除を引きうけてやつて居りますが、頗る禪人の風があります』

といふ。裴休は早速その老僧に、壁畫を指しながら問ひます。

『高僧の眞儀は觀るべし、高僧は何れの處にか在る』

『裴公！』老僧は洪鐘の如き聲で喚びかけました。

『はッ』名を喚ばれて返事をする、

『はッ』名を喚ばれて返事をする、

『何れの處にかある』と一拶。

すでに圭峰の處で十分修行して來た裴休です。この老僧の氣合は電氣のやうに通ずる。この一拶にハツとして玄旨を領得し、

『これ即ち高僧、これ吾が師たる善知識』

とその老僧を讃嘆し、禮拜しました。老僧とは何人、實に黃檗希運禪師だつたのです。黃檗は、百丈山得法の後、更に南泉、鹽官等の諸老師に歷參して悟後の大修行を重ね、洪州の鷲峰大安寺に住して參徒を接してゐたのですが、一朝棄て去つて、跡を晦まし光をつゝんで、此の龍興寺に、掃除夫の役をつとめつゝ、辨道してゐたのであります。按ずるに此の時すでに七十餘歳でなければなりません。

裴休は黃檗禪師と知るや、下へもおかぬ厚禮を以て、官廳に迎へ厚く供養し、黃檗のいやがるのを強ひて再び鷲峰に住せしめ、頻々に參問して益を請うてゐたのであります。それから六年、宣宗の大中二年、裴休は宣州の宛陵に遷るに及び、一大道場を開元寺に設けてまた黃檗禪師を迎へ或は府廳に請じて厚く供養し、或は自ら道場を訪ねて親しく教を受けてゐたのであります。こゝの本文にはそこから擧げてあるので『裴、宛陵に鎮たり、師を請じて郡に至らしむ』と云うて居るのであります。しかし本文に裴休が『所解一編を以て師に呈す』とあるのは、宛陵に迎へた時のことではなく、前の鐘陵に於て參禪した時のことで、明かに圓悟の錯誤である、大智和尚は『種電鈔』に註して居ります。

裴休が所解一編、即ち自分の悟つたところを文書にして黃檗に呈示し、證明を乞うたとき、黃檗はそれを

無言の説示

接受したが、座間にさし置いて披いて見ようともせず、『良久』しばし、默然として、さて『會すや』わかつたかと云つたが、裴休には『不會』その意が會得出来なかつたのです。そこで黃檗は示していふ『若し便ちすなは恁麼いんもに會得せば』無言良久のところに、直下に了悟するならば『猶ほ些子しやしに較あたらむ』幾分眞實に相應するところがあらう。『若し也また紙墨に形あらはさば何の處にか更に吾が宗有らむ』言語文字に現はせば、早や第二第三に落ちる。どうして吾が佛心宗の眞實を得られようぞといふのであります。こゝに於て裴休は一頌じゆを呈して讃嘆して居るのです。

裴相國の讃

頌

大士、心印を傳へて自より從

額に圓珠有り七尺の身

起承の二句で先づ黃檗禪師の佛法、その由つて來る本あることを云ひ、又その風骨梵相の非凡なることを讃したので、大士は菩薩の異稱、無論こゝは黃檗の代名詞に用ひたのです。心印を傳ふとは、佛祖が以心傳心の法印で、支那に入つては達磨より六祖、乃至、百丈と傳へて來たのを、黃檗が相承したことを明したのであります。

錫しゃくを掛けて十年蜀水に棲み

盃はいを浮べて今日漳濱しんを渡る

この頌は律詩の正體で、右一對の二句は謂はゆる前聯であります。錫は錫杖で行脚に杖つく物、それを掛けるとは、そこに止住する意味をあらはす。今日でも禪僧が僧堂に入つて籍を置くことを掛錫かしやくと云つてゐます。蜀水は、米山縣の北三里に在り、黃檗禪師はその近くの高安縣じゆほう鷲峰に住すること十年、大に家風を張つ

て禪化を布いたとの稱讃。次の句の盃はいを浮べるとは、小舟を浮べること。漳水は洪州に在る川で、裴休に迎

て禪化を布いたとの稱讃。次の句の盃はいを浮べるとは、小舟を浮べること。漳水は洪州に在る川で、裴休に迎へられて鷺峰を出で、舟によつて漳水を渡り、鐘陵に來たことをいふのです。

八千の龍象、高歩に隨ひ

萬里の香花勝因を結ぶ

これは後聯の一對。八千といひ萬里といふのは形容の大數で、八、萬の字に囚はれないことです。龍象は黃檗門下すぐれた學徒達を美稱した語。句意は、黃檗禪師が、高安より鐘陵に遷つて來られるに當つて、拔群の弟子方が無慮多數これに隨ひ、遙かなる旅程、その沿道には、道俗競うて香花を獻じ、各々有りがたい因縁を結んだといふので、禪師の高徳をたゞへたのであります。

師に事へて弟子たらむと擬欲す

知らず法を將もつて何人なんびとにか付せむ

結びの此の二句に於て、裴休自身の意志を表示して居るので、自分は黃檗老師に奉事して弟子となることをねがふが、老師は法を何人に傳付せられむとするのか、どうか私に傳へて下さい、と、切なる信仰と求法の誠を披瀝して居るのであります。

これに對して黃檗は『亦た喜べる色無うして云ふ』眞實の佛法の相承は實に一大事であつて、人情や便宜を以て輕々しくすべきものではない。法を重んじて喜べる色を示さないのです。黃檗は七言絶句で答へて居ます。

黃檗の答偈

心しんは大海の邊際へんざい無きが如し

口、紅蓮^{ぐれん}を吐いて病身を養ふ

自ら一雙無事の手有り

曾で等閑の人を祇^し揖^いせず

序講劈頭に申した通り、一心の廣大は天地虚空も喻へとするに足らず、大海の無邊際なるが如しといふもおろかで、而も禪の極意はこの一心を出でない。この一心を明らめ究むるに、言句の着くべきはないが、只だ父母所生の身、この老病の數ある肉身を以て世に在る以上、止むを得ず口に紅蓮^{ぐれん}を吐くが如く、舌頭を弄して說法することも亦た止むを得ない——が、端的は本來無示無說であるぞ——我れには元來一對の兩手、それは爲作造作^{ゐさぞうさ}にわたらぬ無事無爲なる兩手がある。この手は未だ曾て『等閑』かりその人の爲めに、みだりに下げて敬禮することには用ひぬといふ。『祇揖』祇はツ、シム、揖はエシヤクするといふ字、胸に兩手を當てる、または拱手する敬禮法です。此の兩句は、大法は幽玄にして輕卒にすべからざることを示し、兼ねて、眞實大法を求めむと欲せば、更に百尺竿頭一步を進めよと激勵誘發を加へた含みがあるので、われには本分契當の手がある。この手は地位や名譽や權勢の爲めに輕々しく下げぬ。即ち超宗越格なる眞實透徹の人でなければ、わが法を以て傳付することは斷じて許さぬといふ玄旨を暗示して居るのであります。

三處の黃檗山

『居士分燈錄』によれば、裴休は此の宛陵に於て一大禪院を建て、黃檗を安置し、禪師が甚しく舊山を愛するを思つて、亦た黃檗山と號したとあります。さうすると、福州福清縣の黃檗山が、希運禪師を中心に、江西瑞州に第二の黃檗山を生み、更に安徽宣州の宛陵に第三の黃檗山を現じて、前後三黃檗の名が稱せられたわけであります。『分燈錄』には明かに裴休を以て『黃檗希運禪師法嗣』としてありますから、參究を重ね

てつひに大悟印可を受けたものと見えます。

黃檗傳心法
要

てつひに大悟印可を受けたものと見えます。

裴休は、鐘陵と宛陵二ヶ處の參禪問答を輯録して『鐘陵錄』『宛陵錄』の二篇と爲したが、これを合して『黃檗斷際禪師傳心法要』と名づけ、現在流布して禪林に珍重されて居ります。同じ黃檗の説示にしても、睦州や臨濟の如き大機の専門修行者を接するとは、大分模様がちがひ、如何にも俗界儒者の裴相國相手に、老婆親切を見せた説き方で、特に一心卽佛の道理を強調された言葉が、隨處に目につき、吾々が讀んで誘發せられるもの、甚だ少くありません。

檗。住後機鋒峭峻。臨濟在會下。睦州爲首座。問云。上座在此多時。何不去問話。濟云。教某甲問什麼話卽得。座云。何不去問如何是佛法的大意。濟便去問。三度被打出。濟辭座曰。蒙首座令三番去問。被打出。恐因緣不在這裏。暫且下山。座云。子若去須辭和尚去方可。首座預去白檗云。問話上座。甚不可得。和尚何不穿鑿教成一株樹去。與後人爲陰涼。檗云。吾已知。濟來辭。檗云。汝不得向別處去。直向高安灘頭見大愚去。濟到大愚。遂舉前話。不知某甲過在什麼處。愚云。檗與麼老婆心切。爲爾徹困。更說什麼有過無過。濟忽然大悟云。黃檗佛法無多子。大愚搗住云。爾適來又道有過。而今卻道佛法無多子。濟於大愚脇下捱三拳。愚拓開云。汝師黃檗。非干我事。

檖、住して後、機鋒峭峻なり。臨濟、會下に在り。睦州首座爲り。問うて云はく、上座此に在ること多時、何ぞ去つて問話せざる。濟云はく、某甲をして什麼の話を問はしめてか即ち得てむ。座云はく、何ぞ去つて如何なるか是れ佛法的の大意と問はざる。濟便ち去つて問ふ。三度打出せらる。濟、座を辭して曰はく、首座の三番去つて問はしむることを蒙るも、打出せらる。恐らくは因縁這裏に在らざることを。暫且く山を下らむ。座云はく、子若し去らば、須らく和尚を辭し去つて方に可なるべしと。首座預め去つて檖に白して云はく、問話の上座、甚だ下可得なり。和尚何ぞ穿鑿して一株樹と成し去らしめて、後人の與めに陰涼と爲さざる。檖云はく、吾已に知れり。濟來り辭す。檖云はく、汝別處に向つて去ることを得ざれ。直に高安灘頭に向つて、大愚に見え去れと。濟、大愚に到つて、遂に前話を擧す、知らず某甲の過什麼の處にか在る。愚云はく、檖、與麼に老婆心切、爾が爲めにするこゝと徹困なり。更に什麼の有過無過とか説かむ。濟、忽然大悟して云はく、黃檖の佛法多子無し。大愚搦住して云はく、爾適來又過有りやと道ひ、而今卻つて佛法多子無しと道ふ。濟、大愚の脇下に於て壅くこと三拳、愚、拓開して云はく、汝が師は黃檖なり。我が事に干るに非ずと。

こゝに話は又全く變り、臨濟が三頓の棒を喫するといふ有名な一話で、臨濟の公案であるが、以て黃檖が禪機的一端を示すべく、この評唱中に挿入したものだと思はれます。

『檖、住して後』とは、黃檖がすでに百丈山の得法の後、諸方歴訪勘驗の行脚も了へて、江西瑞州の鷲峰に住して已後のことをいふのであります。『機鋒峭峻なり』その學人を接する禪機は、斷崖峭立の險峻、容易に

攀がたき岩子があつた。その一例を示して見よう——と臨濟の話を擧げて居るのです。

攀ぢがたき容子があつた。その一例を示して見よう——と臨濟の話を擧げて居るのです。

臨濟といふのは、他日住院の名で、此の時の呼稱でないのは申すまでもない。當時は義玄上座と云つて、黄檗の會下^{あいか}に在つた後學初機の一雲水僧だつたのです。今は黄檗を主とする話であるし、臨濟の公案は、第二十則、第三十二則に出て來ますから、そこで臨濟の人物傳記等を語るとして、こゝには預つておきます。

『陸州首座^{しゅそ}たり』その時、黄檗會下^{あいか}で一山大衆の第一座をつとめてゐたのが、おなじみの陸州和尚でした。第一座になる人は、すでに悟つて、說法教化の半座を與へられ、拂子、竹篋^{ちくけい}を執ることを許された身分です。臨濟は黄檗に投じて三年、まだ何の得るところもなかつたのですが、行業純一、頗る衆に異なる所があつたもので、陸州は特に目をつけ、或る時、親しく教へていふのでした。

『上座』臨濟を呼びかけた第二人稱。まだ得度具戒しないのが沙彌^{しゃみ}、得度具戒して上座、それから首座、和尚、大和尚といふ階級です。『上座はこゝへ來て長いことになる。何ぞ去つて問話^{もんわ}せざる』去つては行つてといふ意、黄檗老師の處へ行つて、なぜ問答を試み教へを受けぬのかと誘發したのです。だが臨濟は問答をすることすら知らない『私にどんな問題を問はせたら好いと仰つしやるのですか』といふ。陸州は『なぜ往つて、如何なるか是れ佛法的々の大意と問はぬか』と教へてくれた。的々は端的と同義語に取つてよく、大意とは、大體の概要といふ意味ではなく、佛法元來無邊際のもの、その大きな意味を問ふのです。

『濟^{すなは}便ち去つて問ふ』濟は臨濟の略、便ちは直ちにです。臨濟は教へられた通り、黄檗の室に入つて『如何なるか是れ佛法的々の大意』と問うた、途端に黄檗の痛棒が、答への代りに厳しく下された。臨濟はそのまゝ二の矢がつけず、スゴく退却。そのことを陸州に告げると、陸州は『何でもよいから、もう一度往つて

三度問うて
三度打たる

同じやうにやれ』といふので、また往つて『如何なるか是れ佛法的々の大意』と問ふ、途端にまたピシリ、それで退却。それを睦州がまたケシかける。かくて同様のことを三たび繰り返した。本文には簡略に『去つて問ふ三度打出せらる』と云つてあるのです。大智實統和尚は、こゝの處を評して、

龍蛇を定むるの眼正しく、虎兇を捉ふるの機全し。是れ黃檗にあらずんば、争でか這の手段を用ふることを得む。

と云つて居ります。何もかも承知の黃檗、奥の手は窺ひもつきません。『濟、座を辭して曰はく』臨濟が首座、即ち睦州に暇乞ひをしていふのです。『私は第一座の教を蒙つて三番まで和尚の處に往つて問ひましたが、三度打たれて何も得るところがありません。自分が悟道の因縁はこゝにはないものと思ひますから、しばらくこの黃檗山を下りて、他へ往つてもう一ト修行して來ようと思ひます』と、すっかり絶望の態です。

『座云はく』首座睦州が云ふ『子若し去らば、須らく和尚を辭し去つて方に可なるべし』お前が本當に山を下りると云ふなら、必ず方丈へ往つて和尚に暇乞ひして往くがよいぞ、と注意したのです。さう注意しておいて睦州首座は、『預め去つて』臨濟が暇乞ひに行く前に、方丈へ往つて黃檗に白して云ふ『問話の上座』問答をした坊さん、即ち臨濟のこと『甚だ不可得なり』アレはナカ／＼得がたい人物の意、『和尚何ぞ穿鑿して一株樹と成し去らしめて後人のために陰涼と爲さざる』アノ偉材を加工養成して一株の大樹とし、後人の熱惱を除く陰涼たるほどの枝を張らせたい。和尚どうかそのやうに手段をめぐらされよ、と、黃檗へ進言したのであります。陰涼は人が休む木かげで、臨濟の大器を大樹に喩へて云つて居るのです。睦州が一にこれ佛法の爲めを思ふの大道心、まことに貴いものと申さねばなりません。

佛法を思ふ
大道心

『檗云はく吾れ已に知れり』黃檗は、臨濟が如何なる人物か、先刻御承知です。そこへ臨濟が、睦州の指示

歸宗と黃檗
の共鳴

『檗云はく吾れ已に知れり』黃檗は、臨濟が如何なる人物か、先刻御承知です。そこへ臨濟が、睦州の指示を正直に受けて暇乞ひに出頭しました。黃檗はこゝで親切に教へて云ひます。『お前はこゝを去つても、餘所へ往くな、只だ一直線に高安灘頭の大愚和尚の處へ往つてお目にかゝるがよいぞよ』と。大愚といふのは、馬祖の法嗣なる歸宗^{きす}智常禪師の嗣子、即ち黃檗とは法の從兄弟に當る人。その傳は諸錄に詳かでないが、黃檗が特に指示するほどの老師、すぐれた人物だつたにちがひないです。黃檗は大愚の師、歸宗(キスとよむ)を非常に讃稱して居り、隨つてその法嗣なる高安大愚の家風にも大に共鳴してゐたものと思はれます。

歸宗^{きす}禪師は馬祖の法を得て、廬山の歸宗寺に住し宗風を舉揚したのでこの稱があるのですが、後の第六十九則にこの人の話頭が出てゐますから、そこで小傳を語ることにします。黃檗が歸宗に共鳴したのは、歸宗が大愚を接する因縁に在りといはれてゐます。その因縁とは、

大愚、歸宗^{きす}を辭す。歸宗問ふ、什麼^{なん}の處にか去る。大愚云ふ諸方に五味禪を學し去らむ。歸宗云ふ諸方には五味禪あり、わが這裏は只だ一味禪あり。大愚つひに問ふ如何なるか是れ和尚一味の禪。歸宗^{すなは}便ち打つ。大愚此に於て大悟、乃ち云はく我れ會^あせり我れ會^あせり。歸宗急に索^{もと}めて云ふ、道^いへ道^いへ。大愚、口を開かんと擬す。歸宗又打つて即時に趁^おひ出す。

この話頭を聞いて黃檗は、覺えず會^{くわい}心の笑みを漏らしたと云ひ、曾て評して云つて居ります。

馬大師の下、八十四人あり、道場に坐して馬師の正眼^{しやうげん}を得るもの止^ただ三兩人のみ、廬山和尚(歸宗)は是れその一人。

と、以て歸宗、黃檗兩者の見地、機用おのづから馬祖と一線相通ずるものあることが、窺ひ見られます。

高安大愚の
臨濟接待

そして黃檗が特に歸宗の嗣子大愚を指して、臨濟を委託した所以も肯かれるわけであります。

さて臨濟は、指示の通り直ちに高安灘頭に向つて參到しました。高安は黃檗の居た瑞州と同じく洪州の内
であります。『大愚に到つて遂に前話を擧す』臨濟は大愚和尚に見えて、黃檗に三問し三たび打たれた話を
したのです。そして『知らず某甲の過什麼の處にか在る』私は打たれるやうな罪過はないと思ふが、黃檗老
師は何故アノやうに理不盡に打たれたのでせうと問うたのです。

『檗、與麼に老婆心切、爾が爲めにするこゝと徹困なり、更に什麼の有過無過とか説かむ』與麼は恁麼と同じ
俗語で、左様にの意。徹困は徹底懇切なること。黃檗が三たび繰返して其の様に慈悲親切の手を下し、涙
の棒を與へた。貴様はその御慈悲を見ずに、何だ自分に過が有るか無いかなぞと、何をぬかし居るか、と、
叱りつけたのであります。大愚は坐らにして早くも黃檗の肝膽を見ぬいた。兩鏡相對して中に影像なしの容
子、エライものです。

『濟、忽然として大悟』これもエライものです。大愚の一言下に、臨濟は、自己の眼横鼻直なること、眉毛
元來眼上に在りといふことを、確實に知つてまた疑はぬ境地に安住することが出來た。時節因縁妙なるかな、
熟れ切つた果實がポトリと落ちたやう。最早、黃檗老師も大愚和尚もない、天上天下、一箇の臨濟あるのみ。

臨濟の大悟

目の前に相對する大愚は即ち臨濟であり、大愚が臨濟であると等しく、黃檗も亦た臨濟である。二老と臨濟
と一様の心境といふところ、そこで『黃檗の佛法多子無し』佛法に元來アレコレと區切りはない、多様のも
の、別のものがあるわけではない、唯一乘法、無二亦無三だと絶叫したのであります。

大愚は臨濟の大悟を更に點檢する、乃ち『擱住して云はく、爾適來又過有りやと道ひ、而今卻つて佛法多

適來は

子無しと道ふ』搦はトルと訓み、拘ると同じ意味の字で、搦住は引つとらへて押へつけたことです。適來は先刻です。この小僧めと云つた見幕で引つとらへ、先刻には自分の過の有無を問ひながら、今は急に佛法多子なしなどといふ、矛盾撞着も甚しいぞと云つたあんばい、大愚が臨濟の大悟に仕上げをかけた妙密の手腕です。

すると、臨濟は、引つとらへて居る大愚の手の下から、その脇腹を、拳固でグツ／＼と三つ突き上げました。大愚は『拓開』パツと臨濟を押しつけたのです。そして云ひました『汝が師は黄檗なり。我が事に干るに非ず』よし／＼、それでよし、と大悟を許したので、しかもその悟りは、黄檗老師が三たびまで打つて呉れた慈悲の棒のおかげである。その棒が今その三拳となつて現はれたのだ。われは黄檗の慈悲をお前に取り次いだまでのこと、お前は矢張り黄檗を本師とせねばならぬ。われは汝の悟とは関係がないぞと諭したのであります。

本文はそこで打ち切つてありますが、臨濟は高安から直に黄檗へ引つ返して來たのです。それを見て黄檗が云ひます。

『何だ、もう歸つて來たのか』

『はい、和尚のお慈悲によりまして、かく歸つて參りました』

『ふむ、で、大愚和尚は何と言つたか』

臨濟は高安灘頭における問答の顛末を、有りしまゝに報告すると、黄檗は、

『アノ大愚め、おしやべりなヤツ、今度こゝへ來たら、こつぴどく打ちすゑてくれよう』

と云ふ、そんなに黄檗が嬉しがつたのです。この言葉の了るか了らぬうちに臨濟は、『今度來たらなんて、ナマぬるい、タツタ今なぐつてしまへばよい』

と云ふや否や、黄檗のうしろに廻つてピシヤリと背中をなぐりつけたのであります。黄檗は、いよくうれしくなつて、

『この氣狂ひめ、こゝへ來て又虎の鬚を撫でるかッ』

と呶鳴りつけた。そんなこと屁のカツパと臨濟は、

『クワツ』と一聲大喝を黄檗に浴せました。

『コレ侍者よ』黄檗は侍者を喚び『この氣狂ひ坊主を僧堂へしよつ引いてゆけ』

と命じました。正に虎に翼の生えたやうな臨濟が、こゝに出現し、爾後天下を喝ツ飛ばすに至つた。といふのも大黃檗の棒頭から生み出したもの、高く眼を着けて黄檗の禪機禪用の活力を看よと、特にこゝに例示されたのであります。

一日。檠示衆云。牛頭融大師。横説豎説。猶未知向上關楔子在。是時石頭馬

祖下禪和子。浩浩地説禪說道。他何故卻與麼道。

一日、檠、衆に示して云はく、牛頭の融大師、横説豎説、猶ほ未だ向上の關楔子（かんせうし）を知らざる（し）こと在（あ）りと。是の時、石頭、馬祖下の禪和子、浩浩地に禪と説き道と説く。他何が故ぞ卻つて與麼に道ふ。

牛頭融大師といふ一人物を點描してゐます。牛頭は山の名で、江蘇省江寧府金陵の南三十

牛頭法融禪師

ここに又『牛頭の融大師』といふ一人物を點描してゐます。牛頭は山の名で、江蘇省江寧府金陵の南三十里に在り、融大師とは、そこに隱棲してゐた法融禪師のことです。法融は俗姓韋氏、潤州延陵の人とありますが、夙くより佛教を好み、特に法相宗の教理を深く究めたが、空門を愛し習禪を希つて、唐の太宗貞觀年中、牛頭山の幽棲寺北巖下に禪室を設け、日夜淵默、練心の修行を專一にしてゐました。圭峰宗密の『圓覺經大疏鈔』には『法融、通性簡高、神慧靈利の人』と稱揚してあり、風骨非凡で、種々の奇蹟的行實も語られ、猛獸大蛇もその驅使に服し、居るところの山上には紫雲覆ひ白氣が貫いてゐたなどと記されてあります。

達磨直系の第四祖大醫道信禪師が、牛頭山を望んで、そこに異人あるを察し、親ら山に入つて法融を見ました。法融ときに五十餘歳、隨學の徒百餘衆あり、皆な默々として觀法習禪を行じて居りました。四祖はつかく／＼と寄つて、

『そこで、そんなことをして一體何を爲すのか』

と、尋ねると、法融は一語簡單に、

『心を觀ず』と答へました。

『觀ずるものは是れ何ぞ。心とは是れ何物ぞ』

四祖がかう追窮すると、法融は愕然として目を瞠り、

『あなたは一體、どこの大德におはすぞ』

と、うやく／＼しく問ひかけました。四祖はまたそれを突つ放すやうに、

『どこと云うて、わしには住するところはない。本來無東西のところ、或は東し或は西する』

と云ふと、法融はいよく驚異して問ふ。

『道信禪師が、そのやうな禪を説くと、曾て承つて居りますが、あなたは道信禪師にお目にかゝつたことがあるのですか』

『あッハハハ』と高笑ひした四祖『その道信はわしぢやよ』

といふ、法融はとびあがつて、あらためて禮を施し、つひに四祖道信禪師の弟子となり、やがて大悟徹底して大法を相續するに至つたのですが、それ以前すでに四祖は弘忍こうにんを接得して、直系の第五祖は確定してゐたので、法融を諭して云ふのでした。

『此の法は、佛以來印度二十八傳、此土四傳して以て我に至つたが、從上歷代祖々みな一師一資を以て的々相承して來た。われには既に弘忍といふ嗣子があるから、汝を第五祖とするわけにはゆかぬ。汝は別に一宗を建立するがよからう』

と、これによつて法融は遂に牛頭山ごづさんに止住し、息縁忘情、無爲無相の禪風を以て一派の祖となつたので、これを牛頭禪、または牛頭派、牛頭流とも稱するのであります。六祖に至つて門下多くの法嗣を出し、皆な正統傳と稱せられて、後に青原、南嶽の二系より謂はゆる五家七宗を派生し繁榮を見るに至りましたが、これと區別して特に法融の一派を傍系と稱するものゝ、牛頭禪も亦た達磨正傳の禪であるに相違はないのであります。

法融の後には、二世智嚴ちごん、三世慧芳ゑほう、四世法持、五世智威、六世慧忠と相承して、中唐から晩唐の時代に家

四祖の法を
傳へて一派
の祖となる

風を盛にしました。就中、慧忠の兄弟に玄素があり、玄素の嗣子道欽は、代宗帝に召されて闕下に至り、優

南陽慧忠と
牛頭の慧忠

風を盛にしました。就中、慧忠の兄弟に玄素があり、玄素の嗣子道欽は、代宗帝に召されて闕下に至り、優詔を蒙つて『國一禪師』の號を賜はつて居ります。慧忠、玄素は、石頭、馬祖や南陽の慧忠國師などと同時代の人、國一道欽は黃檗や臨濟と同時に並び立つたわけです。

こゝに注意すべきは、同時代で同名あるために、牛頭の慧忠と、六祖門下に出た南陽慧忠とが混同され勝ちであることとあります。相當の禪者學者にして、よくこれをゴツチャにして居るのを見聞します。が、心得ておいて判別しなければならぬこととあります。

さて本文——或る日、黃檗が座下の大衆に示して『牛頭の融大師、横説堅説、猶ほ未だ向上の關楨子^{くわんれいす}を知らざること有り』牛頭の法融は、横に豎に、禪を説くこと自在無碍であつたと、一應稱揚した口吻で、而も一頓、向上の關楨子、第一義の急所極致はなほ究盡して居らぬものがあると奪つて居るのであります。

法融の心銘

法融の作に『心銘』といふ韻文體の一篇があります。その中には、

心性は不生、何ぞ知見を須^{もち}ひむ。本と一法無し、誰か熏鍊を論ぜむ……

生に生相無し、生照一同なり。心淨なるを得むと欲せば、無心にして功を用ひよ。縦横照無き、最も微妙と爲す。法を知るも知無く、知無きも要を知る。心を將^{もち}つて靜^{じやう}を守るも、猶ほ未だ病を離れず。生死を懷^{くわい}に忘ず、即ち是れ本性……

實に一物無し、妙智獨り存す。本際虛冲。心の窮むる所に非ず。正覺々無し、眞空々ならず。三世の諸佛、皆な此の宗を乗とす。此の宗の毫末、沙界に含容す。一切願ふこと莫^{あんじん}れ。安心に處なし、處無くして安心す。虛明自露、寂靜不生、放曠縦横、所作^{しよさ}滯ること無く、去住皆な平かなり。慧日寂々、定光明

明、無相の苑を照し、涅槃の城に朗かなり。諸縁忘じ畢り、詮神定實、法座を起たずして、虚空に安服す……

といふ如き珠玉の字句が列ねてあります。寫して壁上に掛け、以て日常參玄の銘とするに十分のものと見られますが、かうした横説堅説、無碍自在なる言句も、黄檗から見れば猶ほ急所肝要を逸するものがあると勘破されたのであります。尤も、古來先德も、牛頭禪は無爲無相を特色とし、無事これ禪なりとして、活機活用の點に一分缺くるところありと評されて居るのであります。

黄檗が牛頭
禪を評した
眞意

『是の時、石頭、馬祖……云々』は圓悟が座下への一拶で、是の時は、黄檗當時、石頭、馬祖二系の法孫が當時天下に繁榮し『禪和子』禪客、禪人と呼ばれる連中が『浩々地』大河の水の廣大なるが如く、盛に大言壯語を弄して、到るところに『禪を説き道を説く』有様であつたのに『他』かれ黄檗は、自身また馬祖下の兒孫たる同じ仲間でありながら、何故に『與麼』左様に、法融大師の言説を攻撃するやうなことを言はれたのか、諸人、よろしく黄檗の意旨を検討すべし、といふ警告であります。

けだし、黄檗が法融を評した言葉を、こゝに引用した圓悟の底意は、言説の雄たる法融禪師でさへ、猶ほ黄檗に其のやうに云はれる。況して黄檗座下の、當時の禪者どもが、浩々地に禪を説き道を説くことに、何の眞價があるか、禪は元來言説にあらずだ、との意味を強調し、次の評唱本文を起す前提としたのに外ならないと見られるのであります。

所以示衆云。汝等諸人盡是噇酒糟漢。恁麼行脚。取笑於人。但見八百。一千人

竟更云。不可只圖熱鬧也。可中總以女如比容易。可處更有今日事也。唐詩

處便去。不可只圖熱鬧也。可中總似汝如此容易。何處更有今日事也。唐時愛罵人。作「噇酒糟漢」。人多喚作「黃檗罵人」。具眼者自見「佗落處」。大意垂「一鉤釣」人問。衆中有「不惜身命底禪和」。便解「恁麼出衆問」佗道。只如「諸方匡徒領衆」。又作「麼生」。也好一撈。這老漢果然分疎不下。便卻漏逗云。不道無禪。只是無師。且道。意在「什麼處」。佗從上宗旨。有時擒有時縱。有時殺有時活。有時放有時收。敢問諸人。作麼生是禪中師。山僧恁麼道。已是和頭沒卻了也。諸人鼻孔。在「什麼處」。良久云。穿卻了也。

所以に衆に示して云はく、汝等諸人、盡く是れ「噇酒糟」の漢。恁麼に行脚せば、笑を人に取らむ。但だ八百、一千人の處を見て便ち去つて、只だ熱鬧を圖る可らず。可の中總に汝が此の如く容易なるに似たらば、何の處にか更に今日の事有らむと。唐の時、愛んで人を罵りて、噇酒糟の漢と作す。人多く喚んで「黃檗」、人を罵ると作す。具眼の者は自「佗」の落處を見む。大意、一鉤を垂れて人の間を釣る。衆中に身命を惜しまざる底の禪和有つて、便ち恁麼に衆を出でて佗に問ふことを解して道ふ。只だ諸方に徒を匡し衆を領するが如きんば、又作麼生。也た好し一撈。這の老漢果然として分疎不下。便ち卻つて漏逗して云はく、禪無しとは道はず、只だ是れ師無しと。且らく道へ、意「什麼」の處にか在る。佗の從上の宗旨、有る時は擒、有る時は縱、有る時は殺、有る時は活、有る時は放、有る時は收。敢て諸人に問ふ、作麼生か是れ禪中の師。山僧恁麼に道ふも、已に是れ頭に和して沒卻了れり。諸人の鼻孔、什麼の處にか在る。良久して云は

く、穿却せんきやくし了をはれり。

『所以ゆゑに』と、前段の意を受けて、こゝの本文を起すので、こゝから初めて本則公案に對する、直接評唱に入るのであります。ずるぶん長々しい前おきでありました。

牛頭法融の横説堅説でさへ黄檗は許さない。まして當時の禪和子、石頭、馬祖を二甘露門と稱し、この二流はんらん汩は濫して、浩々地に禪談商量を盛にしてゐた者どもを、何で黄檗が是認しよう。『所以に衆に示して』本則に見る如く『汝等諸人、盡く是れ墮酒糟の漢……』と痛呵せられたのであるといふのです。

淺薄なる行
脚を痛誠

『恁麼いんちに行脚あんぎやせば笑ひを人に取らむ』その様に、即ち汝等が徒らに言語の談論を盛にするのみといふやうにして、行脚修行して歩くならば、只だ人の笑ひを招くのみぢや。『但だ八百、一千人の處を見て便ち去つて』この去うるといふ字を読みそこなつてはなりません。ソコを退いて行つてしまふ意味に取つたらアベコベで、ソコに行くといふ意味です。即ち人が八百人、一千人と寄つて居る法席を見て、商量浩々地、禪風盛なりと思ひ、ソんな處ばかりを求めて尋ねてゆくといふことです。『只だ熱鬧おちやうを圖る可らず』問はサワガシイといふ字で、左様に多勢が寄り集り、情識を熱發し、ギャ／＼と言語を闘はすことをするなといふのです。『可この中』可は這と同義に用ひた字で、よく出て来る『這裏』と同じに見てよろしい。こゝに於て汝等がするやうに、上つじつに言語思想の上に於て、安易に修得しようとしたつて『何の處にか更に今日の事有らむ』今日の事とは、即今直に自己本分の事を悟ること、汝等のするやうな、ソんな修行ぶりで何として悟りが得られるものかとの痛誠。以上が黄檗の衆に示した言葉で、本則公案には簡略して擧げてあるのです。

愛の字の誤
讀

『唐の時、愛^{この}んで人を罵^めりて噎酒糟の漢と作^なす』本則で解釋した通り、噎酒糟の漢といふ語は、唐代の俗として、人を嘲罵するのに常に使はれたものだといふのです。この『愛』の字を普通のやうに讀んで『愛^{あい}して罵るとは妙だ、可愛がつて惡口をいふとは、心に慈悲を隠して、口でワザと惡くいふのだ』なんかと、大まじめに解説したりするのは、全く噴飯の至りです。『このんで罵る』とよめば何でもないこと『このんで……』はよくさうすることだ。常にやることだ。といふ意味になります。

『人多く喚んで、黃檗、人を罵ると作^なす』黃檗が世俗に従つて、大衆に向つて、汝等噎酒糟の漢と云つたのは只だ人を罵倒したものだと言つてのける人が多いが、黃檗の語は左様に淺薄無意味のものではあるまい。『具眼の者』道理を見る一隻^{せきがん}眼を具する者ならば、『自ら佗の落處を見む』かれ黃檗が活機活用の緊要急所を見て取ることが出來よう。

一體、黃檗がかやうに衆に向つて云つたのは『大意、一鉤^こを垂れて人の問を釣る』その大きな意旨を以て、ワザと一つの鉤^{つりばり}をおろし、これによつて誰かゞ問を發するであらうと、衆中の金鱗を釣らうとしたものである、と、これは圓悟の見解であります。果して釣り出された一人がある。『衆中に身命を惜まざる底の

禪和有り』黃檗の正面に出頭して問ひかけるのは、虎の鬚を引つ張るやう、龍の頷下を探るやうで、畏るべき藝當だが、それにも拘らず勇敢に躍り出た僧は、身命を惜まざる底の禪和といはねばならぬ。禪和は前にも出ました、禪人、禪客といふに同じです。『恁麼^{いんち}に』アノやうに、即ち本則の如くに、黃檗が『大唐國裏に禪師無きことを知るや』といふ言下に『只だ諸方、徒^とを匡^{たゞ}し衆^{しゆ}を領する如きんは又作麼生』と問ふことを得た。『也^また好し一拶』この僧、好く黃檗に一拶を與へたとの稱揚です。これに對して『這^この老漢』黃檗は『果

いつもの黄
檗に似合は
ぬ態度

然として分疎不下』サツバリ條理がわからなくなつて『便ち卻つて漏逗して云はく』忽ち意氣沮喪、マゴツ
イテ『禪無しとは道はず、只だ是れ師無し』なんかと答へた。見苦しいことだと、抑へた口調。

かう一揚一抑しておいて、さて座下の諸人へ一拶『且らく道へ、意什麼の處にか在る』黄檗の眞意は、究
極どこに在るか、單にそのやうな言葉の上にはあるまい。よく參看して見よとの注意で『他の從上の宗旨』
この『他』の字を、大智和尚はこれまでの諸宗師のことに見て居ますが、私は矢張り黄檗の代名詞とするの
が妥當だと思ひます。かれ黄檗の從前平生の用處手段を見るのに『有る時は……』擒縱、殺活、放牧、實に
電光石火、機變端倪すべからずであるのに、本則公案に於ては、僧の一拶に遭つて、一向平生の機鋒を現は
さず、苦しい言ひ分けのやうに『禪なしとは云はぬ、只だ師がないのぢや』なぞと、漏逗して無氣力千萬な
答へをして居る、何としたことか、といふ圓悟の疑惑を見せた言ひ方であります。

禪と禪師

が、これも例の反語的慣用で、黄檗が古狐なら圓悟も古狸、眉に唾してかゝることです。『敢て諸人に問
ふ』ソレ來た。『作麼生か是れ禪中の師』黄檗が、禪師なしと云ふのは、禪なしといふのではない、師なしの
意ぢやと辯解したが、一體、禪中にどのやうな師があるか、諸人に問ふ、言うて見よと圓悟の試問です。諸
君各自に、然るべく答案を呈して見る勇氣がなくてはなりません。

圓悟の云はずして云はんとする底意を忖度して見れば、元來一法の人に與へて見しめるものはない。禪の
第一義に、説き示す師だの、聽講する學人だのといふものがあるべきではない。然るに諸方の長老達が、佛
祖の命脈なる公案の落處も知らずして、口舌を以て浩々地に、多言多説を事とし、世の禪客また滔々として
他人が言句の糟粕を嘗めて得々として居る。黄檗老師は哀愍悲痛、乃ち『汝等啗酒糟の漢……大唐國裏に禪

師なし』と全提して、淺薄な禪弊を救はれたのである。禪中の師とは何かと問はれて、また禪だの師だのと字句につきまとうてはならぬぞ——といふやうな意味を伏せた一拶でありませう。が、何のかのと言句に涉れば、直に圓悟に叱られます。

『山僧恁麼に道ふも已に是れ頭に和して没卻し了れり』山僧は自稱、拙僧、この圓悟が、かやうに言ふのも早や言句の沙汰で、こんなことを言ふ途端に、頭からズブリと泥深く陥ち込んだやうな醜態ぢや。ところで『諸人の鼻孔什麼の處にか在る』わしは頭から陥没ぢやが、汝等諸人は大丈夫何の異變なしと安心して居るか、汝等の鼻の孔の存在はどうぢや。『良久して云はく』しばし默然の圓悟、忽ち咄して云ふ『穿卻し了れり』汝等の鼻づらに繩を通したぞ——ヤレ／＼お互ひは圓悟のために、鼻繩を穿たれた牛のやうに、自由を奪はれたかたちであります。

そんなことをされてたまるものですか、こゝに轉身の活路がなくてはなりません。

頌

凜凜孤風不自誇。

猶自不知有。也是雲居羅漢。

端居寰海定龍蛇。

也要別。繇素。也要。皂。白分明。

大中天子曾

輕觸。

說。什麼。大中天子。〇任太也須。從地起。〇更高爭。奈有。天何。

二度親遭弄爪牙。

死蝦蟆。〇多口作什麼。〇未爲奇特。〇猶是小機巧。〇若是大機大用現前盡十方世界乃至山河大

地盡在。黃檗處。乞命。

凜凜たる孤風自ら誇らず。

〔猶ほ自ら有ることを知らず。〇也た是れ雲居の羅漢〕

寰海に端居して龍蛇を定

む。〔也た繇素を別たんことを要す。〇也た皂白分明ならんことを要す〕

大中天子曾て輕觸す。

〔什麼の大中天子とか説かむ。〇任ひ太なるも也た須らく地より起るべし。〇更に高きも天有ることを爭奈何せむ〕

三度親

觸す。〇也た繇素を別たんことを要す。〇也た皂白分明ならんことを要す。大中天子曾て輕觸す。〔什麼の大中天子とか説かむ。〇任ひ太なるも也た須らく地より起るべし。〇更に高きも天有ることを爭奈何せむ〕三度親

しく爪牙を弄するに遭ふ。〔死蝦蟆、多口にして什麼か作む○未だ奇特と爲ず○猶ほ是れ小機巧○若し是れ大機大用現前せば、盡十方世界乃至山河大地、盡く黃檗の處に在つて命を乞はむ。〕

卓然無比の面目

『凜凜たる孤風自ら誇らず』凜々は清寒のすがた、佛事門中、私を許さず、どこまでも人情を超越して卓立して居る黃檗の様子を孤風といったので、孤は對比を絶したといふ意味、凜として威嚴の具はつた風格は、一目拜んだだけで身のすくむやうな感じを受けるが、自ら誇らずで、少しも、それを色に現はさない、そこにまた、いふにいはれぬ氣高さがある。と黃檗の風格を賛し、第二句では『寰海に端居して龍蛇を定む』とその機用を述べてをります。寰海とは、海のことではなくて、四面海に圍まれた海内で、その海内のうちでも、寰は寰中といつて、天子の居られる畿内のこと、今、黃檗は、海内どころか、全世界、否十方法界の眞中に、端しく坐つてゐて、恰も、天子様が、畿内に居られて、四海を治め、億兆の民を安んじてゆかれるやうに、正法、邪法を見別けて、これは龍であるか、これは蛇であるかを判定する力があり、見識があると申したのです。

その黃檗の大機大用、所謂龍蛇を定めた確實な證據を擧げて、第三句に『大中天子曾て輕觸す』と頌して來たのです。大中天子とは唐の宣宗皇帝のことで、修行時代に、黃檗はこの宣宗を二度までもハリ倒してゐます。この故事は、評唱に詳しく出て居りますから、こゝでは省きますが、黃檗は天子にも恐れない立派な見識を持つてゐて、天桂禪師の言はれる通り、『上天子の貴を見ず、下衆生の卑を見ず、凡聖尊卑、惣に立たず、格外的玄機』を具へてゐた様子をいつたので、それを第四句につづけて『三度親しく爪牙を弄するに遭

尊卑貴賤を
超絶

ふ』とこんどは宣宗の方面から見て、三度も黄檗の爪牙にかゝつたと申したのであります。前に龍蛇と云ひこゝに爪牙と云ふ、字句の彩で、『三度』といふのは、『佛祖通載』等の記載には、三つなぐつたとあるに據つたものです。

評唱に『雪竇の此の一頌、一に黄檗の眞賛に似て相似たり』とありますが、身の長七尺、額に肉珠にくのたまがある異相を具へ、眼光炯々けいくとして突つ立つて居る黄檗禪師の畫賛にもしたいやうな頌の名調子――

凜々たる孤風自ら誇らず

寰海に端居して龍蛇を定む

大中天子曾て輕觸す

三度たび親しく爪牙を弄するに遭ふ

これ以上、蛇足を添へる餘地はない。黄檗の全貌脱體現前と申すべきでありませう。しかし、圓悟老師、例によつて、また一言なかるべからず、即ち「猶ほ自ら有ることを知らず」雪竇の云はれる通り、黄檗は天性無師の威風を具へて居りながら、自らは已に此の如き天稟てんぴんのあることは御存知ない。イヤ黄檗のことでは御座らぬぞ、人々個々に天性無師の禪を豊に具へてゐながら、それに氣づかずにいる。しかし、黄檗が『有ることを知らない』のと、お互が『有ることを知らない』のとは、これ同か、これ別か、と眞劍に自反檢討しなければなりません。「またこれ雲居の羅漢」黄檗の鼻も高いが、僅か七字に、黄檗の風格を頌出した雪竇も鼻が高いぞと、褒めたのか、冷かしたのか、こゝが着語の命脈と申すべきでせう「也た緇素を別たんことを要す」緇は黒、素は白で、黒衣と白衣のことをも意味し、僧と俗、くろうとしろうとのことをもいふの

黑白分明

であります、こゝでは雪竇が龍蛇を定むというたのに對して、ほんとうか、よく黑白を判別して見ねばならぬぞと申したのであります。「皂白分明ならんことを要す」これも同じ意味で、皂は早(サウ)の俗字、黒といふ意味があつて、早衣(サウイ)といへば官吏の朝服である黒の衣服をいふのでありますから、黑白分明と同じです。青巒居士は、この着語は圓悟のものではなくて、誰か本に書き入れて置いたものが後世飛び込んで來たのであらうといつてをられますが、或はさうかも知れません。

次に第三句の着語に、「什麼の大中天子とか説かん。任ひ太なるも也た須らく地より起るべし。更に高きも天あることを争奈何せむ」大中天子が黄檗に輕々しく問ひかけて、ピシヤリとやられたといふが、この黄檗にかゝつては大中天子どころか、釋迦も彌勒もピシヤリ／＼とやられるにきまつてゐる。泰山が大きい富士山が高いのといつて見たところで、それは地球のコブに過ぎない。地球全體から見れば、ヒマラヤ山でも愛宕山でも、地面の瘤でいくら高さくらべをして見たところで、其の上には天があるよ——といった着語です。

黄檗の小手
調べ

結句の着語は、三度、黄檗になぐられて、男振りを下げた宣宗を「死蝦蟆」で見られたザマぢやないといひ「多口にして什麼か作む」一體、宣宗は、口が多過ぎるからいけないと抑へ、「未だ奇特と爲ず、猶ほ是れ小機巧」黄檗が宣宗をなぐりつけたと、さも大袈裟にいふが、黄檗にして見れば、何も全力をつくしてなぐつたわけではない、ほんの小手先仕事だ。「若し大機大用現前せば、盡十方世界、乃至山河大地、盡く黄檗の處に在つて命を乞はむ」もし、黄檗がほんとうに奇特の力を出したならば、宣宗なんか、たちどころに危篤になつてしまふよ、それどころか、天地も萬物も、黄檗の命令一下に縮み上つてしまふであらう、といふ

のであります。

のであります。

風外和尚は、

『若し大機大用……云々』の語句は、天桂老人も既に云うて居るやうに、これは着語ではない。『猶ほこれ小機巧』の着語に、誰かゞ註を加へたものとするのが尤もである。

といふ意味を提唱して居られますが、どうも、さうであるやうに思はれるのであります。

評唱

雪竇此一頌。一似黃檗眞贊相似。人卻不得作眞贊會。他底句下。便有出身處。分明道。凜凜孤風不自誇。黃檗恁麼示衆。且不是爭人負我。自逞自誇。若會這箇消息。一任七縱八橫。有時孤峯頂獨立。有時鬧市裏橫身。豈可僻守一隅。愈捨愈不歇。愈尋愈不見。愈擔荷愈沒溺。古人道。無翼飛天下。有名傳世間。盡情捨卻佛法道理玄妙奇特。一時放下。卻較些子。自然觸處現成。雪竇道。端居寰海定龍蛇。是龍是蛇。入門來便驗取。謂之定龍蛇眼。擒虎兇機。雪竇又道。定龍蛇兮眼何正。擒虎兇兮機不全。雪竇の此の一頌、一へに黃檗の眞贊に似て相似たり。人卻つて眞贊の會を作すことを得ざれ。他底の句下に、便ち出身の處有り。分明に道ふ、凜凜たる孤風自ら誇らずと。黃檗恁麼に衆に示す。且つ是れ人を爭ひ我を負ひ、自ら逞しうし自ら誇るにあらず。若し這箇の消息を會せば、七縱八橫なるに一任す。有る時

は孤峯頂に獨立し、有る時は鬧市裏に身を横ふ。豈に僻へに一隅を守る可けんや。愈捨つれば愈歇まず。愈尋ねれば愈見えず。愈擔荷すれば愈沒溺す。古人道はく、翼無うして天下に飛び、名有つて世間に傳ふと。情を盡して、佛法の道理玄妙奇特を捨卻して、一時に放下せば、卻つて些子に較り、自然に觸處現成せむ。雪竇道はく、寰海に端居して龍蛇を定むと。是れ龍か、是れ蛇か、門に入り來れば便ち驗取す。之を龍蛇を定むるの眼、虎兇を擒ふるの機と謂ふ。雪竇又道はく、龍蛇を定むる眼何ぞ正しからむ。虎兇を擒ふるの機全からずと。

脱體出身の處

前に申した如く、『雪竇の此の一頌は一へに黃檗の眞贊に似て相似たり』四句ソツクリ影像の贊とするに頗る恰好である。が『卻つて眞贊の會を作すことを得ざれ』單に有形の黃檗影像の題贊と見てはならぬ。『他底』雪竇の頌の句には、端的に『出身の處有り』有形肉身の域を脱體超出した黃檗の面目がある——といふのは、直に雪竇の頌の句下に、黃檗の大機大用を看取せよといふのであります。

『分明に道ふ』雪竇は第一句に於て、先づハツキリ言つて居る『凜々たる孤風自ら誇らず』と。これは如何なる境界を道破したものであらうか。『黃檗恁麼に衆に示す』本則に見るやうに、唾酒糟の漢と罵倒し、大唐國裏に禪師なしと云ひ、禪なしとはいはず只だ師なしと答へたところは、誠に凜々たる孤風、天上天下唯我獨尊の意氣、當るべからざるものありと見られるが『自ら誇らず』で、決して自分ひとりお天狗になり、人我の見を中心として、他に勝らうと自ら氣を負ひ、慢心を逞しうするといふやうな、そんな黃檗ではない。若しそれ、本來の面目、自己本分の端的をいふならば、釋迦、達磨も奴と爲すの概あり、即ちこれ孤風凜々で

あるが、本地の風光、清風明月、箇々圓成で、自他一如、曾て相對摩擦などはない。即ち自ら誇らずである。

あるが、本地の風光、清風明月、箇々圓成で、自他一如、曾て相對摩擦などはない。即ち自ら誇らずである。『這箇の消息』かうした孤風自ら誇らざる眞消息を會得するならば、『七縱八橫なるに一任す』手に任せ足に任せ、隨處に縱橫無碍なることを得るであらう。その無碍なる容子を云つて見れば――

『有る時は孤峰頂に獨立し』一塵も立せざる超絶の境地、謂はゆる凜々たる孤風、獨尊のところであります。『有る時は閑市裏に身を横たふ』向上の孤峰頂を下つて、千差萬別の衆生界に應同し、隨機度生の說法をする。閑市は雜沓往來の市鄣街頭のことで、さういふところに身を横たへても、悟りは汚されぬ。向上も自在、向下も無碍、『豈僻へに一隅を守る可けんや』僻は偏と同義。悟の境地とか、迷の世界とか、一方に偏し固執することは有るべきでない。處に隨ひ物に接して、立所みな眞實、觸るゝところ悉く本地の風光ならざるはない。そこに黃檗が高唱せる無師禪の端的、孤風凜々たる容子を窺ふべきであるといふのであります。

圓通和尚と
法眼和尚

日本黃檗宗の高僧で、紀州光明寺の圓通和尚、攝津法福寺の法眼和尚、この二人は共に獨湛禪師（隱元禪師の法嗣、宇治黃檗山の第四世）の門下に出で、性情も一致し道交頗る親密であつたが、或るとき二人はガラにもない野心を起して相談したものであります。

『どうぢや圓通和尚、京の祇園といふ處には、お茶屋といふものがある、えらい評判ぢやが往つて見たことがあるかな』

『ふむ、わしも噂に聞くだけで一度も見たことがない、法眼和尚、あんたもまだぢやろ、よからう、ひとつ一しよに往つて見よう』

といふので二人は祇園の花街にやつて來て、一軒の大きな茶屋へ、

『御免なされ……わしは攝津の法眼と申す……』『わたしは紀州の圓通といふ者』と銘々に名乗り『御當家のあるじ殿は何と申されるか、卒爾ながらチョとお目にかゝりたい』

との申入れ、たいへんなお客もあつたもので、亭主は驚き面くらつたが、當時に知られた高僧が二人おそろひの御越しといふので、先づ然るべき奥の室に案内し、家名なども叮嚀に申し述べて挨拶しました。そこに抱への若い女共が多く居るのを見て二老僧は、大ニコ／＼の態、

『さて／＼御亭主は子福者ぢやな、どれを見ても育ちのよい子ばかり、しかもずるぶん大勢居られるやうぢや、みなこゝへ呼んで下され』

といふ。美しい若い女達がそこに集つて來ると、

『今日かうして會ふのも宿世の約束ぢやろ、結縁の爲めに、みなへ三歸戒を授けませう。さ、みな手を合せて、よいか、わしらのアトをつけて唱へるのぢや……南無歸依佛……』

と型の如く授戒するのです。一家擧つて有りがたがり、器具萬端、清淨に吟味して手厚く饗應ちやうなした上、多分の布施を包んで出しました。和尚達は更に佛壇に向つて讀經回向して、大喜びで歸つたとのことです。が、後日、人によく此の時のことを話して、

『お茶屋といふところは、ほんに結構なところぢや、綺麗で、叮嚀でなア、アレぢア若い坊さん達が行きたがるも無理はないわい』

と云ひ、また普通の家でも少し鄭重にもてなして供養をすると、『これもお茶屋ぢや』と云つて喜んでゐたといふことであります。『鬧市裏ねうしりに身を横ふ』も、悟つた人の心境は一點の亂れもない。一舉一動、縱横無

礙、たとへ姪房も亦た是れ一個の道場と爲すことが出来るのであります。

自ら誇らざる様子

礙、たとへ姪房も亦た是れ一個の道場と爲すことが出来るのであります。

『愈々捨つれば……』以下『自然に觸處現前せむ』までは、謂ふところの自ら誇らざる様子を語つて居るのであります。本分の事、本來の面目といふ處は、元來、取捨にわたらず、彼此を離れて居る。故に捨てむとして捨てるべきものもない。強ひて捨てむとすれば、取捨の對比限りなきものとなり『愈々捨つれば愈々歇まず』識浪情波、一たび起ればつひに休止し難きに至るといふのであります。次の句も此の義を語を換へて云つたのに外ならないので、本來、尋ね求むべき何ものもない。それを『愈々尋ねれば愈々見えず』だ。また『愈々荷擔すれば、愈々没溺す』水を汲み出して、擔ぎ運ばうとするやうな執着の力を加へるのは、水を汲まうとして水に溺れるやうな結果を見る——禪だ、悟りだ、佛法だと云つて、論議の言句を闘はし、勝劣分別を爲して人我の見を逞しうし自ら誇る輩、即ち徒らに古人の糟粕を嘗めて居る世の禪客は、滔々としてみなこれであるとの意味を云つて居るのです。

翼なくして飛ぶ

『古人道はく』この古人といふのは管仲のことだと云はれて居ますが、『韓子内傳』に管仲が齊の桓公に言つて居るのは『翼無くして飛ぶ者は聲なり。根無くして固き者は情なり』とあつて、圓悟がこゝに借り用ひて居るのは、この語句の一部であり、その意味は全然異ふのであります。こゝでは爲作造作の力も施すに術なく、取捨尋求も及ばざる消息を形容して『翼なくして天下に飛び、名有つて世間に傳ふ』と云つたもので、眞實これを識得せんとならば『情を盡し』一切の妄情分別を無くし『佛法の道理、玄妙奇特を一時に放下』し去れといふのであります。本分、眞實のところは、元より道理を離れたもの、何ら特に貴重すべき玄妙もないものであるからです。若し徹底この消息を會得するならば『卻つて些子に較り、自然に觸處現前せむ』

眞實契當の幾分を得て、本來の面目が隨處に現前するであらう——この眞實契當がなくては、雪竇の頌の第一句『凜々たる孤風』の面目も『自ら誇らず』といふ容子も、窺ひ知することは出来ないといふのであります。

虎兇を擒ふ
の機

次に頌の第二句『寰海に端居して龍蛇を定む』に就いて言つて居るので、黃檗は坐らあなにして『是れ龍か是れ蛇か』本分の事の爲めに、足實地を踐んで行脚して居るか、言語葛藤を追ふカスリ坊主か。修行の淺深、證悟の眞僞すべて『門に入り來れば』一見して驗破し看ぬいてしまふ。『之れを、龍蛇を定むるの眼、虎兇こじを擒とらふるの機と謂ふ』と、黃檗の大機大用、無碍自在なるを頌出して居るのだとの評であります。兇は野牛に似た猛獸で、色青く、重さ千斤、頭に一角あり長さ三尺餘とあるが、まだどこの動物園にも居ることを聞きません。

『雪竇又道はく、龍蛇を定むる、眼何ぞ正しからん、虎兇を擒ふる、機全からず』これは『祖英集』の中にある雪竇が昭敏せうびんしゆそ首座を送ると題した長詩の二句を擧げたのですが、今云つた黃檗の活機用を打ち消した語句に變つて居ます。無論黃檗に關係のない二句で、圓悟が何の爲めにこゝに引用して、表裏對照せしめたものかといふと、雪竇がその當時の雲水行脚を見わたすに、謂はゆる噇酒糟の漢のみで、師家にも黃檗の如く、龍蛇を定め虎兇を擒ふる正眼大機の者は居ないと嘆じて、昭敏首座を激勵して居る。それをこゝに引いて、いつの世にも本色の禪者は稀であるわいと、圓悟亦たその當時を歎息した意味を寓したもので、黃檗が噇酒糟の漢と痛慨したのを雪竇が讃嘆し、雪竇の讃嘆に圓悟が亦た共鳴して居るのです。そして結局、その徹悟の箭は、座下の諸人、イヤ即今私共の心臓部に向けられて居ることを正視しなければなりません。

又道。大中天子曾經蜀。三度親曹弄爪牙。黃檗豈是如今惡脚手。從來如此。大

又道。大中天子曾輕觸。二度親遭弄爪牙。黃檗豈是如今惡脚手。從來如此。大中天子者。續咸通傳中載。唐憲宗有二子。一曰穆宗。一曰宣宗。宣宗乃大中也。年十二。少而敏黠。常愛跣趺坐。穆宗在位時。因早朝罷。大中乃戲登龍床。作揖群臣勢。大臣見而謂之心風。乃奏穆宗。穆宗見而撫歎曰。我弟乃吾宗英胄也。穆宗於長慶四年晏駕。有三子。曰敬宗文宗武宗。敬宗繼父位二年。內臣謀易之。文宗繼位一十四年。武宗即位。常喚大中作癡奴。一日武宗。恨大中昔日戲登父位。遂打殺致後苑中。以不潔灌而復甦。

又道はく、大中天子曾て輕觸す。三度親しく爪牙を弄するに遭ふと。黃檗豈是れ如今惡脚手なるのみならむや。從來此の如し。大中天子は續咸通傳の中に載す。唐の憲宗に二子有り。一を穆宗と曰ひ、一を宣宗と曰ふ。宣宗は乃ち大中なり。年十三、少うして敏黠なり。常に跣趺坐を愛す。穆宗在位の時、早朝罷むに因つて、大中乃ち戲れに龍床に登つて群臣を揖する勢を作す。大臣見て之を心風と謂へり。乃ち穆宗に奏す。穆宗見て撫歎して曰はく、我が弟は乃ち吾宗の英胄なりと。穆宗、長慶四年に於て晏駕す。三子有り、敬宗、文宗、武宗と曰ふ。敬宗父の位を繼いで二年にして、內臣謀つて之を易ふ。文宗位を繼いで一十四年にして、武宗即位す。常に大中进行喚んで癡奴と作す。一日武宗、大中の昔日戲れに父の位に登りしことを恨んで、遂に打殺して後苑の中に致く。不潔を以て灌いで復た甦らしむ。

『又道はく、大中天子曾て輕觸す。三度親しく爪牙を弄するに遭ふ』これは頌の第三、第四兩句で、一應の解釋はこの句下に於いて致しましたが、この本文で可なり詳しく評釋されてあるのです。『黄檗豈是れ如今惡脚手なるのみならむや、從來此くの如し』黄檗は住山後、龍蛇を定め虎兇を擒ふる大機大用を示し、惡辣嶮峻の手段を揮ひ、本則の如き毒舌なども弄して居るのだが、如今さうであるばかりでなく、『從來此くの如し』行脚時代に於いても、此のやうに大中天子に三掌を與へるなどの機鋒を示したものだといふのであります。

大中天子の
少年時

『續咸通傳』は唐の道宣律師が撰述した僧傳です。その中に大中天子のことが載つてゐるといふので、それによると、唐室第十二主憲宗皇帝に二子あり、一人を穆宗と曰ひ、他の一人を宣宗と曰ふ。(憲宗の第十三子、穆宗の異母弟)この宣宗が即ち大中天子です。それは宣宗の年號を大中と云つたからであります。宣宗が十三歳の頃のこと、少年にして『敏黠』サトク、サカシイ。平生『跏趺坐』即ち正しい坐禪をすること很好んだ。穆宗在位の時、或る日、朝禮の式が済んで帝が入御してから、宣宗はづか／＼と『龍床』帝座に登つて、群臣に挨拶する姿勢を爲した。子供がよくやる戯れです。大臣がそれを見て大に驚き、『心風』風顛のこと、即ち氣が狂つたのだと思つて、そのことを穆宗に奏上すると、穆宗は親しく見て、却つて愛撫歎稱して『我が弟は乃ち吾が宗の英胄なり』と曰ふ。わが宗家の英れた世嗣だと喜んで云つたのです。この穆宗は在位僅かに四年、長慶四年(八二四)三十歳にして、『晏駕』晩に宮車を出す、即ち崩御のことです。

穆宗の三子、敬宗、文宗、武宗といふ。敬宗が先づ父の位を繼いだが、遊樂、度なく、在位二年『内臣』宦官のために弑せられ、代つて文宗が即弑、十四年にして開成五年(八四〇)崩御。次いで武宗が立つて第

十六主となつたが、これが波拂を以て後世に名を遺して居る。謂はゆる三武一宗(前に出た)の一武で、大

十六主となつたが、これが破佛を以て後世に名を遺して居る。謂はゆる三武一宗（前に出た）の一武で、大へんな暴君、常に自分の叔父に當る大中（宣宗）を喚んで『癡奴』バカモノと云つた。その位の侮辱ならまだよいが、或る日、武宗は、宣宗が往年子供のときに、父穆宗の龍床に登つたことを聞いて大に憤恨し、打ち殺して屍骸を後苑に棄て置き、その上に糞尿の汚水をぶつかけて、復た息を吹き返させるといふ、實に残酷無道の仕打をしたものです。

殺したと云つても、ナマ殺し、なぶり殺しにして殺し切らず、後には宮廁かはやのうちに押し込めて置いたといふことです。それを宦官の仇公武といふ者が大に同情し、ひそかに助け出して僧形に變装させ、宮城を脱出せしめたのだといふ。それで宣宗は身分をかくし、跡を雲水行脚のうちに晦ましてゐたのであります。

遂潛遁在香嚴閑和尚會下。後剃度爲沙彌。未受具戒。後與智閑遊方到廬山。

因智閑題瀑布詩云。穿雲透石不辭勞。地遠方知出處高。閑吟此兩句。佇思久之。欲釣他語脈看如何。大中續云。溪澗豈能留得住。終歸大海作波濤。閑

方知不是尋常人。乃默而識之。

遂に潛かに遁れて香嚴の閑和尚の會下に在り。後剃度して沙彌と爲る。未だ具戒を受けず。後、智閑と遊方して廬山に到る。因に智閑瀑布に題する詩に云はく、雲を穿ち石を透つて勞を辭せず。地遠くして方を知る出處の高きことをと。閑此の兩句を吟じて、佇思すること之れを久しうす。他の語脈を釣つて如何と看むと欲するなり。大中續けて云はく、溪澗豈能く留めて住むることを得むや。終に大海に歸して波濤と

作^なると。閑^{かん}方^{まさ}に是^これ尋常^{じんじやう}の人^{ひと}にあらざることを知^しる。乃^{すなは}ち黙^{ちく}して之^{これ}を識^しる。

沙彌の解

『香巖の閑和尚』香巖（キヤウゲンとよむ）の名は前にしばく出ました。閑和尚とは智閑和尚の略。（第一卷三七二頁参看）宣宗は宦官のなさけで、やつと宮中を遁れ、雲水姿に身をやつして諸國を廻歷することになつたが、流れく^て香巖智閑和尚の寺へ一時止宿したのです。『後、剃度して沙彌となる』その時までまだ出家はしてゐなかつたものと見えます。その後出家受戒して頭を圓め、沙彌^{しゃみ}と爲る。沙彌は今までにも度々出た語。梵語のシユラマネーラを漢字音にうつしたもので、譯して勤策男^{こんさくなん}または息慈^{そくじ}といひ、惡を息^やめ慈悲の行を習ひ善に精進する者の稱、修行未だ熟せず、一人前の出家たる大戒を受くるに至らぬ、いはゞ出家の豫科生です。一般に譯語を用ひず沙彌（女は沙彌尼）と呼んで小僧のことに通用して居ります。『未だ具戒を受けず』大僧となるには二百五十戒を完全に受ける、それを具足戒といふ。宣宗はそれをまだ受けなかつたといふのです。

その後、宣宗は香巖と共に廬山に觀光したが、香巖はそこで瀑布を詠じた詩句を宣宗に見せました。

雲を穿ち石を透つて勞を辭せず

地遠くして方^{まさ}に知る出處の高きことを

これだけでは起承の二句で、詩として完全ではない。香巖は此の二句で一ト休みの態、『佇思^{ちよし}すること之れを久しうす』そのまゝ黙つて長い間思案の様子で居ました。『他の語脈を釣つて如何^{いかん}と看むと欲するなり』香巖はワザと佇思して居たのです。宣宗は身分を隠しての微行ですが、香巖はチャンと見破つて居るので、

香巖と宣宗
の唱和

瀑布に寄せて洞察の意をほのめかし、九重の雲の上から落ちて來て、社會の下層に御苦勞なさつて居る。お

瀑布に寄せて洞察の意をほのめかし、九重の雲の上から落ちて来て、社會の下層に御苦勞なさつて居る。お隠しなさつても、門地の高いことは知つて居ます。恰も瀑布が路なきに路を作つて高峰幽岳を潜り、千丈の崖下に落下するやうです、といふ意味を伏せて詠出し、これを見て何と思はれるか、何と言はれるかと、相手を釣り出さうとしたものであります。宣宗は直に釣り出されました。『大中續けて云はく』、

溪澗豈能く留めて住とどむることを得んや

終に大海に歸して波濤と作なる

香巖の起承二句に、轉結の二句を續けたので、これで完全な一首の詩になりました。我が國の連歌のやうです。宣宗の二句も瀑布にことよせて自分の意志を表示して居るので、語句の通りその志の遠大なることが、よく現はれて居ります。これを見て智閑和尚は、『方まさに是れ尋常の人にあらざることを知』つたが『默して之れを識る』アトは何も言はない。こゝの『知る』は、此の人、これ尋常の人ならず高貴の人なりと知つたので、『識る』は、この人なく／＼出來て居るわいと、宣宗の抱負を見透みとほしたのであります。

後_レ到_二鹽官會中_一。請_二大中作書記_一。黃檗在_レ彼作_二首座_一。檗一日禮佛次。大中見而問曰。不_レ着佛求。不_レ着法求。不_レ着衆求。禮拜當何所求。檗云。不_レ着佛求。不_レ着法求。不_レ着衆求。常禮如是。大中云。用_レ禮何爲。檗便掌。大中云。大麤生。檗云。這裏什麼所在。說_レ麤說細。檗又掌。大中後繼國位。賜_二黃檗爲麤行沙門_一。裴相國在_レ朝。後奏賜_二斷際禪師_一。雪竇知_二他血脈出處_一。使用得巧。如今還有_二弄爪

牙底麼。便打。

後に鹽官の會中に到るに、大中を請じて書記と作す。黃檗彼に在つて首座と作る。檗一日、佛を禮する次、大中見て問うて曰はく、佛に着いても求めず、法に着いても求めず、衆に着いても求めず、禮拜して當に何の求むる所ぞ。檗云はく、佛に着いても求めず、法に着いても求めず、衆に着いても求めず、常に禮すること是の如し。大中云はく、禮することを用ひて何か爲む。檗便ち掌す。大中云はく、大麤生。檗云はく、這裏什麼の所在ぞ。麤と説き細と説かむと、檗又掌す。大中後に國位を繼ぐ。黃檗に賜うて麤行沙門と爲す。裴相國、朝に在り。後に奏して斷際禪師と賜ふ。雪竇他の血脈の出處を知つて、便ち用ひ得て巧なり。如今還つて爪牙を弄する底有り麼、便ち打たむ。

宣宗と鹽官
禪師

『鹽官の會中に到る』鹽官は杭州の地名ですが、その海昌院に齊安禪師といふが住して居りました。例によつてこの禪師のことを鹽官禪師と呼ぶのです。この人の公案も本録第九十一則に出て居ますから、人物傳記は今は預つておきます。宣宗は行脚巡訪して此の鹽官の會中に投じたのですが、鹽官は『請じて書記と作す』書記は禪林僧役の名で、第一座と並んで相當重い役です。宣宗が數輩の同伴と共に鹽官を訪ねてゆくと、鹽官禪師は、早くも宣宗であることを看破し、破格の待遇を以て書記の地位に置いたのだといふことであります。或る時、鹽官が宣宗に向つて、『わたしは、かやうに推されて一山大衆の長となつて居るが、德薄うして年中食糧に窮して居るやうな有様、慚愧の至りです。あんたも日々の生活に苦しい思ひをなさることとせう』

と云ふと、宣宗は、何やら紙片にサラ／＼と認め、隨伴の一人に渡しましたが、一兩日すると、その地方

と云ふと、宣宗は、何やら紙片にサラ／＼と認め、隨伴の一人に渡しましたが、一兩日すると、その地方の役人から、夥しい供養の品が鹽官の寺へ届けられたのでした。その頃は暴君武宗の破佛によつて、蘭菊松竹の盛觀を呈した唐代の佛教が、一時に凋落した際で、禪院のみが、不思議に超然として命脈を維持してゐたのでありました。鹽官は、もと唐の皇族から出た家に生れた人で、いろ／＼と宣宗の爲めに心配したらしいのです。武宗が崩じて宣宗が即位し、廢滅の佛教興隆に力を致したのも、鹽官の指教がその素地に培つたものの少くないと謂はれて居るのであります。

『黃檗彼に在つて首座と作る』これからが、こゝの話の本筋に入るので。宣宗が鹽官の會下に投じてゐた時、黃檗が首座をつとめたのであります。黃檗は毎日々々佛前に禮拜するのを日課の行としてゐた、それでつひにおデコに瘤が出来たのだ、などいふ説もありますが、眞偽は保證の限りではありません。或る日、黃檗が佛を禮拜して居るところへ、宣宗がやつて來て問答を試みます。

『佛に着いて求めず、法に着いて求めず、衆（僧衆）に着いて求めず、禮拜して當に何の求むる所ぞ』かう宣宗が問うた。これは『維摩經不思議品』の文で、『天台略疏』にこれを解釋して、

大乘は諸法實相、本自から明了なるは是れ佛。理性、倒無きを法と爲し、智理不二なるを僧と爲す。又、法を知るを佛と名づけ、相を離るゝを法と爲し、無爲は即ち僧。若し此の一體三寶を識らざれば、乃ち別相の三寶に着す。故に着すべからずと呵す。

と云つてあります。『金剛經』にも、

若し色を以て我（佛）を見、音聲を以て我を求めば、是の人は邪道を行ずるなり。如來を見ること能は

ず。

と云ひ、また、

如來とは、從來する所無く、亦た去る所無し。故に如來と名づく。

と説かれてあります。佛、如來と云つて、三十二相を圓滿具足した色身しきしんの佛とのみ見、その佛の説かれた經文を法とし、その教を奉ずる修行者を僧とするのは、有相うさうの見で、これを固執するのは邪道とさへ謂はれる。唯ゆゑう有一乘法、諸法實相の大乗觀によれば、相對すべき佛も法も僧もない。従つてこれに着いて希ひ求むべき何ものも無いといふことになる。この玄旨を心得て居た宣宗、相當なものです。修行未熟の雲水坊さんであつたら、この一問に閉口し、金鎚かなづちの川流れ、頭が上らなかつたでせうが、相手は第一座、しかも拔群大機の黃檗です。正面に受けて立つといふ勢ひで、

『佛に着いて求めず、法に着いて求めず、衆に着いて求めず。常に禮らいすることは是くの如し』

佛法僧に着することなどはせぬ。何も求める所などはない。が、佛法僧を禮拜することはこの通り禮拜する。この禮拜の意義も知らずに何といふか、と云つた調子で呶鳴りつけたものです。本文には、かう答へたといふばかりですが、『佛祖通載』などによると、黃檗はかう答へると同時に、出羽嶽の手のやうな大きな掌でピシヤリと、ハリたふしたといふことです。

禮拜の意義

禪僧が平生唱へる禮拜らいはいの偈に、

能禮のらいしやう所禮しやう性空寂

自身他身體無二

願共衆生得解脫

發無上意歸眞際

生を寂として、自身と他身と體無二なり。願はくは衆生と共に

(能禮と所禮と——禮者と被禮者と——性空寂にして、自身と他身と體無二なり。願はくは衆生と共に解脱を得て、無上意を發し眞際に歸せむ)

この偈を味はつて見て下さい。どこに佛法僧に執着する所がありませう。何の有所得の念が萌しませう。

宣宗はこの意義に徹底してゐなかつたものと見えます。それで黄檗が右のやうに喝破した。が、宣宗はまだ會得出来ないで『禮を用ひて何か爲む』着いて求めずと云ふなら、何も恭しく拜む必要はないではないかと詰め寄つたのです。黄檗は、面倒とばかり、それに對する答へに代へてピシヤリとくらはせた。宣宗、文字通り面くらつて『大麤生』麤は粗と同じアラ／＼シイといふ字、生は意を強める助字、何て亂暴なことをする、と云つた口調です。と、黄檗、

『這裏什麼の所在ぞ麤と説き細と説かむ』と云つて又ピシヤリ。これで頌の文句の如く、三度爪牙を弄したことになります。元來、法の本法もと無法、一塵一法の立すべきなしといふ孤峰頂に卓立せる黄檗です。一言、一動、虚空も亦た着する處なしの見識、日ねもす夜もすがら禮して禮せず、云作轉動、如々にして無碍、亂暴だの叮嚀だのといふ沙汰を超絶して居る面目であります。

宣宗は、暴君武宗の崩後、大中元年(八四七)國位に登り第十七代の唐帝となつた。日本、仁明天皇の承和十四年で、此の年十月に慈覺大師圓仁が唐より歸朝してゐます。宣宗は即位の後、黄檗になぐられたのを記念するやうに『麤行沙門』の號を賜うたと云ふのですが、勅賜號としては隨分變なもので、宣宗が黄檗の禪機を愛し、かう呼んで親しんだことを言ひ傳へたのだらうと思はれます。沙門は梵語、シユラマナの原音を漢字にうつしたもので、桑門、喪門、沙門那、等の音譯もあり、意譯して勤息また息心、功勞ともいふ。

戒定慧の三學等、諸の善法を修めて、貪瞋癡等の諸惡を息滅する義で、もとは婆羅門の行者にも用ひ、妻子眷屬を捨て、世俗の外に隱遁生活を爲す者を總て稱したのが、後には専ら佛教僧徒をいふやうになり、比丘と同じに使はれる語となつたものであります。

諡號斷際禪師

『裴相國、朝に在り、後に奏して斷際禪師と賜ふ』これが本當の勅賜號ですが、裴休が宰相となつたのは大中五年のことで、黃檗はその前年に遷化して居るから、これは寂後に追賜された謂はゆる諡號しごうであります。『雪竇、他の血脈の出處を知つて、便すなはち用ひ得て巧なり』他は、黃檗ならびに宣宗を指す。右の如き二人の道交關係を、雪竇はよく知つて居るので、その道法因緣に語脈を引いて、頌の如く『大中天子……三度親しく……』と、巧妙に歌つたものだと稱讃したのであります。

『如今還いまつて爪牙さうげを弄する底てい有り麼や』これ圓悟が、座下の諸人への最後の一拶、どうぢや汝等諸人、黃檗の昔話はしばらく措き、即今汝等のうち、還た黃檗が大中に三度爪牙を弄したやうな機用ある者が居るか、居らば出で來れ、と大見榮おほみえを切つて、出で來らば『便すなはち打たむ』と、圓悟みづから爪牙を弄して涼しい顔をして居る。さてもにくらしいこと。

第十一則

洞山麻三斤

第十二則 洞山麻三斤

垂示

殺人刀活人劍。乃上古之風規。亦今時之樞要。若論殺也。不傷一毫。若論活也。喪身失命。所以道。向上一路。千聖不傳。學者勞形。如猿捉影。且道。既是不傳。爲什麼。卻有許多葛藤公案。具眼者試說看。

殺人刀、活人劍。乃ち上古の風規、亦た今時の樞要なり。若し殺を論ぜば、一毫を傷らず。若し活を論ぜば、喪身失命す。所以に道ふ、向上一路、千聖不傳と。學者形を勞すること、猿の影を捉ふるが如し。且らく道へ。既には是れ不傳。什麼としてか卻つて許多の葛藤公案ある。具眼の者は、試みに説く、看よ。

此の則は、洞山和尚に向つて或る僧が『如何なるか是れ佛』と問うたら和尚は『麻三斤』と答へたといふ公案、それをそのまゝ標題にして『洞山麻三斤』としてあるので、『無門關に』も第十八則に出て居るが『洞山三斤』と題してあります。『從容錄』には扱つて居りません。

二人洞山

洞山は、住所の名を以て住する人の代名詞とした、例の禪門慣用の稱ですが、通常洞山といへば、支那曹洞宗の祖といはれる洞山悟本大師良价禪師として、誰にも受け取られます。しかし本則の洞山和尚は、全然別の人であつて、洞山といふ地名も、同名にして而も全く別の處なのです。本則の洞山は雲門禪師の高弟で守初禪師といひ、湖北襄州（日支事變で知られた襄陽）の洞山に住して門戸を張つた人。曹洞の宗風を舉揚

した洞山は、江西筠州（黄檗と同じ瑞州府）に在り、また兩者の時代も、良价禪師は唐代に、臨濟、徳山、等と並び立つた人であり、守初禪師は五代の亂世佛教壊滅の際に、能く一方の師家として正統禪を維持した人で、在世年代に八十年程の隔りがあります。

地名を以て
代稱する紛
しさ

相當の禪學者にして、尙ほこの二洞山の別を知らず、本則麻三斤の主人公を、曹洞の祖洞山禪師として平氣で居るやうな人もあるのですが、これは心得て置かねばなりません。一體、その住地を以てその住人の稱とするのが甚だまぎらはしいことになるので、百丈といへば誰も大智禪師懷海和尚の事と思ふが、本録第二十八則には百丈涅槃和尚といふのが出て居り、また滄山にも靈祐と大安とがあり、徳山にもアノ棒で聞えた徳山宣鑒のほか、雲門の法嗣徳山縁密があり、投子にも大同と義青とがあり、夾山といへば圓悟禪師と思ふが、夾山の元祖は唐の善會禪師であるといふ風で、單に住山住院の名を以て、その人の代名詞にすることは、頗る不便不都合の場合があるのです。

洞山にも右の如く二洞山あり、その第一世たる良价や、守初のほかに各々その二世三世と後住があつて、第何世でもやはり洞山と稱することが有り得るので、古來、禪問答に現はれた洞山の名にも、少くとも四五人は區別されると謂はれるのであります。そのうち最も知られたのが洞山良价、それと洞山守初で、今はその守初禪師の話であります。守初が雲門に參じて大悟する因縁や、禪機的一端は、『評唱』本文に出てゐますので、そこで述べることにいたします。

垂示の文段

さて垂示の文相を見るに、おのづから四節に區切られるのであります。第一節は『殺人刀……今時の樞要』まで、古今の宗師が全提する大機を示し、第二節は『若し殺を論ぜば……喪身失命』これはその大機

の現された大用の様子を云つたもの、第三節は『所以に道ふ……猿さるの影を捉とらふるが如し』これは師家の全提する第一義、絶對にして、言句思量を以て摸索すべからざるを云ひ、第四節『且らく道へ』以下、本則公案に歸結して學徒を警覺せしめむとして居るのであります。

『殺人刀、活人劍』この語は第九則の垂示に——鏢ばくや手てに在り、殺活時に臨む、死中に活を得、活中に死を得——とあつたのと全く同じ意味で、師家が學人を接化せっけする自在の妙用めうようを、刀劍に譬へて示したものであります。殺人刀、活人劍といつても、二口ふたふりの刀たうがあるわけではなく、一劍が或時は殺人刀となり、或時は活人劍となるので、殺は破壊、活は建設で、恰も支那事變の如く、一方に於ては頑敵を殲滅し、殘敵を掃蕩しつつ、他面に於ては新政府を樹立して長期建設に進む、破壊と建設と一見矛盾したかのやうに見ゆるけれども、破壊は建設の爲めの破壊であり、建設は破壊の後に來るので、その目的は一に東亞永遠の平和を將來し、迷へる支那、狂へる支那を救済せむとする大慈悲心の發露に外ならぬのであります。

これを佛道修行の上で申せば、先づ殺人刀を振ふるつて、妄想分別の根源たる煩惱の賊を打ち殺してしまふのです。ところが、この煩惱の賊といふのが、中々クセ者で、ナマクラ刀がたなでは斬り殺されないのであります。この煩惱は誰しも持ち合せて居るもので、心身を惱亂させる精神作用に名づけたのであります。これは實に澤山の種類がありまして、分類上から百八煩惱とか、八萬四千の煩惱とか申しますが、事理じりの上から大別すると、見惑と思惑との二つに分けられるのであります。

見惑といふのは道理の上の迷ひで、例へば、呼吸器を痛めて、醫者から煙草の害を説明され、禁煙を申し渡された場合、道理の上では、煙草の害がよく解つて、禁煙するぞと決心して、パイプを捨て、キセルを折

つても、他人がウマさうに喫つてゐるのを見ると、自分も喫ひたくなつて、たまらない、この喫ひたくてたまらないといふ奴が、思惑であつて、これは情意の上の迷ひですから、容易に斷ずることが出来ません。これはホンの一例に過ぎませんが、すべて、情意の迷ひである思惑は中々斷滅することがむづかしいので、『見惑頓斷如破石、思惑漸斷如藕絲』と申すこともあつて、道理上の迷ひは道理が解れば、恰も源翁で石を割るやうに、頓斷することが出来ますが、後に残つた情意の迷ひは恰も、蓮根をナマクラな菜ツ切り庖丁で切るやうに、莖をポキリと折ることは出来ても、尙ほ蓮の絲が引いて居るやうなもので、これを漸斷といふのです。佛祖の寶劍は殺人刀となつて、この頑迷な情意の絲を截斷するのであります。

この破り難い心中の賊を平げると、心は實に自由濶達になつて、大機大用が現前してまゐります。孔子の所謂己の欲するところに従つて矩を超えないといふ境地に到達して、思ふ存分爲人度生の活動が出来るので、こゝを活人劍と申したのであります。

全的肯定と
全的否定

活人劍の方からいへば、すべてを許し、すべてを活し、すべてを肯定してゆくのですが、殺人刀の方からいへば、總に許さず、總に殺し、總に否定してゆくので、禪家の符牒では殺の方を把住、活の方を放行ともいつてをります。かやうに接化の手段に二方面の作用があつても、共に銳利にして間に髪を容れることを許さないのは同じでありますから、一つの刀劍に譬へたのであります。この殺活自在、把放自由、與奪縱横の作略は、古來佛祖方が用ひられた規則風儀であるといふので『乃ち上古の風規』といひ、更に『亦た今時の樞要なり』とて、むかしばかりではない、今の時節にも、イナ、未來永劫に及んで肝要なことであると申したのであります。

『古くは殺を論ぜば、一毫を傷らず、一毫を論ぜば、喪身失命す』この文は少々論理に合はないので、常識

『若し殺を論ぜば、一毫を傷らず、若し活を論ぜば、喪身失命す』この文は少々論理に合はないので、常識からいへば『若し殺を論ぜば喪身失命し、若し活を論ぜば一毫を傷らず』でなくてはなりません。ところが禪の禪たるところで、われ／＼は殺と聞けば死ぬことだと思ひ、活と聞けば生きることだと思ひ込んでしまつてゐるのですが、生死は元來一如であり、殺活といつても二つ別のものではないので、『大死一番大活現成』といふ言葉もある通り、眞に活きた働きをする人は生命を捨てゝかゝるのであります。

『本朝戰國策』といふ本に、上杉謙信と法興和尚との法問を記して――

法興和尚、嘗て登城せむと欲して城外に至りしに、謙信出陣の途にあり、法興道を避けて窺に軍容を見むとす、謙信馬上遙に之を知り、本庄清七郎をさしまねき、之に問はしめて曰く、

『兵を進むる神速なるを規矩となす、法を弘むるの方便、何を以て規矩とするや此の心如何』

法興曰く『兵を進むるに死を先にす、法を弘むるにも死を先にす、今日當體、生を知つて死を知らず』と、時に謙信、馬を下り、更に問うて曰く、

『弱きを見て退き、強きに對つて進む、逆なりや、順なりや』

法興曰く『死を恐れざるものは安く、生を樂しむものは危し、強弱進退、死生の迷悟當哉』

謙信曰く『死の中に生あり、生の中に生なし』

法興曰く『珍重々々』

と、この問答の中に、『殺を論ぜば一毫も傷らず、活を論ぜば喪身失命す』の消息をうかゞふことが出来ます。

向上の一路
千聖不傳

『所以に道ふ、向上の一路、千聖不傳と』これは盤山寶積禪師（馬祖の法嗣）の言葉で、たび／＼引用されてをりますが、向上絶對の境地は、文字や言句で表現することは出来ない、論理や文法の問題ではない、能傳所傳に與からぬ、冷煖自知すべき問題なのであります。ところが、多くの者は文字言句や技倆動作によつて、向上の端的を把握しようとして心を痛め、身を勞して居るが、それは恰も、猿が、水中の月影を見て、眞の月と誤認して、手をつなぎ、足をつなぎ合せて、池中の月影を捉へるザマによく似てゐるとして『學者形を勞すること、猿の影を捉ふるが如し』と申したのであります。『且らく道へ、既に是れ不傳。什麼としてか卻つて許多の葛藤公案ある』向上の端的は、古聖先賢もこれを傳へることが出來ず、文字言詮の及ぶところでないといひながら、何故に、昔から五千餘卷の一切經だの、七千餘則の葛藤公案があるのであるか、『具眼の者は、試みに説く看よ』と例の如く雪竇が舉する所の本則を示すのであります。

本則

舉。僧問洞山如何是佛。

鐵蒺藜○天下
衲僧跳不出

山云麻三斤。

灼然○破草鞋○指槐
樹罵柳樹爲秤鎚

舉す。僧、洞山に問ふ、如何なるか是れ佛。〔鐵蒺藜○天下の衲僧も跳不出〕山云はく、麻三斤。〔灼然○破草鞋○槐樹を指し柳樹を罵つて秤鎚と爲す〕

麻か胡麻か

洞山守初禪師に、或僧が『如何なるか是れ佛』と問うた。すると禪師は、何の屈託もなく『麻三斤』と答へられた。この等閑の一句が、群を驚かし、衆を動かして、僧が問うた時に、洞山は臺所で胡麻を焙つて居られたので、胡麻三斤と答へたのだとか、イヤ、麻をつないでをられたので、麻三斤といはれたのだとか、

一疊、麻が弗か、弗が麻か、といったやうな、くだらぬ詮議に、心を痛め、形を勞するものが出て來て、古

一體、麻が佛か、佛が麻か、といったやうな、くだらぬ詮議に、心を痛め、形を勞するものが出て來て、古今の禪林に、にぎやかな話題を投じたことになりましたが、これ皆な猿の月影を捉ふる愚僧の迷論めいろんに外ならないのであります。

『如何なるか是れ佛』といふ問ひは、禪堂初入の小僧の質問であると同時に、佛法ギリ／＼結着の問題でもありますので、古來の公案に見えて居るだけでも、この問答が、百二十有餘を數へることが出來ます。二三の例を擧げて見ると、守初禪師の師匠に當る雲門禪師は『乾屎橛かんしけつ』と答へ、大梅禪師は『卽心是佛』といひ、其他、『莫妄想』『口は是れ禍門』『銅頭鐵額』『着衣喫飯』さまざまの答話があります。また如何なるか是れ佛と問はれて、起つて三拜した人もあれば、拂子を振つた人もあり、大喝一聲した人もあつて、何のことやらサツパリ解らなくなつてしまふのであります。

これが、數學の問題とでもいふなら、一に二を加へて三、五に五を加へて十といふ答へが出で、生徒がやつても、先生がやつても同じ答へになるのですが、禪の問題は、先生方の答へが、皆まち／＼で、生徒は、どれを信じてよいか迷つてしまふのであります。また、敎家けうけの方であれば、『佛とは何ぞや』と問へば、佛には法報應の三身があつて、大日如來の如きは法身ほつしんの佛、阿彌陀如來の如きは報身ほうしんの佛、釋迦如來の如きは應身の佛……といったやうに、ハッキリ答へて呉れますが、禪問答では、全く手の出しやうがない。ソコで圓悟が「鐵蒺藜」と着語したのでせう。蒺藜しりりといふのは、茨いばらの一種であつて、蔓つるになつて地をはひ、細葉にして、その實みに三角のトゲがあつて人を刺すといふおそろしい植物ですが、これからヒントを得て、戦争の場合に、このシツリに似たものを鐵で作つて、現今の鐵條網のやうに陣地に張りめぐらしたもので、

鐵蒺藜

これにかゝつては、如何なる勇士といへども、進退が出来ないといふところから『如何なるか是れ佛』といふ間には、誰れでも一寸手足が出ないといったのです。そして更に「天下の衲僧も跳不出」で、どんな高僧知識方でも、この大問題には、正面に跳り出て問答することが出来ないといふ、この問ひの重要性を強調して居るのであります。

破草鞋

次に、答への方に着語して「灼然」と先づいひました。これはハッキリ分りましたといふことで、われわれには解らないが、圓悟老人には、數學の答のやうに、ハッキリ分つたものと見えます。といつて置きながら「破草鞋」とて、破れ草鞋で三文の価値もないといひ、更に「槐樹を指し柳樹を罵つて秤鎚と爲す」と小むづかしいことを附け加へて居ります。槐樹といふのは、ゑんじゆの木で、昔周の世に、朝廷に三株の槐樹を植ゑて三公即ち大臣の座としたので、大臣の異稱にも用ひられてゐる樹木です。この槐樹を指して、柳樹だといつて罵つたといふのですから、まるつきり見當違ひだ、秤鎚は正しいハカリのことで、その間違つたことを正しいとする、いはゞ木に竹を接いだやうな話だわいと評したのですが、この木に竹を接いだやうなトンチンカンのところに、眼をつけて工夫しないと、佛の正體はつかまへられぬぞといった心も、この着語に含まれてゐるのであります。

風外老人が、この着語を評して、『江戸の輕口に此野郎打殺して熊の膽を取るぞと云へばナニ馬ぢやあるまいしといふやうなことぞ』といつてをられますが、前にも申した通り、文字言句に拘泥してゐたのでは、向上の一路にすゝむことは出来ません。故に、實統和尚は、『種電鈔』に、

洞山の意、言句上に在らず、麻三斤と答ふるは、柳樹を罵る爲めに槐樹を指して罵るが如し。槐樹もと

用處なし。此くの如く麻三斤、もと用處なし。只だ第一機上に向つて領略せんことを要するのみ。

と云つてをります。また天桂傳尊禪師は『舐犢鈔』に、

此の麻三斤は、どう掛けても三斤、有り目の星は差はぬ。人々箇々、掛けて見やれと、これ公案の大意、十界三千、どこでも差はぬ。有り目の星は究めた。諸人掛けちがひやるなよ。

と提唱せられ、風外本高老人は『耳林鈔』に、

是れ佛と云ふことか、是れ麻と云ふことか。實に是れ殺人刀、活人劍、上古の風規、今時の樞要にして、拔釘拔楔の大慈あり。若し能く參じて此に至らば、公案は是れ敲門の瓦子なり、如何なるかこれ佛、麻三斤、如何なるかこれ麻、佛。諸訛（アヤマリ）何處にか在る。

と全提し、座下に一拶して居ります。佛が麻か、麻が佛か。佛は麻に非ず、麻は佛にあらず、結局、何が何だといふことになるやうです。何が何だかわからぬところに、何かがあるやうでもあります。佛と聞いて佛に取りつかず、麻と云つたからとて麻に絡まらず、謂はゆる『言句上に在らざる』言句を、一句吐いて見ることが要します。

先生の通りに復唱する
児童

尋常小學一年にあがり立ての子供に、先生が、『さア皆さん、先生のいふ通り、アトをつけて、大きな聲でよむんですよ』と、よく云ひ聞かせて、さて先生『ハト』児童『ハト』先生『ハナ』児童『ハナ』まことに正直にアトをつける、ところが先生が『一枚めくつて』といふと児童も『一枚めくつて』とやる。先生苦笑するのみ、といふ光景が實際に見られることですが、本當の理會、會得といふものがないと、禪話、悟道といふ上に、よく此の一年坊主のやうなナンセンスを繰り返すことを免れません。

或る人が、末代の形式主義な型ばかりの禪風を嘲笑して、

趙州が無^むと云つたからとて、むやみにムー、ムーと連發する。まるで腹の減つた豚のやうだ。雲門が須彌山^{みせん}と答へたといふので、やたらにシュミセン、シュミセンを繰り返す、盛夏中の蟬のやうで、うるさい限りだ。臨濟がよく喝したからと、誰も彼もカア、カアと鴉が子を取られたやうな騒がしさだ。

と云ふやうなことを申しましたが、あながち惡口の爲めの惡口とのみ聞き流されませぬ。古今この種の禪弊は、到るところの僧堂に見られる事實であることを、否定出來ますまい。殊に現代に於てをやです。『如何なるかこれ佛、曰はく麻三斤』この佛の字につき纏ふな。麻にも絡みつくなと、古人がやかましく云はれる意味も、以て透見すべしであります。洞山の意、言句に在らずです。

『如何なるか是れ佛』この問答は、先刻申したやうに、古來の公案中、百數十も數へられるほどで、前卷に『禪のアルファであり同時にオメガである』と申したのも、實に此の一問であります。幾百番の問答をしらべて見ても、佛を問うたに對し佛を以て答へた師家が一人もない、といふところがキ、ドコロです。ところで、前卷第七則『法眼答慧超』の公案で、吾々はすでに此の科程は、修了して居る筈ではありませんか。『如何なるか是れ佛』『汝は是れ慧超』と本則の『如何なるか是れ佛』『麻三斤』と、どの點に異つた佛がありますか。

第七則と本則

『垂示』の文句にしても、第七則には『聲前的一句、千聖不傳』と云ひ、本則には『向上の一路、千聖不傳』とある。本則に『殺人刀、活人劍』とあるのと、第七則に『七縱八橫、自在自由』とあつたのと、全くこれ異曲同唱ではないですか。しかも第七則の『評唱』にはクドイほど例を擧げて説示されました。にも拘らず

一休和尚と
佛

又しても此に同じ問題をむしかへすとは、何としたことでせう。すでに會得した者には屁のカツパでなければなりません。第七則に仙崖和尚の狂歌『ぶつといふのは佛ほとけなりけり』といふのを擧げておきましたが、雪竇が又しても同じ問題を重出し、圓悟も同調の垂示をして居るので、講者も、もう一つ屁と佛との挿話を以て合槌を打つことにしませう。

『續一休ばなし』に、

一休和尚、奈良の薪たぎといふ所に、折々はおはしましけり。庄左衛門とて、禪法にこりたる俗人有りしが、ある時、かりの草庵にゆき、扉をほとくと音信おとづれば、和尚は、そも何人やらんと問ひたまふに、庄左衛門こたへて、佛法修行の大俗にて候と申せば、一休はや、佛法はいかにと問ひたまふ。庄左衛門、

佛法は升ますではからぬ米五升

たかぬ鍋にて飯となりけり

と申しければ、一休その息もひかぬに、

たきもせず飯となりける鍋なれば

升ますも杓子もなにたのむらん

と直ちにかへしける。それより庄左衛門物語りの後、眞實、心に貴くおもひ、有難さ肝に銘じ、頼み参らすべき導師かなと、濱のまさごの數々いひも盡さず、まづ御暇申すにて候と、枝折戸しをりどの邊りまで歸りしが、手をハタと打ち、一大事の安心あんじん忘れたり、佛にはいかゞして成りけるぞと尋ねければ、一休、きやつは曲物くせものかなと思召し、それはいと安き事かなと、やがて尻ひんまくり、雷の如くなる屁を一つこき

たまひて、佛にはこゝにてなるわ、と仰せられければ、庄左衛門おどろきて、さて聞きしよりも活大禪いき師かなと、心空しんくう及第してぞ歸りける。

味噌の味噌くさは上味噌にあらず、悟りの悟り臭きは上悟りにあらずと申すが、佛の佛くさきも眞佛にあらずでありませう。と云つて、仙崖和尚や一休禪師のブツといふのも亦たこれ一種の異臭、鼻持ちならぬものがあります。

蜷川にながは新右衛門親當ちかまた、野次つて云はく、

ほとけとは何だらぼうし柿の種

釋迦も阿彌陀も同じ木のはし

天桂禪師、落草して示すらく、

ほとけとて誰たが結びけむしら糸の

しづのをだまきくり返し見よ

評唱

這箇公案。多少人錯會。直是難咬嚼。無爾下口處。何故。淡而無味。古人有多少答佛話。或云。殿裏底。或云。三十二相。或云。杖林山下竹筋鞭。及至洞山卻道。麻三斤。不妨截斷古人舌頭。人多作話會道。洞山是時在庫下秤麻。有僧問。所以如此答。有底道。洞山問東答西。有底道。爾是佛。更去問佛。所以洞山遶路答之。死漢更有一般道。只這麻三斤便是佛。且得沒交

涉。爾若恁麼去洞山句下尋討。參到彌勒佛下生。也未夢見在。

這箇の公案、多少の人錯つて會す。直に是れ咬嚼し難し。爾が口を下す處無けむ。何が故ぞ。淡うして味無し。古人多少、佛に答ふる話有り。或は云はく、殿裏底。或は云はく、三十二相。或は云はく、杖林山下の竹筋鞭と。洞山に至るに及んで卻つて道ふ、麻三斤と。妨げず古人の舌頭を截斷すること。人多く話會を作して道ふ、洞山是の時庫下に在つて麻を秤る。僧有り問ふ、所以に此の如く答ふと。有る底は道ふ。洞山、東を問へば西を答ふと。有る底は道ふ、爾是れ佛、更に去つて佛を問ふ。所以に洞山遶路に之を答ふと。死漢。更に一般有つて道ふ、只だ這の麻三斤便ち是れ佛と。且得すらくば沒交渉、爾若し恁麼に洞山の句下に去つて尋討せば、參じて彌勒佛の下生に到るも、也た未だ夢にだも見ざることに在らむ。

齒も立たない公案

『這箇の公案、多少の人、錯つて會す』この多少といふ語は、吾々が平生使つて居るのは、『少しは』の意味ですが、禪語慣用では、『多くは』の意味です。直ぐ下文にある『古人多少』も同じです。ソコで、『這箇』此の本則の『如何なるかこれ佛、麻三斤』といふ公案に對して、多くの人が錯覺を以て了會する。それは『直に是れ咬嚼し難し』だからで、言句を離れて、直下端的に會得すれば何でもないのを、情識を以て、佛か、麻かと取りつくから、齒も立たないことになる、といふのです。

一體、こんな簡端な問題が、どうして左様に咬みくだけないのか。『何が故ぞ』なぜかとなれば『淡うして味なし』淡泊無味、無味にして無上の味があるからだ。たとへば、餅菓子や羊羹の如きものはハッキリ甘味を味得するが、豆腐や米の飯は、コレといふ味がないながら、至上の、不變の、微妙な味がある、それに氣

づいて居る人が少い、と云つた様子である、ことほど左様に、この佛の問題は、普遍的であり、同時に絶対的である。故に『爾が口を下す處無けむ』何とも理解、解釋の言葉もない次第であるといふのです。

『古人、多少、佛に答ふる話あり』前刻も申すが如く、古來、この佛の間に對して答へた多くの師家があることだが、『殿裏底』と答へた人もある（これは趙州和尚）。或は『三十二相』と答へた人もある。或は『杖林山下の竹筋鞭』と答へた人もある。まだく擧げ來れば、いろ／＼の答話があるのだが、洞山守初禪師に至つて『麻三斤』と答へた。『妨げず、古人の舌頭を截斷すること』この麻三斤の一語、古人の誰れの舌も斷ち切つた、即ち此の上一句も着け得ないやうに沈黙せしめる力があるといふのです。『妨げず』は毎度申す如く、『得たり』となほして見ると意味がよく通じます。

淺薄なる種
種の見解

『人多く話會を作して道ふ』この洞山麻三斤の公案に對して、世の禪者が、この話頭につきまはつて、よくいろ／＼な解釋して言ふことである。或る者は云ふ、此の時、洞山和尚が、ちやうど『庫下』臺所に居つて麻を秤にかけてゐた。そこへ僧が往つて『如何なるかこれ佛』と問うたから、秤の目盛りが示したそのまゝ『麻三斤』と答へたのだと。また或る者はいふ。洞山和尚は、人が東を問へば西といふ風に、意識情量を奪ふ爲めに、ワザとトンチンカンの答へをしたのだと。また或る者は云ふ、佛とて外にない、問ふところの汝こそ本來佛であるといふ意味で、眼前の麻三斤を以て答へたのだと。『遠路に之れを答ふ』とは、佛を問ふに對し佛を以て答へず、汝こそ佛だと直接にも云はず、遠まはしに、婉曲に、麻を以てしたのだといふのです。『死漢』の二字は、以上の諸見解を一括して評決したので、左様な分別理解が何になる、洞山和尚の眞意に於いて、一毫の命脈も通ずるところがない。全然死物、禪に於て何の力もないと申すのであります。これを

『死漢更に……』と下へ着けて讀むのは、それこそ死漢の見です。

また別に『一般有つて道ふ』以上の諸人とは少しちがつた一部の人がいふ『只だこの麻三斤、便ち是れ佛』と。これは佛と麻と別に見ない。佛即麻、麻即佛と見るので、やゝ銳機のやうであるが『且得すらくば沒交涉』毎度出る評語、ヘン、まア何の交渉關係もないネと、これも圓悟は軽く一蹴して居るのであります。

『爾若し恁麼に』右のやうな見解を以て『洞山の句下に去つて尋討せば、參じて彌勒佛の下生に到るも、也た未だ夢にだも見ざることあらむ』五十六億七千萬年の後に、この世界に出現するといふ彌勒佛を待つ、即ち未來永劫といふ形容で、いたづらに言句について洞山の眞意を求めようとしても、永劫に、しかも夢にだも、會得することは出來まいぞといふので、肝要は、言句につきまはるなといふ意味の強調にほかならぬのであります。

何故言語只是載道之器。殊不知古人意。只管去句中求。有什麼巴鼻。不見古人道。道本無言。因言顯道。見道即忘言。若到這裏。還我第一機來始得。只這麻三斤。一似長安大路一條相似。舉足下足無有不是。這箇話與雲門餬餅話是一般。不妨難會。五祖先師頌云。賤賣擔板漢。貼秤麻三斤。千百年滯貨。

無處着渾身。爾但打疊得情塵意想計較得失是非。一時淨盡。自然會去。

何が故ぞ。言語は只だ是れ載道の器なり。殊に古人の意を知らず。只管に句中に去つて求めば、什麼の巴鼻か有らむ。見ずや古人道はく、道本言無きも、言に因つて道を顯す。道を見れば即ち言を忘ずと。若し

這裏に到らば、我に第一機を還し來つて始めて得てむ。只だ這の麻三斤、一へに長安の大路の一條なるに似て相似たり。舉足下足不足なること有ること無し。這箇の話と雲門の餠餅の話と是れ一般なり。妨げず會し難きことを。五祖先師の頌に云はく、賤賣の擔板漢、貼秤す麻三斤。千百年の滯貨、渾身を着くるに處無しと。爾但だ情塵、意想、計較、得失、是非を打疊得して、一時に淨盡せば、自然に會し去らむ。

言語は載道の器

洞山和尚の答へた、『麻三斤』といふ言句につきまはつては、彌勒の世までも、わからんといふ、それは『何が故だ』と、前節を受けて説明するのです。『言語は只だ是れ載道の器なり』この語は、李漢が韓退之の文集に序して『文は貫道の器なり』と云つて居るのから、得たものだと言はれますが、意味は、言語は道載せて萬古に傳ふる器であつて、言語が道その物ではないといふのです。すると、佛とは何ぞ、麻三斤。この麻三斤と答へた言語は、佛を載するの器なり、佛そのものにあらずといふ結論が、おのづから出て來るわけであります。喩へば、立派な菓子器に、上等の甘味を盛つてある。その菓子器ばかりに目を留め、どんなに鑑賞しても、甘味はつひに味得することが出來ないやうなものであります。然るに人々、『殊に知らず』この道理を知らずして『只管に句中に去つて求め』るならば、『什麼の巴鼻か有らむ』巴は馬の轡、鼻は牛の鼻繩、共に把握の縁語で、つまり手のつけやうもない、取りつくシマもないといふ意味の語であります。『見ずや古人道はく』これは支那華嚴宗の第四祖、唐の澄觀といふ高僧（前に出た圭峰宗密の師）が、その著『華嚴經大疏』の中に言つて居る句で『道本と言無きも、言に因つて道を顯す。道を見れば、即ち言を忘ず』この語句の意味は、おのづから明了でせう。言語は載道の器なりといふのを裏書して居るのです。至極

第一機に還
元せよ

の大道、天地の眞理は、常住不變であり、圓滿普通の實在で、いつでも、どこにでもあるから、悟りの眼を以て見れば、到るところ、觸るゝもの、すべて是れ道、これ眞理なりと詠嘆し讚美する言辭となつて表現される、即ち道は言葉ではないが、言葉によつて道が顯れる。波間路なし、路縦横で、水面には區切られた道は見えないが、舟の行くところ、おのづから縦横に道づけられ、此岸より彼岸に到達する。道を得て彼岸に到れば、舟を棄てゝ岸に上る。言句によつて道を得たならば言句を忘ずるとは、此の様子であります。

『這裏に到つて』この道を得て言を忘ずるといふ處に至つて、『我に第一機を還し來つて始めて得てむ』第一機は、第一義といふに同じ。即ち自己本分の處で、言を離れた端的。我に還すとは、その自己本來の面目に還歸することです。言句を追ふのは第二第三に彷徨ひ歩いて居るので、言を忘れて初めて第一機に還り、眞實の道を得べしといふのであります。

『只だ這の麻三斤、一へに長安の大路一條なるに似て相似たり』洞山の答へた麻三斤の一語、これ言句を離れた言句である。たとへば長安の都の大道の一本すぢの如く、少しも迷ふところはない。これを言句として、麻を秤るのだとか、麻ではない胡麻だとか、麻でも胡麻でもない汝自身のことだとか、様々な分別計量を爲すならば、早や第一機を遠く見のがして第二第三の岐路、横丁裏通りのゴミ／＼したところに迷ひ込んで、西も東も解らぬやうな態になつてしまふ。只だ一條の廣小路、岐路を見ざる如く、言を忘じたる本分第一機の端的に直面して迷ふことなければ『舉足下足不是有ること無し』觸るゝところがすべて大道ならざるなく、一切無碍、縦横自在なることを得る。古人の謂はゆる、迷ひの前の是非は、是非ともに非なり、悟りの後の善惡は、善惡ともに善なりといふ様子であります。

新作公案サ
ラギセル

横丁の隠居のことを、近所の人達が『サラギセル』と綽名^{あだな}してゐたが、隠居それを知つて、獨り喜んだ。

『サラギセルは新しい煙管^{きせる}だな。新しいキセルは通りがよい。おれが町内の事に口を出すことは、何でも話のすぢがよく通る、おれの事を話のよくわかつた人だと讃めて居るんだな』

と理解して喜んだのであります。ところが、孫が噴き出して、云ふのでした。

『おぢいさん、それはチットばかり意味がちがふやうですよ。みんなが云ふサラギセルといふのは、新しいキセルはヤニがつまらん、おぢいさんは何にでも出しやばつて、つまらんことばかり云ふからサラギセル、まことにつまらん人だといふんですよ』

『何だ、それぢあチトばかりの違ひどころか、まるでアベコベだ』

と、憤慨したり悲觀したりしたといふ笑話がありますが、これを新作公案として見ると、本則を窺ふヒントが得られます。『如何なるかこれ横丁の隠居、答へて云はくサラギセル』このサラギセルの言句に就いて、アレかコレかと解釋分別すれば、よく通る隠居ともなれば、つまらん隠居ともなる。いづれかこれ隠居の正體ぞと、言句を離れたところに突き止めて初めて得たりでありませう。このサラギセルが即ち麻三斤ではありますまいか。

雲門の餠餅

『這箇^{しゃこ}の話^わ、雲門の餠餅^{こびやう}の話と是れ一般なり』話は話頭、即ち公案のこと。此の洞山麻三斤の公案は、雲門に或る僧が、如何なるか是れ超佛越祖^{をっそ}の談と問うたら、餠餅と答へたといふ公案と全く同じだといふので、餠餅は胡麻餅のことですが、佛祖以上の向上第一義は何ぞや、胡麻餅だといふ。『妨げ^{ふさ}ず會し難き^あことを』こんなわからぬ話はない。佛が麻三斤だといふのも正に同じ様子だといふのです。雲門の此の公案は本録第七

十七則に出て居りますので、そこで詳しく講述しなければなりません。古來有名な公案の一則であります。

次に『五祖先師、頌して云はく』と圓悟の師匠の詩を擧げてゐます。五祖は前に申しました五祖山の法演禪師で圓悟が傳法の本師、先師とは亡くなつた師といふ語です。

賤賣せんまいの擔板漢

貼秤てふしやうす麻三斤

千百年の滯貨

渾身を着くるに處無し

賤賣は小商人のこと。擔板漢は一方向きで融通の利かない愚者のたとへ。貼秤は秤はかりりを負けて安賣りする。こと。で、第一第二の句の意味は、目先のきかない小商人め、損得勘定も出來ないで、商品の麻を大負けに負けて三斤賣り飛ばしたよ、と洞山を嘲笑した口調。第三句は、それでも買ひ手がない、千百年、いつまでも店ざらしになつて居るといふので、第四句は、ちよつとハッキリしませんが、渾身とは三斤の麻全體のことで、店ざらしの麻、今更安賣りしても買ひ手はなく、捨てるにも捨てられず、置きどころもない、といふ意味に註釋したのもあり、また商ひをし損じた洞山が、すつかり身上をすつて身の置きどころもない、といふ意味に解して居る人もあります。要するに此の頌は、表面の口調は洞山を嘲笑しながら、麻三斤と答へた一語、落處知るべからず、直に消息を斷ち、蹤跡を沒して居る。まことに奇特の答話であると、實は絶讃して居るのであります。

雲門の胡餅にせよ、五祖の頌にせよ。『爾但だ情塵、意想、計較、得失、是非を打疊たふとく得して、一時に淨盡』しないことには、到底趣旨は領得出來るものではない。打疊得とは、情識意解、是非得失一切の分別をトまとめにすること、そしてそれを一氣に掃蕩し、一拭に淨め盡して、一塵も止めざる處に於て、『自然に會し

去らむ』微塵ばかりも、言句、思量の分あらば、この麻三斤の公案は會得出來ないぞといふのであります。以上は圓悟の本則に對する評唱。さて雪竇は此の公案を如何にコナして詠嘆して居るか。乃ち『頌』であります。

頌

金鳥急。

左眼半斤○快鷄趕不
及○火焰裏橫身

玉兔速。

右眼八兩○姪娥
宮裏作○窠窟

善應何曾有輕觸。

如○鐘在○扣
展

事投機見洞山。

錯認○定盤星○
自是○閑黎○恁麼見

跛鼈盲龜入空谷。

自領出去○同坑無○異土○
○阿誰打○懶鷄子○死

花簇簇。

錦簇

簇。

兩重公案○一狀
領過○依○舊一般

南地竹兮北地木。

三重也有○四重
公案○頭上安○頭

因思長慶陸大夫。

癡兒牽○伴○山僧
也○恁麼雪竇也○恁麼

解道合笑不合哭。

呵呵○蒼天夜
半更添○冤苦

咦。

咄○是什
麼○便打

金鳥急に、

「左眼半斤○快鷄趕へども及ばず○火焰裏に身を横ふ」玉兔速かなり。

「右眼八兩○姪娥宮裏に

窠窟を作す」

善應何ぞ會て輕觸有らむ。「鐘の扣に在るが如く、谷の響を受くるが如し」事を展べ機に投

じて洞山を見ば、

「錯りて定盤星を認む。自らは是れ閑黎恁麼に見る」跛鼈盲龜空谷に入る。「自領出去○

同坑に異土無し○阿誰か爾が鷄子を打つて死す」

花簇簇。「兩重の公案○一狀に領過す○舊に依つ

て一般」南地の竹兮北地の木。「三重も也た有り○四重の公案○頭上に頭を安ず」

因つて思ふ長慶と陸大

夫。「癡兒伴を牽く○山僧も也た恁麼、

雪竇も也た恁麼」道ふことを解す笑ふ合し哭す合からず。「呵呵○

蒼天夜半更に冤苦を添ふ」

咦。「咄。是れ什麼ぞ。便ち打つ」

『金鳥急に、玉兔速かなり』金鳥は日、玉兔は月、これは昔から、太陽の中には三本足の鳥が居り、月の中

に三本足の鳥が居る、事實から来たものです。つまり、光陰の急速なることを借りて来て、洞山の答へが、電

雪竇直接の
答

には鬼が居るといふ傳説から來たものです。つまり、光陰の急速なることを借りて來て、洞山の答へが、電光石火、間に髪を入れなかつた様子を述べたもので、如何なるか是れ佛といふと、たちどころに麻三斤と出て來た。日が西の山に沈んだかと思ふと、すでに東山には月が出てゐたといふ意味ですが、たゞ、麻三斤の答へが急速であつたことを形容したばかりではなく、『如何なるか是れ佛』の間ひに雪竇が直接答へて、『金鳥急に玉兔速かなり』といったと見てもよろしいのであります。

一體、佛といふと、何等、自分に關係のない、別世界の人のやうに考へ、また未來は自分も佛になるのだらうと、ウス／＼は考へて居ても、今は、佛どころか、鬼になつて働かなければ、この世智辛い世の中では生活が出来ないと思つてゐる人が多いことと存じますが、自己元來、佛、自己を外にして、何れの處に佛を求めむで、白隱禪師は『坐禪和讃』に、

衆生本來佛なり

水と氷の如くにて

水をはなれて氷なく

衆生の外に佛なし

衆生近きを不知^{しらず}して

遠く求むるはかなさよ

たとへば水の中にゐて

渴を叫ぶが如くなり

といはれてゐるが、自己と佛とは、切つても切れない仲なので、これは決して因縁をつけるわけではありませんが、事實がさうなのだから仕方がないのです。又、道元禪師は『正法眼藏』の生死の卷に、

生より死に遷ると心得るはこれ誤^{あやまり}なり。生は一時の位にて已^{すで}に前あり後あり、故に佛法の中には生即不生といふ。滅も一時の位にて、亦前あり後あり、これによりて滅即不滅といふ。生といふ時には、生

衆生本來佛
なり

佛の生命

より外に物なく、滅といふ時には、滅より外に物なし、この生死は則ち佛の御いのちなり、之を厭ひ捨てんとすれば則ち佛の御命を失はんとするなり。此れに止まりて生死に著すればこれも佛の御命を失ふなり。

と、懇ろに示された通り、この我が生命がとりも直さず佛のおんいのちなのでありますから、そこに氣がつけば、自分の身體だ、自分の生命だといつて粗末には出来ないであります。然らば、自分の生命を、自分の身體を、どう取扱へばいゝのか、何も佛の生命だからといつて、佛壇へ入れて置けの、線香のかをりを嗅いで居れのないふのではない、生命を大切にするといいふことは、生命を無駄に使はない、私に費さないといふことになります。それは一體、どうすればよいのかと申しますと、時間を無駄に費さぬといふことになるのです。

時は生命なり

西洋の古い諺に『時は金なり』といふがありますが、佛教では、復興獨逸が標語として振ひ起つた『時は生命なり』を昔から申して居りますので、時間は自分の生命の目盛りであり、時計のセコンドの音は自分の生命が小刻みにされて行く音に外ならないのでありますが、實は私達は、時と命とは別なものゝやうに考へてゐるのであります——これは少々親切に説明し過ぎて雪竇禪師のお叱りを受けるかも知れませんが、『如何なるか是れ佛』と問ふに對して『金鳥急に、玉兔速かなり』と答へられた言外の響に耳を澄していたゞきたいのであります。

着語に「左眼半斤」「右眼八兩」とあるが、四文目を一兩と云ひ、十六兩を一斤といふのでありますから、半斤は八兩、八兩は半斤でどちらを見ても目方が同じであるといふのです。これは麻三斤の縁語で斤兩を用

「快鳥急に、玉兔速かなり」といふのであります。「快鳥急に、玉兔速かなり」といふのであります。「快鳥急に、玉兔速かなり」といふのであります。

頭燃を救ふ
思ひの精進

ひたゞけで、別に深い意味はないのでせう。「快鵝趕へども及ばず」快速な隼鷹が、命がけのスピードでソリヤ日が暮れるぞ油断はならぬと逐ひかけても金鳥の急行には到底おひつくことは出来ない。光陰は矢よりも速かなりと異曲同調の着語です。「火焰裏に身を横ふ」大抵の者は金鳥と聞けば、灼熱の太陽につきまとうて、その火焰に身を横へて喪身失命するものもあらうぞと注意されたのですが、これは、自分の頭に火のついたやうな切實の問題です。「學道用心集」に『時光の太だ速なることを恐怖す、所以に行道は頭燃を救ふが如くせよ』とあるのもこのことです。

「姮娥宮裏に窠窟を作す」姮娥は月の異稱で、これは『淮南子』にある故事です。羿といふ人が西王母から不死の薬を貰ったところが、妻の姮娥が之を盗んで飲んで、仙人となつて月の世界へ上つてしまつたといふので、月といへば月につきまはることをいませめた着語です。

『善應何ぞ曾て輕觸有らむ』善應とは善く機根に應じたことで、洞山が、佛と問はれて、麻三斤と答へたことは、まことに適切で、急速に返答したからとて、決して輕々しく相手になつたわけでないといふ意味です。

ソコデ圓悟も「鐘の扣に在るが如く、谷の響を受くるが如し」とて、洞山の答話は、鐘が撞木にあたつて忽ち鳴り出したやうであり、又、山彦の聲に應じてひびくやうであると着語したのであります。これで洞山麻三斤の頌は一段落になつて、次にこの公案を參究する學人の心得を示されて、

『事を展べ機に投じて洞山を見ば、跛鼈盲龜空谷に入る』と、展事投機とは言語といふことで、麻三斤といふ言語の末に就て、洞山の洞山たる處を見ようとするならば、それは譬へて見るとビツコのスツボンと、メクラの龜とが谷底に入つたやうなもので、それこそ進退谷まつて、サツパリ見當もつかないことになつてしま

ふといふ意味です。展事投機のこととは評唱に詳しく出てをりますから大意だけ申して置きます。圓悟は「錯りて定盤星を認む」盤星とは計量器（ハカリ）の目盛りの起點をいふので、品物次第で重ければ重いやうに、輕ければ軽いやうに、分銅の居り場所は一定せずに動くのにも拘らず、それが一定して動かぬものゝやうに考へるのが、錯つて定盤星を認むといふので、佛といへば佛、麻三斤といへば麻三斤と、それに執着して、自由に考へることが出来ないでは、眞の洞山を見ることはむづかしいぞといふ意味で、次の「自らは是れ闍黎恁麼に見る」は、雪竇に向つて、御自分でも、さう見てゐるのではないかなといったのです。闍黎は阿闍梨で和尚といふ意、コ、デは雪竇和尚に呼びかけての言葉ですが、後進に對しての警誡も含まれてゐます。

チンバのスツポンとメクラの龜が空谷に入つたといふところに「自領出去」とある、これも前の着語と大體同じことで、雪竇に、他人の世話焼きするより、御自分で言ひ出したことは御自分で始末をつけなさいとの意。「同坑に異土無し」は、一つ穴を何度掘り返しても異つた土は出て來ませんよ、「阿誰か爾が鷄子を打つて死す」一體、誰が、お前方の持つてゐるハヤブサを打ち殺して、チンバのスツポンやメクラの龜にしたのだ、決して他人の仕業ではあるまい、いつまでも空谷をメクラ滅法にハヒ廻つて居らずに、一刻も早く出頭なさるがよいと、これも雪竇にあてつけたやうな言葉ではあるが、後世の吾々を叱りつけた、着語であります。

『花簇々錦簇々』これは雪竇の師匠に當る智門禪師に、或僧が『洞山麻三斤の意旨如何』と問うた時に、智門が『花簇々錦簇々』と答へられたのですが、僧が『不會』解りませんといったので、更に『南地の竹、北地の木』と言はれた。それを今、雪竇が、この頌にそのまゝ引用されたのであると圓悟は解して居りますが、

盡天盡地麻
三斤

これは智門禪師でなく徳賢禪師だといふ考證もありますので、そのことは後に評唱で話しますが、何んにしても春になれば百花爛漫、花簇々、秋になれば千山紅葉、錦簇々、南地の竹、北地の木、皆そのまゝに佛の脱體現成の姿にあらざるものはない。山は層々、水は潺々、柳はみどり、花はくれなる、雀はチュー、鳥はカー、盡天盡地、ことごとく麻三斤にあらざるものはない。着語に「兩重の公案、一狀に領過す、舊に依つて一般」とあるのは、智門と雪竇との兩重の公案であるが、どちらも舊態依然として同じことを申してゐる、同罪だから一つにまとめて宣告して置くといった意味。次の南地の竹云々の下に「三重も也た有り、四重の公案。頭上に頭を安ず」とあるは、洞山と智門と雪竇が同じことをいうてゐるから三重、それに圓悟が加つて四重の公案ぢや、同道唱和もよいが、頭上に頭を安じ、屋上に屋を重ねるやうなものぢやというたのです。と同時に、諸君、モウ解つたかなと後進に云つて居られる様子がうかゞはれます。

悔みに行つ
て呵々大笑

『因つて思ふ長慶と陸大夫』これは唐の南泉禪師の俗弟子に陸亘大夫りくこうたいふといふ居士があつて、師匠の南泉が遷化された時、寺へ行つて、お悔みをするのかと思つたら、靈前で呵々大笑した。そこで寺の執事が、これを咎めて、哭すべきが當然なのに、ゲラ／＼笑ふとは何事だといひますと、居士は執事に向つて、貴僧の見處けんじよを一言いうて見よ、その一言が、佛祖の道に契ふたら、改めて哭するであらうと申した。執事の僧はスツカリ驚いて一言もなく閉口してしまつた。すると、陸亘大夫は聲をあげて『蒼天々々、先師世を去ること遠し』と云うて、大いに慟哭したといふのです。それを後に長慶和尚といふ人が聞いて、『道ふことを解す、笑ふ合し、哭す合からず』と評したといふ話を、雪竇が、この頌に、思ひ出して引用して來たといふのでありますが、これは常人の常識では考へられぬことで、師匠の葬式に行つて笑つた陸亘大夫や、哭すべからず、笑

ふべしなどと失禮なことをいふ長慶和尚のことを思ひ出したといふのは、とりも直さず、洞山麻三斤の話も、人情分別の常識では悟れるものではないぞといふことを、いひたい爲に、こんな話を持ち出したと見るべきで、葬式の話などには、實は用事はない。洞山の言葉尻について洞山の本意を知らうなどとは『笑ふべし』笑止千萬、呵々大笑ものだといふのです。すべて雪竇の頌には、いろ／＼の道具だてが多いのですから、要點を見失はぬやうにして、捌いてゆかねばなりません。

着語に、「癡兒伴を牽く」乞食が乞食仲間を引きつれて歩くやうに、雪竇が、洞山、智門、長慶、陸大夫とぞろ／＼つれて来るが、皆どんぐりの長くらべぢやとの意。「山僧も恁麼、雪竇も恁麼」私（圓悟）もさうだ、雪竇もさうだ、仲間はいくらでもありますといひ、「呵々」と着語して『笑ふ合し』に應へ「蒼天夜半更に冤苦を添ふ」とて、この長慶和尚の笑ふべしの意が悟れぬ奴は、晝も夜も苦しむであらうと、警誡した言葉です。

最後に雪竇は『咦』といつて、この頌を終つてをります。この咦は、よく禪宗の和尚さんが、法語や引導文となへた後で『イー』と長く引いていふ言葉で、コレを見よとか、注意しろとか、いふ意味の字です。着語に「咄。是れ什麼ぞ」咄は叱る言葉で、解らぬ奴には何んというても解らぬのだから、もう、そんなことをくどくど言ふなと叱つたのです。「便ち打つ」そして、もう此の上は口ではだめだ、と便ち打つで、ピシヤリと一棒を喰らはさうと云ふのであります。

評唱

雪竇見得透。所以劈頭便道。金烏急玉兔速。與洞山答麻三斤。更無兩

般。日出月沒。日日如是。人多情解。只管道。金烏是左眼。玉兔是右眼。纔問着。便瞠眼云。在這裏。有什麼交涉。若恁麼會。達磨一宗掃地而盡。所以道。垂鉤四海。只釣獐龍。格外玄機。爲尋知己。雪竇是出陰界底人。豈作這般見解。雪竇輕輕去敲關擊節處。略露些子教爾見。便下箇注脚道。善應何曾有輕觸。洞山不輕酬這僧。如鐘在扣。如谷受響。大小隨應。不敢輕觸。雪竇一時突出心肝五臟。呈似爾諸人了也。雪竇有靜而善應頌云。覲面相呈。不在多端。龍蛇易辨。衲子難瞞。金鎚影動。寶劍光寒。直下來也。急着眼看。雪竇見得透。所以到頭便道。金烏急。玉兔速。可なりと。洞山の麻三斤と答ふると、更に兩般無し。日出で月沒す。日日是の如し。人多く情解して、只管に道ふ、金烏は是れ左眼、玉兔は是れ右眼と。纔かに問着すれば、便ち瞠眼して云はく、這裏に在りと。什麼の交渉か有らむ。若し恁麼に會せば、達磨の一宗、地を掃つて盡きむ。所以に道ふ、鉤を四海に垂れて、只だ獐龍を釣る。格別の玄機は、知己を尋ねむが爲めなりと。雪竇は是れ陰界を出づる底の人、豈這般の見解を作さんや。雪竇輕輕に敲關擊節の處に去つて、略些子を露して爾をして見しむ。便ち箇の注脚を下して道ふ、善應何ぞ曾て輕觸有らむと。洞山輕しく這の僧に酬いず。鐘の扣に在るが如く、谷の響を受くるが如し。大小隨ひ應じて、敢て輕觸せず。雪竇一時に心肝五臟を突出して、爾諸人に呈似し了れり。雪竇靜而善應の頌有り云はく、覲面に相呈す。多端に在らず。龍蛇は辨じ易く、衲子は瞞じ難し。金鎚影動き、寶劍光寒し。直下來也。急に眼を

着^つけて看^みよと。

雪竇は、もとより此の公案の落處を十二分に見ぬいて透徹して居る。その證據には、右の頌に見る通り、
劈頭第一句に『金烏急に玉兔速かなり』と歌ひ出して居る。この一句は、本則に洞山が『麻三斤』と答へた
一語と全く同一で『更に兩般なし』朝々、日は東天に出で、夜々、月は西山に没する。何故、たまには日が
西山より出で、月が東天に沈まぬのか、なんかと疑着する要はなからう。千古萬古、日上り月下る。『是くの
如し』只だそれだけだ、只だそれでよい何も問題はない。佛法元來、別の道理があるのでない、特殊の言
句があるわけでもない。佛とは何ぞや、麻三斤、日上り月下る……これで端的脫體現前だ。ソコに一ミリの
間隙もない、即ち『急に』『速か』といふ所以、この『急速』の二字が實に眼目急所で、佛といふところ即麻
三斤、麻三斤のところ即佛。石と鐵、カチツと云ふところピカツと火が出る。石から出た火か、鐵から出た
火かなぞといふスキさへもない、言語、意路を絶してカチツ、ピカツ『是くの如し』といふよりほかない次
第であります。

然るに『人多く情解^{じやうげ}して』雪竇の頌の字句についてまはり、金烏と玉兔とを並べ擧げて居るのは、道眼明
かなるに喩へ、しばらく左右の兩眼を日月になぞらへたのだ、といふやうなことを云ふ。『纔かに問着^{もんぢやく}すれ
ば』さういふ連中に、ちよつと突つ込んで更に問ひつめて見ると『瞠眼^{とやう}して這裏に在り』眼を見張り直視の
態よろしく、『こゝに在り』なんかと嘯いて見せる。『什麼^{なん}の交渉^{けうせふ}か有らむ』そんなことで、何が眞實會得が
出来るものか、雪竇の一句、洞山の一語とは全然沒交渉だぞ。そんなことで得たりといふならば『達磨の一

急速の二字
眼目

宗、地を掃つて盡きむ』達磨正傳の禪は、悲しや幻滅だわい、と、圓悟は例の口調で、強く情識意解を斥け、座下の諸人を警策して居るのであります。此の意味は、『本則』の評唱中にも、『麻三斤の句下に尋討するならば、彌勒下生の世までも、夢にだも眞實は見られぬ』と云つてあつたのと全く同調です。

『所以に道ふ』これは古人の語を援用するので、古人とは梁山緣觀禪師のこと、あまり世に知られては居ないが、宋代の初めに古高の家風を持し、大陽警玄の如き大器を接得して、曹洞の眞風を紹隆せしめた君子然たる禪師です。『鉤を四海に垂れて、只だ獐龍を釣る』といふのは、本色の宗師家が、一言半句を示して非凡の參學者を接得する様子を形容したもので、鰕で鯛を釣るといふが、これは一句の餌で獐猛な龍を釣り上げるといふのです。それは一に『格外的玄機、知己を尋ねむが爲めなり』で、一言半句、格外幽玄の機語を吐いて示すのは即ち鉤を垂れて、獐龍の如き拔群の知己を釣らむが爲めである。知己とは、宗師の玄旨を領會する程の參禪者をいふのです。

尙ほ梁山緣觀が衆に示した言葉には、

玄を談ずれば則ち唇吻を挂けず、履踐すれば則ち鬼神も覓め難し。之れを悟れば則ち刹那に成佛し、之れに迷へば則ち永劫の生死たり。疑あらば即ち決せよ。株を守つて兔を待つべからず。

といふ如きものもあります。やはり鉤を垂れて四海の龍を釣り出さんとするもので、洞山の『麻三斤』も雪竇の『金烏急に玉兔速かなり』といふのも、梁山の謂はゆる『格外的玄機』を垂れた釣語にほかならぬものである。それを、左眼、右眼または瞠眼下などと情解を爲す輩は、四海の龍どころか、鰕で釣られる鯛でもない、全く取るに足らぬ雜魚であると、淺薄邪解の見を打破する爲めに、梁山の語を引いて居るのであり

ます。

『雪竇は是れ陰界おんかいを出づる底の人』陰とは、この肉身の構成要素たる色しき、受じゆ、想、行、識の五陰おん（また五蘊ともいふ）で、この内、色は物質、他の四は心理作用、即ち感覺、知覺、觀念、認識等のことで、つゞめていへば物心の二面といふことになり、小にしては此の肉身、大にしては此の世界のことを陰界といふ。そこで、雪竇はこの陰界を出て居る人だといふのは、生死を解脫した人、徹底的に悟つた人だと申すのです。『豈這般やはんの見解を作さむや』大悟透徹の雪竇が、何で格別の玄機を見得せずして如上の情解などを作すことがありませう。

敲關擊節の處

さすがは雪竇『輕々に敲關擊節の處に去つて』輕々は輕卒の意ではない。安易に、手輕にです。關を敲き節を撃つとは、急所緊要の處を叩いて玄旨を現はすことで、即ちこれによつて『略些子ほゞしやしを露すあらは』本分の消息を示して汝等諸人に見せて居る。『便すなはち箇の注脚を下して道ふ。善應何ぞ曾て輕觸きやうそくせむ』と。すでに劈頭の一句で麻三斤は完全に頌し盡して居るのだが、諸人に本分些子の消息を見せる爲めに、『注脚を下して』斯く第二句を添へて居るといふのであります。

洞山は、佛を問はれて『輕かるしく這の僧に酬いず』たゞ麻三斤と、謎のやうな答へをした。これは恰も鐘を強く打てば大きく鳴り、小さく叩けば小さく鳴る。空谷に入つて大聲で呼べば大きく反響し、小さい聲には小さく應ずる山彦のやうなもので、今云つた格別の機語を垂れて知己を釣る態度であるから、雜魚どもには到底喰ひつけない餌です。洞山はもとより格別の人であるから『敢て輕觸せず』相手かまはず誰にも彼にもチヨツカイをしたりカラカツタリはしない、といふのであります。それを雪竇は、自己の『心肝五臟』慈悲

の肝膽をえぐり突き出して、汝等諸人のために、此の格外幽玄の趣致を、さらけ出して見せたのだ、『善應會
て何ぞ輕觸せむ』といふのがそれで、此の慈悲の注釋によつても尙ほ會得出来ないやうでは仕方がない。
が、ボンクラ共、まだ不會の漢であらう、と、圓悟は更に慈悲を加重して『善應』の意味を、嚙んで含める
やうに、次に雪竇の別な詩を擧げて居るのであります。

雪竇が『靜にして應ず』と題した一頌で、『祖英集』の中にあるものです。

觀面てきめんに相呈す

多端に在らず

龍蛇は辨じ易く

衲子なすは瞞じ難し

金槌、影動き

寶劍、光り寒し

直下ちきげ來也らいや

急に眼まなこを着けて看よ

觀は會見、謁見といふ字。師家と學人、相見の處、顔々相對する刹那、一挨一拶、片言半句のうちに一切
が呈示せられる。端的は一色明白、多端にあらずぢや。此の一瞬に於いて、龍たる逸物か、蛇の鈍物かは簡
明に辨別せられる。しかし『衲子は瞞じ難し』衲子は衲僧と同じで、袈裟を着けた僧のことですが、たゞの
僧ではない、謂はゆる格外の玄旨を領悟し縱横の機要を心得た禪僧のこと(第一卷一六六頁返照)。本當に悟
りを得て居る禪者は、靜寂透徹、言句分別の蹤跡を存しないものであるから、一挨一拶を以て瞞着すること
は出来ない。師家は、さうした眞龍の漢を待つのである。亦たかくの如き衲子にして、始めて、輕觸せずし
て、觀面てきめんに善應し、師家と學人二面なしといふ絶妙の芝居が打てるといふものであります。

『金鎚……寶劍』の二句は、此の衲子觀面の様子を形容したので、鎚と劍とは此の詩の主題たる『靜』の當

體に喩へ、影と光とは謂はゆる善應の活面目を云ひあらはして居るのです。

『直下來也』金槌を打ち振るところ即ち影動く。寶劍、室を出づるや即ち光り寒し。間、髪を容るゝスキもない、その様子を強ひて云へば『直下來也』だ。この直下、寸分のスキなきところに『急に眼を着けて看』なければならぬ。揚眉瞬目の間にも、この光影は見失つてしまふ。頤の『急、速』の意、また『善應』の意を、認識不足や、認識錯誤のないやうにと、特に雪竇の此の別頤を添へて居るので、例の圓悟の老婆心切であります。

洞山初參雲門。門問。近離甚處。山云。渣渡。門云。夏在甚麼處。山云。湖南

報慈。門云。幾時離彼中。山云。八月二十五。門云。放爾三頓棒。參堂去。師

晚間入室。親近問云。某甲過在什麼處。門云。飯袋子。江西湖南。便恁麼去。

洞山於言下。豁然大悟。遂云。某甲他日向無人煙處。卓箇庵子。不蓄一粒

米。不種一莖菜。常接待往來十方大善知識。盡與伊抽卻釘。拔卻楔。拈卻膩

脂帽子。脫卻鶻臭布衫。各令灑灑落落地。作箇無事人去。門云。身如椰子大。

開得許大口。洞山便辭去。他當時悟處。直下顚脫。豈同小見。

洞山初め雲門に參ず。門問ふ、近離甚の處ぞ。山云はく、渣渡。門云はく、夏甚麼の處にか在りし。山云はく、湖南の報慈。門云はく、幾時か彼の中を離る。山云はく、八月二十五。門云はく、爾に三頓の棒を

放す、參堂し去れと。師、晩間入室す。親近して問うて云はく、某甲過什麼の處にか在る。門云はく、飯袋子、江西湖南、便ち恁麼に去るやと。洞山言下に於て、豁然大悟。遂に云はく、某甲他日人煙無き處に向つて、箇の庵子を卓て、一粒の米を蓄へず、一莖の菜を種ゑず、常に往來十方の大善知識を接待して、盡く伊が與めに釘を抽卻し、楔を拔卻し、膩脂帽子を拈卻し、鶻臭布衫を脱卻して、各灑灑落落地にし、箇の無事の人と作し去らしめむと。門云はく、身は椰子の大さの如くにして、許の大口を開き得たりと。洞山便ち辭し去る。他の當時の悟處、直下に顚脫なり。豈小見に同じからむや。

この一段は、洞山守初禪師が、雲門に參じて大悟を得た因縁を擧げて居るのであります。守初が、雲水修行に諸國を廻歴し、南支地方に到つて、雲門禪師の道聲を聞き、訪ねて行つたのであります。雲門は接見して問ひます。『近離甚の處ぞ』近ごろ何處を離れたか、即ち最近何處に居たかといふので、何でもない世間的な初對面の挨拶ですが、これが謂はゆる相手を釣る言句で、その答處に龍か蛇かを辨別する師家の常套手段であります。禪問答は、言句について廻るのを嫌ふといふので、この場合『大地に寸土なし』とか『去るに去處なく來るに來處なし』とか、答へる者が多いのですが、守初は、實頭ありのまゝに『渣渡（地名）から參りました』と答へた。雲門は次いで『夏安居は何處で過したか』と問ふ（夏安居のことは第二卷二〇五頁に解説してあります）守初は又ありていに『湖南の報慈寺で九十日の安居を致しました』と答へると雲門更に『安居を了へて何日報慈をお暇したか』と、問ひは細かいです。これに對しても守初は『八月二十五日でございます』徹頭徹尾、正直に實地を以て答へて居る。いさゝかの禪機も示してゐません。鋒鋷をあらは

さぶるところ、却つてこれ『瞞じ難き衲子』の面目でありませうか。雲門、果してこれを龍と見たか、蛇と見たか。

『汝に放す三頓の棒』一頓を二十棒と算へ、三頓は六十棒だなぞの説明もありますが、そんな数は問題ではない。雲門は相手の去來進退について問ふだけ問うて此に至ると、イキナリ痛棒をくらはせたのです。宗師家が執つた棒には血が通ふ、佛祖の命脈的々たる有り難い棒を下されたのです。出しぬけに棒を下しておいて雲門は『參堂し去れ』僧堂へ往つて坐れと叱り飛ばしたのであります。

『師、晩間入室す』師は此の話頭の主人公としての守初を稱した代名詞、守初はその日の晩になつて、あらためて雲門の室に入ることとを許され、親しく面前に接近して參問するのです。『某甲、過什麼の處にか在る』某甲は私、拙者といふに同じ。『私は今日相見の時、和尚の棒を頂戴しましたが、一體何の過誤があつて打たれたのですか。和尚の問ひに對し私の答へは少しのウソもなかつた筈ですが』と、三頓の棒の意義を質問したのであります。雲門は、アタマから『飯袋子』と呶鳴りつけた。いたづらに飯をはふり込む袋、即ちコノ穀つぶしめ！と痛罵したので『江西湖南、便ち恁麼に去るや』今まで江西、湖南の各地禪林を行脚して來たといふのに、何ら得るところもなく、恁麼そのやうにして只だ食ひ歩き食ひ逃げして來たのか、と、三頓の棒よりも鋭い毒舌です。

毒舌の一言
下到大悟

『洞山、言下に豁然大悟』この痛烈な雲門の一言下に於て、守初は豁然、カラリと開けた大虚空の如く、一切の葛藤、片影微塵も留めざる大悟の境に超入することが出來た。正にこれ前段にいふ所の『鐘の扣に在るが如く、谷の響を受くるが如く』急速善應の當處で、雲門が金槌、寶劍の直下に、守初の渾身、影全動し、

光り透徹したのであります。

本分第一機
の消息

守初が如何に痛快な大悟を得たか、かれ自身、雲門の前に吐露して云つて居るのが『某甲他日……無事の人と作し去らしめむ』の語句であります。『人煙無き處に向つて箇の庵子を卓て』^{あんす}とは、空劫以前、本來無一物の處に、一箇の庵を嚴然と建てるといふのですが、一體どのやうな庵でありませう。無物世界の無形の庵、これは有識有情の眼には描くことも出来ずまい。その庵中には『一粒の米も蓄へず、一莖の菜をも種ゑず』何の食糧もない、而も『常に往來十方の大善知識を接待して』十方に供養することが出来るといふ。恰ど維摩居士が、方一丈、タツタ四疊半の居室に、何萬何千の客を迎へ入れ、廣大の椅子を各人に與へ、無量の醍醐味を提供して存分に饗應したといふ話と似たやうな言句であります。これは、絶對第一義、本分の第一機は、元來一法の立すべきなく、禪とも佛とも稱すべき名もない。迷悟も自他也論すべき跡方さへも見ない。徹底無一物のところ、即ち無盡藏であるとの消息を語つて居るのであります。米粒、莖菜は言語文字の事と見られます。

かうした無物無爲の接待ぶりは如何といへば『盡く伊が與めに釘を抽卻し楔を抜卻す』釘、楔は、謂はゆる大善知識と稱する世の禪者共が、情解識量を逞しうして、固執の根が深く食ひ込んで居る喩へで、本分一着の接待によりそれを抽き取り抜き去つてやるといふのであります。

次の『膩脂帽子、鵝臭布衾』も同じ意味で、世の禪者どもは、禪だの佛法だのと云つて、徒らに言句を弄び、意解を執して、膩や脂が染み込んで煮しめたやうな古帽子の如く、また『鵝臭』北方の夷狄、回鶻の體臭（或はワキガの臭とも云ふ）がしみ込んだ布衾のやう、その不淨不潔、手もつけられない。それを『拈卻

大悟と信念
抱負

し脱卻して、各灑々落々地にし』てやる。垢染を洗除し、臭穢を拭ひ去れば、おのづからサツパリと清淨になる。即ち言句葛藤の妄執を脱卻すれば『箇の無事の人と作し去らしめる』ことが出来る。守初は、徹底この本分の一事を以て、天下の禪者を接し、言句を追ふ邪解の病弊を救はうと云ふので、豁然大悟、一超して向上第一機を確保した處に卓立すると共に、向下底爲人利他の誓ひを並せて公言したのであります。

雲門は、守初の此の大悟の言葉を聞くと、『身は椰子の大ききの如くにして、許の大口を開き得たり』何だ小つぽけな椰子の實ほどのからだをして、テも大きなことを言ふもんだな、と、こゝに至つて最早や、さすがの雲門も、痛棒は振はず、毒舌も浴せない。いとも満足げな口調、即ち大悟を肯許し證明したのであります。椰子は、樹の實とすれば瓢箪の少し大きい位のものですが、一説に、當時の支那人には、椰子國といふ國があつて、その國の人みな三尺ばかりの小人だといふやうなことを言つてゐた。守初は異常な小男だつたのだ、ともいはれて居るのであります。

それは兎も角、かく大悟し證明を得た守初は『便ち辭し去る』直ちに雲門にお暇をして出て往つたといふ、サツパリしたものです。『他の當時の悟處』かれ守初が、此の時の大悟は實に右の如く『直下に顚脱なり』比類なきすぐれたもので、どうして小機根の輩とは大に異なるものであつた、といふのであります。

後來出世應機。麻三斤語。諸方只作答佛話會。如何是佛。杖林山下竹筋鞭。丙丁童子來求火。只管於佛上作道理。雪竇云。若恁麼作展事與投機會。正似跛鼈盲龜入空谷。何年日月。尋得出路去。花簇簇錦簇簇。此是僧問智門和尚。

洞山道麻三斤意旨如何。智門云。花簇簇錦簇簇。會麼。僧云。不會。智門云。南地竹兮北地木。僧回舉似洞山。山云。我不爲汝說。我爲大衆說。遂上堂云。言無展事。語不投機。承言者喪。滯句者迷。雪竇破人情見。故意引作一串。頌出。後人卻轉生情見道。麻是孝服。竹是孝杖。所以道。南地竹兮北地木。花簇簇錦簇簇。是棺材頭邊畫底花草。還識羞麼。殊不知。南地竹兮北地木與麻三斤。只是阿爺與阿爹相似。古人答一轉語。決是意不慙麼。正似雪竇道金烏急。

玉兔速。自是一般寬曠。只是金鎗難辨。魚魯參差。

後來出世して機に應ず。麻三斤の語、諸方只だ佛に答ふる話會を作す。如何なるかは佛、杖林山下の竹筋鞭。丙丁童子來求火と。只管に佛の上に於て道理を作す。雪竇云はく、若し慙麼に展事と投機との會を作さば、正に跛鼈盲龜の空容に入るに似たり。何の年の日月にか、出路を尋得し去らむ。花簇簇錦簇簇。此れは是れ僧、智門和尚に問ふ、洞山麻三斤と道ふ意旨如何。智門云はく、花簇簇錦簇簇。會す麼。僧云はく、不會。智門云はく、南地の竹兮北地の木と。僧回つて洞山に舉似す。山云はく、我汝が爲めに説かず。我大衆の爲めに説かむと。遂に上堂して云はく、言は事を展ぶること無く、語は機を投ぜず。言を承くる者は喪し、句に滯る者は迷ふと。雪竇、人の情見を破つて、故意に引いて一串と作して頌出す。後人卻つて轉た情見を生じて道ふ、麻は是れ孝服、竹は是れ孝杖。所以に道ふ、南地の竹兮北地の木、花簇簇錦簇簇、是れ棺材頭邊に畫く底の花草なりと。還つて差を識る麼。殊に知らず南地の竹兮北地の木と麻

三斤と、只だ是れ阿爺と阿爹と相似たることを。古人が一轉語を答ふること、決して是れ意恁麼ならず。正に雪竇の金鳥急に玉兔速かなりと道ふに似て、自らはれ一般に寛曠なり。只だ是れ金鋤辨じ難く、魚魯參差するのみ。

守初は、後年、湖北襄州（襄陽）の洞山に住し、法幢を輝かして洞山禪師と稱せられるに至つたが、雲門が稱揚したほどの大悟の人、當時誓つて大言壯語した如く、本分の事を以て學人の機根に應じ、その活手段を振つた。曾つて或る僧が、

『如何なるか是れ正法眼藏』

佛法のギリ／＼結着といふところは何かとの問ひに對し、

『今、紙を撚つて蠟燭のシンをこしらへたがなア、油がないので困つて居るのさ』

と、トボケた答へをしたといふ話もあります。本則の公案も、全く同じ態度の答話で、佛を問へば麻三斤だと答へた。人を馬鹿にして居るやうだが、それが今云ふ通り相手の釘楔を拔却する慈悲親切の手段であることを知らねばなりません。然るに『麻三斤の語、諸方只だ佛に答ふる話會を作す』話會は話頭に就いて道理づけることで、こゝに又『如何なるかこれ佛……來求火』と、前と同じ言句を重出してゐます。大智和尚は、前の處も、こゝも、福本にはない、こんな語は無い方がよいと斷然削除して居ますが、いかにもクドイ蛇足のやうに思はれます。僧が佛を問うたに對し、風穴は『杖林山下の竹筋鞭』と答へ、青峰は『丙丁童子來求火』と答へたといふやうな舊話をならべて、専ら佛の上に於て道理の會得をなす。おろかしいことであ

圓悟の錯誤

る。故に雪竇は、頌の第三、第四の句に『事を展べ機を投じて洞山を見ば、跛鼈盲龜空谷に入る』と頌して示し、言句事相を展べて、道理を第一機の上に投合しようとしても、それは片輪かたわの鼈すつぽんや盲めくらの龜が深い谷底に落ち込んだやう、足搔きが取れぬ哀れさ、『何の年の日月にか出路を尋得し去らむ』永劫解脫の期はない、といふのであります。

次に第五句の『花簇々錦簇々』を評唱して『此れは是れ僧、智門和尚に問ふ……』と云つて居りますが、これは圓悟のカンちがひで、智門ではなく開福の德賢禪師の語だと、『種電鈔』に辨じてあります。德賢禪師に或る僧が『如何なるか是れ古佛の心』と問うたに對して答へたのが、此の一句であると申すのです。その僧であるか、別の僧であるか、智門に洞山麻三斤の意を問うたのに對し、智門が答へたのが、第五句の『南地の竹兮、北地の木』といふ一句であると、これが大智和尚の考證であります。誰れが答へた句にしる、意味は同じものゝやうです。問うた僧は、その意味が會得出來ないで、洞山守初禪師に『舉似こじす』似の字は示と同じで、前話を舉示して教へを乞うたのです。

『山云はく』洞山がいふ『我れ汝が爲めに説かず、我れ大衆の爲めに説かむ』どうも、さうやかましくなつては、お前ひとりの問題ではない、一般大衆のために、公開して説かう、といふので『遂に上堂』正式に説法の高座にのぼり『言ことは事じを展ぶること無く、語は機を投ぜず。言を承くる者は喪さうし、句に滯とどこほる者は迷ふ』と説いた。麻三斤でハッキリして居るのに、天下の善知識、世の禪者どもが、あまりに道理に走り、言句につきまとふので、洞山は遂に斯く上堂して説かねばならなかつたのであります。言説を以て直に事相を展開するなといふのは、たとへば日月のことを説いて金鳥、玉兔と云はんに、その語について、カラスやウサギ

の研究をしてゐたのでは、どうしても日月のことは知るに由がないといったあんばい、又、眞實の玄機、宇宙の靈機は、言語を絶するものであるのに、何かと理窟説明の言語を以て投合契當せんとしても到底不可能である。だから『言を承くる者は喪し、句に滯る者は迷ふ』溪聲廣長舌、山色清淨身と聞いて、その言句の通りに、溪間へ往つて舌を探したり、山へ登つて清淨佛身を尋ねたりするやうなことでは、只だ眞實を喪失し歸趣に迷ふのみである、と、これが洞山和尚上堂して、公然と大衆の爲めに麻三斤の意を開説した大要であります。

雪竇は、右のやうな人々の情識見解を打破する爲めに、頌の句に洞山の此の語をそのまゝ引用し、一線に貫いて『事を展べ機を投じて洞山を見ば……』と詠出したのである。それを又後來の人々は、更にこの雪竇の句に就いて、『轉た情見を生じて』いろ／＼なことを云ふのだから、まことに困つたものだ、といふのです。

情見打破の
句に就いて
又情見を生
ず

どんなことを云ふかと見れば、『麻は是れ孝服、竹は是れ孝杖』の意味だなどと道理づける。これは『禮記』にある送喪の禮に、母の爲めには麻で頭髮を括ることが説いてあり、又、父の爲めには苴の杖をつき、母の爲めには削の杖をつく、苴とは竹であり、削とは桐であると記してあるのによつた理窟で、この理窟から、『所以に道ふ』即ち雪竇が頌に、南地の竹、北地の木と云つて居るのだとコジつけ、又、花簇々錦簇々と歌つて居るのは、棺桶の用材のまはりに飾りとして畫いた花や草の模様のことだなどと云ふ、何といふ念入りの情解だ、羞を識らぬか、と痛く誠めて居るのであります。が、評唱もずるぶんコクメイな藝の細かいものではあります。

『殊に知らず……』雪竇の『南地の竹、北地の木』といふ句と、洞山の『麻三斤』といふ語とは、南支の俗

南支の阿爺
北支の阿爹

に父を呼んで阿爺あやと云ひ、北支では阿爹あたといふのと相似たやうなものとといふことを、理窟情解の輩は、全く知らずして、右のやうなバカげたことを言ふのである。日本でも大阪ではトウヤンと云ひ、江戸ツ子はチャンといふ。『奥州白石しろいしはなし』の信夫しのぶはダダアと云つて居る、土地とところの俗で、何と呼び名が變らうとも、父は父たる實物に相違はない。麻三斤といひ、南地の竹北地の木といひ、花簇々錦簇々と云ひ、或は毆裏底、或は竹筋鞭、或は牛に騎つて牛を求む、など、いろ／＼の答句はあるが、何と云はうともトウヤンとチャンの相違で、眞實のところは別の當體がある筈はない。『古人が一轉語を答ふること、決して意恁麼いんまならず』一轉語とは、一言句を以て轉身自由の活路を道破すること、今の洞山の麻三斤の如き、雪竇の頌の句の如きがそれで、古人の活句は、決して以上の情解の如き意旨は毛頭ないといふのであります。

洞山が麻三斤と答へ、また『事を展ぶること無く機を投ぜず』と開説した言句は、正に雪竇が頌の劈頭に『金鳥急に玉兔速かなり』と云つて居る一句と相似て居る、が、『自おのづからは是れ寬曠なり』雪竇の句の急迫なるに比して、これは何となく悠つたりした調子である、その歸趣玄旨に至つては、もとより兩般あるのではない。しかし『只だ是れ金鋤辨じ難く、魚魯參差しんしするのみ』金と眞鋤とは同じ色艶いろつやをして居て、一寸辨別しがたい。魚の字と魯の字とはよく似てゐて、混雜し易いと云つた様子があるぞ。眞意を錯誤して會得するな、との注意であります。

全くこの評唱はヤヤコシイです。碁の稽古に一種の上達法として、高段者の模範布石を第一手から、黒白と順に並べて見るのが教へられますが、五十手、百手以上になつて盤上の石がコミ合つて來ると、優勝劣敗の見當もつかぬやう、下手な素人には全くわからなくなる。それを終りの手から逆に、一手々々元へ還す

評唱を本則
に還元して
見よ

やうに石を取り減らしてゆく、するとおのづから碁理が呑み込めるといふのであります。本則公案も、ちやうどさう云つた風な感じをさせられます。佛とは何ぞや、麻三斤、これだけの話で誠にハッキリしたものであるのに、雪竇が小むづかしい頌をつけ、更に圓悟が七面倒くさい評唱をクド／＼蒸し返して、おそろしく複雑多端な盤面にしてしまつた様です。しかし、そこに高段上手の理路整然たる本手が示されてあるのだから、百手、二百手の白黒の碁石を逆の一つづゝ取りのけながら、初盤の布石、定石に戻して見るやうに、この評唱も終りの方から命脈一線を辿りつゝ、頌に還し、更に本則の麻三斤一句に還元して見る、それを繰り返して審究するなどは、たしかに面白い……イヤ有効な一方法であると思ひます。若しそれ謂はゆる靚面相呈する底の漢ならば、何をか云はむ、麻三斤の一句また閑家具にすら値しないものでありませう。

評唱本文は、まだつゞけられます――

雪竇老婆心切。要破爾疑情。更引箇死漢。因思長慶陸大夫。解道合笑不合笑。若論他頌。只頭上三句。一時頌了。我且問爾。都廬只是箇麻三斤。雪竇卻有許多葛藤。只是慈悲忒煞。所以如此。陸巨大夫。作宣州觀察使。參南泉。泉遷化。巨聞喪入寺下祭。卻呵呵大笑。院主云。先師與大夫有師資之義。何不哭。大夫云。道得卽哭。院主無語。巨大哭云。蒼天蒼天。先師去世遠矣。後來長慶聞云。大夫合笑不合笑。雪竇借此意大綱道。爾若作這般情解。正好笑莫。

哭。是卽是。末後有一箇字。不妨聲訛。更道。咦。雪竇還洗得脫麼。

雪竇老婆心切にして、爾が疑情を破せむと要して、更に箇の死漢を引く。因つて思ふ、長慶、陸大夫、道ふことを解す、笑ふ合し哭す合からずと。若し他の頌を論ぜば、只だ頭上の三句に、一時に頌し了れり。我且らく爾に問はむ、都廬只だ是れ箇の麻三斤、雪竇却つて許多の葛藤有り、只だ是れ慈悲忒煞し。所以に此の如し。陸亘大夫、宣州の觀察使と作つて、南泉に參ず。泉遷化す。亘、喪を聞いて寺に入つて下祭し、却つて呵呵大笑す。院主云はく、先師と大夫と師資の義有り。何ぞ哭せざる。大夫云はく、道ひ得ば卽ち哭せむと。院主無語、亘大いに哭して云はく、蒼天蒼天、先師世を去ること遠し矣と。後來長慶聞いて云はく、大夫笑ふ合し哭す合からずと。雪竇此の意の大綱を借りて道ふ、爾若し這般の情解を作さば、正に好し笑ふに、哭すること莫けむと。是は卽ち是、末後一箇の字有り、妨げず聲訛なることを。更に道ふ、咦と。雪竇還つて洗得脱する麼。

こゝの本文は頌の第八、第九の句を評して居るので、『雪竇の老婆心切』なほも汝等諸人の分別疑惑の情を打破せんが爲めに『更に死漢を引く』これは、下の長慶と陸大夫のことを引用するのですが、此の二人は死んだ過去の人といふ意味ではない。死漢とは、クダラヌ男とコキおろした口調で、意はその反對なる禪語であること、例の如しです。長慶慧稜禪師のことは第八則（第二卷三一八頁）に出て居ます。陸大夫といふのは、唐の陸亘大夫で、南泉普願禪師（趙州の師）の居士ですが、追つて第四十則に出て來ますから、そこで人物についてのお話をすることにいたします。

雪竇の頌に此の二人を引つ張つて來て、

因つて思ふ長慶、陸大夫

道ふことを解す、笑ふ合し哭す合らず

と云つてある。これについて圓悟の評唱であります。『若し他の頌を論ぜば……』他れ雪竇の頌を論ずるならば、『只だ頭上の三句』この三句とは、『金烏急に』を一句、『玉兔速かなり』を一句、『善應何ぞ曾て輕觸せむ』を三句と、圓悟は見たので、最初の三句と云うて居るのです。見方によつて『金烏……玉兔』を一句とも見られますが、それはどちらでも意味にちがひはありません。兔に角、以上の三句で本則の玄旨は、一氣に頌し盡して居るといふのです。

こゝで圓悟、座下の諸人に一拶していふ『且らく爾なんぢに問はむ。都廬とろ只だ是れ箇の麻三斤』都廬は、盡大地といふ語。全世界、山河大地すべて是れ麻三斤、更に餘の一物も見ずぢや、諸人果して見得するや、どうぢやとの試問點檢です。第五則に雪峰が、『盡大地、撮し來るに粟米粒の大きさの如し』と示した語句と全く同じに見られるではありませんか。第五則を透過し來れる諸君には、このところお茶の子さい〜でなければならぬ筈です。もうこれで十分、何も云ふことを要しないわけであるのに、雪竇は尙ほ許多の葛藤を弄して、死漢、長慶、陸大夫などを引つ張つて來て居る。これも『只だ是れ慈悲はなはだ熱し、所以ゆゑに此くの如し』慈悲止みがたく、かやうなことでするといふのです。武は音トク、普通はタガフと訓む字ですが、今は俗語で甚の字と同じに用ひて居るのです。熱は音サツ、殺の俗字で、武殺とすれば殺は意を強める助字、しかし熱の一字でもハナハダとよませるのであります。

盡大地只だ
是れ麻三斤

先師靈前に
大笑した陸
亘

さて雪竇の頌に引いた故事を擧げるのです。陸亘大夫は、宣州（安徽、寧國府宣城）の觀察使となつたとき（後に御使大夫になつたので陸大夫といふ）同州の南泉山に普願禪師を訪うて參禪し、大悟得法の居士と稱したが、南泉禪師が遷化したとき、陸亘はその喪を聞いて寺に入り『下祭』即ち奠祭したが、『卻つて呵々大笑す』靈前に於いて哀號慟哭するといふ支那一般の習俗禮法を行はず、頓狂にも大聲をあげてカラ／＼と爆笑したものであります。寺僧は驚いた、『院主』一山の總務格たる監院（また監寺ともいふ）が『あなたは亡くなられた普願老師とは師弟の義理ある間柄であるのに、何で靈前に哭する禮をなさらぬのか』と詰つて云ふと、陸大夫が云ふ『院主よ、こゝで一句何とか一轉語を下し得るならば哭ませう、さア如何に』と。これに對して『院主無語』一語も下し得なかつたのです。すると陸亘は忽ち『大に哭して、蒼天々々、先師、世を去ること遠し矣』と言つた。蒼天は、あゝといふ感嘆詞で、今亡くなつて間のない先師のことを、世を去つて遠し（矣は意を強める助字）と云ふのは何の意か。それは、眞實、先師の法を得て居るものが居らぬことを慨嘆したのであります。

長慶禪師の
共鳴

『後來、長慶聞いて云はく』南泉は唐の文宗帝大和八年（八三四）に遷化して居り、長慶は五代、後唐の明宗長興三年（九三二）に示寂して居るから、此間百餘年の距りがある、よほど後來のことに屬します。長慶がこの話を聞いて、陸亘を評して云つて居るのです。『大夫、笑ふ合し、哭すべからず』百年の下、知己あります。長慶はチャンと南泉老師の家風、陸大夫が得法の面目を見ぬいてから云つたもので、言葉通り、共鳴、賛同の意を表して居るのであります。

雪竇が、此の故事因縁を借り來つて、頌の如く『道ふことを解す笑ふ合し哭す合からず』と、陸大夫と長

情解を笑殺す

慶とを一つにして云つて居るので『爾若し這般の情解を作さば、正に好し笑ふに、哭すること莫けむ』意味をくだいて申すならば、陸大夫が呵々大笑したのは、先師の靈を笑つたのではない、先師の眞道を會得して居らぬ院主のおメデタさを笑殺したのです。で、一本、院主に突つ込んでおいて、今度は大に哭した。自己の眞心を先師にさゝげたのであります。だから『爾若し這般の情解を作さば』以上に述べて來たやうな、洞山の語および雪竇の句について、麻は孝服だなどと情解を爲すならば『正に好し笑ふべし、哭すること莫けむ』大夫に笑殺された院主のおメデタさ以上であるぞと、圓悟の評釋であります。

『是は即ち是』さうだ、雪竇の云ふ通り、情解の輩は只だ笑ふべしだ。が、『末後一箇の字有り、妨げず贅訛なることを』頌の末後に、甚だ贅訛、難澁難解な一字が有る。即ち『更に道ふ、咦と』この咦の一字は、そも何の意であらうぞ。雪竇自身は、この一字で口を拭つて、すゞしい顔をしてござるが、『還つて洗得脱する麼』あやしいぞ、本當に、サツパリと一切解消、洗却し、洒脫の境に透徹し得たか、どうか。と、ワザと雪竇を抑下した口調を以て結辭とし、本則公案の幽玄味に權威づけて居るのであります。

笑ふべし哭すべからずといふことについて思ひ合はされる逸話があります。白隱禪師の族縁、庄司氏の女で、お察といふのが、妙に禪機を會得し、つひには白隱禪師の印可を得て、堂々たる天下の衲僧もその機鋒に當り難かつたと云はれて居る女居士の尤なる一人でありますが、晩年に孫娘の早世に遇ひ、哀愁悲傷、他の見る目もあはれ至極の容子でありました。隣りの老翁が、月並みの慰めを述べ、且つたしなめるやうに云ふのでした。

『あんたは早くから白隱さまに參禪して、疾くに悟道して居られるといふに、生者必滅、會者定離のあきら

お察婆さんの
の哀哭

めもできないで、何でそのやうに悲しまれるか』

と、お察は、目を瞋らし聲を勵まして、

『何をこの禿爺はげぢが、知つた風な……この婆々が嘆き悲む一滴の涙は、孫のためには、珍香醍醐の手向けにも、千僧萬僧の供養にも勝つた功德になるのぢやぞ』

と呶鳴りつけたといふことであります。これと對照的に思ひ出されるのは、明治時代の異僧、傑僧といはれる原坦山和尚が、今の帝國大學印度哲學最初の講師であつた頃、人の葬禮に往つて、大勢の會葬者並み居る中で、布袋腹ほていばらを揺すぶつて、割れ鐘のやうな大聲でワツハ、と哄笑しながら、

『どうも思はぬ人がポツクリ往つたもんぢや。今度は誰れの番かな、このうちに又お代りが出るぞ、イヤ油斷がならぬわい、ワツハハハ』

とやるので、人々只だ顔見合せて苦笑するのみ、何ともバツの合はせやうもなく、當惑するのであります。お察の哀哭、坦山の哄笑、哭するが是か、笑ふが非か、これらも是非分別の情解を以てしては、何とも解釋はつきりますまい。お察婆さんに呶鳴られたり、坦山和尚に叱られる分際では、陸亘や長慶の因縁も見透しは及ばず、雪竇の頌や、洞山の麻三斤などは、到底これ饑うゑたる鼠がワサビを咬むほどの慘みじめさであることを、どうにも出来ないであります。

無門慧開和尚、本則に頌して曰ふ。

突出す麻三斤

言親しく意更に親し

第十二則 洞山麻三斤

來つて是非を説く者は
すなは便ち是れ是非の人

第十三則

巴陵銀碗裏

第十三則 巴陵銀碗裏

垂示

雲凝大野徧界不藏。雪覆蘆花難分朕迹。冷處冷如冰雪。細處細如米末。深深處佛眼難窺。密密處魔外莫測。舉一明三卽且止。坐斷天下人舌頭。

作麼生道。且道。是什麼人分上事。試舉看。

雲大野に凝つて、徧界藏さず。雪蘆花を覆うて、朕迹を分ち難し。冷處は冰雪よりも冷かに、細處は米末よりも細かなり。深深たる處は佛眼も窺ひ難く、密密たる處は魔外も測ること莫し。舉一明三は卽ち且らく止く、天下の人の舌頭を坐斷して、作麼生か道はむ。且らく道へ、是れ什麼人の分上の事ぞ。試みに舉す、看よ。

禪は春、文字は花

先きに序講に於て挙げました『石門文字禪』に『禪は春の如く、文字は卽ち花なり。春は花に在つて全花是れ春、花は春に在つて全春是れ花』と云つてありますやうに、文字言語は禪そのものではないが、又文字言語そのまゝが禪の全貌を現成するものでもあります。春に春の形跡はなくとも、百花爛漫の形容によつて春の全態が顯露される如く、沒蹤跡、斷消息の禪も、文字言語を透して、跡を訪ね消息を通ずることが出來ると見られるのであります。しかしながら不立文字を標榜する禪の表現は、普通の理窟説明の文字言語では到底出來ない。一般の藝術にしても、その表現は決して説明理解でなく、妙致を直感し讚美すに在ると同じ

く、禪と文字これ不二といふ端的に於いて、讚美、詠嘆して示すよりほかに手はない。これ禪の語句が、多くは韻文體の詩偈を以てせられる所以であり、また韻文でないにしても、極めて孤高の調を帯びた、含蓄模糊たる謎のやうな、簡潔の語句を以て全提唱出せられる所以であります。

詩は有聲の畫にして、畫は無聲の詩なりともいはれますが、如上の意味において、詩禪一味、禪畫同趣とも謂はれるわけで、參禪悟道の人、蘇東坡や黃庭堅の詩が、超俗洒脫にして格調の高いものがあり、雪舟や兆殿司^{てうでんす}など、禪僧の繪畫には、一氣神來、世の企て及ばざる妙趣ありと謂はれるのも亦た當然であります。

絶讃すべき
本則の垂示

本録百則の骨子たる雪竇の頌について、今更蛇足の讚辭は無用でありますが、圓悟の『垂示』これ韻文體の詩偈ではなくて、而も格調氣品、簡古孤峻なるところ、正に雪竇の公案を現成し、雪竇の頌と、文字通り共鳴して居る妙趣ありと申すべきものであります。特に、この第十三則のそれに於ては、宛然として、畫かれたる詩であり、歌はれたる畫であると見られ、本則公案の『銀碗裏に雪を盛る』といふ斷消息の消息を端的に通じ、沒蹤跡の蹤跡を當處に示して居ると、絶讃を値するものであります。

銀碗に雪を盛るの公案、先づ以て垂示本文の、不立文字の妙文字を見破し、言句外の超言句を識得する底の一隻眼^{せきがん}を用意してかゝらねばなりません。這箇^{しやこ}一幅有聲の活畫圖、そもいかに鑑賞し評價すべきであります。浦上春琴が畫を論ずる詩に云ふ。

畫を學ぶは禪と同じ

結跏或は多年

敗筆は像を成し難し

動^{うご}もすれば狐禪に墮す

魔界に在るを知らず

畢竟是れ何にか縁^よる

一は天分の低きに因り

一は名利の纏ふに因る

書を讀んで古人に問ひ

我を忘れて自然に問へ

また安積良齋の言葉にも、

凡そ書畫を見るに、たゞその着色のみを見て、その筆を着けざる所に趣あることを知らざる者は、眞に書畫を見るものにあらず。

格外の鑑識
眼

とあります。『畫を學ぶは禪と同じ』を、『禪を學ぶは畫と同じ』とし、『その筆を着けざる所の趣』を『その言句を着けざる所の趣』と轉換して見ることに、亦た一工夫と申すことが出来るであります。

垂示の本文は、三節に分けて見られます。『雲、大野に凝つて……朕迹を分ち難し』が第一節で、平等一色のところ、森然たる差別事相を看る。しかも差別のまゝにこれ一色平等なる脱體現前の容子を示し、第二節は『冷處は……測ること莫し』で、此の玄旨は幽深にして一切の分別を絶し、理智俱に泯ずるの當處。第三節は『舉一明三……作麼生か道はむ』これは上の二節を收束し、絶對の窮處に於て、如何に活路を通じ、縦横無碍なるを得べきかと、當面の問題を提起して居るのであります。以下、語句を逐うて一應の解説を試みることにいたしませう。

徧界藏さる
當體

高山に登つて下瞰したり、高原に立つて四邊を見ると雲海とて雲ばかりが集つて、恰も海の波濤を見るやうな心持がいたします、この雲の外に何もものもない様子が『雲大野に凝つて、徧界藏さる』であります。これは、一體、何のことを申したのかといふと、眞如法性を雲に譬へ、天地宇宙を大野に喩へて、その法性の平等無差別な状態を徧界不藏といつたので、無限の空間そのまゝに雲ならざるところはない、山川草木人畜

家屋、一として法性の顯現でないものはない、否、日月星辰、盡天盡地、盡十方世界、ありとあらゆるものの本性は、皆一味平等の眞如法性である、恰も、雲が大野に凝つてゐるやうに、明歴々、露堂々、いさゝかも覆ひ藏すところなく、法性眞如の丸出しで、どこまで行つても、法性の雲の切れ間やスキ間がないといふのであります。次に『雪、蘆花を覆うて、朕迹を分ち難し』で白い雪が白い蘆花を覆うてゐる。白一色で、どちらが雪か、どちらが蘆花か、その差別を見分けることが出来ないといふ意味であります。朕といふのは未だ形に現はれない前のキザシであり、迹といふのは、すでに形が明瞭に現はれたアトといふ字なので、ここでは、雪と蘆花とは全く一つかといへば、雪は雪、蘆花は蘆花で、ハッキリと迹は見えないが、そのキザシは確にある、それでは、どれが蘆花の色で、どれが雪の色かといへば、全く同一色でアトが認められぬといふのですが、これは、生佛不二というて、衆生と佛は二にして不二の様子を述べたもので、法性の一色邊から見ると、凡聖だの、迷悟だの、善惡だの、邪正だの、地獄だの、極樂だのといふ差別はつかない、朕迹を分ち難しであります。

法性一色

この法性平等のことを、わかり易くお話いたしますと、上は佛から、下は地獄の衆生に至るまで、一貫した平等一味の心といふものがあります。それを、かりに佛心と申しますが、この佛心は、凡夫の自我心とは違ふので、地獄の衆生には地獄の衆生の自我心があり、人間には人間の自我心があり、天上には天上の自我心がありますが、それは所謂私心であり、差別心でありますが、その奥に本心といふものがあるのです。この本心こそは平等一味の法性心であつて、これを佛心とも佛性ともいふのであります。名前はいろいろにつけられるので、禪宗では『正法眼藏涅槃妙心』といひ、或は『本來の面目』と呼び、お經には『阿耨多羅三藐』

『三菩提心』と稱して居ります。もつと通俗にいへば『心の主人公』といふのが、この平等一味の眞如法性の異名なのです。

衣裡の寶珠

『法華經』の五百弟子受記品に『衣裡の寶珠』といふ譬喩があります。

或る貧しい男が、親友の家を訪ねて、酒をしたゝか御馳走になりました。幾年ぶりかでありついたウマ酒に、すつかり酩酊して、そのまゝ酔ひ臥してしまひました。

親友は、役所の仕事で、他國へ出張することになつてゐたので、彼の貧しさを憐れんで、高價な寶石を與へようと考へて、酔ひ臥した友達を呼び起しましたが、ひどく酔つぱらつたと見えて、呼んでも、打いても、起きればこそ、鼾聲雷の如しといった形容そのまゝの大いびきで寢て居りますので、一策を案じて、着物の襟裏に、寶石をしつかり縫ひ込んで置きました。

彼は何事も知らず、親友の家を去つて、再び放浪の旅に出て、勞役などをして生活をして居りましたが、少し金になると、皆これを酒色に費してしまつたので、いつまでたつてもウダツがあがらず、相變らずの貧乏ぐらしをしてをりました。

數年の後、いよく生活に窮して、再び親友をたづねて、窮狀を訴へて助けを求めたときに、親友は、かつて、襟の裏に寶石を縫ひ込んで置いた話をして、それを探さしたところが、確に親友の言の通りに、寶石を発見したので、大層喜んで、以後、酒色を慎んで、眞面目になり、安樂に日を送ることが出來たといふのです。經の本文には、

咄哉！ 丈夫、何ぞ衣食の爲に、乃ち是の如くなるに至る。我れ昔、汝をして安樂なることを得、五欲

を自恣せしめんと欲して、某の年月日に於て、無價の寶珠を以て、汝が衣の裏に繫つなげり。今なほ現に在り。而るを汝知らずして勤苦憂惱して、以て自活を求む。甚だこれ癡なり。汝今此の寶を以て所須に留易すべし、常に意の如く乏短なる所なかるべし。

と書いてあります。これは凡夫の境遇を酔っぱらひに譬へて、現在とはたとへ無明の酒に酔ひしれて、迷の巷を放浪してゐても、佛性の珠は決して失つてはをらぬ、たゞ、それに氣づかないだけだといふことを申したのであります。この『衣裡の寶珠』に就て、幽真上人は、

とりいだす玉のひかりに夢さめて

來し世悔しき朝ぼらけかな

と歌ひ、選子内親王は、

酔の裡うちにかけし衣のたま／＼も

むかしの友に逢ひてこそ知れ

と詠んでをられますが、お互に回光返照みくわうへんせうして、この心の寶珠を探し當てねばなりません。古人が『二十年來曾て苦心す、幾度か君きみが爲に蒼龍の窟に下る』と申したのも、この寶珠を求める修行の苦心を述べられたものに外ならぬので、本來の面目を現はすとか、主人公に面會するとか、いろ／＼名前は違つてゐても、各自の心の奥底に潜む、佛心、佛性を通じて廣大無邊、徧界不藏、平等一味の眞如法性を見届けようとの實參實究の修行のことを申したので、人生のあらゆる學問も修養も、こゝまで到らなければ本ものではないのであります。

氷よりも冷
たく米粒よ
りも細かな
もの

餘談が長くなりましたが、本文に歸つて、『冷處は氷雪より冷かに、細處は氷末よりも細かなり』——凡そ冷たいものというたら、氷雪ほどの冷たいものはないし、およそ細かいものというたら氷の粉ほど細かいものはないと、われ／＼の情識ではさう考へてゐるが、氷雪よりも冷たく、氷末よりも細かいものがある、それは何かと申せば、徧界不藏にして朕迹を分ち難い所の平等一味の本體、即ち法性が、それだといふのであります。何故かといへば、法性は冷煖を超越し、細大を超越した所謂トランセンデンタリー（超越性）なものであるからです。

この文の上にはいうてありませんが、廣いといへば虚空界よりも廣く、高いというたら九霄よりも高い、而して、狭いといへば眼には見えない程狭く、深いといへば、これまた無限に深い。どんな精巧な望遠鏡でも、それによつて見得る範圍は、現在では、二億光年の遠距離にある渦形星霧までぐらゐで、今後は更に更に遠距離にあるものが發見されるではありませうが、それでも宇宙のほんの一部分に過ぎないのであります。又、精密な顯微鏡を用ひて見ると、物質の性質を失はずに分割し得る極限の微粒、即ち分子は數箇の原子の集合體であることがわかるのですが、その原子は、如何なる化學的作用を施しても、最早分割し得ない極々微の物質であると假定せられてゐたのですが、更に電子説といふものが出て、原子は粒子陽粒子といふ帶電粒子から成つてゐるといはれてをり、その最小不可分の電子から成るものが電氣であるといふので、誰れしも、電氣のあることは知つて居ても、電氣そのものゝ正體を見ることは出來ないのであります。

これが皆、所謂法性眞如に外ならないのでありますから、こゝを『深々たる處は佛眼も窺ひ難く、密々たる處は魔外も測ることなし』といったのであります。魔外といふのは邪魔外道を略した字で、佛といふに對

佛眼も見透
せぬ深々の
處

して魔といふ字を使つたのでありませうが、佛には神通力があり、魔にも魔力があつて、とにかく人間以上のある神祕な力を持つたものと信じられるからであります。また外道といふのは印度で佛教以外の學問をしてゐた人達を指してゐるので、これも中々馬鹿には出来ない修行の力を持つてゐたのです。

石頭大師はこの法性を指して『大には方處を絶し、細には無間に入る』と申されたが、實に簡にして要をつくした言葉であると思ひます。こゝに至つては『舉一明三は即ち且らく止く』で、一隅を舉げて他の三隅を知るやうな明のある人でも、一を聞いて十を知るやうな智慧のある人でも、佛眼でも見えぬ、魔力でも及ばず、望遠鏡でも顯微鏡でも知りつくすことの出来ない法性が、どうして知られようぞ、故に舉一明三も且らく、おあづかりにして置いて、サテ、『天下の人の舌頭を坐斷して、作麼生か道はむ』閻魔に舌を抜かれたやうに、グウの音も出ないところ、説明も講釋も出来ないところを、何んとか言つて見なければならぬが、それは一體、どんな人の仕事であらうか、『且らく道へ、是れ什麼人の分上の事ぞ』試みに舉す看よ』巴陵銀碗の話に參じて見るがよいといふのであります。

本則

舉。僧問巴陵。如何是提婆宗。

白馬入蘆花。○道什麼。○點。

巴陵云銀碗裏盛雪。

塞斷咽喉。○七花八裂。

舉す。僧、巴陵に問ふ、如何なるか是れ提婆宗。〔白馬、蘆花に入る。○什麼と道ふぞ。○點〕巴陵云はく、銀碗裏に雪を盛る。〔爾が咽喉を塞斷す。○七花八裂〕

巴陵は、洞庭湖の東邊に在る名勝の地として天下に知られ、范文正公の『岳陽樓の記』にも『予、夫の巴

陵の勝狀を觀るに、洞庭の一湖に在り、僊客騷人、多く此に會す……』と謳つてあり、近くは日支事變に於ける一要地としても、あまねく知られた處、この岳州巴陵縣の新開院に住して、雲門の宗風を激揚した顥鑒かうかん禪師といふのが、本則の主人公で、例によつて地名を以てその人の代名詞として居るのであります。

この巴陵に或る僧が、『如何なるか是れ提婆宗』と問ふと『銀椀裏に雪を盛る』と答へたといふ、簡単な公案で、これをそのまゝ標題にあらはして『巴陵銀椀裏』と置かれたのですが、本によつて『巴陵銀裏雪』としたのや、叮嚀に『巴陵銀椀盛雪』としたのや、或は問ひの言葉を表して『巴陵提婆宗』と命じたのもあります。

巴陵禪師の風格

此の禪師の郷國俗姓その他、詳しいことは知られません。『傳燈錄』や『人天眼目』等に載せられてある機緣の語句を透して、わづかにその風格を偲び見ることが出来るといふ程度であります。この人は前則の洞山守初とは同窓、やはり雲門文偃禪師の法を嗣承した高弟の一人で、さすがに師匠ゆづりの禪機孤高、容易に近づけないものがあり、本則公案の透得し難いことは、前則の麻三斤の話わと好一對と申してよろしいのであります。

僧、洞山に問ふ、如何なるか是れ佛。山云はく麻三斤。

僧、巴陵に問ふ、如何なるか是れ提婆宗。巴陵云はく銀椀裏に雪を盛る。

どうです。簡潔の問答、そのハッキリして居ること、イヤ面白いこと、兩々對照、何とも云へないではありませんか。そして、どう手を下してよいか、見當もつき兼ねるといふ點に於ても、兩者甲乙の辨別は難かしい。だが、すでに洞山の店で麻三斤を買ひ占めて我が物として居られる筈の讀者は、續いて銀椀の雪の競賣

に、一つ掘り出し物をウマクせしめるぐらゐのこと、何の難易をか論ぜむ、でなければならぬ筈であります。しかし、本店は同じ雲門屋でも、洞山は洞山、巴陵は巴陵、おのづから家風の特色なきにしもあらずです。銀碗の雪を評價する豫備知識に資して、巴陵屋裏の見本を二三舉げて見ることにします。

雲門との相見問答

巴陵が初めて雲門に相見のとき、雲門は頗る高等の試問を用ひて居ます。

『先師雪峰老師が曾て示された言葉に、門を開くと祖師達磨が來た、といふのがある。お前は此の意旨を何と會得するか』

といふのです。巴陵はシア／＼として云つて退けます。

『ハア、そいつが和尚の鼻の孔一ぱいに詰まつて居るンですなア』

『ふむ』雲門は會心の色は表に見せず『阿修羅王は、一つ力むと須彌山を一ト掴みにして此の世界の最上、三十三天の頂に飛んで往つて、帝釋天を訪れるといふに、お前は何だ、すウツと去つて日本國の内に隠れたな』(日本國とは、めづらしや)

『和尚！ そのやうな心づかひは、なさらぬがよいです』

『コレ、お前は今、わしの鼻の孔一ぱいに詰まつて居ると云つたのは、どうした？』

巴陵は、もう答へませんでした。

これです、これ實に春に咲いた花、此の花の匂ひを透して春の正體を直觀すべしです。既に講じ來つた雲門が雪峰と相見のところ、黄檗が百丈から馬祖の機用を聞かされて舌を吐いたところ、大燈國師が大應國師から雲門の再來と言はれて耳を掩うたところ、關山が大悟の心境を大燈に披瀝するところ、等々、返照參觀し

接衆應待の
妙

來つて、此の巴陵、雲門に參見する因縁を、よくしらべて見ることです。

巴陵が雲門との問答はこれだけしか見えてるません。豁然として大悟すとか、大法を傳授するとかいふ場面も記されてありません。しかし後に岳州の新開院に住するに及んで、三句を以て雲門に報じ、以て嗣承を明かにして居ります。その三句の中に本則の『銀碗裏に雪を盛る』の一句があるのですが、そのことは『評唱』のところで講解いたします。

住院の後、或る僧が、

『祖意と教意と、是れ同か、是れ別か』

と問うた。達磨正傳の禪旨と、佛の説かれた教經を中心とする諸宗の教義と、同じか、違ふかといふのです。巴陵はこれに答へて、

『鶏は寒うして樹に上り、鴨は寒うして水に入る』

と云つて居ります。これも有名な一句となつて居ますが、言句理解では、もとより齒も立ちません。また或る僧が、

『佛一代所説の一切教意は疑はぬ。只だ禪宗の本旨は何か』

と問ひました。多分教家の講學僧であつたのでせう。

『白浪を貪り觀て手撓しゅだうを失却す』

と、これが巴陵の答へ。舟に乗つて遊觀して居て、浪の景色に見とれるあまり、撓か（櫂）を浚はれて流してしまふといふのです。言語文字の千波萬波に氣を取られて、修證の權を流してしまつては、佛法の大海、

どこに漕ぎつく島がありません。

巴陵が、或る人に拂子ほつすを與へたところが、その人、ちよつとやるもので、

『本來清淨なり、拂子を用ひて什麼なにかせむ』

と、ねぢ込んだものです。巴陵すかさず、

『既に清淨なりと知らば忘却すること莫れ』

と、押しつけるやうに示しました。一點の塵もないと觀念する、その事が亦た一つの塵です。本來清淨と悟つたところで澄まして居たのでは本當でない。悟り臭い塵を拂ひ去つて活動する悟後の大修行が不斷に續けられねばなりません。巴陵禪師の家風、禪機、おほむね右の類でありました。この見本に釣られて、買ひかぶつたり、買ひ損ひのないやう御用心の上、本則公案をトクと御しらべになることを望みます。

本則は一僧が、巴陵和尚に『提婆宗だいばしゅうとは如何なるものですか』と問ひますと、和尚は、『銀の碗の中に雪を盛つたやうなものだ』と答へられたといふので、まことに簡単な公案で、圓悟老人の垂示の様子では、どんな本則が出て来るのかと思つたのに少々あつけない氣がいたします。泰山鳴動して鼠ねずみ一匹といふところですが、實は、これが難透の公案で、簡單だからといつて、おろそかには出來ないのであります。

その事は、評唱のところに詳しく出てをりますが、嘗て巴陵が師匠の雲門文偃禪師に奉つた三點語の中の一の問答で、これより先に江西の馬祖大師が『凡そ言語ごんごあるは是れ提婆宗』といはれたことがあつて、それが當時の問題になつて巴陵和尚も、この馬祖の言葉に關心を持つて三點語の一つとなし、又、雪竇禪師も、重要な古則として取扱ひ、頌古百則中に加へて置かれたのであらうと思はれます。

提婆宗とは
何か

然らば、この『提婆宗』とは如何なることかと申しますと、印度の相承で、第十五代目の祖師に當る方に、迦那提婆尊者といふ人がある。この人は、始めは外道の碩學であつて、中々の豪傑でありましたが、龍樹菩薩に教化せられて、佛教に轉向し、龍樹の法を嗣いで、遂に祖師と仰がるゝに至つたので、恰度達磨大師から逆算して十四代前の祖師に當るのです。非常に議論が達者で、絶倫の雄辯家でありましたし、且つ、外道といつて、當時印度にあつた佛教以外の哲學、宗教に精通してをられた學者でもありますので、いかなる外道でも提婆にかゝつては皆兜かぶとを脱いで降伏して、佛教に轉向するといふ有様でしたから、一時、この提婆を中心とした教團の徒を『提婆宗』と呼び、大層な勢力で、その教線を擴張したことがあつたのであります。

しかし、眞實の佛法は、元來、議論や辯説を超越したもので、言詮では、佛法を悟ることは出来ない、即ち、教外別傳、不立文字であり、従つて直指人心、見性成佛でなくてはならぬのに、提婆は議論辯説で宗風を作したのでありますから、馬祖が『凡そ言句あるは是れ提婆宗なり』といはれたのは當然のことで、別にこれを問題にする事ではないのでありますが、但だこの言句と言句の及ばざる宗旨とは、如何なる關係があるかと云ふ疑問から『如何なるか是れ提婆宗』といふ問話が出て來たのであらうと思はれます。假りに言句あるを提婆宗とすれば、言句の及ばざる宗旨は佛心宗とも申すべきでありませうか、して見れば、提婆宗と佛心宗とは、これ同かこれ別かといふ問題も生じて來るわけであります。

佛語宗と佛
心宗

これを最も分り易くお話するには、日本の佛教宗派に就て申上げるのが一番早わかりであります。日本には十三宗五十餘派の佛教宗派がありますが、これを大別して、教宗と禪宗との二つに分けられます。即ち、曹洞、臨濟、黃檗の禪三宗を除いた他は全部教宗なのであります。これは佛が四十九年の間、横説堅説な

された言句を文字に寫したお經に依つて開いたもので、例せば、華嚴經を所依とした華嚴宗、法華經を所依とした天台宗並に日蓮宗、大無量壽經、觀無量壽經、阿彌陀經の三部を所依とした淨土宗並に眞宗、大日經等を所依とした眞言宗といったのがそれであります。

これに對して禪宗は、釋尊が四十九年一字不説、我に正法眼藏涅槃妙心あり、これを摩訶迦葉に授くといはれて、以心傳心、不立文字、教外別傳して來たところのものでありまして、教宗は佛の言葉で説かれた佛法といふところから『佛語宗』といひ、禪宗は佛の心を悟る宗旨といふところから『佛心宗』ともいつて居るのであります。

しかし、佛道修行の目的は、佛心即ち佛性を悟るところに歸着するのでありますから、佛語や經文は、畢竟、月を標する指であり、魚兔を得る爲めの筌蹄（ヤナとワナ）に過ぎないのであります。魚兔を捕ふれば筌蹄に用事はないのですが、道具なしに魚兔を捕ふことは困難です。佛語を度外視した佛心なく、佛心を離れた佛語のありよう筈はないのです。よく『佛の一字も心田の穢れ』といひ『經の一字を離るれば魔説に同じ』といふのも、この間の消息を語る言葉であります。

『巴陵云はく、銀碗裏に雪を盛る』これぞ天下の人の舌頭を坐斷した無舌人の解語であります。嘗て洞山悟本大師が、其著『寶鏡三昧歌』の中に『銀碗に雪を盛り、明月に鷺を藏す』と言はれ、これを説明して『類して齊しからず、混ぜれども處を知る』と言はれてをりますが、白い銀の器に、白い雪は類してはをりますが、同じものではありません。雪は雪、銀は銀で、混ぜれども差別はあります。しかも、類して居るといふ上からいへば、白一色です。法性といへばたゞ法性、佛心宗といへば、都廬これ佛心宗で、提婆宗もなけれ

類して同じ
からず、混
ぜれども別

ば佛語宗もない。何んにもなければ、佛心宗といふ名前さへ立たないのであります。

か 點破か點定

着語に「白馬、蘆花に入る」とあるが、これは、『銀碗裏に雪を盛る』といふ巴陵の答話や、垂示にある『雪、蘆花を覆うて朕迹を分ち難し』といふ句と同工異曲で、ドレモ一色ぢやといった意味。「什麼と道ふぞ」は、咎めた言葉で、提婆宗などといふ宗旨は、トント聞いたこともないが、餘計なことはいはぬがよいといふ意味。ところが、さういふ圓悟自身も、餘計なことばかりいつて、着語だ、垂示だと人を迷はしてゐる。こゝにも「點」と謎のやうな一字を下語して居ります。一字だが、これに三箇の點の字ありとは圓悟自身の言ふところ（第二卷七六頁）こゝの點は果してどの點の意か。若しこれを點破と見れば『どこに提婆宗なんぞと問ふべきものがあるか』と叱斥し奪つたことになり、またこれを點定の點、若しくは點頭の點と見れば『何といふぞ』を受けて『イヤ面白いぞ』と肯定し『なるほどなア』と丸呑みに呑み込んだ氣合だとも取れます。何れの意味に受け取るかは、各自の境界見識によるので、大智和尚は點破の意に、天桂禪師、風外和尚は點定または點頭の意に取られた様子であります。

答話の着語に「なんぢ爾が咽喉を塞斷す」とあるは、巴陵の答話に對しては、何人も、異議をさしはさむことは出来まいとの意味で、『天下の人の舌頭を坐斷す』と同じことです。「七花八裂」は、巴陵の答話で、提婆宗の議論が七花八裂に粉碎されたといふのであります。

以上ザツと本則の語句を解説しましたが、詳しいことは、次の『評唱』において圓悟老漢の、例に依つて例の如き婆説を聽くことにいたしませう。

評唱

這箇公案。人多錯會道。此是外道宗。有什麼交涉。第十五祖提婆尊者。亦是外道中一數。因見第十四祖龍樹尊者。以針投鉢。龍樹深器之。傳佛心宗。

繼爲第十五祖。

這箇の公案、人多く錯り會して道ふ、此は是れ外道宗と。什麼の交渉か有らむ。第十五祖提婆尊者は、亦た是れ外道中の一數なり。因に第十四祖龍樹尊者に見えて、針を以て鉢に投ず。龍樹深く之を器として、佛心宗を傳へ、繼いで第十五祖と爲る。

『這箇の公案』本則問答の形は、甚だ簡單ながら主旨は頗る難解難透で、多くの人が錯誤の邪見に陷る。或は『此れは是れ外道宗』と云ふものが少くないが、『什麼の交渉かあらむ』まるで見當ちがひだ。それは『提婆宗』といふ語について固執するから、そのやうな理解をする、といふのは、提婆はもと外道の一人であつたからである——と、先づ提婆宗といふ語について、その由來するところを示すのが此の一節であります。

外道とは

外道とは、文字の通り他の道で、自分の道以外のものといふ意味の語ですが、これは佛教中心の立場から云つたもの、即ち佛教の外の教、印度に於て佛教以前、古くよりあつた婆羅門教のことを總稱した名であります。後には一般に異端邪説と認むる者を呼ぶやうになり、また今日世俗では、沒義道の輩を罵つて外道と云ふやうにもなつて居ます。

印度の外道には、かの六派哲學と稱せられるやうな優秀のものもあれば、頑迷幼稚いふに足らぬものもあり、その種類、大別して十六種、二十種、三十種とあげられ、細別すれば九十五種または九十六種とも算へ

龍樹尊者

られてあります。その教旨を四種に概括して、一は邪因邪果を計するもの、二は無因有果を執するもの、三是有因無果を立するもの、四は無因無果を辨ずるものと、因果觀によつて區別され、これを外道の四宗とも稱するのですが、その根本見解としては、外道の學は何れも常一主宰の『我^が』を立てること、これを以て無我説に立脚する佛教と區別する標準とせられるのであります。六派哲學の如きは頗る幽玄を極め、殆ど根本佛教の壘を摩するものがあるが、この我^がと無我との點において、根本的に截然區別せられるのです。

ところで、『第十五祖提婆尊者は、亦た是れ外道の一數なり』とある。ちよつと見ると、佛祖相承傳燈の第十五祖でありながら、外道の一人だといふやうに受け取られるが、祖師の中に外道があつてはたまらない。これは、元は外道の一人であつたといふので、それが『第十四祖龍樹尊者に見えて』翻然外道から轉向、つひに『佛心宗を傳へ繼いで第十五祖と爲る』といふわけであります。

この第十四祖龍樹尊者とは、どんな人であるか。原名はナーガルジュナ。漢字音譯は那伽闍羅樹那^{ながあらじゆな}（または那伽曷樹那、那伽阿周陀那）、譯して龍樹、または龍勝、龍猛^{りゆうみやう}といふ。南天竺、梵士の裔で、その母が阿周陀那樹といふ樹の下で産んだから此の名を呼ばれたとも云ひ、或は後に龍宮に入つて道^{だう}を成^{じやう}じたから此の稱を得たなどとも云はれてゐます。非常な天才で、夙に博く諸經典を究め、多くの弟子を擁してゐたのが、第十三祖迦毘摩羅尊者^{かびもら}に接得せられて歸佛し、つひに第十四祖となつたのであります。

歴史なき印度のことで、年代はハッキリしないのですが、一般の説では、佛滅後凡そ七百年代（西曆二世紀より三世紀のころ）に世に出た大宗教家で、現在日本の佛教諸宗が殆どみな祖師と仰いで居るといふ重要な位置を占むる人です。思ふに、西曆紀元前後に於て、印度の佛教界には、謂はゆる大乘教の思想が勃興し、

大乘教の大
成者

龍樹以前、すでに馬鳴菩薩めみやう（第十二祖）が出て『起信論』を著して居るのですが、この勃興せる大乘運動を一纏めにまとめ、これを大成したのが、實に龍樹菩薩であるとするのが定論となつて居るのであります。

眞言宗でやかましくいふ、龍樹——眞言では龍猛といふ——菩薩が南天竺に在つた開かずの鐵塔を開いて、金剛薩埵きんがうさだから大日如來の祕經を授かつたとか、或は龍宮へ往つて、この世界にない妙經を看ることを得て、無上最勝の佛道を成就したとか、甚だ神祕的な傳説が専ら語られるのですが、そのやうな夢のやうな話は、今日には通用しません。これを解して或は言ふのです。龍樹が遍く國々を廻歴して佛教の幽旨を探り、隠れたる經典を求めて歩いたことを、誇張して傳へたものであり、又、單に經典の文によつて表面の義理を解釋するに止まらずして、更に深くその精義を探り幽玄を闡明せんめいしたもので、鐵塔を開くとは、龍樹自身の心地を開明して、能く未曾有の大乗教義を布宣した消息を、神祕的に形容したのに外ならぬと。かう解釋すれば、吾々にも直接せる親しい理義が通ぜられるといふものであります。

龍樹の布教
傳道

龍樹菩薩が、南天竺こうさく薩羅の國王が外道に心酔して、佛法、地を掃ふと聞き、出かけて往つて種々の奇蹟を現はし、大乘の妙法を廣説したとき、群衆は只だワイ／＼と騒いで、

『アノ尊者は、只だ佛性のみを説いて、一向に福業利益ふくごふりやくのことを説かれぬ。佛性なぞ云うても、どんなものだけ見ること出来ぬ』

なんとかと云つて、頗る不滿の様子でありました。大衆はみな外道の淺薄な教を聞いて、目前有形の利益りやくをねがふ者ばかりであつたのです。龍樹は、おごそかに言ひます。

『汝等諸人！ 佛性は我見あるものには見えぬぞ。佛性を見んと欲せば、先づ汝の我慢心を去れ』

すると、群衆の中から質問の聲が發せられました。

『佛性は大なるか、小なるか』

『佛性は大にあらず小にあらず、廣にあらず狹にあらず。福もなく報もなく、生ぜず亦た死せず』

龍樹は、かう答へたかと思ふと、高座に在つて大自在身を現じ、更に說法をつづけたが、只だ一輪の満月を見る如くで、龍樹の肉身は見えず、群れ居る聽衆は微妙の音聲を聞くのみでした。と、此のとき衆中より朗かな聲をあげて讃嘆する者がありました。

『あゝ、尊者自身、佛性の體相を現じて吾等に示す。これぞ無相三昧^{むさうさんまい}、形、満月の如くにして、佛性の義、廓然虛明！』

この聲の終ると共に、満月の相はパツと消えて、座上には元の龍樹の姿が現はれ、その口から次の一偈^げが唱へ出されました。

身、圓月の相を現じて

以て諸佛の體を表はす

說法その形なし

用^もつて聲色^{しやうしき}にあらざることを辨ぜよ

衆、この妙偈を聽いて感嘆し、卽座に出家を誓ひ、弟子たらんことを乞ふもの無數、龍樹、ために皆な剃髮得度すとあります。この龍樹菩薩が月輪相の說法中に、突如、朗かに讃嘆の聲をかけた、その聲の主が、實に本則に主題とされて居る『提婆宗』の祖、提婆その人だつたのであります。

迦那提婆尊者

提婆は原音デーヴ、天と譯される語で、誰も知る釋尊の仇役に提婆があるが、こゝにいふ提婆は無論それではない。迦那^{かなだいた}提婆と稱せられる人であります。迦那は眇と譯される、即ち片目といふ語で、提婆尊者は片目の人だつたので、かう呼ばれたのであります。南天竺師子國（セイロン島）の婆羅門の子で、智慧辯聰拔群、遙かに龍樹の噂を傳へ聞いて、ひとつ大に論議を試みようとして、龍樹が說法をして居る憍薩羅國^{きようざら}へやつて來たもので、それが今いふ如く、月輪相にスツカリ感服したのであります。

提婆は、あらためて禮儀をととのへ、龍樹の宿所を訪ねて法談を聞かうとしました。龍樹は、早くも提婆の人物、非凡なることを見ぬいて、豫め侍者に命じ、鐵鉢に清水をナミ／＼と満たせて前に置き、端然と坐禪して待ちまうけてゐました。提婆が訪れてそれを見ると、何も云はず、しづかに懷を探つて一本の針を取り出し、その鉢水の底に沈めました。これ何の心行か、理窟を超えて、無碍の智水に、無碍の一針を投じたとしても申すべきでせう。龍樹は欣然として座に招じ入れ、二人は心ゆくばかり玄談を交したのでした。そして提婆は龍樹の弟子となり、つひに大法を傳承して第十五祖の位を繼いだのであります。以上の因縁を本文には簡約して、『龍樹尊者に見えて、針を以て鉢に投じ……第十五祖と爲る』と云つてあるのです。

龍樹は、その浩瀚の著述と、その論旨の卓絶せることにより、後世より第二の釋迦と讃へられ、八宗の祖と仰がれて居るので、著書の現存せるものうち、殊に有名なものは、『大智度論』『中觀論』『十二門論』『十住毘婆娑論』等で、その博大幽遠の思想は、大乘佛教の全般に及ぶものであります。龍樹の衣鉢を受けた提婆にも、『百論』『廣百論』『大丈夫論』『外道小乘四宗論』等の快著が多く遺されて居り、就中『百論』は龍樹の『中觀論』『十二門論』と共に三論と稱し、後世の三論宗成立の根本所依となつたものであります。

提婆宗の名
の由來

當時印度の發達佛教、即ち大乘宗といへば、此の龍樹、提婆父子一家を中心としたもので、(後に世親を中心とせる緣起論出でて、法相唯識の哲學を大成し、龍樹の實相論と並せて大乘教の二系統と稱す)三論の特色は空理を究めるを宗とし、破邪顯正を旨としたもので、當時の小乗の徒や外道は、龍樹宗、提婆宗または空宗と呼んで、大に畏れたものであります。

提婆宗の名の由來が右のやうである以上、提婆宗といはうとも、龍樹宗といはうとも、一向問題にする必要はない筈で、第二十八代達磨に至つて初めて此の正傳佛法が支那に入り、爾來、達磨禪の名が呼ばれ、又は佛心宗とも稱するやうになつたが、的々相傳の佛祖の法統に異りのあるべきものでなく、總て一味の正統佛法といはれねばなりません。それを徒らに名辭言句につきまはる連中が、提婆宗といへば、佛法とは別のものかと思ひ『此れは是れ外道宗』などと、バカげたことを云つたものらしい。全く『什麼なんの交渉かあらむ』です。

禪門で提婆宗を問題とする意義は、提婆尊者が絶倫の雄辯家、論客であつて、當時の小乗、外道の徒を片づばしから征伏したその言論の偉力を取りあげて、禪の第一義に言句なしといふ上に、提婆宗の如き言句も亦た棄つべきか、將た取るべきかといふに在つて、これが當面の問題として叢林を賑はしたものだと思はれるのであります。然るに末代乾慧の禪師達、提婆といふ文字、名辭を疑着して、外道か佛法かを論ずるなど、正統第十五代の、而も特に傑出せる祖に對し、慚惶すべき極みと申さねばなりません。

楞伽經云。佛語心爲宗。無門爲法門。馬祖云。凡有言句是提婆宗。只以此箇

爲主。諸人盡是衲僧門下客。還會體究得提婆宗麼。若體究得。西天九十六種外道。被汝一時降伏。若體究不得。未免著返披袈裟去在。且道。是作麼生。若道言句是。也沒交涉。若道言句不是。也沒交涉。且道。馬大師意在什麼處。後來雲門道。馬大師好言語。只是無人問。有僧便問。如何是提婆宗。門云。九十六種。汝是最下一種。昔有僧辭大隋。隋云。什麼處去。僧云。禮拜普賢去。大隋豎起拂子云。文殊普賢。盡在這裏。僧畫一圓相。以手托呈師。又拋向背後。隋云。侍者將一貼茶來。與這僧去。雲門別云。西天斬頭截臂。這裏自領出去。又云。赤旛在我手裏。西天論議勝者手執赤旛。負墮者返披袈裟。從偏門出入。

楞伽經に云はく、佛語心を宗と爲し、無門を法門と爲すと。馬祖云はく、凡そ言句有るは是れ提婆宗、只だ此箇を以て主と爲すと。諸人盡く是れ衲僧門下の客、還つて曾て提婆宗を體究得ず麼。若し體究得せば、西天九十六種の外道、汝に一時に降伏せられむ。若し體究不得ならば、未だ著しく袈裟を返披し去ることあるを免れず。且らく道へ、是れ作麼生。若し言句是と道はば、也た沒交涉。若し言句不是と道はば、也た沒交涉。且らく道へ、馬大師の意什麼の處にか在る。後來雲門道はく、馬大師の好言語、只だ是れ人の問ふ無しと。僧有り便ち問ふ、如何なるか是れ提婆宗。門云はく、九十六種、汝は是れ最下的一種

と。昔僧有り、大隋を辭す。隋云はく、什麼の處にか去る。僧云はく、普賢を禮拜し去る。大隋拂子を豎起して云はく、文殊普賢、盡く這裏に在りと。僧、一圓相を畫して、手を以て師に托呈し、又背後に抛向す。隋云はく、侍者一貼の茶を將ち來つて、この僧に與へ去れ。雲門別して云はく、西天には頭を斬り臂を截る。這裏は自領出去。又云はく、赤旛我が手裏に在りと。西天には論議に勝つ者は、手に赤旛を執り、負墮する者は袈裟を返披して、偏門より出入す。

『楞伽經に云はく……』この文句は、『楞伽經』にこの通り出て居るのでない。馬祖が經の意を汲んで言つて居る言葉で、『種電鈔』にはそのことを云つて斷然校訂してあり、白隱禪師も同意見を表して居ります。即ちこの文は次のやうに訂正して見るのが妥當であります。

馬祖云はく、楞伽經は佛語心を宗と爲し、無門を法門と爲すと。

『五燈會元』馬祖章に、この通り出て居る文句で、慧開和尚は此の語をソックリ取つて『無門關』の卷頭に謳つて居り、その書名『無門』もこれに據つて居るのです。で次の『馬祖云はく……』は、當然、

又云はく、凡そ言句有るは是れ提婆宗、只だ此箇を以て主と爲すと。

と訂正されることになります。『楞伽經』は、ともすれば禪宗所依の經典の如く云はれるほど、禪と親密の關係ある經典で、達磨が二祖慧可に、支那傳來の諸經中、此の經だけがわが宗に契つて居るといふやうなことを明言し、慧可は此の經を中心に大に祖道を宣傳した爲め、慧可の一統が、一時、楞伽宗と呼ばれたものであります。それほどに此の經の説は、達磨の中心思想と符合するものが多いので、後來、禪の標語の如く

に通用する『佛心宗』四十九年一字不説『三界唯心』『自性清淨心』『不起一念』『達磨の一心戒』『宗通説通』等、みな此の經にその典據が見出されるのであります。

『楞伽經』と云つても、古來四譯あり、現に三譯を存すと云つて、即ち此の經に三種あるわけであります。一は『楞伽阿跋多羅寶經』これは最古の譯本で四卷、求那跋陀羅の譯。阿跋多羅は入の義ともいふが、阿は無の意、跋多羅は上の意とするのが通説であるから、經義の無上なることを表現して居る標題で、寶の一字は譯者が更に此の意をたゞへたおマケです。これを世に四卷楞伽と云つて居ります。二は『入楞伽經』菩提流支の譯、謂はゆる十卷楞伽。三は『大乘入楞伽經』實叉難陀の譯、謂はゆる七卷楞伽。この三種が現に存して居るのであります。

佛心宗の名 の起因

こゝに馬祖が云つて居るのは、四卷楞伽のことで、佛語心の語は、此の經の各章が悉く『一切佛語心品』と名づけられてあるに據つて起つて居るのであり、佛心宗の名も、これに起因して居るのであります。この經は佛が楞伽山に於て大慧菩薩を一座の代表として如來藏緣起を説いたものといはれ、賢首大師の『楞伽心玄義』には、

此の經一部、俱に是れ楞伽心なり。佛語とは、梵語に準じて正しく翻ずれば名けて佛教と爲す。佛教楞伽中に於て此は中心要妙の説たり……云々

と解釋してあります。楞伽は山の名で、印度セイロン島に在りといはれ、譯して不可往山、即ち誰も往くことの出来ない山といふ意味ですが、これは歴史的事實とはチト受取れない。恐らく、何人も窺知すべからざる佛の境界を喩へた抽象的名辭であらうと思はれるのであります。この楞伽山頂には夜叉（鬼神）の棲む

佛語心の意
義

城があり、佛はその城中に於て、一切諸佛が語る所の一心の要妙を説き明された。即ち如來藏心を説かれたのだといふのですが、夜叉とは煩惱の異名と見ることが出来るので、佛が煩惱城中に佛心を説き、煩惱即菩提、自性本來清淨の極致を示されたのが此の經であると申されるわけであります。

この極致のところを道破して馬祖は『佛語心を宗とし無門を法門と爲す』と示されたので、自性清淨、本來第一義の處は、不可往であり、不可説である、何の言語があらう。それを佛が語つたといふ。語るべからざるを語り、語つて而も語らざる至妙の妙、玄のまた玄なる所談であります。かくの如き玄妙の法には、入るべき門とてはない。而も門なきところ、どこからでも入れる。故に無門を門と爲すとも言ひ得られるのであります。このデリケートな佛語心、無門の門を見得透得しないならば、謂ふところの提婆宗の意味は、全然窺ひもつきませぬ。

佛心宗の名、いづれより來るか〓楞伽の佛語心。

楞伽宗の稱、何によつて起るか〓二祖慧可、直に達磨宗に繼ぎ來る。

達磨は支那の元祖にして印度廿八代の祖師〓達磨より溯つて第十五祖迦那提婆あり提婆宗と稱す〓提婆の師は第十四祖龍樹、龍樹宗と稱す。

龍樹の心印、什麼より承け來るか〓元祖は摩訶迦葉〓迦葉は直に佛より以心傳心。

佛心印如何が説く〓楞伽山頂の佛語心。

噛みくだいて申せば、右のやうに示唆の糸を引いて見ることも出来るであります。こゝに至つて更に、佛語心とは何ぞ〓楞伽……など繰り返すことになつては、およそダラシない限りであります。が、それも、

あながち無意味でもないかも知れない。ラツキヨウの皮を剥いてラツキヨウを求めるやうに、剥いてもノ、皮ばかり、皮のほかにラツキヨウがなかつた、ラツキヨウがないのがラツキヨウだつた、といふ調子であります。

ソコで馬祖の次の言葉に『凡そ言句有るは是れ提婆宗、只だ此箇を以て主と爲す』とある。此の提婆宗の語が、後來の問題となつたのです。——諸君には最早、問題とするに足らぬ問題である筈ですが——この語の意味は、言論を以て眞實を全露するのが提婆宗だ、提婆宗は只だ此の言論を以て主旨、本領とするのだ、といふのであります。これが何で問題にされるかといふと、禪は言句にあらず、理論、思想にあらず、教外別傳、不立文字だといふ合言葉に合はない、といふのが問題を産む焦點なのです。

手つ取り早く、種明しをして申すならば、前則のやうに、言句に着する勿れの一點張りで來たのを、何も言句が邪魔になるわけではない、言句を自由に驅使したらどうだ。麻三斤で言句を杜絶し切つた意氣を延長すれば、提婆宗の言句三昧となつて現はれる。言句に着きまはるな。而も言句を怖れるな。言句を自由に使つて、言句を超えた働きをしる、といふのに歸着するのです。

但だ、この體驗的の醍醐味は、どれほど言句を弄しても全提表示することが出來ない爲めに、本錄一百則の施設の如きものも必要になるわけで、若し一則でも確實に契當する分あらば、一所透れば千所萬所で、他の九十九則は、蛇の足、猫の尻尾同然です。だが、若し眞實契當の分なくんば、一百則はおろか、一千七百則の公案も、五千七十餘卷の經典も、八萬四千の法門も、まだ／＼足らぬとの嘆息を如何ともすることが出來ますまい。

要妙は體究
に在り

『諸人、盡く是れ衲僧門下の客、還つて提婆宗を體究得す麼』これは圓悟が座下へ徵問の拶語です。諸人はみな一ぱしの禪客であるが、提婆宗の意義を了會し、眞實のところを體驗的に究め得て居るか、どうかといふので、諸人とは、即今吾々お互を指すものと心得、直接圓悟の面前に立つた眞劍味がなくてはなりません。ソコで、若し體究が出来て居るならば、『西天』印度の九十六種の外道は、残らず降伏せしめることが出来る。が、若し提婆宗微妙の言語を、本當に體究することが出来てゐないならば、『著しく』顯はに、身に纏ふところの袈裟を、裏返しにして引き退らねばならぬ。(返披は裏返しにして纏ふこと)『且らく道へ是れ作麼生』さアどうぢや、といふのであります。

『若し言句……也た沒交涉』言句を是認して、提婆宗の本領は言論にありなどと云はゞ大間違ひだ。提婆宗微妙のところは遙かに言句を超越して居るからである。若しまた言句を不是とするならば、これ亦た大まちがひだ、『思益經』にも『一切の言説は皆な眞實なり』と説かれてある如く、言句の極致は言句を離れて而も自在無碍の言句を行使するものである。とすると『馬大師の意、什麼の處にかある』馬大師は『凡そ言句あるは是れ提婆宗』と云つて居るではないか。馬大師のいふ言句とは如何なる言句であるか、これに透徹せよ、といふのです。

この馬大師の言葉が、後來、世の問題となつたもので、『雲門廣錄』室中語要に、雲門禪師がこれを提唱して居る一例を、こゝに出して居るのであります。雲門が曾て『馬大師の好言語、只だ人の問ふ無し』と云つた。これは謂はる釣語で、一語を垂れて四海の鯨龍を釣るといふ師家の常套手段です。すると忽ち一僧が此の餌に食ひついて『如何なるか是れ提婆宗』と問うた。これ果して金鱗か、雜魚か。雲門云はく『九十六

種、汝は是れ最下の一種』ずるぶん辛辣です。印度に九十六種の外道ありといふが、^{すろん}數論、勝論などいふ六派哲學中に數へられるほどの優秀な外道ならまだしも、お前は最下等の一種、鶏のマネや犬のマネをする位の頑迷な外道ぢやと、雜魚は忽ち釜中に投げ込まれ、煮られてしまつたといふ形であります。提婆宗は言論を主と爲すといふが、その言句は是とするも不可。不是とするも不可といふ微妙の言句。意解情量を以てこれを知らうとする者は、外道中最下の外道とまで罵倒せられねばなりません。

『昔、僧有り……』と、こゝに突如として一箇の公案を挿入して居るのは、木の幹に忽ち竹の枝を着けたやうな奇妙さを覺えるとも云はれませうが、これは次の雲門の語を喚び起さんが爲めの前提と見られるのです。『大隋』といふのは、潯山大安の法嗣、大隋法眞禪師。馬祖門下四世の法孫です。唐末から五代へかけて顯はれた宗師で、雪峰よりやゝ先輩、この人を中心とした公案は、やがて第二十九則に出て來ますから、そこで人物紹介をいたします。

大隋の全提

大隋の會中^{あちう}に在つて參禪學道してゐた一人の僧が、大隋にお暇乞ひして山を下らうとするに當り、大隋が問うた。『これから何處へ往かうといふのか』『普賢菩薩の靈場を參拜しようと思ひます』すると大隋は持つてゐた拂子をズイと押つ立て、『文殊、普賢は悉くこの内に在るぞ』と言つた。靈場巡拜などするには及ばぬ。普賢も文殊も總て此の拂子のうちに在るのが見えぬかといふ。文殊菩薩は佛の智慧を主り、普賢菩薩は佛の慈悲を標すといはれ、釋尊左右の脇士とされて居るが、それは客觀的對象だ。即今、自己本來の文殊普賢はどうした。自性清淨の慈悲智慧の光はどうだ。一拂子堅立のところ、迷悟もなし、賓主もなし、這裏、我れなく汝なし、汝作麼生と云つた大隋の態度です。

技巧これ釘
楔

この僧は可なり出来てゐたらしい。『一圓相を畫して手を以て師に托呈し、又背後に拋向す』面前虚空にグルリと一圓形をゑがいてそれを恭しく手にさづけ、大隋に進上するやうな恣態を見せ、そしてそれを引つたくつて自分の背後に打つちやつたのです。大隋の一拂子は、ガツチリと鐵條網を張つて、この僧を擒にしたかたちですが、この僧、それを突破しようと試みたので、いさゝか力量は認められる。が、技巧を弄し過ぎてる。それだけ藻掻き足掻いて居る様子がハッキリ見える。圓をゑがいて呈上するところに、早や一本の釘を打ち込んで居る。背後に打つちやるところに更にもう一本の楔を打ち込んで居る。自身に打ち込んだ釘楔のために自身がぬきさし出来ないハメに落ちてしまつたと見られるのであります。

『隋云はく、侍者、一貼の茶を將ち來つて這の僧に與へ去れ』大隋は侍者に命じて、此の僧の睡氣を醒ますために一服の茶を與へよといふのです。多少の力量を示した此の僧も、大隋の此の一語で、まるで外道の一種が提婆尊者の言句に屈服せしめられたやうな、みじめさであります。

『雲門別して云はく』右の公案に對して雲門が、大隋に代り評して云ふのです。『西天には頭を斬り臂を截る。這裏は自領出去』印度では、法戰に負けたものは、頭を斬つたり臂を截つたりして、降伏の誠意を表すといふのが例だが、此の國（支那）では、負けた者が只だ負けたことを自身に承認するだけですんでゐる。——この僧が若し西天に於ての間答であつたならば、大隋の前に頭を斬り臂を截るべきところだ——といふ雲門の行司ぶりであります。

『又云はく、赤旛我が手裏に在り』これは雲門の言葉ではなくて、雪竇が『後錄』に雲門の語を擧げて着語した一句だといふことであります。赤い幡を手に持つとは、『西天には論議に勝つ者は手に赤旛を執り……』

印度の慣はしとして、法義の論戰に於て、勝つ者は赤い幡を執り、『負墮』^{ふだ}負けた者は袈裟を裏返しにかけて『偏門』正門ではないワキ門からコツソリ引き退ることになつて居るといふのであります。

次に謂はゆる赤幡の雄たる提婆尊者の實例を挙げ、問題の中心たる提婆宗言句の標本を示すのであります。

西天欲論議。須得奉王勅。於大寺中。聲鐘擊鼓。然後論議。於是外道於僧
寺中。封禁鐘鼓。爲之沙汰。時迦那提婆尊者。知佛法有難。遂運神通。登樓
撞鐘。欲擯外道。外道遂問。樓上聲鐘者誰。提婆云。天。外道云。天是誰。
婆云。我。外道云。我是誰。婆云。我是爾。外道云。爾是誰。婆云。爾是狗。
外道云。狗是誰。婆云。狗是爾。如是七返。外道自知負墮。伏羲遂自開門。
提婆於是從樓上持赤幡下來。外道云。汝何不後。婆云。汝何不前。外道云。
汝是賤人。婆云。汝是良人。如是展轉酬問。提婆折以無礙之辯。由是歸伏。
時提婆尊者手持赤幡。義墮者幡下立。外道皆斬首謝過。時提婆止之。但化令
削髮入道。於是提婆宗大興。雪竇。後用此事而頌之。
西天には論議せむと欲せば、須らく王勅を奉じて、大寺の中に於て、鐘を聲し鼓を撃つて、然して後に論
議することを得べし。是に於て外道僧寺の中に於て、鐘鼓を封禁して、之が爲めに沙汰す。時に迦那提婆
尊者、佛法に難有らむことを知つて、遂に神通を運して、樓に登り鐘を撞いて、外道を擯せむと欲す。外

道遂に問ふ、樓上に鐘を聲ず者は誰ぞ。提婆云はく、天。外道云はく、天は是れ誰ぞ。婆云はく、我。外道云はく、我は是れ誰ぞ。婆云はく、我は是れ爾。外道云はく、爾は是れ誰ぞ。婆云はく、爾は是れ狗。外道云はく、狗は是れ誰ぞ。婆云はく、狗は是れ爾。是の如くすること七返、外道自ら負墮するを知つて義に伏して遂に自ら門を開く。提婆是に於て樓上より赤旛を持して下り來る。外道云はく、汝何ぞ後れざる。婆云はく、汝何ぞ前まざる。外道云はく、汝は是れ賤人か。婆云はく、汝は是れ良人か。是の如く展轉酬問す。提婆折くに無礙の辯を以てす。是に由つて歸伏す。時に提婆尊者、手に赤旛を持す。義墮する者は旛下に立つ。外道皆首を斬つて過を謝せむとす。時に提婆之を止めて、但だ化して髪を削つて道に入らしむ。是に於て提婆宗大に興る。雪竇後に此の事を用ひて之れを頌す。

印度の風儀として、宗教上の論議を爲さんとするときには、先づ國王の勅許を受け、大寺院を法戰場とし、鐘を鳴らし太鼓を打つて、公然宣言してから行はれることになつてゐた。ところが外道達は、寺院の鐘や太鼓を封禁して鳴らせないやうにした。『之れが爲めに沙汰す』沙汰は、選り棄てるといふ意味の語で、ここでは佛教の徒を棄てた、即ち忌避して相手とせずといふ態度を取つたのです。つまり佛教徒を恐れたのであります。

時に迦那提婆尊者——すでに龍樹の法を傳へて第十五祖となつてゐた尊者が、これは由々しき佛法の障害だ、正に法難だと知つたので、『神通を運らして樓に登り、鐘を撞いて外道を擯せむと欲す』尊者の傳記によると、尊者は龍樹の意思を繼いで各方面に巡化し、印度の過半を踏破したといはれるが、到るところ大乘の破邪顯正

正法を廣説し、小乗および外道の徒を説き伏せた。破邪顯正といふ點においては、歴代祖師中の第一と稱せられるのであります。これが爲めに外道達は、提婆尊者到るの聲を遠く傳へ聞いただけで慄へあがり、サテこそ寺院の鐘鼓を封じて、論議を忌避するやうなことでしたものであります。

しかし提婆尊者は神通自在、外道なんかの夢にも気づかない勝れた智慧を持ち合せてゐるから、いつのまにか鐘樓に登つてゴーン、ゴーンと撞き鳴らし、堂々と法戰の合圖を爲したのであります。イヤ外道は驚いたです。樓の下へ驅けつけて詰問をする。

『樓の上で、鳴らぬ筈の鐘をつき鳴らすのは誰だッ』

『只の人間ではない、天人ぢや』

『天というて何天だ。——毘沙門天か、帝釋天か、誰だッ』

『誰でもない、おれぢや』

『おれとは誰れだッ』

『おれは、お前ぢや』

『お前とは誰れのことだッ』

『お前は狗ぢやよ』

『狗とは誰れのことかッ』

『狗はお前さ』

かやうな問答を七返までくりかへして、結局、外道はグウの音も出なくなり、『自ら負墮することを知つて

義に伏し』到底かなはないことを知つて、提婆の道理に屈伏し、遂に封禁したところの鐘鼓の門を撤廢したのであります。ソコで提婆は樓上より下りて來たが、その手には赤い旛がひるがへされてゐた。あらためて表向きに堂々と論議しようとの意思表示をしたのです。これに對して外道がまた問ひかけ、本文の如く、外道『汝何ぞ後れざる』提婆『汝何ぞ前まざる』外道『汝は是れ賤人か』提婆『汝は是れ良人か』(良人は良民、公民といふ如き意)

外道の屈伏

と、こんな調子に『展轉酬問』次ぎ／＼と問答往復したのであるが、提婆尊者は元より言句を超越した微妙の言句を以てするのだから、外道輩の到底及ぶところではない。無碍自在の妙說雄辯の前に挫折屈伏するよりほかなかつたのであります。尊者は手に赤旛を持つて居る。公々然、堂々乎たる法戰であるから、神聖な法式の手前、外道も致し方なく『義墮する者は旛下に立つ』義理を戰はして負けた者は、勝者の旛の下にひれ伏さねばならぬ。かくて完全にノックアウトされた外道は、約に依つて『皆な頭を斬つて過を謝せむとす』頭を斬ると云つても、スツポリ首を刎ねて渡すのではなく、頭のどこかを切る作法があつたのでせう。提婆尊者はそれを押し止め『但だ化して髪を削つて道に入らしむ』化は教化、または化度の意で得度のこと。教へて外道より轉向せしめ、剃髮得度して佛道に入らしめたのです。かうした痛快な破邪顯正の布教傳道が、この尊者によつて盛に行はれたので、『是に於て提婆宗大に興る』といふ盛觀を呈したのであります。『雪竇後に……』とは、此の提婆尊者が赤旛を執つて外道を論伏した處を、雪竇が採り入れて、後段、頌の中に詠歎して居るといふので、頌の一句に、『赤旛の下清風を起す』とあるのを指して居るのであります。(迦那提婆尊者は、實に右のやうな痛快きはまる言論、雄辯の威力を揮つて、當時一世の佛法宗家たる面目

迦那提婆最後の布教

を發揮し確保したのでありますが、その末路は實に悲壯なものであります。尊者の晩年、南天竺の國王が、外道に眩惑され、極力佛教を迫害する由を聞いて、捨て置き難しとして出かけましたが、その國の法、錢を出して兵を傭ふといふ軍隊組織だったので、尊者は變裝して應募し、一兵士として城中に入り込み、禁衛の部署に就きましたが、たま／＼國王が尊者の群を抜いた肅然たる威容を認め、その謹嚴忠實なる勤務ぶりを嘉賞すると共に、何人なんびとであるかを問うた。尊者は敢然として、王に答へました。

『自分は、天下の智人として、また論議の達人として第一人者であります』

と、王は大に驚異し、早速、發令して論議の席を設け、平生國師として信任してゐた外道の論師に命じ、その一黨を擧つて尊者と對論せしめることにしたのであります。尊者は、都城の中央なる法戦場の高座にのぼつて、手に赤旛を翻しつゝ、高らかに揚言しました。

『われ今三義を立て、論題とする。一切諸聖中に佛は最尊最勝である。一切諸法中に佛法は最上無比である。一切の福田中に佛僧を第一とする。故に三寶と云ふ。十方の論師、若し此の三寶の義を論破するものあらば、われ卽座に頭を斬つて、その人に謝するであらう』

大勢の外道達が、入りかはり立ち代り、切齒して立ち向つたが、一人も提婆尊者の齒牙にかくるに足る者はない。法戦はなほ翌日へ持ち越されたが、その夜、尊者が閑林中をそゞろ歩きしてゐると、突如、物かげから躍り出た一人の暴漢、それは、此の日の論議に小つピドク尊者の爲めに論破せられて屈服した外道の弟子であつたが、尊者に飛びかゝつて、

『汝は空刀を以てわが師の義を破つた。われは鐵刀を以て汝の腹を破るのだ』

壯烈なる殉
教

と叫ぶや否や、グサツと尊者の横腹を突き刺したのです。内臓が露出するほどの重傷であつたが、尊者は從容として、しかも慈悲の眦まなじりを垂れ溫言を以て諭し言ふのでした。

『早く、早くこゝを去れ、今にわが弟子共が歸つて來ると、汝は助からぬぞ。こゝを出て後の山中を潜つて逃げるがよい。前面の平原を行くと必ず捕まるぞ』

何といふ博大な精神でせう。やがて弟子達が歸つて來て驚愕悲憤、八方に手を別けて彼の刺客を追はうとしました。が、尊者はそれを制し、靜かに最後の說法をしました。

『一切諸法は本來空である。従つて我も人もなく、害者と被害者ともない。今われを害した彼は、われを害したのではない。害する所のものは、わが前世の宿業しゆくごふそのものである。されば今や怨親をんしんともに一切空であるぞ』

と言ひ了つて、何の苦患くげんもなく示滅したのでありました。これ以前に既に羅睺羅らごらた多尊者を接得して大法を嗣承せしめてあつたので、即ち第十六祖乃至第廿八祖達磨と的々相傳されたのであります。

巴陵衆中謂之鑒多口。常縫坐具行脚。深得他雲門脚跟下大事。所以奇特。後出世法嗣雲門。先住岳州巴陵。更不作法嗣書。只將三轉語上雲門。如何是道。明眼人落井。如何是吹毛劍。珊瑚枝枝撐着月。如何是提婆宗。銀碗裏盛雪。雲門云。他日老僧忌辰。只舉此三轉語。報恩足矣。自後果不作忌辰齋。

依雲門之囑。只舉此三轉語。

巴陵をば衆中之を鑒多口と謂ふ。常に坐具を縫うて行脚す。深く他の雲門脚跟下の大事を得たり。所以に奇特なり。後出世して雲門に法嗣す。先に岳州の巴陵に住す。更に法嗣の書を作らず。只だ三轉語を將て雲門に上る。如何なるか是れ道。明眼の人井に落つ。如何なるか是れ吹毛の劍。珊瑚枝枝月を撐着す。如何なるか是れ提婆宗。銀碗裏に雪を盛る。雲門云はく、他日老僧が忌辰には只だ此の三轉語を舉せば、恩を報ずること足りなむと。自後果して忌辰の齋を作さず。雪門の囑に依つて、只だ此の三轉語を舉す。

巴陵の雄辯
と機鋒

提婆宗の話は以上で打ちきり、この一節は本則の主人公たる巴陵の眞面目を示すのであります。『巴陵をば衆中これを鑒多口と謂ふ』鑒は巴陵の本名顯鑒の略稱、多口は、饒舌、多辯と同義語。巴陵和尚なかなかおしやべり——よく云へば頗る雄辯家であつたので、こんなアダ名を呼ばれたものと見えます。『常に坐具を縫うて行脚す』坐具は佛弟子必携品の一つで、袈裟を着たときは必ず持つ。文字の通り坐するとき布くものですが、起つときは疊んで左手にかけて居ります。(第二卷、六〇頁に解あり)ところで、巴陵が行脚に坐具を縫つて歩いたといふ意味に、二様の解釋があるので、一は禪機高峻、たとへ佛祖といへども坐具を展べて拜せずといふ意氣を以て、廣げられぬやうに縫ひつけて居たのだとし、一は、積功累徳、綿々密々の行願で、他人の坐具を縫つて歩いたのだと爲すのですが、鑒多口のアダ名と對句にして見ると、どうも前者の解釋の方が、巴陵の面目躍如たるものゝ如く思はれるのであります。天桂、白隱の二老も此の意見ですが、『種電鈔』には後者を主張して居ります。

『深く他の雲門きやくもん脚跟下きやくこんかの大事を得たり。所以ゆゑに奇特なり』他の雲門とは彼の雲門の意。脚跟下の大事とは、雲門が大悟の因縁、即ち雲門の禪をソックリ領得したといふので、巴陵の禪機禪要、群を抜いて峭峻奇特なるも當然といふわけです。『出世』とは、世に立ち公然師家として一家風を張ること。その首先住地は岳州の巴陵。こゝは、初めに申した如く洞庭湖の東に在り、昔の荊州、春秋時代の楚の地であります。

『更に法嗣はつすの書を作らず、只だ三轉語を將もつて雲門に上たてまつる』大法相續には、室内密々の嗣書といふものを授受するのが通例であるが、巴陵は雲門の大事を得ても、その嗣書を作らないで、只だ三箇の語句を以て雲門に上呈したのです。轉語とは、轉身自由の機用を表示する言句のことです。その三轉語は、

巴陵の三句

如何なるか是れ道だう、明眼みやうがんの人、井せいに落つ。

如何なるか是れ吹毛の劍、珊瑚枝枝、月を撐たうぢやく着す。

如何なるか是れ提婆宗、銀碗裏に雪を盛る。

盲が草むらの古井戸に落ち込むといふなら、不思議はない、それが目あきが大道の井戸に落ちるといふのが第一句です。無心猶ほ隔つ一重の關で、至道無難と澄まし込んで居る大悟のところに猶ほ油斷を許さぬものがあります。第二句の吹毛の劍とは、一色の寒光犯すべからざる第一機をいふので、森羅萬象總てこの寒光裡を脱出することは出来ない。巴陵はこれを形容して、『珊瑚枝枝月を撐着す』と云つたので、撐はサ、ゲルといふ字です。白隱禪師は『杖の先に馬ぐつを引つかけた』と云つて居られるが、人々の見識で『國旗の先に金の玉』でも『松に鶴』でも『竹に雀』でも、何とでも一轉語を下して見ることです。これは最後第一百則の公案として出てゐますので、そこで十分検討することにします。第三句は即ち本則の中心問題とさ

れたものであります。

この巴陵三轉語には異説があつて『人天眼目』には『提婆宗』を第一句とし『吹毛の劍』を第二句とし、第三句には、初めに擧げた僧との問答。

祖意と教意と是れ同か是れ別か。鶏は寒うして樹に上り、鴨は寒うして水に下る。

といふのを並べてあります。そして前の二句には、この『碧巖』に見る通りの雪竇の頌を附し、第三句には湛堂の頌、

鶏は寒うして樹に上り

鴨は寒うして水に下る

時節相饒あひゆるさず

古今自然の理

寒松十里清風に吼え

流水一溪、聲未だ已やまず

といふのを擧げてあります。それは兎も角、雲門は巴陵の三轉語を見て非常な満悦で、『他日老僧が忌辰には、只だ此の三轉語を擧せば、恩を報ずること足りなむ』わしが入滅の後、法事をするのに別のことは要らん、只だこの三轉語を唱へればそれでよい、と言つたといふ。それによつて雲門示寂の後、果して年忌法要には、讀經供養の月並みの法式は修せず、雲門遺囑の通り、只だこの三轉語を唱へることにしたといふのであります。

これは、本則公案の直接評唱ではありません。本則の『銀碗裏に雪を盛る』の一句を吐くほど巴陵には、こんな禪機の由つて來るところがあるのだと、本則の奇特重要な意義を裏書きするために、此の一節を挿入したもので、次下いよく本則の評唱に入るのであります。

然諸方答此話。多就事上答。唯有巴陵恁麼道。極是孤峻。不妨難會。亦不露此子鋒鋷。八面受敵。着着有出身之路。有陷虎之機。脫人情見。若論一色邊事。到這裏須是自家透脫了。卻須是遇人始得。所以道。道吾舞筭同人會。石鞏彎弓作者諳。此理若無師印授。擬將何法語玄談。雪竇隨後拈提爲人。所以頌出。

然も諸方此の話に答ふるに、多く事上に就いて答ふ。唯だ巴陵のみ有つて恁麼に道ふ、極めて是れ孤峻なり。妨げず會し難きことを。亦た些子の鋒鋷を露さず。八面に敵を受けて、着着出身の路有り。陷虎の機有つて、人の情見を脱す。若し一色邊の事を論ぜば、這裏に到つて須らく是れ自家に透脱了すべし。卻つて須らく是れ人に遇うて始めて得べし。所以に道ふ、道吾筭を舞はせば同人會し、石鞏弓を彎けば作者諳んず。此の理若し師の印授無くんば、何の法を將てか玄談を語らんと擬せむ。雪竇後に隨つて拈提して人の爲めにす。所以に頌出す。

『諸方此の話に答ふる……』此の話とは、本則『銀碗裏に雪を盛る』の話頭をいふので、諸方禪林の學徒、多くは邪解に陥り、徒らに『事上に就いて答ふ』提婆と外道の事や、自己修行上の理窟などに拘泥して、直下に言句下の端的を道破する者がない。こゝに只だ巴陵一人あつて『恁麼に』銀碗裏……と提婆宗の眞實の意義を言ひ表はした。しかもこの一句『極めて是れ孤峻なり、妨げず會し難きことを』何のことか取りつくす

巴陵獨得の
禪機

べもないやうな、孤奇峭峻の言句で、甚だ會得し難いものである。その言ひまはしは『些子の鋒鋦を露さず』頗る婉曲である。が、『八面に敵を受けて』ビクともせず、多々ますく辯ずと云つた風に『着々出身の路あり』進退自由、與奪縱横の働きがあり、『陷虎の機』猛虎を捕へるワナのやうな、巧妙な禪機があつて、一言句以て人の情識意見の妄執を一掃する力がある——と、このところ巴陵の大機大用を絶讃するに恰好の辭句を羅列して居る。前來擧げられた龍樹、提婆父子が破邪顯正の消息、雲門、巴陵師資相見問答の面目、すべて巴陵の一言句下に一括して評出された容子であります。

『若し一色邊の事を論ぜば……』一色邊とは、迷悟凡聖不二、語默動靜一如の境地です。この境地の眞實は、『須らく自家に透脱了すべし』了の字は、決定の意をあらはす助辭。自己自身に透徹脫落して始めて得られるのみだといふのです。しかしながら、そこに一つ肝要なのは『卻つて須らく是れ人に遇うて始めて得べし』といふことで、自分免許ではあぶない、どうしても明眼の正師家に遭ひ、大悟の眞偽を點檢して貰ひ、證明を受けることが必要だといふのであります。

『所以に道ふ……』は、その例を古人に依つて示すので『道吾、笏を舞はせば同人會し、石鞏、弓を彎けば作者諳んず』といふのは、德敷禪師『古今大意』の詩の終りの二句をソックリ引用して居るのであります。道吾といへば通例、青原—石頭—藥山—道吾といふ法系で圓智禪師として知られて居る人ですが、ここに云ふ道吾は圓智ではなく南嶽下の法孫で、即ち南嶽—馬祖—鹽官齊安—關南道常—關南道吾といふ嗣承であります。同じ道吾でも、前のは住した山の名を以て稱し、これはその本名を以て呼ばれて居るのです。前者は百丈や滌山と同時代、後者は雪峰などと同じ頃の人であります。

笏と如意

笏は爵^{しやく}で、今日神主が持つものですが、昔は簡^{かん}ともいひ、支那の官人が宮中に於いて、天子に奏問する事からを書きつけた一種のメモの要具であつたのが、後には装身具のやうになり、日本の公卿達が、衣冠束帯には必ず持つものとなつたのです。これが僧侶の持ち物にもされて、拂子などと同じやうに取り扱はれるやうになつたのですが、現在、禪僧の持つ笏^{しやく}といふのは、アノ蕨^{わらび}のやうな形をした如意と同じ形で、六七寸位の小さなものです。つまり長大なるを如意といひ、短小なるを笏^{しやく}といふと見なしてよいわけであります。

關南道吾和尚

關南道吾和尚、その詳細な傳記は知られないのですが、行脚のとき或る村の神社の前を通ると、巫者^{みこ}が笏を執つて神文を奏して居る聲が、フと耳についた。その中の『神を識るやいなや』といふ一句に於て、ハツと靈感に打たれたやう、豁然として大悟を得たのであります。それから諸處を巡訪して湖北襄州關南の道常禪師を訪ねたが、その相見問答に於て、自己の所見を呈するのに、笏を舞はして見せた。瞬間、道常は、道吾の眞實大悟を見て取り、卽座に印可證明を與へたといふ。そこを『同人會す』と云つたので、同じ境地に到り得て居る者同士ならばツウといへばカアで、どのやうな仕事でも互ひの心が通ふ、謂はゆる心契^{しんがい}卽通、以心傳心の消息であります。

この道吾、頗る道化した和尚で、或る僧が『如何なるか、これ祖師西來意』と問ふと、道吾は、おハコの笏を執つて恭しく一揖『はい』と返事をした。その僧呆然。また或る時、道吾は木劍を肩に横へて堂中を踊りまはつてゐた。或る僧が『和尚のその劍は何處から得られましたか』と問ふと、道吾、ポイと木劍を投げ棄てた。僧はそれを拾ひあげて道吾の手に還すと、『貴様この劍を何處から得た』と反問、その僧、惘然無語。道吾はいふ『三日間の猶豫を與へるから、トツクリ考へて返事をせよ』三日後に至つても僧は依然一句も呈し

得なかつた。と、道吾またその木劍をかついで舞踏しながら『コレ此のやうにすれば會得が出来るぞ』と言つた——といふ如き機語が、『傳燈錄』に見えて居ります。

石鞏の弓箭

石鞏しゃつきやう（撫州）の慧藏禪師は馬祖の法嗣。もと獵師で、或る日、鹿を追つて山中に入り、端なく馬祖に遭うて鹿の行方を問うたのがキツカケで、馬祖から『お前は弓術を心得て居るか』と問はれ『弓が引けないで獵師が出来ますかい』『では一本の箭で獸を何疋倒せるか』『わしは欲ばらないよ、一本の箭でキツト一疋は止める、一疋で澤山だ。』ときに和尚は何疋打てると云ふのかい』『老僧わしは一本で能く一群のすべてを射止めるよ』こんな問答を重ねて、つひに馬祖の弟子となり、修行を積んで大悟の宗師となつたのであります。

出家得道の因縁が奇抜なやうに、後に石鞏禪師と稱せられて人を接するにも、頗る奇抜な態度を以てしたもので、常に大弓を執つて參訪の僧を一撈するのが慣用手段であつたといふ。これによつて後世にまで石鞏の弓箭と稱せられて居るのであります。

或るとき三平義忠——これは前に第八則で（第二卷三二五頁）韓退之を鋭く説き伏せた大巖禪師の法嗣——が訪ねてゆくと、石鞏は例の如く大弓を引きしぼつて、グツと睨みつけ、『箭やを見よ』と云つた。三平はバツと身を引くと、箭を避ける姿態を作つた。すると石鞏は弓を捨て、

石鞏と三平

『平生一張の弓、一隻せきの箭を架す、今日只だ半箇の聖人を射得たり』

と云つて、頗る満足の態であつたといふ。この話頭を歌つたのが『石鞏、弓を彎ひけば作者諳んず』の一句であります。作者とは毎度いふ禪機すぐれた人のことで、三平は既に此の時、悟後の勘驗行脚をしてゐたもの、能く石鞏の前に轉身の力量を示した、すぐれた作者であります。諳んずとはチャンと承知してゐること

です。

正師を得ざれば學ばざるに如かず

かやうに、禪道の玄旨は微妙なもので、情見を以てしては、到底窺ひもつくものではない。しかも明眼の師、作者の漢ならば、石、鐵と相撃つて火を發する如く、間、髪を容れずして心契即通することが出来る。だから『此の理若し師の印授無くんば、何の法を將つてか玄談を語らむと擬せむ』で、正統の師家に遭うて點檢を乞ひ印可證明を受けるといふことが何より肝要だといふことであります。道元禪師も『師の正邪に隨つて悟の眞偽あり』といひ、また『正師を得ざれば學ばざるに如かず』とまで極言されて居り、かの永嘉大師が『維摩經』に據つて大悟し、六祖に謁して證明を受けた如きは好適例で、自悟自證は、ともすれば、未だ證せざるを已に證せりと謂ひ、未だ得ざるを已に得たりといふ邪見に落ちたり、または佛見、法見を執し、所悟の一色邊に腰かけて居るといふ如き、一種の禪病に陷るのを免れない場合が多いのであります。巴陵鑒多口も、嗣書を作らなかつたが、三轉語を呈して雲門の嗣子たるの認可を得て居る。高峻孤奇なる巴陵の用處を見得せんとならば、『須らく是れ自家に透脱了すべし』であるが、同時に『須らく是れ人に遇うて始めて得べし』といふ一事を忘れてはならぬとの圓悟の親切なる注意であります。

『雪竇、後に隨つて拈得して人の爲めにす』後に隨ふとは、巴陵の跡を踏んでの意で、雪竇は巴陵の禪の機要を十分把握し、それを自家藥籠中のものにコネ上げて、後世參禪者のために示す。『所以に頌出す』それを次に詠出して居る、見よといふのであります。

頌

老新開。

千兵易得一將難求○多口阿師

端的別。

是什麼端的○頂門上一着夢見也未

解道銀碗裏盛雪。

鰕跳不出斗○兩重公案○多少

人喪身 九十六箇應自知。兼身在內○闍黎 不知卻問天邊月。遠之遠矣○自領 提婆宗提婆
失命 還知麼○一坑埋卻 出去○望空啓告

宗。道什麼○山僧在 赤旛之下起清風。百雜碎○打云已着了也○爾且 去斬頭截臂來與爾道一句

老新開ハ千兵は得易く一將は求め難し○多口の阿師」端的別なり。「是れ什麼の端的ぞ○頂門上の一着、

夢にも見るや也た未しや」道ふことを解す銀碗裏に雪を盛ると。「鰕跳れども斗を出でず○兩重の公案○多

少の人喪身失命す」九十六箇應に自知すべし。「身を兼ねて内に在り○闍黎還つて知る麼○一坑に埋卻せ

む」知らずんば卻つて天邊の月に問へ。「遠して遠し矣○自頌出去○空を望んで啓告す」提婆宗提婆宗ハ什

麼と道ふぞ○山僧這裏に在り○滿口に霜を含む」赤旛の下清風を起す。「百雜碎○打つて云はく已に着了也

○爾且らく去つて頭を斬り臂を截り來れ、爾が與めに一句を道はむ」

千兵は得易
く一將は求
め難し

『老新開。端的別なり』新開院に住する巴陵和尚を尊敬して、老新開といふ。端的は眞實の義であるから、
新開老師はほんとうに格別の人ぢやといつて雪竇がホメたので、圓悟もそれに相槌を打つて「千兵は得易く
一將は求め難し」で、巴陵禪師は實に得難き老將であるとい應は褒めたが、その後ぐちが悪い「多口の阿師」
——餘計なことをいふ人ぢや、天性ものいいひが上手なだけに少し饒舌すぎるよ、やつぱり『鑒多口』とアダ
名されたに間違ひはない。又、雪竇は端的別なりといふが「是れ什麼の端的ぞ」と抑へたやうでもあるが、
諸君、この端的といふのは何處だ、能く審細に工夫するがよいぞと、われ／＼を警策したやうにも取れる着
語です。「頂門上の一着、夢にも見るや也た未しや」老新開の頂門の一着、その見識の高いところは、夢にも
見ることは出来ないだらうと重ねて策勵したのです。

『道ふことを解す銀椀裏に雪を盛ると』第一句第二句で、老新開。端的別なりといったが、其の格別な端的とは下ノ點を指していつたのであらうぞ、銀椀裏に雪を盛る——此れぞ天下の妙言妙句ぢや、これ迄に、提婆宗といふ問題に就ては、古人の答話も多々あるが、今こそ巴陵の答は實に特別なものだ、一寸、眞似は出來ないと、これで本則の大體を頌し了つたのです。着語に「鰕かをど跳れども斗を出でず」えびがハネても斗ますは出ない、いやえびばかりではない、天下の衲僧も、銀椀から跳り出ることは出來まい、否、日月星辰、森羅萬象、ありとあらゆるものが、この銀椀裏から、一步も出ることは出來ないのであるぞといった見識です。「兩重の公案」巴陵の持ち出した銀椀を、また雪竇がみせびらかして居るが、諸君わかつたかといひ、更に「少ひとの人、喪身失命さうしんしつめいす」多くの人がこの一句下に死在することだらうが、大死一番して大活現成せよといった勢のある言葉です。

『九十六箇應に自知すべし』釋尊在世の當時、印度には九十六種の外道があつたといはれてをりますが、前にお話いたしたやうに、第十五祖迦那提婆尊者も、元はその外道の學者であつたのが佛教に轉じて、反つて多くの外道を議論や辯説で説き伏せたといふのですが、九十六種の外道達も、この銀椀裏に雪を盛るといふ一大事だけは、他から説明されても解るものではない、應に自知すべしだ。それで『知らずんば卻つて天邊の月に問へ』と、この句も、古人が『如何なるか是れ提婆宗』と問ふに答へて『天邊の月に問取せよ』といはれたことがあるので、それを引用したのでありませうが、月に問うて解る人は自知の出來た人であります。

『お月さまにきいてごらんさい』といった言葉は、今のモダンガール達も、しばしば使ふことと思ひますが、それは第二義におち、第三義に落ちた會話。雪竇禪師のは第一義諦の上の話ですぞ。福田行誠上人の般

天邊の月に
問へ

若と題した歌に、

何をかは照せるものと冬の夜の

嵐のあとの月に間はゞや

と詠じられたのがありますが、同じやうな意味であります。着語に「身を兼て内に在り〇閻黎還つて知るじやりかへ」雪竇、他事よそごとのやうにいふが、あなたも御同類でせうと、閻梨は雪竇を指して云ひながら、同時に、坐下を點檢したものです。「一坑に埋卻せむ」お月さまにきいて解らないやうな野暮は生ける屍しかばねですから、ソナのは穴を掘つて一しよくたに埋めてしまひますよ、といった調子の着語です。「遠うして遠し」天邊では大層遠いと、遠くて問はれぬなら、庭前の松に問うてもよいわけです。「自領出去」圓悟はソナな遠くまできゝに行くのはいやぢやから、雪竇さん、お前さんが問ひたければ、自分で問うたらいゝぢやろう、お月さまは何んとおつしやるか、「空を望んで啓告す」そこで雪竇は空を仰いで月に啓告したと、月に問ふ様子を申したのです。

蓋天蓋地の
提婆宗

しかし、雪竇はソナ圓悟の半疊は聞き流しにして、大聲一番『提婆宗提婆宗』と唱へ出した。他の宗旨は勿論、九十六種の外道も三世の諸佛も、歴代の祖師も、一切合財、提婆宗になつてしまつたのです。「什麼と道ふぞ〇山僧這裏に在り」と圓悟は着語して、何を云ふか、誰れも彼れも、提婆宗の門徒になつたやうなことを云ふが、ワシはコ、にをるぞ、といつて、更に「滿口に霜を含む」口一ぱいに、霜を含んでモグ／＼やつてゐるも同然、口がこゞえて、其の先は云はれまいぞと抑へたが、雪竇は、更に一段と聲をはりあげて、『赤旛しやくばんの下清風ちよふうを起す』と頌し終りました。赤旛といふのは、すでに解説したやうに、印度で外道と佛弟

子とが論議をする時に勝つた方が赤い旗を立て、凱歌をあげる慣はしになつてゐた。彼の提婆宗の人々が、迦那提婆を先頭に、赤い旗を押し立て、外道の轉向組をぞろ／＼率^{ひき}ゐて我が精舎をめざして歸る盛んな様子^{ひき}が、目に見えるやうです。赤旛の下清風を起す、實に氣持ちのいい句ではありませんか。今、雪竇が提婆宗提婆宗と叫んで、宇宙萬象を、提婆宗の天上天下唯我獨尊にしてしまつた得意の様子も、やはり赤旛の下清風を起すの風光です。「百雜碎」圓悟は、その赤旗をヘシ折つて捨て、しまひたいと、いふが早いか「打つて云はく、已に着了也」打ち碎いてしまつた。更に坐下に向つて「爾且らく去つて頭を斬り臂を截り來れ。爾が與めに一句を道はむ」と、巴陵は銀碗裏に雪を盛るといひ、雪竇は赤旛の下清風を起すといつたが、お前達が、智解分別の頭をキリ、臂をキツて來れば、其の上の一句を道つて聞かせてやらうというたのであります。サテ諸君、提婆宗の盛んになることは、とりも直さず佛心宗の榮えてゆくことであるといふことが、お解りになりましたか。

本則の着語並びに評唱で、段々講説して來た所により、最早諸君には、右の程度の字句解釋で要領は會得せられたことと思はれますが、尙ほ次の評唱に於て、更に婆説を添へることゝいたしませう。

評唱

老新開。新開乃院名也。端的別。雪竇讚歎有分。且道。什麼處是別處。一切語言。皆是佛法。山僧如此說話。成什麼道理去。雪竇微露些子意道。只是端的別。後面打開云。解道銀碗裏盛雪。更與爾下箇注脚。九十六箇應自

知。負墮始得。爾若不知。問取天邊月。古人曾答此話云。問取天邊月。雪竇頌了。末後須有活路。有獅子返擲之句。更提起與爾道。提婆宗提婆宗。赤旛之下起清風。巴陵道。銀碗裏盛雪。爲什麼雪竇卻道。赤旛之下起清風。還知雪竇殺人不用刀麼。

老新開と。新開は乃ち院の名なり。端的別なりと。雪竇、讚歎するに分有り。且らく道へ、什麼の處か是れ別なる處。一切の語言は皆な是れ佛法なり。山僧此くの如く說話するも、什麼の道理をか成じ去らむ。雪竇、微しく些子の意を露はして道ふ、只だ是れ端的別なりと。後面に打開して云はく、道ふことを解す銀碗裏に雪を盛ると。更に爾が與めに箇の注脚を下す、九十六箇應に自知すべしと。負墮して始めて得てむ。爾若し知らずんば天邊の月に問取せよ。古人曾て此の話に答へて云ふ、天邊の月に問取せよと。雪竇頌了つて、末後に須らく活路有つて獅子返擲の句有るべし。更に提起して爾が與めに道ふ、提婆宗提婆宗、赤旛の下清風を起すと。巴陵は道ふ銀碗裏に雪を盛ると。什麼としてか雪竇は卻つて道ふ、赤旛の下清風を起すと。還つて雪竇が人を殺すに刀を用ひざることを知る麼。

『老新開』頌の第一句、乃ち巴陵が住持であつた寺の名であると、これはわかつて居ること。次の句『端的別なり』これは、雪竇が巴陵を讚嘆して十分なる句だとの評ですが、『且らく道へ……』と、例に依つて圓悟が座下諸人への一拶。雪竇は端的別なりといふが、銀碗裏に雪を盛るといふ答話の、どこの處が別な端的で

一切の言語
皆これ佛法

あるか。『一切語言は皆な是れ佛法なり』とは經文にも説かれてあり、如何なる粗惡な言語でも、如何なる溫和な言葉でも、佛法の第一義に歸すべしとされて居る。さうすると今『山僧』圓悟がかやうに評唱するのも『什麼の道理をも成じ去らむ』何等道理を成すところもないわけである。何となれば、一切の言語みな佛法である以上、更に評論し解釋すべき言語としては別でない筈だからである。

然るに雪竇は『微しく些子の意を露はし』言句を着くる餘地なきところに微妙の言句をチヨイと着けて、佛法眞實なる意旨の幾分を能く言ひあらはして『端的別なり』と頌出した。そして更に此の意味を、『後面に打開』後の句に展開して『道ふことを解す銀碗裏に雪を盛る』と、巴陵の言句を以て、巴陵の眞面目を示し、並せて提婆宗の全貌を謳歌して居るのは、雪竇ならではの能はぬ手腕だと、稱讃して居るのであります。

自己を放棄
する所に自
知すべし

雪竇は、かく巧妙に本則の主旨を頌了つて、『更に爾が與めに箇の注脚を下す』諸人をして十分會得せしめんと慈悲親切から、なほも注釋の句を添へて『九十六箇應に自知すべし』と云つて居る。この意味は、『負墮して始めて得てむ』で、九十六種の外道が、提婆尊者の妙説に負かされて、自己我慢をサラリと捨て、百八十度の轉回をした如くにして、始めて自知すべきである。飽くまで外道であつては、佛法の眞實は永久に知るに由なしといふのであります。

この雪竇の『自知すべし』の意を圓悟が、自分がスツカリ負かされ切つて始めて眞實自知すべしと評したのは、甚だ肝要のところであります。海綿はカサ／＼と乾いてゐてこそ、水分を汲收する。湯呑に一ぱい湯が満たれてゐては、その上に一滴の茶も注ぐことは出来ない。自體を徹底的に空虚にして、始めて自體を充塞することが出来るのであります。

山岡鐵舟居士と獨園禪師

山岡鐵舟居士が、始めて荻野獨園禪師に見えたとき、平生鍛錬の禪に於いて、大きな自信と抱負とを有つてゐたので、眼中天下の老師なしの意氣を以て、盛に激談を試み、諸法皆空、心外無法の道理や、趙州無字の公案などを縦横にまくし立てたものです。獨園禪師は黙つてプカリ／＼煙草を吹かしてゐたが、居士の雄辯一段落のところ、不意に、ポカツと居士の頭へ、太い煙管の一撃を加へました。鐵舟居士、イヤ怒つたこと、『何をするツ』と血闘もしかねまじき形相、『ワツハハ』と爆笑一番の獨園『無といふものは、よく怒るものぢやネ』と一拶。この一語に、さすがは鐵舟、ハツと氣づいて慚惶頓首、それより態度を改めて眞劍に、獨園の室に入り、更に猛精進をつづけたといふことであります。こゝです。鐵舟が慚惶し負墮したところ、眞實の自知があつたと謂ふことが出来るのであります。

頌の次の句『知らずんば却つて天邊の月に問へ』これは、古人が、人から提婆宗を問はれたのに對して答へた句を、雪竇がそのまゝ採用したのだといふやうに、圓悟は言うて居るが、この古人の典據は、從來不明とせられ、『種電鈔』にも『未考』とことわつてある。しかし一説には臨濟門下の法孫、南隱慧顒禪師だと云はれてゐます。句の意は頌のところで解説した通り、自知が出来ないなら仕方がない、天空の月にでも問うて見るさ、と突つ放した口調ですが、『一こゑは月が啼いたかほとゝぎす』杜鵑一聲、仰ぎ見たつて聲はすれども姿は見えず、お月さまが只ニツコリコとして居るばかり、と云つたあんばいで、月に問うても月は何とも答へてはくれまい。が、月の答へが聞けたといふ人ならば、それは、たしかに自知の人でありませう。右のやうに雪竇は頌了つて、自知すべしの、月にきけのと一應突つ放した容子であるが、それだけでは止められない筈の雪竇だ『須らく活路有つて獅子返擲の句有るべし』そんなに澄まし込んだやうに見える雪

獅子返擲の勢

止められない筈の雪竇だ』須らく活路有つて獅子返撫の有りるへし』そんなに澄まし込んだやうに見える雪

竇が、更に向うむきの獅子がクルリと振り返り、猛然飛びかゝつて来るやうな勢ひを、キツと示すであらうと、圓悟がケシかけるやうな口調で、次の句を待ちまうけさせて居るのです。

果然、それ見ろ『更に提起して儼が與めに道ふ』と、最後の二句を擧げて評してゐるので『提婆宗、提婆宗』この一句はこれ百萬大軍に號令一下するが如し、イヤ三世十方、前後際斷、第一機の全提、謂はゆる天下の人の舌頭を坐斷する底の獅子吼であります。何人にも聞くことを得ず、只だ須らく自知すべしといふ端的が、此の一句に道破されて居るのであります。此の絶對なる『提婆宗、提婆宗』の喚呼の聲に、直下に鼓膜を打ち破つて、三日耳聾する底の漢ならば『赤旛の下清風を起す』といふ壯絶快絶の孤峰頂上に卓然獨立獨歩する第一者でありませう。

ところで、こゝに又圓悟が最後の一拶です。『巴陵道ふ銀碗裏に雪を盛る』と、これで提婆宗とは何ぞやに答へ盡して居るではないか。それを雪竇が拈じ來つて更に『赤旛の下清風を起す』と、什麼として却つて斯く云うたものか。諸人これを何と見るぞ。諸人は、雪竇が『人を殺すに刀を用ひず』又物持たずの人殺しといふ手練手管を用ひてゐるのを知り得るか。さアどうぢやと、大みえを切つて、評唱の結辭として居るのであります。諸君、お互ひこれに一句の呈露なくんばあるべからずですが、さて一句如何。幸ひ親愛なる古老の在るあり、呼び來つて圓悟に答話せしめることゝ致しませう。

白隱和尚は下語して言つてゐます。

雪竇の名作。人を殺して眼を眨せず。

天桂禪師は提唱して云つて居ます。

提婆宗々々と、連聲に喚びかけて、即今赤旛の下清風凜々として潔いさめよいが、諸人頭を截ひぢり臂うでを截ひぢり將もち來つて過とがを謝し去れ。人々箇々凜々たる清風を起して看よ。雪竇自身に赤旛を執つて、全體作用し、心外に求むる外道を降かうぶく伏し、過を謝し前非を悔ゆる底ていを持ち掛けたるなり。過を謝する者あらば、提婆宗興隆、宗風舉揚といふものぢや。

風外老師も婆説していつて居ます。

提婆宗々々々、赤旛の下清風を起すと蓋天蓋地された。此の一句便すなはち別人には響かぬ。本來汝が自性ぢや。故に草芥人畜、箇々清風を起す主宰となる。這裏に到つて、九十六箇どころか、三世諸佛、歷代祖師、盡天盡地、皆な雪竇の旛下ぢや。さあ誰でも論議に來いと、かく自由に用ひられた。とかく外道といへば、諸人が嫌ふが、只だ皆な外道と云ふことを知つたらば、それでよい。今雪竇頂門の眼を具し、圓悟のいはれる通り、刀を用ひずして人の頭をきられるが、汝等こちらむいてみよ、頭があるか（良久して云ふ）汝はしばらく置く、山僧却つて頭ありや。

東流巨海とうりょこかい和尚歌ふらく、

わたつみの積らぬ雪を白がねの

壺にもりたる月のさやけさ

俳人一晶の句に、

白妙や 動けば見ゆる 雪の人

第十四則

雲門對一說

第十四則 雲門對一說

本則

舉。僧問雲門。

如何是一代時教。

直至如今不了座
主不會○葛藤窠裏

雲門云。對一說。

無孔鐵
鎚○七

花八裂○老
鼠咬生薑

舉。僧。

雲門に問ふ、

如何なるか是れ一代時教。

直に如今に至りて了ぜず○座主會せず○葛藤窠裏

雲門云はく、對一說。無孔の鐵鎚○七花八裂○老鼠生薑を咬む

門云はく、

對一說。無孔の鐵鎚○七花八裂○老鼠生薑を咬む

此の則には圓悟の垂示がなく、直に本則に入つて居るのであります。此の則は最も明かに禪教の異同を示して居るので、若し圓悟の垂示があつたら、餘程面白いものがあつたであらうと思はれますが、惜しい哉、失はれてしまつて、今は求められないのであります。本則の主人公雲門のことは前にもしばしば出て居りますので、こゝに重ねては申しませんが、名は文偃、達磨大師から十三代の法孫、雲門宗の高祖であります。此の人に對して或る僧が『如何なるかこれ一代時教』と問ひかけた。これに對して雲門が『對一說』と答へたといふのが此の話頭であります。

教家の僧

此の間ひかけた僧の身許は判然いたしません、多分天台とか、華嚴とかいふ教家の僧で、禪宗の不立文字教外別傳などといふのを心憎く思つて、教家では皆な教主釋迦牟尼佛一代の説教を時代によつて判別して自宗の權威を示すのですが、今禪宗では四十九年一字不説などといふのですから、何を以て釋尊の一代時教とするかとの質問であります。

佛教全體の分類はいろいろありますが、大體これを顯、密、禪、淨の四といたします。顯教といふのは釋尊が菩提樹下で成道せられて以來、四十九年間横説豎説して衆生を化導せられた經典によつて其の教義を立てゝ居りますので、これは悉く一代時教を判別いたしますが、支那の釋尊ともいはるゝ天台大師の現はれて、該博なる識見を以て釋尊一代の説教を五時八教に分類して一大系統の下に組織的佛教の見地に基き所謂教相判釋を立てられてから、此教判が殆んど通佛教の教判の如くに行はるゝに至つたのであります。大師、名は智顗、夙に法華經に心を潜め、南岳の慧思禪師に従ひて坐禪の工夫を凝らし、天台山上に九年を経過し、後、招かれて山を下り、隋の開皇十一年には晉王廣（後の隋の煬帝）の懇請によりて菩薩戒を授け、智者大師の號を賜うた高僧で、釋尊出世の本懷を法華の一經にありとし、文句によつて註解せられた法華文句と、達意的に講述せられた法華玄義、並に之れを實際の觀心の上に示された摩訶止觀の三大部は教義佛教の最上位を占め、大師の後を嗣ぐものに灌頂あり、其の下に智威あり、更に慧威、玄朗と相嗣ぎ六世の法孫荊溪大師湛然出づるに及び、此の三大部に註釋を加へ、天台の宗風大に起つたのであります。

さて天台大師の五時の判教といふのは、

五時の教判

第一、華嚴の時。これは釋尊が菩提樹下に正覺を成ぜられてから三七二十一日間、大乘無上の法門たる華嚴經を説かせられた時。これは説かせられたといふよりも、正しく思念したまうた時と解すべきであらう。

第二、阿含の時。華嚴の教義は甚深微妙にして入り難く解し難きがため初入の徒を導くべく十二年間、主として鹿野苑に於て小乗の阿含經を説かれた。

第三、方等の時。小乗より大乘に向はしむべく八年間大小乗を併せ説かせられたので、維摩經や楞伽經、

金光明經は此の時のお經であるといふ。

第四、般若はんにやの時。其後二十二年間、大般若經を説いて諸法皆眞の理を示されたので、權大乘の部に屬する。

第五、法華涅槃の時。これは釋尊出世の本懷たる實大乘たる妙法蓮華經や、大涅槃經を説かれた最後の八年間とする。

八教

即ち天台の教判によれば釋尊五時の説教は皆な法華の實理に入らしらんがため、華嚴の時に之れを示し、阿含の時に之れを誘ひ、方等の時に之れを彈たん呵かし、般若の時に淘汰し、終に法華に入るといふ順序で、皆な機根に應じて此の如く示されたので、其の出世の本懷は法華經にあるとするのである。尙ほ此の天台には衆生の機根に應じて釋尊一代の説教を教理上より分類して藏、通、別、圓の四教（これを化法の四教といふ）並に佛が衆生教化の方式より頓、漸、祕密、不定（これを化儀の四教といふ）等に分類して一代時教といふものを、さまざまの觀點から分類して見て居るのであります。

此の天台の興隆と雁行して隋末唐初に於て支那佛教史上に赫灼の光を放つたのは杜順禪師によつて唱道せられた華嚴宗であります。師は唐の太宗の歸依を得て帝心尊者の號を賜うた高德で、其の門に至相大師智儼あり、其後を承けて此の宗を大成し、賢首大師の勅號を賜つた法藏が、則天武后の命によつて大に華嚴の玄理を談ぜられたので、其の著、華嚴探玄記、華嚴五教章等頗る精緻を究めたものである。此の宗も亦た一代時教を判別して、釋尊の説教たる華嚴經を以て之れを根本法輪とし、其の他の諸經を枝末法輪とし、法華經を以て末を攝して本に歸する攝末歸本法輪とし、一切佛教を五教に分類して、

一、小乗教。これは未だ眞理の堂奥に入らざる阿含經並に俱舍論の如きをいふ。

華嚴の五教

一、大乘始教。これは大乘は大乘であるが未だ極意に達せないのであるから之れを始教といふので、これに二あり、解深密經や唯識論の如きを相始教といひ、般若經や中觀論の如きは空始教といふ。共に眞如の理性を示して居るが、未だ事理圓融の妙理に達せざるものを指す。

三、大乘終教。これは楞伽經や起信論の如きもので、大乘の實義を明して事に偏せず、理に偏せず、事理圓融を示しては居るが、尙ほ修行に階段を付けて直に佛となることを許さないから、先きの始教と共に漸教といふ。

四、頓教。これは頓悟頓速の義で、漸教のやうに別に階級を設けず、直に眞理と冥合するの妙理を示すもので、維摩經の不二法門の如きはそれであるが、まだ森羅萬象悉くこれ佛果の功德であるといふ玄妙に達せぬ。

五、圓教。此の玄妙に達したのが圓教で、圓は圓滿の義で、具足せざるはないが、此の圓教の中にも同教の一乗と別教の一乗とがある。法華經の如きは三乗に機は同じて一乗の妙理を説くから同教の一乗で、華嚴經の如きは普賢の大機に對説したから、これを別教の一乗といふ。

此の如く天台、華嚴おの／＼一代時教を分類し、法相其他の諸宗も教相を判釋し一代時教をさまざまに分類して自宗の地位を明にして居るが、抑も禪宗は如何なる態度を以て此の一代時教に對するかといふのが、此僧の詰問でありませう。

イヤそれどころではない。此の僧には更に深い疑團がある。それは上來判教の例を示した天台、華嚴は現に此世に現はれたる釋尊の教説に就て立教する顯教であるが、外に此の時代に於て支那に興隆し來つた眞言密教がある。眞言密教は源を印度の龍樹（密教では龍猛といふ）に發し、其の門下龍智、之れを傳へ、龍智

密教

禪と密教

の弟子善無畏、金剛智、不空の三人相次いで支那に來て、顯教の釋迦の教説に由るといへるに反し、此の教は大日如來の説かれたのを其の上首金剛薩埵が經文に結集し南天竺の鐵塔の中に收めて置いたのを、佛滅後八百年代に龍猛菩薩が鐵塔を開き、金剛薩埵に面會して其の祕訣を受け、これを弟子の龍智に傳へた大日如來直説の法門であるといふので、所説頗る神怪のやうであるが、先師大内青巒大徳は之れを解して鐵塔といふのは龍樹の心の内を指したので、其の内心の祕奥を開き感發したる幽妙の教理を形の上に現はしたものと見ることが出来るのであるが、若しかく見ることを許せば、禪と眞言密教とは相表裏するが如く、禪が心を主とするに對し、眞言は物を主としてゐるが、若し禪を飾り立てれば眞言となり、眞言を裸にすれば禪に似たりといふべきで、六大、四曼、三密と飾り立て、宇宙を以て大日如來の曼荼羅と見、身に大日の印を結び、口に大日の眞言を唱へ、意に大日如來を念じ、大日と我と一つとなり、我れ大日に入り、大日我れに入る入我我入の觀を主とする密教と、見性成佛で直に佛性を徹見して佛となる禪とは共通する點は認めらるゝが、此の眞言は大日如來の所説たる大日經、蘇悉地經等を所依として、禪の何等の經文に據らぬのとは全く趣を異にする。

淨土教

これら顯密二教が、いづれも自力修行を主とするに對し、別に他力往生を説く淨土門あり、一代時教を聖道難行と淨土易行とに分類し、早く曇鸞、道綽等によつて唱道せられ、唐代に入つて善導大師出づるに及び益々盛んとなつて阿彌陀如來に信賴することによつて往生淨土疑ひなしとするが、これも其の歸趣をいへば唯心の彌陀、己心の淨土で、彌陀も淨土も我が心の外に存せずとして禪と共通する所があるが、其の宗旨所立の根本として大無量壽經、觀無量壽經、阿彌陀經を所依として其の宗を立て、顯、密、禪、淨といふ中、

禪を除いては皆な經典を所依とするが、たゞ禪宗のみは、教外別傳、不立文字といふ。釋尊一代の教は八萬四千の法門といひ、そのお經の數も、唐の開元釋教錄に、既に五千四十八卷といふ一切經を何と見るかとの詰問ぢや、一切經は後、宋に至つて六千二百二十八卷、明に及んでは六千七百七十七卷となり、今日では一萬卷以上に達して居る。今その一切經を一言にして答へて見よといふのです。

『舉す、僧、雲門に問ふ、如何なるか是れ一代時教』の下に圓悟は「直に如今に至りて了せず」今になつても、まだソナことがわからぬのか「座主會せず」座主といふのは禪宗以外の經論ばかり研究して一代時教を何う分類するの、かう判別するのと、文字言句の間に佛法を求めて居る人達で、此の僧も恐らく座主連中の仲間へ這入つて文字の葛や藤の蔓がまとひ付いて居る窟の中に陥つて居るのであらう、ソナことで、どうして一代時教がわからうぞ「葛藤窠裏」ぢや。風外老師は『耳林鈔』に於て『這の坊主、未だ一代時教を合點せずして、ひとの經と申うて問ひまはると見える』と笑つて居られるが、まことに其の通り、これを己れに求めずして他に求むる、ソコに見當違ひがありはしないか。人々箇々、分上ゆたかに具ふる一代時教、これを讀破せずして、其の何をか聽かんとする。しかし紛々擾々として一代時教の教判のやかましい時代に、これを一言に答へしめんとする此の問ひ、決して尋常凡僧の提起し得らるべきものではない。これに對して雲門抑も何と答へんとするか、曰く『對一說』と。これ一に對する說か、對する一說か、一說に對するか、一に對すると見るも、其の一は一二の一にあらず、その對は相對待の對ではない、對する一說として、天桂禪師は、

それは一に對する一說ぢや、何に對する一說ぢやの、這箇しやこは對待の對にあらず、有に對する對にあら

ず、無に對する對にあらず、機に對する對にあらず、心に對する對にあらず、凡に對し聖に對する對にあらず。然らば敎家絶妙の對かと思ふが、イヤ亦さうではない、何であらうぞ、一代藏敎の言々句々、對待するの一説ぢやというても通らぬかの、盡大地尋ぬるに寸土なき當體對の一説ぢや、かういふも、早やこれ邪解。(舐犢鈔)

とあるから、對一説の語、曰く言ひ難しぢや。若し夫れ禪の本義からいへば、雲門の對一説と答へたのさへ、早や説き過ぎぢや。對一説はたゞこれ對一説、對だの一だの説だの、詮議に及ばぬ、對一説の一語の中に顯密禪淨を包含する一代時敎であるぞと參究してこそ、其の眞意義は體得せらるゝので、これをまだ一の對の説のと文字穿鑿の葛藤窟裡に投げ込んで、到底這ひ出す餘地はなくなるのだ。禪宗の人のいうたのは手前味噌になる虞があるが、佛教各宗に亘つて一代時敎の敎判を詳しく述べられたる華嚴宗の凝然大徳の『八宗綱要』にも、

彼の禪宗は佛法の玄底にして、甚深微妙なり。本來無一物にして、本より煩惱なく、元是れ菩提なり、達磨西來し、文字を立せず、直指人心、見性成佛せしむ。餘宗の森々たる萬法相違の法義、重々、論を叩くに同じからず。

といはれて居る。これ對一説か。圓悟は『對一説』の下に着語して「無孔の鐵鎚」とやつた。孔あなのない金槌、何とも手のつけられぬといふ宋時代の俗語を持つて、來て雲門の答を評したので、「七花八裂」は前にも出たが、問者の問ひを粉碎して、對者は七通八達の境地、こゝでは其の答の如何にも自在なるを譽めた着語、「老鼠生薑を咬む」老ぼれた鼠が生薑の辛いのを咬んだやうに、吞み下すことも、吐き出すことも出來な

い、まことに困つた姿で、五時八教だ、三時五教だ、顯だ、密だ、自力だ、他力だのとやつて來て、今此の雲門の答に遇つた此の僧の顔付を形容した面白い着語で、支那の俗諺であります。

本則は先きにもいふ如く教禪の異同を最も明かに示したものと見るべきで、如何なるかこれ一代時教なぞと問ひかけた僧は、恐らく天台か華嚴か、それとも法相か三論かで修行して來た教學のコーチ／＼であらうが、これに答へて對一説とやつた雲門の禪機潑刺たるは今更云ふ迄もない。此の僧果して會得したであらうか、其の老鼠が生薑咬む如きの呆然たるものゝあつたであらうことは、後の第十五則の雲門倒一説の話頭を參酌すると明かであるが、それはしばらく後に譲つて、こゝには禪家の一代時教に對する見識を示すべき一例として、有名なる一休禪師の母が臨終に際して其の子を獎まされた書柬として世に傳へられて居る一文——これは眞偽不明であるが、一休の母は後小松天皇の宮中に奉侍した才媛であるから、これ位の見識はあつたであらう——を紹介して、直に評唱に移ることとしよう。

一休の母

我等娑婆の縁つきて、無爲の都に赴き候、御身よき出家に成り玉ひ、佛性の見を磨き、其の眼より我等地獄に落るか、落ちざるか、不斷添か、不添かを見玉ふべし。そはざる釋迦達磨をも奴となし玉ふほどの人に成り玉ひ候はゞ俗にても不苦候、佛四十餘年說法し玉ひ終りに一字不説とのたまひ候は我と見、我と悟るが肝要に候、何事も莫妄想、あなかしこ

九月上旬

不生不死身

千菊丸どのへ

かへす／＼も方便の説のみを守る人は糞蟲と同じ事に候、八萬の諸聖教をそらに讀みても佛性の見を磨

かずんば此の文ほどの事も解し難かるべし。

これとても假染ならぬわかれては

かたみとも見よみづぐきの跡

評唱

禪家流。欲知佛性義。當觀時節因緣。謂之教外別傳。單傳心印。直

指人心。見性成佛。釋迦老子。四十九年住世。三百六十會。開談頓漸權實。謂

之一代時教。這僧拈來問云。如何是一代時教。雲門何不與他紛紛解說。卻向他

道箇對一說。雲門尋常一句中。須具三句。謂之函蓋乾坤句。隨波逐浪句。截

斷衆流句。放去收來。自然奇特。如斬釘截鐵。教人義解卜度他底不得。

禪家流、佛性の義を知らむと欲せば、當に時節因緣を觀ずべし。之を教外別傳、單傳心印、直指人心、見

性成佛と謂ふ。釋迦老子、四十九年の住世、三百六十會、頓漸權實を開談す。之を一代時教と謂ふ。這

の僧拈じ來つて問うて云はく、如何なるか是れ一代時教と。雲門何ぞ他の與めに紛紛に解説せずして、卻

つて他に向つて箇の對一說と道ふ。雲門尋常一句の中に、須らく三句を具すべし。之を函蓋乾坤の句、隨

波逐浪の句、截斷衆流の句と謂ふ。放去收來、自然に奇特なり。釘を斬り鐵を截るが如く、人をして他底

を義解卜度し得ざらしむ。

凡そ禪を修めて、人々分上ゆたかに具はれる佛性を徹見せんとするには、先づ時節因緣を觀ずることを最

三因佛性

も必要とする。時節が來て其の機、内に熟しなければ、千言萬語の説教を聽いても、一代藏經を暗記するほど讀んだからとて、所謂徒らに他の寶を數へて、自ら半錢の文なしで、どれもこれも自分の物になるのである。本具の佛性とは全く沒交渉だが、時節因縁が純熟すると、鳥のカアと鳴き、雀のチュウと鳴くのを聽いても、佛性徹見の縁となるもので、もと／＼佛性は本具のものだが、これを正因佛性といひ、人々には又此の佛性を覺了すべき可能性を有するので、之れを了因佛性といふが、如何に因があつても、これを助くる縁がなければ徹見せらるゝものではない。内心の反省、師友の啓發はいふまでもなく、天地の風光、萬物の動靜、悉く佛性徹見の縁となるもので、これを縁因佛性といひ、此の正因、了因、縁因の三を三因佛性といひ、三因佛性持てる身の佛とならぬ筈はないとて、『平家物語』に、佛御前に平清盛の寵を奪はれ、

萌え出るも枯るゝも同じ野邊の草

いづれか秋にあはではつべき

と書き遺して世を遁れし祇王の今様歌に、

佛も昔は凡夫なり 我等のすゑは佛なり

三因佛性具しながら 隔つる心のうたてさよ

とあるが、因縁純熟せずば、凡夫は依然として凡夫、佛は依然として佛で、相距ること頗る遠いが、機縁熟すれば春風に花の開くが如く、佛性の心華は咲き匂ふものである。先きに擧げた『八萬の諸聖教を暗に讀みても、佛性の見を磨かずんば此文ほどのことも解し難かるべし』と勵まされた一休禪師は、世には滑稽洒脫の人として傳へるが、其の修行は並大抵ではない。如何かして佛性を徹見せんと、求道の心已み難く、年二十

一休の機縁

二、江州堅田なる華叟宗曇和尚の門を叩いて其の提撕^{ていし}を得て、心要を明らめんとせられたが、和尚は門を閉ぢて之れを拒絶せられた。ソナナこと位で沮む一休ではない、門側に危坐し夜露に眠り草に宿つて、一步も退かれなかつた。其の内一日經ち二日經ち、三日四日と經て、五日目に偶ま和尚が村の法事に呼ばれて、門を出でて一休を見、侍者にいひつけて、

前日の僧、まだコナ所^{コナ}に居る、水をブツかけて追ひ拂つてしまへ。

と。法事が終つて歸つて來られても、和尚ほ其の場を去らずに居るのを見て、和尚其の求道の熱心なるを感じ、終に門に入れて參叩を許されたので、一休、これより孜々として怠らず、晝は靜かに語録を閱みして古人の行履^{あんり}を尋ね、夜は舟を湖上に浮べて徐ろに工夫を凝らし、居ること五年、一夜、天、水の如し、一休、例によつて舟を湖上に浮ぶ、時に鳥あり、一聲、月明に鳴く。此一刹那に豁然として省あり、其の所見を和尚に呈した所が、和尚は、

『これは羅漢の境界ぢや、作家衲子^{さつし}ではない』

といはれると、一休は、

『某甲^{そがし}は羅漢を喜んで、作家を嫌ひます』

とやると、和尚は、

『作家を嫌ふ、眞にこれ作家である』

と、こゝに於て一休和尚は時節因縁純熟したので——作家は前にも出た佛性を徹見して、他を導く伶俐の人を指す慣用語——こゝに於て一休禪師は佛性を徹見し得たので、涅槃經に『佛性を見んと欲せば當に時節

時節因縁

形色を觀察すべし』とあるも亦これだ。一休が月夜の鳥聲に豁然として自己心裏の佛性に觸れ、宗曇和尚に許されたる師資相傳の狀態は、到底教義の解説で傳へられたのではない、これを教外別傳といひ、單傳心印といひ、直指人心、見性成佛といふ、禪宗獨得の所である。これに就て今一つお話がある。後に加能越三國の太守になつた前田利家が軍務の餘暇、越中太白山の大透禪師に就て參禪して二年を経たが、まだ入處がなから、『何とか捷徑はやみちがありませんか』と問ふと、師は『念を捨てず、久々に純熟して時節到來せば自然に證入せん』と。其後念々怠らず、時々教を受け、一日師と共に庭前を漫步し、童子の『桃花細に楊柳を追うて落つ』と歌ふを聞き、豁然として證入し、桃雲淨見居士と號したといふ。此の時節因縁といふことは何事に就ても觀すべきことで、時節が來なければ春の花も咲かない、秋の月も照らぬ、花の咲くには咲くべき因縁があり、月の照るには照るべき因縁がある。人間の成功不成功も亦此の如くで、時節を待たずにアセつたからとて出来るものでもなく、それを成さしむる主因（因）とこれを助くる事情境遇（即ち縁）とが來なければ出来るものではない。ワット出でずんば蒸汽力の發明出來ず、ニュートン出でずんば引力の理法のわからなかつた如く、何事も時節因縁。これを體得すると、せぬとは迷悟の岐れ路。眞に佛性を體得せんとする人の心掛くべきことぢや。

こゝに『釋迦老子』というたのは前にもある如くお釋迦様のことで、お釋迦様が成道以來四十九年、横説堅説し華嚴に始り涅槃に終る三百六十會の説教、これを教相家は分類して頓といひ、漸といひ、權といひ、實といひ、これを一代時教といふので、頓はくどくしき法相を説かずして直に眞性を説く華嚴の如き説、漸は淺より深に入る阿含、方等、般若等の説、而してこれは實大乘に入らしむる方便の權教といひ、法華の

如きを實大乘の教といふのである。今此僧は此の一代時教を拈じ來つて雲門に問うたのに、雲門は何故此の僧の爲めに紛々たる教義を解説せずして、却て對一説と答へたか。こゝに禪宗獨得の見地があるのです。

先きの第八則翠巖眉毛の話にも雲門は關の一語を以て答へて居るやうに、雲門禪師は簡明なる語句の中に甚深の意義を含めて答へられるのが多いので、『如何なるかこれ正法眼』と問うたのに對してたゞ『普』と答へたり、『如何なるかこれ雲門の劍』といふに對して『祖』と答へたり、『如何なるかこれ佛法の大意』といふに對し『一佛二菩薩』と答へられた例もあり、雲門はこれらの簡單なる語句の中にも、三句の意義を具せられて居るので、一を函蓋乾坤の句といひ、圓悟はこれを本色本空、一色一味、妙體なきにあらず、躊躇にあらずというて居る如く、口をついて出づる一句全體を盡くして居る。今對一説の一句に一代時教を包容し去るの概がある。第二を隨波逐浪の句といふ。これは圓悟の所謂『苗によつて地を辨じ、語によつて人を識る』で、相手によつて波に隨ひ浪を逐ふ如く答ふるので、對一説の一句は實に此の僧の間處に答へ了つたもので、第三を截斷衆流の句といふ。これ一代時教の教説に執ずる此の僧の妄想を截斷して一言なからしめたので、波に隨つてこれを放去し、衆流を截斷して收め來り、函蓋乾坤の一句と成し來れる所、雲門一字禪の奇特、まことに『釘を斬り鐵を截るが如く、人をして他底を義解し卜度し難からしむ』で、他底は雲門句中の意義、まことに釘を斬り鐵を截るの銳利で接し來るのでありますから、容易に其の句中の玄旨を卜度し難からしむと評唱したので、此の對一説の一句、理解や情識ではわかるものではありません、こゝに歸宗通禪師の雲門の三句に對する評語を載せて、隱約の間に其の意を髣髴せしむるヨスガといたしますからお考へ下さい。

如何なるかこれ函蓋乾坤の句。日は東方より出で、夜は西に落つ。如何なるかこれ截斷衆流の句。鐵蛇、

古路に横はる。如何なるかこれ隨波逐浪の句。船子、揚州を下る。

一大藏教。只消三箇字。四方八面。無爾穿鑿處。人多錯會卻道。對一時機宜之事故說。又道。森羅及萬象。皆是一法之所印。謂之對一說。更有道。只是說那箇一法。有什麼交涉。非唯不會。更入地獄如箭。殊不知。古人意不如此。所以道。粉骨碎身未足酬。一句了然超百億。不妨奇特。如何是一代時教。只消道箇對一說。若當頭薦得。便可歸家穩坐。若薦不得。且伏聽處分。

一大藏經、只だ三箇の字に消す。四方八面、爾が穿鑿の處無し。人多く錯り會して卻つて道ふ、一時機宜の事に對するが故に説くと。又道ふ、森羅及び萬象、皆是れ一法の所印なり。之を對一説と謂ふと。更に有るは道ふ、只だ是れ那箇の一法を説くと。什麼の交渉か有らむ。唯だ會せざるのみに非ず。更に地獄に入るること箭の如し。殊に知らず、古人の意此の如くならざることを。所以に道ふ、粉骨碎身未だ酬ゆるに足らず。一句了然として百億を超ゆと。妨げず奇特なることを。如何なるか是れ一代時教、只だ箇の對一説と道ふことを消す。若し當頭に薦得せば、便ち歸家穩坐す可し。若し薦不得ならば且らく伏して處分を聽け。

『一大藏教、只だ三箇の字に消す』釋尊一代四十九年、三百六十會の説教も、五千有餘卷、今では一萬卷にも數へらるゝ大藏經の文言も『皆な此の對一説の三箇の字に用ひ盡くされて居るので、『四方八面爾が穿鑿の

も數へらるゝ大藏經の文言も『皆な此の對一説の三箇の字に用ひ盡くされて居るので』四方八面儼然

處なし』で、どこからでも義味を着け、意路を着けて、あゝだの、かうだのと穿鑿する餘地はないのだ。それを多くの人は錯り解して、佛の一代時教は所謂應機說法で、一時機宜の事に對して説かれたから對一説といふのだとか、又森羅萬象、ありとあらゆる物柄事柄、皆な佛の一法の所印であるから之れを對一説といふのであるとか、更に又邪箇の一法を説くと什麼の交渉かあらむと。此の如きは音に雲門對一説の眞意を會得せぬのみでなく、其の邪解曲解は『地獄に入ること箭の如し』で、驀直に地獄のドン底へ落ちて行くこと弦を離れた箭の如く速かなるものがあらう、雲門の玆に對一説というたのは決してソナ意ぢやない。永嘉大師の『證道歌』に『粉骨碎身、未だ酬ゆるに足らず、一句了然として百億を超ゆ』とあつて、一句を透得せば百億劫の修行にも超ゆる功德があるのだから骨を粉にし身を碎いても、未だ其の恩に酬ゆるに足らぬと教へ、道元禪師は、

一句の恩

一句の恩尙ほ謝すべし、一法の恩尙ほ報謝すべし、況んや正法眼藏無上大法の大恩、これを報謝せざらんや。

といはれて居る。今、對一説の一句も之れを會得せば、百億萬劫の修行にも超えるので、決してナマ半可の理解や情識で會得せらるべきものではないのであります。

釋尊の前生物語に、昔、雪山童子として御修行の時に、何處からともなく、

羅刹と修行者

諸行無常 是生滅法

といふ二句の偈を唱へる聲が聞えて來たので、どうかして其の次ぎの句を聞きたい、さて何人の唱へたのかと、あたりを見廻されると梵語で羅刹と呼ぶ食人鬼が居つて、其の口から聞えたのであるから、どうか次

ぎの句を教へてくれと乞はれますと、羅刹は、今我れは飢ゑて食を求めて居る。何か我れに食物を與へてくれなければ、次ぎの句は教へられぬといひますから、何を食ふのかときくと、人の肉を食ふのだと答へましたので雪山童子は、されば我が身を汝の食に供するから教へてくれと望まれ、羅刹が下の二句、

生滅々已 寂滅爲樂

と教へますと、これを世に傳へねばならんと、近邊の石や木に書きつけ、約の如く其の身を鬼の餌食に供せんとせられた時、羅刹が帝釋天となつてこれを讃したといふ名高い話があります。この童子が粉骨碎身、身を殺して求められた四句の偈こそ、弘法大師によつて和譯せられ、我が民衆教育の基調となつた『いろは』歌であります。

色は匂へと散りぬるを（諸行無常）

我が世誰そ常ならむ（是生滅法）

有爲の奥山けふ越えて（生滅々已）

浅き夢見し酔ひもせず（寂滅爲樂）

いろは歌

前の二句だけでは、たゞ世相を示したに過ぎないが、後の二句を得て初めて安樂の境地に入ることの出来る佛教の通則で、釋尊は其の前生に於て、實に此二句のために粉骨碎身せられたといふので、此の四句の意味を今くはしく話すの餘裕はありませんが、石見の履善といふ眞宗の碩徳が、これに解釋を付けて謳ひ出されたものが世に傳へられて居りますから、こゝに紹介して参考に資します。

咲く花の色は匂へど、やがてまた散りぬるものを、我が世のみ誰れそ常あるものならむ、いざ此有爲の

咲く花の色は色へと　やがてまた昔のものを　手か世のふしを　常はるものか　いふふいふ

奥山今日越え出でて、やがてかの涅槃の都につきぬれば、浅はけき夢はまたみじ、明りなき酒にはもとより、酔ひ醒めもせず。

多少無理な所もありますが、これで大體の意味は察知せられませう。

話が少し岐路に入りましたが、古人が一句を領得するのに苦心せられたのはかくの如しである。今、如何なるか是れ一代時教といふ問に對する答辯は、此の對一説の一句でつくされて居る。若しこれを其の儘にスツカリ會得することが出来たならば生滅々已、寂滅爲樂の如く自己本分の家に歸つて大安穩の境を得べきも、若しこれをスツカリ會得することが出来なければ、しばらく雪竇が如何に頌出して處置分斷するかを聽けといふのであります。こゝに『薦得』といひ『薦不得』といふ語があるが、薦はムシロで、これは賭博をするものが大勝利を得て其のムシロの上の金錢をスツカリ取り收めて自分の物とするやうに、スツカリ會得するの意で、薦不得は其の反對たることといふまでもない。

頌

對一説。

活鱖鱖○言猶在
耳○不妨孤峻

太孤絶。

傍觀有分○何止壁立
千仞○豈有恁麼事

無孔鐵鎚重下楔。

錯會名言
也○雲門老

漢也是泥裏洗土塊
○雪竇也是粧飾

閻浮樹下笑呵呵。

四州八縣不曾見箇漢
○同道者方知○能有幾人知

昨夜驪龍拗角折。

非止驪龍拗
折○有誰見

來○還有證
明○麼○啞

別別。

讚歎有分○須是雪竇
始得○有甚麼別處

韶陽老人得一橛。

在甚麼處○更有二一橛
○分付阿誰○德山臨濟也須退倒三千○那一橛又作麼生○便打

對一説。活鱖鱖○言猶在耳○不妨孤峻なることを太だ孤絶。傍觀分有り○何ぞ止だ壁立千仞の

みならむ○豈恁麼の事有らむや○無孔の鐵鎚重ねて楔を下す。錯りて名言を會す○雲門老漢也た是れ泥裏

に土塊を洗ふ○雪竇也た是れ粧飾す○閻浮樹下笑呵呵。四州八縣曾て箇の漢を見ず○同道の者方に知る

○能く幾人有つてか知らむ」昨夜驪龍角を拗して折す。止だ驪龍の拗折するのみに非ず。○誰有つてか見來る。○還つて證明する有り麼。○啞。別別。讚歎するに分有り。○須らく是れ雪竇にして始めて得べし。○什麼の別處か有らむ。韶陽老人一槪を得たり。什麼の處にか在る。○更に一槪有り、阿誰にか分付せむ。○德山臨濟も也た須らく退倒三千すべし。○那一槪、又作麼生。○便ち打つ」

此の頌は先きの第二則の至道無難の頌と共に碧巖百則中に傑出して居るといはれて居るので、初めは三言二句、先づ冒頭に本則の骨子たる『對一說』と頌出して『太だ孤絶』と歎美した。此の對一說の下に、圓悟は着語して「活潑々」といふ、まことに魚が勢ひよく水の中を跳ね廻るやうに生き／＼とした調子で、その「言猶ほ耳に在り」今本則で聽いた調子がまだ耳に残つて居るぞ、此の一句は「妨げず孤峻なることを」で、孤奇峻峭、懸崖絶壁で、誰にも寄りつくことが出来ぬと、雲門の對一說を稱揚し、第二句『太だ孤絶』の下には、「傍觀に分あり」雲門の對一說を太だ孤絶というたのは、サスガは雪竇ほどのことはあると褒め、其の孤絶さに相槌を打つて「何ぞ止だ壁立千仞のみならんや」と譽め上げたかと思ふと「豈に恁麼のことあらんや」ナアニそれほどのことでもなからうと奪つて、此の語句に執着するものを警めて居る。こゝらに着語の面白い所があるので。

第三句は『無孔の鐵槌重ねて楔を下す』で、穴なしの鐵槌、まことに使ひやうのないもので、先きに圓悟は雲門の對一說の下に無孔の鐵槌と着語したが、それは彼の僧が此の答に對する状態で、雲門の方からいへば、一代時教の間ひこそ無孔の鐵槌、これに對一說と槪を下したので、こゝの着語に「錯りて名言を會す」

閻浮樹下笑
呵々

とあるのは無孔の鐵槌に槓を下して何にならうぞ、雪竇の名調子に迷はされてはならぬぞと抑へ、更に「雲門老漢も也た是れ泥裏」と、雲門が對一説などと答へたのも、もと／＼言詮不及の一代時教を言句にかけたのも既にこれ泥の中に落ち込んだし、之れを褒め立てる「雪竇も也た是れ粧飾」だ。言句を飾り立てゝ何とすると抑へつけたが、雪竇の次ぎの句『閻浮樹下笑ひ呵々』と面白さうに謡うて居る。閻浮樹といふのは南閻浮洲の天を覆うて居る大木で、其の下で大笑をして居るといふのです。南閻浮洲といふのは昔の印度の想像的地理たる須彌山説に基いたので、世界の中心を其の高さ八萬由旬、我が里數にして三百二十萬里ほどの山があつて、此の山の周圍に七重の金山があり、これを七金山といひ、その一々の山の間に七重に繞りて香水の海があり、此の七金山の外には大鹹水の海があり、其の海の外圍に鐵圍山てつちせんがあり、大鹹水海の中、須彌山七金山の四方に四洲あり、東を弗婆提洲ほつぽだい、西を瞿陀尼洲くただ、北を狗盧洲といふが、今われ／＼の住んで居るのは南閻浮提洲とすといふのです。そこで圓悟は着語して「四州八縣曾て箇の漢を見ず」とやつた。閻浮樹下笑呵々といふが、閻浮提洲はおろか、須彌の四洲にも東西南北の四方と四隅を合せた八縣にも雪竇のやうに笑つて居るものはないぞと抑へたかと思ふと「同道の者方に知る」と、雲門と道連れの雪竇は能く之れを知つて、共に呵々大笑するが「能く幾人ありて之れを知る」と着語して、其の道連れになるものは幾人もなからうと戒めたのですが、一體此の閻浮樹下とは何處でせうか、南閻浮洲を覆ふ大木といふのだから、到底われ／＼の往けない所のやうだが、此の高い所に立つて見てこそ、初めて此の問答を截斷することが出来るので、『種電鈔』には『宜なるかな人跡不到の地に立つて這の問答を截斷す、豈に當らざらんや、閻浮樹下は本分の向上を表はす、這の絶域に在つて笑ふ』とあります。此の呵々大笑こそ自己本分究明の境地に立つ

て初めて發し得る呵々大笑であり、一代時教の答辯であり、對一説の體得であるのであります。

さて然らば一體何が可笑しくて笑ふか、次ぎの句に『昨夜驪龍、角を拗あうして折す』とある。驪龍というたのは勢ひよく、如何なるか是れ一代時教と二本の角を出して問ひかけた此僧に喩へたので、折角二本の角を振り立てたが、雲門の對一説の答へで其の角を折られてしまつたとの意で、これに圓悟は「止だ驪龍を拗折するのみに非ず」と着語して、たゞ此僧の角を拗折つただけではない、天下の衲僧も其の高々と伸び上つた鼻をヘシ折られて、何とも口がきけなからうと擲擄し、さて「誰あつてか見來る」誰れかその實地を見届けて來たものがあるか、「還て證明する有り麼や」誰れが證人となつて之れを證明するものがあるかと學人の參究を促し、最後に「啞」といふ一字をつけた。啞は『説文』に笑ふなりとあつて、圓悟も亦雪竇の呵々大笑に和して笑つたのである。その笑ふ所を見ると圓悟は確かに實地見届人です。

かく頌し來つて雪竇は二字句を挿んで『別々』と一轉した。それは上來頌出した如く、雲門の對一説は立派な一代時教の答案ではあるが、まだ其の上にも更に高く深き玄境があるぞと、別々というたので、圓悟は「讚歎するに分有りと雲門の對一説以上、雪竇の宗乘を高尙にするを褒め「須らく是れ雪竇にして始めて得べし」とまで持ち上げたかと思ふと「什麼なんの別處かあらむ」と抑へ、其の別處の參究すべきを暗示した。

『韶陽老人、一槩を得たり』雲門禪師は韶州の雲門山に居られたから、これを韶陽老人といひ、此の韶陽老人雲門の力によつて驪龍の二本の角の一本を折つたぞといふので、一槩は一半と同じ意に解してよい。然らば他の一半即ち一本角は誰れが折るぞ、着語にいふ「什麼なんの處にか在る」他の一槩は何處にあるか「更に一槩有り、阿誰にか分付せむ」さあ其の一槩は誰れにやらうか、「徳山臨濟も也た須らく退倒三千すべし」徳山

や臨濟のことは前にも出で、まだ後にも出るからこゝに略するが、徳山は棒を以て學人に接し、臨濟は大喝を下して學人を化するを以て有名だが、たとひ徳山の棒、雨の如く降り、臨濟の喝、雷の如く響いても、此の玄々の境に至つては、退倒三千里と逃げ出すの外はあるまい。「那一な槩こ又作そもさん麼生」サア此のな一槩は何うなる、エ、かうして折つてしまへと「便ち打つ」ピシヤリと着語した。

評唱

對一說太孤絕。雪竇讚之不及。此語獨脫孤危。光前絕後。如萬丈懸

崖相似。亦如百萬軍陣。無爾入處。只是忒煞孤危。古人道。欲得親切。莫將問來問。問在答處。答在問端。直是孤峻。且道。什麼處是孤峻處。天下人奈何不得。這僧也是箇作家。所以如此問。雲門又怎麼答。大似無孔鐵鎚重下。楔相似。雪竇使文言用得甚巧。閻浮樹下笑呵呵。起世經中說。須彌南畔吠琉璃樹。映閻浮洲。中皆青色。此洲乃大樹爲名。名閻浮提。其樹縱廣七千由旬。下有閻浮壇金聚。高二十由旬。以下金從樹下出生故號閻浮樹。所以雪竇自說。他在閻浮樹下笑呵呵。且道。他笑箇什麼。笑昨夜驪龍拗角折。只得瞻之仰之讚嘆雲門有分。雲門道。對一說。似箇什麼。如拗折驪龍一角相似。到這裏。若無恁麼事。焉能恁麼說話。雪竇一時頌了。末後卻道。別別。韶陽老人得一槩。

何不_レ道_二全得_一。如何只得_二一櫪_一。且道。那一櫪。在_二什麼處_一。直得穿_二過第二人_一。
對一説。太_レ孤絶。雪竇之_レを讀し及_レさず。此の語獨脱孤危にして、光前絶後なり。萬丈の懸崖の如くに相
似たり。亦た百萬の軍陣の如し。爾が入處無し。只だ是れ忒煞だ孤危なり。古人道はく、親切を得むと欲
せば、問を將ち來つて問ふこと莫_レれ。問は答處に在り、答は問端に在りと。直に是れ孤峻なり。且らく道
へ、什麼の處か是れ孤峻の處ぞ。天下の人奈何ともすること得ず。這の僧也た是れ箇の作家、所以に此の
如く問ふ。雲門又恁麼に答ふ。大いに無孔の鐵鎚重ねて楔を下すに似て相似たり。雪竇文言を使ふに、用
ひ得て甚だ巧なり。閻浮樹下笑呵呵とは、起世經の中に説く、須彌南畔の吠琉璃樹、閻浮洲に映じて、中
皆青色なり。此の洲は乃ち大樹を名と爲して、閻浮提と名づく。其の樹の縱廣七千由旬、下に閻浮壇金聚
有_レり、高さ二十由旬、金の樹下より出生するを以ての故に、閻浮樹と號す。所以に雪竇自ら説く、他閻
浮樹下に在つて呵呵と笑ふ。且らく道へ、他箇の什麼をか笑ふ。昨夜驪龍角を拗し折すること_二を笑ふ_一。只
だ之を瞻し之を仰して、雲門を讚嘆するに分有_レることを得たり。雲門道ふ、對一説と。箇の什麼にか似た
る。驪龍の一角を拗折するが如くに相似たり。這裏に到つて、若し恁麼の事無くんば、焉ぞ能く恁麼に説
話せむ。雪竇一時に頌し了つて、末後に卻つて道ふ、別別。韶陽老人一櫪を得たりと。何ぞ全得と道はざ
る。如何ぞ只だ一櫪を得たる。且らく道へ、那一櫪什麼の處にか在る。直に得たり第二人を穿過すること
を。

雲門の對一説は雪竇これを讚歎し及ばず、太だ孤絶とやつたが、これはまことに群を抜いた孤立危峭で、

問は答處に
あり

古今獨歩ともいふべく、前を光らし後に絶えて居る。此光前絶後の語は『文選』から出て居るので、賢徳、祖考を光らす故に光前といひ、其の後にかゝる賢者なきが故に絶後といふので、雲門の語、古今に超越し、比倫すべきものなく、萬丈の懸崖の如く孤峻にして登り難く、百萬の軍隊の如く之に双向ふ由もない。只だこれ甚だ孤危である。古人の語に『親切を得むと欲せば、問を將ち來つて問ふこと莫れ。問は答處に在り、答は問端に在り』といふのがあるが、これは餘程面白い、諺にも『問ふに落ちずして、語るに落ちる』といふのがある。よし語るに落ちずとも、問の中に答は準備せられ、答は問ふものゝ口うらによつて窺はれる。『どうだ金があるか』と、イクラか融通でもしてやらうと問ふ人に對しては『ドウモ、いつもく〜ピイ〜で……』とやるが、同じ問ひでも、輕侮の心を以て來れば、『此頃はさして不自由もなく……』と突つばねるが人情、今、此の僧の問ひに對して雲門の答へたのは、確かに問者の心中を看破して、到底寄りつくことの出来ない孤奇峻峭なる答へを與へたので此の問ひも尋常でないから答へも尋常でない。まことに『天下の人奈何ともすることを得ざる』無孔の鐵鎚の如き問ひに對して雲門は一槓を下したので、雪竇の頌は實に云ひ得て甚だ巧なりと評したのであります。一體、雲門の家風は問者の心を透觀して之れに答へるので、或る僧が雲門に『如何なるか是れ和尚の家風』と尋ねたことがある。これに對して雲門は『門外讀書人の來るを報ず』と答へたことがある。『如何なるか和尚の家風』などと、シカツメらしく問うたのに對し、『子供等が素讀の稽古に來たわい』と答へ去つたことがある。今此の僧に答へたも其の調子です。

雲門の家風

『閻浮樹下笑呵々』とある閻浮樹のことは前にもいうたが『起世經』に、須彌山の南に吠琉璃樹といふのがあつて、南閻浮洲に其の影を映して居るから、南閻浮洲の空は皆な吠琉璃の如き青色で、此の大樹があるから

此の洲を閻浮提と名付ける、此の樹の大きさは縦横七千由旬、一由旬は我が四十里だといふから大變な擴がり、其の下に閻浮壇金といふ黄金のかたまりがあり、其の高さが二十由旬、そこからザク／＼黄金が産出するから閻浮壇といふのだとある。コンナ途轍とちやもない大きな木や、コンナ大變な黄金量を埋藏する閻浮壇は何處にあるのだ。決して／＼遠くに求むるに及ばぬ。自己本分上にゆたかに具はる佛性である。吠瑠璃の大空は本地の風光、閻浮壇の黄金は心裏の埋藏、早く此の樹下に到り見よ。天下何物が呵々大笑に値せざるものがある。心を此の高處に置いて世上の紛々擾々を下瞰すると、ヤレ名譽だ、ヤレ利益だ、ヤレ戀だ、ヤレ愛だ、毀譽がどうの褒貶がどうのと騒ぎ廻るさまは、哀れにも亦氣の毒で、大笑するほどの値打もなく、寧ろ憫笑し、苦笑する位だが、それに没頭して、或は悲み、或は樂み、或は怒り、或は喜ぶ自分自身に氣付くと、微苦笑を禁ずることを得ないが、更に一段高い所に心を置いて御覽なさい。世上の紛々、我々に於て何かあらんやだ。夢窓國師の歌に、

雲よりも高き所に出でて見よ

なにとて月をへだてやはする

とあるのもこれだ。閻浮樹下笑呵々、われ等も早く此の境地に達したいものです。

さて此の境地に達して見れば、如何なるか是れ一代時教なぞと、ヌット角を出した驪龍の如き此の僧が、雲門の對一説の答へでピシリと其の角を折られたさまは如何にも可笑しい。雪竇は、之れを讚歎して、雲門と手を執つて呵々大笑して居るが、此の僧の此の間なくば、雲門の此の答もなく、雪竇の此の頌出もない。雪竇は一時に之れを頌し去つて、末後に別々といひ、コンナ話に捕はれて居る間は、まだ禪の本旨は得られ

不得底の一
ないぞ。雲門の折つたのは驪龍の一角だ。まだ兩方の角を全くヘシ折つたとはいはれない。サア他の一角は

何處にある。『種電鈔』には、

這の不得底の一椶、雪竇もまた知らず、圓悟もまた知らず、以て天下の老和尚に至るも盡く知らず、畢
竟これ什麼ぞ。

とある。人々自己の脚跟下に求め見よだ。最後に『直に得たり、第二人を穿過すること』とあるは、雪
竇が『別々』の語を以て、雲門及び這の僧を穿却したのをいふのですが、此の語は蜀本の碧巖には入つて居
らぬといふことであります。

尙ほ本則は次ぎの第十五則と併せ考へていたゞきたい。

第十五則

雲門倒一說

第十五則 雲門倒一說

問者の意中

碧巖百則、各自獨立した一個の公案を爲しておの／＼別々に參究すべき話頭を有し、各自其の心地究明の門を與へられて居るのでありますが、また相互映發して其の道程を示すものも少なくないので、特に本則と前の第十四則とは其の相映發する點、頗る多いのを感じるのであります。されば在來本則の間僧と前則の間僧とが同一人であるか、異人であるかとの疑ひもあるのでありますが、同一人と想像して、前則に對一說と答へられた此の僧が、本則の間を發するに至つた意中を忖度して見ますと、そこに頗る興趣あるを感じるのであります。前則に於てお話いたしました如く、此の僧は華嚴、天台等の教義佛教で叩き上げられて、今此の教外別傳の禪宗に於て一代時教を如何に見るかとの質問を投げ掛けたので、これに對する對一說との答辯に對しても直に禪宗的に解することが出來ず、恐らく教義佛教流に解して、天台の法華に無二亦無三とある唯一乗の一と解したか、華嚴の所謂一心法界の一に解したか、其の對とあるのは所對の心境、即ち主觀的には心の作用たる目前の機、客觀的には目前の事、即ちそこに現はれた對境たる物柄事柄、此の所對の心境悉く一代時教で、天に對し、地に對し、花に對し、月に對し、山に對し、水に對し、見るもの、聞くもの、或は覺知し、或は感動す、悉くこれ佛一代時教にあらざるなしと位に解釋したものだから、本則に出て來る『目前の機にあらず、目前の事にあらざる時如何』といふやうな難問を提出して雲門に突き込んで來たのではあるまいか、と想像せらるゝので、前則のは請益問というて教を請ふの質問ではありますが、本則のは自己の見解を示す呈解問であり、又その答解に一寸の隙すきでもあらば直に突き込み來んとするので、丁度懷中に匕首を藏

して居るやうなものであるから、これを藏鋒問ともいひます。

しかし同一人と見る何等の確證もないので、これは全く私の想像で、或は全く別人であるかも知れませんが、何れにいたしましても此の質問は頗る難問であります。雲門の答は例によつて簡單明瞭で、こゝに本則は本則として取り離して格段の面目を發揮し來るのであります。

垂示

殺人刀活人劍。乃上古之風規。是今時之樞要。且道。如今那箇是殺人刀

活人劍。試舉看。

殺人刀、活人劍。乃ち上古の風規、是れ今時の樞要なり。且らく道へ、如今那箇か是れ殺人刀、活人劍。試みに舉す、看よ。

殺人刀活人劍

此の垂示は前の第十二則の垂示の前半と全く同文で、その節既に其の文義は講述いたしましたから、こゝに重ねて説くを要せぬやうであります。先きには洞山麻三斤に就ていひ、今は雲門倒一説に就ていふので、同じ殺人刀活人劍だが其の使ひ道が違ひます。殺人刀活人劍は機に應じ變に臨み、自由自在に之れを用ひてこそ、其の妙はあるので、三世諸佛の上古より今時の師家に至るまで缺くことの出来ない銘刀であり、寶劍であります。しかし其の意義は既に述べたのでありますから、こゝには重複を厭ひ、澤庵禪師の劍禪一味を説かれた『太阿記』を引き來つて、其の意を明にすることにいたします。『太阿記』には先づ、

太阿記

夫れ通達の人、刀を用ひて人を殺さず。刀を用ひて人を活す。殺さんと要せば即ち殺し、活さんと要

せば即ち活す。殺々三昧活々三昧なり。是非を見ずして而して能く是非を見、分別を作さずして而して能く分別を作す。水を踏むこと地の如く、地を踏むこと水の如し。若し此の自由を得れば盡大地の人、他を奈何ともせず、悉く同侶を絶す。

とて、此の劍を名けて太阿といふといひ、更に解して太阿は天下に比類なき名劍の名なり。此の名劍は金剛の剛きより玉石の堅きまで、自由に斫^きれて、天下に刃ざはりになるものなし、彼の無作の妙用を得たるものは、三軍の元帥も、百萬の強敵も、これが手に對するものなきこと、猶ほ彼の名劍の刃に障るものなきと一般なるが故に、此の妙用の力を太阿の劍と名くるなり。といひ、さて、

此の太阿の利劍は、人々具足し箇々圓成す。之を明らむる者は、天魔も之を怕^{おそ}れ、之を味^{くら}ます者は、外道も之を欺く。或は上手と上手と鋒銑相交へて勝負を決せず、世尊拈華、迦葉微笑。如し又舉一明三、目機銖兩。是れ尋常の靈利なり。若し夫れ此の事、了畢の人は、一未だ舉げず三未だ明らめざる以前に於て、早く截て三段と作す、況や顔々相對するをや。

といひ、此の殺人刀活人劍の人々具足し、箇々圓成するを示して居られるが、誰れも彼れも筐裏の寶劍で、取り出すことも、使ふことも知らない、イヤ其の有ることさへ忘れて居る、『且らく道へ、那箇か是れ殺人刀、活人劍。試みに舉す、看よ』と。殺活自在な雲門の使ひ分けを示す、前提としたのであります。

本則

舉。僧問雲門。不是目前機。亦非目前事。時如何。

○踴跳作三什麼。倒退三千里。

門云。倒一

說。

平出○款出○囚人口○也不得○放過○荒草裏橫身

舉す。僧、雲門に問ふ、是れ目前の機にあらず、亦た目前の事に非ざる時如何。〔躑跳して什麼か作む〇倒退三千里〕門云はく。倒一説〇〔平出〇款は囚人の口より出づ〇也た放過することを得ず〇荒草裏に身を横ふ〕

禪は頓智でない

『是れ目前の機にあらず、目前の事にあらざる時如何』目前の事といふのは現在目の前に現はれて居る事柄で、こゝに機といふのは之れに對する心のハタラキ、教學流にいへば機は能觀の心、事は所觀の境。前者は主觀、後者は客觀、實際われ／＼の認識といふものは、此の主觀と客觀によつて成るのでありますが、今は其の認識を超越した目前の機にあらず、目前の事にあらざる時を問うたので、イヤハヤ答へやうのないほどの難問であります。凡庸の人は目前の機、目前の事にさへ心迷うて、これに自然に對處することが出来ないもので、當意即妙に其の事機に對處するだに、頗る機鋒の峻烈なるものを要するので、世には禪を當意即妙の頓智の如くに解して『一話一言』には、赤松圓心が或寺の門前に到り、門前の小僧に『此の寺の名は：：』と問へば『貴殿の名は』と問ふから『赤松』と答へると『別法寺』といふ。ソコデ赤松が、法に別法なし、如何なるかこれ別法寺。

と問ひをかけると、

松に古今の色なし、汝はこれ赤松。

と答へたので、圓心驚いて其の禪機の鋭きに感じたといふ話が傳へられて居りますが、コンナものは禪機でも何でもない、『一枚をセンベイ（煎餅）』とはこれ如何』『一つでもマンジウ（饅頭）』といふが如し』同様。

でも何でも無い、『一枚をセンハイ（煎餅）とはこれ如何』一つでもマシウ（飢渴）といふが如し』同様

たゞの頓智、これを禪と間違へては大變であります。

併し目前の事機に心を動かされる凡庸人には、當意即妙の機智だも働かないのでありますから、況して目の前の事にさへ心迷うて、これに自在に對處することは出来ないの、黄金前にあれば心迷ひ、白刃頭上に下れば心悸くのが凡夫の常で、平然として之れに對處するは餘程心の据つた人でなければ出来ない。明の東皐心越禪師は我が國へ歸化せられた高僧であるが、水戸の徳川光圀が非常に尊敬し、其の關羽の末裔であるといふことを聞いて、どうかして我が國に其の胤を遺したいと、領内の美女を選んで禪師の左右に侍せしめられたが、禪師はもとより道德堅固で、一人として枕席に侍らせる者はなく、却て美人達が禪師の徳風に感化せられて尼になるといふ有様であつたといふほどであるので、一日、光圀が禪師の不動心を試めさうとして、これを饗宴に招き、禪師が大杯を手にならるゝ機會を計り、かねて用意してある大砲をドーンと打ち放したが、禪師が杯を持つ手、微動だもせず平然として之れを呑みほし、

心越禪師の
心膽

有難く頂戴仕つた。

と一禮せらるゝから、光圀が、

只今は失禮いたしました。

と挨拶せられると、禪師は、

大砲は武門の慣ひ、別に御斟酌には及びませぬ。

と應酬せられた。これには光圀は一言もない、ソコで禪師より返された大杯を今や口にせんとする時、禪師は威を振つて、『カアーツ』と一喝せられた。光圀は此の不意の一喝に大杯を取り落し、

禪師、何を仰せらるゝ。

といふと、禪師は、

斟酌は仕らぬ

棒喝は禪家の慣ひ、別に御斟酌はいたしません。

といはれたといふ話が傳へられて居ります。これらは目前の機や事に心を動かされなかつた好例話であります。此の不動心の養成は目前の機や事にあらざる所に心を据ゑねば得られぬので、今は其の問題に觸れ來つて居るのです。

『目前の機にあらず、事にあらざる時』といふ。ソナナ時が一體あるだらうか。宇宙萬物未だ其の形を現はざる前か、宇宙萬物其の形を没し去つた後か、我もなく物もない時か、白隱禪師が蔡女——禪師門下の高足たる女居士——の嬌慢の鼻を挫き、眞に道に入るの機縁をつくらしめられた歌に、

闇の夜に鳴かぬ鳥の聲きけば

闇の夜に鳴かぬ鳥

生れぬ先きの父ぞ戀しき

といふのがあります。闇の夜に啼かぬ鳥、見えもせねば聞えもせぬ、これ目前の事にあらざる、生れぬ先きの父を戀ふ、これ目前の機にあらず、サア何うだ。禪宗は生れぬ先き所ではない。父母未生以前にまで遡るのですぞ。此僧の問に對して雲門果して何と答へるか。

此の僧の問に對して圓悟は「蹠跳して什麼か作む」と着語した。目前の機も事も蹠跳と飛び越え拂ひのけて何うしようといふのだ。「倒退三千里」しかし此の難問を受けては大抵の者はウンと退却するの外はあるまいと、次ぎの答を呼び起した。雲門果して何と答へたか、『門云はく倒一説』一説といふ言葉には別段用

まいと、次ぎの答を呼び起した。雲門果して何と答へたか、『門云はく倒一説』一説といふ言葉には別段用はない。先きに對といひ、今倒というた此の一字が肝要だ。倒は顛倒の倒で、此の間それ自身が既に顛倒ぢや。目前の機や事に何の咎があつて、目前の機や事を拂ひ除けて、コンナことを問ひ出すのだ。何もわかつた風に、ソナナことをいふ必要が何處どこにある。此の倒さま野郎と呶鳴りつけられて、問僧も亦倒退三千里であらう。天桂禪師は、

先づは此僧、心外無法、諸法皆空と見破した一片の悟りの見地を持ち來つて鋒を藏し、よそ事に擬なぞへて問うた、雲門こゝを能く看得して、倒一説といひ、其方の問處、ソリヤ轉倒の一説ぢや、目前の機は目前の機よ、目前の事は目前の事ぢやは、これ何ぞ、只だ其儘、妨げはないはさ、轉倒して何かせんと、此僧一點悟境の見地、皆空の處を點破して、那邊に拋向した。これ雲門、賊馬に騎つて賊を追ふ、他底打破の手段ぢや、喩へば滿目青山、もと山、もと水、悟邊轉却の句なり。(舐犢抄)

といひ、風外和尚は、

實にこれ雲門の答話は、青天白日に奴雷が走るぞ。會せんと要せば、直下に會せよ、頭を傾け腦を轉ぜば、千里萬里なり。(耳林抄)

といはれて居る。まことに問も問なり、答も答。ソコで圓悟は着語して「平出ひんすゐ」といふ、平出とは問處と答處とピタリと割符の合ふやうだといふ讚歎で、賣り言葉に買ひ言葉、差引き残りなしぢや。「款は囚人の口より出づ」とある。款は罪人の罪狀を書いた文書のこと、雲門が今此の僧の難問に對して思はず知らず、自己の力量を何の隠す所なく丸出しにして答へられたのは、罪人の白狀のやうなものだとの批評。「也た放過するを得ず」まだこれ位では充分ではない、ウツチャラズに參究せよと學人を激勵したので、「荒草裏

二様の見解

に身を横ふ」とあるのには、二た通りの見方があつて、「種電鈔」には雲門の答を溷身の落草なりと見て、兒を憐んで醜を忘れ、身を泥土に委して他を救ふの形容と註して居るが、『耳林抄』には『雲門の倒一説と出て來た所は、虎が荒草より出たやうな睡虎岩邊、百歩の威あり、知解に涉れば一咬みぢや、種電の註非なり』といはれて居るが、此の二様の見解は近代にも流れて、飯田攬陰師と釋宗演師とは、何れも著者が知遇を辱うする師家であるが、飯田攬陰師は此荒草裏に身を横ふ、を解して、

本分の上から誠にみにくいが、またこれ爲人の涙。やむにやまれぬ菩提心。

と解し、釋宗演師は、

荒草裏に身を横ふ所の猛虎の如きものである。其の血盆の如き口を見よ、何をいひ出すかわからぬと最後に雲門を卓上した。

といはれて居る。其の見方は反對のやうだが、其の雲門を賞揚したと見る所は一。凡そ他を化する方法には愛と力との二つがあつて、佛教では之れを攝受と拆伏といひ、地藏菩薩や觀世音菩薩の慈顔を以て人を教化するは攝受。不動明王や愛染明王が忿怒の相を以て人を教化するは拆伏、一は愛を以てし、他は力を以てするが其の教化の目的は一つ、今此の雲門の答辯を落草と見るも、猛虎の威力と見るも、それは人々の見方に任して圓悟の着語を味つて見るがよいと思ふのであります。

評唱

這僧不妨是箇作家。解恁麼問。頭邊謂之請益。此是呈解問。亦謂之藏

鋒問。若不是雲門。也不奈他何。雲門有這般手脚。他既將問來。不得已而應

之。何故。作家宗師。如明鏡臨臺。胡來胡現。漢來漢現。古人道。欲得親切。莫將問來問。何故。問在答處。答在問處。從上諸聖何曾有一法與人。那裏有禪道與爾來。爾若不造地獄業。自然不招地獄果。爾若不造天堂因。自然不受天堂果。一切業緣。皆是自作自受。古人分明向爾道。若論此事。不在言句上。若在言句上。三乘十二分教。豈是無言句。更何用祖師西來。這的僧妨礙。是箇作家。なることを。恁麼に問ふことを解す。頭邊は之を請益と謂ふ。此れは是れ呈解問。亦た之を藏鋒問と謂ふ。若し是れ雲門にあらざるば、也た他を奈何ともせじ。雲門這般の手脚有り、他既に問を將ち來る。已むことを得ずして之に應ず。何が故ぞ、作家の宗師、明鏡臺に臨んで、胡來れば胡現じ、漢來れば漢現するが如し。古人道はく、親切を得むと欲せば、問を將ち來つて問ふこと莫れと。何が故ぞ、問は答處に在り、答は問處に在り。從上の諸聖、何ぞ曾て一法の人に與ふる有らむ。那裏にか禪道の爾に與へ來る有らむ。爾若し地獄の業を造らずんば、自然に地獄の果を招かず。爾若し天堂の因を造らずんば、自然に天堂の果を受けず。一切の業縁は、皆是れ自作自受、古人分明に爾に向つて道ふ、若し此の事を論ぜば、言句上に在らず。若し言句上に在らば、三乘十二分教、豈是れ言句無からむや。更に何ぞ祖師西來を用ひむ。

這の僧は決して凡庸の坊主ではない。こんな問題はなか／＼並大抵の者では出せるものではないが、既に心に一物を藏して居つて、前則のやうな教を請はんとする請益問でなく、自己の見解を呈露せんとする呈解

問であり、又まかり違へば相手を刺さんとする藏鋒問であつて、これが雲門のやうな警眼で、早く此の間僧の機鋒を看取する師家でなかつたら、コンナ問題を提出せられたら、何ともすることが出来なかつたであらう。さすが雲門だ、應機自在の手腕がある。此の僧此の間を將ち來つたが故に之れに應じて答へたので、凡そ宗師といはれ、作家といはるゝ人の心境は、明かなる鏡が臺にかゝつて居るやうなもので、胡來れば胡現じ、漢來れば漢現ずで、異民族が來れば異民族の姿、漢民族が來れば漢民族の姿、美人が來れば美人のまゝに、醜婦が來れば醜婦のまゝに、何の依估もなく最良もなく、美人だから好く映さうの、醜婦だから悪く映さうのといふことはない。即ち問に應じて、請益であらうが、藏鋒であらうが、毫も私心なくして、之れに答へるから、先きにいうた如く、問は答處にあり、答は問處にありで、響きの物に應ずるが如く、強く打てば強く響き、弱く打てば弱く響く。『從上の諸聖、何ぞ曾て一法の人に與ふる有らむ』で、三世の諸佛、歷代の祖師、別に定つた法があつて人に與ふるのではなく、機に應じ變に隨ひ、他を化導し人を導かるゝので、『那裏にか禪道のなんぢ爾に與へ來る有らむ』ぢや。毎度いふ如く禪は、自家頭上に求むべきで、人より與へらるゝものではない。たゞ佛祖の方便を以て其の執を破り、迷を除きて、其の病を治せらるだけであるから、自分で地獄に落ちる業因を造らねば地獄へ落ちるものでもなく、自分で天堂へ上る業因を造らねば天堂に上るの果報の得らるべきものでもない。自業自得は佛法の通則。自作自受は因果觀面の道理。昔、香樹院といふ眞宗の大徳が、常に人に向つて地獄のことを説いて居られるから、林大學頭が、

貴僧は盛んに地獄の話をしらせるゝが、拙者はソナものはなと思ひます。

といふと、香樹院は、

左様く衲も無いと思ふぞ。

といはれるから、

それでも貴僧は有ると説教なさるではないか。

と詰問すると、

それは地獄の因をつくるものにはあるが、造らぬものにないのには、丁度牢獄のやうなものぢや。如何に
嚴しい牢獄があつても、罪を犯さぬものには無いも同様ぢや。貴殿は道德堅固の大儒、衲は佛の信仰を
得て居るから、地獄なぞあつてたまるものか。

といはれたといふ話がある。爾なんぢに出るものは爾なんぢに返るぢや。汝、問を將ち來れ、我れかくの如くに答へん。
されど此一大事は決して言句の上にあるものではない。若し言句の上にあるならば佛の教たる三乘十二分教
は皆な言句の上で傳へられて居るものであるから、更に何ぞ祖師の西來を用ひんで、祖師達磨がわざく西
天から東土に渡來する必要はない筈であると、こゝに禪の獨得の所を發揚したのです。三乘十二分教のこと
は既に第九則に於て説きましたから、こゝに説明を略しますが、要は一切佛教の説相を十二に分類したので
あります。

此の評唱に就て想ひ起すのは、淺野家に傳へられたといふ大石良雄の硯の記です。赤穂四十七士の棟梁大
石良雄の忠誠の人であつたことは、今更申すまでもありません。其の辭世の、

あらたのし思ひははるゝ身は棄つる

浮世の月にかゝる雲なし

とあるを見ても、心胸快濶、尋常一樣の武士でなかつたことは知らるゝのであります。彼れ曾て播州網干あぼし龍門寺の盤珪ばんけい禪師に參じて、頗る入處のあつたことは、彼れが其の硯に、

大石良雄硯
の文

予（大石良雄）曾て盤珪和尚に參ず、師曰く本來不生なりと、予之れを會せず、今春聊か其趣を識るあり、直に和尚に到つて學す。師曰く是なり是なりと、時に師の傍に一硯あり、師曰くこれ西行法師自作の石なりと、予曰く然らず、西行未だ生れざる以前に良雄が作る所なりと、師微笑して曰く爾なんぢに出るものは須らく爾に返るべしと、以て予に贈る。予辭せずして拜受して歸る。

時に元祿大春二月 日

とあるを見ても察することが出来るのであります。此の盤珪禪師の提撕、これは目前の事機にあらざる所を教示するものではありませんまいか。

前頭道對一說。這裏卻道倒一說。只爭一字。爲什麼卻有千差萬別。且道。聲訛在什麼處。所以道。法隨法行。法幢隨處建立。不是目前機亦非目前事時如何。只消當頭一點。若是具眼漢。一點也謾他不得。問處既聲訛。答處須得恁麼。其實雲門騎賊馬趕賊。有者錯會道。本是主家話。卻是賓家道。所以雲門云倒一說。有什麼死急。這僧問得好。不是目前機亦非目前事時如何。雲門何不答他別語言。卻只向他道倒一說。雲門一時打破他底。到這裏道倒一說。

不答他別語言。卻只向他道倒一說。雲門一時打破他底。到這裏道倒一說。

也是好肉上剗瘡。何故。言迹之興。白雲萬里。異途之所由生也。設使一時無言無句。露柱燈籠。何曾有言句。還會麼。若不曾到這裏。也須是轉動始知落處。

前頭には對一說と道ひ、這裏には卻つて倒一說と道ふ。只だ一字を爭ふ。什麼と爲てか卻つて、千差萬別有る。且らく道へ、贅訛什麼の處にか在る。所以に道ふ、法は法に隨つて行じ、法幢は處に隨つて建立すと。是れ目前の機にあらず、亦た目前の事に非ざる時如何。只だ當頭の一點を消す。若し是れ具眼の漢ならば、一點も也た他を設ずることを得ず。問處既に贅訛、答處須らく恁麼なることを得べし。其の實は雲門賊馬に騎つて賊を趕ふ。有る者は錯つて會して道ふ、本是れ主家の話、卻つて是れ賓家に道ふ、所以に雲門倒一說と云ふと。什麼の死急か有らむ。這の僧問ひ得て好し。是れ目前の機にあらず。亦た目前の事に非ざる時如何。雲門何ぞ他に別の語言を答へずして、卻つて只だ他に向つて倒一說と道ふ。雲門一時に他底を打破す。這裏に到つて倒一說と道ふも、也た是れ好肉上に瘡を剗る。何が故ぞ、言迹の興り、白雲萬里、異途の由つて生ずる所なり。設使一時に言無く句無きも、露柱燈籠、何ぞ曾て言句有らむ。還つて會す麼。若し會せずんば、這裏に到つて也た須らく是れ轉動して、始めて落處を知るべし。

如何なるか是れ一代時教と問うた前則には、對一說と答へ、こゝには却て倒一說といふ。たゞこれ對と倒との一字の差。これが實に千差萬別、違ふも違ふ大違ひさ、『且らく道へ贅訛什麼の處にか在る』贅は言語の平易ならざるをいひ、訛はうそ、いつはり、なまりを指すのであるから此の難解なる倒一說の意は何の所に

野巫醫者

あるかといへば、『法は法に随つて行じ、法幢は處に随つて建立せらる』で、鹿野苑に於ては小乗の機の爲めに説き、靈鷲山に於ては大乗の徒の爲めに説く、即ち良醫の病に應じて藥を與ふる如きが佛の一代の説法で、決して藪醫者が何んでも、かんでも一藥を以て治せんとするやうな融通のきかないものではない。『摩訶止觀』に此の融通のきかない説法を『野巫の一藥を以て萬病を治せんが如し』といはれたから野巫醫者、それが轉じて藪醫者、終に^{たけのこ}筍醫者まで生ずるに至つたのだが、佛の説法は決してソシナものではない。雲門の應答も亦此の如しで、此の僧が目前の機にあらず、目前の事にあらざる時如何なぞと問ひ出すから、直にこれ倒一説と其の機に應じて答へたので、決してソシナ問題に胡魔化されるやうな雲門ではない。問、既に贅訛なるが故に答も亦贅訛、それは丁度雲門が賊の馬に騎つて賊を追ふやうな手段を用ひたので、此僧がソシナ面倒な問題の馬に騎つて來なければ、却て其の馬に騎つて追ひかけられるやうな目に遇はなかつたであらう。此の僧は全く以て持つた棒で打たれたので、或る人は此の雲門の答を誤解して、本來自家頭上の問題たる目前の機、目前の事にあらざる時、他に向つて問ふは主客顛倒であるから雲門は倒一説と答へたのだなぞといひますが、それは大きな間違であります。倒一説は倒一説、天にも倒一説、地にも倒一説。殺活を超越して居る倒一説、倒一説も亦倒一説と検討して見なければ、其の眞面目は把握することが出來ない。何の、かのと理窟をつけるのは、瀕死の病者が前後不揃の^{たわごと}嚙語をいふやうなものだ。雲門に何の死急かあらんぢや。此の僧の間は好い。これに對して雲門がいろ／＼と別の語を以て説明せずして、たゞ倒一説というたのは、此の僧がソシナ考へでソシナ問題を持ち來り、あゝいへばかう、かういへばあゝと、チャンと準備して來て居るのを看破して一時に粉碎し去るべく倒一説というたので、實は倒一説といふも、超玄越妙の禪の本意からいへば、

破して一時に粉碎し去るべく倒一説というたので、實は倒一説といふも、超玄越妙の禪の本意からいへば、

好肉上に瘡を剋^{あぶ}るやうなものといふべきであります。

何故かといへば禪の妙旨といふものは、本來言語や身振で傳へらるべきものではないので、言語に出せば言語に囚はれ、身振りに出せば身振に囚はれ、そこに誤解や間違を生ずるもので、『八水隨筆』といふ本に面白い話があります。

師匠のクセ
を真似る

金春三郎左衛門といふは太鼓の名人であつたが、右の目が悪かつたがため、顔を少しまげて打つと、其の弟子皆な顔をまげ、觀世新九郎も、生來か癖かわからぬが、これも顔をまげて打つと弟子も皆な顔をまげ、鼓の名人幸清次郎、かけ聲が悪かつたが、弟子は其の真似はせず、掛け聲の悪い所だけ真似て、人が笑へば、これが流儀なりといふ。

コンナ例は世上に乏しくないので、その肝要な所は學ばずして口真似手真似をする者が多く生じ、或る劍道の大家の語に、

門人其の師の術を傳へて、能く學び得たりといふは、其の師の癖のあしき所を見覺えたるが多い。

といはれたのがありますが、師家と學人との間にも、此の様な風は少なくないのであるから、『肇論』といふ書に、

言迹は異途
の生ずる所

夫れ言迹の興りは異途の由て生ずる所なり。而も言は言ふ能はざる所にあり。迹は迹する能はざる所にあり。之れを以て善く言を言ふ者は、言ふ能はざる所を言ひ、迹を善くする者は尋ねて迹する能はざる所を迹す、至理は虚玄なり。心に擬すれば已に差ふ。況んや言あるをや。

とありますのを、今は此意を採つて『言迹の興りは異途の由て生ずる所』というたので、迹はあと即ち行

燈籠露柱何ぞ語あらん

迹の義であります。さればと言なく句なくては他を教へ他を導くことは出来ない。そこで明鏡の影を映すが如く、問に對して答へ去るので、一向に言なく句なしといへば『露柱燈籠、何ぞ曾て言句あらむ』露柱は寺院殿堂の圓柱や燈籠、それは一言一句も發せない。これを是とするか、是ならずとするのか、此の言、無言に涉らざる所を會得するを必要とする。『還て會す麼』サア會得することが出来たか、どうだ。若し會得することが出来ないなら、此の倒一説を參究して一機轉動、以て向上歸着の處たる落處を知ることが出来ようといふのであります。

頌

倒一説。

放不下○七花八裂○須彌南畔○卷盡五千四十八

分一節。

在○彌邊○在○我邊○半河○南半河北○把○手共行

同死同生爲君訣。

泥裏洗○土塊○着○甚來由○放○懶○不○得

八萬四千非鳳毛。

羽毛相似○太煞減○人威○光○漆桶如○麻如○栗

三十三人入虎穴。

唯我能知○一將難○求○野狐

精一 別別。

有○什麼別處○少賣弄○一○任○踴跳

擾擾忽忽水裏月。

青天白日○迷○頭認○影○着忙作○什麼

倒一説。

放不下○七花八裂○須彌南畔○卷盡五千四十八

分一節。○彌邊○在○我邊○半河○南半河北○把○手共行

河南半は河北○手を把つて共に行く○同死同生君が爲めに訣す。○泥裏に土塊を洗ふ○甚の來由をか着く

○懶を放すことを得ず○八萬四千鳳毛に非ず。○羽毛相似たり 太煞だ人の威光を減ず○漆桶麻の如く栗

の如し○三十三人虎穴に入る。○唯だ我能く知る○一將は求め難し○野狐精の一隊○別別。○什麼の別處か

有らむ○少賣弄○踴跳するに一任す○擾擾忽忽たり水裏の月。○青天白日○頭に迷うて影を認む○着忙し

て什麼か作む

此の頌も亦前則と同じやうに、本則の答を劈頭に掲げ來つて『倒一説』といひ、次ぎに『分一節』と頌出した。此の分一節は僧の間と雲門の答とが符節を合するやうにピタリと合つて其の間に寸毫の隙もないと解することも出來ますが、青竹をスバリと割つた如く分明適切な答辯だとも見ることも出來ます。何れにしても青竹を二つにしたので其のピタリと合ふことに異りはありません。圓悟は第一句に着語して「放不下」といひ、雪竇は雲門の語を手放せないと見えると抑へ、「七花八裂」くどくしいと奪つたと見るのと放不下を此の倒一説はなか／＼手放せないぞと揚げ、七花八裂を大通八達と雪竇の文才を褒めたとも見る見方もある。「須彌南畔」と「卷盡五千四十八」の二句に就て、風外和尚の『耳林抄』には前の第十四則の頌の第一句、對一説の下に入るべきが錯つてこゝに加へられたのであらうといはれて居ますが、恐らく此見解は正しいであらうと思はれます。須彌南畔は前則にある閻浮樹下、五千四十八卷は佛一代時教の卷數だから、どう考へても前則に加へるべきもので、強ひて講解すれば本則の頌としても見られないことはありませんが、これは風外和尚の説に随つて次ぎに移ります。

第二句、『分一節』の下に「爾が邊にあり我が邊にあり」分一節だから、ソチラにもあり、コチラにもある。若しこれが「半は河南、半は河北」といふやうに河を隔てゝ居ては、ソチラはソチラ、コチラはコチラぢや、だが持ち寄れば、ピタリと合ふ分一節。「手を把つて共に行く」で、雲門の倒一説と雪竇の倒一説、トテモよい道連れぢやと、圓悟は羨しさうに着語したが、雪竇の第三句は『同死同生君が爲めに訣す』死なば諸共、新内『明鳥』の、

いつそ死なんす覺悟なら、三途の川も、これこのやうに二人手を取り、もろともど、なぜにいうては下

さんせぬ。私をころさぬ、おまへの心、うれしいやうで、わたしやいや。

とある情趣であります。これは雲門と雪竇との道行ぢやない。雪竇が雲門の殺人刀活人劍の振り廻し方が自由自在であることを頌出したので、『種電鈔』には、

雲門放行の手段自在にして學人活せば則ち我れ亦活し、學人死するときは則ち我も亦死す、弊垢の衣を着け、同じく糞土を運び、然して後、他のために粘を解き、縛を去り他をして固執を離れしむるを述ぶ。

同死同生、君が爲めに訣すとある君が爲めは問僧の爲め、訣は別の義であるが、又、方術の要會ともあつて、おくの手といふ意味もあるが、こゝには決の字と同じで決斷の意に解すべきで、『祖庭事苑』には決と改めてあるといふことですが、それは明かではありません。「泥裏に土塊を洗ふ」これは子供のための土いぢり、彼の僧のために雲門が倒一説とやつたなぞは、お爺さんおぢいが子供のために泥の中で土をいぢるやうなもの、「甚なんの來由をか着く」ソナことに何んの來由いはれ因縁があらう。「爾なんを放すことを得ず」どうもおまへとは別れられぬぞ、わしや何處までもついて行くぢや。ナント親切な殿御とんどぢやないか。師家の學人に接する此の親切がなければなりません。

『八萬四千鳳毛に非ず』釋尊在世のお弟子は八萬四千の大衆といふが、それが皆な釋尊の法を嗣ぐといふわけにはいかぬ。眞に佛心印を傳へ、釋尊の嫡子といはるゝ者は摩訶迦葉たゞ一人だつたではないか。鳳毛といふは後に評唱の時にも述べますが、宋の孝武帝の時謝超宗といふ人が非常に文章を善くして帝がこれを賞めて超宗に鳳毛ありといはれた故事に基き、子の能く父の美を繼ぐ者を指すので、八萬四千といはるゝ釋尊のお弟子でも皆が皆まで、其の美を繼ぐ鳳毛とはいへぬとの意。それに着語して「羽毛相似たり」毛色だけ

のお弟子でも皆が皆まで、其の美を繼ぐ鳳毛とはいへぬとの意。それに着語して「羽毛相似たり」毛色だけ

は、どれもこれも似て居る、それを鳳毛に非ずなぞとやつては「太^{はなはだ}煞人の威光を減ず」佛弟子の値打を減ずるぞ、だが「漆桶麻の如く粟の如し」漆桶のやうな目も鼻もわからぬやうな連中は麻の如く茂り、粟の如く多いぞといひ、『三十三人虎穴に入る』其の中でも三十三人だけは虎穴に入つて虎兒を得るやうな命がけの修行をして釋尊の法を傳へられたのであるといふのです。虎穴に入らずんば虎兒を得ずは『後漢書』の班超傳から出た語で、危険を犯さざれば大利を得がたきの義、三十三人は西天東土と嫡々相承して佛心印を傳へ來つた祖師方をいふので、摩訶迦葉より達磨大師に至る二十八代、それに六祖慧能までを數へて三十三人といはれたのです。圓悟は之れに着語して「唯だ我れ能く知る」といひ、これら祖師方の命懸けの艱難辛苦は實地を蹈んだ修行者でなければ知れるものではないが、おれには知れて居る「一將は求め難し」麻の如く粟の如き萬卒は得易いが、三十三人の如き立派な大將はなか／＼得らるゝものではない、と賞揚し、こゝへ圓悟一流の反語を持つて來て、此の連中も亦「野狐精の一隊」とやつた、精といふ字は化物の義です。

前則の頌と同じやうに雪竇は、こゝでも『別々』と更に一段の風光あるを示した。圓悟はこれを「什麼^{なん}の別處がある」何處にソナ所があるか、雪竇はどうも小賣商人の押賣のやうに、イヤ今一段上等がござるなぞと、いろ／＼なことをいひたがる「少賣弄」ぢや。「躑跳するに一任す」踊るも跳^{はね}るもお勝手次第と着語し去つた。さて其の別段の風光とは『擾々忽々たり水裏の月』と、謠ひ出して此の頌を結んで居る。水流れて月流れず、這般の風光は此の詩を味ふことによつて言外の興趣を味ふことが出来る。かうした句で宗風を舉揚するは雪竇の常用手段。字に就て穿鑿するより口に誦して味ふ方がよい。「青天白日」一空拭ふが如く、一點の雲もない、これを何うの、かうのと此の興趣を味はずして徒らに言句の上に捕はれて齷齪する者は、先

きにもいうた演若多といふ人が、暗い處で鏡を見て頭を失うたと大あわてをやつたやうに「頭に迷うて影を認む」の誤りに陥るぞ。倒一說。まことにこれ風光明媚、^せ着忙して什麼か作む」どうの、かうのと忙しさうに騒ぎ廻るには及ぶまい。

評唱

雪竇亦不妨作家。於一句下。便道分一節。分明放過一着。與他把手共行。他從來有放行手段。敢與爾入泥入水。同死同生。所以雪竇恁麼頌。其實無他。只要與爾解粘去縛。抽釘拔楔。如今卻因言句。轉生情解。只如巖頭道雪峰雖與我同條生。不與我同條死。若非全機透脫。得大自在底人。焉能與爾同死同生。何故爲他無許多得失是非滲漏處。故洞山云。若要辨認向上之人真僞者。有三種滲漏。情滲漏。見滲漏。語滲漏。見滲漏。機不離位。墮在毒海。情滲漏。智常向背。見處偏枯。語滲漏。體妙失宗。機昧終始。此三滲漏。宜已知之。又有三玄。體中玄。句中玄。玄中玄。古人到這境界。全機大用。遇生與爾同生。遇死與爾同死。向虎口裏橫身。放得手脚。千里萬里。隨爾銜去。何故還他得這一着子始得。

雪竇亦た妨げず作家、一句下に於て、便ち分一節と道ふ。分明に一着を放過して、他と手を把つて共に行

く。他從來放行の手段有り。敢て爾が與めに泥に入り水に入つて、同死同生す。所以に雪竇恁麼に頌す。其の實は他無し。只だ爾が與めに粘を解き縛を去り、釘を抽き楔を抜かむことを要す。如今卻つて言句に因つて、轉た情解を生ず。只だ巖頭の、雪峰我と同條に生ずと雖も、我と同條に死せずと道ふが如きんば、若し全機透脱して、大自在を得る底の人に非ずんば、焉ぞ能く爾と同死同生せむ。何が故ぞ、他許多の得失是非、滲漏の處無きが爲めなり。故に洞山云はく、若し向上の人の眞偽を辨認せむと要せば、三種の滲漏有り、情滲漏、見滲漏、語滲漏。見滲漏とは、機位を離れざれば、毒海に墮在す。情滲漏とは、智常に向背して、見處偏枯なり。語滲漏とは、體妙宗を失し、機終始を昧す。此の三滲漏、宜しく己之を知るべしと。又三玄有り、體中玄、句中玄、玄中玄。古人這の境界に到つて、全機大用す。生に遇うては爾と同生し、死に遇うては爾と同死す。虎口裏に向つて身を横へ、手脚を放得して、千里萬里、爾が銜み去るに隨ふ、何が故ぞ、他の這の一着子を得るに還して始めて得む。

雪竇は眞に作家といふべきで、倒一說の中に分一節の句をつけて、最も明かに倒一說と符節を合する如く頌出して、雲門と共に手を把つて行く放行の手段を示して居る。本來雲門の此の倒一說の答辯も彼の僧のために放行の手段を用ひて、彼のために泥に入りて其の汚るゝを厭はず、水に入つて其の濡るゝを嫌はず、其の粘着して居る迷ひを解き、其の繫縛の繩を去らんと所謂同死同生の懇切を以て、隨類接化したのであるから、雪竇も亦同死同生と頌し、凡て諸人のために粘着の迷ひを去り、繫縛の繩を解かんとしたので、今此の僧既に一應の迷ひを去り、目前の機に動き、目前の事に執着する我執は去つて居るが、まだ一切空なりと見る

法執を持つて居つて、眞に窮極の處へ到つて居るのではない。彼の『參同契』に『事を執するも元是れ迷、理に契ふも亦悟にあらず』とある如く、目前の機にあらず、目前の事にあらずというて、事を執する迷は離れたが理に執着する粘着もあれば繫縛もある。それは丁度鐵の鎖は除けたが、まだ金の鎖で縛られて居るやうなもので、縛るものは上等であつても自由自在にならぬことは同じぢや。味噌の味噌臭きは上味噌にあらず、悟の悟臭きも眞の悟ではない。昔話に一休禪師が高野山に詣で、弘法大師入定の處といふ奥院に到り、

一休と弘法

弘法は虚空の定に入りもせず

心せまくも穴に入るかな

と揶揄すると、穴の中に聲あつて、

入りぬれば虚空も定もないものを

心せまくも穴と見るかな

と應唱したといふ。勿論誰れかの作つた話であらうが、悟り顔した前歌を揶揄して、其の迷妄を拂つたので、雲門が倒一説と答へたのも、彼の僧の堅固な法執より釘を抜き、槪を抜いたのに外ならぬ。それを倒一説の言句に就て、さまざまの情解を生じて、彼れ此れいふのは、雲門の、泥に入り水に入り、同死同生とまでいつた本意を知ることの出来るものではありません。

昔、巖頭全せんくわつ禪師は、先きにもしばく出た雪峰義存禪師と友とし善く、『我れと同條に生ずといへども、同條に死し難し』といはれたが、同生同死以て學人を接得するといふことは、全機透脱して大自在を得た人でなければ出来るものではない。それは何故かといふに、洞山良价大師は『若し向上の人の眞偽を辨驗せんと

なければ出来るものではない。それは何故かといふに、洞山良价大師は「若し向上の人の眞偽を辨別せんと

三滲漏

要せば三種の滲漏あり』とて情滲漏、見滲漏、語滲漏を擧げて居られる。滲漏の滲はシミ、漏はモルで、桶の小さな穴や隙間すきまから水のシミ出す如く、悟つたといはるゝ人の中にも微細なる煩惱がある。情滲漏といふのは情境圓かならずして取捨の間に滯るのであり、見滲漏といふのは法見未だ空ならずして所知の淨境に滯るのであり、語滲漏は語句に滯つて宗旨を失ふのである。されば情滲漏は識情未だ去らざるが故に、智見が常に向背して其の見解も亦偏枯に流れるし、見滲漏は自分の見識の上に止つて應用自在なるを得ず。語滲漏はたゞ語句に滯つて機に應じて自在なることを得ないので、此の三は悟りの上の點檢で、もとゞ微細な滲みであり漏れであるから明眼の師にあらざれば辨驗することは出来ないで、こゝに例を擧げて示すことは出来ないであります。しばらく修養談として通俗人の上に現はれたる上から申しますれば、

夢とあきらめや何でもないが

ソコが凡夫でねえあなた

と悟る。この『ねえあなた』は情滲漏であり、先きにも擧げましたが、或る人が、

夢さめて見れば恥かし寢小便

と悟り顔すると、黄檗の萬丈和尚が、

恥かしとまだ夢さめぬ寢呆坊

と一喝せられたのは、彼の見滲漏を打破せられたものと云へます。語滲漏に就きましては、面白い話がある。中國筋の或る禪宗坊さん頗る問答が得意で、『如何なるか是れ佛法』『庭前の柏樹子』『如何なるか祖師西來の意』『喫茶し去れ』とか、なか／＼巧みに禪語を振り廻すので、これを心憎く思つた先輩の僧が、或る法

事の席で、齋ときの座につき膳に向つた時、イキナリ箸を取り上げて、

『これ何物ぞ』

とやつた。これには問答上手の和尚グツつまつて、咄嗟に答へが出ないのを見済して、

『こりや箸ぢやわい』

というたので、此の僧を閉口せしめたといふ。随分言句で嚇かす師家もあるのだから、コンナ例は乏しくない。しかしこれを以て三滲漏を説明したと見ては洞山大師はお泣きなさるので、洞山の三滲漏は大機全用底の人の點檢だが、こゝには滲漏どころか底抜け煩惱として、しばらく落草談を試みたのです。

これだけでは、あまり落草談に堕ちますから、こゝに本格的に三種の滲漏を解するため、こゝに『人天眼目』載する所を舉げて、學人の實究に資することにいたします。

洞山大師、曹山大師いうて曰く若し向上の人の眞偽を辨驗せんと要せば、三種の滲漏あり、直に須らく眼を具すべし。

一には見滲漏。機、位を離れざれば毒海に墮在す、妙は轉位にあるなり。

明安いふ、見、所知に滞在するをいふ。若し位を轉せざれば即ち一色に在り、いはゆる滲漏とは只だこれ可の中、未だ善を盡くさず。須らく來蹤を辨じて、始めて玄機妙用を相續することを得べし。

二には情滲漏。智、常に向背して、見處偏枯なり。

明安いふ、情境圓かならず。取捨に滞在し、前後偏枯にして鑑覽全からず。これ識浪流轉して途中邊岸の事なり（一本には途中未だ邊岸の事に及ばずとある）直に須らく句々の中、二邊を離れず、情境

岸の事なり（一本には途中未だ邊岸の事に及ばずとある）直に須らく句々の中、二邊を離れず、情境

に滯らざるべし。

三には語滲漏。妙を體すれば宗を失し、機、終始に昧し、濁智流轉して、此三種を出でず。

明安いふ。妙を體すれば宗を失すとは語路に滯在して、句、宗旨を失し、機終始に昧しとは、機に當て暗昧にして只語中にあつて、宗旨に圓かならず、句々の中、須らくこれ有語中の無語、無語中の有語にして、始めて妙旨密圓なるべし。

と、あります。

臨濟大師にも亦『大凡、宗乘を演唱せんには一語須らく三玄門を具すべし。一玄門に三要を具すべし。權あり、實あり、照あり、用あり、汝等諸人作麼生か會せん』といはれて三玄三要が示されてあります。此の三玄三要のことは後にくはしく説く機會がありますからその際に譲りますが、此の三玄を體中玄、句中玄、玄中玄とし、體中玄とは言中に何等の巧妙なき句にして、これによつておのづから理を顯はすをいひ、句中玄とは意路なきの語によつて其の語句に泥まずして、能く其の堂奥を悟るをいひ、玄中玄とは四句百非を離れた妙玄無盡の句をいふので、此の三玄に達せなければ、他を化導することは出来ぬといふのであります。

『大藏法數』には、此の三玄を先きの雲門の三句に配當してと、

體中玄——函蓋乾坤の句

句中玄——隨波逐浪の句

玄中玄——衆流截斷の句

と示して居りますが、一玄おの／＼三句を藏し、三句おの／＼三玄を存するのであります。このことは尙

ほのち／＼お話することになりますが、こゝには三滲漏全く盡きて三玄に契ひ、三句も亦應用自在の境界に到つて全機大用を具し、生に遇うては同じく生き、死に遇うては同じく死す、殺活自在、與奪縦横、たとひ虎のやうな學人が出て來て、咬み去らんとするの勢ひを示しても、虎口裏に身を横へて其の手脚を投げ出して何の敵對もせず、千里萬里其の銜へ去るに任す。何が故にさうするかといへば、期する所は學人をして禪の眞意たる一着子を體得せしめんが爲めで、學人一着子を得れば、師も亦始めて休すで、それまでは之れを導き、之れを度するに身命を惜まぬところに師家たるものゝ苦心はあり、傳道者たるものゝ辛勞はあるのであります。

法を求めて
虎害に遇ふ

前則には古人が一句の法を求めるにも粉骨碎身せられることをいうたが、法を傳ふるも亦同生同死の困難辛苦で、求道傳道共に命懸けで此の法は傳へられ來つたので、決してナマ優しいことではない。遠く例を他國に求むるまでもなく、我が人皇五十代平城天皇の第二子高岳親王は、金枝玉葉の身を以て出家して弘法大師の弟子となり、名を眞如と改め心を佛法に凝らし、法を求めて支那に入り、更に發奮して印度に赴かんとし、御年八十の高齡を以て其の途に就き支那の地を過ぎ羅越の國に至り、虎害に遇うて薨ぜられた如き、その如何に法のために不惜身命なりしかを恐察すべきでこれこそ虎口に身を横へたのであると思ひます。

また法を傳へるために苦心せられたのには鑒眞かんじんくわじやう和上であります。唐の揚州江陽縣の人で、佛教戒律に精通する當代第一といはるゝので、天平五年、入唐いたして居りました我が留學僧の請に應じ、正傳の佛戒を我が日本に傳へんとし幾度か渡航を企て難風に遇うて果さざるも屈せず、時には海南島に漂着し、瘴癘の氣、目に入り兩眼盲するに至るも屈せず、佛戒を東土に傳ふるを以て志とし、遂に天平勝寶六年を以て來朝し聖

武上皇勅して東大寺に戒壇を設けしめられ、本邦律宗の祖となり、天平寶字七年を以て我が國に寂せられた如き、其の傳道に對する不惜身命を見るべきであります。此の鑑眞和上は盲目となつて我が國に來られましたが、當時我が國に渡來して居りました佛典の文句の誤謬を正し、且つ藥物を嗅いで其の眞偽を明かにし、我が文化に非常に貢獻をした高僧であります。

八萬四千非鳳毛者。靈山八萬四千聖衆。非鳳毛也。南史云。宋時謝超宗。陳郡陽夏人。謝鳳之子。博學文才傑俊。朝中無比。當世爲之獨步。善爲文爲王府常侍。王母殷淑儀薨。超宗作誄奏之。武帝見其文。大加嘆賞曰。超宗殊有鳳毛。古詩云。朝罷香煙携滿袖。詩成珠玉在揮毫。欲知世掌絲綸美。池上如今有鳳毛。昔日靈山會上。四衆雲集。世尊拈花。唯迦葉獨破顏微笑。餘者不知是何宗旨。雪竇所以道。八萬四千非鳳毛。三十二人入虎穴。阿難問迦葉云。世尊傳金襴袈裟外。別傳何法。迦葉召阿難。阿難應喏。迦葉云。倒卻門前刹竿着。阿難遂悟。已後祖祖相傳。西天此土。三十三人。有入虎穴底手脚。古人道。不入虎穴。爭得虎子。雲門是這般人。善能同死同生。宗師爲人須至如此。據曲录木牀上坐。

八萬四千鳳毛に非ずとは、靈山八萬四千の聖衆、鳳毛に非ずとなり。南史に云はく、宋の時謝超宗は、陳郡陽夏の人、謝鳳が子なり。博學にして文才傑俊なり。朝中に比無し。當世之が爲めに獨歩す。善く文を爲つて王府の常侍と爲る。王母殷淑儀薨す。超宗誄を作つて之を奏す。武帝其の文を見て、大いに嘆賞を加へて曰はく、超宗殊に鳳毛有りと。古詩に云はく、朝罷んで香煙滿袖に携ふ。詩成つて珠玉毫を揮ふに在り。世絲綸を掌るの美を知らむと欲せば、池上如今鳳毛有りと。昔日靈山會上四衆雲のごとくに集る。世尊花を拈ず。唯だ迦葉獨り破顏微笑す。餘は是れ何の宗旨といふことを知らず。雪竇所以に道ふ、八萬四千鳳毛に非ずと。三十三人虎穴に入るとは、阿難、迦葉に問うて云はく、世尊金欄の袈裟を傳ふる外、別に何の法をか傳ふ。迦葉、阿難と召す。阿難應諾す。迦葉云はく、門前の刹竿を倒卻し着せよと。阿難遂に悟る。已後祖祖相傳へて、西天此土の三十三人、虎穴に入る底の手脚有り。古人道はく、虎穴に入らずんば、争か虎子を得むと。雲門は是れ這般の人にして、善能く同死同生す。宗師人の爲めにする事須らく此の如くなるに至つて、曲衆木牀上に據つて坐すべし。

以上は『同死同生君の爲めに訣す』の句に就ての評唱でありますが、その次の『八萬四千鳳毛にあらず』の句に就ては、先きにも申しました如く、釋尊が靈山會上で説教せられた時、其の會衆は八萬四千人もあつたが、皆々立派な人ともいはれなかつた。鳳毛といふのは『南史列傳』に、宋の時に謝超宗といふ人があつて陳郡陽夏の謝鳳といふものゝ子で、祖父は有名な文豪謝靈運、父も亦文を善くしたが、此の超宗も博學にして文才に優れて朝廷中に並ぶ者なく、當代に獨歩といはれ、善く文をつくつて宮廷の常侍となつて居つた

して文才に優れて朝廷中に並ぶ者なく、當代に獨歩といはれ、善く文をつくつて宮廷の常侍となつて居た

が、偶々王の母、殷淑儀が薨じたので、此の超宗が誄をつくつた。誄といふのは、故人の行ひを偲んで死を悼むの文、ツマリ追弔文のことです、此の文が出来て孝武帝に見せた所が、帝大に嘉賞して、『超宗殊に鳳毛あり』といはれてから、子が能く父の美を繼ぐを鳳毛というたので、杜子美の詩に、

朝罷んで、香烟、滿袖に携ふ

詩成つて、珠玉、毫を揮ふにあり

世絲綸を掌るの美を知らむと欲せば

池上、如今、鳳毛あり

といふ詩があるが、此の句は謝超宗の故事によつたので、子、父の美を繼ぐを鳳毛といふが、靈山會上八萬四千の大衆は、皆な師父たる釋尊の美を繼ぐ鳳毛とはいはれぬ。現に釋尊、花を拈じたまうた時、其の意を領して破顔微笑したのは、摩訶迦葉一人ではなかつたか。かくて釋尊が正法眼藏、涅槃妙心、實相無相微妙の法門を傳へられても、餘人は全く拈華の妙旨を知らなかつたのであるから、雪竇は『八萬四千鳳毛にあらず』と頌したのです。

『三十三人虎穴に入る』とは、釋尊より迦葉に傳はり、同じ釋尊の直弟子であつて、何れの教筵にも隨侍して多聞第一といはれたほどの阿難も此の法を傳へられず、釋尊入滅後は兄弟子たる迦葉に師事して居たが、或時、迦葉に向つて、『世尊は金襴の袈裟の外、ドンナ法を傳へられたのでありますか』ときいた時、迦葉は『阿難』と呼び、阿難は『ハイ』と應諾すると、迦葉は『門前の旗竿を倒にせよ』と申しました。此の端的に阿難は忽然として大悟いたしましたして、こゝに釋尊より迦葉へと傳はる法は、迦葉より阿難へと傳はり、阿難

三十三人虎
穴に入る

より商那和修といふ如く、序講の禪の系統で述べた如く、祖々相傳して西天二十八祖、更に支那に渡つて六祖に至るまでの三十三人を指したので、此の三十三人こそ虎穴に入る底の手腕あつて、虎穴に入つて、虎子を得られたので、今、雲門も亦此の虎穴に入る底の人にして、善く同生同死せらるゝので、凡そ世の宗師たる人は、須らく此の如きの手腕あつてこそ、曲衆や木牀の上に坐することが出来るので、さもなくての師家しけ面宗師顔は以ての外づらの僭上沙汰といはねばなりません。

捨得教ニ爾打破。容ニ爾捋虎鬚。也須是到ニ這般田地始得。具ニ七事隨身可以同生同死。高者抑之。下者舉之。不足者與之。在孤峯者。救令入ニ荒草落荒草者。救令處孤峯。爾若入ニ鑊湯爐炭。我也入ニ鑊湯爐炭。其實無他。只要與爾解粘去縛。抽釘拔楔。脫卻籠頭。卸卻角駄。平田和尚。有一頌最好。靈光不昧。萬古徽猷。入此門來。莫存知解。別別。擾擾忽忽水裏月。不妨有出身之路。亦有活人之機。雪竇拈了。教人自去明悟生機。莫隨他語句。爾若隨他。正是擾擾忽忽水裏月。如今作麼生得平穩去。放過一着。

捨得しやとくして爾なんぢをして打破たはせしむ。爾なんぢが虎鬚こしゆを捋なづることを容ゆるす。也また須すべらく是これ這般しやはんの田地でんちに到いたつて始はじめて得うべし。七事じを具ぐして身みに隨したがつて、以もつて同生同死どうしやうどうしす可べし。高たかぶる者ものは之これを抑おさへ、下くだる者ものは之これを舉あげ、足たらざる者ものには之これに與あたへ、孤峯こほうに在ある者ものは、救すくうて荒草くわうさうに入いらしめ、荒草くわうさうに落おつる者ものは、救すくうて孤峯こほうに處をらし

む。爾若し鑊湯爐炭に入らば、我も也た鑊湯爐炭に入らむ。其の實は他無し。只だ爾が與めに粘を解き縛を去り、釘を抜き楔を抜き、籠頭を脱却し、角駄を卸却せむことを要す。平田和尚一頌有り、最も好し、靈光不昧。萬古の微猷。此の門に入り來つて、知解を存すること莫れと。別別。擾擾忽忽たり水裏の月と。妨げず出身の路有り、亦た活人の機有り。雪竇拈じ了つて、人をして自ら去つて生機を明悟せしむ。他の語句に隨ふこと莫れ。爾若し他に隨はば、正に是れ擾擾忽忽たる水裏の月ならむ。如今作麼生か平穩を得去らむ。一着を放過す。

全身を抛つて學人の業識を打破してこそ、以て宗師たるを得るので、『爾が虎鬚を捋づることを容す』とは宗師たることを許すの意。身命を抛つて虎穴に入つてこそ虎子を得ることを解すべきで、此の心田境地なくして、どうして學人を接得することが出來よう。されば師家たるものは七事を具備せなければならぬ。それは搖杖だとか、拂子だとか、禪板だとか、几案だとか、如意だとか、竹篋だとか、木蛇だとかいふ裝飾用の七具ではありません。

- 一 大機大用 二 機辨迅速 三 語句妙靈 四 殺活機鋒 五 博學廣覽
六 鑑覺不昧 七 隱顯自在

の七事で、これを身に隨へて、以て同生同死することが出來るので、『高ぶる者は之れを抑へ、下る者は之れを擧げ、足らざる者には之れを與へ』とありますのは、老子の『天の道は、其れ猶ほ弓を張るがごときか、高ぶるものは之れを抑へ、下れるものは之れを擧げ、餘れるものは之れを損し、足らざるものは之れを補ふ』

といふのによつたので、師家の學人を接得する猶ほ天の道のごとく、『孤峰頂上に在る者は、救うて荒草に入らしめ、荒草に落つる者は、救うて孤峰に處らしむ』で、大機大用、殺活自在、學人を鑑識して味くまされず、學人若し鑊湯爐炭と火の中に苦むやうな逆境に入れば、我も亦逆境に入る、即ち隱顯自在、たゞ道を同じくして、其の執着の粘ねばりを解き、煩惱の縛を去り、妄想の釘を抽き、邪見の楔くさびを抜き、其の學解により偏見固陋の籠の中に頭を突き込み、いらざる角を背負つて居るのを除き去らんとする外はない。天台の平田普岸和尚は洪州の人初め百丈禪師の門下であり、後、天台山の勝境に平田寺を創められた、其の上堂の偈に、

靈光不昧

靈光、不昧

萬古の微猷

此の門に入り來つて

知解を存すること莫れ

と、心靈の光明は古今を照破して昧くらまされず、これを歎美して微猷みこうというたので、微は美、猷は道で、此の不昧の靈光こそ萬古不變の大道、これに入らんとするものは智解を存する莫れで、芭蕉は八千八島、島ある所に松ある松島の光景に『あゝ松島や／＼』と嘆じて一句をなさなかつたといふ心行所滅、言語道斷の境地。此に於て雪竇は『別々』と頌し、これを言外に趣を存して『擾々忽々たり水裏の月』と咏じ去つた。大智禪師は『これ玄にあらず、これ妙にあらず、機外に領會して須らくこれ少分の相應するものあるべし、豈に智解を以て見得べけんや』といはれて居ります。

『擾々忽々たり水裏の月』圓悟は此の句の中に、煩惱繫縛を離れる出身の一路あり、これ即ち生機の一路に

して活人の機ありとし、雪竇はこれを拈し來つて、人をして自ら自己分上に就て、悟を生ぜしめんとして居るので、これを自ら求めずして、他の語句に就て、あゝの、かうのと穿鑿に踏み迷ふとは、正にこれ擾々忽忽だ。と申して居ります。さあどうです。一つ振り返つて雲門の此の親切な倒一説を味つて見ればよいと思ひます。

東流和尚は前則の對一説に就て、

かきならず琴のをのへは吹きすぎて

一こゑたかき峯の松風

と詠じ、本則の倒一説を、

よもすがら眺むる空に一聲は

まつもゆかしき山ほととぎす

と詠出して居られます。私はこゝに王陽明の一詩を擧げて、本則參究の一助といたします。

自ら定盤針
あり

人々、自ら定盤針あり

萬化の根源、總て心にある

却て笑ふ、従前顛倒の見

枝々葉々、外頭に尋ね

第十六則

鏡清草裏漢

第十六則 鏡清草裏漢

鏡清の家風

鏡清道忞禪師きやうせいだうふん、支那五代の世の人、第八則に並んで登場した翠巖、保福、長慶、雲門、等と同窓同學、即ち雪峰義存禪師門下俊英の一人であります。越州（浙江省紹興府）の鏡清寺、及び杭州の龍冊寺に住して一家の禪風を舉揚し、世に鏡清禪師と稱せられたのです。その機語因縁は『評唱』のところで叙べることにしますが、この和尚の家風特色は、啐啄さいたくの機を高唱するに在つた。啐啄の字義は、前に第七則法眼禪師の公案（第二卷二七三頁）で解説した通り、啐（音サイまたシツ）は吮すふといふ字、啄はツイバムといふ字で、鳥が孵化するとき、卵の外から親鳥が啄むつばのと内から雛が啐すふのとが、間、髪を容れざる同時だといふところから、禪の師家と參學人との機合きあひ、電光石火のうちに修證契合する喩とせられ、禪五宗のうち、就中、法眼宗の特色とせられて居るのですが、法眼禪師以前すでに此の鏡清和尚によつて、家風の表看板のやうにせられたものであります。

本則はこの看板に釣られた一僧が、啐啄の機に就いて問うたに對し、鏡清の答へた一句に『草裏の漢』とあつたのにより即ち『鏡清草裏の漢』と標題を置いてあるのですが、一本には僧の問を表して『鏡清啐啄の機』と題したのもあります。

啐啄の機、電光石火、寸分のスキなき鏡清の禪、如何に參透すべきか、例によりその大綱を提げて、圓悟老漢が垂示すること、次の如しであります。

垂示

道無_二橫徑_一。立者孤危。法非_二見聞_一。言思迥絕。若能透過荆棘林。解開佛祖縛。得箇穩密田地。諸天捧_レ花無路。外道潛窺無門。終日行而未嘗行。終日說而未嘗說。便可以自由自在展_二啐啄之機_一。用_レ殺活之劍。直饒恁麼。更須_下知有_一建化門中。一手擡一手搦。猶較_レ些子。若是本分事上。且得沒交涉。作麼生是本分事。試舉看。

道に横徑無し、立者孤危なり。法は見聞に非ず、言思迥絶す。若し能く荆棘林を透過し、佛祖の縛を解開して、箇の穩密の田地を得ば、諸天花を捧ぐるに路無く、外道潜かに窺ふに門無けむ。終日行じて未だ嘗て行ぜず、終日說いて未だ嘗て說かず。便ち以て自由自在にして、啐啄の機を展べ、殺活の劍を用ふべし。直饒恁麼なるも、更に須らく建化門中、一手擡一手搦有ることを知つて、猶ほ些子に較るべし。若し是れ本分の事上ならば、且得すらくば沒交涉。作麼生か是れ本分の事、試みに舉す、看よ。

本文は五節に別たれます。『道に横徑なし……言思迥絶す』が第一節で、先づ大道全一、多岐なきことを示し、第二節は『若し能く……窺ふに門無けむ』で、これは凡聖迷悟の情識固執を盡すならば、此の大道に契合することが出来ることを述べたもの。第三節『終日行じて……殺活の劍を用ふ可し』これが本則公案の主眼たる啐啄の機の容子で、第二節の如き境界に入れば、能く是くの如き自在無碍の活機用を現はすことが出来る、本格宗師の面目を叙して居るのです。『直饒恁麼なるも……猶ほ些子に較るべし』が第四節。これ

は師家が接衆の手段用心に就いていふので、啐啄の機を全提するに當つては、決して一隅を守るやうな偏したところはないといふのであります。『若し是れ本分の事上ならば』以下が第五節で、以上の四節を本分の處に歸結し、公案の落處を示して居るのであります。次に例の如く逐語的解説を試みませう。

『道に横徑なし、立者孤危なり』道とは宇宙の本體たる大道であります。大道と申しますと、我々は東海道とか、中山道とかいふ街道を思ひ浮べ、都會地の人々は、京濱國道とか阪神國道とかいつた廣い坦々たる道路を聯想して、大道の幅員は何メートル位なものか、その道はコンクリートか、アスファルトの舗装か、といつたやうに、或る限られたものを考へたがるのですが、佛祖の大道は、長さも無限に長く、幅も無限に廣く、厚さも無限に厚いので、言ひ換へれば、全宇宙が唯一つの大道なのであります。そこを道に横徑なしと申したのです。

この道といふことに就いては第二則『趙州至道無難』のところで〔第一卷三一九頁東洋思想と道の項参照〕述べて置きましたが、この道を信じ、この道を悟り、この道の中に自己を發見することの出來たものは、死生を超脱し、私を滅して道を行ぎやうずることが出來るのであります。

孔子が道を説いて天下を周遊された時、匡きやうといふ處で、匡人きやうひとの迫害を受けて、五日間もその包圍を脱することが出來なかつた。弟子達はどうかと心配した、が孔子は隨行の人々を顧みて、

文王は既に沒せられて、文は茲こゝに在らずや。天の將まさに斯の文を喪ほろさんとするや、後死の者は、斯の文に與あづかることを得えず。天の未だ斯の文を喪さずとならば、匡人きやうひとそれ予われを如何にせん——論語子罕第九——

といはれ、遂にその難を免れ得たといふことがあります——こゝに『文』といふのは『道』のことで、周

の文王が崩じてから數百年を過ぎたが、文王の修められた聖人の道は、今、わが身に具はつてゐる。若し、天が斯の道を亡ぼさうとするならば、文王より後に生れたものは、斯の道に與^{あづか}ることは出来ない、天が未だ斯の道を亡ぼさないとするならば、匡人といへども、予^{われ}に危害を加へることは出来ない——と、孔子が深く自らを信じてをられたのも、『斯の道』の上に安心立命して居たからであります。

『立者孤危なり』とは、この大道の上に立つ者は獨立獨歩、他の權威に屈從することなく、自ら信ずる所に向つて勇往邁進する様子を申したので、孤危とは、孤高峻嶮^{こかうしゅんけん}の義で、山が高く峻しく攀ぢ登るべからざるに喩へて、獨立自尊のものには近寄り難いといふ意味を現はし、反面からは、他の力は借らぬぞといふ自信ある様子を述べた言葉であります。もう一步進めていへば、自他を泯^{みん}絶した上の天上天下唯我獨尊^{てんじやうてんげゆゑがどくそん}なのであります。

唯我獨尊の境地

これは人間だけの話ではなくて、宇宙の間に立つてゐるものは皆孤危なのです。大智實統は『種電鈔』にこのことを説明して、

天にあらはるれば、日月星辰、孤明相列^{こめいあひなら}んで世界を扶持し、萬物を曲成^{きよくじやう}す、然る所以を知らずして、而も能く其^{それ}をして然らしむるは、是れ通上險危^{けんき}なる者なり。地にあらはるれば、山川草木、榮枯^{とぎ}時を以てす。作爲する所以を知らずして、而も能く之を然らしむる者は、徹下孤峻^{こしゅん}なるものなり。情^{じやう}と非情^{ひじやう}と其の根元を窮^{きはむ}るに、絶待獨明にして手脚を著^つくることを得ず。

と述べてをりますが、實に日月星辰山川草木皆悉く孤危獨立で、決して他の支配は受けません。富士山は富士山で孤危、ヒマラヤ山はヒマラヤ山で獨立でありますが、その富士山は全地球を一丸としての富士山で

あり、ヒマラヤ山は全地球を吞盡してのヒマラヤ山なのであります。否、全宇宙を吞却してをります。この道理を信解すれば、孤危獨尊といつても、自分一人が我儘勝手をするわけではなく、他も亦自の一部分、萬境も亦自家の所屬で、自を見る如く他を見て行くことが出来ます。

世の中に、自分のことだけを考へて家族のことを思はぬ人は極く極く下劣な人ですが、家族を思ふことと自己の如くになると、一家の主人としては立派なものです。しかし一家のこののみを思つて、國家、社會のことを思はぬ人は、決して立派な人とは云はれませぬ。國家、社會を思ふことと自己の如く、否、更に一步を進めて、自己と宇宙萬象とが、まつたく一枚になると、宇宙雙日なく、乾坤唯一人、この時自家の權威は宇宙の權威となり、自己の行動は即ち神の行動なりといふ根本に入るのであります。道元禪師は『正法眼藏』に、

忘我の大我

佛道をならふといふは、自己をならふなり。自己をならふといふは、自己をわするるなり、自己をわするるといふは、萬法に證せらるるなり。萬法に證せらるるといふは、自己の身心、および他己の身心をして脱落せしむるなり。——現成公案の卷——

といはれてをりますが、この自己を忘れたところに大なる自己は顯現し、敢て他に慢ぜられざる眞の自己を現はすことが出来るのです。大なる哉、我、天地と一たり、乾坤と同化す、こゝに大道を體解したものの、大安心の境地があるのであります。『道に横徑なし、立者孤危なり』といふことは、説いても説いても説ききれぬものではないのであります。各自の實參實究に俟つより外はないのですから、こゝのところを、次の句に『法は見聞に非ず、言思迴絶す』というてあります。

道は萬有の
本餘

『法』は『道』のことです。天地萬有の本體であり、宇宙の根本原理を指して、支那に於て老子はこれを道（ダウ）と名づけ、印度に於て佛陀は之を法（ダルマ）と稱し、希臘に於ては哲學者がロゴスと説いてをりますが、名稱は異つても、本體は一つなのです。本體は唯一つでありますが、東洋人と西洋人とはこの大道に對する態度が違つてゐまして、西洋の哲學者は多く、この大道を宇宙の理として考へてをりますのに反して、東洋人は、この理を自分の身體に具現し、これを實行に移して行かうと努力して來たのであります。したがつて、議論や理窟よりも、實行が先きとなるので、その修行も、見たり聞いたりしただけではいけない、思つたり言つたりしただけでもいけない。實參實究の工夫が最も重んぜられて、法を體得するには、どうしても坐禪によるより外に道はないことになるのであります。これは、法そのものが、見聞に非ず、言語や思慮を^{はる}迥かに絶してゐるからであることはいふまでもありません。

日本は古來『ことあげせぬ國』として、この道を實行して來たのであります。世界廣しといへども、『道の國』は、わが日本を指いて他に見出すことは出來ないといはれるのです。孔子が道を説き、老子も孟子も亦道を説いたけれども、支那に於ては結局行はれなかつた。儒教があり、道教があつても、易世革命の支那は、遂に道の國には成り得ずして、支那事變の混亂を惹き起してしまつたのであります。釋尊は印度に於て法を説いたけれども、今日の印度の現状はどうです。他國の權威に屈從して、決して『立者孤危なり』といふ國柄ではありません。況んや西洋諸國の如きは、たゞ目前の利害得失にのみ動かされてゐて、道の上に立つ國はないのであります。道の理想や哲人政治の名論は唱へられても、これが實行されなかつたといふことは、根本に於て、國の成立^{なりたち}が道によつてゐなかつたからなのであります。『言思を迥絶』した道は、『こと

あげせぬ』國に於てのみ實現するのであります。

日本に於ては、この大道が、世界無比の國體を通じて『かながらみち惟神の道』として現はれてをります。教育勅語には『こ斯ノ道』とあり、或は『みち皇道』といひ、或は『敷島の道』といひ、名稱はいろいろありますが『之ヲ古今ニ通シテ謬ラズ、之ヲ中外ニ施シテ悖ラズ』の宇宙の眞理、天地の大道の發揚に、外ならないのであります。

佛見法見の 繫縛

『道に横徑なし、立者孤危なり。法は見聞に非ず、言思迥絶す』言簡にして意味深長なものがありますので、話が長くなりましたが、參禪辨道の修行も、やはり、これと同じ心構へでなくてはなりません。ソコデ次の句に『若し能く荊棘林を透過し』とあります。荊棘はイバラ、カラタチの類で、道の邪魔物である煩惱妄想の邪見に喩へたのです。前句に所謂見聞言思を指してゐるので、凡夫の情識をもつて、四の五の分別妄想することは大道を覺知する障害となるから、これを『透過』と通り抜けて、更に『佛祖の縛を解開して』進まなければなりません。佛祖の縛といふのは、佛典や祖錄の名目言句に束縛され、或は南無阿彌陀佛でなければ往生は出来ぬとか、南無妙法蓮華經でなくては成佛は出来ぬとか、坐禪で即心是佛と悟るとか、佛見法見に縛られた處に腰を掛けてゐたのでは、折角、荊棘林の迷ひを通り抜けても、自由に大道を闊歩するわけにはゆかないので、それをトキヒライで、始めて大道に契つた安心の境地に到るのであります。

譬へていへば、荊棘の迷まよひといふのは病氣でありまして、この病氣を治すするには、佛祖の悟さとといふ妙藥を服用しなければなりません。病氣が全快しても長く藥を用ひつづけてゐると、今度は藥の中毒にかゝります。ソコデ藥も捨てゝしまつて、始めて眞に無病の人となるやうなものです。この迷悟凡聖を超脱した境地を

『穩密の田地』と申してをりますので、凡情聖解を盡し了つて、安穩深密の處を得た時には、高く見聞の域を驗え、一切の消息がすべて絶えてしまふのですから『諸天花を捧ぐるに路無く、外道潜かに窺ふに門無けむ』で、何者も窺ひ知ることが出来ないといふのであります。

雲居禪師と
天人の供養

『諸天花を捧ぐ』といふことは、第六則の頌に出て居る須菩提尊者しゅぼだいそんじやの故事もその一例ですが〔第二卷二二七頁、二四六頁参照〕、梁の武帝が『放光般若經』を講じた時に、天花亂墜したといふこともあつて、善いことではあるが、天人に窺はれるだけ、まだ、こちらの修行が出来上つてゐない證據なのであります。これは、何も天花亂墜に限つたわけではないので、昔、洞山良价禪師とうざんりやうかいのお弟子に道膺和尚だうようといふ人があつた。三峰山といふところに、庵を結んで獨りで坐禪修行して居られると、天人が毎日御馳走を届けて呉れるので、寺で御飯時の報せの鐘が鳴つても、飯臺座はんたいざ（食堂のこと）へ出て行かない。師匠の洞山禪師は不審に思はれて、或時、道膺和尚を呼びつけて、飯時めしどきになつても何故顔を見せぬのかと尋ねると、天人が供養して呉れますからと答へられたので、洞山禪師は兩眼からハラ／＼と涙をこぼされて、お前は俺わしの後繼ぎをして貰ふと思つて楽しみにしてゐるに、まだ天人にみこまれるやうなすきまがあるやうでは駄目だ。よく話して聞かせることがあるから、晩に來いといはれた。そこで改めて晩に出かけて行くと、洞山禪師は、おごそかに『不思議不思惡これ何ぞ』といはれた。この一言下に道膺和尚は大道を決擇けつちやくされたといふことが、『洞山悟本禪師語錄』に見えて居ります。

世間では、何か變つた瑞祥があつたり、布施や供養物を澤山貰ふ坊様は徳の高い人のやうに思つてをりますが、修行の上からいへばまだ、それだけスキがあるわけです。道元禪師は、

すが、修行の上からいへばまだ、それだけスキがあるわけです。道元禪師は、

ここに學人の錯まり出で来るやうは、人にたつとばれ、財寶いで来るを以て、道德のあらはれたると、自らも思ひ、人も知り思ふなり。是れ即ち天魔波旬のつきたると心にしりて、最も思量すべし。教の中に、是は魔の所爲と云ふなり。いまだ聞かず、三國の例、財寶にとみ、愚人の歸敬をもつて道德とすべきことを。——『正法眼藏隨聞記』——

と説いて居られますが、これは大道と一枚にならぬからで、所謂立者孤危といふところの境地に達してゐないから、他に慢ぜらるゝのであります。

よくあることです。就職をたのむとか、入學する場合とか、儲け仕事をする場合に、とても表門からでは落第か、玄關拂ひにきまつてゐる、何んとかならぬか、さうだ、あの社長は女が好きだから、女で取り持てば何んとかして呉れるだらう。あの先生は貧乏だから金を持つて行けば、どうにかしてくれるだらう。あの男は酒が好きだから、酒で殺してしまへば、ウンといふだらう。女がスキ、金がスキ、酒がスキといふことは、その人にそれだけスキがあるわけなので、お互ひ凡人は天人にみこまれるやうな立派なスキはないが、人につけこまれるスキは澤山あります。すきまだらけの人が、あまりにも多いことを歎ぜざるを得ません。

大道に奇蹟なし

大道と一枚になつた境地、即ち箇の穩密の田地を得た人は、諸天花を捧ぐるに路なし、況や『外道潜かに窺ふに門なけむ』で、善魔も惡魔も、酒も女も金も、強迫も權威も、一切の消息を通ずることが出来ない、何ものにも動かされない確乎不動の境地であります。

本則に出て来る鏡清寺の道忞禪師が、始めて鏡清寺に住職せられたとき、土地神が、新命さまの顔を一度をがみたいと思つたが、どうしても拜むことが出来なかつたといふ話がありますが、これは鏡清禪師の境

界が高いので、土地神が窺ふたよりも得なかつたのであります。

その境地の様子を次に『終日行じて未だ嘗て行ぜず、終日説いて未だ嘗て説かず』と申してゐるのです。

朝から晩まで道を行つてゐて、しかも、道を行じた蹤跡がない、寢ても起きてても、すべて其儘が佛祖の大道であつて、横徑がないから、取り分けて道を行じたというて褒めることも出来ない、『平常心是れ道』の端的

である。釋尊は『四十九年一字不説』といはれましたが、これ亦、説相もなければ語相もないのですから、

文字や言葉では佛祖の大道を味ふことは出来ないであります。昔から『味噌の味噌臭きは上味噌に非ず』

と申しますが、道を行じたことが鼻にかゝつて居る間は本當の道行者ではないのであります。かうなつてこ

そ初めて『便ち以て自由自在にして、啐啄の機を展べ、殺活の劍を用ふべし』で、衆生濟度、學人接化の大

本則の眼目

機大用を現はすことが出来るのです。『啐啄の機』といふことは、本則の眼目でありますが、これは支那の俗

説に、鳥の雛が孵化する瞬間、親鳥が卵の外から啄むのと、雛が内から啐ふのとが、間、髪を容れず同時に

あるといふところから、師家と學人との機合のよく合ふことに譬へたのです。『殺活の劍』といふのは前に第

十二則並に第十五則の垂示にあつた殺人刀活人劍を振つて、自由自在に學人を教化指導することです。

以上述べたやうな境界になつても、それで安心してゐたのではないけません。所謂向上底の修行がすんだな

ら、向下底の衆生濟度の仕事を實際に行はなければならぬのであります。恰も醫學を修めて醫學士になり醫

學博士になつたら、人の爲めに働いて、病氣を治さなければ醫師としての使命を果したとはいはれないのと

同じです。ソコを『直饒恁麼なるも、更に須らく建化門中、一手擡一手擲有ることを知つて、猶ほ些子に較

るべし』と申したので、建化門とは法幢を建立し化門を開張する意で、禪家では、昔、人を教化する場合に

向上の道と
向下の道と

るべし』と申したので、こんげもん建化門とは法幢を建立し化門を開張する意で、禪家では、昔、人を教化する場合に

法幢といつて旗印を立てたので、説教したり、講演したりすること、つまり布教を意味し、第二義、第三義に下つて衆生濟度の働きをすることが、こんげもん建化門なのです。その時は一手擡で、手を舉げて人を進めたり、一手搦で手を下げて抑へつけたりしなければならぬ。恰も交通整理の警官が、手を上げ下げして、ゴー・ストップを合圖して、交通の圓滑を計るやうに、時と場合と相手の機根に應じて、いろ／＼な方便をめぐらすのです。かうした働きの出来る人ならば、それでもう完全に佛祖の道に契つた人かといふと、中々さうではない、『猶ほ些子に較るべし』で、少々いさゝか、佛法に契つた人といふことが出来るといふのですから、佛道の修行といふものは、一朝一夕には出来ないことが分ります。

しかし、これは第二義門の上の話で、『若し是れ本分の事上ならば、且得すらくば沒交渉』と、佛法の本當のところから、人を接化する場合には、一手擡、一手搦といったやうな、なまぬるい方便手段は用ひない、且く沒交渉なることを得たりで、方便などとは何等關係がないといふ意味です。『作麼生か是れ本分の事、試みに擧す、看よ』さて、その本分の事とは如何なることか、本則に就て鏡清和尚の活作略を看よと垂示されたのであります。

本則

擧。僧問鏡清。學人碎。請師啄。用無風起浪作什麼。清云。還得活也無。

劉○買帽相頭○將錯就錯○不可ニ總恁麼

僧云。若不活遭人怪笑。

相帶累○撐天挂地○擔板漢

清云。也是草裏漢。

果然○自領出去○

放過即不可

學す。僧、鏡清に問ふ、學人啐す。請ふ師啄せよ。「風無きに浪を起して什麼か作む○爾許多の見解を用て什麼か作む」清云はく、還つて活を得るや也た無や。「割○帽を買ふに頭を相す○錯を將て錯に就く○總に恁麼なる可らず」僧云はく、若し活せずんば、人に怪笑せられむ。「相帶累す○天を撐へ地を拄ふ○擔板漢」清云はく、也た是れ草裏の漢。「果然○自領出去○放過せば即ち不可」

鏡清道忞和尚、常に啐啄の談を爲したので、當時諸方の禪林で『鏡清門下啐啄の機あり』と評判されてゐたといふ。獅子窟中には獅子兒ありで、本則にあらはれた僧も鏡清門下の一禪客、やはり啐啄の機に就いて商量一番を試みて居る。如何にと問ひ得て始めて是くの如しといふ答へが得られる。問ひ得るほどの者は相當の者であります。

『學人啐す、請ふ師啄せよ』學人とは僧が自分のことを指したので、『私が卵の中からコツ／＼やりますから、どうか和尚さんは殻の外からコツ／＼とおやり下さい』といふ。悟りが開きかけてゐるから、和尚さんも御方便で早く悟らせて下さいと、雛鳥が親鳥に向つて催促した様子ですが、これは中々むづかしいことで、よほど機合が合はないと、うまく孵化して出て來ない。これは參禪の上の話だけではなく、夫婦の間でも、主人と雇人との間でも、番頭と小僧との間でも、社長と社員との間でも、將校と兵隊との間でも、實に啐啄の機合といふことは大切なことで、意氣が投合するといふか、阿呬の呼吸が合ふといふか、『ツ』といへば『カー』といかなくては、本當の仕事は出來ません。

しかし、本分の事からいへば、一切衆生は本來成佛なのでありますから、悟るとか悟らせるとかいふことの

何事も意氣
投合が大事

しかし、本分の事からいへば、一切衆生は本來成佛なのでありますから、悟るとか悟らせるとかいふことの

ある筈はないのです。ソコで圓悟が「風無きに浪を起して什麼かせむ」といひ、更に「爾、許多の見解を用て什麼かせむ」と着語した。爾とはこの僧を指したので、啐ふとか、啄むとか、悟るとか、悟らせるとかいふ能動、所動があれば、もう已に、眞を失つてゐる。見解が多ければ多いだけ佛祖の本家郷を離れてゐる。汝はそのやうな分別を用て、どうするつもりかと抑へたのです。

鏡清和尚は、僧の間に對して『還つて活を得るや也た無や』と面白いことをいはれた。『催促があれば、啄いてもやらうが、若しか殻の中でヒヨ子が死んではをらぬかな』と念を押して、この僧を試めされたのです。これは、親鳥としては當然のことで、本來は啐啄同時のもので、どちらが先、どちらが後といふやうなものではない。『種電鈔』には、この啐啄の機を説明して、

無心の妙唱、無作の靈機、作爲すること無くして、而も轍に差はざるは、それ只、啐啄か。

といつてゐる通り、作爲ではウマク出来る筈はない。それを、學人啐す、請ふ師啄せよ——なんて催促するやうではチト怪しいぞといふのです。

情意の工作は不可

着語に「割」とある。割とは竹の針をもつて物を刺すことで、鏡清は、僧の啐處に針をさしたが、この僧果して痛痒を感じたかな。「帽を買ふに頭を相す」帽子を買ふ時には頭のサイズをはかつて、頭に合つた帽子をかぶせるやうに、問者相當の帽子をかぶせたなといふ批評。しかし、本分の事の上からいへば、死活はないのに、鏡清は活を得るやなどといふのが間違つてゐる。「錯を將つて錯に就く」錯はアヤマチ、タガフといふ字で、師家も學人も間違つてゐると兩方を抑へた着語です。「總に恁麼なる可からず」恐らくこの雛僧は活きては生れないであらうが、誰れも彼れも、すべて、死人ばかりではあるまいと、門下後學に對して警策

したやうな言葉です。

『僧云はく、若し活せずんば人に怪笑せられむ』僧もさる者、活きられるかと仰しやいますが、若し活きて生れなければ人に笑はれますよというた。多少腹の出来てゐる僧と見えます。圓悟は「相帶累す」と着語した。この僧は人に笑はれるなんて、人にまでも累を及ぼしたといひ、「天を撐へ地を拄ふ」しかし、活を得るやとおどかされても驚かず、人に怪笑せられなどと厚かましく答へたところは、天をさへ地をさへる程の力があるぞと冷かし、その口で「擔板漢」と叱りつけた。擔板とは板をかついで町通りを歩くやうに、片側だけしか見えない、一方向きの擔板漢といふのです。僧が一向に活といふことばかりに執はれて、融通がきかぬことを申したのです。

孤峰を望んで草裏に墮す

『清云はく、也た是れ草裏の漢』僧は十分活きて働いて孤峰頂上に向し得るもつもりであらうが、氣の毒なことには草裏の漢で、頂上どころか、草原でゴロ／＼して居るヤツだ。どうして啐啄同時の機合には中々遠いぞといふので、言ひ換へれば、表を知つて裏を知らぬ者といふ意味です。圓悟が「果然」果して然り、言はぬことぢやない、「自領出去」鏡清和尚もいゝ加減にあしらつて置くがよい。つまりぬ僧にかゝりあふと草裏の漢は反つてお手前のことになるぞと抑へ、例のお手前のものはお手前でお持ちかへりなされというたのでせう。しかしながら、この啐啄の機の公案は、かりそめに思つてはならぬといふので「放過せば即ち不可」打つちやらかしにしては置けぬ問題だぞと着語して、門下後學に注意を與へて居るのであります。

以上はザツと字句の解釋を致したに過ぎません。更に次の『評唱』に於て、精しく圓悟の提示を聽き、本公案の玄旨に參すべきであります。

公案の玄旨に参すべきであります。

評唱

鏡清承嗣雪峰。與本仁。玄沙。疎山。太原孚輩同時。初見雪峰得旨。

後常以啐啄之機。開示後學。善能應機說法。

鏡清は雪峰に承嗣す。本仁、玄沙、疎山、太原の孚の輩と同時なり。初め雪峰に見えて旨を得たり。後、常に啐啄の機を以て後學に開示し、善能く應機說法す。

本仁は、支那曹洞宗の祖、洞山良价禪師の法を嗣いで、江西高安の白水に住した人。玄沙、名は師備、もと雪峰と相弟子であつたのが、後に雪峰を本師として嗣法した人、玄沙の孫に當るのが法眼禪師です。疎山匡仁（或は光仁ともいふ）これも洞山の高弟、前に第七則で一度名が出ました。（第二卷二八九頁）太原の孚、これも雪峰門下の異材ですが、玄沙などより大分後輩です、一生住山出世せず、孚上座の稱を以て終りました。鏡清は、これら諸哲と同時代に並び立つたのだといふのであります。

鏡清は福州永嘉の人、陳氏の子、幼より常兒に異つたところがあり、臭味の野菜や肉類は一切口にせず、遊戲にも佛事を好んだといふことであります。つひに父母に乞うて同州の開元寺に入り、出家具戒の後、各地の明師を巡訪して刻苦精進をつづけ、『雪峰に見えて旨を得』大悟得法するのですが、行脚の中、右にあげた本仁や疎山と、力強い問答を試みたことが、『傳燈錄』等に見えてゐます。これらの人達がすでに住院して居る時ですから、『同時なり』とはあるものの、鏡清の方がやゝ後輩であつたことが知られるのであります。初めて雪峰に相見のとき、雪峰問ふ。

鏡清と雪峰
との問答

『お前は何處の人か』

『私は福州の者でございます』

『それなら永嘉大師と同郷ぢやな。永嘉大師は六祖に見えて一宿覺と云はれたが……』

『はあ、その一宿覺は何處の人ですか』

『コイツ、二十棒を喰はずぞ、今日はマア許しておく』

永嘉大師、一宿覺のことは第一卷二四一―二四三頁に出てゐますから參看して下さい。その後の或る日、鏡清が雪峰に問ひました。

『古徳は只だ心を以て心に傳へただけではないですか』

『うむ、さうぢや』と一應肯定した雪峰『ぢやが、同時に不立文字、無言の言語を傳へたな』

『文字を立せず、言語に涉らずして、何ものを如何にして傳へられますか』

こゝにおいて雪峰は『良久』しばし默然として居ました。すると、鏡清は起つて默拜し、そこを退出しようとした。雪峰は追ひかけるやうに云ふ。

『お前は、更に一問あつて然るべしぢやらう』

『一問あらば、和尚どうぞ仰つしやつて下さい』

『ふフン、一問といへば、何か別にあると思うとるな』

『和尚は、そのやうに、よくわかりです』

『わしの事ではない。お前はどうか』

『わしの事ではない。お前はどうかや』

『私は全然、人に背いてばかり居ります』

また或るとき、雪峰が大衆に示して『堂々密々地』(地は助字)と云つたが、誰もその意旨を會得する者がなかつた。此の時鏡清は進み出て、

『これ什麼なんの堂々密々ぞ』

と一句を呈した。雪峰は起立、嚴然として、

『什麼なんと道いふぞ』

と、叱りつけるやうに云ふ、同時に鏡清は一步退いて恭しく立ちました。雪峰は口調を和らげて云ふ。

『此の一事、左様に甚だ尊貴ぢや、左様に甚だ綿密ぢや』

『はい。私こゝへ來てすでに數年、今日まで斯くの如き有り難い教へを、和尚から蒙つたことがありますぬ』

『さうか。老僧わしは今までそれが無かつた。そして今日これが有つた。お前の爲めに大さう邪魔をしたかな』

『どう致しまして……只だこれは和尚やが已やみがたき御慈悲であります』

『いや、お前が、老僧わしにさうさせたのぢや』

この問答以後、鏡清の禪機は尖銳當るべからざるものとなり、一山大衆より小道せうだう怱ふ和尚と呼ばれ、畏敬されるやうになりました。それから又或る日、鏡清が雪峰の室に入ると、

『何處から來た』と一拶。

『外から來ました』打てば響くの答。

『外から……何處で達磨に出逢つたか』

機に當つて
師に譲らず

『何處ですつて……それは何處ですか』

『どうもお前の言ふことは信じられぬ』

『和尚、そのやうに粘りつこい垢を塗らぬ方が好いでせう』

『全くさうぢやな』

鏡清今や機に當つて師に譲らずです。かやうに眞參實究して、大雪峰の佛法、幽玄の奥底を窮盡し、更に諸方の勘驗行脚を重ねて、後、越州の鏡清寺に住し、堂々の家風を張つたのであります。行脚中、前に擧げた疎山や本仁、その他、やはり洞山禪師の高弟なる曹山本寂^{ほんじやく}などとも問答をして居ります。曹山へ訪ねて往つたとき、曹山先づ問ふ。

曹山と鏡清
の問答

『最近には何處に居つたか』

『はあ、昨日明水^{めいすゐ}を發^たつて來ました』

『明水ぢやと……明水へは何時^{いつ}往つたか』(曹山の謂ふ明水、單なる明水の地ではない)

『それは和尚が往つた時に往きました』(曹山の悟り得た處は鏡清も悟り得て居る)

『何んぢやと、さア道^いへ、何時^{いつ}わしが明水へ往つたか』

『そいつは前刻^{さつき}までよく覺えて居りましたがなア』

『あッハハ、、、如是^{よしく}々々』

鏡清が諸老勘驗の様子は、多くはこの類でありました。

本文に『後、常に啐啄の機を以て、後學に開示し、善能^よく應機說法す』とある。これは住院後の禪風を、

本文に『後、常に啐啄の機を以て、後學に開示し、善能く應機說法す』とある。これは住持の神願

簡潔に言ひあらはして居るのですが、その二三の例をあげて見ませう。

鏡清寺は、浙江紹興府會稽に在り、絶勝の地で、文墨の士が多く集まつたが、詩文を以て知られた皮日休の子、皮光業が、當時吳越の副使として居り、しばしば鏡清に參見して往復論道を試みたもので、彼は頗る博識宏辯を以て稱せられたが、

『鏡清和尚の高論卓見、到底その極を窺知することが出来ぬ』

と、常に人に語つて讃歎したといふことであります。吳越王錢鏐は元來佛法篤信の人で、深く鏡清に歸依し、天龍寺に請じて禪要を諮問したが、これぞ眞の禪師なりと歎服し、順徳大師の號を賜うて優遇を加へたものであります。その子元瓘の代に及んでも、いよく崇信を増し、新たに大禪院を建立して開山一世に請迎しました。龍冊寺がそれであります。

鏡清の説法

或る僧が『方便を以て速かに悟道成就せんには如何にすべきか』と問ふと鏡清は、

『汝に代つて悟道せば、汝の物を失却するであらう』

と答へた。味ふべき答へであります。また或る僧が問ふ。

『如何なるかこれ人無心にして道に合す』

『何故、道無心にして人に合すと問はざるか』

そこで僧は教へられた通りに問ひ直す。

『如何なるかこれ道無心にして人に合す』

『白雲乍ち青嶂に來るとも、明月那ぞ碧天を下らしめむ』

文字禪、禪文字、珠玉の如き答へぶりではありませんか。また或る僧問ふ。

『私の問はざる處は、和尚も答へなさるな。和尚の答へざる處は、私も問ひますまい』

なか／＼アヂなことをいふ僧です。——と、鏡清はイキナリ僧を引つとらへて、こづきまはし、

『さア道へ、それは什麼の道理ぞ、我れの道理か、汝の道理か』

その僧、敢然として又いふ。

『和尚が若し私を打つならば、私も亦た和尚を打ちますぞ』

『ふフン、では相對して耕すといふものぢや』

互ひに向ひ合つて、鍬を振り上げたら、どう畑打ちが出来ませうか。鏡清啐啄の機用、かうした問答のうち、よくほの見えるでせう。また『鏡清失利の話』といふ有名な公案があります。失利は敗北の意です。

鏡清失利の
話頭

鏡清ちなみに新到の僧あつて來參す。師（鏡清のこと、以下同）拂子を拈起す。僧云はく『久しく鏡清と響く、猶ほ這箇の有る在り』（天下の鏡清和尚が猶ほそんなことをする）師曰はく『鏡清今日利を失す』

師、荷王に問ふ『什麼の處より來る』曰はく『天台より來る』師曰はく『誰か汝に天台を問ふ麼』曰はく『和尚何ぞ龍頭蛇尾なることを得たる』師曰はく『鏡清今日利を失す』

師、看經するとき僧問ふ『和尚什麼の經を見るや』師曰はく『われ古人と百草を鬪はす』師却つて僧に問ふ『汝會すや』曰はく『少年また曾てかくの如くにし來る』（そんなこと子供の時からやつて來た）師曰はく『如今作麼生』僧、拳を擧ぐ。師曰はく『われ汝に輸けたり』

僧問ふ『辨じ得ず提げ得ざるとき如何』師曰はく『爭でかこゝに到ることを得む』曰はく『然らば便ち』

僧問ふ、『辨じ得ず提げ得ざるとき如何』師曰はく、『爭でかこゝに到ることを得む』曰はく、『然らば便ち

禮拜し去らむ』師曰はく、『鏡清今日利を失す』

僧問ふ、『新年頭に還つて佛法ありや也た無しや』師曰はく、『有り』曰はく、『如何なるか是れ新年頭の佛法』師曰はく、『元正、祚を啓いて萬物咸な新なり』曰はく、『師の答話を謝す』師曰はく、『鏡清今日利を失す』

この邊の問答、實に宛轉滑脱、些の鋒鋷も露はさずです。なほ第二十三則、第四十六則にも、鏡清が登場して居りますので、こゝにはこれぐらゐで割愛しておきます。

五代後晋の高祖、天福三年（わが朱雀天皇の天慶元年、即ち平親王將門叛亂の前年。西紀九三八）鏡清は七十四歳にして順寂してをります。

示衆云。大凡行脚人。須具啐啄同時眼。有啐啄同時用。方稱衲僧。如母欲啄而子不得不啐。子欲啐而母不得不啄。有僧便出問。母啄子啐。於和尚分上。成得箇什麼邊事。清云。好箇消息。僧云。子啐母啄。於學人分上。成得箇什麼邊事。清云。露箇面目。所以鏡清門下。有啐啄之機。

衆に示して云はく、大凡行脚の人は、須らく啐啄同時の眼を具し、啐啄同時の用有つて、方に衲僧と稱すべし。母啄せむと欲して而も子啐せざることを得ず。子啐せむと欲して而も母啄せざることを得ざるが如し。僧有り便ち出でて問ふ、母啄し子啐す。和尚分上に於て、箇の什麼邊の事をか成じ得たる。清云は

く、好箇かうこの消息せうそく。僧そうい云はく、子こ啐さいし母は啄たくす。學人がくにん分上ぶんじやうに於おいて、箇この什麼邊なにへんの事じをか成じやうじ得えたる。清云せいいんはく、箇この面目めんもくを露あらはすと。所以ゆゑに鏡清門下きやうせいもんかに啐さい啄たくの機き有り。

此處は、鏡清が謂はゆる啐啄の機を以て學徒を接得した實話を舉げ示すので、『大凡行脚の人』眞劍に禪道を修する者は、『啐啄の眼』師家が開示する急所肝要を端的に見ぬところの一隻眼せきがんを具へて、『啐啄の用』その急所にピッタリ契合する活作用がなくてはならぬ。それは喩へば、卵が孵かへる瞬間、母鳥が外から啄つばみ、而もそれと同時に内から子鳥が啐すふことをしなければならぬ。また内から子鳥が啐すひ、同時に外から母鳥が啄つばまねばならぬ。この内と外との作用には寸分の間隙がないといふ様子である。眞實修行の禪僧と云ふのはこれではなくてはならぬと、かやうに鏡清は、參學の諸人に説示するのが常であつた。

啐啄の機の一例

此の説示に對して、或るとき一人の僧が鏡清に問うたことがあると、こゝにその一例を舉げて、本則の公案を見る參考に資して居るのであります。『子啐し母啄す』——私は鳥の子となつて今かやうに卵の内からコツ／＼とやつて居る。和尚も母鳥となつて外からコツ／＼とやつて下さる——と名乗り出た此の僧は、相當な者であります。『和尚分上に於て箇の什麼邊なにへんの事じをか成じやうじ得えたる』内外啐啄同時といふ上に於て、此の効果は内のものとも外のものとも云へない。この時、母鳥なる師家の方に、どのやうな所得があるか、他の語で申すならば、即心是佛と悟り、煩惱具足の凡夫が、そのまゝに萬德圓滿の佛であるといふ端的に於て、どこに更に佛の佛とすべきものがあるかと云つた見識であります。

これに答へて『清云はく好箇の消息』啐啄同時、間、髪を容れざるところ、師家も學人がくにんもない、迷悟凡聖

これに答へて『清云はく好箇の消息』啐啄同時、間、髪を容れさるところ、師家も學人もたし、

のけぢめもつけられない。學人が本當に此くの如き機縁契合を呈し來るところには、主體たる師家と客體たる學人とが、二者相對の跡は止めない。大道自然の現成げんじやう、微妙の消息を通ずるものである——と鏡清和尚、啐啄二邊に觸れず背かず、鋒鋦を露はさざる宛轉の答へを爲したものであります。

僧は更にその裏を問うて『學人分上に於て箇の什麼邊なにへんの事をか成じ得たる』と、學人の方の效果所得如何といふのですが、これは前問の意味が主客不二なることに徹底すれば、問題ではない筈で、主客不二と客主一枚と同義語であるは申すまでもありません。鏡清は『箇の面目を露す』と、これにも微妙の答へを與へて居ります。啐啄同時のところ、端的に本來の面目現前だといふのです。が、これ學人の面目か、師家の面目か。學人啐するところに師家の玄機と妙契即通する好箇の消息を通じ、師一啄のところに、學人が本來の面目全露である。而もこの消息とこの面目と、前後、主客の相對は微塵も跡を止めない。師家の消息即學人の面目、學人の面目即師家の消息、どうにも名狀の仕やうもない容子はあります。

或る人が白河樂翁公に『左右に置かれてある矢大臣と左大臣の像は、全然同じで見別けがつかないが、どちらが矢大臣で、どちらが左大臣か』と問うたら、『矢大臣でない方が左大臣で、左大臣でない方が矢大臣だ』と答へたといふ話があります。また落語や漫才などでよくいふ『油あげガンモドキの裏表うらおもては如何に』裏でない方が表で、表でない方が裏だ』これでは左大臣と矢大臣との別、うらとおもてとのケヂメ、結局わかつたやうで、わからん話であります。が、左大臣は左大臣、矢大臣は矢大臣であり、ガンモドキにも上下裏表はたしかにあることは認めないわけにゆかぬ。師弟啐啄同時のところ、絶消息の好消息を通じ、未生以前の本面目を露すあらはといふ端的、何と言ひあらはしやうもない容子は、まアこんな風にでもたとへられるであります。

せう。

『所以に鏡清門下に啐啄の機有り』右の問答の一例に見る如き機用が、鏡清和尚の家風であつたので、世に啐啄の機ありと謂はれた所以であると、先づその特色を例示したのであります。

這僧亦是他門下客。會他家裏事。所以如此問。學人啐。請師啄。此問洞下謂之借事明機。那裏如此。子啐而母啄。自然恰好同時。鏡清也好。可謂拳踢相應。心眼相照。便答道。還得活也無。其僧也好。亦知機變。一句下有賓有主。有照有用。有殺有活。僧云。若不活遭人怪笑。清云。也是草裏漢。一等是入泥入水。鏡清不妨惡脚手。這僧既會恁麼問。爲什麼卻道。也是草裏漢。所以作家眼目。須是恁麼。如擊石火似閃電光。構得構不得。未免喪身失命。若恁麼便見。鏡清道草裏漢。

這の僧も亦た是れ他の門下の客、他の家裏の事を會す。所以に此くの如く問ふ。學人啐す。請ふ師啄せよと。此の問、洞下に之れを借事明機と謂ふ。那裏か此くの如くなる。子啐し母啄す。自然に恰好同時なり。鏡清也た好し。謂つ可し拳踢相應じ、心眼相照すと。便ち答へて道ふ、還つて活を得るや也た無やと。其の僧也た好し。亦た機變を知つて、一句下に賓有り主有り、照有り用有り、殺有り活有り。僧云はく、若し活せずんば、人に怪笑せられむ。清云はく、也た是れ草裏の漢と。一等に是れ泥に入り水に入る。鏡清

し活せずんば、人に怪笑せられむ。清云はく、也た是れ草裏の漢と。一等に是れ泥に入り水に入る。鏡清妨げず悪脚手なることを。この僧既に會して恁麼に問ふ、什麼と爲てか却つて道ふ、也た是れ草裏の漢と。所以に作家の眼目、須らく是れ恁麼なるべし。擊石火の如く、閃電光に似たり。構得も構不得も、未だ喪身失命を免れず。若し恁麼ならば、便ち鏡清が草裏の漢と道ふことを見む。

『この僧』とは、本則に於て鏡清に問うて居る僧のこと。『他の門下……他の家裏……』の他の字は毎度申す通りカレの意で鏡清を指す。即ち此の僧も矢張り鏡清門下の禪客であるから、鏡清一家の事、啐啄の機によつてかやうに問うたのである。『學人啐す請ふ師啄せよ』と。これは母鳥子鳥の啐啄といふ事物を借りて禪の第一機を明らかにする問ひ方であるから、『洞下』曹洞宗では『借事明機』と名づけて居るといふのですが、特り曹洞下に限つたわけではない。宋代に爛熟を見た公案禪に、その素地模様を創作大成したといはれる汾陽善昭（圓悟より遡つて六代目の祖）の『十八問』中にも『借事問』と云つて、故事を借つて第一義を問答する一種目があるのです。雲門宗にだつて、法眼宗にだつて、この種の問ひ方はいくらかでも例があるわけです。然るに次の『那裏か此くの如くなる』の一句を『種電鈔』の註には、曹洞下でいふ借事明機は淺近の談であつて、此の啐啄の機はわからん、何でそんなことがあるものかと、圓悟が斥けた語のやうに言つてありますが、圓悟ともあらう人に、左様な偏狹な宗派感情などがあつてよいものでせうか。天桂禪師は、さすがに『舐犢鈔』に於て明快に斷じて居ます。

天桂禪師明
快の斷
那裏か此くの如くなる——古來から、何にさうしたことが有らうかと、肯はざる様に云ふは甚だ非なり。圓悟實に恁麼の意ならば、人我をすら除かず、豈貴處あらんや。只だ下を起すの句なり。

下の句を起すの語、即ち——學人が啐し師家が啄す、これを曹洞下で借事明機といふが、此の語の何處にそのやうな微妙な意味合があるかといふに、『子啐——母啄——自然に恰好同時』であるからだ——といふ風に續けられるので、恰好とはピッタリとよく契合すること、それが何の工作、企みの跡も止めず、何らの無理もなく極めて自然に、圓滿完了する。それが眞の啐啄同時の意義であると申すのであります。

『鏡清也た好し、謂つべし拳踢相應じ心眼相照すと』相手が拳を振つて來れば此方も拳を振ふ。向うが足をあげて踢つて來れば此方も足で踢るといふ如く、向う相應、相手次第に働く、これは心と心、眼と眼とが、一つに溶け合ひ照し合ふのだといふので、澄み徹つた兩鏡相對して些の障礙も暗影もないと云つた容子、鏡清が『還つて活を得るや也た無や』と答へた一語が、實にそれであるといふのです。

これに對して問うた僧の方はどうかといふに、これも『その僧也た好し。亦た機變を知つて、一句下に賓有り主有り、照有り用有り、殺有り活有り』だといふ。この本則のうち、どこが殺活、照用、賓主のところか、なぞと云つて見ても、全くその痕跡も留めないが、鏡清の一句下に於て、直にこれらの機變相應の要領を心得て居るものであつたから『卯は生きて居るかな』と反問されると同時に、滯滯なく『生きて居なかつたら笑はれませう』と、響の聲に反應するやうにやつてのけた。啐啄の機用、まことにスキがないと、兩方を絶讃して居る。また絶讃に値せぬものならば、啐啄同時とは申されないわけでありませう。

鏡清の親切
では最早これで十分だ、この上に何も言ふべき一句もない筈であるのに、鏡清は更に、『也た是れ草裏の漢』と、罵倒のかたちで、僧の問ひに止めを刺して居るのは何としたことであらうか。『一等に是れ泥に入り水に入る』一等は一樣と書き變へて見ればよいので、泥に入り水に入るとは、自分の醜きをも忘れて人の爲

水に入る』一等は一樣と書き變へて見ればよいので、泥に入り水に入るとは、自分の醜きをも忘れて人の爲

めにする慈悲の形容。即ち千佛萬祖は何れも一樣にさうであるが、『鏡清妨げず惡脚手なることを』就中鏡清和尚は特に惡辣の手段を用ひた。惡辣とは手段の惻切なるをいふのです。

『この僧既に會して……』かの僧は、機變を知り、一句下に賓主、照用、殺活を辨ずるといふほどに啐啄の機を會得して居るのに、鏡清は『什麼としてか却つて也た是れ草裏の漢』と言うたのであるが、それか『作家の眼目、須らく是れ恁麼なるべき』所以であるといふのであります。『所以に』は此の場合、『是れ……ゆゑなり』として見ると意味がよく通じます。作家は、識見力量の高邁なる禪人の稱で、ひとり鏡清に限らず、本格の師家は、誰でも惡辣手段を用ふるものだ、それは、さうあるべき筈だといふ意味であります。

何故かとならば、元來禪の第一機、本則の今の啐啄同時の機といふ如きに至つては『擊石火の如く閃電光に似たり』目にもとまらず、手脚の着くべきスキもない。『構得も構不得も』構は到るの意。さうした俊機のところに到り得た者、即ち悟つた者といふことになりましたが、たとへ悟り得た者でも、悟り得ない者でも、此の第一機に觸れては『未だ喪身失命を免れず』すべて活力を奪はれてしまふ。つまり何とも手段言句の及ばざる絶對の境地だと申すのです。此の迷悟も凡聖も一切超越のところにあて、本當に喪身失命——大死一番した者でなくては、この玄旨は會得出来るものではない。『若し恁麼ならば』このやうに大死一番の出来た者ならば『便ち』直下端的に『鏡清が草裏の漢と道ふことを見む』鏡清が泥に入り水に入つて惡脚手を弄し、悟も未悟も總に喪身失命せしむるといふ、本分の手段を見て取ることが出来るであらう。ハッキリ申せば、大死一番しないことには、大死一番の境界は知られぬといふのであります。

此の『草裏の漢』といふのは『孤峰頂上の人』といふのと相對して見られますが、第一義の孤峰、第二義

の草裏、即ち本體平等と現象差別といふ風に、兩面對立せしめて、上下揀擇けんちやくの理念に墮ちては、早や啐啄同時の機を距ること千萬里と謂はねばなりません。風外本高老人、提唱していはく、

清云はく也た是れ草裏の漢——またつゝかれた。とても孤峰頂上に超過することの出来ぬやつぢや。前に還つて活を得るや——と一啄したれども、また慈悲の爲めの故に再犯さいはんせられた。此れはほめたのか、そしつたのか、此の語甚だ毒がある……諸人者まだ草裏がいやかな。多くは此の草裏に鼻をうつぞ。

草裏の漢……これほめたのか、そしつたのか、甚だ毒があるといふ鏡清の一語、うつかり丸呑みすると、忽ち喪身失命、いや四苦八苦の悩みに落ちて、どうにもならぬやうなことになりません。だがフグは食ひたし命は惜し。無上の旨味あつて同時に怖ろしい劇毒の物、さアて諸君、手が出ますか。

ふぐは毒、濁りを取れば、福と徳

これを判じて見て下さい。なほ第四則の頌に『孤峰頂上、草裏に坐す』の一句があつて、そこでも講解したことであります。(第二卷一〇八頁)もう一度味讀して、此の毒を反芻されることを望みます。

所以南院示衆云。諸方只具啐啄同時眼。不具啐啄同時用。有僧出問。如何是啐啄同時用。南院云。作家不啐啄。啐啄同時失。僧云。猶是學人疑處。南院云。作麼生是爾疑處。僧云。失。南院便打。其僧不肯。院便趕出。僧後到雲門會裏。舉前話。有一僧云。南院棒折那。其僧豁然有省。且道。意在什麼處。其僧卻回見南院。院適已遷化。卻見風穴。纔禮拜。穴云。莫是當時問先師啐啄同時。

回見南院。院適已遷化。卻見風穴。纔禮拜。穴云。莫是當時問先師啐啄同時。

底僧麼。僧云。是。穴云。爾當時作麼生會。僧云。某甲當初時。如燈影裏行相似。穴云。爾會也。且道。是箇什麼道理。這僧都來只道。某甲當初時如燈影裏行相似。因甚麼風穴便向他道。爾會也。

所以に南院、衆に示して云はく、諸方只だ啐啄同時の眼を具して、啐啄同時の用を具せずと。僧有り出でて問ふ、如何なるか是れ啐啄同時の用。南院云はく、作家は啐啄せず。啐啄すれば同時に失す。僧云はく、猶ほ是れ學人が疑處。南院云はく、作麼生か是れ爾が疑處。僧云はく、失と。南院便ち打す。其の僧肯はず。院便ち趕ひ出す。僧後に雲門の會裏に到つて前話を舉す。一僧有り、云はく、南院の棒折るゝ那と。其の僧豁然として省有り。且らく道へ、意什麼の處にか在る。其の僧卻回して南院に見えむとす。院適に已に遷化す。卻つて風穴に見えて、纔かに禮拜す。穴云はく、是れ當時先師に啐啄同時を問ふ底の僧なること莫し麼。僧云はく、是。穴云はく、爾當時作麼生か會す。僧云はく、某甲當初時、燈影裏に行くが如く相似たり。穴云はく、爾會せりと。且らく道へ、是れ箇の什麼の道理ぞ。這の僧都來只だ道ふ、某甲當初時、燈影裏に行くが如くに相似たりと。甚麼に因つてか風穴便ち他に向つて道ふ、爾會せりと。

『所以』の二字は、舊板蜀本には無いと云ふので、『種電鈔』にはこれを削除してゐます。たしかに無い方がよい。こゝに南院の一話を類則として擧げて居るが、鏡清の問答とは全く別のもので、『所以』と前を承けて後に續けしめるやうにすべき筋合ではないと思はれるのであります。

南院、名は慧顒、汝州の寶應、また南院に住したので、寶應和尚とも南院禪師とも呼ばれたのであります。

南院の禪機

臨濟禪師高弟の一人、興化存獎こうけそんしょうの法嗣、圓悟からいふと九世の祖に當る人、本則の鏡清とは、ちやうど同じ時代に出世し、臨濟の嫡孫として、高峻の禪風を舉揚した禪師であります。傳記は詳しく知られないのですが、その機縁の語は諸錄に散見されます。或る時一人の雲水僧が訪ねて往くと南院は、例の慣用手段で先づ問ふ。

『何處から來たか』

『長水から參りました』

『長水は東に流れるか、西に流れるか』

『西でも東でもありません』

『それは何故か』

『はつ』

と、僧は敬禮した。そこを南院は痛棒をくらはし、法堂の下へ追ひ落してしまつたのであります。また或る時新到の僧を見て南院は、グウツと拂子を舉げて示しました。僧は頭を下げて、

『畏れ入りました』

といふと南院はホイと拂子を地に放り出した。それを見ると僧は鋭鋒を現はして、

『ふフン、和尚にもそんな事があるのか』

と云ふ、云はせも果てず南院が手裡の棒は躍つて聲あり、その僧も慘めに打出されてしまつたのであります。また或る時一僧の來訪を接して、また例の如く先づ試問、

す。また或る時一僧の來訪を接して、また例の如く先づ試問、

『何處から來たか』

『襄州から來ました』

『何しに來たのか』

『南院老師を禮拜いたし度くて參りました』

『老僧は、ちやうど今不在ぢや』

現に目の前に應對してゐながら不在ぢやとトボけた、その面上へ、僧は威を揮つて一喝を浴せました。銳機の僧です。南院がいふ。

『老僧は不在ぢやと言ふのに、貴様、カラ威張りの一喝をやつても、つまらんぞ』

その一語をカツ飛ばすやうに、僧は又一喝を下した、と同時にピシリと南院の一棒が與へられた。僧は恭しく禮拜しました。南院はおごそかに、

『この棒、本分上汝が我れを打つべきぢや。が、今はしばらく我れ汝を打つこと數棒にして、始めて此の間答は完きを得るのぢや』

臨濟は一喝を以て天下に鳴つたものであるが、その嫡孫である南院は、およそ問答に棒を揮はないことは稀でありました。此の南院が、或る時大衆に示したことを、本文に擧げて居るので『諸方只だ啐啄同時の眼まなこを具して、啐啄同時の用を具せず』眼があつて用がないとは、その體を得て未だ用を得ずとでもいふのでせうか、甚だ玄妙の言葉であります。鏡清ばかりではなく、南院も此のやうなことを云つて居る。當時の禪林には、啐啄同時といふ話題が盛に商量せられたものと見えます。

啐啄同時の
眼と用

啐啄せざる
處即ち啐啄
の機用

時に一人の僧が衆中より進み出て『如何なるか是れ啐啄同時の用』と、直ちに南院の語につけ入つて問ふた。『南院云はく、作家は啐啄せず、啐啄すれば同時に失す』作家は本分の事を體得して居る禪者で、さういふ禪者は啐啄なんといふことは無用だ。何故なれば、啐啄といふ爲作造作に涉るところ、すでに啐啄の機を失するからである。母啄し子啐すと形容しては云はれるものゝ、その機は電光石火、意識分別の餘地もない。それを啐啄の沙汰に落ちること、そのことが早や啐啄の機を遠く逸して居るとの見識で、南院の此の不啐啄これ即ち啐啄の眼、啐啄の用であると申すことが出来るであらう。

しかし、此の玄妙の處に體驗透徹することは容易でない。その僧更に『猶ほ是れ學人が疑處』と突つ込む。出格の禪者、作家といはれるほどの者ならば、啐啄同時で總てを得て居るべきに、何故に失すといふかと、この僧は可なり急所を突いて居るやうに見えます。『南院云はく作麼生か是れ爾が疑處』いつもの南院に似合はず、このところ大さう穩かです。わしの答へがまだ疑問だといふが、一體どこのところが疑問なのか云うて見よと、誘發の態度ですが、山雨到らんとして、風、樓に滿つ。どうも無氣味な穩かさですが、僧は敢然として『失!』とやりました。——啐啄すれば失すなどと言ふ南院老師御自身が早くも啐啄の跡を暴露し、第一機を失却して居るではござらぬか——と云つた調子で、前問を以て偵察戰を試み、是に到つて單刀直入、帷幕の中に斬り込んだといふ形であります。

ところが、將軍の威令、嚴として犯すべからず、南院は、僧が『失』とやつた途端、この小賊めと云はんばかり『便ち打つ』スカサズ痛棒を下した。しかも『その僧肯はず』なか／＼剛情な……よく云へば自信力のある僧で、南院の一棒に承服しない。どこまでも南院の失であるといふ態度で、一棒の親切を認め得ない。

痛棒の親切

のある僧で、南院の一棒に承服しない。どこまでも南院の失であるといふ態度で、一棒の新しき言ひを待たし

ソコで南院はその僧を法堂の外へ追ひ出してしまつた。將軍幕下に偽臣を容れずの面目であります。

この僧が、その後更に諸方の師家を巡訪して『雲門の會裏に到つて前話を舉す』會裏とは道場内といふこと。雲門は御承知の如く鏡清と同じく雪峰門下で、やはり南院と同時代、一方に聞えた師家ですから、この僧が巡り巡つて訪ねて往つたものと見えます。『前話を舉す』とは、南院に於ける右の問答を語つたのです。すると、側に居つた一人の僧——名は知れないが餘ほど出来て居る僧らしい——が、それを聞いて云つた、『南院の棒折るゝ那』この那は疑問の助詞ですが、乎、耶などいふ字ほど強いのではない。極く輕いので、かたちは疑問だが意は決して居るのです。『南院の棒が折れたのかな』と云つた調子、棒が折れないならば、もつとく、打つてく、打ちのめすべきところだ、南院老漢手ぬるいぞと、凄い意味を盛つた評語です。この一語を聞くと『其の僧豁然として省有り』ハツと本來の自己を反省し、悟るところがあつた。こゝで始めて南院の棒頭眼が見えたのです。南院に於て溫められた卵が、こゝに孵化の時期に至つたのであります。『且らく道へ、意、什麼の處にか在る』これは圓悟が座下への一拶で、この僧が南院に於ける問答、南院の痛棒、而して雲門會裏の僧の一言下に省悟するに至つたといふ、このイキサツを何と見るか、肝要の意義はどこにあるか。汝等諸人よく検討し會得せよといふので、この諸人の中には、即今私共も含まれて居ることを忘れてはなりません。

豁然省悟して見ると、彼の僧は今更ながら南院が痛棒の有難さが、しみぐと身にしみ骨にこたへる。ソコで『卻回して南院に見えむとす』雲門から轉回し南院へ還つて、あらためて老師に相見し、心から懺悔もし御禮をも申さうとした。まことにさうあるべきです。ところがそのときは既に南院老師が遷化してゐた。

人生多くはこれです。木靜まらんと欲すれども風止まず、子養はんと欲すれども親待たずの嘆きを、どうすることも出来ない。故に禪堂の標語には『生死事大、無常迅速』を以てし、光陰虚しく度るなかれと警策して、參禪辨道をやかましく言はれるのであります。此の眞劍な參禪、不惜身命なる勇猛精進が第一肝要であることを銘記すべきであります。

南院の遷化に遭うて悲歎した彼の僧は、轉じて風穴（フケツとよむ）へ訪ねて行くことにしたのです。風穴は名は延沼、南院の嫡嗣で、非常な峻機の人であります。雪峰にも參じ、鏡清とも胸のすくやうな問答をして居り、南院と相見のところも、素晴らしい光景ですが、此の人を主人公としたのが第三十八則、第六十一則と二則あり、圓悟も特に力瘤を入れて評唱して居りますので、今は一切あづかりとして、その條下を樂しみにお待ちねがふことといたします。

風穴の印可

かの僧が風穴に到つて、わづかに禮拜すると、風穴は早くも看破して『是れ當時先師に……』お前は亡くなつたわしの本師南院に、啐啄同時に就いて問うた坊主ではないか——とイキナリ云つたのです。僧は『はい』と答へるばかり、風穴は重ねて、お前はアノ時はどうであつたか、と問ふ、『僧云はく某甲當初時、燈影裡に行くが如くに相似たり』燈明の投影のうちに行くやうだつたといふ。即ちボンヤリしてゐて明徹なることを得なかつた。燈明のかげであるから全然闇ではない、おぼろげには見えたのだが、ハッキリしなかつたわけであります。僧が有りのまゝに、かう答へると風穴は『爾會せり』お前は、今は本當に會得したと印可を與へました。實に妙ではありませんか。此の妙、何と解けませうか。

圓悟重ねてこゝにも諸人へ勘問を投げて居るのです。『且らく道へ、是れ箇の什麼の道理ぞ』この僧が、

前に南院の正面に立ち向つて行つたやうに、啐啄同時の用とは何ぞやとも、失とも、得とも、何とも云はず『都來只道ふ……』その言ふところの都ては只だ、アノ時は燈影裡を行くやうであつたと答へただけである。只だそれだけのことを聞いて『甚に因つて風穴は、他れ僧に向つて儼會せり』と言つたのか。さア參學の諸人、言つて見よと、諸人へ解答を迫るのみ、何とも開示しては呉れません。啐啄の機、開示の仕やうもなく、示すといはば即ち失すといふヤツであります。

かの僧が如何なる悟りを開いたか、悟りの内容は無論窺知すべきよすがもないのでありますが、彼れが悟つたといふことだけは確かに知ることが出来ます。なぜならば『アノ時は燈影裡を行くやうに、おぼろげであつた』と、過去の話柄としてスラ／＼と思ひ出を語り得る即今の境界、それは一點の暗影も見ない光明赫耀裡の人でなければならぬからであります。

『前刻の停電は、ずるぶん長かつたな。蠟燭のうす明りぢア読み書きも出來ず、本當に弱つたよ』

と話し合つて居る人は、あか／＼と點燈された室に居る人であります——と云つたあんばいであるとする、お互ひは、現在果して、どの程度の明るさの道を歩みつゝあるものでありませうか。他人事ではありませぬ。

後來翠巖拈云。南院雖然運籌帷幄。爭奈土曠人稀。知音者少。風穴拈云。南院當時。待他開口。劈脊便打。看他作麼生。若見此公案。便見這僧與鏡清相見處。諸人作麼生免得他道草裏漢。所以雪竇愛他道草裏漢。便頌出。

後來翠巖拈じて云はく、南院然も籌を帷幄に運すと雖も、爭奈せむ土曠かに人稀にして、知音の者少なることをと。風穴拈じて云はく、南院當時他の口を開かむを待つて、劈脊に便ち打つて、他作麼生と看むと。若し此の公案を見れば、便ち這の僧と鏡清と相見の處を見む。諸人作麼生か、他に草裏の漢と道はるゝことを免れ得む。所以に雪竇は他の草裏の漢と道ふことを愛して、便ち頌出す。

翠巖の拈評

『後來』鏡清や南院が出世の五代後唐、後晉の頃から凡そ百年餘り後、宋の仁宗帝時代に、翠巖の守芝和尚——南院から四代目の汾陽善昭に嗣承して高安の大愚に住し、後また翠巖に住した人——が、右の南院と僧との問答を取り上げて、自己の見識により拈評して云つて居る。『南院、然も籌を帷幄に運らすと雖も、爭奈せむ土曠かに人稀にして、知音の者少なることを』と。南院が參學諸人を接する様子は、張良、陳平などいふ戰略家が、參謀本部に在つて坐ら勝を千里に決する策戰計畫を立てると云つた風に、機微深妙、窺ひ知るべからざるものがあつた。但だ残念なことには『土曠かに人少』で、南院が向上第一義の境界が、あまりに高遠である爲め、それに接近するほどの人は少く、本當に南院の禪を以心傳心し得る『知音の者』ピツタリ共鳴の出来る學人が殆ど無かつた。今の僧の如きも、南院の牙城に斬り込んだかに見えても、つひに帷幄のうちは窺ひ得なかつた、と、南院の禪機高峻なるを讃へ、この公案に參ずる者に、高く眼を着けて看よと策勵して居るのであります。

風穴の拈評

次にもう一つ『風穴拈じて云はく』と古人の評を擧げて居るのですが、これは『宗門統要續集』の中に、翠巖の眞和尚——この翠巖は汾陽の法嗣なる慈明楚圓に嗣いだ人で、前の守芝和尚の次か或は何代か後に、

翠巖に住した人——が、風穴の語を擧げて衆に示したのを、こゝに圓悟が引用して居るので、その語は少し異つて居ます。

風穴云はく、當時そのかみこ這の僧の擬議ぎぎ祇對しだいせんを待つて、坐具を以て劈口ひつくに槓はらはむ。

槓は音サタ、木の葉がハリリと落ちるといふ字、拂ふと訓みます。で、こゝの『風穴拈じて云はく』は穩當でないとして『種電鈔』には『翠巖の眞、風穴の語を出して云はく』と改削してありますが、白隱禪師も同意見で、これは『風穴の語を拈じて云はく』とすべしと言つて居ります。文意は、アノ當時、南院が啐啄同時の垂示を爲し、僧が進み出て、『如何なるか是れ啐啄同時の用』と問ひかけた、その口を開く途端に、イキナリ打ちのめしてやればよい。南院は手ぬるい、我れ風穴であつたら、さうすると云ふのであります。『若し此の公案を見ば』南院が僧を接して一棒を喰はせ、更に追ひ出したといふ話頭に參じて、本當に見得が出来たならば『便ち這の僧と鏡清と相見の處を見む』本則に於ける僧と鏡清和尚との相見問答も、おのづから見得透徹するであらうといふのであります。

圓悟は『且らく道へ』とか『甚なんに因つてか……』などと嚴しい勘問を座下諸人に與へながら、自分では説き示すことをせず、翠巖と風穴との拈評を援用してスリぬけてしまつたが、こゝに至つてまた更に『諸人そ作麼生ちさんか、他に草裏の漢と道はるゝことを免れ得む』と最後の一拶を與へてゐます。何としたら他に鏡清老漢から、草裏の漢と罵られることを免れることが出来るか。この惡毒を、徒らに滿背に甘受するか、諸人さアどうぢやと、喉元をしめつけての手詰めの強談判です。が、これまた未解決のまゝ持ち越しの態で——

『所以ゆゑに雪竇は他の草裏の漢と道ふことを愛して、便ち頌出す』と、公案の結論は、盥たまはしに雪竇へ持つ

て行かれます。この公案の落處は、鏡清の『草裏の漢』と言つた處にあるので、雪竇もそれを生命線として、頌に謳ひ出して居るからよく看よといふのであります。

頌

古佛有家風。

言猶在耳○千古榜樣○莫謗釋迦老子○好

對揚遭貶剝。

鼻孔爲什麼○卻在山僧手裏○八棒對十三○爾作麼生○放過一着○便打

子母不相知。

既不相知○爲什麼○卻有啐啄天然

誰同啐啄。

百雜碎○老婆心切○且莫錯認

啄。覺。

道什麼○落在第二頭

猶在殼。

何不○出頭來

重遭撲。

錯○便打○兩重公案○三重四重了也

天下衲僧徒名貌。

放過了也○不須舉起○還有名貌得底麼○若名貌得也是草裏漢○千古萬古黑漫漫○填溝塞

壑無○人會

古佛家風有。

言猶在耳○在○千古的榜樣○釋迦老子を謗すること莫くんば好し○對揚貶剝に遭ふ。

「鼻孔什麼としてか卻つて山僧が手裏に在る○八棒十三に對す○爾作麼生。一着を放過す○便ち打たむ」

子母相知らず。「既に相知らず、什麼と爲てか卻つて啐啄天然有る」是れ誰か同じく啐啄す。「百雜碎○老

婆心切○且らく錯つて認むること莫れ」啄。覺。「什麼と道ふぞ○第二頭に落在す」猶ほ殼に在り。「何ぞ

出頭し來らざる」重ねて撲に遭ふ。「錯○便ち打つ○兩重の公案○三重四重了れり」天下の衲僧徒に

名邈す。「放過了れり○舉起すること須ひず○還つて名邈し得る底有り麼○若し名邈し得るも也た是

れ草裏の漢○千古萬古黑漫漫○溝に填ち壑に塞つて人の會する無し」

古佛と家風

『古佛家風有』古佛といふと、古ぼけて骨董屋の店頭に棚ざらしになつてゐる箔の落ちた佛像を聯想するが、あれは古物、こゝにいふ古佛は、けつして、そんな失禮なものではない。禪家に於て徳の高い僧を尊敬

するとき用ふる言葉で、例へば、前にあつた『趙州古佛』とか、或は『宏智古佛』とか、日本の道元禪師を『永平元古佛』と申すやうなもので、釋尊を始めとして、三世の諸佛、歴代の祖師、有徳の師家を皆、古佛といつて尊敬するのであります。現今でも、禪宗の僧侶の方が、自分の師匠とか、法幢師とか、自分の尊敬する師家に手紙を書く場合は、必ず『慈悲老古佛』とか『本師老古佛』とか『法幢師老古佛』とか『何某老古佛』とかいふ敬語を以てするのを見うけます。

その古佛には各々家風といふものがあります。これは出家に限つたわけではなく、われ／＼在家にも、その家庭によつて、子供を嚴格に育てるといふ家風もあれば、自由にのんびり放任主義で育てる家風もある。どうもあそこの家はキチャウメン過ぎて窮屈だといはれるのも、その家の家風であるし、あそこの家はいついつでも面白い、皆さんが朗かで、氣がねがいらなくていゝといはれるのも、その家の家風です。これと同じやうに古佛にもいろ／＼の家風のあることは、今迄本則に出て來た話でもおわかりになることと思ひますが、この頌でいふ古佛家風ありといふのは、鏡清和尚の家風である『啐啄の機』を指してゐることは申すまでもないことです。

對揚と貶剝

『對揚貶剝に遭ふ』對揚とは、人に對して、道を舉揚する意味ですから、問答商量のことに、問答商量となれば、師家も學人も眞劍な氣持でやりますから、ソシラれたり、面の皮をひんむかれたり、棒でなぐられたり、大喝を喰つたりいたします。そこを貶剝に遭ふといつたので、貶は褒めるの反對で、おとす、しりぞける、けなすといふ意、剝は剝奪などと熟字して、衣服をはぎとるとか、面の皮をむくとかいふ義です。今、僧が『學人啐す、請ふ師啄せよ』といふに對揚した鏡清和尚が『還つて活を得るや也た無や』と貶剝したのは、

鏡清の家風であると雪竇は頌して居りますが、この家風は、決して鏡清が勝手に作つた家風ではない、釋迦古佛以來、歴代の祖師方によつて傳へられて來た佛祖家傳の風習ふうしゆを實行したに過ぎないのであります。

ソコで圓悟は評唱に於て、釋迦と雲門との對揚を擧げて、引合に出してをりますが、これは後でお話することにして、着語に「言こと猶ほ耳に在り」佛祖家傳の貶剝のやり方は、耳に聞き覚えのあることだ。それが「千古の榜樣」で、後至の參禪修行者に取つて榜樣ぼうやうと好い手本であり、標準となるが、「釋迦老子を謗すること莫くんば好し。」で、それが古佛の家風だなどというては、何やら本家本元の釋迦の胸中に一物あつたやうに聞えて、釋迦老子——老子は敬稱です——を誹謗ひぼうしたことは成りませぬかといふのです。これは雪竇に對しての着語で、ソナ知つたかぶりをしていゝのかいといったものです。

『對揚貶剝に遭ふ』の下に「鼻孔什麼としてか卻つて山僧が手裏に在る」と、これは雪竇が、對揚貶剝は古佛の家風であると申すが、その古佛どもの鼻孔も、今は圓悟の手裡にある。天狗鼻ならヘシ折つてやる、獅子鼻ならオシつぶしてやる。牛のやうな大きな鼻孔なら、環わを通して、手綱たづなをつけて、引きずり廻してやるぞ、殺さうと活かさうと、お手のうちだと、これは圓悟の貶剝の仕方だ、碧巖窟の家風を示した大氣焰であります。次に「八棒十三に對す」と着語したのは、一棒とか八棒とか二十棒とか、三十棒とかいふことは、禪家で常に談ずることだ、『道ひ得るも三十棒、道ひ得ざるも三十棒』などと、禪問答に棒はつきもので、棒喝といつて、棒と喝とは師家が學人を接化するの常套手段といつてもよい程、多く用ひられる貶剝の道具です。

十三といふのは、昔の刑罰法に、笞、杖、徒、流、死の五刑があつて、その中で最も軽い罪は笞刑で、笞むちで十三回擲なぐられるのださうですが、今世間の處罰法を借りて來て、『八棒十三に對す』といつて、禪家の貶剝も

寸毫の假借を許さぬ様子を述べて、本則で、鏡清が僧を相手に二度も三度も押し問答の末、遂に『草裏の漢』と言つたよりも、雪竇が頌に於て『對揚貶剝』といった方が優れてゐる。十三べんも尻をヒツパタクより、雪竇の八棒の方がピンと来るぞと、馬鹿に手の込んだ着語をしたものです。〔爾作麼生〕これは門下に向つて圓悟が、貴様達が、このやうな貶剝に遭ふたら何うするぞと、諸君ならばどうするかと、われ／＼に對する言葉として、一つ工夫をしていたゞきたいものです。しかし、『草裏の漢』と云ふ位では、まだ／＼手ぬるい貶剝の仕方だといふので〔一着を放過す〕といひ、〔便ち打つ〕で、わしならば即座に痛棒を喰してやると圓悟が力んだところです。

自然の妙用

次に第三句に移つて『子母相知らず』とは、啐啄同時の様子を頌したので、中から雛鳥がつゝく、外から母鳥がつゝくといふが、それは、まことに自然の妙用であつて、お互ひに意識して故意にやつてゐることはない、それと同じやうに、師匠だからというて弟子を故意に悟らせることも出来ないし、弟子だからというて催促して悟りの證明をしてもらふことも出来ない、無心の妙唱、無作の靈機で、自然にスラ／＼と行はれる様子を、子母相知らずと申したのです。ソコデ着語に〔既に相知らず、什麼としてか卻つて啐啄天然有る〕といつてある。この着語には異説があるので、一般流布本も『種電鈔』も此の通りに一語として讀ませて居るのですが、これでは口調がどうも變に思はれます。風外和尚は『此着語、一本に果然とあるに依つて二句にせねばならぬ』と言つて居ります。大内青巒大徳はこれに従つて〔什麼としてか却つて啐啄有る○果然〕と二句に訂正し、『自悟自得の外はないのだから、何で啐啄があらうぞ……果然と圓悟の自問自答のやうである』といふ意味に解して居られる。私もこれに従ひます。

『是れ誰か同じく啐啄す』雪竇が、誰れか啐啄同時の人があるかと指注せられたのです。ソコデ圓悟が「百雜碎」と打ちくだいた。啐さいの啄たくのと面倒めんどうな、おまけに雪竇までが、是れ誰か同じく啐啄すなどといったのは益々事面倒ことめんどうになる。箇の穩密の田地にはそのやうな面倒なことは無かつた筈ぢや、と插鉢すりばちを敷石の上に投げつけたやうに百雜碎とやつてしまつた。しかし考へて見れば、これも雪竇の門下後學に對する「老婆心切」ではあらうが、その老婆心に甘んじて「錯あやまつて認むること莫れ」と、こんどは圓悟が老婆心切を示して、門下に注意した着語であります。

啄すれば覺す

『啄たく。覺かく』これは啄すれば覺すといふ意味で、鏡清が『還つて活を得るや』と啄すれば、僧が『活せずんば人に怪笑せられむ』と覺かくした様子を、二字で頌したのです。着語に「什麼と道ふぞ。第二頭に落在す」とあるのは、雪竇は前の句で、『誰か同じく啐さい啄たくす』と、本當に啐啄同時の人があるか、どうかと疑つたやうなことをいつて置きながら、啄すれば覺すとハッキリいつたのは矛盾であるぞ、ナントいふぞと咎とがめ、第二頭に落つで、いろ／＼云ふから第一義を失くしてしまふのだと附け加へたのであります。

『猶ほ鼓からに在り』僧は、活せずんば人に笑はれるとはいつたが、鼓からから飛び出した様子もない、氣の毒に、まだ、鼓からの中でヒョ／＼して居ると、僧の様子を述べた句です。これは世間にもよくあることで『こんどは成功して見えますよ、成功しなかつたら人に笑はれますよ』と、口先きでは、今にも成功しさうなことを、言ひふらす人に限つて、いつまでも貧乏長屋にくすぶつてゐて、一生を終つてしまふ人がありますが、その意氣は壯とするも、實際の工夫くふうが、これに伴はないからです。猶ほ鼓からにあり——僧の話ではない、お互ひ反省を要するところです。着語に「何ぞ出頭し來らざる」と、さういはれても實際は中々鼓からを飛び出すことは

むづかしいですな。

『重ねて撲に遭ふ』撲とは打撲たたきの撲で、ウツといふ字であるが、こゝでは啄つの代用語であります。雛ひなが殻かを出ないから、重ねて母鳥おやどりが親切に啄ついた。何んとつゝいたかといへば――

『也また是れ草裏の漢』とつゝいたと、鏡清が僧を撲したことを繰返していつたのであります。「錯」ソレはあやまりだ、そんな手ぬるいことで雛鳥は出て来ないよ、圓悟ならば「便ち打つ」と、これも前に一度あつた着語。「兩重の公案。三重四重し了れり」啄だの、撲だの、啄覺だのと重ね重ね云ひ、猶ほ殻に在りとか、重ねて撲に遭ふとか、三重四重に言うて來たのだから、もう公案が讀めさうなものぢやがな、といった意味です。

眞實の處、
徹底し難し

然るに、この『草裏の漢』と貶剝した機合が中々容易に合點ゆかぬと見えて『天下の衲僧徒らに名みやうぼく遊うす』で、いろ／＼に名をつけたり、遊と想像したりして、眞實のところに徹底しないといつて頷を結んだのであります。天桂禪師は、

實は佛出世、達磨西來、一千七百の應機等、却つて徒らに名遊するなり。又、悟と云ふも徒らに名遊、迷といふも、五位、四喝、三玄、四料簡といふも、徒らに名遊、雪竇かくの如く世話するも亦徒らに名遊とスツペリ轉却した雪竇の宗眼なり。

といはれて居りますやうに、言句、文字に執はれてゐては、佛祖の大道を自由自在に濶歩することは出来ないのです。着語に「放過し了れり」と、まことに雪竇のいはれる通り、大方の者が、この公案を放過とウツカリ打ち過してゐる。「舉起することを須もちひず」もう幾度舉起していても駄目だからやめよう。「還つて

名邈し得る底有りや」しかし、圓悟の坐下に、この名づくべからざるところを還つて名づけ、かたどることの出来得る底のものがあるかどうかと門下を試みられ、語をついで「若し名邈し得るも也た是れ草裏の漢」と抑へた。結局は名邈し得る代物ではないといふ意。

「千古萬古黑漫漫」黒は不明の貌、漫々とはヒロ／＼として遠い様子、眞暗なヤミ夜のやうで、何も分らぬといふ。その黒一色で、溝も壑も塞つてゐる「溝に填ち壑に塞つて人の會する無し」何んもと名のつけやうがないのだから、人が會得することも出来ないといふのです。ソレよりも、お互ひに、溝に落ちたり、谷にすべつたりしない用心が肝要で、マゴ／＼してゐると圓悟に鼻をつままれねばなりません。

評唱

古佛有家風。雪竇一句頌了也。凡是出頭來。直是近傍不得。若近傍

着。則萬里崖州。纔出頭來。便是落草。直饒七縱八橫。不消一捏。雪竇道。

古佛有家風。不是如今恁麼也。釋迦老子。初生下來。一手指天。一手指地。目

顧四方云。天上天下唯我獨尊。雲門道。我當時若見。一棒打殺。與狗子喫卻。

貴要天下太平。如此方酬得恰好。所以啐啄之機。皆是古佛家風。若達此道者。

便可一拳拳倒黃鶴樓。一踢踢翻鸚鵡洲。如大火聚。近之則燎卻面門。如太阿

劍。擬之則喪身失命。此箇唯是透脫得大解脫者。方能如此。苟或迷源滯句。

決定構這般說話不得。對揚遭貶剝。則是一賓一主。一問一答。於問答處。便

有貶剝。謂之對揚遭貶剝。雪竇深知此事。所以只向兩句下頌了。

古佛家風有。雪竇一句に頌し了れり。凡そ是れ出頭し來るも、直に是れ近傍し得ず。若し近傍し着せば、則ち萬里崖州。纔かに出頭し來るも、便ち是れ落草。直饒七縱八橫なるも、一捏を消せず。雪竇道はく、古佛家風有りと。是れ如今恁麼なるのみにあらず。釋迦老子、初め生下し來つて、一手は天を指し、一手は地を指して、四方を回顧して云はく、天上天下唯我獨尊と。雲門道はく、我當時若し見ば、一棒に打殺して、狗子に與へて喫卻せしめむ。貴はくは、天下の太平を要せむと。此の如く方に酬得して恰好なり。所以に啐啄の機、皆是れ古佛の家風。若し此の道に達せば、便ち一拳に黃鶴樓を拳倒し、一踢に鸚鵡洲を踢翻す可し。大火聚の如く、之に近けば則ち面門を燎卻す。太阿の劍の如く、之を擬すれば則ち喪身失命す。此箇唯是れ透脱して、大解脫を得る者、方に能く此の如し。苟し或は源に迷ひ句に滯らば、決定して這般の說話に構ることを得じ。對揚貶剝に遭ふ。則ち是れ一賓一主、一問一答、問答の處に於て、便ち貶剝有。之を對揚貶剝に遭ふと謂ふ。雪竇深く此の事を知る。所以に只だ兩句下に向つて頌し了る。

さて圓悟一流の見方を以て雪竇の頌を評するので、『古佛家風有』の第一句、只だこの一句を以て、雪竇は、よく本則の大意を頌し盡して居るといふのです。以下その意味を敷衍したのが此の一段であります。

こゝに古佛の家風と頌出された端的は、鏡清が僧に對して『草裏の漢』と答へた惡舌を直指して居るので、かくの如き孤奇峭峻の禪機には、『凡そ是れ出頭し來るも直に是れ近傍し得ず』面前に立ち向つて問答應酬せんとしても寄りつけない。寄りついてゆけば『萬里崖州』懸崖からつき落されたやうに、忽ち遠く退けられ

てしまふ。やつと面前に立ち向つたと思へば『便すなはち是れ落草』大道から轉落して小徑こみちの雜草に入る、即ち第一義は早く逸して第二第三の處に墮在するといふのであります。『直饒たとい七縱八橫なるも一捏ねつを消せず』七と八の數字には意味はない。縱橫自在の便きのこと。一捏を消せずの消の字は用ふる、費すと同義、即ちたへ縱橫無碍の禪機禪用を揮ふとも、惡毒接近し難き古佛の家の前には、ひと捏ひねりにも値せぬ、物の數でないといふのです。

ところで、雪竇は『古佛家風有りと道いふ』が、それは『是れ如今いん恁麼んなるのみにあらず』こゝに云ふ鏡清の公案ばかりの話ではない。『釋迦老子初め生下……唯我獨尊』と、本家親玉に例を取つて、第一機、犯すべからざる絶對のところを示さうとして居るのであります。釋迦老子は、前にも解釋したと思ふが、釋迦と老子といふのではない。老は大の意、子は男子の通稱また美稱で、先生といふに同じく、即ち老子は釋迦の敬稱です。釋尊が生れて一指は天を指し一指は地を指して、天上天下唯我獨尊と叫んだといふのは、毎年の花祭りはなまつりで拜む灌佛の像で誰もよく知つて居ることではありますが、『大莊嚴經だいしやうごん』に説かれてある所によれば――

釋迦の周行
七步

聖母摩耶まや夫人が、迦毘羅城かびろを出て藍毘尼園らんびにえんを逍遙し、無憂樹下に到つたとき、夫人の右脇より安祥として生れた釋尊は、正念を相續して先づ東の方へ七歩したが、足のつく處みな蓮華を生じたといふ。この時、佛は『われ一切の善法を得て衆生の爲めにそれを説くであらう』と云つた。次に南の方へ七歩して『我はまさ

に天上人間に於て供養を受くべし』と云ひ、また西に七歩して『我は世間に於て最尊最勝である』と云ひ、また北に七歩して『われは一切衆生中に於て無上の第一人者となるであらう』と云ひ、更に下方に七歩して『われは一切の魔軍を降伏し、地獄の猛火等あらゆる苦しみを除き、大法雲を施し大法雨を降らし、衆生を

『われは一切の魔軍を降伏し、地獄の猛火等あらゆる苦しみを除き、大法雲を施し大法雨を降らし、衆生を

して』安樂を得しめようと云ひ更に上方に七歩して『我は一切衆生のために瞻仰せんがうせられるべきものである』と云つたとあります。

その他『釋迦譜』等にも頗る誇張的の記載が見えるのですが、こゝの本文には簡約して『四方を目顧して云はく天上下唯我獨尊』と言つたものであります。七歩づゝ六方を踏んで歩いたといふのは、この四方上下の六方より一步踏み出る意味だとか、或は六道を超ゆるの意味で七歩だとか、理窟を附會して解説したり、或はまた、生れ立ての赤ん坊が周行七歩するなんて、有り得べからざる妄誕だなどとムキになつて論じ立てたりするが、そんなことはどうでもよいので、肝要は『唯我獨尊』といふ絶對的理想に意義づけて、各自の佛を諦認するに在るのです。釋尊の唯我獨尊、これ謂ふところの『古佛の家風』であらねばなりません。

雲門殺佛の一棒

然るに『雲門云はく……天下の太平を要せむと』これも禪門では有名な話頭で、雲門文偃禪師が四月八日の佛誕生會に、衆に示してかう云つたのであります。『我れ當時そのかみ若し見ば一棒に打殺して狗子に與へ喫卻せしめむ』生れて直ぐに周行七歩して、天上下唯我獨尊と叫ぶ如き赤ん坊が生れたなぞと、若しその時ソコに此の雲門が居合はせたならば、一棒に打ち殺して犬に食はせてやつたものをといふ、これは亦たえらい見幕です。『貴ねがはくは天下の太平を要せむ』そんな佛なんか打ち殺して天下太平、法界安靜なることを望むべきだと、『此くの如く方まさに酬得して恰好なり』佛誕生の間答商量には、この雲門のやうにやつてこそ尤も適當と云ふべきで、これが即ち『啐啄の機、皆な是れ古佛の家風』といはれる所以である。だから本則の鏡清のみがさうだと限るわけでない。孤峭險絶、出頭を許さず、近傍すべからざる絶對の機、これが古佛の家風だとい

ふのであります。諸君、此の一隻眼を以て、本録第一則から毎則の落處を再吟味して御覽なさるがよい。どの公案にも、たしかに一線通貫する或るものを確認せられる筈であります。

『若し此の道に達せば』この古佛の家風、絶對の一機に觸れて、今いふところの一線道に通達することが出来たならば、『便ち一拳に黃鶴樓を拳倒し、一踢に鸚鵡洲を踢倒す可し』黃鶴樓は、謂はゆる武漢三鎮の近くに在る天下の名勝で、古書の註によれば、府城、即ち武昌の城西黃鶴磯上に在り、昔、仙人子安なる者が黃鶴に乗つて來て、こゝを通つたとも云ひ、また道術を得て登仙した費文緯といふ人が、黃鶴に乗つて還つて來たとき、しばし休息したところだともいふ傳奇物語を遺して居る處であります。

鸚鵡洲は武昌城の南に在り、洲の裾の方が黃鶴磯に當る。昔禰衡といふ者が、鸚鵡の賦を作つた爲めに黃祖に殺された處なので、此の名があるのだといふ。『唐詩選』で有名な崔顥の黃鶴樓を詠じた詩があります。

昔人已に黃鶴に乗じて去る 此の地空しく餘す黃鶴樓

黃鶴一たび去つて復た返らず 白雲千載空しく悠々

晴川歷々たり漢陽の樹 芳草萋々たり鸚鵡洲

日暮鄉關何れの處か是なる 煙波江上、人をして愁へしむ

一拳の下に此の黃鶴樓を擲り倒し、一ト踢りに此の鸚鵡洲を踢飛ばすといふ、これは『今いふ此の道に達する者』の與奪縱横、殺活自在なる活機活用を形容したもので、圓悟の祖父師に當る白雲守端和尚が、黃檗禪師三頓の棒を頌した一篇の二句であるといふことです。古版（福本）には黃鶴樓を須彌山に作り、鸚鵡洲を大海水として居ると、『種電鈔』の註に見えてゐるが、此の形容、この喩へは、富士山に太平洋でも、劍樹

を大海水として居ると、『種電鈔』の註に見えてゐるが、此の形容、この喩へは、富士山に太平洋でも、劍樹

刀山でも、鑊湯爐炭でも何でもよろしい、何ものも接近を許さない處であります。

大火聚

次の『大火聚』、『太阿の劍』も同じ形容を重ねたに過ぎません。大火聚は火の玉、火炎の塊のことで、『大智度論』には、

般若波羅密は、譬へば大火炎の如し、四邊取るべからず。

とあり又『華嚴經』にも、

衆生の意識、處々に能く縁ず。唯だ般若を縁ずること能はず。何を以ての故に、般若は大火聚の如く、觸るゝときは則ち焼かるゝが故なり。

と説かれてあつて、般若、即ち佛法眞實の智慧の喩へに用ひられたもので、轉換成語を以て云へば、古佛の家風、または啐啄同時の機が、喩へば大火聚の如しであります。火の玉は誰にも手をつける術はない。また太阿の劍——支那に名劍の代表として謂はれる龍泉、太阿。日本の正宗、村正と云つたやうな寶劍名刀は『之れを擬すれば則ち喪身失命』むやみに手にすれば大怪我だ、一振りすれば忽ち身首ところを異にするといふ凄惨切れ味で、ウツカリ近づけない。佛祖の家風、禪の第一機は恰もそれと似て居るといふのであります。

『此箇』此の第一機——自己本の事、到底これ言句意識の及ぶところではない。『唯だ是れ大解脫を得る者』この活機を眞實體得した者のみが『方に此くの如し』如上の喩の如き自在縦横の活用を現はすことが出来る。反對に『苟し或は源に迷ひ句に滯らば』本來迷悟なき眞實の根源を錯覺して、迷妄の見を起し、一句一法もないところに言句妄想の幻影を追うて澁滯する者は『決定して』斷然、如何にしても『這般の説話』本

則啐啄同時の公案や、雪竇が頌出せる『古佛家風有り』の一句。または雲門殺佛の一棒の如き說話を聽いてその肝要の處に到り得ることはないであらう。（構の字は到ると訓ませます）

以上が頌の劈頭『古佛家風有り』の一句についての評唱で、雪竇がこの一句に公案を頌し盡して居るといはれるほどですから、圓悟の評釋提唱も、それだけ念入りのものであります。

此の一句で頌し了るとは云ひながら、なほ補足すべき、意味があると云つた風に『對揚貶剝に遭ふ』と第二句を續けたと見られるのであります。貶剝の字義は頌のところで一應解説済みですが、圓悟はこゝに『則ち是れ一賓一主、一問一答、問答の處に於て便ち貶剝有り、之れを對揚貶剝に遭ふと謂ふ』と、親切な註釋を下して居るので、賓主問答の場合に、謂はゆる啐啄の機を具する者が、互ひに貶剝、與奪、殺、活縱横の機鋒を交へつゝ本分の處を舉揚することを示して居るのです。さしあたり如上の、雲門が釋尊に於ける、本則の鏡清が僧に對する、ひとしく是れ貶剝の範例であります。雪竇は『深く此の事』啐啄の機、貶剝の處を知つて居るから、『古佛家風有り。對揚貶剝に遭ふ』と二句を以て、一則の機微を示し、大意を頌し了つただといふのであります。

末後只是落草。爲爾注破。子母不相知。是誰同啐啄。母雖啄。不能致子之

啐。子雖啐。不能致母之啄。各不相知。當啐啄之時。是誰同啐啄。若恁麼會。

也出雪竇末後句不得在。何故。不見香嚴道。子啐母啄。子覺無殼。子母俱

也出雪竇末後句不得在。何故。不見香嚴道。子啐母啄。子覺無殼。子母俱

忘。應緣不錯。同道唱和。妙玄獨脚。

末後只如是落草して、爾が爲めに注破す。子母相知らず。是れ誰か同じく啐啄すと。母啄すと雖ども子の啐を致す能はず。子啐すと雖も、母の啄を致す能はず。各相知らず。啐啄の時に當つて、是れ誰か同じく啐啄すると。若し恁麼に會せば、也た雪竇末後の句を出で得ざることに在らむ。何が故ぞ、見ずや、香嚴道はく、子啐し母啄す、子覺して殼無し。子母俱に忘ず。縁に應じて錯らず。同道唱和、妙玄獨脚と。

頌の第三句

『末後』とは頌の終りの方といふ意味で、前二句を以て既に第一義は完全に頌了つたから、第三句以下の後段は『只如是落草して、爾が爲めに注破す』雪竇が慈悲心切を以て第二義に落ち、汝等諸人の爲めに示す注解を添へたものであるといふのです。

ソコデ第三、第四の句『子母相知らず。是れ誰か同じく啐啄す』を評唱して『母啄すと雖も子の啐を致すこと能はず……誰か同じく啐啄する』と云ふ。母鳥がコツ／＼とつゝいても、子鳥が中からチュウ／＼と啐ふのが同時でなければならぬが、外の母鳥は中の子鳥をして啐はしめることは出来ない。と全く同然、中の子が啐つても外の母がコツ／＼やつて呉れなければ、これもどうにもならぬが、子は母をして啄せしめることは出来ない。内外啐啄同時の微妙のところは『各相知らず』して、而も同時の啐啄をする。

では『啐啄の時に當つて、是れ誰か同じく啐啄する』のか。母がするのではない。子がするのではない。師家と學人の問答應酬に於て、師家が悟らせるのでもなく、學人が悟るのでもない。師第二面裂破のところに、微妙の第一義が現成するのだ——といふやうな意味にも理會せられる。が、しかし『若し恁麼に』その

やうに會得するならば雪竇が頌の末後に『天下の衲僧徒らに名邈みやうはくす』と云つて居る一句を超出することは出来まいぞと、啐啄同時の機の微妙さを言ひ、それは『何が故ぞ』と更に古德香嚴きやうげん禪師の『獨脚の頌』を引いて、此の深旨いはく言ひ難き處を立證して居るのであります。すなはち、

頌 香嚴獨脚の

子さい啐し母啄す 子かく覺してかく殼無し

子母俱ぼうに忘す 緣に應じて錯らず

同道唱和 妙玄獨脚

母子の啐啄同時で、卵の殻を出す。子が卵を出たことを自覺した瞬間には、早や殻中のものではない。煩惱即菩提の刹那には、煩惱の殻は打ち破られて居る。その電光石火、寸分のスキもない妙機は、啐啄した母子共に啐啄を忘れて跡も止めない。只だ自然に、機縁相應じて何らの意識にも工作にもわたらずして、同道唱和（同道とは同じく云ふで、共に語ること）啐即啄、啄即啐の機微を錯ることはない。至妙至玄、その様子は獨脚にして立つものとも見立てられる、といふのがこの頌の大意で、獨脚とは片足のこと、絶對にして二面なき意をあらはした形容であります。競走の二人三脚のやうな、不自由なギコチないものでは困る。直立不動、氣を付けの姿勢で左右の足が一本に見えるアノ嚴肅なる處があつて、前へおい、まはれ右、足ぶみ駆け足、何でも自由自在、活潑々地の運動が出来るといふものであります。

子母俱ぼうに忘す……同道唱和『垂示』の文に『終日ひねち行じて未だ嘗て行ぜず、終日説いて未だ嘗て説かず』とあつたのが、まさにこれで、大道自然の様子は、實にこゝに到らねば眞實極致とは申されないものであります。一事を行じて一事の形を著はし、一法を説いて一法の跡を留めるといふ對立差別の影を引くのではギコ

す。一事を行じて一事の形を著はし、一法を説いて一法の跡を留めるといふ對立差別の影を引くのではキコ

孝經を實踐
して不孝

チなくて無碍自在の活機用は示されるものではありません。

或る青年が、初めて『孝經』を學んで深く感じ、以後何事もすべて『孝經』に説いてある通りに實行して少しの違背もないやうに力めて居たが、母親は一向喜ばない。不思議に思つて或る日、外出したやうに見せて、ソツと椽の下に忍んで様子を窺つて居ると、母は下女を呼んで、

『さアお出で、お茶を呑ませう。鬼の居ないうちの洗濯だ。本當にアノ子に居られるとわたしやア壽命が縮まるよ。何でも一々アンナに聖人君子張りで、かみしも袴つけたやうにやられちアたまつたもんぢやない』

と云つて、さも伸んびりしたやうに寛いくつろで居る様子、青年はハツと感に打たれ、あゝ我れ過てりと大に悟つて、それ以來は、『孝經』の精神により、『孝經』の文を離れて、幼少時より甘えて來た慈母として、打ち溶けた自然の言動を以て事へたので、母も非常に満足し悦ぶやうになつたといふことです。大奸は忠に似たりといふ語があるが、大孝は孝ならざるに似たりとも謂へませう。

洞山大師の『寶鏡三昧』に、

情識の到るに非ず、寧いづくんぞ思慮を容れんや。臣は君に奉ぶし、子は父に順ず。順ぜざれば孝に非ず、奉せざれば輔に非ず、潜行せんかう密用は愚の如く魯の如し。只だ能く相續するを、主中の主と名づく。

とある。この情識到らず、思慮を容れず、愚の如く魯の如く、一切を忘れた形で、而も不斷相續、ケバケバしく目立たぬ潜行密用を以てする大忠大孝を、無意識裡に全身心を以て具現する。これが大道自然の極致であります。

孝子甚介

『孝義錄』に見える一美談。備前侯池田光政の時、領内備中淺口郡大島村柴木に甚介といふ孝子があり、し

ばく表彰せられたものですが、その母は八十の頽齡に至つても少しも衰へた色なく、六十歳未滿のやうな、艶々した容顏をしてゐたといふ。或る人が、

『お婆さんはどうして、そのやうに若やかで居られるのか、何ぞ若返り法でもあるか』と尋ねると、

『何のく、別に法も術もない。セガレがよく世話をして呉れて、わしの心も、わしの手足もみなせがれのもの同然、わしは何を思ふことも、何をすることも、一切ないので、只だせがれの云ふ通りハイ／＼と云うて居ればよい。露ほども心づかひといふものがないもの、何で年を取りませうぞ』

と答へたといふことであります。領主光政侯は特に賞狀と共に田三反、畑二反を永久子孫に傳へよと賜はり、孝悌忠信の心持を問はれたが、甚介の答へに、

『どういふ心持といふことは自分にも分りませぬ。私は、これが孝行といふものか、なぞと考へて致したことは一つもござりませぬ。只ださうせねば氣がすまぬことを、さう致すまでのことでござります』

と言つて居ります。領主の感狀の中には、

素より僻地の民、孝悌の行を知らずといへども、誠に天質靈妙なり。

といふ言葉が見えて居ります。曾て熊澤蕃山が、親しく甚介を訪ねて、平生の行實を精しく聴取り、

『今日初めてまのあた面りに堯舜の民を見ることが出來た。到底稱揚の言葉もない』

と、感歎して立ち去つたといふことであります。子が孝を忘れて孝を致し、母が一切を忘れて何も思ひわづらふこともない。天質靈妙そのまゝ全露現成するところ、これ孝道の至極である、と同じ様子に、師弟唱

和、俱に相忘れて而も縁に應じて錯らざるに到り、始めて啐啄の機圓滿と申すべきであります。

雪竇不妨落草。打葛藤道。啄。此一字頌鏡清答道還得活也無。覺。頌這僧道若不活遭人怪笑。爲什麼雪竇卻便道。猶在殼。雪竇向石火光中別緇素。

閃電機裏辨端倪。

雪竇妨げず落草なることを。葛藤を打して道はく、啄と。此の一字、鏡清の答へて還つて活を得るや也た無やと道ふことを頌す。覺。この僧の若し活せずんば人に怪笑せられむと道ふことを頌す。什麼と爲てか雪竇卻つて便ち道ふ、猶ほ殼に在りと。雪竇石火光中に向つて緇素を別ち、閃電機裏に端倪を辨ず。

こゝは頌の第五句『啄。覺』と第六句『猶ほ殼に在り』を評するので、雪竇は、親切十分、よく落草して更に言句の葛藤を『打』して道ふ。打しては、爲してと譯せばよいのです。雪竇は何と葛藤を爲したかといふに『啄。覺』と言つて居る。此の啄の一字は、鏡清が僧に答へて『還つて活を得るや也た無や』と言つたのを頌出したのであり『覺』は、僧が『若し活せずんば人に怪笑せられむ』と言つたのを頌出したのであるとの解説、このところ圓悟すこぶる克明であります。

かくの如く鏡清が啄し、僧が覺した以上、もうこれで殼は破れた筈であるのに『什麼』としてか雪竇は卻つて便ち道ふ、猶ほ殼に在りと』殼を破つて出た者を、まだ殼に在りとは、これは又何としたことかと、ちよつと設問、諸人の注意を喚起して、次にその旨を諭していふのです。

端倪を辨ず

『雪竇、石火光中に向つて緇素を別ち、閃電機裏に端倪を辨ず』緇素は白と黒、端倪は終始といふこと。『莊子』に『反覆終始、端倪を知らず』とあり、事の終始見分け難きことを、端倪すべからずといつて、よく用ひられる言葉です。或は山の頂を端と云ひ、水のほとりを倪と云ふ解もあり、また端は乾、倪は坤で天地のことだといふ説もあります。一般には、終始、由來の意味に通用してよいのであります。で、雪竇は、鏡清の一啄に僧が覺した、間に髪を容れず啐啄相應じた、その目にも止まらず、考へも及ばぬ電光石火の端的に於て、卵の中に生きてゐたぞ、だがソレそこだ！ 卵の殻を突き出よ、と云つたあんばいに、目にも見えぬ黑白終始の機微を辨別したのだといふので、このところ名狀も表示も及ばぬ端的であります。

風外和尚の
提唱

風外和尚老婆親切の提唱に傾聽しませう。

啐の啄のといふやうなことが有るか無いか。誰が悟り誰が悟らせるのぢやな。此は自知自得せねばならぬ。悟りと云ふものは、此の和尚に覺え彼の和尚にならふと思ふが、それは學語禪にして死悟ぢや。死句下に參得すれば自救不了。活句下に薦得すれば人の爲めに師と爲ると。かく學道は自知自得の處を正師家に參ずるのぢや。そこで師家も只だ已むを得ず一線路を通ずるのぢや。

扱て啄、覺とは、啐啄と云ふべきを、韻に依つて換用す。たとへ子母啐啄同時と云ふも猶ほ殻に在り、まだ卵を出て居らぬぢやと、雪竇一超過して云はれた。元來一星事無きに、何の啐啄とか説かむ。それを、かう云へば啐、あゝ云へば啄と持つてまはる處から、洞山の五位、臨濟の四料簡なども多く見あやまる。若し眼皮綻びる底の漢ならば、五位、君臣も啐啄同時も何の乾屎橛にか當らむ。

乾屎橛は、尻を拭いた棒切れ、それが乾からびたものです。啐啄同時の機といへば、どんなに貴いものか

乾屎橛は、房を掛けた棒切れ。それを草から取ったもの。と思ふであらうが、眞實透徹の人ならば、そこは乾屎橛と同價值といはれるほどのものだといふのであります。

鏡清道。也是草裏漢。雪竇道。重遭撲。者難處些子是。鏡清道。也是草裏漢。

喚作^三鏡清換^二人眼睛得麼。這句莫^三是猶在^二殼麼。且得沒交涉。那裏如此。若會

得。繞^三天下^二行脚。報恩有^二分。山僧恁麼說話。也是草裏漢。

鏡清道はく、也た是れ草裏の漢と。雪竇道はく、重ねて撲に遭ふと。者の難處の些子、是なり。鏡清道はく、也た是れ草裏の漢といふを、喚んで鏡清人の眼睛を換ふと作し得てむ麼。這の句是れ猶ほ殼に在ること莫し麼。且得すらくば沒交涉、那裏にか此の如くならむ。若し會得せば、天下を繞つて行脚すとも、恩を報ゆるに分有らむ。山僧が恁麼の說話も、也た是れ草裏の漢。

鏡清が『也た是れ草裏の漢』と云つた處を雪竇は、第七句に頌して『重ねて撲に遇ふ』と云つて居る。圓悟はこれを評して『者の難處の些子、是なり』こゝが是れ最も透し難き些子——一點の急所であるといふので、鏡清が、僧の悟りに囚はれんとするところを、一機發轉して、向上即向下、向下即向上の境界に逍遙せしめんと、更に一啄を加へた。それを雪竇は『重ねて撲に遇ふ』と頌したのだとの説明であります。

この『鏡清道はく草裏の漢』の一句を、諸人は『喚んで鏡清、人の眼睛を換ふと作し得てむ麼』鏡清和尚が、絶對第一機を以て、僧が『活せずんば人に怪笑せられむ』と云つたのを、目玉を取り換へるやうに奪卻

したのだなんかと云ふのではないか。どうぢや。或は又『這の句猶ほ殻に在ること莫しや』この僧なほ未徹底で卵の殻を出切らぬなどと思ふたりせぬか、どうぢや。若し此の二様の計量分別を以て、鏡清の云つた『草裏の漢』の一句を會得せんとするならば、それは總て『且得すらくは沒交渉』全然錯誤であるぞ。『那裏にか此くの如くならむ』鏡清の眞意、雪竇の頌の旨、どこに左様なことがあらうぞ——と、分別思量の微塵も容るべからざる絶對の處を全提して居るのであります。

『若し會得せば……』鏡清草裏の漢の深旨が本當に會得出來たならば、『天下を繞つて行脚するも』滿天下の修行者を引き受けて應接しようとも『恩を報ずるに分あらむ』本分の大道を踐むものである以上、佛祖の家風を舉揚し、佛祖の恩に報答すること幾分を得たりと謂ふことが出來よう。

『山僧が恁麼の說話も也た是れ草裏の漢』今我れ圓悟が、かやうに雪竇の頌を評し、鏡清の公案を提唱するもの、これ亦た草裏の漢、言語思量の沙汰ではない。諸人は、徒らに言句についてまはるな、といふのであります。

天下衲僧徒名邈。誰不是名邈者。到這裏。雪竇自名邈不出。卻更累他天下衲

僧。且道。鏡清作麼生是爲這僧處。天下衲僧跳不出。

天下の衲僧徒に名邈す。誰か是れ名邈せざる者。這裏に到つて、雪竇自ら名邈し出さず。卻つて更に他天下の衲僧を累す。且らく道へ、鏡清作麼生か是れ這の僧の爲めにする處、天下の衲僧も跳不出。

最後の第八句『天下の衲僧徒らに名邈みやうはくす』の評。言句思量を以て、此の端的は名狀し得べきものでないのに、天下の衲僧ともいはれる禪者が、多くは徒らに名狀し模様づけて、いろ／＼と問答應酬を試みて居る。といふのが頌の意。それを圓悟が『誰か是れ名邈せざるものぞ』と座下への一拶。——雪竇は此のやうに言つて居るぞ。どうぢや諸人のうち、徒らに名邈はせぬと斷言出来るほどの者が、一人や半分は居らぬか——と徴詰して居るのです。

『這裏に到つて』この名邈し難き端的に到つては、雪竇も『自ら名邈し出さず』わづかに一物を説示すれば、即ち眞實に中あたらずであるから、雪竇も何とも名狀し示さない。そして『卻つて更に他の天下の衲僧を累す』世の禪者が皆な名邈するなんとかと、累を他人に及ぼして居る。

ところで畢竟、鏡清が僧の爲めに發轉した啐啄同時の機用は、一體那邊に在るか。『且らく道へ……』と又學徒に試問し『天下の衲僧も跳不出』鏡清が『草裏の漢』と投げた網は、眞に一網打盡だ。このうちより跳つて逸出する禪者はなからう、と結んで居るのであります。

各自法性の
卵殻中に在
り

鏡清と僧との昔話ではない。吾々お互ひは一樣平等、みな法性の卵殻中に在るものであることを、先づ強く反省し自覺しなければなりません。幸ひに無精卵は一個も無いのです。但だ徹惻親切の一啄を恵んで呉れる正師家が、今や末代澆季には、曉天の星のそれよりも、求め得難いことを悲まざるを得ない。が、絶望するには及びませぬ。古徳にも先人の勝蹟や、他人の行業を見ることによつて自悟自得した例は幾らもある。此の『碧巖錄』の公案の如きも、たしかに絶好優秀なる孵卵器であると謂ふべきで、若し眞劍着實に審究するならば、いつか殻を破つて跳り出し、羽毛を生じて自在に飛躍する愉快な因縁時節が、期し望まれるとい

ふものであります。

本則當面の導師鏡清道漢老漢に、適切な垂語があります。こゝに添へて坐右の銘に供しておきます。

鏡清示衆の語

鏡清上堂示衆に曰はく——いま如今、事已むことを得ずして汝に向つて道はむ。若し自ら驗着して、實に箇れ親切ならば、汝が分上に到つて、何に因つてか特地に疎を生ぜむ。只だ家を抛つこと日久しく、流浪すること年深きが爲めなり。一向に塵ちんに縁じて見を致すこと此くの如し。所以ゆゑに喚んで背覺合塵なと作し、亦た捨父逃逝と名づく。今、兄弟ひんていに勸む、未だ歇けつせずんば歇し去らば好し。未だ徹せずんば徹し去らば好し。大丈夫兒、恁麼いんちやに氣概無きことを得たり、還つて惆悵ちやうてうする麼。何ぞ且らく箇の管帶の一路を覓取みやくしゆせざる。

管帶の一路、常恒不斷に、箇の一事に關心の間隙なき工夫、只だ是れ、是れ。

昭和十四年四月十四日印刷
昭和十四年四月十九日發行

碧巖錄大講座 第三卷

著者 加藤 咄 堂

發行者 下 中 彌 三 郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋 藤 道 太 郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平 凡 社

電話日本橋二二二
一一五九五
九八七番番

(第三四配本)

加藤咄堂講述

碧巖錄大講座

自第十
至第十二則



第四卷

平凡社

碧巖錄大講座 第四卷 目次

第十七則 香林西來意……………一

垂示……………四

本則……………八

本則の評唱……………一六

頌……………三〇

頌の評唱……………三九

第十八則 肅宗請塔樣……………五三

本則……………五五

本則の評唱……………六九

頌……………一三

頌の評唱……………一六

第十九則 俱胝指頭禪……………二五

垂示……………二五

本則……………三三

本則の評唱……………三四

頌 一七〇

頌の評唱 一七四

第二十則 龍牙西來意 一八三

垂示 一八三

本則 一九五

本則の評唱 二〇二

頌 二三九

頌の評唱 二四二

後頌 二四八

後頌の評唱 二五二

第二十一則 智門蓮華荷葉 二六一

垂示 二六一

本則 二六六

本則の評唱 二七四

頌 二九五

頌の評唱 二九九

第二十二則 雪峰鼈鼻蛇 三〇七

垂	示	三〇七
本	則	三二三
本則の評唱	三三二	
頌	三五七	
頌の評唱	三六六	
第二十三則 保福妙峰頂			
垂	示	三八三
本	則	三八八
本則の評唱	三九三	
頌	四二七	
頌の評唱	四二〇	

第十七則

香林西來意

第十七則 香林西來意

簡單の公案
意旨深妙

この則の公案は、形に於て極めて簡單であります。香林院の澄遠禪師に、或る坊さんが、『如何なるか是れ祖師西來意』と問うたら香林が『坐久成勞』と答へた——禪宗開山達磨大師が、遙々印度から支那へ來て佛心印を傳へたといふが、その意義を承りたい、といふ質問に對して、長い間坐つてゐて御苦勞ぢやつた、といふ返答——只だそれだけの話であります。

此の僧の問うた言葉を、そのまゝ取つて『香林西來意』と、則の題にしたものですが、本によつては香林の答への方を取つて『香林坐久成勞』または略して『香林坐久』としたものもあります。

香林は雲門禪師高弟の一人、第六則『雲門十五日』の評唱に、雲門の四哲として擧げられた中の一人で（第二卷三〇頁）雲門の法を嗣承した者六十一人と算へられる中の四哲、その四哲中の第一人者で、嫡孫には本録の原著者雪竇重顯禪師を出して、乃祖の一宗を中興せしめて居るのであります。香林が十八年間雲門に親侍して、明けても暮れても同じ問答を繰り返し、つひに桶底を脱する無碍の境地に超入したことは、すでに第六則で述べ、また本則の評唱にも、更に數々の機縁が擧げられてあるのですが、終始の言動甚だ平凡の如く見えて、而も尋常企及すべからざる、偉大なる平凡さであるとも申すべく、本則の如きも、形は簡單ながら、その意旨は容易に端倪すべからざるものがあるので、見易くして透り難き一關と申すべき公案であります。

どこから、どう手を下してよいか、まるで見當もつかぬ此の公案、畢竟如何に參看すべきか。たよるべき

唯一の手引は圓悟の『垂示』であります。

垂示

斬釘截鐵始可爲本分宗師。避箭限刀。焉能爲通方作者。針筭不入處

則且置。白浪滔天時如何。試舉看。

釘を斬り鐵を截つて、始めて本分の宗師たる可し。箭を避け刀に限るれば、焉んぞ通方の作者たらむ。針筭不入の處は則ち且らく置く。白浪滔天の時如何。試みに舉す、看よ。

本分の宗師

先づ宗師家の活手段を述べて『釘を斬り鐵を截つて、始めて本分の宗師たるべし』といふ。本分の宗師とは、達磨門下の本分を全うした師家で、前則の垂示にあつた『箇の穩密の田地』を得た人を指してをります。本分とは本分の田地を略したことばで、吾々の心の主人公である本心、即ち本來具有の心性を田地に譬へ、田地から五穀の生ずるやうに、この心性から一切萬法を生ずるので本分の田地と申すのです。その他いろいろの名前がありまして、或は『本來の面目』と呼び、『本地の風光』と稱し、普通には『佛性』とも申します。『華嚴經』に『一切衆生悉く佛性を具ふ』とありますが、尊い佛性を具有しながら、それに氣づかずに迷うてゐるのが凡夫なのであります。そこで修行して、この佛性の田地を開拓しなければなりません。曹洞宗の太祖常濟大師の『坐禪用心記』に、

夫れ坐禪は、直に人をして心地を開明し、本分に安住せしむ。是れを本來の面目を露すと名づけ、亦、本地の風光を現はすとも名づく。

とありまして、この本心本性を徹見し、佛祖の大道に合體し、更に學人を接化指導して、その心地を開明させる作略のある人が、所謂『本分の宗師』なのであります。その宗師の大機大用の作略を『釘を斬り鐵を截る』と申したので、銳利な刀劍が、釘鐵のやうな堅いものをも斬截するやうに、如何なる難透の問題にぶつかつても、自由自在に回答して、學人の迷を截斷し、佛縛法縛の枷鎖を解いて、解脱を得せしむる様子を『斬釘截鐵』というたのであります。

もし、世の中のすべての事柄が、釘を斬り鐵を截るといふやうに、理性的にゆけば、いざこざはないのですが、人間には感情といふ厄介なものがあつて、一刀兩斷に事を處理することが出來ず、煩悶懊惱、紛糾錯雜、問題から問題を生じて、解決がつかぬやうになるのであります。これに就て思ひ浮べるのは、近江聖人とその母親の立派な態度です。

近江聖人とその母
近江聖人中江藤樹先生は、幼少の頃に父を失ひ、伊豫の大洲侯に仕へてゐた祖父のところへ預けられました。

或る冬のこと、郷里近江の國高島郡小川村に在す母親から祖父宛の便りに、今年は寒さが殊の外嚴しいので、胝が出來て難儀してゐるとあつたので、母思ひの藤樹先生は、居ても立つてもをられない、自分が母のもとにゐたら手助けも出來やうに、かゝる遠方に離れてゐることは孝心に背くと、祖父に相談して、お母さんの手傳ひをしたいから、歸國を許して貰ひたいとお願いした。すると祖父は、『それは無理もないことだが、お母さんからの手紙には、お前を歸して呉れるとは云つてない。命令のないのに歸すことは出來ない。』

といつて、許してくれません。しかし、藤樹先生の心になつて見れば、母親の難儀苦勞を捨て、置くわけにはゆかない。祖父の言も道理、自分の願ひも切實、かういふ場合が誰れしも一番困るのです。

そこで藤樹先生は、子供心にいろ／＼考へた揚句、あかぎれ 胝の藥を求めて母親へ送ることにして、あちらこちらを尋ねてみると、中谷某なにかしといふ人が、南蠻渡來の妙藥を知つてゐるといふことを聞いて、手づるを求めて、それを頼みますと、中谷氏も藤樹先生の孝心に動かされて、舶來の藥を容易たやすく譲つて呉れました。

さあ、藥が手に入つて見ると、これを一日も早くお母さんの處へ届けてあげたいの一念から、遂に意を決して、旅の支度もそこ／＼に、海を渡り山を越え、難澁の旅に病んでは、見知らぬ叡山えいざんの坊さんだといふ人に助けられて、辛うじて郷里に歸つて來ました。

その日は、雪混りの寒風が、身に沁む冬の眞中。なつかしき我が家だ。母上は何處に、家に入らんとして眼に映つたのは、この寒空もいとはずに、井戸端で洗ひものをしてゐる母親の姿でした。

『あゝ、お母さん』

先き立つものは涙でありました。見れば、母親の手はあかぎれで、血が出てをります。

『お母さん、あかぎれの藥を手に入れましたから持参いたしました』

これを聞いて驚いたのはお母さんです。尋常よつねの母親であつたならば、涙を流して喜ぶところですが、藤樹の母は、なぜか一滴の涙も見せません。凜然として容姿を正し、

『母親を思つて呉れるそなたの孝心はありがたい、然し、母親の身を心配してゐるやうでは學問は出來ませぬぞ』

というて、そのまゝ幼い藤樹を祖父のもとにかへらしてしまひました。この母の一言は、遂に藤樹をして近江聖人たらしめたのであります。泣きたいと思ふ時に泣くのは容易なこと、胸一杯になつても、ヂツと堪へて泣かないといふのは烈婦のする理性のはたらきであります。斷ち難き恩愛のきづなを斷つた眞の慈愛を藤樹先生の母に見出して、本分の宗師の斬釘截鐵の機を彷彿するものがあります。

通方の作者

次に『箭を避け刀に隈るれば、焉ぞ通方の作者たらむ』と、前に師家の方をいうたから、今度は學人の方からいふので、戦争に臨んで、敵の箭を避け、白刃の下を巧みに潜り抜けるといふことは、頗る要領のいゝ兵隊である。これと同じやうに、師家に對して問答商量する場合に、うまく言ひ抜けをしたり、辻褄を合せて、調子よくやれば、才子だとか、伶俐だとか言はれるかも知れないが、そんな卑怯なことでは百方に通達した明眼伶俐の衲僧といふことは出来ないといふのです。

この句の中で、隈れるといふ『隈』の字は廻の字と同じ韻で通用するので、廻避と續く熟字を分けて、『避箭隈刀』と使つたので、古來の訓みクセで『かくれる』と訓んでゐるのです。次に『作者』といふは、前にもしば／＼ありました。が、唐宋時代は詩文が盛んに行はれて、詩や文章を巧に作る者を、『作者』とか『作家』とか稱して尊敬したので、伶俐の人を呼ぶに、この言葉を用ひたのです。現に世間でも小説家や詩人を指して作者、作家といひ、禪家では今でも明眼を具へた僧や機轉のきく者を『作家の漢』といつてをります。

ソコデ、師家と學人とは意氣相投じた場合、こゝにいふ本分の宗師と通方の作者とが出遭うた時は『針割不入』で、針を入れるスキもない。針は鐵のハリ、割は竹のハリです。つまり、言詮不及、意路不到で、口にも筆にもその境地は表現できないのみか、思慮分別のして見ようもない妙處を『針割不入の處』といふので

あります。

妙の字は少き女の亂れ髪

ゆふにゆはれずとくにとかれず

で、言はれず説かれず、一句一法の示すべきなしといふことになる。つまり問答にも、公案にも成らぬわけだから、『針割不入の處は且らく置く』こゝに問題とはせぬといふのです。それは問題にしようにも出来ない問題でありませう。しかし、一手ゆるめて『白浪滔天の時如何』涯てなき大海原に、白浪、天に漲るといふ光景、それは何を云つたのかといへば、千差萬別、去來起伏の場面に應接すること、針割不入の處は、向上、把住、といはれる方面、白浪滔天の時とは、向下、放行といふ他の半面であります。向上底は師家も學人もない方面、従つて問答商量の沙汰もない。向下底に立つてこそ、賓主の交渉もあり、公案の提唱も必要なわけである。この放行の一面に立つて、而も把住の方面を返照するところに禪の眞諦もあるといふもの、さてその容子は如何にと、『試みに擧す』例によつて一話を擧げて見せようといふのであります。

本則

擧。僧問香林。如何是祖師西來意。

大有三人疑着。猶有這箇消息在。

林云。坐久成勞。

魚行水濁

鳥飛落毛。合取狗口。好作家眼目。鋸解稱鎚。

擧す。僧、香林に問ふ、如何なるか是れ祖師西來意。大いに人の疑着する有り。猶ほ這箇の消息の有る在り。林云はく、坐久成勞。魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ。狗口を合取せば好し。作家の眼目。鋸解稱鎚。

鎚

さて本則であります、この『祖師西來意』の問答は、禪錄には非常に澤山出て居るもので『禪門公案大成』といふ本に輯めてあるだけでも二百二十ほど算へられるのであります。佛祖的々相承の禪といはれるだけあつて、『如何なるか是れ佛』と『如何なるか是れ祖師西來意』との二問は、古來何人にも、最も重要問題、中心問題とされて來たことが想はれるのであります。こゝに數例を擧げて見ませう。

祖師西來意
の問答數例

僧、趙州に問ふ『如何なるか是れ祖師西來意』趙州云はく『庭前の柏樹子』と。これは最も有名な公案で、本錄には一則として取り入れて居りませんが、『從容錄』には第四十七則に『無門關』には第三十七則に擧げてあります。

廬州南天王の永平禪師（香林と同學、雲門の法嗣）に僧問ふ『如何なるか是れ祖師西來意』師云はく『沙を撒せざれ』祖師だなんて汚らはしい土沙を撒き散らすなと云つた調子の答へです。

石門雅禪師（せきもんのがぜんじ）に僧問ふ『如何なるか是れ祖師西來意』云く『熊耳塔（ゆうじのたふひら）開いて空寂々、唯隻履（たひせきり）を留めて輕埃（けいあい）を冒（おか）さしむ』——熊耳塔といふのは、達磨大師を葬つたところで、大師滅後三年、魏の宋雲といふ人が、印度からの歸途、葱嶺といふ處で、達磨が片つ方の履を手にとりさげて、裸足で印度の方へスタ／＼歸つて行くのに出逢つたので、ビックリして、これを天子に奏上すると、天子も驚かれて、早速、熊耳塔を撥掘して御覽になると、遺骸は消え失せて、たゞ片つ方だけの履が残つてゐたといふ傳説です。（第一卷第二六二頁『達磨隻履の傳奇』參照）——マサカ半足の履を届ける爲に、はる／＼支那くんだりまで來られた達磨さんでもあるまいが、字面で解釋するとさういふことになります。

龍牙（洞山の嗣）に僧問ふ『如何なるか是れ祖師西來意』師云く『此の一問最も苦なり』と、これはまことに正直な答話で、どうにでも答へられるのだから、何とでも答へればよささうなものだが、さて何んと答へてよいかとなると中々答へられないものです。第一則『武帝問達磨』の公案の評唱には、（第一卷二〇六頁）達磨、遙かに此の土に大乘の根器有ると觀て、遂に海に泛んで、得々として來り、心印を單傳して、迷途を開示す。不立文字、直指人心、見性成佛と。若し恁麼に見得せば、便ち自由の分あつて、一切の言語に随つて轉ぜず、脫體現成せむ。

と、祖師西來の使命を説明してをりますが、『佛心印』とは何か、『迷途』とは何か、『見性』とは、どういうことかとなると、龍牙禪師ではないが『この一問、最も苦なり』といはざるを得ないのであります。

護國澄禪師に僧問ふ『如何なるか是れ祖師西來意』云く『一人虚を傳ふれば、萬人實を傳ふ』と、これは所謂『一犬虚を吼えて、萬犬實を傳ふ』と同調で、揣摩臆測や、マタ聞きでは、當てにならないといふのですが、禪問答が盛んに流行した當時『如何なるか是れ祖師西來意』が、一種の質問の型になつてゐて、各地の叢林で、この問話が繰返へされてをり、沙彌小僧から長老和尚に至るまで、この型を用ひたものが多かつたのだと思はれます。

禪問の通型

本則の僧も御多聞に漏れず、香林院に來て澄遠禪師に相見し『如何なるか是れ祖師西來意』とやつて來たのですが、この僧は、沙彌小僧か、長老か、どの程度の修行の出來た者か、流行型であるだけに、一寸、見當が付きません。圓悟は「大いに人の疑着する有り」と着語しましたが、この問題は、古來大疑着のあるもので、唯、この僧だけの疑問ではない、天下の衲僧すべてが疑着してゐる問題である。その證據に、諸方の

ので、唯、この僧だけの疑問ではない、天下の衲僧すべてが疑着してゐる問題である。その證據に、諸方の

叢林を問ひ廻つて、あちらでも祖師西來、こちらでも祖師西來と大騒ぎをやつてゐるので、着語に「猶ほ這箇の消息有ること有り」何だまだそんな話があつたのかと云つた調子。天桂禪師は、提示して、

達磨は既に遷化ぢやと思つたのに、今また音づれがあるわいな。然ればこの音づれは絶えぬさうなぞよ。諸人好い音づれぢやが、聞いたか。

と、暗示的なことを言つて居ます。好い音づれ——這箇の消息、諸君！何と聞きましたか。

坐久成勞の語義

香林は、此の僧の問ひに答へて『坐久成勞』と言つた。この語は文字の通り、坐久しうして勞を成す、すなはち、長いこと坐つて居て疲れたといふ意味の語ですが、實用會話語としては、もつと簡単なもので、『左様なら』といふ挨拶の言葉なのです。今日でも禪院の重い法式の終りに、一座の長老が高座の上から大衆に會釋して『坐久成勞』といふ。長い間立たせておいたといふ場合には『久立珍重』と云ふ。ラジオ放送の話の終りに講師が『御清聽を感謝します』と云ひ、或は子供の時間に『これで皆さんのお話はおしまひ——左様なら』といふ、アノ挨拶語なのです。

それを此の漢字の一々につきまといひ、字義に尾ヒレをつけて——達磨大師が九年といふ長い間、少林寺で面壁坐禪してゐた、お尻が腐るまで坐つてゐたといふのだから、坐久成勞、たしかに御苦勞だといふやうなことを言つたり、或は香林が『そんな話には、もうウンザリだ、おゝくたびれた』と云つたのだと解したり、或は僧に向つて『お前長坐御苦勞だな』と云つたのだと取つたり、いろ／＼な憶測をするが、若しそのやうな話ならば、何も香林禪師を煩はす必要はないのです。また、雪竇が、この公案を取り上げ、力瘤を入れて頌出するにも及ばないわけです。

祖師西來の
的旨

そもく、『祖師西來意』といふことを、人間の狭い考へで、達磨大師が支那に來られたといふことにのみ執はれて解釋するから、自由を束縛されてしまふので、『種電鈔』には、『祖師未だ西來せざる以前に向つて領取せば、少分の相應あらん』といつてゐるやうに、達磨に拘泥する必要はないのです。即ち、禪家の套語を以てすれば、日は朝々てうくひんがし東より出で、月は夜々や西に沈み、山は築かずして高く、海は掘らずして深しだ。春來れば百花爛漫、秋來れば千山紅葉、雀はチュウく、鳥はカアくだ。香林は、この意味を『坐久成勞』といつたのであります。長く坐つてをれば、シビレが切れるは當り前のことで、何も不思議はない。當り前のことが當り前に解れば、祖師西來の的旨てきしが解るのです。ところが、この當り前のことが、中々當り前に解らないので、推し詰めて申しますれば、一切の學問は當り前のことが、當り前にわかればいゝので、事新らしく發明だとか、發見だといふのも、當り前の事が當り前に解つたのに過ぎないので、コロンブスがアメリカを發見した申しますが、アメリカ大陸は遠い昔からあつたのを誰れも知らなかつた、此の當り前にあるものを當り前に見つけたので、何もコロンブスが造り出したのでなく、ワットが湯氣の鐵瓶の蓋ふたを上げるのを見て蒸氣力を以て機械を動かすことを發明したといふのも、ツマリ當り前の理法を當り前に應用し來つたのに外ならないのですが、此の當り前のことが、當り前に解らないから、學問の前途はまだく遠い。ソナナ高遠なことはしばらく別として、日常の行動についても、當り前のことが、なかく當り前に行はれないものだから人生にゴタくが絶えないのです。

當然の事が
模範

近頃、東京市内のバスの停留場や電車の乗降場に、『模範停留所』といふ立札の建てゝあるのを見受けま

す。ラッシュアワーに、その模範停留所に立つて見てをりますと、乗客が順々に列をなして、後から來た者

は、決して列の途中に割込むやうなことをせず、おとなしく、列の後へ次ぎくにつながつて、道路の傍に

當然の事が
模範

す。ラッシュアワーに、その模範停留所に立つて見てをりますと、乗客が順々に列をなして、後から来た者

は、決して列の途中に割込むやうなことをせず、おとなしく、列の後へ次ぎ／＼につながつて、道路の傍に延々と長蛇の如き列を作つて居ります。確かに、これは模範的です。先きを争つて乗るよりも早くて、危険がなくていいことです。かういふことが、もつと早くから行はれてもいいのでしたらうが、今迄は何故か行はずに、死にもの狂ひで、他人を突き飛ばして乗る人が多かつたので、女子供や遠慮勝ちな人は、幾臺も車を待たなければ乗れなかつたものです。順々に列を作つて、順番に乗るといふことは、當り前のことで、別に模範などと稱することではないのですが、當り前のことが當り前に行はれないので、當り前のことをすると『模範』だなどといふことになるのです。

紀州侯の父
母狀

これを人倫の上から申しますれば親に孝行するといふことは、人の子として當然のことですが、孝行をすると世間の人々が、褒めて下さる、これも當然のことが中々實行されてゐない反證なのです。昔、紀州の藩祖南龍公（徳川頼宣）の時代に、熊野の山中に、父を殺して平氣でゐた青年があつたので、よく取調べて見ると、子としての自覺を缺いた者で、無教育どころか、それこそ畜生にも劣る蒙昧な人間であることが解つたので、南龍公は、領内の民に、かゝる無自覺な親不孝者を出したことは、結局、領主である自分の教化が行届かないのであると、非常に責任を感じられて、儒臣の李梅溪（りばいけい）に命じて、親殺しの大罪人に、獄中で、『孝經』を教へ、三年の後、漸く其の不孝の大罪を自覺せしめてから、彼を所刑しましたが、この機會に、『父母狀』とその『觸書』（ふれしよ）とを作らして、紀伊と和泉の兩國の民に教へられたといふことがあります。その『父母狀』といふのは、

父母に孝行に、法度（はつと）を守り、へりくだり、奢らずして、面々（めんめん）家職を勤め、正直を本（もと）とすること、誰も存

じたる事なれども、彌相心得候様、常に下へ教へ可申者也

といふ簡單なもので、『觸書』は、この解釋をしたもので、その終りの方に、

右の仰せ出され、一年切りの事にては之なく、永々までの儀に候へば、御代官、郡奉行は幾度もかはり、此度承りたる士民は死失せ候ても、右の理は孫々に傳へて滅びず候間、末々の者迄も、右の道理を得心候やうに教へ申すべき事、唯だ大かたに仕り候ては、通じ申すまじく候間、骨を折り怠らず申聞かすべきなり……』

と、『誰も存じたる事』當り前のことを、子々孫々に教へよと、教化の徹底を期してをられます。今は昔と違つて、立派な教育が行はれて、無學な者は一人も居らない筈ではありますが、子としての自覺ある者ばかりだとは残念ながら申すことが出来ません。人倫に違ひ、道德に背いた行爲を敢てするものが、日々の新聞の社會面に載せられるものだけでも夥しい數であります。南龍公の父母狀は、『孫々に傳へて滅びず候』とある通り、確に現代人をも警策してをります。

『如何なるか是れ祖師西來意』父母に孝行に法度を守り云々』でもよろしい。靜かに列を作つて、默々として乗車の順番を待つところに、祖師西來意の不言實行のあることを知らねばならぬのであります。

かうした深長な意味を、香林禪師は『坐久成勞』の四字に、たつた四字に含蓄して答へられたのであります。この香林といふ人は、雲門宗の開祖、文偃禪師のお弟子でありますので、この『坐久成勞』の四字に、雲門の三句といふものがあるといはれてをります。雲門の三句といふのは、函蓋乾坤、截斷衆流、隨波逐浪の三つで、『人天眼目』といふ書物によれば、

の三つで、『人天眼目』といふ書物によれば、

師（雲門）衆に示して云く、函蓋乾坤、目機鉅兩、萬縁に涉らず作麼生か承當せん。衆對なし。自ら代つて云く、一鏃三關を破すと。後來、徳山縁密禪師（雲門の弟子）遂に其を離して三句と爲す。

とある。これは雲門の常に用ひた接化の手段でありまして、既に第六則『雲門十五日』及び第十四則『雲門對一説』の評唱で講説した所ですが、更にザツと申して見ますと、函はハコ、蓋はフタで、函蓋が天地一ぱいになつて、少しも隙間がないことをいふので、全宇宙が一佛性であり、一大道であるとの意味です。衆流とは煩惱のことで、それを截斷とたち切る、つまり、學人の迷の根源を截斷する意味。隨波逐浪とは、所謂應機接物、對機説法で、人を見て法を説く師家の活作略であります。

今、この三句を、この本則に當てゝ見ると、祖師西來意は、天地自然の大道でありますから、函蓋乾坤、坐久成勞と答へて學人の迷ひを救はれた香林の手段は、正に衆流を截斷する作略であり、僧が問うて來たから、それに隨つて答へたのは、隨波逐浪であります。ソコで圓悟は『坐久成勞』の語を寸評して「魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ」と云つて居ります。祖師西來の意は何とも云へるものではない。天機漏らすべからずだ。それを香林は『坐久成勞』などと、無色透明の水に、魚が動いて濁りを立てるやう、何もない空に飛ぶ鳥が毛を落したやう、漏らすべからざる天機をチラと漏らしたぞ。「狗口を合取せば好し」犬の口を塞げ――ムヤミに吠え立てるな、無用のことは言はぬがよいと叱りつけた口調。だがさういふ口の下から、さすが

に「作家の眼目」香林の答話は何と云つても作家の活機用ぢやと持ち上げて居る。一抑一揚、かうして言ひ難きを何とか言ひ、示し難きを強ひて示さうとするのです。が、畢竟この公案は「鋸解稱鎚」鋸で秤の錘を截り解からうとするやうに、如何なる言語意識を以てしても、到底齒は立たぬぞと、參究いやくも輕忽な

るべからざることを、強く警めて居るのであります。イヤどうも鐵饅頭のやうな、煮ても焼いても食へない
沒滋味の談義。諸君坐久成勞！

評唱

香林道。坐久成勞。還會麼。若會得。百草頭上罷卻干戈。若也不會。

伏聽處分。古人行脚。結交擇友。爲同行道伴。撥草瞻風。是時雲門旺化廣南。
香林得得出蜀。與鵝湖鏡清同時。先參湖南報慈。後方至雲門會下。作侍者十
八年。在雲門處。親得親聞。他悟時雖晚。不妨是大根器。居雲門左右十八年。
雲門常只喚遠侍者。纔應喏。門云。是什麼。香林當時。也下語呈見解。弄精魂
終不相契。一日忽云。我會也。門云。何不向上道將來。又住二年。雲門室中。

垂大機辯。多半爲他遠侍者隨處入作。雲門凡有一言一句。都收在遠侍者處。

香林道はく、坐久成勞と。還つて會す麼。若し會得せば、百草頭上に干戈を罷卻せむ。若し也た會せず
んば、伏して處分を聽け。古人行脚、交を結び友を擇んで、同行道伴と爲して、撥草瞻風す。是の時雲
門化を廣南に旺にす。香林得得として蜀を出づ。鵝湖、鏡清と同時に。先づ湖南の報慈に參ず。後方に
雲門の會下に至つて、侍者と作ること十八年。雲門の處に在つて、親しく得、親しく聞く。他悟る時晚し
と雖も、妨げず是れ大根器なることを。雲門の左右に居ること十八年、雲門常に只だ遠侍者と喚ぶ。纔か
に應喏すれば、門云はく、是れ什麼ぞと。香林當時、也た下語して見解を呈す。精魂を弄して終に相契は

に應諾すれば、門云はく、是れ什麼ぞと。香林當時、也た下語して見解を呈す。精魂を弄して終に相契は

ず。一日忽ち云はく、我會せり。門云はく、何ぞ向上に道ひ將ち來らざると。又住すること三年、雲門室中に大機辯を垂るることは、多半は他の遠侍者の隨處に入作せんが爲めなり。雲門凡そ一言一句有れば、都て遠侍者の處に收在す。

一句會と不
會との懸隔

圓悟の評唱はイキナリ驗問の一拶で、香林が坐久成勞と答へた一語『還つて會す麼』汝等諸人は此の玄旨を會得したか、どうぢやといふのです。若し會得せば『百草頭上に干戈を罷卻せむ』百草頭とは、どこでも、こゝでも到るところといふ形容語。干戈は武器で、轉じて兵戰のことをいふのですが、それを『罷卻』止めるといふのですから、太平無事の意味で、即ち若し本當に香林の坐久成勞の旨を會得する者は、自己本分の面目、蓋天蓋地、謂はゆる處々の楊柳馬を繋ぐに堪へたり、門々路有り長安に透る。自己の大道、些の礙ふるところもなく、隨處に主となるの濶達自在を得るといふのであります。

會得すれば、かやうに慶快至極の境地に一超直入することが出來るといふ一句であるだけ、その反對の會せざる一面は、これはまるきり話にならん。暗闇に炭團を轉がしたやう、目のつけやうも手の下しやうもない慘めさであります。それでは何ともしようがないから『若し也た會せずんば伏して處分を聽け』處分は處置分段で、今われ圓悟が諸人の爲めに判斷して示すから、よく心を靜めて聽けといふのであります。

先づ『古人』香林が、どのやうな參禪修行をした人かを語つて聽かさうと云ふのです。『交を結び友を擇んで同行道伴と爲し』善友を擇んで交りを結び、同じく雲水行脚をして切瑳琢磨しながら『撥草瞻風す』草を撥ふとは、法を求むる爲めに千里を遠しとせず、山川草木の險路を冒して歩くこと、瞻風とは、正師家、善

知識の徳風を仰ぎ見て慕ひ往くことをいふので、古人は皆なこのやうに修行に精進したものだ、香林は特にさうした刻苦をしたものだといふのであります。

是の時に當つて『雲門、化を廣南に旺にす』雲門山は廣東韶州に在り、南海に隣接して居るので廣南といふ。『香林得々として蜀を出づ』香林澄遠ちようえん和尚は西蜀（四川省）の人。得々は遠く到る形容、またワザ／＼の意。『鷺湖、鏡清と同時なり』この二人は共に雪峰の法嗣、即ち雲門とは同窓同學で、法系上より云へば、香林の叔父に當るわけですが、同じ雪峰門下とは云ひながら、この二人は雲門や玄沙げんじやなどとは、大分後輩であつたので、ちようど香林と修行の時代を同じくしたものであります。

鷺湖の智孚
禪師

鷺湖は智孚禪師といひ、福州の人、初めは教學僧で、長安（今の西安）に於て天台や華嚴の學を研鑽し、一方の講師として法席を賑はせたものですが、一旦翻然として感悟し、禪に轉向して雲水修行を重ね、雪峰の會下みかに在ること數年にして、心要の妙訣を領得することが出來たのであります。後に縁に隨つて信州の鷺湖に住し、大に一家の禪風を舉揚しました。或る時、新たに訪ねて來た修行者が、

問ふ『如何なるか是れ鷺湖の一句』鷺湖云はく『什麼なんと道いふぞ』僧曰はく『如何せば即ち是ぜならむ』鷺湖曰はく『我が打睡を妨ぐ』

また僧問ふ『虚空、經を講ず、何を以てか宗と爲す』鷺湖曰はく『汝は是れ聽衆にあらず、出で去れ』僧問ふ『迷子未だ家に歸らざる時如何』鷺湖曰はく『途に在らず』僧『歸つて後如何』鷺湖『正に迷へり』

まことに窺ひのつかぬ問答、眞綿に針を包んだやうな言句であります。雪峰の子、よく雪峰の曲を唱ふと

まことに窺ひのつかぬ問答、眞綿に針を包んだやうな言句であります。雪峰の子、よく雪峰の曲を唱ふと

評すべきでせう。鏡清は前則の主人公道愆和尚。かやうな連中と交を結び同行同伴して修行を練つた香林であつたといふのであります。

湖南報慈の 禪風

『先づ湖南の報慈ほうずに参ず』湖南の報慈とは、名勝要地として天下に知られた長沙、洞庭湖南に在る報慈院、そこに住してゐた藏嶼匡化ざうしきやうけ禪師に、香林は初め参學したといふのであります。この報慈禪師は、洞山良价の嗣りうげなる龍牙居遁きよとんの法を傳承してこゝに住した。即ち曹洞下三世の嫡孫ですが、その傳は詳かでなく只だ數番の機語が『傳燈錄』等に見えて居ます。或るとき一人の僧が参見して、

『和尚年多少ぞ』(お年は幾つですか)と問うた。

『秋來つて黄葉落ち、春到つて便すなはち華はな開く』と、一體幾歳であらう?

また或る僧が『古人面壁する意如何』と問ふと、報慈はしばらく默然としてから『上座よ』と呼んだ。『ハイ』と返事をすると『お前はアツチへ行きなさい。今度またお出で』と云つて横を向いてしまつたといふ。

この和尚の師である龍牙りうげ禪師に『祖師西來意』の問答のあつたことは前に申しましたが、この和尚にもその例がある。或る僧が『如何なるか是れ西來意』と問ふと和尚、

『昨夜三更に送つて江を過ぐ』

達磨さんを江北へ送つたといふのです。來たことを問ふのに送つたとは、おもしろいです。本則の香林『坐久成勞』の答へと合せて参じて見るとよろしい。香林は、雲門に見える前に先づ此の報慈に師事したといふのですが、如何なる問答を試みたか記載はありません。

『後方に雲門に至つて侍者と作なること十八年』後方は後日と直して見ればよい。諸方行脚の後、雲門山に登

り、文偃禪師の侍者となつたといふのですから、かなりの修行は積んで居たものと見られます。雲門に十八年隨身の話は第六則の評にもあつた(第二卷二二頁)が、圓悟は今また繰り返して言つて居るのです。十八年間も『雲門の處に在つて、親しく得、親しく聞』いて玄旨を身心に滲み透らせたのだから『他』かれ香林は『悟ること晩しと雖も、妨げず是れ大根器なることを』月なみな小才子などとは異つて、その人物、スケールが大きい。十八年の辛抱、終始一貫のところだけでも、その幅の廣さ、その奥の深さが想ひ見られる、と云つた調子の讃辭であります。

曾我の兄弟ネー十八年目で

本望遂げたぢアないかいな

と、俗謡に唄はれるやうに、香林十八年の純一無雜なる辨道は、たしかに古今の禪林にも類例少き勝躑であります。この十八年が間、雲門の側に隨侍して、どのやうな修行を積んだのかと云へば『雲門常に……是れ什麼ぞ』雲門は平生只だ『澄遠侍者よ』と名を喚ぶ。『ハイ』と返事をする。『是れ什麼ぞ』と問ふ。香林はその都度『下語』(アギョとよむ)一言句を下して所見を呈し『精魂を弄して終に契はず』全身全靈を傾倒し、工夫領悟の分ありと自信して、見解を呈したのであるが、どうしても雲門の玄旨にピタリと契合するまでに至らなかつた。勿論、小悟、大悟幾番も重ねたことでせうが、深廣なる雲門自家獨特の佛法に於ては、未だその源底に透徹せざるものがあつたものと見えます。

古徳の言葉に、『海に入つて底に徹せざれば寧ろ滄溟の淺深を知らむ』とあり、またその容子を云つて『唯だ大香象のみ徹底して流れを截る』といふ語もあり、『大智度論』には、有名な兎と馬と象との喩がありま

古徳の言葉に、『海に入つて底に徹せされは寧ろ滄溟の汪洋を知らず』
だ大香象のみ徹底して流れを截る』といふ語もあり、『大智度論』には、有名な兎と馬と象との喩がありま

す。それは同じ水を渡るにも、兎は足を水面に着けるか着けないかで、飛んで渡る。馬になると脚を水中に入れて渡るが、足搔くところは水の中層部分である。大象になると、ドスン／＼と底を踏みぬいて渡る。兎は上つたり、馬は中途半端、象のみが徹底で、根源を究めるものである。此の喩へは、世の何事を爲す上にも言はれることで、兎角世の中の人は何事も上つたりの兎流飛び越え主義で、何でもチョイ／＼とやるが、ウンと出来るものはない。たま／＼出来ても、中途半端の馬流で、象のやうに底まで徹して仕事をやる人は少い、しかし一事一業をとぐるのには此の徹底の精神がなければ出来るものではありません、この喩は信仰または悟りによつて、煩惱の河を彼岸に渡るといふ上に於ても、おのづから此の容子が云はれると思ふのであります。

根本を究め、源底に透徹するといふ上に於て、理智的にさうであると思つても、情意の上でどうもさうは思ひ切れないといふのは、未だ徹底したものとは申されませぬし、更に智も情もさうだと疑はぬまでになつても、それが身心一如、舉手投足の上に實現せられないのでは、これまた尙ほ不徹底と謂はれることを免れないものであります。誰やらの詩に、

網裡魚無く酒錢無し

酒家門外、口、涎よだれを流す

幾回か蓑衣さいいを解いて當てんと擬す

又畏る明日是れ雨天ならんことを

といふのがあります。雨降りの日に、蓑みのを着て漁に出たが、何としたことか其の日は不漁で空しく歸つて

智情意の暗
團

來る途中、酒屋の前を通ると、プンと來る芳醇の香ひ、元來好きな男もう堪らない。口から涎が出る。が、網の中には魚はなし、懷には金はなし、酒代に困つた。エイ雨具を脱いで質に置いて一杯……とは思つたものの、待てよ、明日も亦た降りさうな空あひだ。明日の漁をどうするか、とジツと我慢する、此の酒屋があるなと知り、蓑を酒代に當て、一杯呑みたいと思ふ、智と情との煩惱を、待てよ明日の天氣が、と意志の力で抑へて無事に歸るといふところが面白い。一般の修養に於て、常に内面の暗闘を繰り返し、謂はゆる心中の賊を平げて智情意圓滿なる人格を完成するには、かう云つた容子があると考へられます。

禪の修行に於ては、有らゆる理智、情意の衆流を截斷し、言句思量の葛藤を拂ひ去るといふのだから、その鍛錬工夫は、もとより容易のことではない。自分では悟つたと信じてても、師家の點檢によれば、それは兎の河渡りほどのもの、更に進んでも馬の泳ぎ具合と云つた風で、なか／＼象のやうに徹底といふところに行かない。香林も十八年間の參學で、大小幾番の悟りは得たであらうが、雲門佛法の流れは深遠で、なか／＼底を踏み截ることが出来なかつたのであります。

『一日忽ち云はく、我れ會せり』香林はつひに悟つた。徹底が出来たのです。それでも尙ほ雲門は『何ぞ向上に道ひ將ち來らざる』更に第一義のところを言へといふのです。香林今や向上、向下も、本體平等、差別現象も、一切を盡して大悟した。理智の煩惱も情意の煩惱も、その影だに留めない悟りを得たのにちがひない。しかし佛教哲學では習氣とか薰習とかいふものがあり、煩惱は取れても、どこかにまだ煩惱の匂ひが残る。たとへば腐つた魚を棄てゝも、今までそれを持つてゐた手には惡臭が残ると云つたあんばい。又、悟り

習氣と悟後の修行

を得ても悟り臭きは上悟りにあらず、悟つたといふ觀念があつては、まだ迷と對立してゐるから亦たこれ一

を得ても悟り臭きは上悟りにあらず、悟つたといふ觀念があつては、まだ迷と對立してゐるから亦たこれ一

種の迷ひである、といふので迷悟の匂ひ臭みをも綺麗に拭ひ去るまでになり切らねばならぬと、謂はゆる悟後の大修行が、無限に言はれるので、雲門の此の一語も、恐らく香林の大悟に最後の拭ひをかける手段であつたと想はれるのであります。

ソコで『又住すること三年』われ會せりと大悟を得た香林が、更に三年間、悟後の修行を重ねたと見られるのです。かやうに雲門が室中に親しく香林を接し『大機辯を垂るゝこと』雲門獨特の大機妙説を示したことは『多半は他の遠侍者えんじしやの隨處に入作せんが爲めなり』大部分は、他かれ澄遠ちやうえんをして、隨處、自在無碍なる悟りに入らしめようとの親切からであつた、といふのであります。

『雲門凡そ一言一句あれば、都て遠侍者の處に收在す』雲門禪師は、平常門下に戒めて、垂示の言句を筆録せしめなかつた。言句を追うて眞實を見のがすことを恐れたからであります。ところが香林は考へたもので、紙衣を身に着けて居て、雲門が説法の要旨は、盡くコツソリと衣の袖などに書き止めたといふことであります。筆録を嚴禁されたのだから、他の門人は、頭に記憶するよりほかなかつたのが、香林には右のやうなウマイ手があつたので、雲門の一言一句、すべて收めて保任することが出来たのであります。

雲門一家の 阿難

阿難は釋尊の侍者たること廿五年、佛滅後の聖典編輯に當り、佛の説法を複唱して不滅の經藏を遺し、世に啓教けいけう尊者と仰がれて居るが、香林澄遠は雲門の侍者たること十八年、雲門の一言一句を衣裏に收在して、智門、雪竇と傳へ、宋代に一宗の中興を見た。香林は雲門一家の阿難とも目されると申すべきであります。

香林後歸蜀。初住導江水晶宮。後住青城香林。智門祚和尚。本浙人。盛聞香

林道化。特來入蜀參禮。祚乃雪竇師也。雲門雖接人無數。當代道行者。只香林一派最盛。歸川住院四十年。八十歲方遷化。嘗云。我四十年。方打成一片。香林、後、蜀に歸る。初め導江の水晶宮に住し、後に青城の香林に住す。智門の祚和尚、本浙人なり、盛に香林の道化を聞いて、特に來つて蜀に入つて參禮す。祚は乃ち雪竇の師なり。雲門、人を接すること無數なりと雖も、當代に道行はるる者、只だ香林の一派最も盛なり。川に歸つて住院すること四十年、八十歳にして方に遷化す。嘗て云はく、我四十年、方に打成一片と。

雲門の佛法その源底を盡して究盡した香林は、後に故國の蜀に歸り『初め導江の水晶宮に住す』先づ四川の導江縣迎祥寺に請ぜられて住院した。そこは絶景の地で、水晶宮と稱せられたものです。それから後に移つて、益州青城の香林院に住することになつた。これによつて香林禪師と呼ばれることになつたのであります。

『智門の祚和尚』智門光祚禪師、この人の公案は、すぐ第二十一則に出て來るし、又第九十則にもありますから、その條下で申し述べるとしますが、もと浙江の人で、諸方行脚のうちに、香林の盛名を聞き、蜀の地に入つて見え、弟子の禮を報つて參禪悟道をした。この光祚が本録の原著者雪竇の本師であることを明かにして居るのです。

『雲門、人を接すること無數……』無數は多數を形容したので、雲門の教へを受けた者は、それは數へ難いほどであつたでせう。『傳燈錄』には法嗣六十一人と稱し、第二十二卷に廿五人、第二十三卷に三十六人を舉

げて居ります。そのうちには、前に擧げられた洞山守初、智門師寛、徳山縁密、及び香林澄遠の謂はゆる四

雲門下特に
秀でた一枝

げて居ります。そのうちには、前に挙げられた洞山守初、智門師寛、徳山縁密、及び香林澄遠の謂はゆる四哲。また第十三則の巴陵顥鑒こうがんや、金陵の奉先秦、雲門の爽、雙峰の欽、黄檗の濟、等々各地に家風を張つた同門の禪師は多かつたのであるが、『當代』圓悟のとき、宋の時代に雲門宗の禪として行はれてゐるのは『香林の一派最も盛なり』といふ現勢だといふので、以て香林の道法の拔群なるを知るべしとの意を仄かして居るのです。

『川せんに歸つて……』廣東の雲門山から、四川の地、即ち故郷の蜀に歸つて後、導江、香林に住院して、參禪の徒を接すること『四十年、八十歳にして方まさに遷化す』この年代が記されてないのでありますが、假りに雲門遷化の年、五代後漢こうかん隱帝乾祐二年（西紀九四九）に西蜀に歸つたものとし、その時が四十歳とすれば、遷化の八十歳は、宋の大宋端拱二年（西紀九八九）日本の一條天皇永祚元年に當り、佛教界では惠心僧都の居た頃です。

八十歳の行
脚

『嘗て云はく、我れ四十年、方まさに打成一片』嘗て云ふことは、平生このやうに云つて居たやうに受け取れるが、『五燈會元』また『五燈嚴統』によれば、香林禪師、まさに寂を示さんとするとき、知府宋公の處へ出かけて、

『老僧わしは、日頃、尊公の歸依を蒙り厚い御供養を受けたが、これから行脚に出ようと思ふので、今日は御暇乞に上りました』

と、あらたまつた言葉に、大通判の官に在つた某が、

『アノ和尚は氣が狂つたのか、耄祿したのか。どこに八十の歳になつて行脚に出る人があらう』

と嘲笑しました。しかし、さすがに宋公、平生熱心に香林老僧に参禪してゐた人らしい。

『いや、大善知識の去住進退は、凡情を以て測り知るべからざるものがある。滅多なことは言はれぬ』

と云つて、叮嚀に送つて別れた。それから香林は歸山すると大衆を集めて、

『老僧、四十年、方に打成一片』

と垂示した、と同時に脱然として長逝したといふのであります。打成一片とは、渾然と總てが全一になつたといふ意味の語です。香林四十年の住院、四十年の接衆、舉手投足、喫茶喫飯、行住坐臥、ことごとく渾然、全一なる佛法の現成であつたとの一言、何と貴い、偉大なる遺言ではありませんか。

凡示衆云。大凡行脚。参尋知識。要帶眼行。須分縑素。看淺深始得。先須

立志。而釋迦老子。在因地時。發一言一念。皆是立志。後來僧問。如何是室

内一盞燈。林云。三人證龜成鼈。又問。如何是衲衣下事。林云。臘月火燒山。

凡そ衆に示して云はく、大凡そ行脚して、知識を参尋せんには、眼を帶して行かんことを要す。須らく縑素を分ち、淺深を看て始めて得べし。先づ須らく志を立つべし。而も釋迦老子、因地に在せし時、一言一念を發するに、皆是れ志を立つと。後來僧問ふ、如何なるか是れ室内一盞の燈。林云はく、三人、龜を證して鼈と成す。又問ふ、如何なるか是れ衲衣下の事。林云はく、臘月、火、山を燒くと。

こゝは、香林が平生参徒に示した機縁を擧げて、その家風、手段の一端を例示して居るのであります。

香林が常に示した言葉に『大凡行脚して……』参禪行脚に先づ第一肝要なのは、『眼を帶して行かんこ

行脚の眼

香林が常によく示した言葉に『大凡行脚して……』參禪行脚に先づ第一肝要なのは、『眼まなこを帶たいして行かんことを要す』眼とは別の眼ではない、本分の事じといふ根本的なる目標をハッキリ見定める眼です。この標準の下に『緇素を分ち淺深を看る』緇は白、素は黒で、善と惡、是と非といふのと同義。即ち師家の正邪、善惡をよく見分ける眼がなくてはならぬといふのであります。これは初心の者には甚だ容易のことではないが、前にもしばしば申した通り、參禪に最も大事なものは、正師をえらぶことで、師の正邪によつて悟道に眞偽あることを免れないのであります。故に、行脚修行には、師家をえらび、その質において純正であり、その量に於ても、道德深廣なるを認めて隨學しなければならぬといふのであります。

不動の志

『志を立つべし』これも如何に大事な要件であるかはいふまでもない。世間のことでも、志立つて學半ば成るとまで言はれる。佛道修行に於いて尙更であります。その模範として釋尊を引き『釋迦老子いんち因地……』といふ。因地は、佛果を成就すべき原因素地のことで、釋尊は、娑婆往來八千返といはれ、過去世には鹿の王にもなつたり、獅子王にもなつたり、童子となつて夜叉の餌食に身を施さうとしたり、様々な境遇事情の下に、様々な修行をせられたが、その菩薩としての修行時代、志は終始一貫、自ら無上の佛道を成就すること、同時に自ら覺る如く一切衆生を覺らせることといふに在つて、『一言、一念』言ふことと思ふこと、總て此の大志誓願から發露せられぬはなかつた。佛祖正傳の佛法を體得せんと期する參禪行脚は、須らく此の佛の志を以て志とし、確乎不動、不惜身命に精進しなければならぬ——と、香林は、いつも學徒に教へたといふのであります。

香林接衆の例

次に修行者を接して問答をした例を擧げるので、『後來』住院の後に於いて、或る僧が『如何なるか是れ室

内一盞の燈』と問ふたら香林は『三人、龜を證して鼈と成す』と答へた。『一盞の燈』盞は皿で、昔は皿に油を注ぎ燈心を入れて火を點した。此の僧の問うた燈明とは、お互ひ身内の眞實智慧、般若の智光を云つたもので、此の一燈が本當に輝けば、參禪何の問題かあらむ、だが惡知惡覺、妄念煩惱の業風に吹かれて、この一燈まさに風前の燈である状態だから、なさない話です。ところが、香林の答は問處とは、およそ縁遠い言葉で『三人がカメだ』と云つて居るうちにスツボンになる』と云ふのです。よくいふ烏焉馬の錯誤で、初めの人^{からす}が烏といふ字を書いたのに、次の人はこれを寫して焉の字にした。第三の人が焉の字を寫したら馬の字になつてゐた、と云ふ風で、一盞の燈だ、心地の光明だなどと騒いで、思量言句を追ひまはして居ると、風前の燈を吹つ消して、どのやうな怪物が出るか知れたもんぢやない、と云つた調子、香林の答へをウツカリ意解したら大へんです。

もう一つ例を示す——僧問ふ『如何なるか是れ衲衣下の事』衲衣は袈裟のこと。毎度出る衲僧、本色の禪僧のことで、禪僧本分の事は如何と問うて居るのです。これに對する香林の答が『臘月、火、山を焼く』またしても突拍子もないことを云つて居ます。十二月になると百姓が、明春の蕨がよく出来るやうにと、山焼をするといふのであるが、その火と禪の本分と何の交渉關係があるといふのでせうか。これ亦た言句意想を以てしては、如何とも致し難い端的であります。

なほ參考に資して一二の例を追加しておきます。

僧問ふ『如何なるか是れ諸佛の心』香林云はく『清ければ即ち終始清し』僧云はく『如何が領會せむ』香林云はく『人の謾を受くること莫くんば好し』

僧問ふ『如何なるか是れ和尚の妙藥』香林云はく『衆味を離れず』僧云はく『喫する者如何』香林云はく『啖啗うて看よ』

僧問ふ『但だ言句有れば是れ賓と、如何なるか是れ主』香林云はく『長安城裏』僧云はく『如何が領會せむ』香林云はく『千戸萬戸』

香林の言句、おほくは此の類、謂はゆる天下の人の舌頭を坐斷するもの、取りつくシマもない。本則公案また然りであります。

古來答祖師意甚多。唯香林此一則。坐斷天下人舌頭。無爾計較作道理處。僧問。如何是祖師西來意。林云。坐久成勞。可謂言無味句無味。無味之談。塞斷人口。無爾出氣處。要見便見。若不見。切忌作解會。香林曾遇作家來。所以有雲門手段。有二句體調。人多錯會道。祖師西來。九年面壁。豈不是坐久成勞。有什麼巴鼻。不見他古人得大自在處。他是腳踏實地。無許多佛法知見道理。臨時應用。所謂法隨法行。法幢隨處建立。雪竇因風吹火。傍指出

箇半箇。

古來祖師意に答ふるもの甚だ多し。唯だ香林の此の一則、天下の人の舌頭を坐斷す。爾が計較して道理を作す處無し。僧問ふ、如何なるか是れ祖師西來意。林云はく、坐久成勞。謂つ可し言無味、句無味と。無

味の談、人口を塞斷す。爾が氣を出す處無し。見むと要せば便ち見よ。若し見ずんば、切に忌む解會を作すことを。香林曾て作家に遇ひ来る。所以に雲門の手段有つて、三句の體調有り。人多く錯り會して道ふ、祖師西來して、九年面壁す。豈是れ坐久成勞にあらずやと。什麼の巴鼻か有らむ。他の古人大自在を得る處を見ず。他は是れ脚實地を踏んで、許多の佛法知見道理無し。時に臨んで應用す。所謂法は法に隨つて行じ、法幢は處に隨つて建立す。雪竇風に因つて火を吹いて、傍に一箇半箇を指出す。

こゝからが、本則公案の直接評唱であります。『古來、祖師意に答ふるもの甚だ多し』前に申した如く此の問答は古來二百數十番も數へられるほどだが、『唯だ香林の此の一則、天下の人の舌頭を坐斷す』何人も香林の答へには一言も口がきけない。本則に見る如く香林は云はく『坐久成勞』と、この一語『謂つべし言無味、意無味と』まことにアヂもショツケもないものだ。この無味の談が、只だこれだけで以て『人の口を塞斷して』一句も着くこと能はざらしめて居る。『爾が氣を出す處無し』諸人、どれほどの氣を負ひ、自信ありとも、此の一語には何の力も施すことは出来ぬぞ。

直下に端的
承當を要す

『若し見んと要せば便ち見よ』これが肝要急所です。どの公案でもこれが最も大事なところ、舉示の處、言下に、直下端的に見得する。わづかに擬議思念にわたれば早や第二第三です。また眞に見得底、透得底の者ならば、些の滯滞も躊躇もある筈がない。即ち閃電光、擊石火の機であります。しかし此の直覺體得が、なか／＼至難なのです。が、『若し見ずんば』この見得が出来ないならばです。『切に忌む解會を作すことを』悟れないから、悟りたいから、と云ふのでいろ／＼と理窟道理をつけ、言句に執着して理解することは最も禁

物とせねばならぬとの警戒であります。

物とせねばならぬとの警戒であります。

元來、香林禪師は『曾て作家に遭ひ来る』雲門といふ拔群超絶の作家、善知識に遭うて、而も十八年間も苦修鍊行して、玄微を究盡したのだから、『雲門の手段あつて三句の體調あり』その家風は雲門ソツクリの手段があり、雲門禪の特色と謂はれる三句——前に言つた——の體を備へ、機用にもその調子がある。だから輕卒に看過したのでは到底その深旨は會得出來るものではない、といふのです。

雲門ソツクリの機用

それだのに世の禪者、多くは香林の眞意を錯覺して、いろ／＼な解會を爲していふことには、祖師達磨が西天より來つて心印を傳へるに當り、梁の武帝との問答、意に契はずして揚子江を北に渡り、魏の嵩山少林寺に於て、九年の面壁を爲し、二祖の斷臂入室によつて始めて目的を達した。何と長いこと坐つて御苦勞なことではなかつたか、テナ理窟をつけて香林の『坐久成勞』といふ一句を會得したやうな顔をして居る。『什麼の巴鼻かあらむ』巴は馬の轡、鼻は牛の鼻繩で共に把るといふ意味の縁語。香林の一語に、どこにそのやうな巴鼻があるものか、此の一語は全然手のつけやうもないぞ、といふので、『他の古人大自在を得る處を見ず』他れ香林が雲門山に於て大悟を得た大自在の機用などは、夢にも見られない、といふのです。

『他』かれ香林は『脚、實地を踏んで』十八年もの長い間、名を喚ばれては、これ什麼ぞとキメつけられ、自然に澁皮が剥けたやうに、身心脱落の境に逍遙する人となつたのだ。『許多の佛法知見道理無し』佛を求め法を悟ること、これが佛教の究極目的とも見えるが、眞の究極は、毎々申す通り、悟つて悟りを忘れるまでになり切らねばならぬ。即ち佛見、法見と云ふものをサラリと拂拭しなければウソだと、古德先賢のひとしく痛誠せられるところである、が、香林に於ては、この佛見法見の跡は微塵もなく、何らの道理といふもの

佛見法見の打破

がない。謂はゆる本來無一物の容子で、而も『時に臨んで應用』自在、無盡藏の活用を示すといふ、それが實に香林の活面目であるといふのであります。

『所謂法は法に随つて行じ、法幢は處に随つて建立す』この語は共に第十五則『雲門對一說』本則の『評唱』中にあつたのと全く同じです。佛法は對象の諸法に隨應して行じ、說法の幢はたを建て、教化することは、相手の機類に順じて適宜に爲されるといふ意味で、釋尊は初め鹿野苑ろくやをんに於て、成道最初の法輪を轉じ四諦たいの法（第一卷二〇八頁參照）を説かれ、後、靈鷲山れうじゆせんに於て『法華經』を説いて出世の本懷あかを明して、また四諦たいの妙理を説かれた。しかし前のは生滅の四諦で小乗教、後のは無作むさの四諦で極大乘の理である。四諦といふに於て一致のやうであるが、内容に於ては鉛と銀とほどの相違がある。かやうに、佛法の教説は、隨類對機、應病與藥で、時、處、人により千差萬別の形を取り、決して一隅を固守する如き偏狹のものではない。本則の公案、香林が祖師西來意に答へて『坐久成勞』と言つたのも、此の隨機說法であつて、何ら拘泥の跡などはない。それを今いふが如き、達磨の九年面壁が、どうの、かうのといふ邪解曲解を以てして、何として香林の深旨を窺ふことが出來ようぞ、と、言句思量の偏執を打破して居るのであります。

相手次第、千變萬化の應對をする香林であるから、各人が周執の意見情解を以てしては、どうしたつて眞意は領得出来るものではない。若し別の僧が祖師西來意を問うたのであつたならば、又別な答へをしたにちがひないのです。本則登場の僧は、餘程出來てゐた者と見え、香林もかやうな齒も立たぬ、手もつけられぬ答話をしたものと見られるのであります。

風外和尚の『耳林鈔』に徹惻親切なる提唱があります。

隨類對機の
活教化

風外和尚の

此の公案、可でもないやうなれど、こゝへ擧し易ぐるは其の用をなす處がある。千箇萬箇、問ひ來る、

風外和尚徹
惘の提唱

此の公案、何でもないやうなれど、こゝへ舉し揚ぐるは其の用をなす處がある。千箇萬箇、問ひ來る、舊い祖師西來意といへども、今此の僧の間端、慧超問佛（第七則）と一般にして、尋常の僧ではない。故に這の一間に遭うては天下の老和尚も奈何いふんともし難き處ぢや。さすがの香林、坐久成勞と、戦ひに慣れた名將故に造作ぞうさはないぞ。是れ西來意に答へたか、西來意に答へざるか、何に答へたのぢやな。さてもよく切る正宗ぢや、直下ちきげに斬釘截鐵せられた。さあ何處に西來意らし物が残つたな。（香林が）斯く云はれろと云ふも、昔時（雲門の座下で）親しく得、親しく聞いて、足下の線がきれたからぢや。さすがに風外本高老漢、その門下に突堂えきだう、坦山、禪巖、鼎山、藏雲などの諸龍象を鍛成打出した巨匠だけあつて、實に胸のすくやうな提唱であります。なほ老婆親切をつくして、次のやうに懇誠せられてゐるのであります。

然るに近來は、世に狂禪の輩が多くて、山僧（風外自稱）行脚の時も見聞するに、この座下では此の臘八（佛成道記念の十二月初八日間の坐禪會）に八人悟つた、彼の座下では十人悟つたと云つて、胡餅こべうを設け悟りの披露をしたはよいが、其の悟つた人が、幽靈の事を怪しみ、再來の事を疑うて、萬事に危い事だらけぢや。そんなことでは、あかぬ。それと云ふが、人々但だ悟りたい／＼といふが病で、足下のせんぎが定まらぬ故なり。今日、香林がよい手本ぞ。

我が先師（玄樓和尚）廿四歳の時、阿部野に住庵の日、寢食を忘れて急切に工夫して、終に大安樂を得られた。我れも亦た六年不臥の後、幸にその門下に投じ、漸々、他の鼻孔びくうを假らず氣息を通ずることを得た。汝等參學するには、先づ此の師家は正路を説くか邪路を説くかを、能く辨白して行脚するがよ

い。優曇華に遭ふこと有りといへども正師家に遭ふことは實に稀ぢや。然らざれば、一つ／＼公案を數へて見たり、氣息をかへてみたり、枯木死灰の如き小乘禪を修行して、空しく光陰を送り、老來、非を知つて後悔するとも、終に及ぶべからず……

汝等、如何なるか是れ祖師西來意、坐久成勞と、時々刻々に拈提して看よ、そこに、それ、どうするひまがあるぞ。參。

まことに懇切なる言葉、まさに卷いて懷にし、參禪用心の箴とすべきものと思ひます。

さて評唱本文の終りに『雪竇、風に因つて火を吹いて、傍に一箇半箇を指出す』と云つて結んである。風に因つて火を吹くとは、好便宜に、勞力を用ひずして、易々とやつてのけるといふ意味で、『傍に指出す』とは、雪竇は、そのやうにして次の頌に香林の超絶的な一語を表出して居るといふのですが、『一箇半箇を指出す』といふのは、頌の第一句の語呂を、圓悟が取り入れて云つて居るのだと、普通に解釋せられて居ります。しかし、どうも少し變で、シツクリ來ない。古版福本には『傍瞥に指出す』と結んであつて『一箇半箇』の四字は無いといふことで、白隱禪師は、これを探り、

一箇半箇とは、頌の一箇兩箇と云ふが、爰へまぎれて來たかとも云ふぞ。此の四字は削つてよし。と言つて居ります。私もこゝは白隱禪師に従ふのが妥當であると思ひます。

白隱禪師の
改削

頌

一箇兩箇千萬箇。

何不依而行之○如麻似粟○成群作隊作什麼

脫卻龍頭卸角馱。

從今日去應須灑灑落落○還休得也未

左

轉右轉隨後來。

猶自放不下○影影響響○便打

紫胡要打劉鐵磨。

山僧拗折拄杖子○更不行○此令○賊過後張弓○便打○嶮

重荷をおろす思ひ

一箇兩箇千萬箇。何ぞ依つて之れを行ぜざる麻の如く粟に似たり。○群を成し隊を作して什麼にか作む。籠頭を脱却し角駄を卸す。○今日より去つて應に須らく灑灑落落たるべし。○還つて休得すや也た未だしや。左轉右轉後に隨ひ來る。○猶ほ自ら放不下。○影影響響。○便ち打たむ。紫胡劉鐵磨を打たんことを要す。○山僧拄杖子を拗折して更に此の令を行ぜず。○賊過ぎて後弓を張る。○便ち打たむ。○嶮。

『一箇兩箇千萬箇』箇は人の單位で、一人二人千萬人、與太郎でも八さあんでも、誰れでも彼れでも、この『如何なるか是れ祖師西來意。坐久成勞』を悟り得れば、皆ことごとく『籠頭を脱却し角駄を卸す』で、馬が、口にはめてある籠のやうなものを取りはづし、背に負うた荷物をおろし、自由な身になつて春の野を飛び廻るやうに、すべての煩悶苦惱を解脱して洒々落々の境地に到ると雪竇は頌出してをります。『種電鈔』によれば籠頭は無明業識に譬へ、角駄は知見解會に喩へたとあります。

圓悟が第一句に着語して「何ぞ依つて之を行ぜざる」元來佛法は解脱の法なのであるから、法の如くに修行すれば、誰れでも彼れでも悟りは開ける、釋迦や達磨に限つた話ではない。○麻の如く粟に似たり」で、一箇兩箇千萬箇どころが、何億人でもよい、しかし、○群を成し隊を作して什麼にか作む」で、どんぐりの丈くらべではどうにもならぬ。恒河の砂程の澤山な、ぼんくら坊を集めるよりは、一粒の金塊のやうな伶俐の漢が出て來ればよい。一個でなくてもよい半個で結構だといったやうな意味です。

第二句の着語に「今日より去つて應に須らく灑々落落たるべし」とあるは、籠頭を脱却し、角駄を卸した自由の境地を評したので、「還つて休得すや也た未だしや」とは、會下の諸人に向つて、籠頭を脱却すること

を究明したかどうかや、と警醒一番されたものです。元來、籠頭だの角駄だのといふ束縛や荷物は無いのですが、これは結局、自分で作つて、ハメたり、シヨツタリしてゐるので、野卑な言葉ですが、よく世間で、自惚れ自慢をしたり、のろけ話をする、この人はシヨツテゐるよ——といはれる。可愛い、の、憎らしいの、苦しいの、悲しいのといふのは、影のない荷物を自ら造つて、それを如何にも重さうにシヨツて、煩悶苦惱して居る場合が多いのです。

昔、京都の南禪寺の門前に、泣き婆さんとアダ名された老婆がつて、降れば泣き、照れば泣く、毎日泣いてばかりゐるので、和尚さんが、

泣き婆さん
忽ちニコニコ
婆さん

『なぜそんなに泣くのか』と聞くと、

『私は二人^{せがれ}侘^{せがれ}を持つてをりますが、兄の方は三條で雪駄屋^{せつたや}をやり、弟の方は五條の大橋ぎはに傘屋の店を出してをりますが天氣のよい日には傘屋はまるでアガツタリまことに可哀相で、それを想ふと泣かずにはをられません。また、雨の降る日には三條の店はお客がない、侘^{せがれ}、氣の毒なと思ふと涙が止め度もなく出ます』

といふ。これでは三百六十五日、一生泣き通さねばならない。婆さんの愚痴を聞いた南禪寺の和尚さんは『婆さんや、泣かんでもよいわ、照るにつけ、降るにつけ、毎日うれしい、有がたいと、佛様にお禮^{れい}を申さなければをれない法を授けてやるぞ、いゝか、雨が降る日には、おゝうれしや五條の店では、羽がはえて飛ぶやうに傘が賣れる。婆さん、さうぢやろ、それから、天氣のよい日には、あゝ有がたや、三條の雪駄屋は千客萬來ぢやと、かう思ふがよい、降つても照つても二人の侘^{せがれ}は仕合せ、婆さんも大喜び、なんとさうではないか』

といはれて、泣き婆さん、今までシヨツて居た氣苦勞の荷物を卸して、ニコ／＼婆さんになつて生涯を樂しく送つたといふ話。これは一場の寓話でありますが、人生、これに似たことが、いくらもあります。還つて休得すや未だしや——お互に反省して見ることです。

動轉せば三十棒

次に『左轉右轉後に隨ひ來る。柴胡、劉鐵磨を打たむことを要す』と、これは、子胡巖の利蹤禪師と劉鐵磨といふ尼僧との問答を引用して來て、雪竇が、お互ひ參禪者を誡められたので、何も、この公案に限つての話ではないのです。この話は評唱に詳しく出てをりますから、そちらに譲つて、『左轉右轉』といふのは、言語に隨つて轉動するといふ意味で、いろ／＼なことに氣迷ひして、何の經には、かう書いてあつた、何の論にはあゝ書いてあつた。あの老師はかういはれた、某博士はどういつたと、他人の尻跡を追つて廻るやうでは、どれほど修行しても、いかほど學問しても何等得るところはない。といふ意味であります。

圓悟の着語に「猶ほ自ら放不下」と雪竇に突つかけた口調で實は諸人を誡めるので、言語に隨つて左轉右轉してゐる様子を、前の角駄に掛けて、まだ／＼荷物を下してゐないというたのです。『從容錄』に、この放下といふことに就て嚴陽尊者と趙州和尚との問答を載せてをります。それは、

嚴陽尊者、趙州に問ふ、一物不將來——何物も持つて來ない——時如何。州云く、放下着。嚴云く、一物不將來、箇の甚麼をか放下せむ。州云く、恁麼ならば擔取し去れ。

といふのですが、何も持つて居ないといふことも棄てゝしまはなければ本當ではないので、迷を放下するは勿論のこと、悟つたといふこともシヨツテ居てはいけないのです。

〔影々響々〕これは影に影が重なり、響きに響きがづくといふ字句で、他人の後尻を追つてゐる様子を、

人の影に影が重なり、足音に足音あしおとが響くといった意味です。そこで「便ち打たむ」自ら放下せぬ者は打つぞといふのです。

『紫胡、劉鐵磨を打たむことを要す』とは、利蹤禪師が、豪傑尼僧の鐵磨を打ち擲なぐつたやうに、左轉右轉してゐると、一棒を喰はせるぞと、これは雪竇禪師の老婆心であります。着語に「山僧拄杖子を拗折して、更に此の令を行ぜず」と、圓悟は、自分なら拄杖つえを拗折ねつて、わからずやの鈍馬どんばに鞭むちをあてるやうなことはしない。雪竇が、この籠頭角駄の鈍漢を打つといふのは「賊過ぎて後、弓を張る」で、何の効果もないぞと冷やかし「便ち打たむ」と圓悟は強く雪竇に、かゝつて行く勢ひです。即ち子胡が鐵磨を打つたやうに、僧が祖師西來意を問うた瞬間、坐久成勞なぞと手ぬるい答へをする代りに、ピシリと打つたがよいといふ雪竇の頌であるが、その雪竇も打たんことを要すなどと、これまた大ぬるぢや、よしそれならば、われ圓悟から打つぞ、といふ見識。「嶮」おつと危あぶない！ といふ着語。一息おくれたら雪竇に打たれたところ、便ち打つと先にやつてよかつたわい、と云つた口調であります。

着語を看る
注意

圓悟の着語は、『本則』に於ては、公案の主人公——この則では香林——に面と向つて突っかけ『頌』に於ては雪竇を正面においてモノ云ひをつけ、その間に登場のワキ役である問僧の批評を織り込み、圓悟自身の本分第一機の見識を以て、一揚一抑、自在にコナして居るので、香林でも雪竇でも、假借するところなく罵倒したり冷嘲したり、或は『便ち打たむ』なぞと痛棒を揮つたりして居る。甚だ目まぐるしく、誰れを相手に啖呵を切つて居るのかと見當のつき兼ねるものもあるが、大體今いふ如く、『本則』では公案の中心人物を相手にし、『頌』では主として雪竇に向つて居る態度だといふことを忘れてはなりません。そしてその熱罵冷

嘲たる、毎度申すやうに、逆説倒語、裏を云つて表を示したり、下げて居て實は揚げたり、と云つた活作用であることに注意しなければなりません。これは、毎則、いづれも同じことですが、本則の着語には、特に見分け難いものが少くないので、序に注意を喚起しておきます。

なほ『頌』の講解で十分でないところは、次の『評唱』に於て、特に意を加へて補足いたしますから、そのつもりで讀んで下さるやう、並せて注意しておきます。

評唱

雪竇直下如擊石火似閃電光。拶出放教爾見。聊聞舉着。便會始得。

也不妨是他屋裏兒孫。方能恁麼道。若能直下便恁麼會去。不妨奇特。一箇兩箇

千萬箇。脫卻籠頭卸角駄。灑灑落落。不被生死所染。不被聖凡情解所縛。上

無攀仰。下絕己躬。一如他香林雪竇相似。何止只是千萬箇。直得盡大地人。悉

皆如此。前佛後佛。也悉皆如此。

雪竇直下に擊石火の如く、閃電光に似たり。拶出して放つて爾をして見しむ。聊か舉着するを聞いて便ち會して始めて得てむ。也た妨げず是れ他の屋裏の兒孫にして、方に能く恁麼に道ふことを。若し能く直下に便ち恁麼に會し去らば、妨げず奇特なることを。一箇兩箇千萬箇。籠頭を脱却し角駄を卸すと。灑灑落落として、生死の所染を被らず、聖凡情解の所縛を被らず。上攀仰無く、下己躬を絶す。一へに他の香林、雪竇の如くに相似たり。何ぞ止只是れ千萬箇のみならむ。直に得たり盡大地の人、悉く皆な此の如

く、前佛後佛も、也た悉く皆な此の如きことを。

雪竇はさすがに香林の
兒孫

雪竇は本則公案を頌するに『直下に擊石火の如く閃電光に似たり』香林の答へそのものが、直下端的で、舌頭坐斷、何とも言句のつけようもないのだから、雪竇も、意識情量を超絶し、間に髪を容れざる本分の處を、短刀直入に歌ひ出し『拶出して放つ』拶はセマル。オシノケルと訓む字で、言句、意想一切を排し、脱體現前、開放して『爾』諸人に、公案の全態を丸出しに見せて居るといふのであります。だから此の頌の玄旨は、何のかのと道理づけたり、考へたりする間隙があつては、到底會得出來ない。『聊か擧着するを聞いて』頌の句を擧げ示すと同時に、句下に『便ち』直ちに會得するのでなくてはならぬ。

『也た妨げず是れ他の屋裏の兒孫にして方に能く恁麼に道ふことを』他の屋裏とは香林一家といふ意、雪竇は香林の法孫だから、かやうに頌して言ふことが出來たのです。『方に能く恁麼に……』だから諸人も頌の通り直下に會得するならば、奇特なることを得る、妙旨を味得するごと、重々叮嚀に、勸説して居るのであります。

ソコで頌の第一第二の句『一箇兩箇千萬箇。籠頭を脱卻し角駄を卸す』香林の坐久成勞といふ一言下に、直下承當して奇特なることを得る底ならば、一人二人の話ではない、千人萬人、誰れでも彼れでも、煩惱の重荷をおろし大安樂の境界に超越直入することが出來ると、雪竇はイキナリ一氣に公案の全態を、この二句に頌し盡して居るのです。

大解脫の境
地

『灑々落々』物に囚はれざる解脫の形容『生死の所染を被らず、聖凡情解の所縛を被らず』第一義、本分の

事を明らめ、本體平等、眞空妙有の玄妙に體達したのだから、生死の根源を截り煩惱の汚れに染むことは微

事を明らめ、本體平等、眞空妙有の玄妙に體達したのだから、生死の根源を截り煩惱の汚れに染むことは微塵もない。また聖者の悟りだの、凡夫の迷ひだのといふ沙汰もない。謂はゆる佛見も法見も打破した、大道自然の姿になりきつた境界で、『上に攀仰^{はんかう}して』求むべき諸聖もなく、『下に己躬^{ここう}を絶す』自己本來の面目などと固執すべきものもない。石頭禪師が言つた『諸聖を慕はず己靈^{これい}を重んぜず』の心境であります。

かくの如き境界は『一へに香林、雪竇の如くに相似たり』香林や雪竇と同道同唱の者である。こゝに至つては、豈たゞに一人二人、千人萬人といふのみならんや。盡大地の人、一人残らず此の通りで、『前佛後佛も悉く皆な此くの如き』ことを『直^{ちき}に得たり』といふことが出来る。釋尊が菩提樹下に、一見明星開發悟道されるや『奇なる哉、奇なる哉、一切衆生、悉く皆な如來の智慧徳相を具す』と歎美せられ『われと大地の有情と同時に成道す』と獅子吼せられたのも實に此の消息であります。本來本法性天然自性心、この一心の源底に透達すれば、一箇兩箇千萬箇のみならんや、大地の有情、山川草木、牆壁瓦礫、みな佛身佛相を現じ、佛作佛事を爲すものであらねばなりません。

雪竇の頌は、どの則でも、たとへば第一則では『聖諦廓然』第二則では『至道無難』といふやうに公案の正面から頌出して居るのが今までの例であつたが、此の則に於ては、香林の『坐久成勞』には表面少しも觸れずして巧妙の字句をあやつり、眞意を裏書きした手法であります。この點を注意して天桂禪師は次のやうに開示して居ります。

天桂禪師の開示
雪竇、香林の極處を徹見して自己の眼を出し、公案の裏面に付いて頌出するなり。一箇兩箇千萬箇、誰でも坐久しければ成勞、尻が痛い。眼横鼻直^{がんのうびちよく}、四郎、三郎に至るまで、悉く知つたことぢや。只だ此の

知つたことをさへ知れば、佛見、法見、出世、西來の籠頭角駄、何もない。洒々落々の境界ぢや。なぜまた籠頭角駄と云ふぞとなれば、只だ人々知つた鼻の直なることを知らざるが故に、元來無い物が却つて重荷と成つて、つかへ廻つて不自由なり。雪竇先づは本見から頌出して、三四（左轉……子胡……の兩句）は例の波瀾なり。

此の頌、古來、坐久成勞、端的に契ふとき籠頭を脱却し角駄を卸すと云ふも、甚だ非なり。只だ此の頌は、雪竇當則の裏面に付いて頌出す。然るに依つて圓悟も、上、攀仰なく、下、己躬を絶して、香林、雪竇同口一舌、豈只だ是れのみならんや。盡大地の人皆な是くの如し、前佛後佛も皆な是くの如しと評せられた。全くかう看よ。大地に飢人はない。契ふの契はぬのと云ふこと無し。

苟或於言句中作解會。便似紫胡要打劉鐵磨相似。其實纔舉。和聲便打。紫

胡參南泉。與趙州岑大蟲同參。

苟或は言句の中に於て解會を作さば、便ち紫胡の劉鐵磨を打せむと要するに似て相似たり。其れ實に纔かに舉せば、聲に和して便ち打たむ。紫胡、南泉に參ず。趙州、岑大蟲と同參なり。

『苟し或は言句の中に於て解會を作さば』これは頌の第三句『左轉右轉後に隨ひ來る』に當る。即ち元來大地に飢人なしで、各自眼横鼻直、他の鼻孔を假らず。獨立獨行、唯我獨尊であるのを忘れて、他の言句につきまはり、左轉右轉し、人の後に隨ふやうなことをするならば『便ち紫胡の劉鐵磨を打せむと要するに似て

相似たり』これは頌の第四句を云ふので、昔の紫胡和尚が尼劉鐵磨を打たねばならなかつたやうに『其れ實

きまはり、左轉右轉し、人の後に隨ふやうなことをするならば『便ち紫胡の劉鐵磨を打せむと要するに似て

相似たり』これは頌の第四句を云ふので、昔の紫胡和尚が尼劉鐵磨を打たねばならなかつたやうに『其れ實に纔かに舉せば、聲に和して便ち打たむ』言句解會にわたつて、祖師西來意なぞと、一句を舉するところに、その聲と同時に痛棒をくらはすべしといふのであります。

紫胡利蹤禪師

さてその紫胡和尚とは、どういふ人物かといふに『南泉に參ず、趙州、岑大蟲と同參なり』南泉普願禪師に參禪して法を得た人で、趙州和尚や長沙景岑和尚と同門同參であるといふのであります。南泉は馬祖門下三大師（百丈、南泉、西堂）の一人、紫胡は即ち馬祖の孫、達磨十世の嫡孫といふわけであります。

紫胡また子胡とも書く、浙江省衢州府子胡巖に住したから此の稱を以て呼ばれるので、名は利蹤といふ和尚、俗姓は周氏、幽州（河北省）の開元寺に入つて出家、後、南泉山に登つて普願禪師に參學し、その法嗣となつて、浙江省の馬蹄山に草庵を結び、名利に超然として自適して居たのを、唐の文宗帝開成二年（八三七）邑人翁遷貴なるものが深く歸仰して子胡山を喜捨し、禪院を構營して請じたので、以來子胡（または紫胡）禪師として世に知られるやうになつたのであります。

この和尚に『神力子胡』といふ綽名があつた。それには次のやうな奇蹟的傳説が、語られて居るのであります。

神力子胡の傳奇

子胡山下に一軒の瀬戸物屋があり、夫婦の者が深く子胡禪師に歸依して居たが、家に子寶の授からないことを常に歎いて居ました。或る日子胡禪師が訪れていふには、

『わしに一つ供養して貰ひたい物がある。供養が満足出來たら、キツト子寶が得られるぞ』

と、夫婦は狂喜の態、何でも禪師の好みにまかせて奉るといふのですが、禪師は別の物を望まず、只だ藪

の竹を一束ひとたばほしいといふ。それは何でもないもの、幾らでも御取り下さいといふことになり、禪師は竹を物色して伐り出したが、伐るはく／＼一千本ほど伐りたふしたものです。夫婦は驚きアキレて、

『和局さんは一束の竹と仰つしやつたぢやありませんか』

と、答めると、

『うん、さうよ、一束でよいのぢやが、まだどうもその一束にはならぬテ』

と云つて、更に數本の太い竹を伐つた禪師、やゝしばらく思案してゐる様子であつたが、やがてその無數の竹の中からすぐれて太く長いのを數本より出すと、見るまにバリ／＼と素手で捻り割つて、飴あめのやうに曲げたがね、桶のタガのやうにすると、それを肩にしてサツサと歸つてゆくのでした。夫婦は只だヒタ呆あきれにあきれて、見送るばかりであつたが、その夜、妻女が靈夢を感じて懐胎し、つひに玉の如き男兒を産んだといふ。妙な子寶マジナヒもあつたものです。これによつて世に『神力子胡和尚』と呼ばれたといふのであります。

此の子胡禪師にも、あつらひ向きに『祖師西來』の公案があつて、絶好の參考資料に供することが出来るのは愉快です。子胡ある時、座下の大衆に示して云ふ。

直截平實の
接化

祖師西來、也また只だ是れ箇の冬は寒く夏は熱く、夜は暗く晝は明かなるのみ。只だ汝徒らに意なきに意を立し、事なきに事を立し、内外なきに強ひて内外なを作し、東西なきに謾みだりに東西を説き、明了なることを得ず、以て根境（主觀の心と客觀の物）自ら由ること能はざるなり。

まことに懇切の垂示であります。ときに一人の雲水坊さんが衆中より躍り出て問答を試みます。

『如何なるか根境に惑はされざることを得む』

まことに懇切の垂示であります。ときに一人の雲水坊さんが衆中より躍り出て問答を試みます。

『如何なるか根境に惑はされざることを得む』

『汝試みに惑はす底ていのものを點じ來れ看む』

『點じ來らんとするに見ず』

『汝すでに見ず、惑はす境いづれより來らむ』

子胡の接化は、常に此のやうに平明で、機鋒を露はさず、甚だ穩かなものが多かつたので、又ある時の垂示にも、

古より今に及び、未だ嘗て箇の凡夫と聖人と汝が前に出現することあらず、一箇の善語と惡語との汝が分上に到ること無し。故に善を爲して善に形なく、惡を爲して惡に相なし。すでに無我、甚な麼を將もつてか善惡と爲し、那箇か是れ凡聖を立せむ。

とあり、また云ふ。

汝等、還つて子胡が親切に相爲すことを知るや。行ずる時は但だ行じ、坐する時は但だ坐す。乃至、喫茶喫飯、種々の施爲、甚な麼の相續することかあらむ。汝等信取せば別に強ひて爲すこと無し。

まことに平實にして直截なる垂示、趙州の至道無難の容子があります。この妙旨を會得するならば、本則公案の『坐久成勞』と、おのづから消息一脈相通ずるものあることを諦認せられるであります。

かやうに子胡の家風は穩かで、あまり禪機を弄することはしなかつた様子ですが、たまには凄い手段も亦た用ひたものであります。子胡の隨徒に勝光といふ坊さんがありました。或る日、例の全山大衆の作務さむで、畑を鋤いてゐたとき、勝光は端なく一疋の蚯蚓みづずを鋤の先に引つけて二つに切つてしまつた。アノ蚯蚓とい

ふやつは兩斷されても生きて這つて歩く。古い英語のリーダーに、二つに切られた蚯蚓が、頭の方はグットバイと云つて左へゆき、尾の方もグッドバイと云つて右へ行つたといふ話が出て居るが、今、勝光に切られたヤツもそのやうなことをしたらしい。ソコで勝光それを禪問答にして、子胡に法門を質したのです。

『私は今一疋の蚯蚓を斷ち切りましたが、兩頭ともに這ひまはつて居ます。性命は一體いづれの頭にありますか』

子胡は、鉞を取り上げると、先づその蚯蚓の左頭に向つて一下し、次に右頭に向つて一下し、更に中間の空處に一下すると、ポイと鉞をほうり出して、何も云はずにその場を立ち去つたのであります。勝光にはサツパリ解せない。あとで改めて此の問題を持ち出して問ふと、子胡は顧視しながらいふ。

『事は即ち無きにしもあらず、心を擬すれば即ち差^{たが}ふ』

事は本分の事、即ち悟りの一事で、それは無いことはない、有るが、それを心識分別を以て了解しようとするれば大間違ひだといふのです。勝光は、この言葉に着いて、

『如何なるか是れ事』

と問うた。これがイケない。すぐ言句につきまはる。子胡はこれに答へる代りに、イキナリ勝光を引つとらへて突き飛ばし、その上、足をあげて蹴たふしたのであります。この一踏の下に勝光は悟入する處があつたといふ。趙州と同窓で、超州の曾て棒喝を用ひなかつたと同じやうな穩かな子胡ではあつたが、時には此のやうな惡辣峭峻なる禪機を弄することもあつたので、本則に頌出されたやうな、劉鐵磨を打つ場面も演出されたものであります。

されたものであります。

岑大蟲

この子胡と同參といふ趙州和尚は、第二則以來諸君のおなじみ、今更紹介の必要もない。岑大蟲とは長沙の景岑けいしんといふ禪師の綽名あだなで、これも南泉門下の一俊英であります。此の人の公案は第三十六則に『長沙一日遊山』と題して出て居ますので、ソコで詳述することにしますが、なぜこんな綽名と呼ばれたかといふ由來だけを、こゝに説明しておきます。

瀉山げうしん禪師の高弟で、師の名と並せて瀉仰宗げうしゅうの祖と謂はれる仰山けうざん慧寂和尚が、此の景岑とは親しい道友で、或る年の仲秋、二人は共に明月を鑑賞して居たとき、仰山は天邊空靈の一輪を指して、

『誰にも平等にアレを有もつてゐるのぢやが、只だ能く自在に用ふることを知つて居る者は少いな』

と言ひますと、景岑は、

『さうぢや、ちようどよい折ぢや、今わしはお前を使つて、存分に用ひて見せよう』

と云ふや否や、イキナリ仰山を突き倒してしまつた。仰山は起き上ると、

『あゝ、お前はまるで大蟲のやうだ』

と、相手の荒々しい機峰を評して言つたとの話。大蟲とは虎の異名です。これによつて景岑は世に岑大蟲と呼ばれるやうになつたのであります。

時劉鐵磨在瀉山下卓庵。諸方皆不奈何他。一日紫胡。得得去訪云。莫便是劉鐵磨否。磨云。不敢。胡云。左轉右轉。磨云。和尚莫顛倒。胡和聲便打。香林答。這僧問如何是祖師西來意。卻云。坐久成勞。若恁麼會得。左轉右轉隨後來。

也。且道。雪竇如此頌出意作麼生。無事好。試請舉看。

時に劉鐵磨瀉山の下に在つて庵を卓つ。諸方皆な他を奈何ともせず。一日紫胡得得として去つて訪うて云はく、便ち是れ劉鐵磨なること莫しや否や。磨云はく、不敢。胡云はく、左轉か右轉か。磨云はく、和尚顛倒すること莫れと。胡聲に和して便ち打つ。香林這の僧の、如何なるか是れ祖師西來意と問ふに答へて、卻つて云ふ、坐久成勞と。若し恁麼に會得せば、左轉右轉後に隨ひ來れり。且く道へ、雪竇此の如く頌出する意作麼生。無事にして好し。試みに請ふ舉す、看よ。

劉鐵磨は尼僧で、劉氏の娘が瀉山靈祐禪師に參禪して大悟を得、『瀉山下に在つて庵を卓つ』て居たものですが、『諸方皆な他を奈何ともせず』諸方の禪者達が他れ即ちこの尼の禪機に立ち向ふことは出来なかつた。その機峰の鋭いこと、鐵の磨が何ものをも碎くやうな容子だといふので、劉鐵磨と呼んで畏敬された。大した尼であります。この尼の話頭も、やがて第二十四則に出て來ます。

子胡と劉鐵磨の出會ひ

雪竇は、この劉鐵磨と子胡利蹤禪師との出會ひを假り來つて本則を頌出して居る。その出會ひの光景をここに叙して居るのです。或る日子胡が『得々として』わざ／＼『去つて』往つて劉鐵磨を庵に訪うたのであります。『便ち劉鐵磨なること莫しや』お前は噂に聞く劉鐵磨であらうがなとの挨拶。『不敢』は會話語で『どういたしまして』と謙遜の調子。劉鐵磨といふ敬稱、畏稱を以て訪はれたのだから、かう受けた。鐵磨などと、どうして私はそれに相當する者ではありませんといふ響きのある口調で『さうです』と答へたと同じです。『不敢』を『然り』と訓ませたりする向きもありますが、タゞの然りではない。『どう致しまして』が適譯

です。

す。『不敢』を『然り』と訓ませたりする向きもありますが、タゞの然りではない。『どう致しまして』が適譯です。

『胡云はく』子胡が本問答に入つて云ふ『左轉か右轉か』鐵の磨うすだといふが、その磨は左に轉廻するか右に轉廻するかとの問です。『磨云はく、和尚顛倒すること莫れ』私は左轉も右轉もないわい。本來無事、不動安樂ぢや。磨うすといふに執り着いて、左轉ぢやの右轉ぢやのと分別する和尚御自身、早や足もとがフラク、ソレ、ズデンドウと引つくり返りなさんな、と云つたあんばい。鐵磨らしい應答です。

尼がさう云ふところ、云はせも果てず『聲に和して便ち打つ』子胡和尚は驀然一棒を下したのであります。言句分別を咎めて居る尼が、和尚の左轉右轉といふ語に引きずられて『顛倒』と着いて來た、言ふに落ちず語るに落ちる。尼は言句に釣り上げられて言句に落ちたと見られる。子胡は斷乎許さぬ、キラリ一閃せん、凄いメスが、間、髪を容れずそこに突き透されたといふ貌かたちであります。

この子胡と劉鐵磨、電光石火の間答を、本則に合せて、とくと看るがよい。『香林が、這の僧の如何なるかはれ祖師西來意と問ふに答へて、卻つて云ふ坐久成勞』と祖師西來意が問處、坐久成勞が答處だと、語句に着いて僅かでも分別思量して『恁麼』そのやうな會得をするならば、それは早や『左轉右轉、後に隨しりひ來る』もの『便すなはち打つ』の痛棒を免れないぞ。『且らく道いへ』さあどうぢや『雪竇が此くの如く』——左轉右轉後に隨ひ來る。紫胡劉鐵磨を打たんことを要す——と『頌出する意作そ麼生』各人實參實究、言句思量を絶して、一番悟入體得せよ、といふので、言句に着すれば痛棒、この上、圓悟も最早一言一句を添へることは出來ません。

一棒一痕痛痒つうやうを知る

卽心卽佛沒商量ちつしやうりやう

塵は埋む三尺吹毛の劒 夜々の神光斗傍を射る

これは祇陀^{ぎだ}開山大智禪師（大智實統にあらず）が『即心即佛』と題した一偈、以て本則の結辭に代へるに
恰好であります。

此の評唱の末尾『無事にして好し、試みに擧す見よ』とあるのは、斷然錯簡として削除すべしです。思ふ
に、次の則には『垂示』を缺いて居るが、缺けた垂示の末端が残つてゐて此處へまぎれ込んだものでありま
せう。

第十八則

肅宗請塔樣

第十八則 肅宗請塔樣

第十八則 肅宗請塔樣

前に第六則『雲門十五日』(第二卷)で申したやうに、本錄一百則中に『垂示』のないのが二十二則ある。この則もその中の一つでこれを缺いて居るのです。前則『評唱』の末尾に『無事にして好し、試みに舉す看よ』と半端な一語があり、それは此の則の『垂示』が紛れ込んだのだらうと云つたやうに、恐らく本と有つたのが、大慧の焼却その他の事情で、傳寫の間、逸脱したものでありませう。

此の則の公案は、唐の肅宗、代宗、二帝の師と仰がれた南陽慧忠禪師と、帝との問答を扱つたもので『肅宗請塔樣』と命じたのは『種電鈔』の題、他の流布本には『忠國師無縫塔』または『國師塔樣』としたのもあります。

正統南宗禪
の北方進出

二帝ならびに慧忠禪師のことは『評唱』に出て居るので、ソコで詳説することにしますが、こゝには一寸注意を惹く一事を申しておきます。それは慧忠禪師が、六祖正系の禪を大に帝都に宣傳發揚したことであり、六祖慧能禪師は、天成の大器、達磨禪の正嫡であり、支那禪宗の大成者であること、南頓北漸と稱して神秀上座の一派と對立的形勢を見たこと、等は序講で述べた(第一卷七九頁——八二頁)通りですが、六祖は南支廣東韶州の曹溪山に在つて名利世榮の外に超然として高風を持し、中宗帝の優詔を蒙つても、つひに起たず、正統禪は揚子江以南の地に限られた形でありました。傍系の北宗禪、即ち神秀の一派は、則天武后の歸依を受けて洛陽に入り、一時非常な勢力を得たもので、北方の縉紳は、禪は只だこれのみと思ひ、他に正統の南宗あることを知る者が少いといふ有様であつたのです。

司空山本淨
と荷澤神會
の帝都布教

六祖の高弟、青原行思せいげんぎやうし、南嶽懷讓なんぎやうわいじやう、永嘉玄覺えうか、等はみな江南に法幢を翻へし各々門風を昂揚したが、未だ江北河南に進展を見るに至らなかつたのです。六祖滅後三十二年目、玄宗帝の天寶三年（我が聖武天皇の第十六年、西紀七四四）六祖門下の一人、司空山の本淨禪師が始めて、詔を受けて帝京に入り、當時の諸宗碩學と大宗論を試み、その翌年また六祖晩年の法弟子なる荷澤神會かたくしんゑ禪師が入京して大に正統頓悟の禪風を宣導し、爲めに神秀一派その他の嫉視迫害を受けて、朝命により江西に左遷されるの憂き目を見たが、肅宗帝のときまた召されて洛陽に還り、荷澤寺かたくに於て再び南宗の禪風を舉揚した。荷澤には『顯宗記けんしうき』一篇の快著があり、頓悟の禪旨を顯開すると共に、南宗禪の正統なることを明かにしたもので、達磨正傳佛法の眞風を、帝都中心に廣く北支に宣傳弘通した荷澤の功勞は偉大と謂ふべきであります。

荷澤は肅宗の上元元年（七六〇）に示寂し、その翌年に慧忠が、優詔を蒙つて都に迎へられたのであります。慧忠は六祖の法を得た一人と稱せられるが、六祖の座下に在つて、如何なる修行をしたか、問答機縁の一言一行も記載が無いのです。その出世年代も、青原、南嶽などよりずつと後れ、石頭や馬祖と同時代であるから、六祖門下と云つても、年齢上、最後の末弟で、六祖滅後に更に大器を晩成した者と見られるのであります。

慧忠の道價

南陽の慧忠國師といへば、禪林では非常に有名な一人となつて居るが、それは右いふ如く、國都に入つて帝師となり、而もその殊遇は破格といふべきものがあり、恰もわが國の夢窓國師の地位聲望にも似て更に過ぐるほどの勢力を示したことに由ると想はれます。しかしそんな背景によつて、道價を評量される慧忠國師ではなく、一家の禪風そのものに古今傑出のあつたことは申すまでもありません。如何に傑れた禪風を示し

たかは『評唱』のところで、例を擧げて具體的に詳解いたすとして、先づ以て本則の大綱を概觀し、型の如

たかは『評唱』のところで、例を擧げて具體的に詳解いたすとして、先づ以て本則の大綱を概観し、型の如く逐語的解釋を試みることにしませう。

本則

舉。肅宗皇帝

本是代宗此誤

問忠國師。

百年後所須何物。

預搔待痒○果然起模畫樣○老老大大作這去就○不可

指東作西

國師云。

與老僧作箇無縫塔。

把不住

帝曰請師塔樣。

好與一劄國師良久云。會

麼。

停囚長智○直得指東劃西○將南作北○直得口似匾擔

帝云不會。

賴值不會○當時更與一撈○教伊滿口含霜卻較些子

國師云。吾有付法弟子

耽源卻諳此事。

請詔問之。

賴值不徹○倒禪床○何不與佗本分草料○莫搭○胡人○好○放過一着

國師遷化後。

可惜○果然錯認○定盤星

帝

詔耽源問此意如何。

子承父業○去○也落○在第二頭第三頭

源云。湘之南。潭之北。

也是把不住○兩兩三三作什麼○半開半合

雪

竇着語云。獨掌不浪鳴。

一盲引衆盲○果然隨語生解○隨邪遂惡作什麼

中有黃金充一國。

上是天下是地○無這箇消息○是誰分上事

雪竇着語云。山形拄杖子。

拗折了也○也是起模畫樣

無影樹下合同船。

祖師喪了也○闍黎道什麼

雪竇着語云。

海

晏河清。

洪波浩渺白浪滔天○猶較些子

瑠璃殿上無知識。

咄

雪竇着語云。

拈了也。

賊過後張弓○言猶在耳

舉。肅宗皇帝。

本是代宗

此には誤る。

忠國師に問ふ、百年の後所須何物ぞ。

あらかじか預め搔いて痒を

待つ○果然模を起し様を畫く○老老大大這の去就を作す○東を指して西と作す可らず

國師云はく、老僧

の與めに箇の無縫塔を作れ。

「把不住」帝曰はく、請ふ師塔樣。

「好し一劄を與ふるに」國師良久して云は

く、會す麼。

「囚に停まつて智を長ず○直に得たり東を指し西を劃し、南を將て北と作すことを○直に得たり口匾擔に似たることを」帝云はく、不會

「賴に不會に値ふ○當時更に一撈を與へて伊をして滿口に霜を

り口匾擔に似たることを」帝云はく、不會

「賴に不會に値ふ○當時更に一撈を與へて伊をして滿口に霜を

含ましめば卻つて些子に較らむ」國師云はく、吾に付法の弟子耽源といふものあり、卻つて此の事を諳んず。請ふ詔して之れに問へ。頼に禪床を掀倒せざるに値ふ。何ぞ佗に本分の草料を與へざる。○人を捺胡すること莫くんば好し。○一着を放過す。國師遷化の後、惜む可し。○果然として錯つて定盤星を認む。帝、耽源に詔して、此意如何と問ふ。子は父の業を承け去る。○也た第二頭第三頭に落在す。源云はく、湘の南潭の北。也た是れ把不住。○兩兩三三什麼を制作す。○半開半合。雪竇着語して云はく、獨掌浪りに鳴らず。○一盲衆盲を引く。○果然として語に隨つて解を生ず。○邪に隨ひ惡を逐うて什麼にか作む。中に黄金有つて一國に充つ。へ上は是れ天、下は是れ地。○這箇の消息無し。○是れ誰が分上の事ぞ。雪竇着語して云はく、山形の柱杖子。○拗折了也。也た是れ模を起し様を畫く。無影樹下の合同船。祖師喪了れり。○闍黎什麼と道ふぞ。雪竇着語して云はく、海晏河清。○洪波浩渺白浪滔天。猶ほ些子に較れり。瑠璃殿上に知識無し。

〔咄〕雪竇着語して云はく、拈了也。○賊過ぎて後弓を張る。言猶ほ耳に在り。

『舉す肅宗皇帝』の下に（本是れ代宗なり。此には誤る）とあるのは、無論着語ではなく註であつて、此の公案は、慧忠國師、對、肅宗の問答ではない、國師の相手は代宗であるとの注意訂正であります。この註が圓悟によつて下されたものか、或は後代の編輯者、出版者が氣づいて加へたものか明かではないが、兎に角、此の話中の主要人物が、肅宗ではなく代宗であることは、歴史的事實として明白なので、『評唱』にも肅宗の別な問答を示して訂してをるのであります。するとこれは全く雪竇の錯誤によるものと見られるのですが、『從容錄』第八十五則にも此の公案を採り入れてあり、矢張り肅宗として居りますから、雪竇一人の錯覺と

のみ斷ずるわけには行きません。古くより禪林に誤り傳へられて宋代に及んだものと思はれるのでありま

のみ斷ずるわけには行きません。古くより禪林に誤り傳へられて宋代に及んだものと思はれるのであります。さういふことは『評唱』に譲つて、直ちに本則に入り話頭の筋書を一應調べて見ることにいたしませう。

これは慧忠國師が、末後に際しての間答で、帝が國師に對して『問ふ、百年の後、所須何物ぞ』と、百年の後とは死後といふことで、古來支那では『人生五十、七十は古來稀なり』といふが、百年を以て人生壽命の最上とし、李白の詩にも『聖君三萬六千日、歳々年々、樂を奈何せん』とか、『百年三萬六千日、一日須らく傾くべし三百杯』などといふ詩があつて、百年を以て一生とし、百年の後とは死後を意味する言葉に使はれてゐるのであります。『所須』とは、もちゆる所、もとむる所と訓む字でありますから、『禪師遷化の後、何かお望みがあるなら遺言をして置かれよ』といふ、まことに親しみのある言葉であります。

この問話に對して、圓悟は「預め搔いて痒を待つ」と、痒くならぬ前に、あらかじめ搔いて置いて、今に痒くなるだらうなんて、馬鹿な話はない。百年の後のことよりも、即今所須何物ぞと、なぜ參究せぬかと帝が身後のことを問うたのを叱り付け「果然模様を起し様を畫く」いくら國師に就て參禪したといつても本物ぢやあるまいと思つてゐたら果せる哉、本來無一物のところに、模様をかくやうな形式的なことをいつたものだといつて、後の國師の答話にもかけた着語を下し、更に「老々大々這の去就を作す」とて、老大の天子が、なんとつまらぬことを尋ねたものだと帝を抑へると同時に、こんなことに掛り合つてゐる國師をも一寸抑へたかたちです。それでも、圓悟老人、まだ言ひ足らぬと見えて「東を指して西と作すべからず」見當違ひをするなど、國師の答話が間違はぬやうにと、ころばぬ先の杖をつかせた着語を加へたのであります。

さて、忠國師は皇帝に、何を所望されたか、『老僧の與めに箇の無縫塔を作れ』と答へられた。——何も別

に所望はないが、塔を建て、下さい——これが世間普通の話なら、お安い御用ですが、『無縫塔』——ぬひ目のない塔といふのですから、注文が難かしくなります。『天衣無縫』とて、天人の衣はぬひ目がないといはれてをり、世間には『縫ひ目なし蚊帳』とか『縫ひ目なし足袋』といふのはありますが、『縫ひ目なし塔』といふものを作る石屋さんは何處にありませう。

石塔と塔婆

元來、この塔といふのは、『ソトバ』といふ印度の言葉の音譯を略したもので、卒都婆、藪斗婆、素都婆、浮堵、塔婆といふ字を支那では當てゝをります。又、これを義譯して、方墳、功德聚、高顯、廟、塔などといひますが、始めは佛舍利を安置する爲めに建てられ、次で、靈域、聖地の標示にこの塔を用ひ、供養とか報恩の意味で塔を建立するやうになり、その形式も、一重塔から十三重塔までありまして、それが支那や日本に傳へられて、いろ／＼の形の塔が出来たのであります。

墓碑も此の塔をかたどつて作られたもので、一般に石塔と呼ばれるやうになり、今では普通に在家用は四角、僧侶のは卯塔と云つて細長く丸い石塔になりましたが、古いものは、やはり三重とか五重とか、幾つかの石を積んだ所謂五輪塔（詳しくは五解脱輪塔婆）といふので、眞言の五大たる地水火風空の五に象り、逆に空を上とし如意寶珠、半圓、三角、圓、方の形にした五つの石を以て標示したので、それを更に簡便にしたものが、現在お寺で用ひてゐる所謂『塔婆』で、細長い板或は角の上方に五輪の形を刻み、梵字や經文を書いて、下に法名などを認めて、年回法要を行つた印に墓所に立てるやうになつたのです。

餘談はさておいて、『無縫塔』とはどんなものか、前に述べた僧侶の石塔を禪家では無縫塔と呼ぶことがあります。これは恐らく忠國師の無縫塔に由來するものであらうと思はれます。國師の所望せられる塔は、

そんなケチなものではありません。丸とか、四角とか、長いとか短かいとか、さういふ形のあるものでは無

そんなケチなものではありません。丸とか、四角とか、長いとか短かいとか、さういふ形のあるものでは無縫といふことは出来ない、無縫とは無形、無象といふ意味でありまして、本分の事を指して『無縫塔』といはれたのです。ソコで圓悟は「把不住」と着語しました。把不住とは把捉することが出来ないといふ意味で、無形の塔では、見ることも、觸ることも、如何ともして見ようがないが、これは法界塔婆といつて、宇宙萬象其まゝに儼然たる一大無縫塔なのであります。言ひ換へれば、吾々お互ひの本體本性をさして無縫塔といはれたので、本體本性には迷悟分別の縫ひ目などはあらう筈がないからであります。

しかし、代宗皇帝は、そこまでは氣がつかなくつたらしく『帝云はく、請ふ師塔様』とて、そのお望みの無縫塔といふのは、どんな形に作るのですか、お指圖が願ひたいといふのです。塔様とは、塔の模様で、大さき、形をたづねたわけです。着語に「好し一割を與ふるに」割は針を刺すことで、代宗が一本チクリとやつたのは、まことに好いといふのですから、この着語からいへば、代宗皇帝萬事承知の上の八百長問答のやうにも受け取れます。

すると『國師良久して云はく、會す麼』しばしの間、無言でをられてから、會すや、お解りになりましたかなといはれた。この無言の良久がわかれば、直に無縫塔を把捉することが出来るのですが、國師の無縫塔は、三世の諸佛も把捉することを得ず、況んや天魔外道は摸索不着です。人々各自が、正身端坐の端的如何と參究いたさねばならぬ大問題です。

着語に「囚に停まつて智を長ず」罪人が獄舎に居るうちに益々悪い智慧を増したやうに、國師は帝の一間に遇つて、良久の囚に停まつてゐるうちに、會すやなんて、智慧が出たのだと罵り、更に「直に得たり東を

口を「へ」の
字にして云
ふに云はれ
す

指し西を劃し、南を將つて北となすことを」とて、この無縫塔は、言語や動作では形容することの出来ないものなのに、國師は會すやというた。これは毫碌して方角に迷つたやうなものだと國師を押へ、「直に得たり口、匾擔に似たることを」と附け加へてある。匾擔とは勞働者が荷物を背負ふ時に背中に當てる木のことで竹篋のやうに曲つてゐるもの、その形は丁度『へ』の字のやうであるから、日本流にいへば、口をへの字に結んで、何とか言ひたいと思つても、言ひ得られない時の口つきを口へんたんに似たりと申したので、國師は言ひたいのだが、説明の出来ないやうすを評したのでせう。

會すやと問はれて、帝は『不會』と答へられた。解りません、合點がゆかぬといふ。この不會も、梁武帝と達磨の問答（第一卷、一九二頁参照）にある『不識』と同じで、達磨大師が武帝に對していはれた不識と、武帝が寶志和尚に對していつた不識とでは、其の意味が大分に違ふやうに、『不會』にも二通りの意味があります。帝の不會は、ほんとに會得が出来なかつたものらしいのですが、無縫塔そのものは會不會を超越してゐるのでありますから、會すも無縫塔、會せざるも無縫塔で、迷つても悟つても無縫塔から一步も外へは出てゐない、喫茶喫飯、行住坐臥、皆な無縫塔中の活動なのであります。たゞ、それに氣づかないだけの話です。恰も、魚の水中にあつて水中にゐることに氣づかず、鳥の空中にあつて空中にゐることを忘れてゐるやうなもので、本分の事からいへば、この消息を『不會』とも申すのであります。

會と不會と
を超越

故に圓悟は「頼に不會に値ふ」よく不會と答へられた、不會が本分の事には最も親しいのであると代宗をほめ、同時に皇帝が不會といつたので、國師は仕合せであつた。もし、會すといつたら、嘸ぞかし困つたことであらうといふ兩方にかけた批評を下し、また「當時更に一拶を與へて伊をして満口に霜を含ましめば卻

つて些子に較らむ」とて、代宗が若し、こゝで何とか挨拶して、伊國師が口のきけないやうに、問ひつめた

つて些子に較らむ」とて、代宗が若し、こゝで何とか挨拶して、伊國師が口のきけないやうに、問ひつめた
らよかつたであらう、もう少し代宗が強くてくれたならといつて、代宗に肩を持つた着語を下してをりま
す。「満口に霜を含む」といふことは、前にも出てゐますが、口一ぱいに霜を含めば語ることが出来ないとい
ふ意味でもあるし、言葉ではいひあらはせないといふ場合にも用ひられる語です。「些子に較る」とは、少し
は本分の事に契當するといふ意味であります。

『國師云はく、吾に付法の弟子耽源といふものあり、卻つて此の事を諳んず。請ふ詔して之れに問へ』と、
帝が塔様を問うて、國師の良久に、不會といつた。ソコで、國師は、弟子の耽源がよく心得てゐるから、あ
れにきいて下さいといはれたのであります。耽源といふのは、吉州耽源山の應眞禪師のことです。圓悟は
「頼に禪床を掀倒せざるに値ふ」とて、若し吾輩ならば、禪牀を推し倒して國師を敗かしてやるのに、代宗
の機鋒はそれほどでないので、國師も仕合せであつたといひ、「何ぞ佗に本分の草料を與へざる」とて、代宗
も意氣地がないが、國師も手緩いぞ、帝が不會といつた時に、何んで國師らしい棒喝の手際で、他に本分の
事あることを知らしめなかつたのかと、國師に對しての着語を下し、更に「人を搥胡すること莫くんば好し」
と、搥胡は搥糊とも書き、墨などを塗つて、メチャ／＼にしてしまふこと、糊塗、模糊と同意、又轉じて汚
がすとか、無禮とかいふ意味にあたります。こゝでは、帝が不會と答へたのは、與へていへば無縫塔は不會
でよろしい、したがつて塔様も不會でよいはづです。それを付法の弟子耽源に問へなんて勿體らしくいふの
は、帝に對して禮を失するばかりか、折角の無縫塔を破つて綻びを作るやうなものにならなければよいがと
いつた意味の着語であります。次に「一着を放過す」とは、圍碁などで一手をゆるめるといふ意味で、弟子

に問へといはれたのは、第二義門に下つた國師の婆心であるかも知れないが、何はともあれ、弟子に譲られたのは手ぬるいやり方であると、重ねて國師を抑へたのであります。

『國師遷化せんげの後、帝、耽源たんげんに詔して、此意如何と問ふ』忠國師の遺言通り、代宗は、耽源を召して、塔樣を問はれたのです。圓悟は「惜しむ可し」と、國師の死は何んといつても惜しい、が、代宗が國師には不會といひながら、今、耽源を召して、此意如何と問ふは惜しむ可しだといひ、果然として錯つて定盤星ぢやうばんせいを認む」で、果たせる哉、代宗は馬鹿正直に、耽源でなければ塔樣を知らぬものと思つて、耽源を召したといふ意味の着語です。定盤星といふのは、權衡はかりの目もりの起點で、品物の輕重によつて目方の變ることに氣づかずに、同じ目ばかり見てゐる愚を笑うて、定盤星を認むといふ言葉を使つたのです。

「子は父の業を承け去る」といふのは、耽源に對する着語で、帝の召しに應じて、兎角の論をすることは、師匠の業げふを繼ぐものであるから致しかたないが、ま也た第二頭第三頭に落在す」頭の字は輕く助詞と見るがよろしい。代宗が耽源に尋ねるのは意氣地がないと帝を抑へたとも見られ、又耽源も矢張り第二第三に落ちると冷かした着語とも見られます。サテ、耽源は、

耽源四句の
偈

湘しやうの南潭みなみたんの北

中に黄金有つて一國に充つ

無影樹下むやうじゆげの合同船

瑠璃殿上に知識なし

と四句の偈をもつて塔樣を頌して帝の所問に答へたのであります。湘州の南、潭州の北——無縫塔が、大

分に大きくなつて來た。塔といへば、四角とか、丸とか、三重とか、五重とかいふ石塔や塔婆につき纏ふか

分に大きくなつて來た。塔といへば、四角とか、丸とか、三重とか、五重とかいふ石塔や塔婆につき纏ふから、耽源は假りに湘南潭北といつて、石塔や塔婆に執着する帝の塔様を打破したまでのことで、南極北極と答へてもよい。盡十方法界の一大無縫塔なのですから、實は塔様もなければ、方所もない、ソコを假りに湘の南、潭の北といつて、宇宙乾坤、都盧無縫塔であるぞといつた消息を漏らしたのであります。

この第一句に對して圓悟は着語して「也た是れ把不住」と、先に忠國師は無縫塔を作れと、つかみどころのないことをいはれたが、今、弟子の耽源は湘南潭北と、またしても把りどころのないことをいつた。「兩兩三三什麼をか作す」國師に耽源、それに代宗までが加はつて、あゝでもない、かうでもないと塔様を論じ合つてどうするつもりぢや「半開半合」湘南か潭北かハッキリしない、どつちつかずで、分つたやうでもあり、分らぬやうでもあると批評したのであります。

雪竇の着語

次に雪竇の着語で、耽源の四句の偈に、それ／＼『獨掌浪りに鳴らず』『山形の柱杖子』『海晏河清』『拈了也』と評してをりますが、その着語に、圓悟が更に着語を加へて居りますからこの本則は、よほど氣をつけて見ないと、所謂船頭多くして舟、山に登るといつたやうなことになつてしまひます。

サテ第一に『雪竇着語して云はく、獨掌浪りに鳴らず』といふ。獨掌とは片手のこと、片手では音は出ない。もつとも白隱禪師には『隻手の聲』といふ公案がありますが、普通に片手で聲を出すことは不可能です。——此の片手の聲といふのが、白隱禪師の學徒に示された所で確かに禪の一難關です。そこで、

白隱の隻手の聲をきくよりも

兩手を拍つて商賣をせよ

と、此の難關を突破して歸家穩坐した所に禪の本旨はあるとからかつた老婆があつたといふ話もあります
が、獨掌は浪りに鳴らずで、代宗が召して尋ねなければ耽源も湘南潭北などとは言はなかつたものと、耽
源を獨掌に喩へてゐるやうでもあり、また、無縫塔を隻手として隻手では音が聞えぬから、止むを得ず、南
だの北だのといったまでだといふ意味ですが、隻手とか獨掌とかいふことさへ、實は第二第三なので、圓悟
は「一盲衆盲を引く」雪竇が盲人の先達をしたと批評したのです。〔果然として語に随つて解を生ず〕雪竇の
着語は耽源の言葉にうまく乗せられたやうに見えるぞといひ、更に「邪に随ひ惡を逐うて什麼にか作む」と
て、忠國師が無縫塔を作れといふことからして邪であるのに、耽源が湘南潭北などと悪いことを教へた。
元來、無縫塔は人々の本體本性であるから、人に作つて貰ふとか、建てゝ呉れとかいふ性質のものではない、
それを雪竇までが、邪に随ひ惡を逐うて相鎚を打つとは何事だといふのであります。

耽源の第二句に『中に黄金有つて一國に充つ』と、吾人の本體である眞如法性を、今は無縫塔と假りに名
づけてゐるが、これは無限の空間に無缺無餘に充塞してゐる法性であるから、その様子を黄金が一國に充つ
るといつたのでありますが、何も黄金に喩へなくても、花に入れば紅になり、柳に入れば緑となつて一國
に充つるのです。大内青巒居士は『前の句は無縫塔を建てる場所を定めたので、此の句は無縫塔の材料を示
した。石塔ならば石で作る、木塔ならば木で作る。今は無縫塔を黄金で作るものと見える』といつてをられ
ます。

黄金の無縫
塔

この黄金を選んで、無縫塔の何物であるかを示さうとした耽源の眞意を憶測して見ますと、無縫塔だの眞
如法性だのといつたところで、一般の人達には、直接に何等の痛痒も感じないが、黄金と聞いては、寢ぼけ

眼を見開いて、聞き耳を立てます。ナゼか黄金といふものには、昔から神秘性があつて有難いものゝやうに

金の神祕的
魅力

眼を見開いて、聞き耳を立てます。ナゼか黄金といふものには、昔から神祕性があつて有難いものゝやうに信じられてゐるし、又、火に入つても、風雨に晒されても變質しないところが、常住不變の眞如法性に喩へられるので、古今東西の人間が皆な一樣に持つてゐる黄金への迷信を巧みに利用した方便ではないかと思はれます。もつとも、雲門禪師には『金毛の獅子』(碧巖第三十九則)といふ話もあるし、華嚴宗の第三祖賢首大師は、則天武后に、華嚴の十玄縁起えんぎを説明するのに黄金造りの獅子を喩へに用ひられたといふこともあります。つまり黄金を喩に使ふのは耽源の專賣ではありません。

『經濟辻説法』といふ本に、

世の中に金ほど魅惑力をもつたものはあるまい。金は太古から今日まで人類最高の憧憬である、舊約聖書の創生記のなかに、エデンの園の川から良質の砂金を産したことが書いてある。これによつて見ても、金が人類とともにこの世へ現はれたことが想像される。科學的知識の幼稚な原始人が金に感じた魅惑は、現在の貨幣制度によつて示されてゐるやうな物質的な欲望の對象としてよりも、色と光と不變性によつて現はされた神祕的な、もしくは宗教的なものであつた。これはかれらが好んで金をもつて佛像を作り、神殿を飾り、また王侯貴族が自己の威嚴と權勢を表現するために、金をもつて裝身具やいろいろの器物を作つた事實に窺はれる。

この金の神祕的魅力はコロンブスのアメリカ大陸發見を境として、急速に貨幣的魅力へ地位を譲つて行たが、この大陸發見に大きな動機を與へたものが、わが國の奥州平泉ひらいづみの黄金文化であつたことは面白い事實である。

一體わが國の金は聖武天皇のころまでは主として朝鮮から輸入してゐたが、同天皇の末年に初めて陸奥の國で砂金が發見され、それから鎌倉時代まで、この地方において相當豊富な產出が續いた。これがために、この產金をめぐつて安倍、清原、藤原、源平の數代にわたり、目まぐるしい英雄の興亡史をくり展^{ひろ}げたが、その黄金文化の跡を今に偲^{おも}はすものは藤原清衡が、かねにあかして建立した中尊寺の金堂^{こんだう}と紺紙金泥^{こんしきんでい}の一切經^{いっさいきやう}である。

この平泉文化が誇張されて金のない支那に傳はり、丁度そのころ支那に來合せてゐたマルコ・ポーロの旅行記によつてさらに歐洲につたへられ、それが一方において時の元王忽必烈を動かして元寇の役となり、他方コロンブスの新大陸發見に發展しやうとは金の魅力も偉大なりといはねばならぬ。新大陸の發見は、ジパング（日本）の金と印度の香料を目指したコロンブスが、西へくの航海のはてに思ひがけなく到達したものであつたが、その結果世界の金需要上に大きな變化をもたらしした。

といふ一文がありますが、金の魅力に今もなほ曳きづられてゐる人間、金ピカの佛像を禮拜し、金ピカの袈裟を有難がる信者も、黄金の無縫塔を發見する努力は怠り勝ちであるやうです。

環溪禪師に句あり。

箔ぬりの佛も人の案山子かな

と、十分に味ふべきであります。

次に圓悟の着語。「上は是れ天、下は是れ地」耽源は一國に充つといつたが、無縫塔は、そんな小さいものではない、天地一ぱいのものだといひ、「這箇の消息無し」とて、一國に黄金が充ちてゐるといふやうな語は、

上はこれ天
下はこれ地

未だ嘗て聞いたことがない。しかし「是れ誰が分上の事ぞ」と門下後學に反省を促したのであります。

雪竇は第二句に着語して『山形^{さんぎやう}の拄杖子^{しゆぢやうす}』といつた。拄杖^{しゆぢやう}といふのは、師家^{しけ}の七隨身^{ななつだうぐ}の一つで、七尺ばかり

未だ嘗て聞いたことがない。しかし「是れ誰が分上の事ぞ」と門下後學に反省を促したのであります。

雪竇は第二句に着語して『山形の拄杖子』といった。拄杖といふのは、師家の七隨身の一つで、七尺ばかりの杖のやうな棒であります。山形とあるから、山から切つてきたばかりの自然木の拄杖です。これは丸出しの自然木といふことで、耽源が、中に黄金あつて一國に充つといつたのは、無縫塔を丸出しにして見せたのだといふことにキカした着語であります。ソコで圓悟は「拗折了也」といった。山形の拄杖子なんか、これこの通りといつてポキンとヘシ折つたぞといひ「也た是れ模を起し様を畫く」本來無形な無縫塔なのに耽源が黄金で形をつくり、それにまた雪竇が拄杖などを持ち出して、いらざる模様を畫いた。餘計なおせつかいは止したが、いゝといつたのです。

平等の乗合船

耽源の第三句『無影樹下の合同船』とは、一切衆生一味平等のところを頌した句で、無影樹とは、日午に當つて一切の影がなくなる、否、高い木も低い樹も、太陽が眞上にあるので、その影では高低が分らなくなる。ところを平等の様子に譬へたので、天上、人間、修羅、餓鬼、畜生、地獄の世界も、卵生、胎生、濕生、化生の衆生も、皆な眞如法性の影であり、各々差別の相を現はしてゐるが、本體から見れば、無差別平等で、自性といふものはない、皆な、因縁によつて六趣四生の別を生じたまでのこと、この自性のない様子を乗合船といつたので、武士も町人も男も女も、仲よく乗つて、一路彼岸の黄金國を目指して進んで行くといつた意味の句であります。

圓悟はこの句に着語して「祖師喪了れり」と、祖師は忠國師を指したので、國師は喪くなられたと思つたに、乗合船に御座つたのかとからかひ、お前も合同船などをつまらぬことをいふものぢやと耽源を抑へた

のが「閻黎じやりなん什麼と道ふぞ」の意味です。閻黎じやりは阿閻黎の略で、學德兼備の僧のことでもあり、僧階の一つでもあります。禪門で閻黎といふ時は、一般の僧の代名詞で、こゝでは第二人稱、即ち耽源を指して云つて居ります。

雪竇は、第三句に着語して『海晏河清』といふ。これは無影樹下の合同船に相鎚を打つて、海も穩か、河も濁らず、舟路は安泰であるといふ。これに對して圓悟は「洪波浩渺白浪滔天」と逆に出て來た。大海原は渺茫として大波がうねつてゐる。小さな乗合船などでは逆捲く怒濤に吞まれてしまふぞ。雪竇は海晏河清といふが、毎日海晏河清ばかりではあるまいと、動靜の二面あるを示し、向上の死水に止まるなど雪竇を抑へたが、「猶ほ些子しやしに較れり」と、しかし、海晏河清、も少しばかりは本分の事に當つてゐると着語したのであります。

知識の意義

耽源の第四句『瑠璃殿に知識無し』サテ合同船に乗つて一路平安、彼岸の『中に黄金有つて一國に充つ』てふ極樂世界に到達して無縫塔はどんなものかと見ると、聞きしに勝る立派な瑠璃の御殿ごてん、中にはどんな尊い佛おほが在すかと、覗のぞいて見たら、知識なし、有難さうな方は誰も居らぬ。といった意味の句であります。『知識』には二通りの解釋があつて、善知識といへば、自分の師匠と仰ぐ人とか、善友を指すのですが、今は廣い意味に解して、誰も居ない、佛だの衆生だの、貴賤貧富だの、智愚賢不肖だのといふ差別は、本體平等の世界からは認められぬといふやうに解すのです。又、この本體本性の上には知見解會、妄想分別といった塵埃は一點もない、迷ひといふもほこり、悟りといふもほこり、迷悟凡聖一切のはこりを止めない、瑠璃の御殿のやうな綺麗なところに、毎日暮らして、そこに起き臥して居ながら、それに氣づかぬのはどうしたもの

かといふ意味も含まれてをります。人々にんぐさく脚跟下これ黄金地なることを示した耽源の四句の偈頌はこれで終り

武韋の内亂

といふ繼承で即ち『肅宗、代宗皆な玄宗の子孫なり』といふ所以であります。高祖は在位九年、太宗は十二年、共に聖君賢主として後世に稱せられるのですが、第三代高宗は、表面在位三十四年と云はれるものの、殆ど空位にひとしかつた。といふのは、帝が病身で親政を行ふに堪へないところから、皇后武氏が朝に立ち、大權は全くその手に收められた。則天武后と稱せられる女傑であります。高宗崩ずるや（弘道元年、西紀六八三）武后は中宗を立てたが、七年にして之れを廢し、宗室の同族數百人を殺して遂に自ら即位し、國號を周と改稱した。中宗の嗣聖七年のことで、西紀六九〇、日本は持統天皇（女帝）の朱鳥四年に當り、唐室は一時中斷を見たわけであります。後十五年、神龍元年（七〇五）宰相張柬之が武后を廢して中宗を復位せしめた。ところが中宗の皇后章氏あしが、また武后に倣つて政治に與かり、次第に權を擅にして、景雲元年（七一〇）あらうことか我が良人である中宗帝を弑し、その弟睿宗を立てたのであります。この武后、章后が天下を攪きまはした唐室二代の異變を、史家は一口に武韋の内亂と呼んで居ます。いつの世でも牝鷄曉を告げてロクなことはありません。

中宗の在位は前後通じて二十三年、睿宗は三年。太極元年（先天元年）に睿宗の子隆基が兵を起して章氏を誅し、睿宗の讓りを承けて、第六代の天子に立つた。これが玄宗皇帝で、西紀七一二、わが國奈良朝の初、

元明天皇和銅五年のことです。玄宗は即位と共に年號を開元と改め、その第三十年に天寶と改元してこれが十四年、通じて四十三年間といふ長い在位でありました。

玄宗は意を内治に潜め、姚崇えうそう、宋璟そうけい、等の賢相を擧げて政治を委ね、國富み兵強く、文化興隆し天下泰平を謳歌されたもので、太宗の貞觀でうくわんの治に比して開元の治と稱せられたのであります。この前後には李白、杜

子美、王維、孟浩然、等の詩文の巨匠が輩出して居り、我が吉備眞備、阿部仲麿、等の入唐留學もこの時代

子美、王維、孟浩然、等の詩文の巨匠が輩出して居り、我が吉備眞備、阿部仲麿、等の入唐留學もこの時代に屬します。佛教界では、謂はゆる開元の三大師、善無畏、金剛智、不空が相次いで印度より渡來し、新佛教密教の傳播を見、華嚴の清涼澄觀しやうりやうちようくわん、天台の荆溪湛然けいけいたんねん、念佛の慈愍三藏じみん、禪では北宗禪神秀の高弟普寂、その弟子一行などが帝都に聲譽を博し、江南には馬祖、石頭が二甘露門と稱せられてゐた際で、教界も學界も正に黄金時代を現出してゐたのであります。

安祿山の亂

然るにこの本文に『國に巨盜有るが爲めに玄宗遂に蜀に幸す……安祿山の爲めに僭據せられ……』とある如く、太平の國家に、非常の變亂を見たのであります。玄宗はたしかに明主の天資を備へ、初めは賢良に任じて銳意國治に力めたので、開元の治を謳歌せられるほどの業績を挙げたが、後やうやく倦怠の風を生じ、楊貴妃の色に溺れ、佞臣李林甫の如きに國政を任せた爲め、文武の綱紀弛緩し、地方の節度使が割據の勢力を擅にするやうになり、遂に天寶十四年（西紀七五五、玄宗即位四十三年目）安祿山、史思明の叛亂を惹き起すに至つた。安祿山はもと北方の胡族に身を起した者であるが、巧みに玄宗の近臣に取り入つて、平盧（内蒙古の内）范陽（順天府）河東（太原府）の節度使を兼ね、勢力強大となり、唐政の紊亂に乗じて兵を挙げ、その勢十五萬と號し怒濤の如く押し寄せて、忽ち洛陽（今の河南）を陥れ、翌年更に長安（今の西安）に逼つたので、玄宗は急遽逃げ出して蜀の成都に蒙塵した。この途上、將士に迫られ、玄宗は涙を揮つて楊貴妃を殺させるといふ悲劇があり、有名な白樂天の『長恨歌』と成つて今に人の心を感傷せしめて居ます。此の亂に忠烈の花と散つた顏杲卿がんこうけい、張巡、許遠や、苦闘勇戰の顏眞卿、郭子儀、李光弼りくわうひつ、等の名も不滅に語り傳へられるところであります。

大亂の平定

これら忠臣に擁せられて、肅宗が靈武に即位し年號を至德と改めた。それを本文には『肅宗攝政す』と云つてあるのです。李光弼、郭子儀は、世に李郭と稱せられ、唐朝中興第一の功臣で、外交を以て回紇（匈奴の一族）及び大食（サラセン國）に援を求め、賊勢を挫いて、洛陽を回復し、ついで長安も取りもどし、玄宗、肅宗を京に迎へることが出来たのであります。

安祿山は至德二年（叛亂の翌年）に、わが子の安慶緒に殺され、慶緒はまたそれから三年目の乾元二年に、臣下の史思明に殺され、その思明がまた我が子の史朝義に殺されたのです。肅宗は在位七年で、寶應元年に崩じたが、次いで代宗が立つに及び、廣徳元年（七六三）史朝義を攻め滅ぼして、こゝに謂はゆる安思の亂は全く平げられたのであります。日本は奈良朝、淳仁天皇の天平寶字七年で、この年五月、先に唐より來朝歸化してゐた偉僧鑑眞和尚が、七十七歳で遷化してをります。

是時忠國師。在鄧州白崖山住庵。今香嚴道場是也。四十餘年不下山。道行聞于帝里。上元二年。勅中使詔入内。待以師禮。甚敬重之。嘗與帝演無上道。師退朝。帝自攀車而送之。朝臣皆有慍色。欲奏其不便。國師具他心通。而先見聖奏曰。我在天帝釋前。見粟散天子。如閃電光相似。帝愈加敬重。

是の時忠國師、鄧州の白崖山に在つて住庵す。今の香嚴の道場是れなり。四十餘年山を下らず、道行帝里に聞ゆ。上元二年、中使に勅し詔して入内せしむ。待するに師の禮を以てし、甚だ之を敬重す。嘗て帝の與め、無上道を演ぶ。師、朝より退く、帝自ら車を攀ちて之を送る。朝臣皆な慍る色有り、其の不便

を奏せんと欲す。國師他心通を具して、而して先づ聖に見えて奏して曰はく、我天帝釋の前に在つて、粟

を奏せんと欲す。國師他心通を具して、而して先づ聖に見えて奏して曰はく、我天帝釋の前に在つて、粟散天子を見るに、閃電光の如くに相似たりと。帝愈敬重を加ふ。

『是の時』とは『肅宗攝政す』を承けて居るので、即ち安祿山の變亂當時には、慧忠國師はまだ京師に入らず『鄧州白崖山に在つて住庵』してゐたのであります。鄧州は南陽府（河南省の中央よりやゝ西南部に在り）の一部で、白崖山は、その南郷縣の西南三百九十里に在り、山石多くは白くして磨いたやうに綺麗なので此の名を呼ばれたのだといふことであります。『今の香嚴の道場是れなり』圓悟の宋代に世に知られてゐた香嚴寺の所在地だといふのです。

一行禪師

香嚴といふと、アノ竹に小石の當つた音で悟つたといふ智閑和尚のことが、直ちに思ひ浮べられるのですが、この和尚が此處に住したから香嚴寺の名が生れたのではない。此の香嚴寺に住したから此の和尚のことを香嚴と呼ぶのです。こゝに禪院を開創したのは、睿宗、玄宗二帝の崇信を受けた一行禪師で、この禪師は、北宗禪の普寂に嗣法し、また善無畏ならびに金剛智の兩三藏に密教を承け、『大日經』の翻譯に筆受の任に當り、又これが『義釋』を作るなど、密教傳播に大きな功勞を遺し、眞言宗では傳持の第七祖と仰がれる人、非常な博學多才で、天文曆數、有らゆる諸學諸術に通達してゐました。この一行禪師、開元十五年（七二七）に壯齡四十五歳で入寂してをりますが、入寂の前、玄宗帝に暇乞をして、ますく三寶を興隆し、善政を布くやうにと進言、それから嵩山へ住つて、禪法の本師普寂に禮謁したが、ソツと普寂の耳に何事をか囁くと、普寂は點頭づいて『善しく、わるくないぞ』と云ふ。一行は改めて三拜すると退いて階下の南室に入り、

端然と坐禪を組んだ。普寂は急に鐘を鳴らさせて大衆を集め『一行が涅槃に入つたぞ』と告げました。大衆がかの一室に駆けつけて見ると、一行は全く生けると同じ顔色で坐禪して居るので、名を喚びかけて見たが返事がない。近寄つて鼻や口に手を當てゝ見ると呼吸はすっかり止まつてゐた。それから二七日そのまゝ安置して供養したが、顔面紅潤、生色變ぜず、髪や髭がその間に著しく伸長したといふことです。玄宗は聞いて宸悼し『あゝ禪師、朕を捨て去る』と天を仰いで慟哭したが及ばず、勅して銅人原どうじんげんに厚葬し、諡號を大慧禪師と贈つたとあります。

香嚴寺の由來

肅宗の代になつて、一行が生前非常に白崖山を愛して居たことを思ひ、勅して一行が創めた同山中の禪院に歸葬せしめたのであります。ところが葬後一ヶ月にわたり、えならぬ香風が山中に漲り満ちたといふことを、鄧州の長官から表を以て奏聞したので、肅宗また勅して、その禪院に香嚴きやうげんの號を賜はつたと、『一統誌』に見えて居ります。

慧忠國師は、この白崖山に入り『四十餘年山を下らず』世の名利の外に超然として道體を長養して居たのですが、肅宗の時より四十餘年前といふと、一行禪師が入山して一院を創立した前後か、直後の頃でなければなりません。一行の禪院に寄寓してゐたのか、同山内の別の處に草庵を結んでゐたのかは明かでないのです。肅宗の時、一行の歸葬などのこともあつて、此の山に居た國師の『道行、帝里に聞ゆ』るに至つたのでせう。『上元二年』これは『景德傳燈錄』や『五燈會元』などの説で『佛祖通載』などには、乾元二年となつて居ますが、肅宗在位七年の年號は、至徳が二年、乾元が二年、上元が二年、寶應が一年で、上元元年にかの荷澤神會禪師が遷化して居りますので、先に一行を追葬し、また正統禪の第一人者として重んじて居た荷

澤の入寂を見た肅宗が、代りの國師として、慧忠禪師を都に迎へるに至つたものと考へられ、荷澤遷化の翌

澤の入寂を見た肅宗が、代りの國師として、慧忠禪師を都に迎へるに至つたものと考へられ、荷澤遷化の翌年、即ち上元二年に『中使に勅し詔して入内せしむ』といふのが本當のやうで、圓悟もこれに従つて、乾元二年説は採らなかつたものと思はれるのです。『中使』といふのは、公然表向きの使でなく、内々の勅使のことです。

肅宗異常の敬重

肅宗は『待するに師の禮を以てし甚だ之れを敬重』した。その敬重ぶりは實に異常破格のもので、輦輿を給して宮中に出入せしめたとあります。『嘗て帝の與めに無上道を演ぶ』慧忠禪師は輿に乗つて参内し、肅宗帝のために無上の佛道、禪の妙旨を演べ説いたが、禪師が朝廷を退出するに當り、帝は自らその車に攀ぢ、車上の禪師を仰ぎ見て、恭しく見送られた。徹底卑下して弟子の禮を致したのであります。

慧忠國師の他心通

『朝臣皆な慍る色有り其の不便を奏せんと欲す』慍は心の内に怒るといふ字。萬乘の君、至尊の身を以て、あまりといへばひどい、天子として爲すべきことではないと、その『不便』不都合な事を諫奏しようと、朝臣共が心内に描いた。それを、『國師他心通を具し』早くも看破した。他心通といふのは、煩惱斷滅の聖者が副産物的におのづから獲得する三明、六通といふ神變自在の神通力、この六通の中の一つで、他人が何を考へ思うて居るかを明かに見透す道力作用です。慧忠國師はこの通力を具へてゐたので、朝臣が諫奏せんと欲して居ると見るや、それに先きんじて、肅宗に見え奏して曰ふ『我れ天帝釋の前に在つて、粟散天子を見るに、閃電光の如くに相似たり』天帝釋は帝釋様のこと、この世界の最上層三十三天に居城があり、周りの四天王を始め他の三十二天を統率し、佛法守護を誓つて修羅と戦ひ、世界中の者の善惡を監察するといふ。(第二卷二四五頁参照) 慧忠國師は神通力を以て居るから此の三十三天、帝釋の城に往つて、須彌山を中心とす

る東西南北四洲に粟粒のやうに散在して居る無數の國の天子を見たが、それはピカリと光つたかと思ふと、早や跡方もなく消え去る閃電光のやうに、起滅興亡、まことに儚^{はか}ないものだと言ふのです。この言葉の裏には、四百州の天子なぞと云つても、帝釋天へ飛んで往つて見わたして見るがよい。實に粟粒を撒き散らした中の一粒ぐらゐの値打しかない、あはれな天子だ、それを萬乗の至尊なぞと云つて、三界の大導師たる者の前に弟子の禮を執るのは不都合だと諫奏しようと思ひたくらむのは笑止である、といふ意味がおのづから響かされて居ます。肅宗は、これを聞いて『愈敬重を加ふ』るのであつたといふ。その信仰が如何に深厚であつたかを語らんとして居るものと見られるが、何だか變な、無用の挿話であると思はれます。

他心通のことでは、慧忠國師に次のやうな公案があります。

大耳三藏と
慧忠國師

印度僧で大耳三藏（また長耳三藏ともいふ）といふ者が長安の都に來たが、他心通の慧眼^{えげん}を得て居るといふので非常な評判であつたので、肅宗は宮中に召し、慧忠國師に頼んでその道力の試験をすることになりました。大耳三藏は先づ恭しく禮拜して國師の右に立つと、國師、

『汝は他心通を得て居るといふが、さア言つて見よ、老僧^{わし}は今何處に居るか』と問ふ。三藏は卽座に、

『おゝ、和尚は一國の師にておはしながら、西川に去つて渡船の競漕を御覽になつて居られまするな』と答へました。國師更に第二問、

『よし、今度は何處に居るか當てゝ見よ』

『おゝ、一國の師たる和尚が、天津橋上に去つて猿の遊戲を御覽になつて居る』

『よし、さア今度は何處に居るか、よく見よ』

『よし、さア今度は何處に居るか、よく見よ』

第三問に對しては大耳三藏、どうしても見透すことが出来ない。

『恐れ入りました。どこにお出でかサツパリわかりませぬ』

『這の野狐精！』と、國師はキメつけ『他心通なぞと、どこにその力があるかッ』と叱り付けたのであります。この一話はその後禪林の問題となり、諸方で參究せられたものです。仰山和尚に或る僧が、この三藏が三度目には何として國師の居處を見得なかつたかと問ふと、仰山、

『前の兩度は國師の心が外境に涉つて居るので見得たが、第三度は國師自身の絶對なる法悦境に位せられたから、境界の及ばぬ三藏には見得るよすががなかつたのだ』

と答へました。また或る僧が趙州和尚に同じ問を試みると、趙州、

『國師は三藏の鼻の孔あなに入つたのよ』

と答へた。これが又問題となつて、後に或る僧が玄沙げんじや（雪峰の高弟）に問ふ。

『趙州和尚は、國師が三藏の鼻孔裏びくうりに在りと言はれたが、自分の鼻の孔の中に在るのが、どうして見えないのか』

と、玄沙は無造作に、

『それア、あんまり近過ぎるからぢやよ』

と答へました。面白い話頭です。皆さん各自に慧忠國師の所在をつき止めて見ることです。

また太白山人なる者が都に現はれ、禁廷に召し入れられることになつたが、これは達道の仙人で、比類な

太白山人と
慧忠國師

き知者、およそ天地間のこと何でも通曉せざるなしと自稱する大へんな人物でした。肅宗は此の山人を召すと同時に、慧忠禪師を迎へて來いと命じた。禪師と山人の對問を試みさせようといふのです。二人が帝の面前に、與へられた席について相對したとき、國師が先づ口を切つて、

『山人は一體何の能があると云ふのか』アタマから高飛車に出たものです。

『拙者は、山を知り、地を知り、字を知り、殊に算を善くする』

『ふむ、では先づ問はう。山人が今まで住んでゐた山は雄山か雌山か』

『……』山人無對。山の雄をすと雌めすとは分らない。

『次に山人は地を知ると申したな』と云ひながら國師は脚下を指し『これは一體何の地であるか、速かに言へ、言へ』

『……』山人は口をモグ／＼するばかり、また一語も對へられない。

『字を知り殊に算を善くすと申したな』國師の窮問は矢繼早です。かう云ひながら杖を以て地に一の字を畫し『これは何と云ふ字か言うて見よ』

『和尚！』山人は憤むつとしていふ『人を愚弄なさるな、そんな字は子供でも知つとる、一の字ぢや』

『大ちがひぢや、土に一を加へれば王の字ぢやわい。次に算を問ふが、三七は幾つか』

『和尚はいよく人を馬鹿にする、三七は二十一……』

『いや、いや又しても大ちがひ、三七は十であることぐらゐる三つ子でも知つとるぞ……このほか山人は何の能があると云ふのか』

『百能、萬能ありとも、和尚に向つて答へることは致さぬ』

『ふん、老僧わしもこの上、山人に向つて問ふことは無用ぢや、凡そ何を問うても、何も十分に心得て居らぬこ

『百能、萬能ありとも、和尚に向つて答へることは致さぬ』

『ふん、老僧もこの上、山人に向つて問ふことは無用ぢや、凡そ何を問うても、何も十分に心得て居らぬことがわかつたからな』

國師は、抑へつけるやうに、かう云つておいて、肅宗帝の方に向きなほり、

『御覽の如く、山を問ふに山を知らず、地を問ふに地を知らず、字を問へば字を知らず、算を問へば算を知らず、自ら知者と稱するも、此くの如く一も知る所なし。陛下は、よくもかゝる懵漢ぼんやりものを探し出されたものです』

と、辛辣な止めを刺しました。肅宗は、山人を顧みて、

『朕は國家を保つも未だ以て寶とするに足らぬ。朕に於て無二の至寶は實に此の慧忠國師であるぞ』と云ふ。山人はテレること夥しく、

『陛下は眞によく寶を知ろしめす』

と云ひ、慚惶頓首して退下したのであります。頓智、諧謔、洒落を以て禪と爲すは、云ふまでもなく大へんな心得違ひであります。が、臨機應變、奇智縦横、無碍自在の活作略も亦た禪の機用であることを知らねばなりません。

及_ニ代宗臨御_一。復延止_ニ光宅寺_一。十有六載。隨機說法。至_ニ大曆十年遷化_一。

代宗の臨御に及んで、復た延いて光宅寺に止らしむ。十有六載、機に隨つて說法す。大曆十年に至つて遷

化す。

慧忠國師が帝都に迎へられた翌年、上元三年に改元されて寶應元年となつたが、この年五月玄宗帝七十八歳で崩じ、至孝の肅宗は哀戚號慟、つひに疾を發し、僅かに十四日を距て、五十四歳を一期に、玄宗の後を追うたので、皇太子の豫^よが即位した。それが代宗帝であります。『代宗臨御』の世に及んで、慧忠國師を『復^また延^ひいて光宅寺に』止住せしめた。『十有六載、機に隨つて說法。大曆十年に至つて遷化』したといふので、白崖山を下つて都に迎へられたのが上元二年とすると十六年にはならぬ。十五年であります。

六祖門下の
五大宗師

『隨機說法』の話頭は數々傳へられて居りますが、青原、南嶽、永嘉、荷澤と並せて、後世に六祖門下の五大宗師と稱せられるほどあつて、慧忠の接化ぶりには、六祖に髣髴たるものがあります。前にも申したやうに、當時南方には、青原の嫡嗣石頭と、南嶽の神足馬祖とが並び立つて、各々家風を盛にして居たが、馬祖の禪機測り難きものがあつて、その眞意を錯り會得する者が少からずあり、早くも野狐禪の病弊を醸しつゝあることを、慧忠國師は痛く慨いて居ります。禪病者の多くは、即心即佛の義を錯覺して、心性は常住にして身は無常なりといふ外道の邪見に落ちてゐた、それを國師は痛嘆せられたので、この邪見を破する爲めに、心身一如、佛性不生不滅を高唱せられた。これは佛法の極則肝要のところであつて、道元禪師も『正法眼藏辨道話』に於て、このことを懇誠せられて居ります。

心身一如不
生不滅

かの外道の見は、わが身、うちにひとつの靈知あり、かの知すなはち縁にあふところに、よく好惡をわきまへ是非をわきまふ、痛痒をしり苦樂をしる、みなかの靈知の力なり。しかあるに、かの靈性はこの

身の滅するとき、もぬけてかしこに生る、ゆゑにこゝに滅すと見ゆれども、かしこの生あれば、ながく

身の滅するとき、もぬけてかしこに生る、ゆゑにこゝに滅すと見ゆれども、かしこの生あれば、ながく滅せずして常住なりといふなり。かの外道が見かくのごとし。しかあるをこの見をならうて佛法とせん、瓦礫をにぎりて金寶と思はんよりも、なほおろかなり。痴迷のはづべき、たたふるにものなし。大唐國の慧忠國師、ふかくいましめたり。

しるべし、佛法にはもとより身心一如にして、性相不二なりと談ずる、西天東地おなじくしれるところ、あへてうたがふべからず。いはんや常住を談ずる門には萬法みな常住なり。身と心とをわくことなし。寂滅を談ずる門には、諸法みな寂滅なり、性と相とをわくことなし。しかあるを、身滅心常といはん、正理にそむかざらんや。しかのみならず、生死はすなはち涅槃なりと覺了すべし、いまだ生死のほかには涅槃を談ずることなし。

佛法に心性大總相の法門といふは、一大法界をこめて性相をわかず、生滅をいふことなし。菩提涅槃におよぶまで心性にあらざるなし。一切諸法、萬象森羅ともに、たゞこれ一心にして、こめずかねざることなし。このもろくの法門、みな平等一心なり、あへて異違なしと談ずる、これすなはち佛家の心性をしれる様子なり。

此の佛性、靈魂、輪廻の談になると、相當の禪者、教學者も、ともすれば謂はゆる外道の心常相滅の邪見に陥る、最も注意すべき緊要のところであります。

慧忠國師が示した言葉に、

禪宗の學者、應に佛語一乘の了義に遵ひ、心源に契ふべし。不了義は互に相許さず。獅子の身蟲の如し。

とあります。當時南方の野狐禪者が、徒らに禪機の端に馳せ、妄りに大言壯語を事として、やゝもすれば經論を輕んずる風があつた。慧忠國師は此の闇證無知を憐んで、經教を無視することを戒め、禪教一致を高唱せられたのであります。

無情說法の
話

或る雲水僧が參見して、

『如何なるか是れ古佛の心』と問ふと、

『牆壁瓦礫、是』

慧忠國師の答は奇想天外だったので、僧は驚異して更に突つ込み、次のやうに問答應酬が重ねられました。

『牆壁瓦礫とは、經と大に相違せり。涅槃經に云ふ、牆壁無情の物を離る、故に佛性と云ふと、今、和尚はこれを佛心といふ、未審、心と性と別と爲すか別ならずと爲すか』

『迷へば即ち別、悟れば則ち別ならず』

『經に云はく、佛性はこれ常、心はこれ無常と、今いふ別ならずとは何ぞや』

『汝但だ語に依つて義に依らず、譬へば、寒月、水結んで氷となる、暖時に至るに及んで氷釋けて水となるが如し。衆生迷ふときは性を結んで心と成す。衆生悟るときは心を釋いて性と成す。若し無情なしといふを執せば、經に三界唯心と云ふべからず、宛も是れ汝自ら經に違ふ、吾は違はざるなり』

『無情既に心性ありといふ、還つて說法を解するや否や』

『他、熾然として常に説き、間歇あることなし』

『無情說法、それがし甚麼としてか聞かざる』

『汝自ら聞かざるのみ、他の聞くものを妨ぐべからず』

『汝自ら聞かざるのみ、他の聞くものを妨ぐべからず』

『未審、甚麼人が聞くことを得る』

『諸聖聞くことを得』

『和尚は還つて聞くや否や』

『我は聞かず』

『和尚既に聞かず、争でか無情の説法を解することを知らむ』

『頼ひに我れ聞かず、我れ若し聞かば即ち諸聖に齊しからむ。我れ諸聖ならば、汝は我が説法を聞かじ』

『恁麼ならば即ち衆生に分無くして去らむ』

『我れは衆生の爲めに説く、諸聖の爲めに説かず』

『衆生聞いて後如何』

『即ち衆生に非ず』

『無情説法、何の典經にか據る』

『灼然として言、典を該ねざるは君子の所談にあらず。汝豈見ずや。華嚴經に云はく、刹々衆生説、三世一

切説と、衆生とはこれ有情のみならんや』

『和尚は但だ無情の佛性有ることのみを説く、有情復た若爲』

『無情尙ほ爾り、況んや有情をや』

後世のむやみに禪機を闘はすものとはちがひ、まことに綿密惻切の説示であります。この問答が、やがて

禪林に『無情說法の話』といふやかましい公案を成す本となつたもので、洞山良价禪師によつて更に有名になつたものであります。

侍者の異名
を三應と云
ふ典據

なほ慧忠國師の公案で有名な一則に『國師三喚の話』といふのがあり『無門關』第十七則に出て居ますが、或る日、國師が侍者を喚んで、侍者がハイと返事をする、また喚んだ。また返事をする、また喚ぶ。かやうに三度繰り返して、別に用事を云ひつけるでもなく、

『今までわしはお前に背いてゐたと思うたに、元來、お前がわしに背いて居たのぢやな』

と云つた、これだけの話だが、これが大事な公案となつて居るのです。侍者が、國師に三度喚ばれて三度應諾したといふので、後世禪院で侍者の異名を三應といふやうになつたのであります。

南陽淨瓶の

話

また『從容錄』の第四十二則には『南陽淨瓶の話』といふ一則があります。

僧、南陽の忠國師に問ふ、如何なるか是れ本身の盧舍那（法身佛）國師云はく我が與めに淨瓶（常用の水筒）を過し來れ。僧淨瓶を將つて到る。國師云はく却つて舊處に安ぜよ。僧復た問ふ、如何なるか是れ本身の盧舍那、國師云はく古佛過ぎ去ること久し。

盧舍那法身佛は遍一切處で、水筒を持つて來るところにも水筒を元の位地に置くところにも、全身露現ではないか、而もマゴ／＼して居るうちに、この古佛は忽ち見失つて過ぎ去ること久しいといふことになる。並せ參すべき好箇の公案でなければなりません。

慧忠國師が、六祖直門の神足として、北方帝郷に正傳の禪を昂揚し、而も朝廷の殊遇を蒙つて道譽世に高かつたので、南方の禪席盛な中から、遙々北上して國師に參見を請ふものが、頗る多かつたやうで、馬祖門

下の大物、南泉や麻谷なども訪ね到り、問答を試みて居ることが『傳燈錄』に見えてをります。その他なほ

下の大物、南泉や麻谷なども訪ね到り、問答を試みて居ることが『傳燈錄』に見えてをります。その他なほ銘記に値する垂語も少くないのですが、こゝには割愛しておきます。

かくて慧忠國師は大曆十年十二月九日、親ら代宗に告別し、弟子に後事を遺囑して、右脇に仆し安詳として入滅したのであります。勅して黨子谷に厚葬せしめ、塔を建て、大證禪師の諡號を賜はりました。世壽は明記されてありません。我國奈良朝の末期、光仁天皇の寶龜六年（西紀七七五）で、此の前年に、密敎の祖師不空三藏が支那に入寂し、弘法大師が日本に出誕して居ります。

山南府青銚山和尚。昔與國師同行。國師嘗奏帝令詔他。三詔不起。常罵國

師耽名愛利。戀着人間。

山南府の青銚山和尚、昔國師と同行たり。國師嘗て帝に奏して他を詔させしむ。三たび詔せども起たず。常に國師を名に耽り利を愛し、人間に戀着すと罵る。

こゝへ慧忠國師の同學同行の友のことを、卒然と挿入して居る、何の必要があるのかと、甚だ怪まれるのであります。前の、肅宗帝が車に攀ぢたことや、國師が他心通を以て帝釋宮に到つて粟散天子を見わたすことなど、どうもクダラぬことを書き立てたものです。天桂禪師も、

車を攀ぢ——此の事、諸典に見えず、是れより以下、圓悟の云ふ所か、疑はし。碧巖集は、評唱、着語、悉く垂示なり。故に此の事無くても可なり。

と云つて居られます。本則評唱の文相の上から見て、『帝自ら車を攀ぢ』以下『閃電光の如くに相似たり』までと、こゝの『山南府……人間に戀着することを』の文字は、全く無くて可なり——いや無い方がよいと見られるのであります。

『山南府の青銼山和尚』名は何と云ひ、如何なる和尚であつたか、全く不明で『傳燈錄』に六祖の法嗣四十三人を擧げて居る中に、この名は見出せません。『種電鈔』の註には、六祖大師の嗣と云ひ、青銼山は南鄭縣の西南五十里に在り山頂の一石、銼の如しとあります。銼は釜の一種で、釜の形に似た大きな青い石があるので此の山の名が呼ばれ、此の山に住してゐた和尚なので青銼山和尚と稱したものと見えます。

この和尚が『昔、國師と同行』即ち同じく六祖門下で同じく修行をした道友だといふので、國師が帝師となつて後、帝に奏聞してこの和尚を都に召さうと、三たびも詔命を下されたが、和尚は『起たず』朝命に應じなかつた。そして常に慧忠國師のことを、名譽に耽溺し利欲を愛執して人間的俗界に戀着して居ると云つて罵倒したといふのです。全く評唱の上に何の要もない話、却つて目ざはりと思はれる話であります。

こゝに青銼山和尚のことなど考へる必要はない。但だ慧忠國師が、そのやうな名利に戀着する俗僧でなかつたことは申すまでもありません。國師の言葉に、

夫れ人の師たる者、若し名利に涉つて、別に異端を開かば、則ち自他何の益かあらむ。世の大匠が斤斧もて其の手を傷らざるが如し。香象の負ふ所は驢の能く堪ふ所に非ず。

といふのがありますが、このまゝ以てかの和尚の罵倒に對する酬答とするに、最も恰好と謂ふことが出来ませう。

國師於他父子三朝中爲國師。他家父子。一時參禪。據傳燈錄所考。此乃是代

宗設問。若是問國師如何是十身調御。此卻是肅宗問也。

國師他の父子三朝の中に於て國師と爲る。他家の父子、一時に參禪す。傳燈錄に考ふる所に據れば、此れは乃ち是れ代宗の設けたる問なり。是れ國師に如何なるか是れ十身調御と問ふが若きんば、此れ卻つて是れ肅宗の問なり。

『他の父子』とは、彼の肅宗、代宗の父子で、こゝに『三朝』とあるのは明かに誤りです。『二朝』と改めなければなりません。慧忠國師は、他の唐室父子二代の間に於て國師となつたといふのです。國師とは、一國の師表の意味ですが、一國の師は、云ふまでもなく、事實上、國の主權者の師であります。古來、國師は一國の師、大師は帝王の師といふ風に區別されて居るのですが、それは只だ名稱の別のみと見られるので、共に天子から高僧に賜はる表彰的徽號の最高のものであります。慧忠の諡號は大證禪師であつて、曾て國師號といふものは勅賜されてゐないのですが、二朝の帝師となつた事實により、世に國師と呼ばれるのであります。

『他家』彼の家の意で即ち唐の帝室のこと、肅宗、代宗の『父子一時に參禪す』一時は、共に、同じくの意。父子共に、同じく慧忠國師に參禪したのだから、父の參禪した話か、子の參禪した話か、まぎらはしいものがある、との意味を伏せて斯く云ひ、乃ち次に『傳燈錄に考ふる所に據れば、此れは乃ち是れ代宗の設けた

る問なり』本則公案は、肅宗の問ではなく、代宗の問だと、標題の誤りであることを斷つて居るのです。『傳燈錄』の本文は次のやうであります。

師（慧忠）化緣將に畢つて涅槃せんとす。乃ち代宗を辭す。代宗曰はく、師、滅度の後、弟子何を將つて記する所とせむと。師云はく、檀越（代宗を呼びかけた語）一所の無縫塔を造取せよと。曰はく師に就いて請ふ塔様を取らんと。師良久して云はく會す麼。曰はく不會。師曰はく、貧道（慧忠の自稱）去つて後、侍者應眞といふもの有つて却つて此の事を知らむと。

代宗の問と
肅宗の問

これが本則の公案となつたものだといふのです。『若し是れ國師如何なるか是れ十身調御と問ふが若きんば、此れ却つて是れ肅宗の問なり』國師に向つて、如何なるか是れ十身調御と問うた話頭があるが、それが肅宗の問であるといふのです。此の一問は、本錄第九十九則に出て居りますので、ソコで正式に講解せねばなりません。こゝにはその公案の本文だけを擧げておきます。

肅宗皇帝、忠國師に問ふ。如何なる是れ十身調御。國師云はく、檀越、毘盧頂上を踏んで行け。帝曰はく寡人不會。國師云はく自己清淨法身と認むること莫れ。

こゝの評唱本文も、何だかやゝこしい言ひまはしですが、意味は簡單です。本則公案に『肅宗請塔様』と題してあるのが誤りであることを明かにしようとして居るだけのことで、即ち塔様を請ひ問うたのは肅宗ではなくて代宗であり、肅宗が問うたのは、十身調御の公案だといふのであります。

肅宗は、破格の敬重を慧忠國師に加へて、熱心に參禪したのですが、究極の目的はつひに達し得られなかつたらしいのです。『編年通論』によると『帝ますく曉らず、是に於て齋沐して別に十問を致し』たとあ

り、これに慧忠國師が答へたのを並せて、『十問十對』なるものが傳へられて居ります。初心の參禪學道に參

り、これに慧忠國師が答へたのを並せて、『十問十對』なるものが傳へられて居ります。初心の參禪學道に參考とするに足るものがあると思はれるので次に擧げておきます。

一問『見性已後も布施作福さくふくを用ひんや否や』答『無相にして施さば見性に合せむ』

二問『日夕何の行業をか作なして此の道に合し得む』答『無功にして修せば此の道に合せむ』

三問『或は病難あり。何の道理を將もつてか修行抵擬せむ』答『無功にして修し、業本ごふちと空なることを了すれば不動轉なることを得む』

四問『臨終の時、作麼生そちさんか清涼自在にして疑ひなきことを得む』答『努力して自ら道を信ぜよ』

五問『煩惱起る時、何を將もつてか止息せむ』答『本心湛然なれば、煩惱は妙用に同歸せむ』

六問『見性し已り去るも、持戒念佛して淨土を求むることを用ひんや、否や』答『性即ち是れ佛性、即ち是れ淨土』

七問『此の陰をん（身心）を捨て了つて當まさに何れの處にか生すべき』答『無捨、無生、自在生』

八問『臨終の時、華臺寶座けたいざい有つて來迎らいこうせば赴くべきや、否や』答『相を取らざれ』

九問『作麼生か、神通、佛國に似ることを得む』見性すれば、貧の寶を得るが如く、民の王を得るが如し』

十問『只だ此の本性に依つて修せば、定んで作佛さくぶつを得んや、否や』答『定んで作佛を得るも、佛も亦た無得なり、乃ち眞得と爲す』

肅宗の此の十問の如きは、甚だ幼稚なものであるが、しかし眞面目まじめに佛道を求むる者の誰もが、多く抱懷

する疑問ではある。慧忠國師の十對は、只だその要項のみを摘録したもので、親しく帝に示したのは、頗る宏辭にわたるものであつたと言はれてゐます。そして帝はこれによつて更に修道鍛鍊を加へ、大に玄旨の造詣を深めることが出来たといふことであります。

國師緣終。將入涅槃。乃辭代宗。代宗問曰。國師百年後所須何物。也只是平常一箇問端。這老漢無風起浪。卻道。與老僧造箇無縫塔。且道。白日青天。如此作什麼。做箇塔便了。爲什麼卻道。做箇無縫塔。代宗也不妨作家。與一拶道。請師塔樣。國師良久云。會麼。奇怪這些子。最是難參。大小大國師。被佗一拶。直得口似匾擔。然雖如此。若不是這老漢。幾乎弄倒了。多少人道。國師不言處。便是塔樣。若恁麼會。達磨一宗掃地而盡。若謂良久便是。啞子也合會禪。

國師緣終つて、將に涅槃に入らんとす。乃ち代宗を辭す。代宗問うて曰はく、國師百年の後所須何物ぞと。也た只だ是れ平常一箇の問端なり。這の老漢風無きに浪を起して卻つて道ふ、老僧が與めに箇の無縫塔を造れと。且らく道へ、白日青天、此の如くにして什麼をか作さむ。箇の塔を造ることは便ち了ぜむ。什麼と爲てか卻つて道ふ、箇の無縫塔を做れと。代宗也た妨げず作家なることを。爾に一拶を與へて道ふ、請ふ師塔樣と。國師良久して云はく、會す麼と。奇怪なり這の些子、最も是れ參じ難し。大小大の國師、

佗に一拶せられて、直に得たり口匾擔に似たることを。然も此の如くなりと雖も、若し是れ這の老漢にあ

佗に一拶せられて、直に得たり口匾擔に似たることを。然も此の如くなりと雖も、若し是れ這の老漢にあらずんば、幾乎ど弄倒し了られむ。多少の人道ふ、國師不言の處、便ち是れ塔様と。若し恁麼に會せば、達磨の一宗、地を掃つて盡きむ。若し良久便ち是と謂はば、啞子も也た禪を會す合し。

こゝから始めて本則公案の評唱に入るのであります。慧忠國師が末後に臨んで代宗帝に暇乞ひすると、帝は『國師百年の後、所須何物ぞ』と問うた。『也た只だ是れ平常一箇の間端なり』何も難かしい問を發したわけではない、死んでゆく人に、死後の遺言をたづねる、尋常ありふれた挨拶だといふのです。

然るに『這の老漢』この慧忠のおいばれがと、例の圓悟持ち前の鋒鋷をあらはして『風無きに浪を起して卻つて道ふ』代宗の間は世間並みのおだやかなもので、何ら面倒な問題もない、無風状態であるのに、慧忠老漢は強ひて浪を立たせるやうなことを言つて『老僧が與めに箇の無縫塔を造れ』なんかと、途方もない謎をかけたやうな答へ方をしたものである。

『且らく道へ』さア諸人どうぢやと座下へ一拶するので『白日青天』この無風状態、一點の雲もなき青天に、忽ち黒雲を捲き起し怒雷を馳らせるやうな、突飛な答へ方をして、一體何としようかと云ふのか。『箇の塔を造ることは便ち了ぜむ』死後のことを問はれて、一箇の塔を造つて呉れと云ふだけなら、よくわかる。それを『什麼としてか卻つて道ふ箇の無縫塔を造れと』縫ひ目なしの、四角か三角か、圓いのか、三重か五重か、頓とえたいの知れない謎のやうな塔を造れなんかといふ、慧忠老漢の注文は何か。諸人見當がつくか、と例に依つて學人の注意を緊張せしめて居るのであります。

代宗また作家

『代宗妨げず也た作家さつけなることを』代宗帝はなか／＼やるものぢや——作家は毎度いふ如く有力の禪者のこと。『爾なんぢに』老漢慧忠に『一拶さつを與へ』一本突つ込んで『請ふ師塔樣』和尚どうぞその無縫塔の型式模樣をお指圖ねがひます。御注文通り作りませうとやつた。『國師良久して云はく會あひす麼や』國師は何も塔樣を説明せず、只だ默然し、どうぢや解わかつたかと言つたが、さて『奇怪なり這この些しやし子、最も是れ參じ難し』國師良久のところに、此の一點甚だ奇々怪々、最も參透し難い。塔樣果して如何。ぼんやりしてゐては、賽の河原の子供が石積みほどの力もあるまい。國師の良久、これ無縫塔の模樣であらうか。塔にあらずと見るべきであらうか。『最も是れ參じ難き些しやし子』であります。

『大小大の國師』この下の大の字は助詞で、大小の……といふ語は前にも出ました。わが國の方語に『大の男が』と云つたあんばいに、上の大の字に重きを置いて見られる矢張り支那の俗語ですが、こゝでは『さすかの』と譯せば最も適當であります。作家の一拶、代宗が直に手許につけ入つての一問には、さすがの慧忠國師も『直ぢきに得たり、口、匾擔へんたんに似たることを』口を『へ』の字にして一言も出せない。斷末魔の苦しみか、息を吞み聲を飲んで、只だ默然良久するのみといふ形である。とはいへ、『然も此くの如くなり』と雖も、若し是れ這の老漢にあらずんば、幾乎ほとんど弄倒ぼんとどし了られむ』若しこれが慧忠老漢でなく、他人であつたならば、危く代宗のために押しつけられ突き倒される目に逢うたことであらう。と、代宗の一問、作家の分あることを明かにし、同時に慧忠國師の老師家たる面目を稱して、兩方をほめ揚げた口吻です。

ところが世の多くの人が云ふ。『國師不言の處、便ち是れ塔樣と』代宗に無縫塔の典型を問はれて國師が何も言はず、何の型もなさない處が、即ち無縫塔の様式であると、意識情量を以て言つたりする。が、『若し恁いん

麼ゐに會せば、達磨の一宗、地を拂つて盡き』るであらう。慧忠國師が不言を以て代宗に對した眞意は、祖師

麼に會せば、達磨の一宗、地を拂つて盡き』るであらう。慧忠國師が不言を以て代宗に對した眞意は、祖師達磨正傳の第一義であるが、若し左様な解釋會得をして達磨禪だとするならば、此の地上に達磨禪はなくなるぞ。或は又『良久便ち是』國師が暫しジツとして居られた處が無縫塔の無縫塔たる典型だなどと言ふならば『啞子も也た禪を會すべし』しばし默然、ジツとして居ることなら啞の子でもする。啞子のマネして禪を會得せりと、何で云はれようぞ。不言の處、良久の處なぞと、形容や態度に隨つてカレコレと言詮意路にわたるのは、すべて達磨禪の眞諦ではない。慧忠國師の玄旨は夢にも知られぬぞ、と情解邪見を打破して居るのであります。

豈不見。外道問佛。不問有言。不問無言。世尊良久。外道禮拜。贊嘆曰。世尊大慈大悲。開我迷雲。令我得入。及外道去。後阿難問佛。外道有何所證而言得入。世尊云。如世良馬見鞭影而行。人多向良久處會。有什麼巴鼻。豈見ずや、外道、佛に問ふ、有言を問はず、無言を問はずと。世尊良久す。外道禮拜し、贊嘆して曰はく、世尊大慈大悲、我が迷雲を開いて、我をして得入せしむと。外道去るに及んで、後に阿難、佛に問ふ、外道何の所證有つてか、而も得入と言ふ。世尊云はく、世の良馬の鞭影を見て行くが如しと。人多く良久の處に向つて會す、什麼の巴鼻か有らむ。

この一段は、『良久』といふについて、佛と外道との問答を引例して居るのですが、これも蛇足と見られる

ので、天桂禪師も『疑ふらくは妄添ならん』と言つて居られます。殊に此の話頭は、本録第六十五則に『外道問佛有無』と題して、獨立した一則となつて居るので、圓悟がこゝの評唱に類則のやうに擧げるといふのも變です。矢張り後人の註釋が紛れ込んだものではないかと思はれるのであります。

外道問佛の話

ある外道が、釋尊に向つて『有言うごんを問はず無言を問はず』と問答をしかけたのです。言ふことと、默つて居ることと、此の二邊を離れて一句を問ふといふので、これは、なか／＼タゞの外道ではない、えらい外道です。『世尊良久す』佛は一語も答へられなかつた。答へれば早や有言に落ちる。と云つてタゞ默つて居たのなら無言に落ちる、共に相手の問處に外れてしまふわけです。が、佛の此の『良久』の處に『外道禮拜し』世尊は大慈大悲を以て、私の迷雲を開き、私をして悟りの道に入らしめたまうたと、讚嘆して引き退がつた。一體、佛はどのやうなゼスチュアを示されたのでせう。良久——しばしジツとして居る處、それが有言無言の二邊を離れた、中道眞實の悟境を打開して示したものであつたとは、まことに奇怪、謂はゆる『最もこれ參じ難き些子しやし』であります。

この參じ難き些子、悟入の妙處は餘人には見得出來ない。佛の侍者として、多聞第一の大弟子たる阿難尊者が、この無言無答の獨り問答を側で見えて驚異に打たれ、外道が往つてしまふと早速佛に質問しました。『外道何の所證あつてか而も得入とくにゅうすと言ふ』佛が何も答へられないのに、アノやうに歡喜感謝して去るといふのは、一體どのやうな證さとりを得たといふのですかとの問ひです。

四種の馬

『世尊云はく、世の良馬の鞭影を見て行くが如し』佛は曾て世の馬に四通りあることを喩へとして、道を悟る機根に利鈍のあることを説かれたことがある。それは、第四等級の最下の驚馬は、まるで騎手の心を感じ

することが出來ないで、拍車をかけたり鞭を揮つたりしても走らない。打たれ／＼て鞭の痛さが骨にこたへるに及んでビツクリして軀け出す。第三の馬は、それが肉に痛感されて走り出す。第二の良馬は鞭が皮に觸

することが出来ないで、拍車をかけたり鞭を揮つたりしても走らない。打たれ／＼て鞭の痛さが骨にこたへるに及んでビツクリして駆け出す。第三の馬は、それが肉に痛感されて走り出す。第二の良馬は鞭が皮に觸れただけで駆け出す。第一の駿馬になると、只だ振り上げた鞭の影を見て直ぐに千里一足と飛ぶといふのであります。

今この外道が、釋尊の良久の處を評して、直下に有言無言を離れた中道眞實の妙諦を悟り、佛の大慈を感じ謝した。それは駿馬の鞭影を見て疾驅するやうな俊機であるといふのですが、未だ悟りの境地に到り得てゐなかつた阿難には、さういはれても到底その妙味は理解出来なかつた。我れに在る三昧、われ亦た知らずと謂はれる妙旨は、全く言亡慮絶です。世尊良久、外道讚嘆の微妙のところは説明解説のすべもない。本則の慧忠國師が代宗の一間に對へた良久も同じである。然るに『人多く良久の處に向つて會す』阿難がその形容動作の上に模索するとも、何の交渉もないやうに『什麼の巴鼻が有らむ』どこに取りつくもシマがあらうぞ。良久の處これ無縫塔などと情解しても、それは全然沒交渉だといふのであります。巴鼻は、馬の轡と牛の鼻繩で把るといふことの縁語であることは、前に度々申しました。

五祖先師拈云。前面是珍珠瑪瑙。後面是瑪瑙珍珠。東邊是觀音勢至。西邊是文殊普賢。中間有箇旛子。被風吹着。道胡盧胡盧。國師云。會麼。帝曰。不會。卻較此子。且道。這箇不會。與武帝不識。是同是別。雖然似則似。是則未是。五祖先師拈じて云はく、前面は是れ珍珠瑪瑙、後面は是れ瑪瑙珍珠、東邊は是れ觀音、勢至、西邊は是れ

文殊、普賢、中間に箇の旛子有つて、風に吹着せられて、胡盧胡盧と道ふと。國師云はく、會す麼、帝曰はく、不會と。卻つて些子に較れり。且らく道へ、這箇の不會と武帝の不識と、是れ同か是れ別か。然も似たることは則ち似たりと雖も、是なることは則ち未だ是ならず。

『五祖』は圓悟の本師、五祖山の法演禪師、亡くなつた師の意味で『先師』といふ。この人の傳記は前に出しました。(第一卷三三八頁)『拈じて云はく』は本則公案を提唱して言つて居るといふのです。

『前面は是れ珍珠瑪瑙。後面は是れ瑪瑙珍珠』これは慧忠國師の謂はゆる無縫塔を形容して言ふのですが、元來無形無象の寶塔を形容するのであるから、これ亦た形容にあらざる形容で、如何にも立派な塔様が浮び出て居るやうにも暗示されるが、さて塔狀畢竟如何といふに、蜃氣樓ほどの實在性も認められないといふ奇怪なものであります。前面は、後面はと分けて云つて居るが、それは珍珠瑪瑙と瑪瑙珍珠だといふ、つまり前後同じ莊飾であつて、他物を混へてゐないわけです。

『東邊は是れ觀音、勢至。西邊は是れ文殊、普賢』觀音と勢至とは、西方極樂淨土の二十五菩薩の上首で、中尊阿彌陀佛の左右の脇士、觀音は無礙光の佛智を、勢至は攝取不捨の佛慈本願の行を、それ〴〵標示して居る。また文殊、普賢の二菩薩は、この娑婆世界の教主釋迦如來の脇士で、獅子に乗る文殊は釋尊の智を、象に乗る普賢は釋尊の行を、それ〴〵代表して居る。前後左右、無縫塔の周圍は、このやうに珍珠燦然たる莊嚴で、而も佛の無限無量なる智慧と慈悲の一面をあらはす大菩薩が圍繞して居る。といふと塔の中には、當然、阿彌陀佛、釋迦如來が鎮坐しますと合點せられようが――

『中間に箇の旛子有つて、風に吹着せられて胡盧々々と道ふ』佛でも菩薩でもない、およそ五十二位、三賢

『中間に箇の幡子^{はんす}有つて、風に吹着^{ふく}せられて胡盧々々と道^{みち}ふ』佛でも菩薩でもない、およそ五十二位、三賢十聖の位に伍せざる、超凡越聖の一箇の幡が、吹かぬ風に吹かれて、ハタ／＼と無生の曲調を響かせて居るといふ、以上が五祖法演禪師が拈出した慧忠國師無縫塔の全貌であります。『胡盧々々』は、口をおほうて笑ふこと、また一説に、笑ふ聲が喉の間に在るをいふともあります。白隱の『碧巖鈔』に『胡盧は鈴の鳴る聲なり、爰では幡の足の鈴の聲なり』とあるが、少し穿ち過ぎたコヂツケの解釋のやうです。またアノだらりと下つた夕顔のことを胡盧と云ひますが、こゝでは無論夕顔のことではない。幡の鈴の聲と固定したものでもない。風に吹かれて幡が觸着する不可知、不可説の消息を形容したもので『種電鈔』に『是れ則ち無生の曲調なり』と註されてあるのが妥當であります。

さて本則の筋にもどつて、代宗から無縫塔の型を示せと云はれて、慧忠國師は、之れが答へに代ふるに沈黙少時『良久』を以てした。そこの最も参じ難き『些子』を、五祖法演禪師は右のやうに拈出されたが、結局如何に會得が出来たか。『國師云はく會すや。帝曰はく不會』代宗の一間は國師を撻着して沈黙せしめ、口^{くち}遍擔^{へんたん}に似たりと謂はしめたほど作家の面目であつたのに、こゝに至つて『不會』ハタと行き詰まつて、二進^{にっし}も三進^{さんしん}もならぬ。しかし此の不會『卻つて些子に較^あれり』代宗の境界が眞箇徹底の不會不知ならば、國師良久、微妙のところにピタリと契當する分ありと云へる。

だが且らく道^{みち}へ這箇^{しやこ}の不會と武帝の不識と是れ同か是れ別か』第一則の公案で、梁の武帝が達磨から『不識』と刎ねつけられ、江北に逃げられてしまつた後に、志公から、達磨は何人^{なんびと}であるか知つて居るかと反問せられて『不識』と答へた。達磨の不識と武帝の不識と、似たることは相似なり、是れ同か是れ別かといふ

詮議をしたことであつたが、今代宗帝の『不會』と云つたところは、まるでソツクリだ。國師の良久と代宗の不會と、その言句を絶した容子は、これ同かこれ別か。イヤさ諸人はこゝに於て會か不會か『且らく道へ』さア言うて見よとの圓悟の策勵です。そして圓悟はハツキリと『然も似たることは則ち似たりと雖も、是なることは則ち未だ是ならず』梁の武帝が達磨の不識に於けると同様、代宗帝もつひに慧忠國師良久の眞意は會得出来なかつた『未だ是ならず』と斷案を下して居るのであります。

國師云。吾有付法弟子耽源。卻諳此事。請詔問之。雪竇拈云。獨掌不浪鳴。

代宗不會則且置。耽源還會麼。只消道箇請師塔様。盡大地人不奈何。五祖先

師拈云。爾是一國之師。爲箇什麼不道。卻推與弟子。國師遷化後。帝詔耽源。

問此意如何。源便來爲國師。胡言漢語說道理。自然會他國師說話。只消一頌。

(祖庭事苑出齊時。)湘之南潭之北。中有黃金充一國。無影樹下合同船。瑠璃殿

上無知識。

國師云はく、吾に付法の弟子耽源といふもの有り、卻つて此の事を諳んず。請ふ詔して之に問へと。雪竇拈じて云はく、獨掌浪りに鳴らずと、代宗の會せざることは則ち且らく置く、耽源還つて會す麼。只だ箇の請ふ師塔様と道ふことを消するに、盡大地の人、奈何ともせじ。五祖先師拈じて云はく、爾は是れ一國の師、箇の什麼と爲てか道はずして、卻つて弟子に推與すと。國師遷化の後、帝耽源を詔して、此の意

如何と問ふ、源便ち來つて國師の爲めに、胡言漢語して道理を説くに、自然に他の國師の說話を會す。只

如何と問ふ、源便ち來つて國師の爲めに、胡言漢語して道理を説くに、自然に他の國師の説話を會す。只だ一頌を消す、(祖庭事苑齋を出づる時) 湘の南潭の北。中に黄金有つて一國に充つ。無影樹下の合同船。瑠璃殿上に知識無しと。

錯簡混入

代宗帝が、良久の處つひに不會であつたから『國師云はく……之れに問へ』と、自分の法を付屬した弟子の耽源を推薦した。耽源がその無縫塔の模様をよく承知して居ると遺言して遷化したのであります。

『雪竇拈じて云はく獨掌浪りに鳴らず』この語は、古版『福本』にはない、錯簡混入であるとして『種電鈔』には削除してあり、白隱禪師も『削つたがよからん』と言つて居ります。本則本文に見る通り、これは雪竇が耽源の頌に着語した一句で、こゝに介入するのは全く無意味です。

『代宗の會せざることは且らく置く……』以下が『雪竇後錄』にある雪竇の拈語を、圓悟が要約して言つて居るので、『後錄』の文は、

肅宗(代宗を錯る)の會せざることは且らく置く、耽源却つて會す麼。只だ箇の請ふ師塔様といふを消し盡す。西天此土諸位の祖師、這の一拶に遭着して、免れず南を將つて北と作すことを。傍に肯はざる底有らば出で來れ。我れ爾に問はんと要す。那箇か是れ無縫塔と。

となつて居る。今の評唱は之れに據つて居るのであります。國師は、代宗不會なるが爲めに耽源に問へと言はれたが、代宗の不會はマアさておいて、耽源その人が、果して眞實會得して居るか、どうか。『只だ箇の請ふ師塔様と道ふことを消するに』消するは用ふるで、代宗が『請ふ師塔様』と一拶を用ひたところは『盡

五祖法演の
全提

大地の人、奈何^{いかん}ともせじ』雪竇の言ふ如く、西天東地、歷代の祖師方も、この一拶に遭うては、南を將つて北と爲すやうな考へをするよりほかない、何ともハッキリした答辯の仕様もあるまいといふのであります。『五祖先師拈じて云はく……』と、またこゝに圓悟は、本師の提唱を援用して居るのです。『爾^{なんぢ}は是れ一國の師』ではないかと、五祖は正面から慧忠國師に突き當り『箇^{なん}の什麼と爲てか道^いはずして、卻つて弟子に推與すと』國師、帝師の地位に在りながら、何で自分で明白に塔樣を示さないのだ、却つてその責任を弟子の耽源に譲るとは怪しからんぞと責めた口調——實は何人にも言ひ現はせない端的だとの意味で、無縫塔の様式は言詮不及、意路不到であることを全提して居るのであります。

『國師遷化の後』に代宗は、正直に遺言通り耽源に詔して呼び寄せ、國師が塔樣を示すに良久した『此の意如何と問ふ』た。耽源は詔に應じて『便^{すなは}ち』直ちに『來つて國師の爲めに、胡言漢語して道理を説くに、自然に他の國師の説話^{せつた}を會す』胡言漢語は、田舎の言葉や都の言葉取りまぜて言ふ、頓と通じ難い言語を弄すること、元來、言詮の及ばざる國師良久の端的、どのやうな言葉を織りまぜて言はうとも、言ひ表はし盡せるものではない。しかし、耽源は自然に他^かれ國師が説くところの眞意を、よく會得して居て『只だ一頌^{じゆ}を消す』一首の詩を用ひて答へた。この詩が謂はゆる胡言漢語、通じ難きを通ぜんとする言葉であります。

この『一頌を消す』の下に『祖庭事苑出齊時』といふ何とも判斷に苦むナンセンスな七字が挿入されて居る。これは明かに後人の注釋が紛れ込んだもので、斷然取り除くべきものであります。どうして此のやうな錯雜混入を見たのかといふに、耽源の頌の第一句に『湘之南、潭之北』とあるのを、何者か『祖庭事苑』を引いて注釋を試みたもので、即ち『祖庭事苑』卷二に、

相^{あひ}は去聲に呼ぶ、色相を謂ふなり。潭^{たま}は徒南の切、當に談に作るべし……云々。

相は去聲に呼ぶ、色相を謂ふなり。潭は徒南の切、當に談に作るべし……云々。

とある。この『去聲呼』を、傳寫の間に字形を錯つて『出齊時』としてしまつたもので、サツバリわけの分らぬことになつたのです。『事苑』の意味によれば、相の字は、平聲に讀むとアヒタガヒの意で、去聲に讀むと色相、相狀の意になるが、こゝは去聲に呼んで色相の意とする。潭の字は徒南の反切で、音タン、音通で談に作る。即ち相の南、潭の北とは、相南談北で、色相言談を離れた處であると云ふ意味に解して居るのであるが、此の相潭の解釋は、あまりにも牽強付會で、どうかと思はれます。しかし、この說に着きまはつて何のかのと論議する者も少くないので『種電鈔』には、

事苑の解釋太だ錯れり矣。總て是れ無眼子の編集なり。

と斷じ、天桂禪師も『舐犢鈔』に、

これ盲添、盲僧の載する所なり。なぜなれば、事苑の作者、圓悟と同時代の人なり。圓悟何ぞ引くことあらん。決して後來載する所なり。然るに諸方で強ひて義理を付け、種々にこね廻はすは實に悲しむべし、一盲、衆盲を引くなり。

と誠めて居ります。なほ天桂禪師は、此處に耽源の頌『湘之南、潭之北……』を擧げて居るのも無用であり、次に耽源と仰山の機縁をあげるのも盲添であると言つて居ります。耽源の頌の一應の解釋は本則講話で致しましたが、この後段に更に圓悟の評唱がある。天桂禪師の言はれる通り、こゝには全く無用と思はれるのであります。

耽源名應眞。在國師處作侍者。後住吉州耽源寺。時仰山來參耽源。源言重性惡不可犯。住不得。仰山先去參性空禪師。有僧問性空。如何是祖師西來意。空云。如人在千尺井中。不假寸繩。出得此人。即答汝西來意。僧云。近日湖南暢和尚。亦爲人東語西話。空乃喚沙彌。拽出這死屍着。(沙彌仰山)山後舉問耽源。如何出得井中人。耽源曰。咄。癡漢。誰在井中。仰山不契。後問滙山。山乃呼慧寂。山應喏。滙云。出了也。仰山因此大悟云。我在耽源處得體。滙山處得用也。

耽源名は應眞、國師の處に在つて侍者と作る。後に吉州の耽源寺に住す。時に仰山來つて耽源に參ず。源、言重く性惡くして犯す可らず。住まることを得ず。仰山先きに去つて、性空禪師に參ず。僧有り、性空に問ふ、如何なるかはれ祖師西來意。空云はく、人の千尺井中に在るが如し。寸繩を假らずして、此の人の出し得ば、即ち汝に西來意を答へむと。僧云はく、近日湖南の暢和尚、亦た、人の爲めに東語西話す。空乃ち沙彌と喚び、這の死屍を拽出着せよと。(沙彌は仰山なり)山、後に舉して耽源に問ふ、如何が井中の人を出し得む。耽源曰はく、咄。癡漢、誰か井中に在ると。仰山契はず。後、滙山に問ふ、山乃ち慧寂と呼ぶ。山應喏す。滙云はく、出で了れりと。仰山此れに因つて大悟して云はく、我耽源の處に在つて體を得、滙山の處に用を得たりと。

耽源の機鋒

慧忠國師が推薦するほどの耽源、そも如何なる人かといふに、名は應眞と云ひ、慧忠國師の處に隨學して侍者の役をつとめ、悟りを得て後、吉州（江西吉安府）の耽源寺に住した。これによつて耽源と稱せられるのであります。

『時に仰山きやうざん來つて耽源に參ず』後にみだやうしやう爲仰宗の祖となつた仰山慧寂和尚、このときはまだ沙彌しゃみで、大僧の資格のない小僧時代のことである。諸方修行のついで、此の耽源を尋ねて參禪してゐたが、『源、言重しやうぢゆうく性惡しやうあくくして犯すべからず』耽源の機鋒峻嚴で、言ふところ取りつくシマもなく、手段惡辣で容易に近づけなかつたといふのです。

性空禪師

『仰山、先きに去つて』とは、耽源の處に來るまでに、諸方へ往つて明師を尋ね、參禪して歩いたことをいふので、曾て『性空禪師に參ず』この人は百丈懷海みかい禪師の法嗣、即ち馬祖の法孫で、潭州（長沙）の石霜山に住して居ました。仰山が此の和尚に參學してゐた時のこと、或る僧が參問していふ『如何なるか是れ祖師西來意』と、性空答へていふ『人の井中に在るが如き、寸繩すんじようを假らずして、此の人を出し得ば、即ち汝に西來意を答へむ』これは難題です。千尺の井戸の中に陥ち込んで居る人を、一寸の繩も用ひないで引き出す手はない、それが出來たら、西來意の玄旨を答へよう、つまりそのくらゐの至藝が出來なければ西來意はわからぬぞといふのです。

『僧云はく、近日湖南の暢和尚亦た人の爲めに東語西話す』近頃湖南の暢和尚に參問するに、矢張りそのやうに東語西話、わけのわからぬことを云つて、學人の爲めに答へましたが、今和尚も亦た途方もないことを言はれる。暢和尚と一類、同じ穴の狸だ、と云つたあんばいに、やり返した。すると性空は側らの仰山を顧

みて『沙彌よ』と呼び『這の死屍を拽えいしゆつちやく出着せよ』と命じた。この僧の半可通の見解を許さないで、生氣なき死屍だと罵倒し、仰山に、それを引きずり出して棄てよと云ふ、辛辣峻嚴、犯すべからざる禪機であります。

湖南の暢禪師

この湖南の暢禪師とは何人なんびとであるか明かでないので、『景德傳燈錄』卷四に『湖州の暢禪師は、常玄の頤ゐ禪師の法嗣なり、頤は五祖弘忍に嗣ぐ』とあるが、俱に傳を缺いて居り、又、馬祖の法嗣に、龍牙山りうげの圓暢禪師といふのがあり、どちらの暢禪師であるか、にはかに斷じ難いのであります。

『山、後に耽源に問ふ』仰山が性空禪師の處を辭して後、耽源に參ずるに及んで、改めて問うたのです。『如何なるか井中の人を出し得む』千尺の井中に在る人を、寸繩を用ひずして引き出す手だてを問うたのです。『耽源云はく、咄、癡漢、誰か井中に在る』コラッ、此の馬鹿め！ 誰が一體千尺の井戸に陥ち込んで居ると云ふのぢや、と耽源は一喝の下に叱り飛ばした。千尺の井戸に陥つて居るとは何のことか、早くも語句につきまとふから、いよく考へて、いよくわからなくなる。誰が陥ち込んで居るのか、誰も陥ち込んでなんぞゐない、と知れば寸繩を假るの、曳き出すのと騒ぐのは全く無意味な話です。

だが、此の時の仰山は、勃然たる生氣みなぎるといへども、未だなほ一陽泰復の時節因緣熟せず、大悟の芽生を見るに到らなかつたので『仰山契はず』とある。『後、瀉山に問ふ』耽源を辭して後、更に瀉山靈祐禪師に見ゆるに及んで、また此の問題について問うた。瀉山は、性空や耽源のやうな暴あらつばい手段は用ひない。『慧寂よ』と仰山の名を呼んだ。『山應諾す』呼ばれたから仰山は『はい』と返事をした。『瀉云はく、出で了れり』呼べば應ず道の端的、名を呼び、返事をする、ソレ井中の人が出た——こゝに仰山は脱然として從

仰山が得たる體用

來の重荷をおろすことが出來た。乃ち『大悟して云はく、我れ耽源の處に在つて體を得、瀉山の處に用を得

來の重荷をおろすことが出來た。乃ち『大悟して云はく、我れ耽源の處に在つて體を得、瀋山の處に用を得たり』後來、無碍自在の禪機活用を示した仰山の自覺本智の體は、實に耽源に得たものであり、その本智妙用の力は瀋山に得たものであるといふ。以上は耽源の禪機家風を示す一例として引用して居るのであるが、仰山が井中の人を曳き出す工夫に精進して、つひに大悟を得た機縁は、これを獨立の公案として、審細に實究すべき一則とするに十分のものであります。

只是這一箇頌子。引人邪解不少。人多錯會道。相是相見。譚是譚論。中間有箇無縫塔。所以道。中有黃金充一國。帝與國師對答。便是無影樹下合同船。帝不會。遂道。瑠璃殿上無知識。又有底道。相是相州之南。潭是潭州之北。中有黃金充一國。頌官家。貶眼顧視云。這箇は無縫塔。若恁麼會。不出情見。只だ是れ這の一箇の頌子、人の邪解を引くこと少からず。人多く錯り會して道ふ、相は是れ相見、譚は是れ譚論、中間に箇の無縫塔有り。所以に道ふ中に黃金有つて、一國に充つと。帝、國師と對答す。便ち是れ無影樹下の合同船。帝會せず。遂に道ふ、瑠璃殿上に知識無しと。又有る底は道ふ、相は是れ相州の南、潭は是れ潭州の北、中に黃金有つて一國に充つとは、官家を頌す。貶眼顧視して云はく、這箇は是れ無縫塔と。若し恁麼に會せば、情見を出でず。

『只だ是れ這の一箇の頌子』とは、耽源が代宗帝に答へた一頌、先きに擧げた『湘の南、潭の北、中に黃

耽源の頌に
對する邪解

金有つて一國に充つ。無影樹下の合同船、瑠璃殿上に知識無し』を指して云ふので、以下これを評唱するのであります。この頌に對して、多くの人が邪解を引き、錯つた會得を爲して、いろ／＼なことを云ふ。乃ち或る者は『相は是れ相見』湘の字を普通で相の字にして解するのです。『潭は是れ譚論』これは前に云つた『祖庭事苑』の説で、潭を談として解釋するもの、『中間に箇の無縫塔有り、所以に道ふ、中に黄金有つて一國に充つと』國師と代宗帝と相見し、問答談論する、その顔々相對するところ、色相を離れ言句を離れて、中間に無縫塔がある。だからそれを形容して、中に黄金あつて一國に充つと云つたのだ。此の帝と國師と相對して問答する處、自他、彼此の對立を超えた容子を『無影樹下の合同船』と云ひ、國師の良久に對して、代宗帝が會せずといふところを耽源は遂に『瑠璃殿上に知識無し』と頌出したのだ——と、かやうに邪解していふ。

『又有る底は道ふ』また別な一部の輩があつて、『相は是れ相州の南、潭は是れ潭州の北』洞庭湖南畔の相州（湘南）の南、長沙附近の潭州の北、相州にあらず潭州にあらずる地點、さアどこだかわからぬが、その中に黄金有つて國中に充滿して居るといふ、これは『官家を頌す』天子禁中の容子を詠歎したのだ。その脱體現前の處を見よ、と、『貶眼顧視して云はく』あたかも慧忠國師が、沈黙良久して『會すや』と云つた態度を氣取り、目玉をデングリ返して、あたりをねめ廻しながら『這箇は是れ無縫塔！』なんかと、力んでいふ者もある。

右の『頌官家』の三字を、古版『蜀本』には『只管』の二字に作つて居るとかで、『種電鈔』はこれに従つて本文を改めて居り、白隱禪師も『只管の二字と作したが好いぞ』と云つて居るが、何れにしてもこゝの軒

要は『若し恁麼に會せば、情見を出でず』といふに在るので、右の二類の如き言句理窟に墮ちては、忠國師

要は『若し恁麼に會せば、情見を出でず』といふに在るので、右の二類の如き言句理窟に墮ちては、忠國師無縫塔の模様は、チラリとも見得られるものではない。アレコレと情量意見の縫ひ目を作るなどの警戒であります。

只如雪竇下四轉語。又作麼生會。今人殊不知古人意。且道。湘之南潭之北。

爾作麼生會。中有黃金充一國。爾作麼生會。無影樹下合同船。爾作麼生會。

瑠璃殿上無知識。爾作麼生會。若恁麼見得。不妨慶快平生。

只だ雪竇の四轉語を下すが如きんば、又作麼生か會せむ。今の人殊に古人の意を知らず。且らく道へ、湘の南潭の北。爾作麼生か會せむ。中に黃金有つて一國に充つ。爾作麼生か會せむ。無影樹下の合同船。爾作麼生か會せむ。瑠璃殿上に知識無し。爾作麼生か會せむ。若し恁麼に見得せば。妨げず平生を慶快にせんことを。

各自に究明せよ

『雪竇の四轉語を下すが如きんば、又作麼生か會せむ』耽源の頌四句に、雪竇は各句毎に着語して居る。『轉語』とは、横轉、轉身といふ意味の、力ある語句をいふのです。さてその四轉語を如何に見るぞ。『今の人、殊に古人の意を知らず』多くは耽源や雪竇の眞意を得て居らぬ。『且らく道へ』さア座下の諸人はどうぢや。雪竇の着語はしばらく預つて、先づ耽源の頌、第一句に『湘の南、潭の北』とあるのを『爾作麼生か會せむ』何と會得するぞ。第二句の『中に黃金有つて一國に充つ』は何と會得するぞ。第三句『無影樹下の合同船』

は何と。最後の『瑠璃殿上に知識無し』は何と。この四句、畢竟何と會得すべきであるか。雪竇なぞに頼ま
ずとも、銘々究明せねばならぬところだと、押しつけられたのであります。

『若し恁麼に見得せば』見得の二字が眼目です。前に白隱が正受老人に相見して『這箇はこれ汝が學得底、那箇はこれ汝が見得底』と一拶せられてギャフンと參つた話をしました通り、學得ではダメ、徹底見得でなくてはなりません。『恁麼に』右の頌の各句の通り、ソツクリそのまゝ、句下の見得が出来るならば『妨げず平生を慶快にせんことを』平生尋常茶飯、行住坐臥に、觸處觸目、無縫塔の全貌に逢着し、些の疑情もなき、無碍安樂の慶快味を滿喫することが出来るであらうといふので『恁麼の見得』語は頗る簡單明瞭、だがこれが出来ねば、トテも難澁難解な一關、この一關を打破すれば、妨げず慶快至極なることを、といふ急所緊要……さて如何？

風外の活拈
天桂の妙提

風外和尚は、本則の耽源の頌に雪竇が一々着語したところを提唱し、（後段に出す）終つて、それでも分らぬなら、評に圓悟の、湘之南、潭の北、儼作麼生か會せむ。中に黄金有つて一國に充つ、儼作麼生か會せむと云はれるやうに、一句々々に參じて看よ、直下分明ぢや。ちぎげ ふんみやう昔、或る僧、天桂古佛に參じて云うた……

と、或る僧が天桂禪師に参問した實話を擧げて居るのですが、その實話が、こゝに頗る適切のものであります。有名な道歌に、

佛法は障子の引手ひきて峰の松

火うち袋にうぐひすのこゑ

とある、この歌について僧が天桂禪師に問うたのです。

とある、この歌について僧が天桂禪師に問うたのです。

『此の歌は、諸法實相をうたつたものと以前から承知してをりますが、今以てどうにも眞實の處が悟れませぬ、伏して和尚の慈悲、御指示を乞ふ』

『這の不啣^{ふしりう}の漢！』この馬鹿者めと、天桂禪師は叱りつけたが『頭を圓めて坊主になつて居る、それが佛法ぢやといふことは、お前も知つとるぢやらうな』と問ふ。

『それはよく承知いたしてをります』僧は即座に答へる。

『お前は障子の引手を見たことがないのか』

『障子の引手なら毎日見て知つとります』

『峰の松といふものを、まだ見たことはないか』

『峰の松なら、よく存じて居ります』

『火うち袋とは、どのような物か、お前は見たことがあるか』

『火うち袋も毎日取り扱つてよく知つとります』

『お前は、鶯の聲といふものをまだ聞いたことがないか』

『鶯なら春先に、アノ好い聲でホーホケキヨと鳴く、これもよく／＼知つとります』

『何ぢや、佛法も、障子の引手も、峰の松も火うち袋も、鶯の聲も、みんなお前は那樣によく知つとるぢやないか。それで此の歌のどこが解^げせぬといふのかな』

『ハッ』と、こゝに於いて輝かしい顔を上げた其の僧は、忽然として漆の桶の底を打ちぬいたやうに、胸中

の疑雲をカラリと消散し、慶快の悟境に入つたといふことであります。

風外和尚は此の一話を例示して、

看よ、圓悟と云ひ、桂老(天桂老師)と云ひ、得る底の人は皆な是くの如しぢや。諸人者還つて會す麼。と隨徒を拶着してをります。圓悟の評唱の如く、天桂老人の全提の如く、緊切の一句は、直下に、句下の會得をなして、いさゝかも意解情量の第二念に墜ちず、一句々々シラミつぶしに疑團を打破してゆく、かくて千句萬句も、總て一句直下の領悟で打破するといふ、まことに是れ工夫用心の肝要であらねばなりません。

湘之南潭之北。雪竇道。獨掌不浪鳴。不得已與爾說。中有黃金充一國。雪

竇道。山形拄杖子。古人道。識得拄杖子。一生參學事畢。無影樹下合同船。雪

竇道。海晏河清。一時豁開戶牖八面玲瓏。瑠璃殿上無知識。雪竇道。拈了也。

一時與爾說了也。不妨難見。見得也好。只是有些子錯認處。隨語生解。至

末後道。拈了也。卻較些子。雪竇分明一時下語了。後面單頌箇無縫塔子。

湘の南潭の北。雪竇道はく、獨掌浪りに鳴らずと。已むことを得ずして爾が與めに説くなり。中に黃金有つて一國に充つ。雪竇道はく、山形の拄杖子と。古人道くは、拄杖子を識得せば、一生參學の事畢んぬと無影樹下の合同船。雪竇道はく、海晏海清と。一時に戸牖を豁開して、八面玲瓏。瑠璃殿上に知識無し。雪竇道はく、拈了也と。一時に爾が與めに説き了れり。妨げず見難きことを。見得せば也た好し。只

だ是れ些子も錯つて認むる處有れば、語に隨つて解を生ず。末後に至つて道ふ、拈了也と。卻つて些子に

だ是れ些子も錯つて認むる處有れば、語に随つて解を生ず。末後に至つて道ふ、拈了也と。卻つて些子に較れり。雪竇分明に一時に下語了つて、後面に單に箇の無縫塔子を頌す。

これからが謂はゆる雪竇の四轉語に就いての評唱で、耽源の第一句『湘の南、潭の北』に雪竇着語していふ『獨掌浪りに鳴らず』と、圓悟は簡單に、これは『已むことを得ずして爾が與めに説くなり』と評し去つて居ります。代宗帝が無縫塔の様式を問うた、その間にバツを合せて、湘南だの潭北だのと耽源が答へたのは、言ふに言はれぬところを、已むことを得ず強ひて言つたのだ。手拍子は片手では鳴らぬ、そのやうに耽源が帝に拍子を合はせたのだ、といふ雪竇の寸評。

風外和尚の提唱に、

耽源云はく、湘之南、潭の北、是れ何の意ぞ。南に鼻をつくな。北に鼻をつくな。雪竇着語して云はく獨掌浪りに鳴らず。是れは着語とあれども、擊節の法で、手拍子合せて云はれるのぢや。獨掌は、多く獨り狂言はならぬと見れども、山僧（風外自稱）は然らず。湘ばかりでも潭ばかりでも鳴らぬ、湘潭合せた處で善く鳴るを見るべし。

次に第二句『中に黄金有つて一國に充つ』に雪竇着語して『山形の柱杖子』と云つて居る。圓悟これを評唱して『古人道はく、拄杖子を識得せば、一生參學の事畢はんぬと』この古人とは長慶慧稜禪師（第二卷三八頁に出づ）で、拄杖は禪僧行脚の七つ道具の一つ、七尺ばかりの杖であるが、これを識得するとは、即ち行脚の大事を識得し完了すといふのと同義語になります。それが『山形』山から伐り出したまゝの棒で、

雪竇の四轉
語風外の提
唱

何の加工もしてない拄杖だといふところに妙趣があります。

風外和尚いはく、

中に黄金有り一國に充つとは、どこのことぢやな。若し中に鼻をつかば千里萬里ぢや。雪竇着語して云はく、山形の拄杖子。雪竇の無縫塔の丸出しぢやな。けづりも、ぬりもせず、そのまゝぢやと手拍子合せた。然し何が丸出しぢやな。

丸出しのものが、なか／＼誰にも見えないとは、さても厄介な、奇怪な一物ではあります。第三句『無影樹下の合同船。雪竇道はく、海晏河清と』これを圓悟はいふ『一時に戸牖こようを豁開して八面玲瓏』と。カラリとして一點の塵を着けぬ形容、何とも云ひやうもない。

風外和尚いふ。

無影樹下の合同船。三世一切の含識がんじき（有情に同じ）誰か此を免れん。皆な是れ同船の乗合ぢや。雪竇着語して云はく海晏河清と、扱もよい天氣ぢや、風も無く波も靜かで、結構な船遊びめされるな。

第四の句『瑠璃殿上に知識無し。雪竇道はく、拈了也ねんれうやと』かやうに、以上の四句を雪竇は『一時に爾なんぢがために説き了つた』が、さて何のことやら『妨げず見難きことを』只だ見得けんとく至難なることを得たのみだ。この見難き處を『見得せば好し』至極結構であるが『只だ些子も錯つて認むる處あれば、語に隨つて解げを生ず』微塵ばかりも、言葉についてまはる處があつては、見得は出來ないぞ、と圓悟の評唱。

風外和尚は、

瑠璃殿上に知識無し。少しも知解ちげ分別は以てゆかれぬ。無影樹下と瑠璃殿上と、ひつついてゐて離れ、

離れてひつついてゐる。先づかう述べられたが、且らく道へ、國師の無縫塔と、何れが前にあり何れが

離れてひつついてゐる。先づかう述べられたが、且らく道へ、國師の無縫塔と、何れが前にあり何れが後に在る。雲寶着語して云ふ、拈了也と。耽源何を拈じたかな。湘潭を拈じたか、無縫塔を拈じたか、何も六つかしいことはない、此れですんでゐる、拈了也ぢや。

圓悟も、雪竇の此の最後の着語を深く賞揚して『末後に至つて道ふ拈了也と、卻つて些子に較れり』と言つて居る。『拈了也』の一語が、慧忠國師無縫塔の、眞實肝要なる一點に契當して居るといふのです。

『雪竇分明に一時に下語し了つて』以上の如く雪竇は、代宗の間に答へた耽源の頌を、一氣に取り扱ひ、巧妙に着語し盡した。そして『後面に』次に『單に無縫塔子を頌す』慧忠國師の謂へる無縫塔（子は助字）の全態ソツクリを詠出して居る、よく看よ。といふのであります。

頌 無縫塔。這一縫大小大 見還難。非眼可 澄潭不許蒼龍蟠。見麼○洪波浩渺○蒼龍向三什麼處蟠○這裏直得摸索不着

層落落。莫眼花○眼 影團團。通身是眼○落七落八○兩兩三 千古萬古與人看。見麼○瞎漢作麼生看○閑黎

觀得見麼

無縫塔。這一縫大小大○什麼と道ふぞ。見ること還つて難し。眼の見る可きに非ず○瞎。澄潭許さず蒼龍の蟠ることを。見る麼○洪波浩渺。蒼龍什麼の處に向つてか蟠る○這裏直に得たり摸索不着なることを。層落落。眼花すること莫れ○眼花して什麼か作む。影團團。通身是眼○七に落ち八に落つ○兩兩三三舊路に行く○左轉右轉後に隨ひ來る。千古萬古人に與へて看しむ。見る麼○瞎漢作麼生か看む○閑黎

覷得見す麼しよとくけんや

雪竇はこの公案を三言四句七言二句に頌出して、先づ『無縫塔』の一語をもち來りて宇宙の本體を一句に頌し盡した。『種電鈔』には、

この無縫塔むほうたふは、基もとを空劫くうこつ已前いぜんに固かたうし、光ひかりを無相むさうの域みきに耀かざす。世界壞あする時、此の塔壞あせず、妙に形象を絶して一切處どころに獨露どくろす。

と説明してをりますが、言詮に及べば、すでに第二第三、大切な無縫塔に縫目ぬいめがつくので、圓悟は「這の縫ぬい大小大」とて、一言半句でも言葉に出せば、それが縫目ぬいめぢや、大きくても小さくても、この縫目はかくされぬであらうといひ、更に「什麼なんと道いふぞ」と雪竇の頌出をとがめた着語をつけたのです。古説によれば、

大小大の終りの大の字はつけたりで意味はないといふことで、玄沙大師に或僧が、『如何なるか是れ無縫塔』とたづねた時に、玄沙は『這この一縫大小』と答へてをります。

第二句に『見ること還つて難し』言語にさへ言ひ現はせぬものが、眼に見える筈はない。しかし、古いにしへを貫ぬき、今に貫いて、人々却にん跟下ぎやくこんかに、かくれなく現はれてゐる無縫塔なのではあるが、サテ見ようとすれば還つて見えない。ソコで圓悟も此の句に賛成して「眼の見る可きに非ず」強ひて見ようとすれば「瞎かつ」眼がつぶれるぞと着語してをります。

第三句に『澄潭、許さず蒼龍の蟠はることを』と、この一句は最も肝要であります。澄潭は忠國師の良久に比し、蒼龍は國師の玄旨に喩へたので、大抵のものが、國師良久の處に無縫塔の玄旨があるやうに思つてゐるが、活龍は澄み切つた止水をたゞへた淵ふちには住んではをらぬ、そんなところに玄旨はないといふのです。

るが、活龍は澄み切つた止水をたゞへた淵ふちには住んではをらぬ、そんなところに玄旨はないといふのです。悟りの心境を明鏡止水のやうなものに考

るが、活龍は澄み切つた止水をたゞへた淵には住んではをらぬ、そんなところに玄旨はないといふのです。これは一面大乘佛教の奥儀を説いて餘蘊なき一句でありまして、悟りの心境を明鏡止水のやうなものに考へたり、涅槃を死ぬこととばかり思つたり、往生を極樂の晝寢とハキ違へしてゐたのでは、佛法の本旨は到底解るものではないので、前の着語にあつた『洪波浩渺白浪滔天』の處に、風雲に乗ずる活龍の大活躍があることを知らねばなりません。

圓悟は「見る麼」と、澄潭に蒼龍が居たかな、それとも「洪波浩渺」白浪滔天の處に居ると思ふかな、見ることも還つて難しぢやが、結局「蒼龍什麼の處に向つてか蟠まる」ぞ、と一撈して「這裏直に得たり摸索不着なることを」こゝに到つて蒼龍を探がしても見當るまいと言つてをりますが、これで本則の頌はすんだかたちで、次は雪竇自らの見識を述べて、一基の無縫塔を建立して見せてをるのであります。

『層落落、影團團、千古萬古人に與へて看しむ』と、層落落とは高い幾層かの立派な塔が聳えてをり、その塔影が團々と映つて居る様子を述べたのです。圓悟は層落々に着語して「眼花すること莫れ○眼花して什麼か作む」と。眼花とは、目にチラ／＼と幻覺錯覺の影を見ることです。大きな塔を見あげてゐて眼をまはすなよ、塔に見とれてどうするのだ、元來一法を見ないのを無縫塔といふのではないかと云つたあんばい。影團團の下に「通身是れ眼」とて、全身すべてが眼ならば無縫塔の影も見えもしやうが、それも「七に落ち八に落つ」で、本物ではない「兩々三々舊路に行く」で、代宗も忠國師も耽源も雪竇も皆な、狐に化かされたやうに、同じ道をウロ／＼してゐる。さうかと思へば、更に「左轉右轉後に隨ひ來る」とそのウロつく様子をいつて罵倒したのであります。

千古萬古嚴
然たる無縫
塔

サテ、この雪竇の建立した層落々、影團々の無縫塔は、千古萬古の昔から、未來永劫にわたり、嚴然と聳えてゐるのだから、よく見るがよいとて『千古萬古人に與へて看しむ。と結んでをります。圓悟は、雪竇が人に與へて看しむといふが、諸人は「見る麼」と門下に向つていひ、更に「瞎漢作麼生か看む」瞎漢は盲人といふこと、めくらどもに何が見えるものか、それよりも「闍黎觀得見す麼」雪竇さん貴、僧御自身は見えたのかねと抑へた着語、實は、どうぢや諸人、吾々への當てつけであります。

評唱

雪竇當頭道。無縫塔見還難。雖然獨露無私。則是要見時還難。雪竇忒煞慈悲。更向爾道。澄潭不許蒼龍蟠。五祖先師道。雪竇頌古一冊。我只愛他澄潭不許蒼龍蟠一句。猶較些子。多少人去他國師良久處作活計。若恁麼會。一時錯了也。不見道。臥龍不鑑止水。無處有月波澄。有處無風浪起。又道。臥龍長怖碧潭清。若是這箇漢。直饒洪波浩渺白浪滔天。亦不在裏許蟠。雪竇到此頌了。後頭着些了眼目。琢出一箇無縫塔。隨後說道。層落落影團團。千古萬古與人看。爾作麼生看。即今在什麼處。直饒爾見得分明。也莫錯認定盤星。

雪竇當頭に道ふ、無縫塔見ること還つて難しと。然も獨露して私無しと雖も、則ち是れ見んと要する時還

つて難し。雪竇忒煞だ慈悲、更に爾に向つて道ふ、澄潭許さず蒼龍の蟠ることをと。五祖先師道はく、雪竇の頌古一冊、我々只だ也の登壇許さず蒼龍の蟠ることをの一句を愛すと。猶ほ些子に較れり。多少

つて難し。雪竇武煞だ慈悲、更に爾に向つて道ふ、澄潭許さず蒼龍の蟠ることをと。五祖先師道はく、雪竇の頌古一冊、我は只だ他の澄潭許さず蒼龍の蟠ることをの一句を愛すと。猶ほ些子に較れり。多少の人、他の國師良久の處に去つて活計を作す。若し恁麼に會せば、一時に錯り了らむ。道ふことを見ずや、臥龍止水を鑑みず。無處には月有つて波澄み、有處には風無うして浪起ると。又道はく、臥龍長へに怖る碧潭の清きことをと。若し是れ這箇の漢ならば、直饒洪波浩渺白浪滔天なるも、亦た裏許に在つて蟠らざらむ。雪竇此に到つて頌了る。後頭に些子の眼目を着けて、一箇の無縫塔を琢出す。後に隨つて説いて道ふ、層落影團團。千古萬古人に與へて看しむと。爾作麼生か看む。即今什麼の處にか在る。直饒爾見得して分明なるも、也た錯つて定盤星を認むること莫れ。

『當頭』は劈頭といふに同じ。雪竇は本則を頌するに、劈頭、慧忠國師の答話を丸出しにして『無縫塔』と云ひ、代宗の不會をそのまゝに『見ることに還つて難し』と云つて居る。まことに無縫塔の正體は奇々怪々なりといへども、『然も獨露して私無し』脱體現前、無私大公、いさゝかも隠すところはない。それでありながら、『是れ見んと要する時還つて難し』縫ひめも綻びもない渾然たる此の塔は、見ようとする意識分別の縫ひめを探つてかゝれば、見ようたつて見られるものではない。では虛無か、無ではない嚴然として獨露して居る。死物か、決して然らずピチ／＼と生氣躍動して居る。

この見難き無縫塔をハッキリ見せようとの雪竇の甚大切實なる慈悲から『更に爾に向つて道ふ』即ち次の句に『澄潭許さず蒼龍の蟠ることを』と詠出して居る。この一句については、我が（圓悟）本師五祖法演和

尙が曾て云つたことがある。『雪竇の頌古一冊……』と。これは五祖の『海會錄』に、

師云はく、雪竇は千古に名を傳へしむべし。老僧は只だ他（雪竇）の澄潭許さず蒼龍の蟠まることをと道ふを愛す。首尾一時に貫串す。

とあるのをあげて云つて居るので『猶ほ些子に較れり』五祖の此の言葉は、たしかに實處眼目に契當して居ると、圓悟の贊辭であります。

『多少の人』世の多くの人は『他の國師良久の處に去つて活計を作す』他れ慧忠國師が良久のところに着いて、種々と分別工作をなすが『若し恁麼に……』そのやうな會得をするならば『一時に錯り了らむ』總て大まちがひ、ひとしく邪路にふみ迷ふものであらう。五祖法演の讚歎した澄潭蒼龍の活句の意義なぞ夢にも知ることとは出來まいぞと、次にこの意を説明するのであります。

『道ふことを見ずや』と引證していふので『臥龍止水を鑑みず。無處には月有つて波澄み。有處には風無きに浪起る』と、これも雪竇の詩句を引いて居るので、此の三句は本錄第九十五則の頌の中に在るものです。

『臥龍』とは活龍で死龍ではない。『止水』は流動せざる深潭の水、即ち死水と同意語に見られる。臥ること蟠ることもあらうが、いやしくも活きた龍である以上は、いつでも雲を呼び天にかける意氣があるから、決して死水を見て喜び止まることをしない。活龍は死水を見ずといふ意味を云つたのが第一の句。次の句はこの意味を水の方から云ふので『無處』龍の居ない處には、明月の影を宿して、影を壞さぬ鏡の如き水面を呈し、小波一つ立たないといふのです。第三の句はこの裏を云つて對句にして居るので『有處』は活龍の居るところです。ソコには風雲を捲き起す意氣が躍動して居るから『風無きに浪起る』のであるといふのです。

活龍は死水
を見ず

『又道はく』もう一つ引證すれば『臥龍長へに歸る碧潭の清きこと』字義句意は、今の三句と同唱同和で、

『又道はく』もう一つ引證すれば『臥龍長へに歸る碧潭の清きことを』字義句意は、今の三句と同唱同和で、解釋の要もないが、これは龍牙禪師（洞山良价の嗣）の偈に、

聖に入り凡を超えて聲を作さず

臥龍長へに怖る碧潭の清きことを

人生若し長く此くの如くなるを得ば

大地那ぞ能く一名だも留めむ

とある此の第二句を採つて擧げたもので、龍が碧潭の清きを『怖る』とは、澄み切つた止水を『嫌ふ』の意であります。龍牙の詩は、俗世間の儚き名聲に戀々たるは、雜魚の止水を愛する如きものだ、眞龍は碧潭の澄の止水を嫌ふ、その如く眞人は凡聖の名を超えて、一名だも留めないといふ高潔の境界を謳つたものであります。

『若し是れ這箇の漢ならば』こゝに謳はれた龍の如き境界に逍遙する意氣ある者であるならば『直饒洪波浩渺、白浪滔天なるも、亦た裏許に在つて蟠らざらむ』碧潭止水にねころんで居ないばかりでない、たとひ山なす怒濤、限りなき活動の天地にだつて、決して一處に住着することはしないであらうといふのですが、ここが微妙の玄旨の存するところで、明白に申せば、眞に悟つた鐵漢ならば、向上第一義、至道無難のところにも止まらず、と云つて同時に隨波逐浪、千差萬別の第二義門にのみ、へばりついて居ることもしない。體

縱横無碍の
機變

用無碍、與奪自在、殺活縱横で、千變萬化の機用測り知るべからざるものがあるといふのであります。今は本則無縫塔の話、『雪竇此に到つて頌し了る』以上『無縫塔。見ることに還つて難し。澄潭許さず臥龍の

蟠ることを』の三句を以て、雪竇は國師の塔様を完全に頌し了つたといふのです。謂ふところの無縫塔の全貌は、無私獨露、萬古巖然たるものでありながら、見んと要せば即ち見難し。恰も澄潭止水にも白浪滔天の處にも、その姿を認め得られぬといふ眞龍變現の容子だといふのであります。

次の評唱文は、頌の『層落々』以下の句に就いてなされるもので、『後頭に些子の眼目を着けて一箇の無縫塔を琢出す』雪竇は次下の句に於て、自己の力量により、眼目肝要を示して、獨自一箇の無縫塔を、燦然と琢き出して居るといふのであります。即ち次の通り『層落々。影團々。千古萬古、人に與へて看しむ』と歌つて居る。『落々』は『老子』に『琰々たること玉の如く、落々たること石の如し』とあり、相合はざる貌をいふと解せられ、この無縫塔は層々として重なるが如く、幾重かと見れば一個、一個かと見れば幾重といふあんばいに、雄大無邊だといふ形容です。しかもそれが、千古萬古、不變不易、曾て藏すことなく、何人にもほしいまゝに看るにまかせて居るといふのであります。

が、『爾、作麼生か看む。即今什麼の處にか在る』雪竇は萬人にひとしく看せるといふが、爾諸人如何にその無縫塔を看るか。現在それがどこに在るか。見た者ならば、さアそれを言うて見よと云つた口吻。どうです諸君、無縫塔の層落々、影團々たる正體が見えましたか。見得たと云つても圓悟はまだ許しませぬ。

見得するも
許さず

『直饒見得して分明なるも、也た錯つて定盤星を認むること莫れ』ハッキリ見得たといふ者は、早や見るものと、見られるものとのケジメが立つ、無縫とは云へない。秤の目盛りの起點に眼を止めて、輕重を思ひ浮べるやうな一點の思慮分別もあつてはならぬ。では見ないと云つたらどうか、全く見ないので『千古萬古人に與へて看しむ』といふことを、何とするか。畢竟如何。繰り返し検討を要す。無縫塔作麼生か看む。即

今什麼の處にか在る。露！

今什麼の處にか在る。露！

それと告げよ櫻は吉野雪は富士

もみぢは龍田つきは更科

——東流和尚碧巖百葛藤

第十九則

俱胝指頭禪

第十九則 具低指頭禪

第十九則 俱胝指頭禪

垂示

一塵舉大地收。一花開世界起。只如塵未舉花未開時。如何着眼。所以道。如斬一綆絲。一斬一切斬。如染一綆絲。一染一切染。只如今便將葛藤截斷。運出自己家珍。高低普應。前後無差。各各現成。儻或未然。看取下文。一塵舉つて大地收り、一花開いて世界起る。只だ塵未だ舉らず、花未だ開かざる時の如きんば、如何が眼を着けむ。所以に道ふ、一綆絲を斬るが如し、一斬一切斬。一綆絲を染むるが如し、一染一切染と。只だ如今便ち葛藤を將て截斷して、自己の家珍を運出せば、高低普く應じ、前後差ふこと無く、各各現成せむ。儻し或は未だ然らずんば、下文を看取せよ。

この則は、『俱胝指頭禪』の標題が表はして居る通り、俱胝和尚がいつも一本の指を豎て、應對したといふ有名な公案で、古版本には『俱胝只豎一指』(俱胝只だ一指を豎つ)とヨリ具體的に標示してあり『從容錄』にも第八十四則に『俱胝一指』と題し『無門關』にも第三則に『俱胝豎指』と名づけて採り入れて居る、なか／＼人氣を集めた話頭であります。

この和尚の行實は、『評唱』中に詳しく出て居りますので、ソコで申し述べることにはしますが、只だ一指を豎てるだけの事に、どうしてそのやうにやかましく言はれる禪があるのか、先づ圓悟の『垂示』に傾聽することゝ要します。

この垂示は五段に分れてゐて、第一段には、本則に出て来る俱胝和尚の指頭禪の本源を述べて『一塵擧つて大地收り、一花開いて世界起る』といひ出してをります。大地に一塵が收るといふのならば、よくわかりますが、一塵に大地が收るといふことは、一寸考へると理窟に合はない話です。

李勃萬卷の書

前にも一寸話したと思ふが、昔、唐に李勃といふ學者があつた。或時、佛經を讀んでゐると、『須彌、芥子を容れ、芥子、須彌を容る』といふ語にぶつかつた。須彌は須彌山で、大きな山、芥子は芥子粒で小さい種子、大きな山に、小さい種子が容るといふところは解るが、芥子粒に須彌山が收まるといふことは了見にない。ソコデ歸宗の智常禪師をたづねて、この難問題を持ち出して解答を求めたのです。すると禪師は『學士は中々讀書家で、萬卷の書を讀んでゐると世間での評判ですが、ほんとうですか』と聞かれた。李勃は『萬卷とまではいきませんが、あらゆる書物を讀みました』と答へますと、禪師は『その讀破した萬卷の書物に書いてあることが、皆な、あなたの心に收つてゐるのでせう』といひ、更に言葉をついで『この心は芥子のやうなものです』といはれたので、李勃は、豁然として『芥子須彌を容る』の意味を悟ることが出來たといふことです。

華嚴經に『一切の中に一を知り、一の中に一切を知る』といふ語がありますが、一切は全體で、一は部分であります。微細な砂塵の一つでも、大地を離れて存在するものではないのですから、一砂塵の部分を擧ぐれば、全大地が、これにつながりを持つてゐる。盡大地が一塵の中に收るといふのはこのことであります。宇宙は全體、萬象は其の部分で、全體は部分から成り、部分は全體につながつてゐるのでありますから、宇宙の森羅萬象、ありとあらゆる現象差別の諸法は、皆な悉く、本體たる眞如法性の部分であると同時に、現象

差別の一法には、必ず本體平等の性を具してゐるのであります。恰も、一滴の海水を味うて、一切大海水の

差別の一法には、必ず本體平等の性を具してゐるのであります。恰も、一滴の海水を味うて、一切大海水の鹹味を知るやうなものです。

又、一花の開いたのを見れば、世は春になつたことがわかり、一葉落ちて天下の秋を知ることゝ出來ます。これを『一花開いて世界起る』といつたのですが、この一花が中々油斷のならない一花であります。志勤禪師が桃花を見て悟つたといふ有名な話があります。(前にも擧げたが)禪師が、瀉山の靈祐禪師の會下にあつて修行してゐた時、桃の花を一見して大悟された。『三十年來劍を尋ねるの客、幾回か葉落ち又枝を抽く、桃華を一見してより後、直に如今に至つて更に疑はず』といふ偈を作つて、これを瀉山靈祐禪師に呈したところ、瀉山は『縁より悟達する者は、永へに退失する無し、善く自ら護持せよ』といつて證明を與へられたといふ『靈雲桃花』の公案として知られてをりますが、佛教では、この花を人々本來具有の佛性に喩へて居ります。『心華開發』といふ言葉がありますが、釋尊五十年の説法は、皆なこの『心の花』を開かせようとせられた教へに外ならないのであります。

私は曾て釋尊御一代を花に縁みて考へて見ました。即ち降誕せられたのが、四月八日の花の頃であり、その生誕の地は花咲き匂ふ藍毘尼の園で御母摩耶夫人が花摘む御手の下であり、御一代の教へは、人をして心を開かしめんとするので、最初に説かれたのを『華嚴經』といひ、此の世そのまゝに花の世界であると御覽になつたので、迷ふが故にいろ／＼のきたないこともありますが、悟つて見れば、

おもしろや散るもみぢ葉も咲く花も

おのづからなる法のみすがた

で、美しくないものはありませぬ。これを華藏世界といひます。それから、一番最後に説かれたのが『法華經』で、法の花といふ意味で、

おしなべて御法の花のさきしより

佛の身とぞみななりにける

草木國土、悉皆成佛で、誰れも彼れも心の花を開いたのであります。今お話いたして居ります禪も亦拈華微笑を以て初るとしまして、此の心華を開發した人を人中の芬陀利華といひ、さておかくれになつたのは、娑羅雙樹の花の咲いて居つた二月十五日で、西行法師が、

願はくは花の下にて我れ死なん

そのきさらぎのもちづきのころ

と申した時分であつたのですから、釋尊の一代は花を以て初り、花を以て終つて居ると申しても差支はないのであります。大智實統の『種電鈔』には、

此の一花の上より無盡の世界ことごとく變起す。一塵一佛國、一花一如來、世尊、之を證して四種の法界を演説し、俱胝、之を證して一指頭の禪を用ふ。

四種法界

とありますが、四種の法界といふのは、華嚴の四法界のことで、事法界、理法界、理事無碍法界、事々無碍法界であります。理といふのは宇宙の本體、事といふのは現相で、本體と現相とが互に相圓融するのみならず、現相と現相とも亦圓融自在である妙理を示したものです。

(一)事法界——これはわれ／＼の日常見る如く、筆は筆、紙は紙、書物は書物と別々に差別して見るので、

この時の『界』といふのは『分』の義を持つてをつて、事相を別々に見ることで、一つの水が、氷となり、

この時の『界』といふのは『分』の義を持つてをつて、事相^{じさう}を別々に見ることで、一つの水が、氷となり、湯となるのを、湯は湯、氷は氷、水は水と分けて見るやうなものであります。

(二)理法界——これは眞如法性の理で、不増不減平等一如なものであるから、佛も衆生も森羅萬象悉く平等なもので、氷となり水となり湯となつても、物を濕すといふ性質は變らぬやうなものです。

(三)理事無碍法界——眞如(理)から現はれた萬法(事^じ)でありますから、事はこれ理、理はこれ事で、水は即ち波であり、波は即ち水であるごとく、事も理も相融通して碍^{さまた}げぬことをいふのであります。

(四)事事無碍法界——これは宇宙萬象悉く法性眞如の現はれでありますから、其の現はれた諸法も亦互に相融通して無碍でなければなりません。すでに理と事とが無碍であれば、事と事とは無碍なのが當然です。それ故に、一塵一花も亦融通無碍で、一を挙げれば他はこれに収まるといふ教理を説いたのが、華嚴の法界縁起論であります。これによつて見ても、不立文字の『禪』の裏には、『教』の哲理が裏づけされてあることを見逃がしてはなりません。

餘談が長くなりましたが、第二段に『只^{ただ}塵未だ擧らず、花未だ開かざる時の如きんば、如何が眼を着けむ』と、この段は、學人を勸めて、一塵一花の根元を究めしめんとするのであります。一塵すでに擧り、一花すでに開いた後では遅い、花未だ開かず、塵未だ擧らない未發の處に向つて眼を着けよといふのです。これは所謂父母未生以前の消息であり、天地開闢以前の端的であります。天地が開ければ、日月星辰、山川草木、人畜蟲魚、森羅萬象の差別の相が顯現して來ますし、父母があれば、智愚賢不肖、男女の別が生じ、そこに凡聖迷悟、佛ぢや衆生ぢやといふ區別も立つて來るのですが、自己の本體を知り、宇宙の眞理を識る

には、父母未生以前に向つて參究し、天地開闢以前に向つて達觀しなければならぬといふのであります。といふことは、何も遠い神代の太古をいふのではなく、今日お互ひが、現相の差別に執はれてゐる妄見を離れさへすれば、直ちに、この消息を會得することが出来るのです。

一斬一切斬

ソコデ第三段に『所以に道ふ、一縵絲を斬るが如し、一斬一切斬。一縵絲を染むるが如し、一染一切染と』て、修行の方法を示してをります。相對差別の妄見を離れよといつても、一つ一つの執着を離れる手數はいらない、一縵絲を斬るが如く、一斬一切斬だといふのです。縵は戻草かりやすといふすゝきに似た草で、その莖葉を煮て、黄色の染料とするものですから、縵絲は萌黄色に染めた絲のこと、こゝでは、迷ひの根源である無明むみやう煩惱ぼんのうに喩へので、小田卷おだまきの絲を一個處ブスリと斬れば、絲の全部が切れて役立たぬやうに、根本の無明を截斷すれば一切の煩惱、一切の妄見を離れることが出来るといふので、一染一切染といふ方は、絲を染めるといふ方から見て、一つ迷ふと、それが一切の迷ひを惹き起すと、一斬一切斬の反對をいつたやうにも解せられますが、圭峰宗密禪師の『圓覺鈔』によれば、縵絲を斬るを頓悟とんごに譬へ、縵絲を染めるを頓修とんしゆに喩へた語がありますから、俱胝和尚が天龍指頭に於て修治をからず頓とんに心源に契當した様子を暗に示してゐると見るべきであります。

第四段に『只ただだ如今いま便すなはち葛藤かつとうを將もつて截斷して、自己の家珍かちんを運出せば、高低普く應じ、前後差ちがふこと無く、各々現成せむ』とて、頓に心源を悟れば、一切現成げんじやうして、受用自在なることを述べたのです。葛藤とは毎度いふ通りツタカヅラのこと、蔓つるがからみついて、物を束縛そくばくするやうに、文字や言句に拘泥して眞義を會得することが困難な場合が多いので、禪家では、文字言句を葛藤といひ、また、學解だの見識だの、一切の思

慮分別をも葛藤というてをります。即今、頓とんにこの葛藤を截斷して、自家の寶藏を開いて、本來具有してゐる

高處は高平
低處は低平

慮分別をも葛藤というてをります。即今、頓にこの葛藤を截斷して、自家の寶藏を開いて、本來具有してゐる佛性といふ寶物を運び出して使つて見るがよい。高處は高平、低處は低平。高ければ高いやうに、低ければ低いやうに、或は前に向いても、後に向いても、普く一切の時と處と人との應じて、佛の智慧と佛の慈悲とを運用して自由自在に衆生濟度の働きが現はれて來るであらうといふのであります。

ソコデ、第五段に『儻し或は未だ然らずんば下文を看取せよ』と結んで、俱胝和尚の一指頭が一生受用不盡であつた本則こそ、よい手本であると垂示されたのであります。

本則

舉。俱胝和尚。凡有所問。

有_二什麼消息_一。○鈍根阿師

只豎一指。

這老漢也要_レ坐_二斷天下人舌頭_一。○熱則普天普地熱寒則普天普地寒○換

卻天下人舌頭

舉す。俱胝和尚、凡そ所問あれば、（什麼の消息か有る○鈍根の阿師）只だ一指を豎つ。（這の老漢也た天下の人の舌頭を坐斷せんことを要す○熱するときは則ち普天普地熱し、寒するときは則ち普天普地寒す○天下の人の舌頭を換卻す）

簡單な公案

『俱胝和尚、凡そ所問あれば只だ一指を豎つ』これだけのこと、これが本則公案の全體で實に簡單であります。俱胝和尚は、唐代の人、婺州（安徽省徽州府）の金華山に住し、獨自越格の禪風を以て、當時の一方に門戸を張つた變り種の一人とも目されるので、およそ所問あれば只だ一指を豎つ、誰にも、どんな問にもニヨキツと指を一本たてゝ見せる。『如何なるかこれ佛』ニヨキツと指一本、他に何の言句もない。『如何なるか

これ祖師西來意』指一本。『如何なるかこれ和尚の家風』指一本。『如何なるかこれ道』指一本。『一指頭の意作そ麼生』これにも一指頭を示すのみ、と云つたあんばい、一生涯を通して一指頭の禪を以てし、曾て他の一言半句も説かず。末後絶命の辭に『われ天龍一指頭の禪を會して一生受用不盡』と云つて瞑目したといふ、それほどに徹底的なる俱胝一指頭の禪であつたのです。

天龍一指頭の禪といふ因縁は『評唱』でくはしく述べますが、天龍といふのは、俱胝の本師で、俱胝初め住庵の時、實際といふ尼に小つぴどく問ひ詰められてグーの音も出なくなり、全く憂鬱——いや非常な發憤をなした折も折、恰どソコへ天龍和尚が來て、俱胝の懸命な一間に、ニヨキツと指一本立てゝ見せた。その一指頭の直下に俱胝は大悟を得たのであります。

かうした因縁の指頭禪——天龍和尚直傳の禪は、一生受用不盡、使ひ切れないほどのものだ、と、かれ俱胝みづから言つて死んで往つた、そも天龍の指は、どんな指であつたのでせう。だが、しかし、天龍の指は天龍の指、俱胝の指は俱胝の指であつた筈です。俱胝和尚の指頭禪は決して天龍和尚の模倣ではない、天龍は天龍の指頭禪であり、俱胝は俱胝の一指を活用してゐるのです。これが若し、單なる模倣であつたとしたならば、俱胝一指頭の禪といつて今日まで持て囃はやされる道理はないのでありまして、その堅たてた一指には、多年にわたつての苦修練行の禪定力が籠つてゐる。垂示に謂ふところの一塵未だ擧らず、一花未だ開かざる以前の活機が、只だ一指頭の上に現成して、餘すところなく、赤裸々露堂々であつたからであります。

『種電鈔』には、この堅指じゆしの消息を『無邊の刹海、之に歸して毫端を隔らず、十世古今始終這箇を離れず』といつて、無限の空間、無限の時間に充滿してゐる宇宙の大道が、この指一本の上に在ると説示してをりま

指一本が物を云ふ

すが、われ／＼の日常生活に於いても、この指は、場合によつては、言葉や文字以上の意味を表現するのに

すが、われ／＼の日常生活に於いても、この指は、場合によつては、言葉や文字以上の意味を表現するのに用ひられてをります。親指を堅て、『ゐるか?』といへば、親爺が主人公の存在を、他に知られずにたしかめることが出来るし、小指を出して、それから、人さし指を二本頭あたまの上に立てれば、妻君に叱られるといふ意味を十分に、他に傳へることが出来るやうなもので、修行が積んで来れば、言語や文字の説明よりも、俱胝の一指で這箇の消息は盡く會得の出来る筈なのであります。

圓悟は『凡そ所問あれば』の下に『什麼なんの消息か有る』俱胝に何を問うたからとて、好い返事のある筈はない、なんとなれば『鈍根の阿師』で、馬鹿の一つ覚え、一指を堅てるより外に何も知らないのだから、と和尚を抑へた着語をして居ります。しかし、この鈍根が、天下の人の舌の根を止めてしまふといふのですから、偉大な鈍根もあつたものです。『寶鏡三昧歌』の終りに『潜行密用せんかうみつようは、愚ぐの如く魯ろの如し、但だ能く相續するを、主中の主と名づく』とありますが、馬鹿といはれても、鈍根の阿師と罵ののしられても、一生涯を一指頭の禪でブツ通しただけで、俱胝の偉大さが知られます。

この馬鹿は大いに結構で、われ／＼が本當の人間になるには、馬鹿にならなければ駄目です。現代人は、あまりに利巧過ぎる、いや利巧にならう、人に馬鹿にされまいとして神経を勞してゐる。左顧右眄さこうみへんして、一以て貫くといふ精神がかけてゐるやうです。前田利家は關ヶ原の戦の後、加賀百萬石を領して、大名中の大名となつたが、いつも鼻毛はなげを長く伸ばして馬鹿殿ばかどの然たる風彩をしてゐるので、側近の者が、『そのお鼻の毛だけはおきりになつたらいかゞですか』と申上げると、利家はニツコリ笑つて『この鼻毛が、百萬石を持つてゐるのぢや』といはれたといふことですが、馬鹿がなか／＼馬鹿にならない。ソコで圓悟は『只だ一指を堅

偉大なる馬鹿

つ』の下に「這の老漢也天下の人の舌頭を坐斷せんことを要す」といつて和尚が無刃の刀子をもつて、天下の衲僧の舌の根を截斷してゲウの音も出さぬやうにしてしまつたことを讚美してをります。次の「熱するときは則ち普天普地熱し、寒するときは則ち普天普地寒す」の一句は圓明の語で、評唱の文句が、誤つてここに入つたので、圓悟の着語ではないといふことですから、説明は評唱の時に譲つて、「天下の人の舌頭を換卻す」といふのは、指頭禪を用ひて、言句に拘泥する天下の人の舌頭を置きかへる、即ち奪卻した、口をあかさせぬといふのであります。要するに、俱胝指頭の禪は文字言句を離れたところを一指によつて表現したのでありますから、言句文字で解釋しつくすことは到底不可能で、どうしても實參實究の工夫によるより外に道はないのであります。

評唱

若向指頭上會。則辜負俱胝。若不向指頭上會。則生鐵鑄就相似。會也恁麼去。不會也恁麼去。高也恁麼去。低也恁麼去。是也恁麼去。非也恁麼去。所以道。一塵纔起大地全收。一花欲開世界便起。一毛頭獅子百億毛頭現。圓明道。寒則普天普地寒。熱則普天普地熱。山河大地。下徹黃泉。萬象森羅。上通霄漢。且道。是什麼物得恁麼奇怪。若也識得。不消一捏。若識不得。礙塞殺人。

若し指頭上に向つて會せば、則ち俱胝に辜負せむ。若し指頭上に向つて會せずんば、則ち生鐵鑄就すに相

似む。會も也た恁麼にし去り、不會も也た恁麼にし去り、高も也た恁麼にし去り、低も也た恁麼にし去り、

似む。會も也た恁麼にし去り、不會も也た恁麼にし去り、高も也た恁麼にし去り、低も也た恁麼にし去り、是も也た恁麼にし去り、非も也た恁麼にし去る。所以に道ふ、一塵纔に起つて、大地全く收り、一花開かんと欲して、世界便ち起る。一毛頭の獅子、百億毛頭に現すと。圓明道はく、寒するときは則ち普天普地寒し、熱するときは則ち普天普地熱すと。山河大地、下黄泉に徹し、萬象森羅、上霄漢に通ず。且らく道へ、是れ什麼物が恁麼に奇怪なることを得たる。若し也た識得せば、一捏を消せず、若し識不得ならば、人を礙塞殺せむ。

指頭に着く
も不可指頭
を離るゝも
不可

只だ一指を豎てるばかり、更に餘の言説なしといふ、何と云つても此の一本の指が問題の焦點です。だが『若し指頭上に向つて會せば則ち俱胝に辜負せむ』俱胝の一指頭に於て理解會得を爲すならば、忽ち俱胝の禪にそむいてしまふ、それは全く錯覺だといふのです。それなら一指頭を離れて、指以外に禪ありと求むべきかといふに『若し指頭上に向つて會せざれば生錢鑄就すに相似む』生鐵、山から掘り立てのナマの鑛鐵を、そのまゝ模型に流し込まうとするやうな愚で、何物も鑄製することが出来ぬ。全然話しにならぬことだといふのです。指頭に着いてもいけない。指頭を離れてもいけない。サテどこに一指頭の禪があるのでせうか。御當人の俱胝和尚は、『會も也に恁麼にし去り、不會も也た恁麼にし去る』來つて問ふ者、會するも會せざるも頓着せずと云つた風で、何を問うても、何も説かず『恁麼に』只だ是くの如くヒヨイと指一本つき見立て、見せるばかり『高も也た恁麼にし去り、低も也た恁麼にし去る』相手が孤峰頂上の向上第一義を振りかざして、かゝつて來てもニヨキツと指一本、また低く落草して第二義門に問うて來ても、同じくニヨキツと

やる。『是も也た恁麼にし去り非も也た恁麼にし去る』是といふも非といふも、善でも惡でも、順逆二境にかゝはらず、總て指一本で應對するのみ、曾て一言半句も説かず、眉を揚げたり目を見張つたりもしない。まして一喝一棒を弄するなどのことは眞似もしなかつた。一體これ何の心行であらうか。

『所以に道ふ』徹頭徹尾、一本の指で佛法の全態をあらはすといふ所以は、かういふのだ『一塵わづかに起つて大地收まり、一花開かんと欲して世界便ち起る。一毛の獅子、百億毛頭に現ずと』これは洛浦元安禪師（夾山善會の法嗣）の語を援用して居るのです。意味は『垂示』の文と全く同工異曲で、前にしばしば説いた萬物一體の上に萬象の差別を見、而もその萬物萬象は、相關の原理によつて重々無盡、無碍の交渉關係に存在して居ることをいふのです。收まる方面をいへば、かの李勃萬卷の書、たゞ一心に入れ盡すといふ如く、須彌山も芥子粒の中に收まるといふ消息があるので、一微塵わづかに起るところ、大地萬象只だ一塵の所現である。一塵の外に大地はない。また展開していへば、一花開くところ、三千世界が同時に興起する。これ天地同根萬物一體なるが故に此くの如し、同時に一體同根の上の萬物萬象なるが故に亦た此くの如しといふ玄々微妙の眞理であります。

この妙理から『一毛頭の獅子、百億毛頭に現ず』といふも、亦た怪むに足らぬことです。これは『華嚴經』の文に、

文殊、駕する所の獅子王、一毛頭上の獅子、百億毛頭に現じ、百億毛頭の獅子、一毛頭上に現ず。

佛教哲學の
最高峰

とあるのに據つて居るので、此の重々無盡の緣起を説いて精密を窮めて居るのが、佛教哲學の最高峰として、天台宗と並べ稱せられる華嚴宗の教學であります。『華嚴』といふ語は、菩薩が因位修行の萬行萬善を以

て、萬德圓滿の佛果を莊嚴（かざる）する意味で、釋尊が菩提樹下に『われと大地の有情と同時に成道す』

て、萬德圓滿の佛果を莊嚴（かざる）する意味で、釋尊が菩提樹下に『われと大地の有情と同時に成道す』と獅子吼して妙覺の佛と成られたとき、佛の自受用三昧、即ち佛自身の法悦そのまゝを、文殊、普賢、等の大菩薩衆に對して説かれた微妙幽玄の法門、それが『華嚴經』具さには『大方廣佛華嚴經』と名づけるお經であります。大方廣とは法界眞如のこと、華嚴は今云つたやうに圓滿理想の佛德を讃嘆した名辭です。この經には三譯あつて、六十華嚴といふのは、東晉の佛陀跋陀羅譯の六十卷本。八十華嚴といふのは、唐の實叉難陀譯の八十卷本。四十華嚴といふのは、唐の般若三藏譯の四十卷本で、三本のうち最も備はつて居るのは八十華嚴とされ、他の二本は經の或る部分を譯出したものと見られて居るのであります。

經の内容は簡單に説明出来ないが、要約して申せば、謂はゆる法界緣起論であつて、一心法界、心と佛と衆生の是の三は無差別、即ち物心二元の一如的實在を説き、現象即實在、實在即現象。一心即一切心、一切心即一心。一物即一切物、一切物即一物といふ重々無盡の緣起を、最も精密に、最も巧妙に論究した至妙の哲學であります。

此の經の研究は、支那に於て早く東晉時代より各教學者によつて盛に行はれたが、これを所依として華嚴宗といふ一宗の綱格を立てたのは、隋、唐の間に出た帝心尊者杜順で、これを承けて更に精究したのが、至相大師智儼、それが第三代の賢首大師法藏に傳へられるに及びいよく大成を見るに至つた。賢首は『五教章』を著して『華嚴』一經の教相を明かにし、また『探玄記』を作つて經の文義を精しく解釋して居る。賢首は事實上、此の宗の太祖と仰がれ、華嚴宗また賢首宗とも呼ばれるほどであります。次に清涼澄觀、圭峰宗密と相承けて更に宗旨を顯揚したので、以上を支那の五祖とし、これに印度の馬鳴、龍樹を加へて華嚴

宗の七祖と稱して居るのです。また賢首と同學で朝鮮僧の義湘が、これを海東に傳へて大に宣導し、現代に及んでなほ朝鮮佛教は、此の一宗と禪によつて代表されて居る有様です。日本に本宗の傳はつたのは、奈良朝、聖武天皇の天平八年、唐僧道璿だうせんの將來が初めて、同十二年、新羅の僧審詳が來て『華嚴經』を講授し、同十五年東大寺が完成して華嚴道場となり、良辨が日本における初祖となつたのであります。

賢首の金獅子章
『華嚴經』には、前刻さつき申した如く、文殊の乗れる獅子の一毛頭上に百億の獅子を現すと、一即一切、一切即一の妙理を說かれてあるが、賢首大師の說法にも有名な金獅子の妙喩が語り傳へられて居ります。

賢首は、かの則天武后から非常な歸依と厚遇を受け、しばしば宮中に於て說法をしたものであるが、說法の時、口中より光明を放つたとか、天華が雨つたとか、いろいろの奇蹟が記されてあります。實叉難陀じつしゃなんだが將來するところの『八十華嚴』の翻譯には、賢首が中心となつて大に力を致したが、譯が完成されたとき、武后は詔を降し、佛授記寺に法席を設けて、賢首をして讚講せしめることにしました。この時も一の奇蹟があらはされて居る。賢首が披講して『華藏世界海、震動……』といふ本文に至ると、突如、講堂および寺中境内が、地震のやうに揺れて、しばしば止まなかつたとあります。

武后はいよく感嘆し、次いで長生殿に賢首を召し、高遠なる華嚴哲學の十玄緣起を講說せしめたが、玄微妙の法義は、武后にたやすく解げせる筈がなく、全身を耳にして傾聴したが、結局、茫然自失の態でありました。賢首はそれを見ると、聲をあらため、

『この大經は、理深く、事廣く、文博く、義幽しやうじやにして、大乘入理の聖者しやうじやにあらざるよりは、講說を以て能くその奥旨に達することは出來ませぬ。こゝに眼前の事物により喩を立て、この涯りなき法理の一分を示すこ

と、致しませう』

と致しませう』

と云つて、手をあげて殿上の一隅を指した。ソコには一箇の黄金で造られた獅子の像が置かれてあつたのです。賢首はこれを譬喩とし、善巧誘導の妙辯を揮つたので、要旨は——此の一箇の獅子、元來これ一塊の黄金のほかの何物でもない。一箇の金塊と云ふときは、ソコに獅子は無い。しかし、その形像について云へば、その素品は問ふ所でなく、只だこれ一個の獅子である。法界の理法、法界の事相も此くの如し。金は即ち法界の體であり、獅子は即ち法界の用。しかも用は舉體全攝の用なるが故に、因縁により生ずる所の一切は即無生である、が同時に無生即因縁生である——といふやうに、目前の金製獅子像を以て巧喩妙説したもので、これによつて、前に申した理法界、事法界、理事無碍法界、事々無碍法界の四法界、無盡無碍、鎔融相即の理を示したのであります。この大宗教家、大哲學者は、同時にまた一大教育家でもあつた。武后は此の善巧方便に誘發せられ、此の時豁然として悟入するところがあり、ますく賢首大師に對する敬重を深めることになつた。此の時の説法を筆録したものを特に『金獅子章』と名づけ、今日でも華嚴學研究上の一寶典となつて居るものであります。

禪と華嚴の思想

華嚴の哲學は、禪に影響するところ亦た少からず、石頭、藥山の思想には、特にその着色が濃厚に見られ、更に法眼禪師一派には一層それが深くなつて居るやうに認められます。その他、五家七宗を問はず、華嚴の思想を採り入れて居る諸禪師は頗る多いので、圓悟より六代の祖、汾陽善昭などもその一人であり、その法嗣瑯琊慧覺は、長水の子璿を接して大悟せしめ、宋代に華嚴宗を中興させて居るといふ因縁もあり、禪と華嚴とは頗る親密の關係があると見られるのです。本則の『垂示』といひ、またこの『評唱』といひ、圓悟

も亦た如何に華嚴一乘の法を咀嚼してゐたかゞ、おのづから明かであります。

『圓明道はく……』圓明とは、第六則の『評唱』に雲門の四哲として挙げられた中の一人、徳山の縁密圓明禪師で、この禪師が、曾て俱胝一指を豎つる公案を提唱した言葉を、こゝに引用して居るのですが、これは『雪竇拈古』の中に出て居るのを、圓悟が巧みに轉用して居るのであります。『拈古』の文は、

舉す。徳山圓明、衆に示して云はく、俱胝、所問有れば只だ一指を豎つ。寒ずるときは則ち普天普地寒ず。師云はく——雪竇此に着語して云ふ——なん什麼の處にか俱胝老を見る。(徳山云ふ)熱ずるときは普天普地熱す。師云はく——雪竇着語して云ふ——ごうばんせい錯つて定盤星を認むること莫れ。森羅萬象、徹下孤奇、大地山河、通上嶮絶、なん甚麼の處にか一指頭の禪を得む。

この雪竇の着語を圓悟は、要約して『山河大地、下、黄泉に徹し、萬象森羅、上、霄漢に通ず』と云つて居るのです。俱胝和尚一指頭の禪は、何とも説明のしようもないが、徳山圓明は、寒いときは全世界が寒い、熱いときは滿天下が熱いと形容して居る。謂はゆる一法窮盡ぐうじんで、金塊といふときには獅子はない。獅子の像を見るところには、金塊を見ない。本體をいへば現象なく、現象を見るところに本體は見ない。しかも本體即全用であり、全體即用である。故に山河大地も黄泉九地の底にも徹するし、森羅萬象も只だ地上に固定して居る形だけのものではない。直ちに霄漢おほぞら九天の上にも通ずるものである。宇宙は全一、宇宙といふときは、一切が一宇宙であり、一切といふときは、一切が宇宙ならざるはない。この道理は、前來『垂示』に於ても、今の『評唱』本文に於ても、すでにおのづから明かにされた筈である。が、毫釐も差あれば天地懸はるかに隔たる、一步をすべつて千尋の谷に轉げ落ちるやうな大間違ひをするから、こゝの道理究明は徹底を要するのであります。

『且らく道へ、是れ什麼物か恁麼に奇怪なることを得たる』さア何として眼前の山河大地森羅萬象が、九天

するのであります。

『且らく道へ、是れ什麼物か恁麼に奇怪なることを得たる』さア何として眼前の山河大地森羅萬象が、九天九地、徹上徹下なるか、何によつて左様に奇怪なことが有り得るのか。この道理を、認識不足も錯誤もなく見とほせといふのです。この道理が『若し也た識得』せられるならば、俱胝指頭の禪の如きも『一捏を消せず』ひとひねりほどの僅かな力をも費すの要なく、たちどころに見破することが出来るであらう。その反對に『若し識不得ならば人を礙塞殺せむ』礙塞はサへ、フサグで障害し杜絶すること、殺は意を強めるための助字、コロスの意味はない。若し如上の平等と差別、相即泯融の妙理を徹底的に識得し能はざる者は、一指頭の禪などは、行く手を塞ぐ鐵壁の如く、如何ともすることは出来まいぞ、といふのであります。識得と、識不得と——悟りと迷ひと——の岐れは、こんなにも悲しむべきヒラキがあることを、諸君！ アダやオロカにしないやうにと、念願いたします。

どうしてまた、こんなにも簡單で、而もこんなにも難しい一指頭の禪を、俱胝和尚が説き出したのか、その因縁事情を、次に語つて居るのであります。

俱胝和尚。乃婺州金華人。初住庵時。有一尼。名實際。到庵直入更不下笠。持錫遶禪牀三匝云。道得即下笠。如是三問。俱胝無對。尼便去。俱胝曰。天勢稍晚。且留一宿。尼曰道得即宿。胝又無對。尼便行。胝歎曰。我雖處丈夫之形。而無丈夫之氣。遂發憤要明此事。擬棄庵往諸方參請打疊行脚。其夜山神

告曰。不須離此。來日有肉身菩薩來。爲和尚說法。不須去。果是次日。天龍和尚到庵。胝乃迎禮。具陳前事。天龍只豎一指而示之。俱胝忽然大悟。是他當時鄭重專注。所以桶底易脫。後來凡有所問。只豎一指。

俱胝和尚は、乃ち婺州金華の人なり。初め住庵の時、一尼有り、實際と名づく。庵に到つて直に入つて更に笠を下さず。錫を持して禪牀を遶ること三匝して云はく、道ひ得ば即ち笠を下さむと。是くの如く三たび問ふ、俱胝無對。尼便ち去らんとす。俱胝曰はく、天勢稍晚れぬ。且らく留つて一宿せよと。尼曰はく、道ひ得ば即ち宿せむと。胝又無對。尼便ち行く。胝嘆じて曰はく、我丈夫の形に處すと雖も、而も丈夫の氣無しと。遂に發憤して此の事を明めんと要して、庵を棄て諸方に往いて參請し、打疊行脚せんと擬す。其の夜、山神告げて曰はく、此を離るることを須ひざれ。來日肉身の菩薩有り來つて、和尚の爲めに說法せむ。去ることを須ひざれと。果して是の次の日、天龍和尚庵に到る。胝乃ち迎へ禮して、具に前事を陳ぶ。天龍只だ一指を豎てて之に示す。俱胝忽然として大悟す。是れ他當時鄭重に專注す。所以に桶底脱し易し。後來凡そ所問有れば、只だ一指を豎つ。

尼實際

こゝは文義おのづから明了であります。俱胝和尚は、今の安徽省徽州府、婺州金華の人である。俗姓や出家修行の因縁事情等は何の記載もない。が、『初め住庵』天台山中の一庵に住したといふことであるから、悟道の上に自信を有するほどの行脚を了へたことでありませう。『一尼有り實際と名づく』この尼が、誰の弟子で、どういふ修行をしたのか明かでないのですが、何にせよタバモノではない。白隱禪師は『この尼は人間

ではあるまい。護法神であらう。實際といふ名も面白い』と、古風なことを云つて評して居ります。

ではあるまい。護法神であらう。實際といふ名も面白い』と、古風なことを云つて評して居ります。

實際といふ尼さんが訪ねて來たが、案内も乞はずスカ／＼と庵に入つて、冠つた笠も取らず、杖ついてゐた錫杖をヂヤリン／＼と鳴らしながら、『禪牀』俱胝が坐禪して居る椅のまほりを『三匝』さふ『グル／＼』と三返まはつた。この三匝といふことは印度の儀禮の一つだといふことで、今禪家の法式に繞道ねうだうと云つて大衆が堂中を、列を爲し輪を作つて歩くことや、葬儀の時、舁いだ棺を三度まはしてから棺臺に置くことなど、この儀禮に基づくのだといふことです。三返まはつた實際尼が俱胝和尚の正面に立つと、和尚は先づその旅姿のまゝ人の住所に侵入する非禮をとがめて、笠を取れといふ。尼は『道ひ得ば即ち笠を下さむ』和尚らしい一句を吐き得たら、即座に笠を取つて、改めて御挨拶申さうといふのです。此の一拶に遇うて俱胝は、俄然、瀬戸物の巾着、絶対に口が開けなかつた。尼から同じことを三たびまで繰り返し迫られたが、つひに『無對』何とも答へが出来なかつた。ソコで尼は『便すなはち去らむとす』この便すなはちは毎度申す如く直ちにです。俱胝は、このまゝ出て行かれるのは、あまりにもアツ氣ない相見、不本意千萬なので『お待ち』と引き止め『天勢稍や晚おくれぬ、且らく留つて一宿せよ』もう空合そらあひも暮れかゝつて居る、マア今夜はこゝに一泊しなさい。いろいろ法談も交さう、といふのですが尼は又『道いひ得ば即ち宿せむ』といふ。こゝでも俱胝『又無對』依然たる瀬戸巾をどうすることも出来なかつた。で、實際尼はそのまゝヂヤリン／＼と錫杖を鳴らしながら出て往つてしまつたのであります。

異常の發憤
ソコで俱胝和尚、非常な發憤を爲し『嘆じて曰はく、我れ丈夫の形に處すと雖も而も丈夫の氣なし』丈夫は男子の通稱、自分は堂々たる男子の形をして居りながら、男子の氣力がない、今の尼に拶着せられて一句

も吐けなかつたとは、何たるナサケないことだと、かやうに『發憤して此の事を明らめんと要し』此の事とは即ち自己本分の事、禪の眞情に通徹することです。『庵を棄て諸方に往いて參請し』諸方の善知識を訪ねて參禪請問するために『打疊行脚』一切を引つからげて抛擲し、新規まきなほしで、ミツチリと行脚修行を積まうと、異常な決心覺悟を固め、その實行にかゝらうとした。此の發憤が最も大事で、孔子も『憤せざれば啓せず』自ら憤を發し求めて止まざる氣慨のない者は、啓導し教授しても駄目だと云つて居る。またキリストが『求めよ、さらば與へられむ』と云つた如く、眞劍に求める者には、必ず窮極の物が惠まれるのである。ます。禪に於ても——イヤ禪に於て殊に然りで、古德は參禪の三肝要として、大信心、大憤心、大疑行といふことを誡へて居る。第一は自己本眞の佛性を確信すること。第二は本來、佛と異りないものが何として生死輪廻の凡夫の淺ましさに沈淪して居るのかと痛切に憤を發すること。第三は、如何にして本來の自己を徹見すべきかと、絶對的な大疑問を懷き、深刻切實にこれが解決を求めることで、かくして大なる疑問の一關を打破するところ、豁如として眞理の扉が無碍に押し開かれるのであります。

參禪の三肝要

俱胝和尚、謂ふところの大憤心を發し、あすは此の庵もおさらばだと、すつかり旅支度を整へたその夜、不思議な山神の靈告があつた。『此を離るゝことを須ひざれ。來日（明日）肉身の菩薩有り來つて和尚の爲めに說法せむ、去ることを須ひざれ』といふのであります。ハテ夢か、あらず、これは妙だと思つて居ると、果して翌日、『天龍和尚、庵に到る』天龍和尚とは、馬祖の法嗣として、大梅山に隱者の生涯を送り、後世にその高風を讃へられる法常禪師の法を得た和尚であるが、その傳は殆ど知られないのであります。

前夜の靈告を思ひ、俱胝はこれぞ肉身の菩薩であらうと、狂喜歡迎したのは言ふまでもない。『乃ち迎へ禮

して具さに前事を陳ぶ』敬禮して昨日の實際尼來訪の顛末を告白し、教へを乞うたのです。と、天龍和尚は、

して具さに前事を陳ぶ』敬禮して昨日の實際尼來訪の顛末を告白し、教へを乞うたのです。と、天龍和尚は、何も説いて聽かさず、只だニヨキツと指一本たてゝ示した。その瞬間に『俱胝忽然として大悟す』とある。實に不思議なものであります。それといふのも『是れ他、當時鄭重に專注す。所以に桶底脱し易し』他れ俱胝が、従前平生に、自己究明の一事に、頗る慎重にして切實に一心專注、工夫精進したから、漆桶を打破する如く、大疑團を解消すること、此くの如く容易なるを得たのだといふのであります。悪性の腫物が根を張りつゝあるときには、どうにも手の下しやうもない。根を寄せて十分化膿せしめ、膿んだらつぶすと、わけなく處置するやうなあんばい。また石ころの様な卵が一定の期間、母鳥の羽がひの下で温められると、啐啄同時、バツと殻が割れてピョ／＼と走り出すと云つた容子で、大信心、大憤心の、不斷なる專注の功が堆積するところ、つひに鐵團の如き懷疑の結晶も、一瞬に粉碎することが出来る。平生に此の鄭重專注といふ原因なくしては、此の痛快な結果は見られる筈がないのであります。

かくて天龍一指頭の禪を、直下承當、ソツクリ體得した俱胝は、後に金華山に住して天下の禪師となつたが、『凡そ所問あれば只だ一指を豎つ』誰が何を問うても、只だ指一本を立てゝ示す。生涯一指頭の禪を以て押し通した、といふのであります。

長慶道。美食不中飽人喫。玄沙道。我當時若見。拗折指頭。玄覺云。玄沙恁麼道。意作麼生。雲居錫云。只如玄沙恁麼道。是肯伊。是不肯伊。若肯伊。何言拗折指頭。若不肯伊。俱胝過在什麼處。先曹山云。俱胝承當處莽鹵。只

認得一機一境。一等是拍手撫掌。見他西園奇怪。玄覺又云。且道。俱胝還悟也未。爲什麼承當處莽鹵。若是不悟。又道平生只用一指頭禪不盡。且道。

曹山意在什麼處。

長慶道はく、美食飽人の喫に中らずと。玄沙云はく、我當時若し見ば、指頭を拗折せむと。玄覺云く、玄沙恁麼に道ふ意作麼生と。雲居の錫云はく、只だ玄沙恁麼に道ふが如きんば、是れ伊を肯ふか、是れ伊を肯はざるか、若し伊を肯はば、何ぞ指頭を拗折せむと言ふ。若し伊を肯はずんば、俱胝の過什麼の處にか在ると。先曹山云はく、俱胝承當の處莽鹵なり。只だ一機一境を認得して、一等に是れ手を拍ち掌を撫す。他の西園を見るに奇怪なりと。玄覺又云はく、且らく道へ、俱胝還つて悟るや也た未しや、什麼と爲てか承當の處莽鹵なる。若し是れ悟らずんば、又平生只だ一指頭の禪を用ひ盡さずと道はんや。且らく道へ、曹山の意什麼の處にか在ると。

只だ一本の指に、山河大地、森羅萬象を攝めて剩さずといふ禪は、何と云つても難解難透である。正面から解釋説明のしようもない。ソコでしばらく古人がこれを如何に拈評し批判して居るか、その數例を擧げて、側面から參禪修行者の工夫參考に資するのであります。

美食飽人の
喫に中らず

先づ長慶の慧稜禪師——これは前來しばし登場した、雪峰の高弟——が此の公案を拈じて評すらく『美食、飽人の喫に中らず』と。どんな立派な御馴走でも、飽滿の腹便々たる人には見向きもされない。長慶に於ては雪峰の禪、イヤ自得の法悦で腹一ぱいだ、俱胝の一指頭の禪など、見るもムカついて來るわいと云ふ

のです。指頭の禪、參透し難しなどいふのは、まだ腹がベコくで、禪にかつて居るからで、一たび醍醐

俱胝の指頭
を拗折する
の活機

のです。指頭の禪、參透し難しなどいふのは、まだ腹がベコ／＼で、禪にかつて居るからで、一たび醍醐味に飽いた者ならば、全く見る氣もしないものと謂へませう。各自に此の滿腹の人となつて見ることです。

次に玄沙——この人も雪峰の高弟で、長慶や雲門と同窓——云はく『我れ當時若し見ば指頭を拗折せむ』
おれが若し俱胝當時に居て、かれの一指を堅つるを見たならば、即座にヘシ折つてやつたものといふ啖呵で、これは長慶よりは又頗る烈しい罵倒です。天地宇宙と一枚なる一本の指、それがヘシ折れるほどの境界に到つて、始めて此の指頭の禪が錯誤なしに見得されるといふべきであります。

『玄覺云はく』此の人は法眼禪師の法嗣、即ち玄沙の曾孫。これが右の玄沙の俱胝評を擧げて、大衆に示していふので『玄沙恁麼に道ふ意作麼生』玄沙の言葉について可否は云はない。玄沙が左様に云ふ意旨如何と、直下に、意解情量を離れて、言下の領悟を要すとの提示であります。

雲居の錫しゃく。これも法眼の門下で即ち玄覺とは相弟子の一人。曰はく『只だ玄沙恁麼に道ふが如きんば、是れ伊かれを肯うけがふか、是れ伊を肯はざるか』玄沙が俱胝の指を折つてやるといふのは、俱胝の指頭禪を是認したのか、それとも非認したのか。『若し伊を肯はゞ何ぞ指を拗折せむと言ふ。若し伊を肯はずんば、俱胝の過とが什麼の處にか在る』一指の意義を承認したのなら、何も指をヘシ折つてやるといふに及ばない。また非認して折るのだといふのなら、俱胝が一指を立てるといふには、何か過誤がなければならぬが、どこにその過誤があるか。と、是非兩端に理窟をスゲて、兩端の理窟を追ひつめ、結局、理窟ではどうにも決着がつかぬことを道破して居るのであります。

『先曹山』これは洞山良价禪師の高弟で、曹山に住して曹洞の宗風を擧揚した本寂禪師（第一卷三七九頁參

看)先曹山といふのは、その門下に出た者で、第二世曹山、第三世曹山と幾人も後の曹山があるので、それらと區別して開山一世の曹山たることを明かにして居るのです。此の曹山本寂禪師、また俱胝の一指頭を拈じて、可なりむつかしいことを言つて居る。先づアタマからケナしつけて『俱胝承當の處、莽鹵なり』と云ふ。莽鹵とは、分明ならず、不精確だといふので、楊子雲の詩句に『鹵莽を抜いて山石を刊る』と云ひ、注に『鹵莽とは中に草芥を生ずるなり』とあつて、不純の分子の介入して居ることをいふのですから、俱胝の指頭禪には、透徹を缺き、不脱洒のところが見えると、曹山は斷案を下したのです。なぜならば『只だ一機一境を認得して、一等に是れ手を拍ち掌を撫す』一機は主觀の機力、一境はその機が發して外に現はれた形、即ち俱胝の一指が一機一境です。一等には、一樣に、等しくの意、手を拍ち掌を撫すといふのも謂はゆる一機一境であります。で、こゝを通譯すると、俱胝和尚は、只だ一機一境の禪を認得し、悟り得て何でもかんでも指一本で押し通す。そんなことは古來の禪者、誰でも等しく、みな一樣にやることで、手を拍ち掌を撫すの類、決して珍らしくないぞ、といふのです。

この『手を拍ち掌を撫す』といふには故事があるので、曹山は此の故事に據つて斯様に云ひ、即ち『他の西園を見るに奇怪なり』と、類を擧げて斷じて居るのであります。西園とは、馬祖の法嗣で、南嶽の西園寺に住した曇藏禪師のこと。この禪師、行持頗る綿密で、或る日、自分で風呂焚きをしてゐられたが、それを見た一人の參禪者が、

『老師御苦勞千萬なこと、そのやうな雜役は沙彌の小僧にさせたらよろしからうに』

といふと、西園は別に何も答へずに、只だ掌を撫すること三下した。この撫の字は普通ナデルとよむが、

老師の風呂
焚き

又ウツといふ訓もあるので、こゝは後者の意、即ち拍と同義であります。パン／＼とカシハ手を三つ打つた

又ウツといふ訓もあるので、こゝは後者の意、即ち拍と同義であります。パン／＼とカシハ手を三つ打つたのです。後に或る僧が、此の話を舉示して、曹山禪師に問ふと曹山は『一等に是れ拍手撫掌、就中西園奇特なり』と答へた。古今諸禪師は、誰もみな一樣に拍手撫掌して示される。が、その中でも西園老漢のそれが、格別すぐれて居るといふのです。

この西園撫掌を以て、俱胝の一指に比し、俱胝の一指を葬鹵と斷じて却つて西園の撫掌を奇怪越格であると稱揚した曹山の眞意は、諸人が一指頭の奇特に眩惑せられ、指頭の方に膠着する情意の妄執を打破せんが爲めに、しばらくこれを奪却し、同じ手の縁にちなむ撫掌の話題を、ことさらに稱揚した、即ち亦た是れ一種接化の方便手段と見られるのであります。

此の曹山の提唱を、玄覺がまた拈出して拶語を下して居るので、『且らく道へ、俱胝還つて悟るや也た未だしや。什麼なんとしてか承當の處葬鹵なる』俱胝和尚は一體、本當に悟つて居たのか、それとも未だ悟り切つてゐなかつたのか。諸人は何と見るぞ。悟つて居たものならば、何で曹山が、承當の處葬鹵などと云ふのか。『若し是れ悟らずんば、又平生只だ一指頭の禪を用ひ盡さずと道はんや』諸人は曹山の言葉に着いて、矢張り俱胝がまだ悟つてゐないのだとするならば、かれが平生フンダンに指一本を立てたのも、眞實指頭の禪を全用し得なかつたものと言ふか。『且らく道へ、曹山の意什麼なんの處にか在る』究極の處、曹山が葬鹵——不徹底だと云つて俱胝を抑へたやうなことを言つて居るその眞意は、那邊に在るか、各自に検討し、つき止めて見よといふのであります。

以上、長慶、玄沙、玄覺、雲居、曹山、五大老の俱胝指頭禪に對する批判を列舉して示されたが、どれも

俱胝をケナシつけた口吻のものばかりで、一人も無條件的讃辭を寄せて居るのがない。では、やかましい此の一指頭禪も、空虚な、つまらん一のゼスチユアに過ぎないと見限られるべきものでせうか。こゝに之れを輕忽にして、妄りに上迂りすることを、嚴に注意しなければなりませぬ。

禪は思想言
論に非ず

元來、禪は思想ではない。言論ではない。言語思想を超絶し、思索思辨も、解説論究も途なきところを、何とかして全體を提げ丸出しにして示さうといふのが、師家の接衆手段、誘導啓發の方便であるので、その商量問答は、とかく竹頭木屑、取りつくシマもないやうな、逆説倒語が盛に用ひられ、到底一般論理の方程式にはかけられない、といふことは、上來かず／＼出て來た禪話によつて、すでに諒承せられて居ることゝ存じます。

今の諸大老の拈評批判も、高く眼を着け、謂はゆる頂門の一隻眼といふヤツで見破し、超論理の論理を手ぐり、不説の開説を聴き得て、初めて些子しやしに較あたれりで、そも／＼俱胝和尚が、ことさら仰山きやうざんに、指を押つ立て、見せるといふことその事が、正宗まきむねの銘刀の尖鋒きつきぎに更に鋼鐵を喰つ付けようとするものではなからうか。だからこそ五大老それ／＼からケナされるといふやうなことにもなるのではなからうか。天地未分、父母未生、謂はゆる朕兆以前、没蹤跡、斷消息の處に、俱胝の一指、早くも一敗の没面目だと識るならば、如上諸善知識の東語西話、總てこれ東天に月を沒せしめ、西山に太陽を出だすものだ、會心快笑くわいしんし去ることが出来るではあるまいか——と、強ひて醜きを忘れ、敢て示唆を呈しておきます。

當時俱胝。實然不會。及乎到他悟後。凡有所問。只豎一指。因什麼。千人萬

人羅籠不住。撰他不破。爾若用作指頭會。決定不見古人意。這般禪易參。

人羅籠不住。撲他不破。爾若用作指頭會。決定不見古人意。這般禪易參。只是難會。如今人纔問着。也豎指豎拳。只是弄精魂。也須是徹骨徹髓見透始

得。

當時俱胝實に然も會せずんば、他の悟後に到るに及んで、凡そ所問有れば、只だ一指を豎つ。什麼に因つてか千人萬人羅籠すれども住らず、他を撲すれども破れざる。爾若し用て指頭の會を作さば、決定して古人の意を見ず。這般の禪は參じ易し。只だ是れ會し難し。如今の人纔かに問着すれば、也た指を豎て拳を堅つ。只だ是れ精魂を弄するのみ。也た須らく是れ徹骨徹髓見透して始めて得べし。

『當時俱胝實に然も會せずんば』とは、天龍和尚一指を立て、見せた處に於て、俱胝が本當に悟つて居なかつたならば、といふのです。『他の悟後に至るに及んで』他れ俱胝が悟りを得て後、金華山に住して衆を接するやうになつてからといふ意味、こゝのところ文章が甚だ不透明です、注意して見なければなりません。住山の後は、『凡そ所問あれば只だ一指を豎て』るのみであつた。此の一指に對して、天下の人はこれを如何ともすることが出来なかつたといふのを『千人萬人、羅籠すれども住まらず、他を撲すれども破れず』と云つたので、羅は鳥のامي籠は魚のカゴ、即ち様々な問答商量で一指頭の禪を捕へようとするに喩へたものです。撲はウツといふ字、如何なる手段を以て打つてかゝつても、針割不入なる他れ俱胝の禪は破れない。これが悟後の俱胝の面目であつたが『什麼に因つて』只だ一指を豎つるところにそのやうな奇怪な力が潜んで居たかと、座下へ試問の形です。前の五大老は俱胝をケナシつけてゐたが、圓悟は此のやうに正面から一指

頭の禪を讚嘆して居る。以て五人の妙な言ひ方をして居る言葉が、何を裏づけて居るかも、知るべしであります。

『爾若し用つて指頭の會を作さば、決定した古人の意を見ず』指頭の禪は、その指頭といふ形について求めても得られない。若しそのやうな會得を爲すならば『古人』俱胝の眞意は『決定』して、斷然、夢にも見ることは出来ない。『這般』此の俱胝一指頭の禪は、形から見れば、頗る簡明で、何の言説もないのだから『參じ易し』誰にも見易く入りやすい。が、しかし『只だ是れ會し難し』眞實を悟ることは至難である。説明理窟の多いのは、一見甚だむづかしく考へられ、面倒に思はれるが、理窟がわかれば萬事解決で、さういふのは參じ難くして會し易いと云へる。禪——特に此の一指頭の禪の如きは、簡單、あまりに簡單で、一言半句の説示もないだけに、『參じ易くして而も會し難い』公案たる所以であります。

然るに、『如今の人、纔かに問着すれば、也た指を豎て拳を豎つ』俱胝の仕ぐさの形を眞似て、こんなことをするが『只だ是れ精魂を弄するのみ』いたづらに分別意識の精力氣魂を弄するだけのことで、何の禪機もない。俱胝の一指頭は、さうした精魂遊戲の羅籠を打破するための一指頭だ。指頭や拳頭の沙汰ではない。『也た須らく是れ徹骨徹髓』全身全靈に滲透して、始めて眞實を體得せられる。定石、布石の型ばかりを如何によく譜記しても、イザ實戰となれば、自得實力の前にはテンで勝負にならぬ、といふ如きものであります。

俱胝庵中有一童子。於外被人詰曰。和尚尋常以何法示人。童子豎起指頭。歸而舉似師。俱胝以刀斷其指。童子叫喚走出。俱胝召一聲。童子回首。俱胝

卻豎起指頭。童子豁然領解。且道。見箇什麼道理。

卻豎起指頭。童子豁然領解。且道。見箇什麼道理。
俱胝庵中に一の童子有り。外に於て人に詰られて曰はく、和尚尋常何の法を以てか人に示すと。童子指頭を豎起す。歸つて師に舉似す。俱胝刀を以て其の指を斷つ。童子叫喚して走り出づ。俱胝召すこと一聲、童子首を回らす。俱胝卻つて指頭を豎起す。童子豁然として領解す。且らく道へ、箇の什麼の道理を見
る。

こゝは面白い一挿話です。俱胝和尚の住庵に、侍童として召し使つてゐる一人の少年があつた。年十二とも云ふが、ハツキリしたことはありません。『外に於て人に詰られて曰はく……』或る日、何か用事の使ひにでも出たのでせう。或る人——多分雲水坊さんであらうと思ふが、俱胝和尚は、平生どのやうな説法をするかと問はれた。『詰られて』とあるから、音に聞く和尚の一指頭について、何かと野次り冷かされたものでせう。ソコで少年は、ニョキツと指を一本豎てゝ見せた。俱胝和尚の側に給仕して居る童子だけあつて、いつの間にか俱胝指頭の禪に深み込んで居たと見るべきか。或は俗にいふ門前の小僧習はぬ經をよむの流か。何しても俱胝和尚の感化影響を見のがすことは出来ません。

『歸つて師に舉似す。俱胝、刀を以て其の指を斷つ』こゝをもつと精しく叙べると、その少年が、其の後、よく指一本立てゝ坊さん達に應對する。『どうぢや、和尚は此の頃御機嫌よいか』とたづねると、これに對して返事をする代りに指一本ヒヨイと出して見せる。『和尚今日は留守か』指一本ヒヨイと云つたあんばいで、俱胝和尚に參見する前に、先づ此の童子の爲めに惱まれる坊さんが多かつたものです。それを聞くと俱胝

和尚、童子を召して、

『お前は坊さん達に何か問はれたとき、どうするか』

と云ふ和尚の言下に、童子ニヨキツと一本押し立てたその指を、電光石火、俱胝は利刀を以つてスパリと断ち切つたのです。『童兒負痛號哭して去る』とある。ア痛た！と泣き叫んで、逃げ出したのです。ソコを俱胝和尚『おい、コレよ』と後から大聲に召^よんだ。童子が振り向いた途端に和尚はヒヨイと指一本立てゝ見せた。童子も反射的にヒヨイとやつたが、おや、指がない。此の瞬間『童子豁然として領解^{りやうげ}す』俱胝一指頭の指を切られて指頭禪を會^あす

『且らく道^いへ、箇の什麼の道理をも見る』此の童子は一體何の道理を見得して悟つたといふのか。童子のこゝではないぞ。諸人は指頭禪を何と會得するぞとの鞭撻であります。この童子の悟りは童子自身にも云ひあらはせないものでありませう。況して何のかのと憶測したつてわかる筈がない。が、いろ／＼と拈^{ひね}つて見て工夫することも亦た無意義ではないでせう。大智實統和尚は、次のやうに註してをります。

『利刀を以て其の指を断つ』快哉是れ殺人刀『童兒叫喚して走り出づ』童子此の時に當つて只だ一片忍痛の聲のみ、自餘の念慮一點も也^また生ぜず。『俱胝召すこと一聲、童子首^{かうべ}を回らす』鬼を恐るゝ者は猶ほ其の異形を見んことを思ふ（謂はゆる恐いもの見たさ）『俱胝指頭を堅起す』青山舊に依つて白雲の中、俊なる哉、是れ活人劍。『童子豁然として領解す』童子は唯だに其の指を忘るゝのみならず、直^{じき}に鼻孔^{びくう}に和して喪却し了れり。

『無門關』第三則に慧開和尚は云ふ。

俱胝並びに童子の悟處、指頭上に在らず。若し者裏に向つて見得せば（指頭に在らざる處に見得するこ

俱胝並びに童子の悟處、指頭上に在らず。若し者裏に向つて見得せば（指頭に在らざる處に見得すること）天龍同じく俱胝並びに童子と、自己と、一串くわんせんぎやくに穿却せむ。頤に曰はく、

俱胝鈍置す老天龍

利刃單提して小童を勘す

巨靈これい、手を擽もたぐるに多子無し

分破す華山の千萬重

天龍と俱胝と而して此の無名の童と、これにプラス自己、イコール何が出るかを、實地に計上し清算して見ることです。門前の小僧でさへ習はぬ經をよむ。靈利の諸君、無名の一童子に鈍置せられてなるものです。か。

古人も『伯夷の風を聞けば貧夫も亦た廉なり』と誠へて居ます。常に良師、善知識、善友に親近して、せめて善法に感染しようと力めることが肝要です。

『童子豁然として領解す。且らく道へ、箇なんの什麼の道理をか見る』この圓悟の一拶が、怒雷の如く頭上を壓して居ます。

及至遷化。謂衆曰。吾得天龍一指頭禪。平生用不盡。要會麼。豎起指頭便脫去。後來明招獨眼龍問國泰深師叔云。古人道。俱胝只念三行咒。便得名超一切人。作麼生與他拈卻三行咒。深亦豎起一指頭。招云。不因今日。爭議得這瓜州客。且道。意作麼生。

遷化に至るに及んで、衆に謂つて曰はく、吾天龍一指頭の禪を得て、平生用ひ盡さず。會せんと要す麼と。指頭を竖起して便ち脱去す。後來明招の獨眼龍、國泰の深師叔に問うて云はく、古人道はく、俱胝只だ三行の咒を念じて、便ち名一切の人に超ゆることを得たりと。作麼生か他の與めに三行の咒を拈卻せむと。深亦た一指頭を竖起す。招云はく、今日に因らずんば、爭か這の瓜州の客を識得せむと。且らく道へ、意作麼生。

俱胝和尚の
末後

俱胝和尚『遷化に至るに及んで』遷化の年月は記載がありません。が、その法系上、師の大梅法常が、鹽官齋安などと同時代の人であることが明かであるので、俱胝の滅時は、大よそ唐の宣宗、懿宗、僖宗の世（西紀八四七——八八八）の間であらうことは、大體見當がつくのであります。その末後に於て、隨徒に謂ふには『吾れ天龍一指頭の禪を得て、平生用ひ盡さず、會せんと要す麼』と、平生常用の如く『指頭を竖起して便ち脱去す』徹頭徹尾、一指頭の禪に終始した、イヤ、一生涯使ひ切れないで、後世末代まで此の禪を遺して遷化して往つたのであります。

明招獨眼龍
と深師叔

『後來、明招の獨眼龍、國泰の深師叔に問ふ』此の二人は『後來』とは云ふも、俱胝和尚の時より、そんなに遠くない五代の世に、俱胝と同じ婺州に住した禪師で、法系關係に於ては、二人は又イトコといふ間柄であります。即ち、

德山——巖頭——羅山道閑——明招德謙
雪峰——玄沙師備——國泰道深

德謙は羅山の法を得て後、婺州の明招山に住すること四十年、機鋒高峻を以て聞え、片目であつたので獨

德謙は羅山の法を得て後、婺州の明招山に住すること四十年、機鋒高峻を以て聞え、片目であつたので獨眼龍の稱を以て、諸長老ならびに後進達から畏敬せられたのであります。また道深は玄沙の嗣子として、婺州金華山の國泰院に住し、よく雪峰、玄沙父祖の高風を宣揚し、これ亦た諸方から尊敬せられて師叔と呼ばれたものであります。天桂は『師祖を同じくするから師叔といふ』と解し、白隱は『法のイトコぢやが賞玩して云うたか』と解釋してをるが、共に見當ちがひのコジツケで、洞山の門人、疎山匡仁が、短軀であつて機鋒捷俊のところから、衆中に倭師叔の稱を博したといふのと同例と見るべきであります。『傳燈錄』には此の深師叔のことを、瑠禪師と云つてある。どちらが本名か字かあざなハッキリしません。

さてこゝに此の二人が俱胝についての問答を擧げて居るので、『明招の獨眼龍、國泰の深師叔に問ふ』とあるから國泰の方が、やゝ先輩であつたと見えます。『古人道はく俱胝只だ三行さんかうの咒じゆを念じて、名、一切の人に超ゆることを得たりと』これは誰れの言つた言葉であるか、又、俱胝が念じた三行の咒とは何を云ふのか、此の事實が明かでないのであります。俱胝和尚平生何か祕密眞言、陀羅尼を念じて居て、その功德によつて道聲一代に高くなつたといふやうな話が、當時に相當評判されたものと想はれます。

念の字の用例
ついでに注意しておきますが、咒じゆを念ずといふ念の字は、多くの人が心におもふことの意味に解するやうですが、支那の用語例では口に唱へることなのです。念佛の念もその通りで、佛名を念ずるとは、口に聲を出して稱名すること、心の内で思ふ意味ではない。念書といへば本を音讀すること。默讀するのは看書といふ。かういふことも心得ておかぬと、念の字はオモフと訓むの一點張りでは、つひ文相文義を取りそこなふやうな場合も少くないのであります。

餘談はさておき、明招の獨眼龍が、國泰の深師叔に問うた急所は、『作麼生か他の與めに三行の咒を拈卻せむと。深亦た一指頭を堅起す』といふ處に在るので俱胝が平生三行の咒文を念稱して、聲名一世に冠絶することを得たなんといふことは、眞禪者の行持ではない。この他力的依頼心、他に乞ふ乞食根性を、どうして奪却してやらうか——第一義は諸佛諸聖にも希はない——と云つた見識を打つつけたものと見られます。獨眼龍の意氣もとよりかくあらねばならぬ處、トコロが國泰深師叔、亦た、さるも者でニヨキツと指一本立てて見せた。俱胝のことを問うたら、面前、端的に俱胝が出現した。これ以上云ふべきこともない。

ソコで明招がいふ『今日に因らずんば、爭でか這の瓜州の客を識得せむ』今日貴下と話しをしなかつたなら、どうしてアノ愛すべき俱胝と相見することが出來ませう。おかげで同人俱胝と親しく話が出來ました、と云つた口調で、此の二人と俱胝と、瞬間握手して狂喜亂舞して居る光景がマザ／＼と見える場面であります。諸君も拍手を送つてやつて下さい。ナニ？ 一向見えぬと、だから圓悟が云ふ『且らく道へ、意作麼生！』

瓜州の客

『瓜州の客』とは、楊州の近所に瓜の産地で瓜州（また瓜浦ともいふ）といふ處があり、楊州の人は富貴であるので、瓜州の人達は、居ながら瓜を賣つて樂々と生計が出來るといふ意味から、他の大きな力の下に、自己を大きく見せることを賣瓜の客と云つて抑下する語に轉用するやうになつたのですが、又、他の屋裏の事をよく識る知己同人の意で、敬意を寄せた親愛の語として用ひられもするので、杜子美の詩に『何人か爲めに鄭瓜州を覓めむ』とあり、註によれば、詩文の能を以て知られ鄭審といふ人が瓜州の在る金陵（後の南京）の地に太守となつて往つて居るのを憶うて、鄭瓜州と呼んだ風流情懷の一句だといふことであります。

今の問答も、俱胝が常に三行の咒を念じて名聲を一世に博したといふのを問題にして居る處に就いて云へ

今の問答も、俱胝が常に三行の咒を念じて名聲を一世に博したといふのを問題にして居る處に就いて云へば、俱胝の事を賣瓜の客と抑下した例の禪的用語とも見られるのでありますが、しかし『今日に因らずんば、争でか這の瓜州の客を識得せむ』といふ口調は、杜詩の用例と同じに受け取れるので即ち、昔の俱胝和尚は、金華山に住して、凡そ所問あれば只だ一指を豎てゝ示し、一生用不盡であつたといふに、今來つて問へば、現金華山深師叔、亦た一指を豎つるのみ、まことに他の屋裏の高風眞儀を得たものだ、おかげで自分も親しく俱胝和尚と相見が出来たと讃嘆した言葉と解せられるのであります。

祕魔平生。只用一掬。打地和尙凡有所問。只打地一下。後被人藏卻佗棒。卻問如何是佛。他只張口。亦是一生用不盡。無業云。祖師觀此土有大乘根器。唯單傳心印。指示迷塗。得之者。不揀愚之與智。凡之與聖。且多虛不如少實。大丈夫漢。即今直下休歇去。頓息萬緣去。超生死流。迥出常格。縱有眷屬莊嚴。不求自得。無業一生凡有所問。只道。莫妄想。所以道。一處透。千處萬處一時透。一機明。千機萬機一時明。

祕魔は平生只だ一掬を用ふ。打地和尙は、凡そ所問有れば、只だ地を打つこと一下す。後、人に佗の棒を藏卻され、卻つて如何なるか是れ佛と問はれて、他只だ口を張るのみ。亦た是れ一生用ひ盡さず。無業云はく、祖師此土に大乘の根器有ることを觀て、唯だ心印を單傳して、迷塗を指示す。之を得る者は、愚と

智と、凡と聖とを揀ばず。且つ多くの虚よりは少き實に如かず。大丈夫の漢、即今直下に休歇し去つて、頓に萬縁を息め去らば、生死の流を超えて、廻かに常格を出でむ。縦ひ眷屬莊嚴有るも、求めざるに自ら得と。無業一生凡そ所問有れば、只だ道ふ莫妄想と。所以に道ふ、一處透れば千處萬處一時に透る。一機明かなれば千機萬機一時に明かなりと。

祕魔巖和尚

此の評唱は随分ゴタ／＼してゐて、盛り澤山に古人を引つ張り出して居る。悉くが圓悟の提唱ではなく、中には後人の註釋が紛れ込んだのもあるのではないかと思はれるのですが、こゝにも亦た祕魔巖和尚、打地和尙、無業禪師と三人の言行を添加して居るのであります。

『祕魔は平生只だ一扱を用ふ』祕魔とは、五臺山の祕魔巖に住した和尚を稱していふのですが、此の和尚、馬祖の嗣、永泰院靈湍禪師の法を得てこゝに住したので、世に祕魔巖和尚と呼ばれた。本名は常遇といふとあるが、その行實の詳しいことは記されてないのであります。餘程變つた和尚で、常に一本のサスマタのやうな叉木またぎを持つて參問の修行者に應對し、まだ一句も問ひかけないうちに、和尚はその木叉を以て相手の首根つ子をギユツと挟んで、

『何らの魔魅が汝をしてその様に出家せしめたか。汝をしてそのやうに行脚せしめるのか、さア一句言へ。言ひ得るも此の木叉で挟み殺すぞ。言ひ得ざるも此の木叉で挟み殺すぞ』

と、凄い見幕でキメつけるのが、お定まりの手段で、曾てこれに満點の答案を呈した坊さんがないと言はれたものであります。只だ一人、仰山禪師の法嗣で、末後に火定に入つたことを以て知られてゐる霍山の景

通が、行脚のとき此の祕魔巖を訪れ、電光石火、和尚の懷に飛び込む勢ひで、和尚の坐禪を組んだ膝の上へ

通が、行脚のとき此の祕魔巖を訪れ、電光石火、和尚の懷に飛び込む勢ひで、和尚の坐禪を組んだ膝の上へチャツカリ坐り込んでしまつた。これにはさすがの和尚も、得意の木叉を振りまはす違がなかつた。が、如何にも満足さうに、曾て見せたことのないニコ／＼顔で、霍山の背中を三度撫でた。と、霍山はパツと脱兎の如く跳びのき、遠く木叉の追ひ及ばざる處に突つ立つと、こゝまでお出でと云つた姿態で、和尚の正面へ一語、

『三千里外に我を賺し來れ』

と投げつけ、そのまゝサツサと歸つてしまつた。この時ばかりは祕魔巖和尚、使ひ慣れた木叉のやり場に困つたといふ爲體ていたらくだつたのであります。

打地和尙

『打地和尙は……』これは馬祖の法嗣として知られてゐる和尚ですが、本名は何といふのかさへ記されてなく、傳記など全く不明であります。『傳燈錄』には、『忻州の打地和尙、江西に旨を領してより自ら其の名を晦くもます』とある。これ亦た變り種の一禪者で、平生一本の棒を持つてゐて、凡そ參問するものあれば、答話に代ふるに、その棒で地を打つことを以てし、一語も説かなかつた。それで打地和尙と呼ばれたのであります。ところが『後、人に他の棒を藏却され卻つて如何なるか是れ佛と問はれて、他、只だ口を張るのみ』こゝの他といふ二字は、共にカレ、即ち打地和尙の代名詞です。後日、或る人がコツソリと和尚常用の棒を藏かくしておいて『如何なるか是れ佛』と問うたところが、只だ口を張るのみ。棒があるから地を打つて一語も説かぬ、棒が無かつたら何とか一言半句ぐらゐは言ふだらうと試みたのだが、和尚は、棒があれば打つて示す。棒無くんば示すことを知らぬ、口を張るばかりで一言も説かなかつた、實に徹底したものであります。

何とかして此の和尚から一句の答話を得たいものと、様々に試みても、何としても聞くことが出来ない。従つて打地の禪を見得することも出来ない。ソコで或る時一人の修行者が、打地和尚に最も親侍して居る僧に就いて問うた。

『和尚が、如何なる問にも只だ地を打つて示されるのは、一體どういふ意旨であるか』

と。かの僧は此のとき臺所の竈の前で火を焚いてゐたが、急に一本の柴を執つてポキンと折り釜の下へ投り込んだ。それが答への全てだつたのです。勇將の下に弱卒なしと謂ふものか、將たこれまた謂はゆる門前の小僧か。そは兎も角、『亦た是れ一生用ひ盡さず』打地和尚の一棒、かれが屋裡の禪は、これによつて生涯使ひ切れないほどのものだつたといふのであります。

無業禪師

次に『無業』これも馬祖の門下、しかも馬祖の一門入室の弟子百三十九人と稱せられる中でも、大物の一人であります。商州上洛の人で俗姓は杜氏、異常天才兒で、九歳出家、開元寺に於て廣く教學を研鑽し、弱冠にして早く一方の講師座主として重んぜられたほどの人物、それが論講にあきたらずして禪に轉向し、江西の馬祖を訪ねて行き參見したのであります。

無業が初めて江西へ往つたとき、大衆は一見して皆な瞠目驚異したといふ。何がと云つて無業の風骨は『身六尺を超え、屹として山の立てるが如く、顧みれば必ず凝睇し、聲、洪鐘に侔し』とある。魁偉の大丈夫であつたことが想見せられます。馬祖に相見するや、一問一答の間、直下に即心即佛の玄旨を領得し、後に山西の上黨に往き道光を晦ましてゐたが、節度使李抱眞に見出されて厚い歸依を受け、そこを遁れて清涼山金闍寺に入り、大藏經を精覽すること八年、また南下して西河に到り、刺史董叔に引き留められて、つひに開

元寺に住することになり、爾來二十餘年、道俗のために大法雨を注いだのであります。

無業禪師は疾と

元寺に住することになり、爾來二十餘年、道俗のために大法雨を注いだのであります。

唐の憲宗帝その道風を欽尚し、特に詔命を以て禁廷に迎へんとすること再度に及んだが、無業禪師は疾と稱してつひに起たなかつた。穆宗帝が次いで即位するに及び又兩街の僧録靈阜等の特使として召させられた。靈阜は開元寺に往つて親しく優詔を傳へ、

『此の度の恩旨は絶對であるから、和尚枉げて勅命に順ひたまへ、疾の故を以て辭しても許されませぬぞ』と、極力勸誘したが、無業は微笑して言ふのでした。

『貧道^{わし}に何の徳があつて斯くまで聖情を累はすのか……イヤ参りませう、今度は必ず参ると致さう。が、御使僧には一足先きにお歸りを願はう、貧道^{わし}の往く道は別の方面だから』

無業禪師の此の言葉の謎が、使僧靈阜には解けなかつた。只だ『必ず参らう』といふ一言に、むしろ喜んで、勇んで辭し歸つたのであります。そのあとで無業は、急に剃髮沐浴して新衣を着け、端然と坐禪すると、弟子の惠^{あい}愍^{いん}に命じて大衆を總集せしめ、平生口ぐせのやうに云つてゐた『莫^ま妄^{かう}想^{ざう}』の說法を改めて爲し、中夜に至つて、特に垂示して言ふ。

汝等、見聞覺知の性は太虚と壽を同じくし、生ぜず滅せず、一切の境界は、もとおのづから空寂にして一法の得べきなし。迷ふ者は了せずして即ち境の爲めに惑はさる。一たび惑はさるれば流轉きはまらず。汝等當^{まさ}に知るべし。心性はもとおのづから之れ有り、造作に因るにあらず。猶ほ金剛の破壊^{はろ}すべからざるが如し。一切の諸法は影の如く響の如し。實なる者あることなし、經に云はく、唯だ一事の實のみあつて餘の二は即ち眞に非ずと。常に一切空にして一物なきことを了せば、常情是れ諸佛同用の心處

なり。汝等勤めて之れを行ぜよ。

生死自由の
坐亡

かく諄々として説いた。これが最後の説法だったので、説きははると、そのまゝ泊然として坐脱し去つたのでありよす。壽六十二、長慶三年十二月廿一日のこと。西紀八二二。日本は嵯峨天皇の弘仁十三年、この六月に傳教大師最澄が五十六歳で叡山に入寂して居ります。穆宗は無業の俄かの遷化を聞いて痛惜し、勅して大達國師と追諡せられました。

この本文に『無業云はく、祖師此土に大乘の根器有ることを觀て、唯だ心印を單傳して迷塗を指示す：』とあるのは、第一則の評唱に於て、達磨渡來の因縁を説いた意味と全く同じで、この心印、即ち佛祖所證の法印を眞乎我がものとするのが禪の第一義諦であることは、今更申すまでもない。此の心印を得る者は『曇と智と、凡と聖とを揀ばず』平等無差別、唯一の妙法を體得するものである。が、それには他の教學講説の如く、大小權實の混雜した言語文字の虚しき多數多量の法門は要らぬ。只だ如何に少くとも眞實なるに如かず、即ち諸佛の心印、たゞ此の一心を單へに以心傳心するに如かずだといふのであります。

『大丈夫の漢』この教外別傳、即心即佛の氣概ある機根の者ならば、『直下に』一切の言教を追ふことの煩瑣な手段を『休歇』サラリと止めて『頓に舊縁を息め去る』思慮分別のイザコザを杜絶する、さうすることによつて『生死の流れを超えて迥かに常格を出づ』ることが出来る。常格とは、理論解釋の思想觀念に拘泥して居る境界といふのです。

『縦ひ眷屬莊嚴有るも、求めざるに自から得』眷屬莊嚴とは、謂はゆる『多くの虚』で、無量の教説、多知多學のことをいふのです。『華嚴經』に『百千萬億那由他の修多羅、以て眷屬と爲す』といふ文がある。那由

他は印度の數目、修多羅は經の梵語。即ち無數の經文を身内とし裝飾とするといふので、禪の妙諦は、その

他は印度の數目、修多羅は經の梵語。即ち無數の經文を身内とし裝飾とするといふので、禪の妙諦は、そのやうなものに要はない。一切の言教學智を超越したところに、何ら求める意識もなくて、自然に諦得せられるものでなければならぬといふのであります。

以上、無業禪師の言葉を引いたのであるが、更に無業の別な語を擧げて『無業、一生凡そ所問有れば只だ道ふ莫妄想』此の一語が本則評唱としての眼目であります。無業は平生、參學者が何を問うても、たゞ『莫妄想』の一語を以て答へるのが慣用手段であつた。恰も打地和尙が棒で地を打つて他の一語も説かず、祕魔巖道人が、千篇一律に只だ木叉を揮つて應接する手段で押し通した。無業が莫妄想の一語も、それらと全く同類で、すべて是れ俱胝一指頭の禪と一樣の説示であるとの意味を詮表せんが爲めの、長々しい引例にほかならぬのであります。

而して、かやうな數々の例を列べ立てた意義は畢竟どこに歸着するののかといへば『所以に道ふ、一處透れば千處萬處一時に透る。一機明かなれば千機萬機一時に明かなり』この一處萬處、一機萬機といふ處が落處肝要なのであります。一則の公案を授つて明らめたら、又次の第二則を授かる、それがすむと又第三則といふ風にして、何處では何則を悟つたなどと自慢するやうな梯子禪者の病弊は學ぶべきでない。一處眞實に透得すれば千處萬處一時に透る、これではいはいはれない。一機明かなれば千機萬機一時に明かなり、これではいはいはれない。それは修行中に省悟幾番といふことは有り得るが、徹底大悟は唯だ一番であらねばならぬ筈のものであります。

弘安四年正月、北條時宗が佛光國師祖元禪師に謁したとき、禪師から『今年春夏の交、博多騷擾せむ……』

元禪師莫煩
惱の一語

然も總て是れ莫煩惱まうぼんなう』と垂示を受け、時宗は能く此の莫煩惱に徹底した。だから蒙古十萬の大軍押し寄せてスハと云ふ時に臨んで、快馬一鞭、颯爽として建長寺に馳せつけ、祖元禪師に『大事到來』と申告し、禪師より『如何が向前する』と反問せらるゝや、時宗天地乾坤を打破するの威力を揮つて大喝一聲し『眞の獅子兒、よく獅子吼す』との折紙を禪師から與へられ、果然アノ大活動を爲し、將士をして『蒙古來われ怖れずわれ關東の令の山の如くなるを怖る』と云はしむるほどに士氣を鼓舞し、『相模太郎膽甕かんの如し』と謳はれた。若し『莫煩惱』の一語に徹底してゐなかつたならば、時宗に此の威力の發揮は見られなかつたであらう。

一絲文守和尚
と澤庵禪師

一絲文守和尚しちんじやは、天才的俊英で、古今の公案を片つぱしから參得し、十九歳のとき、最早わが師とするに足る者は海内になからうと自負するに至つたが、澤庵禪師が和泉の南宗寺に在つて、孤奇峭峻の禪風を舉揚する由を聞いて得々として往訪し、從來諸方の長老に遭うて、コレ／＼の公案を透得したと披露し、一々點檢を乞うた。ところが澤庵禪師、呵々大笑して、『さういふ佛法は、老僧わしの處に來ても御座らぬ。老僧わしのところでは、數々の閑話頭を列べて佛法の切り賣りを爲し、人を迷ひに導くことは致さぬ。わが佛法は、たつた一粒ぢや。一粒の丸藥で萬病を治する法があるのみぢやよ』

と、テンで相手にもしない態度でした。文守の自負も自信も、此の澤庵の一笑に全く笑殺せられて、背負しよつてゐた悟りが總て幻滅に歸し、しばし茫然自失するばかりであつた。それより心地を全然白紙にして、改めて禮容を設け、澤庵禪師に師事して大事を究明したといふことであります。

大事、肝要、只だ一處、只だ一機を徹底透得する、謂はゆる多き虚よりも少き實に如かずです。こゝに翻

大事、肝要、只だ一處、只だ一機を徹底透得する、謂はゆる多き虚よりも少き實に如かずです。こゝに翻つて『垂示』の文を反照すべしです。無業の一語、打地の一棒、祕魔の木叉、要するに俱胝の一指、總てこれ見得透ならば、一斬一切斬、一花開いて世界起るの慶快味を満喫されねばなりません。空劫以前の心地に、不種無萌の一花、さて如何にして開かせたものでせうか。

如今人總不恁麼。只管恁意情解。不會他古人省要處。他豈不是無機關轉換處。爲什麼只用一指頭。須知俱胝到這裏。有深密爲人處。要會得省力麼。還他圓明道寒則普天普地寒。熱則普天普地熱。山河大地。通上孤危。萬象森羅。徹下嶮峻。什麼處得一指頭禪來。

如今の人、總に不恁麼、只管に意を恁にして情解して、他の古人省要の處を會せず。他豈是れ機關轉換の處無からざらんや。什麼と爲てか只だ一指頭を用ふ。須らく知るべし俱胝這裏に到つて、深密爲人の處有ることを。省力を會得せんと要する麼。他の圓明の寒するときは則ち普天普地寒し、熱するときは則ち普天普地熱すと道ふに還す。山河大地、通上孤危。萬象森羅、徹下嶮峻。什麼の處よりか一指頭の禪を得來らむ。

『如今の人、總に不恁麼』世の人々は總て此の一處萬處、一機萬機といふやうにはやらぬ。その反對に何でも専ら『意を恁にし情解して』形に隨ひ跡を追うて、道理思索で會得しようとする。『他の古人省要の處を會

せず』他の古人とはカレ祕魔道人、打地和尚、無業禪師等にもかゝるが、直接には無論俱胝和尚のことです。省要は、省略簡要で、言論分別の葛藤を省いて急處肝要を直指すること、即ち木叉の如く打地の如く、莫妄想の一語の如く、俱胝の一指の如く、只だ一處、一機を以て全要を示すこと、それを如今いまの人々は全然會得しないといふのです。

反語の錯覺

『他豈是れ機關轉換の處無からな不ぎらんや』これは甚だ變な云ひ方で、古版福本には無の字が無いといふことです。が、文相から見てこゝは不の字を取るのが妥當であります。即ち『豈是れ機關轉換の處無からんや』とすべきで、他かれ俱胝和尚にも機關轉換の手段が無いわけではない、といふ意味であるのに、不の一字でこれを打ち消しては全く反對の意味になつて、下へ續かなくなる。

豈、不、無などの否定の字を用ひて、謂はゆる反語の使ひ方をするのは、言葉に力をつける爲めに必要ではあるが、否定の否定は即ち肯定、もう一つその上に否定して否定の形に戻り、更にそれを否定して肯定になる、と云つたや、コシイ形になると、ウツカリ語呂に引かれて錯覺に陥り、言はんとする意味の正反對の用語にして平氣で居るやうな、をかしさが往々あるものです。

よく見る例で、一カドの學者、辯論家が『斯くの如き厚意に對しては、只だ〱感激感謝無〇〇〇〇から〇〇〇〇ざるを得ない』など云つてすまして居る。『無からず』は、無を不で打ち消し即ち有で、『無くんばあらず』と同義だが、それを更に『得ない』と打ち消せば初めの無に戻る、結局何らの感激感謝も無いといふナンセンスになつてしまふ。つまり不の一字が餘計なので、只だ『感謝なきを得ない』でよいのです。

また現今あまり使はれないが、明治時代の文章には『あらざるなきか』なんていふのもよく目についた。

これは『……では有るまいか』……では無からうか』といふ反語的肯定の用語だが、前の例と同じで結果は

これは『……では有るまいか』『……では無からうか』といふ反語的肯定の用語だが、前の例と同じで結果は意志の正反對を表示して居るので、これも無の一字が餘計なのです。何でも無いこと『有らざる無し』の意味を正視し、これを『か』の疑問で否定したら何が割り出されるかを見れば、自分ながらをかしくならざるを得ない筈のものであらねばならぬです。

で、今の評唱本文の一語も、斷然、不の一字を削除して『他』即ち俱胝和尚にも『豈是れ機關轉換の處無からんや』と改めて讀むことにします。ソコで、機變自在、轉變無碍の禪機の無いわけがない俱胝和尚が『什麼として只だ一指頭を用ふる』と、かやうに検討して見て初めて意義があるのです。

『須らく知るべし、俱胝這裏に到つて深密爲人の處有ることを』只だ指一本押つ立てる處ソコに、參學者を指導し誘發するところの、甚深妙密の旨味があるのだ。『省力を會得せんと要す麼』只だ一指頭に、全機を要約して示す、これを見得するには、矢張り一切の爲作造作を省略し、無爲にして自然に得るのでなくては眞の會得ではない。何らの思念も工夫も用ひざる妙用、それを省力といふのであります。

無爲の妙用

諸人、これを得んと要すや、是非會得しなければならぬ、が、如何にして得べきであるか。それは『他の』徳山圓明緣密禪師が言はれた『寒するときは則ち普天普地寒じ、熱するときは則ち普天普地熱す』の一法窮盡の妙諦に徹底し、天地乾坤、盡法界只だ是れ一箇の指頭になりきるといふところに還元して初めて得べきである。

だが雪竇が拈じて『山河大地、通上孤奇、萬象森羅、徹下嶮峻』と言つて居る通り、徹上徹下、どこに寸分のスキもない禪、觸目觸處、悉く本分の事ならざるはない。舉足下足みな本來の面目ならざるはない。と

したなら、俱胝一指頭の禪とて、特別のものらしいものを、どこから取り出して來たものであらうぞ——
即一切、一切即一ぢや。全宇宙只だこれ一箇の指頭ではないか。同時に一箇の指頭亦たこれ全宇宙ではない
か、との妙密の指示を以て、此の評唱を結んでをるのであります。

圓悟は例に依つて、以上の如く婆說惛到、さて雪竇は、他れ得意の文彩を以て、如何に一指頭の禪を詠出
して居るか、乃ち頌——

頌

對揚深愛老俱胝。

癡兒牽伴○同道方知
○不免是一機一境

宇宙空來更有誰。

兩箇三箇更有
箇○也須打殺

曾向滄

溟下浮木。

全是這箇○是則是太孤峻
生○破草鞋○有甚麼用處

夜濤相共接盲龜。

撈天摸地○有甚麼了期○接得堪作何用
○據令而行○趕向無佛世界○接得閻黎一

瞎漢

對揚深く愛す老俱胝。癡兒伴を牽く○同道方に知る○是れ一機一境を免れざることを」宇宙空じ來るに更
に誰か有る。兩箇三箇更に一箇有り○也た須らく打殺すべし」曾て滄溟に向つて浮木を下す。全く是れ這
箇○是なることは則ち是、太孤峻生○破草鞋、什麼の用處か有らむ」夜濤相共に盲龜を接す。天を撈し地
を摸す○什麼の了期か有らむ○接得して何の用を作すにか堪へむ○令に據つて行ず○無佛世界に趕向せむ
○閻黎一箇の瞎漢を接得す」

越格の家風

『對揚』とは、對は應對、揚は舉揚の義で、師家が學人に對し、問答商量して宗旨を舉揚することです、こ
の對揚の仕方は、師家によつて、それ／＼の家風があり、千佛萬祖皆特殊の接化ぶりがあるが、雪竇は別し

て、深く老俱胝が、只一指を豎てる、佛とも法とも一言半句を口にしないで學人を接化する越格の家風を愛

て、深く老俱胝が、只一指を豎てる、佛とも法とも一言半句を口にしないで學人を接化する越格の家風を愛するぞといふのであります。

ソコデ圓悟は例によつて「癩兒伴を牽く」といひ、「同道方に知る」と罵しつてをります。癩病人が同病相憐んで連れだつて行く、蛇の道はへビが知るといふから、深く愛するは尤もぢやが、是れ一機一境を免れざることを」といつて、指を豎てるといふことも、結局は一機一境で、學人接化の方便として、心の働きを形に現はしたまでのこと、これで本分の事を現成したとは申されまい。ウツカリ、指に心を奪はれてゐたら、とんでもないことだと婆心をもつて後學を誡しめた着語です。禪家では、一切の言語文字を『指月』といひますが、赤ン坊に『ソラのゝさまをござらん』といつて、月を指ざしても、赤ン坊は、母親の指ばかりを見てゐて、中々月を見ないやうに、經論の文字に執はれて、佛教の眞意を悟ることの出来ないといふところから、指月といふ言葉が出て來たのです。

瑩山禪師の 勅問奏對

日本曹洞宗の太祖總持寺開山瑩山禪師は、かつて、後醍醐天皇の十種の勅問に奏對し奉つたことがありますが、其の中に、

勅問の三――

禪家は所謂不立文字教外別傳なり。然りと雖も、一大藏經は皆是れ文字なり。禪家の語録も亦是れ文字のみ。若し文字無くんば、佛祖の言教、何に依つてか末世に流布せん耶。

師曰はく――

文字は是れ魚兔の筌蹄なり。若し魚兔を得れば則ち筌蹄（道具）渾て是れ用ふる所無し。修多羅（經典）

の教は月を標する指なり、若し月を觀れば則ち指も亦用ふる所無し。然れども人皆筌蹄を認めて魚兔を得ず、指頭を認めて月を觀ず。故に不立文字と曰ふ。世尊（釋迦）四十九年、豎說横說、最後に至つて、一枝の華を拈じて衆に示す、衆皆默然たり。唯だ迦葉尊者のみ破顏微笑す。是れ即ち不立文字、教外別傳の極致なり。

といふのがありますが、俱胝が一指を豎てたのも、世尊が一枝の華を拈じたのも、皆これ不立文字、教外別傳の極致を示したに外ならぬのであります。

第二句に『宇宙空じ來るに更に誰か有る』と、世界中、どこを探しても、俱胝のやうな師家は二人とはない、只一指頭を舉揚して多塗に涉らず、ひたむきに學人を接化し衆生を濟度されたといつて、褒めちぎつてをります。あまり雪竇が俱胝をほめるので、圓悟も「兩箇三箇更に一箇あり。也た須らく打殺すべし」とて、雪竇が『誰か有る』といふが、第二第三の俱胝どころか、更に多くの俱胝が出て來なければならぬのだが、こゝは俱胝の一人舞臺ぢやから、一人でも眞似するものがあつたら打ち殺してしまふぞと、癡兒の道づれになつてしまつたやうな着語をつけてをります。

第三句は『曾て滄溟に向つて浮木を下す』といふ。『種電鈔』には、この句を解説して、

俱胝一指頭の禪は、滄溟に向つて孔木を下して、盲龜を接するが如し。衆生、業海の中に在つて沒溺すること、譬へば盲龜の滄溟に在つて、出期あること無きが如し。故に、俱胝は、本分の一着子を將つて、瞎盲の漢を接得し、彼をして出沒自在にして、生死の海を出で、彼岸に到るを得せしむ。

盲龜浮木

といつてをりますが、この盲龜孔木の譬喩は、『雜阿含經』卷十五に出てをり、その他『法華經』卷八や、

『涅槃經』卷二十三にも出てをります有名な話で、人身は受け難く、佛法に値ふことは希れであることを譬

『涅槃經』卷二十三にも出てをります有名な話で、人身は受け難く、佛法に値ふことは希れであることを譬へたものです。『法苑珠林』(卷二十三慚愧篇)には、この譬喩を面白い話にして、

或處に一人の子供があつて、お經に盲龜が浮木の孔に、都合よく出逢ふといふことは難かしいことだと書いてあるが、そんなに難かしいことか知らん、一つ池の中に飛び込んで實驗して見ようといふので、一枚の板に頭がはいる位の丸い穴を明けて、これを池に浮べ、裸になつて、水潜りをして、その板を目がけて水面に頭を出して見たが、容易に孔に頭を入れることが出来ない、何度も繰り返してやつて見るが、水が動いて板が流れてしまふので、とう／＼根氣敗けがして、池に板を浮べての實驗は中止して、再びお經に就て考へて見た。經文には、『大海に一盲龜あり、百年に一たび其の頭を出す。海中に浮木あり、たゞ一孔あり、海浪に漂流し、風に隨つて東西す。盲龜の浮木の孔に遇ふこと難し』とあるので、成程と感心して、自分が飛び込んだ池は小さくて、板の孔は随分大きく明けた。そして自分には立派な兩眼があつて、日に百回も水潜りをやつては頭を出したのに、それでも、ウマ／＼ゆかなかつた。盲の龜が百年に一度、しかも大海の波の中では無理なことだと云つた。(意譯)

といふやうに書き直してをります。

そこで、今この滄溟、あをうなばらに向つて浮木を下すといふのは、煩惱生死の大海に浮きつ沈みつして、出離の期を見出せない一切衆生を哀憐して、三世の諸佛歴代の祖師方が、いろ／＼の法門を建て、教を垂れて下さることをいうたので、こゝでは俱胝が一指頭の禪をもつて學人を接化したことを頌した句であります。が、實は、これは第二義門から見た話で、第一義門の本分の上から云へば、衆生本來成佛で、迷ふ衆生もな

ければ、救ふ佛もない、それを浮木を下して盲龜を救ふなんてことはいらざるお世話だといふので、圓悟は「全く是れ這箇」で、この浮木は、たゞの浮木ではないぞ、氣つけて見よといひ、「是なることは則ち是なるも、太孤峻生」で、本分の事を知らしめんが爲の浮木といふならば、悪いとはいはぬが、俱胝の手段は孤峻といつて、寄りつきにくい、會し難いぞ」といひ、更に「破草鞋」破れ草鞋で「什麼の用處か有らむ」結局、何んの役にも立たぬのではないかといつた着語を下してをります。

第四句は、第三句に關聯して『夜濤相共に盲龜を接す』佛祖が大慈悲を以て法を説いても、業報の深重な衆生は、恰も、暗夜の風浪あらし大海の眞只中にゐる盲龜のやうなもので、千佛萬祖が相共に競つて慈悲の浮木を垂れて見ても、盲の龜のやうな衆生では、どうすることも出来ないであらう。それにも拘らず、俱胝は、この夜濤の中に漂流する者を見殺しにするに忍びず、大慈悲心をもつて、一指頭の禪を用ひて、暗昧な衆生濟度に力を盡したと絶讃した句であります。しかし圓悟は「天を撈し地を摸す」で、相手が盲人では、徒勞ぢやといひ、「什麼の了期か有らむ」煩惱生死の苦海から出離する時期はあるまい。「接得して何の用を作すにか堪へむ」救ひ上げて見たところが、何の役にも立たぬぞ、そんな者には「令に據つて行ず」痛棒を與へて然るべきぢやといひ、「無佛世界に趕向せむ」縁なき衆生は度し難いから、佛のござらぬ世界へ放逐してやれと、つつばなして置いて、さて雪竇に向つて「闍黎一箇の瞎漢を接得す」とて、俱胝和尚が盲龜を接得するやうに、この圓悟はお前といふ一人の盲人を接得したぞというたのであります。

評唱

雪竇會四六文章。七通八達。凡是誦訛奇特公案。偏愛去頭。對揚深愛

老俱胝。宇宙空來更有誰。今時學者。抑揚古人。或賓或主。一問一答。當面提

老俱胝。宇宙空來更有誰。今時學者。抑揚古人。或賓或主。一問一答。當面提持。有如此爲人處。所以道。對揚深愛老俱胝。且道。雪竇愛他作什麼。自天
地開闢以來。更有誰人。只是俱胝老一箇。若是別人須參雜。唯是俱胝老。只
用一指頭直至老死。時人多邪解道。山河大地也空。人也空。法也空。直饒宇
宙一時空來。只是俱胝老一箇。且得沒交涉。

雪竇四六的文章會して、七通八達。凡そ是れ諸訛奇特の公案、偏に去つて頌するを愛す。對揚深く愛す
老俱胝。宇宙空じ來るに更に誰か有ると。今時の學者古人を抑揚す。或は賓或は主、一問一答、當面に提
持して、此の如く爲人の處有り。所以に道ふ、對揚深く愛す老俱胝と。且らく道へ、雪竇他を愛して什麼
か爲む。天地開闢より以來、更に誰人か有らむ。只だ是れ俱胝老一箇のみ。若し是れ別人ならば須らく參
雜すべし。唯だ是の俱胝老、只だ一指頭を用ひて、直に老死に至る。時の人多く邪解して道ふ、山河大地
も也た空じ、人も也た空じ、法も也た空じ、直饒宇宙一時に空じ來るも、只だ是れ俱胝老一箇のみと、且
得すらくば沒交涉。

駢儷文體

『四六の文章』とは、四字一句、六字一句で口調を整へる、我國の七五調、または五七調と云つた風な、韻
文體をいふので、漢魏六朝時代には、これが非常に流行し、駢四儷六、略して駢儷文體と稱する一つの型を
成した。四字と六字、殆ど二頭立て、四頭立ての馬車の馬が並ぶやうな形で、如何にもキチンと揃つて流暢

ではあるが、あまりに此の型に囚はれて、力のない形式文章の流弊を生むに至り、唐代に入り韓退之あたりから、大に此の弊を打破し、自由奔放な散文が盛に作られるやうになり、かの唐宋八大家の如き雄偉の文章を出すことになつたのであります。

しかし、散文はさもあらばあれ、詩歌には矢張り四六體、五七調と云つた風な一定の成句の型を用ひた方が、諷誦吟詠に適して居るので、此の制約も亦た極めて大切なものといはねばなりません。雪竇は、もとより翰林學士の材ありと稱せられ、詩文適くとして可ならざるなしの概あり、縦横の文彩を發揮したが、就中、此の四六體に『七通八達』の妙を得てゐたといふのであります。

『諸訛奇特の公案』言句難解で、手のつけやうもないやうな、奇拔玄妙の公案といふ意。およそ公案はみな難解な語句の羅列である。尋常の文才では、なか／＼『拈古』や『頌古』は自由に出来るものではない。それを雪竇は専ら古則公案に就いて、その妙旨を頌出することを愛好し、此の百則の頌を作つて居るが、本則一指頭の禪の如きも、巧妙にコナシて、『對揚深く愛す老俱胝。宇宙空じ來るに更に誰か有る』と、格調高くスラリと歌ひ出して居る。と、雪竇の妙手を絶讃しつゝ先づ頌の第一第二の兩句を擧げて評唱するのです。

本文の錯雜

『今時の學者、古人を抑揚す』この語も錯簡であるとせられ、『種電鈔』には『福本』に據つて改むと云つて『今時の學者に對して古人の人を舉揚す』として居る。白隱禪師もこれを探つて居り、天桂禪師も、此のころ缺語があるだらうと云ひ、風外和尚は『此の評、七零八落して文相續せず』と喝破して、可なり大膽に添削して居ります。『本則』の評唱も隨分變なところがあつたが、今この『頌』の評唱文には更に錯雜した形を暴露して居る。今からハツキリと考證勘校すべき手はないが、かなりの脱誤や混入のあることは疑ふべく

もないところであります。

、古來の者

もないところであります。

で、雪竇は『今時の學者に對して』今頃出する如く『古時の人』即ち俱胝を稱揚して居るので、古來の諸師『或は賓、或は主、一問一答』種々應對して本分の事を舉揚して居るが、中に於いて特に俱胝和尚は『當面に提持して此くの如く爲人の處有り』只だ一指頭を用ひて、正面から要諦の全貌を提示し、參學者の爲めにした。まことに奇特であるといふので、ソコを雪竇が『對揚深く愛す老俱胝』と謳ひ出して居るのだ、と無理のやうですが、かやうに解釋しないと意味が通じないのであります。

『且らく道へ、雪竇、他を愛して什麼か爲む』一體何の爲めに、雪竇がそのやうに俱胝を愛するのか。それといふのが『天地開闢以來、更に誰か有る』俱胝一指頭の禪の如き提示は、外に誰も無い。『只だ是れ俱胝老一箇のみ』だからである。

『若し是れ別人ならば須らく參雜すべし』尋常の師家だつたら、參學の徒の間に應じて、或は一棒を與へたり、或は一喝を浴せたり、様々な手段を、參交混雜して用ふるであらうに、『唯だ是の俱胝老、只だ一指頭を用ひて、直に老死に至る』俱胝老漢は何ら他の手段を雜へず、純一に只だ指一本で、死ぬまで押し通した。此の純一徹底の處を、雪竇は兩句に謳歌して居るのである。

然るに『時の人多く邪解して道ふ』山河大地、三千世界、およそ物みなが一空に歸して何ものも無いといふ空劫の時に遭ふとも『只だ是れ俱胝老一箇のみ』俱胝一指頭の禪は、金剛不壞、火にも焼けず、水にも溺れることはない——こんな風に邪解の輩はいふことであるが、『且得すらくば沒交渉』とんでもないこと、そんな見解は、まるで大はづれぢやと一蹴し去つたのであります。

曾向滄溟下浮木。如今謂之生死海。衆生在業海之中。頭出頭沒不明自己。無有出期。俱胝老垂慈接物。於生死海中。用一指頭接人。似下浮木接盲龜相似。令諸衆生得到彼岸。夜濤相共接盲龜。法華經云。如一眼之龜。值浮木孔。無沒溺之患。大善知識。接得一箇如龍似虎底漢。教他向有佛世界。互爲賓主。無佛世界。坐斷要津。接得箇盲龜堪作何用。曾て滄溟に向つて浮木を下す。如今之を生死海と謂ふ。衆生業海の中に在つて、頭出頭沒して自己を明めず、出期有ること無し。俱胝老、慈を垂れて物を接す。生死海の中に於て、一指頭を用て人を接す。浮木を下して盲龜を接するに似て相似たり。諸の衆生をして、彼岸に到ることを得しむ。夜濤相共に盲龜を接す。法華經に云はく、一眼の龜の浮木の孔に値うて、沒溺の患無きが如しと。大善知識、一箇の龍の如く虎に似たる底の漢を接得して、他をして有佛世界に向つて、互に賓主と爲り、無佛世界に要津を坐斷せしむ。箇の盲龜を接得して、何の用を作すにか堪へむ。

『曾て滄溟に向つて浮木を下す』これは頌の第三句、これを評して『如今之れを生死海と謂ふ。衆生業海の中に在つて、頭出頭沒して自己を明めず、出期あること無し』この語句は説明的達意文、講義するの要もないが、どうも些しの禪味もない。風外和尚は、此の語句と、なほ次の『慈を垂れて物を接す、生死海の中に於て』と『諸の衆生をして彼岸に到ることを得しむ』とを指摘して、

恰も敎家の判釋に似て大に雪竇の大意を失す。定めて是れ昧者の増減する所ならむ、固より取る所なし。

恰も敎家の判釋に似て大に雪竇の大意を失す。定めて是れ昧者の増減する所ならむ、固より取る所なし。と斷言して居ります。盲龜浮木の喩を以て、俱胝一指頭の禪を詠出した意味は、前に講解した通り、今重ねて説くの要はありますまい。

『夜濤相共に盲龜を接す』これは頌の結句。一指頭以て頓悟の妙旨を全提するのは、盲龜に浮木を與へて救ひ取るやうな活手段だといふのですが、『相共』の二字に、雪竇が俱胝を最も愛し、共鳴するの眞情が、ほのめかされてゐることを注意されねばなりません。

『法華經……』の文意はおのづから明了。『大善知識……』本格的の宗師たる者は『一箇の龍の如く虎に似たる底の漢』意氣潑刺たる靈利の大根機を接得して『有佛世界』差別相對の建立門に在つては『互ひに賓主と爲り』問答應酬して平等即差別、一即一切の妙門を打開し、『無佛世界』謂はゆる掃蕩門に立つては、第一義諦の『要津を坐斷せしめ』三世諸佛歷代祖師も亦た出頭を許さずといふ絶對の機要を發揮すべきである。

然るに『箇の盲龜を接得して何の用を作すにか堪へむ』雪竇は、俱胝の一指頭に共鳴し、これを以て浮木と爲し、盲龜を救ひ取るなどと謳歌して居る。龍虎の如き活漢を接得せずして、盲龜を接して何にならうぞ、と、雪竇を抑下した圓悟の見識と見られるのであるが、こゝもどうもシツクリ來ない文面で、天桂、風外二老も此の評を肯^{うけが}はずと云つて居り、風外和尚は、

無沒溺之患……終りに至るまでは、些々衲子（禪者）の言端^{ごんたん}に似たりと雖も、亦た是れ傍邊に走るの論なり。雪竇の喩ふる所に合はず。亦た決して昧者の蛇足ならん。圓悟の語には非ざるべし。

と言つて居る。講者もこれに同感を表します。要するに、本則の『評唱』特に『頌』のそれは、極端に申

せば、全く支離滅裂の文章です。恐らく焼却の餘燼を索め、以來傳寫の間、斯くの如き錯雜脫誤を生ずるの止むなきを見たのでありませう。此の則の『評唱』は、そのつもりを以て見られ、あまり重きをおかず、『着語』に於いて圓悟の眞意を探るべきことをおすゝめする次第であります。

月は空水は淵ぞとさすゆびに

ふかきこゝろはありとこそしれ

——巨海東流和尚

第二十則

龍牙西來意

第二十則
龍牙西來意

第二十則 龍牙西來意

垂示

堆山積嶽。撞牆磕壁。佇思停機。一場苦屈。或有箇漢出來。掀翻大海。

踢倒須彌。喝散白雲。打破虛空。直下向一機一境。坐斷天下人舌頭。無爾近

傍處。且道。從上來是什麼人曾恁麼。試舉看。

堆山積嶽。撞牆磕壁。佇思停機。せば、一場の苦屈。或は箇の漢あつて出で來つて、大海を掀翻し、須彌を踢倒し、白雲を喝散し、虛空を打破して、直下に一機一境に向つて、天下の人の舌頭を坐斷せば、爾が近傍の處無けむ。且らく道へ、從上來是什麼人か曾て恁麼なる。試みに舉す看よ。

此の則は、龍牙といふ銳機の青年僧が、翠微、臨濟、二老宿に正面から打つかつて、一步も引かぬ、また二老宿も寸分の假借もないと云ふ壯烈とも謂ふべき、活劇の豪華版を展開したもので、龍牙が、禪の重要問題『祖師西來意』を悟つた大自負をかつぎまはる、それを二大老が引つぱたくといふ筋ですが、その龍牙の自負のところを標示して『龍牙西來意』の話と稱して居るのが『種電鈔』の命題、古版本には『龍牙西來無意』としたものあり、また『翠微禪板』と題したのもある。これは翠微が禪板で龍牙を引つぱたいた處を取つたものです。これを打たれた龍牙の方に取つて『龍牙禪板』とした本もある。このデンでゆくと、次に龍牙は臨濟から蒲團で打たれて居るのだから『臨濟蒲團』としても『龍牙蒲團』としてもよいわけです。『從容

録』にも第八十則に取り入れて居るが『龍牙過板』と題してあります。本則活舞臺の幕が開かれる前に、例に依つて圓悟の力ある前口上『垂示』を、先づ心を靜めて聽かねばなりません。

前にも祖師西來意（せいらい）の話が出てをりますが（第十七則）この則も亦、祖師西來意の問答で垂示は三段に分れて、第一段には、祖師西來の的旨である本體本性は、宇宙に充滿して、到るところで、これに突き當るといふ意味を『堆山積嶽、撞牆磕壁』と申したのです。

堆はウヅダカシで、盛り上つて高いこと、積はツモルで、積つて高いこと、活眼を開いて見れば、祖意は山に堆く、嶽に積つてをる。いや、山嶽と限つたわけではない、一步を踏み出せば、牆（しやう）「カキネ」に撞き當り、壁（へき）「カコヒ」に行き當る。磕は石と石とがぶつかる音ですから、石の壁にでもぶつかることをいつたのでせう。牆壁どころか、あわてた時には火鉢にけつまづき、茶碗をけとばす。われ／＼の眼に入るもの、手に觸れるもの、足につまづくもの、こと／＼が祖師西來の的意ならざるものはない、本則でいへば、蒲團でも禪板でも、皆な祖意を語つて居るといふのであります。

即ち本體本性は、いつでも、どこでも、赤裸々、露堂々に現はれてはゐるが、『佇思停機せば、一場の苦屈』で、徒らに思慮分別を勞したり、疑惑を抱いて躊躇するやうなことがあると、目前にある眞理の本體を會得することが出来ないばかりか、それが一場の苦屈で、苦勞の種になり、窮屈なものになるといふのです。

われ／＼の日常生活に就て考へて見ましても、つまらぬことを氣にかけて、それを苦にし出すと、事柄の眞相をます／＼遠ざかつて、疑心暗鬼を生じ、心配で夜もおち／＼眠むられないやうな場合があります。

昔、唐の神宗皇帝の時分に。蔡君謨といふ人がありました。この人は非常に髯の長い人でしたが、或時、

蔡君謨の髯

神宗皇帝の御前に行くと、

神宗皇帝の御前に行くと、

『お前の髻は非常に立派なものだが、寝る時には、蒲團ふとんの中に入れて寝るのか、それとも出して寝るのか』
と皇帝にたづねられて、蔡君謨は、それまでは、毎日何も思はないで寝てゐたのでしたが、一旦さう言はれて見ると、どうして寝てゐたのか、自分でも気がつかないので、ありのまゝに『どうも心得ませぬ』とお答へ申上げたところ、皇帝は『そんな馬鹿な話があるか』と、大變な御不興でありました。ソコで、家に歸つて、其晩、蒲團の中に入つてから、どうして寝てゐたか、自分で自分の髻の處理がわからないといふのはおかしなものだと、考へて、入れて寝てゐたのか、それとも出してゐたのかなと、先づ、長い髻をスツカリ蒲團ふとんの中に入れて寝むつたところが、どうも寝苦しくて仕方がない。これは毎晩出して寝てゐたに相違ないと、こんどは、長い髻を蒲團の上に出して見たところ、アゴをつり上げられるやうで、反つて寝苦しい、して見ると入れてゐたのかな、イヤ、出してゐたのかな、入れたり出したりして、とう／＼一晚眠むれなかつたといふ話があります。

これは、自分では何とも思はなかつた平常底のことを、他からヒョイといはれた爲めに佇思停機して、一夜の苦勞をしたのですが、これと反對に、自分で勝手に苦屈して惱んでゐる人も澤山あります。

不眠症の精

神療法

或るところに、不眠症に苦んでゐる男があつて、懇意な醫師をたづねて、

『先生、どうも私は、毎晩睡むられなくて困つてゐるのですが、神経衰弱といふのでせうか、グツスリ眠むれないので、身體が衰弱するのが目立つて來きました。どうしたら眠むれるでせうか』

と、診察を乞ひますと、その醫師は、一應容體を訊ねてから、

『それは君、結構なことぢやないか』

といふ。男はさも不満さうな顔をして、

『眠むられないのが、どうして結構なことです、先生は自分でやつて見ないから、さう思ふのですが、やつて見ると眠むられぬといふことは實に苦しいですよ』

『イヤ、それは釋迦に説法だが、あなたが眠むられないといふのは、病氣といふ程のものではない、眠むられないと思つて、クヨ／＼するから眠むられないのだから、睡むくなるまで、働けばいゝのですよ。元來、人間といふものは、起きて働くのが本分で、われ／＼は一生懸命に働きたいと思ふけれども、夜になると睡くなつてきて寝なければならぬ、止むを得ずに、仕事をやめて寝るのですが、若し眠むれないとすれば、他人の二倍働けるわけです。君は眠むれないのを幸に、今晚から寝ないと定めるがいゝ』

と醫師に言はれて、その男は『成程さういへばさうだ』と、其晩は、家内のものを先に寝かして『今晚から、わしは寝ないことに決めたから、蒲團もいらない、寝ないといふのは人間を二倍に使ふのだから……』と先生の受け賣りをして聞かせ、書齋に入つて机に向つて、書物を讀んだり、書きものをしたりしてゐます。夜色沈々として更け渡る頃になると、家内の者の鼾いびきの聲が聞えて来る——ヘン！ わしは寝ないぞ、どうしても寝ないぞ——と頑張つてゐますと、夜氣人を襲うて、沈々として氣が靜つて来る——どうしても今晚は寝ない、徹夜だ——寝ないぞ、寝ないぞと寝てしまつて、オイと起されて眼を覺ましたら午前八時であつたので、家内中の大笑ひとなつたといふ。これは、常に眠むらう／＼と思ふから、眠むれないので、自然に任かせて置けば、自然に眠むれるのです。

堆山積嶽、撞牆碰壁と、到るところに眞理はころがつてゐても、疑議分別をして、徒らに考へ込んでゐた

悟りの倦怠期

堆山積嶽、撞牆磕壁と、到るところに眞理はころがつてゐても、疑議分別をして、徒らに考へ込んでゐたのでは、苦勞を増すばかりで、眞理は掴み得ない、イヤ、眞理の上に起き臥ししながら、自ら屈託して自在を得ない。つまり悟りの倦怠期とでも云つた心境、暗に本則に出て来る龍牙のやうな場合を謂つてゐるのであります。

次に第二段に於ては、宗師家が學人を接化する手段を述べて『或は箇の漢あつて、出で來つて、大海を掀翻し、須彌を踢倒し、白雲を喝散し、虚空を打破して直下に一機一境に向つて、天下の人の舌頭を坐斷せば、爾が近傍の處なけむ』と申してをります。

『箇の漢』この人といはれる程の衲僧、大丈夫の鐵漢を指した言葉で、本則に出て来る翠微禪師とか、臨濟禪師のやうな宗師をいふのです。『大海を掀翻し』といふのは、掀は手をもつて高くさし上げるといふ字、翻はヒルガヘルといふ字ですから、大海をさしあげて、振り廻すといふ勢ひ、『須彌を踢倒し』は、須彌山——佛教の古い世界觀で、世界の中心にある高山、妙高山、蘇迷廬の山ともいふ——を踢いて倒すといふこと。

富士山を蹴飛ばす

富士山を蹴飛ばすと云ひなほしてもよい。宇宙の萬象、ありとあらゆるものを、悉く蹴飛ばして眼上に一物を溜めないといふのですが、われ／＼凡夫は、情にほだされ、知に執らはれて自由の分がない、そこを情波識浪の大海に漂流するものに喩へ、又、疑惑のかたまりが須彌山のやうに積み重なつてゐると譬へて、迷ひや疑ひを取り除く宗師の力量を海や山のことで表現したのであります。

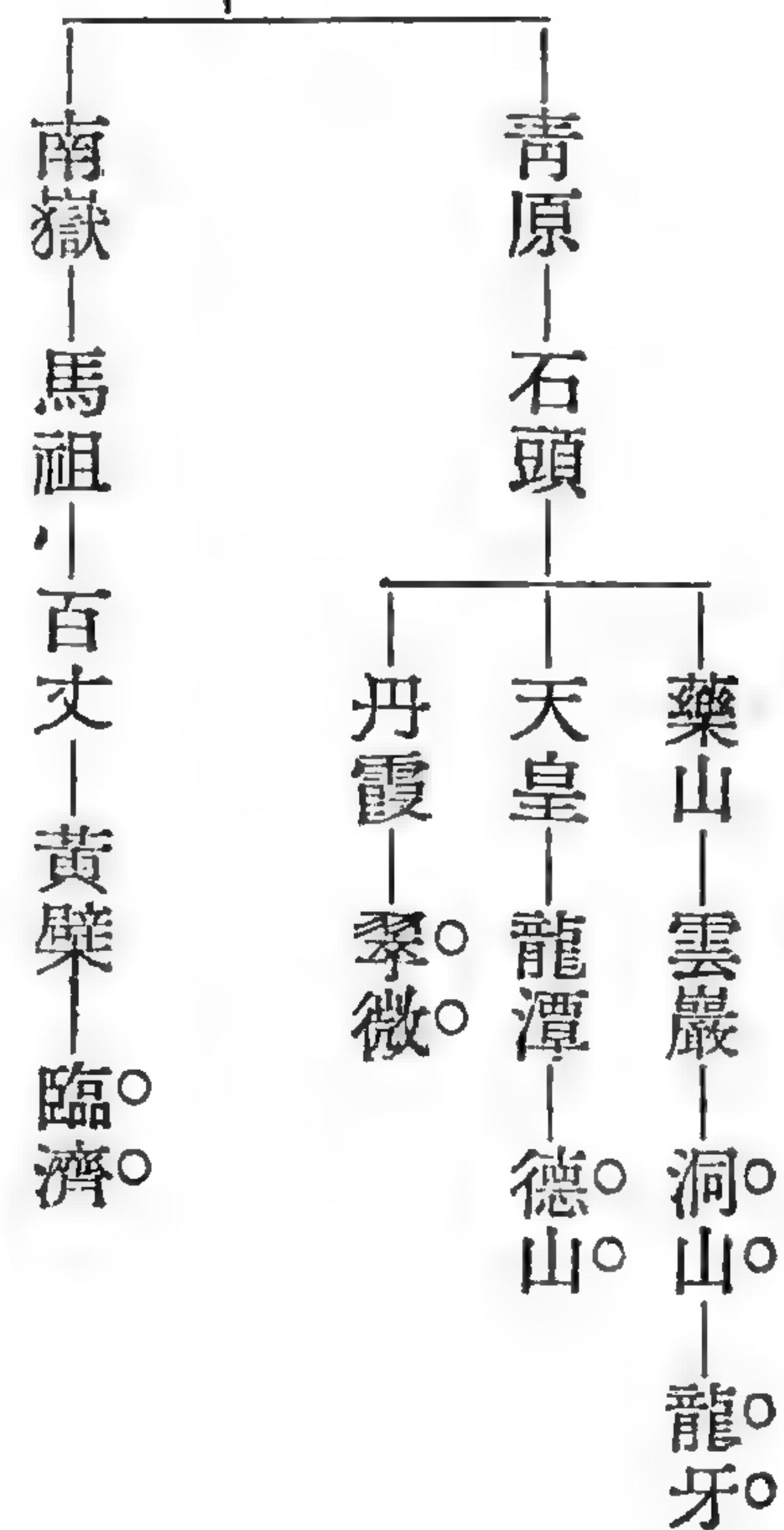
この迷ひを掃ひ除き、疑團を氷解すれば、そこで完全に悟りが開けたのかといへば、中々それで修行がすんだとはいへない、更に、疑團を氷解したといふことも、悟りを開いたといふことも、スツカリ忘れて、そ

の痕跡あとかたも、臭味くさみもなくなつてしまはなければ本物ではないので、その手段を『白雲を喝散し、虚空を打破す』というて來たのであります。前の大海や須彌は形の有るものを破し、後の白雲、虚空は形の無いものを破したのです。

そこで箇の漢たる正師家しやうしけは『直下ちきげに一機一境に向つて、天下の人の舌頭を坐斷す』といふ作略さうやくを用ふるのであります。『直下』とは其のまゝとか、直たちにかいふこと、『一機一境』は前にも、しば／＼出てをります。が、機は主觀の心の働き、境は客觀の事々物々で、釋尊と迦葉尊者との拈華微笑でいへば、釋尊の拈華は一境の作略、迦葉の微笑は一機の作略であります。師家は學人を接化するのに、或は一機によつて相手の心機を開發し、或は拈槌ねんつゐ、堅拂じゆほつ、禪板ぜんばん、蒲團ふとん、何んでもよい、手に觸れる、眼に觸れるところの一境を用ひて自由自在に本分の事を知らしめんとするのですが、その働きが有無うむを超越した大機大用で、天下の人をして物を云はせぬといふことになつたら『爾が近傍の處無けむ』と、爾なんぢは學人を指して、お前達は、とても近傍そばへも寄りつけぬであらう。と云ひ、第三段に、本則ほんそくの公案を結びつけて『且しからく道いへ、從上是れ什麼人なんびとか曾かつて怎麼いんちなる。試みに舉こす看よ』——昔から誰かそのやうなことを實行した人があるかな、試みに本則の公案を舉げるから、それに就いて實參審究せよと、雪竇せきざう舉こすところの本則公案を提示すること、例の如くであります。

初めに申した通り、この則には三人の禪傑が登場して活劇を演じて居るのですが、本筋に入る前に、順序として、各人物の面目を概觀して、豫備知識に供しておく必要があります。まづ關係人物が、傳燈祖席上、如何なる地位を占めて居るかを明かにするために、その法系を略示いたします。

六祖



初祖達磨大師から云へば、翠微が十世、臨濟が十一世、龍牙が十二世に當り、時代、年齢の先後も此の順位であります。

龍牙の參禪
行脚

龍牙といふのは、湖南の龍牙山妙濟院に住したから稱せられるので、本名は居遁こんとんといふ。江西、撫州南城の人、俗姓は郭氏、十四歳にして吉州（江西吉安府）の満田寺に入つて出家し、後、嵩嶽に於て具足戒を受け、諸方に明師を訪ねて參禪行脚に精進しました。初め長安の都に出で、翠微の無學禪師に隨身し、居ると月餘にして得るところなく、焦躁してつひに問ふ、

『私は當山へ參つて一ヶ月餘になるのに、まだ和尚から一法の示誨をも蒙りませぬが』

と、翠微が日々一言一動みな活きた說法であることを、まだ悟りの眼の開けない龍牙は見る事が出来なかつたのです。翠微は云ふ、

『汝、老僧のどこを嫌ふのか』

これが亦た龍牙には承知が出来ない。それから臨濟その他の老師にも參じ、徳山宣鑑禪師の處へ往つて、矢張り性急に問うた。

『徳山一句の佛法と稱して評判の高いのを承り、遙々と斯くお訪ねしたが、未だ和尚が一句の佛法を説かれたのを聴きませぬ』

と、徳山も翠微と全く同じに、

『汝、老僧のどこを嫌ふのか』

と答へた。こゝで更に龍牙の激しい問答があるのですが、それは『評唱』のところに譲つて、結局、龍牙は徳山の處でも悟れず、今度は洞山良价禪師を訪ね、前の諸老に對する問答を擧げて、改めて洞山の示誨を乞うた。ところが洞山の答へも異曲同唱で、

『汝いかゞか老僧を怪み得む』

といふのであつた。が、見透することを得ないのは同様でありました。そのまゝ洞山に止まり、日夜間斷なき工夫辨道をつゞけてゐたが、或る時、龍牙が、

『如何なるか是れ祖師意』

と問ふと、洞山は、

『洞水の逆流せんを待つて即ち汝に向つて道はむ』

と答へた。この答へにあらざる答へによつて、龍牙は洒然^{しゃぜん}として省悟するところがあり、更に參詳して、つひに此の『祖師意』の問題には、頂天立地、唯我獨尊の大自負を有つやうになつたが、それから後更に八年間、謂はゆる悟後の修行、勘驗行脚を重ねた。本則公案は、此の二度の行脚中のことゝ見られるのであります。圓悟は『評唱』中に、

古人の參禪、多少か辛苦する。大丈夫の志氣を立し、山河を経歴して尊宿に參見す。

古人の參禪、多少か辛苦する。大丈夫の志氣を立し、山河を経歴して尊宿に參見す。

と云つて、龍牙の行脚を清範とすべきことを勸奨して居るが、參禪訪道は、全く此の志氣、熱意あつて精進不斷なることが肝要でなければなりません。

唐末、五代の亂世に、湖南に割據した馬氏が、深く歸依して、龍牙山妙濟院に請迎し、證空大師と號せしめて、開堂演法するに至り、世に龍牙禪師と呼ばれ、參徒五百餘人を下らず、法席頗る盛況を呈したのであります。後梁の末帝龍德三年（此年後梁亡び後唐の莊宗同光元年となる。我が醍醐天皇延長元年、西紀九二三）九月十三日夜半に、龍牙山方丈室の前に當つて、大殞石の落ちる音があり、全山を震駭せしめたが、その夜の引き明け頃、龍牙禪師は、端然と坐禪したまふ長逝したとあります。高齡八十有九歳。

翠微無學禪師

次に翠微ですが、此の人の傳は甚だ詳かでないので、俗姓、生死年代等一切不明です。だが有名な、重要な祖席を占めて居る一人で、此の人の師匠が、丹霞天然禪師、この人の嗣子が投子大同禪師、この三代偉人の面目を傳ふる機語の數々は、禪林の華やかな語り草になつて居るのであります。丹霞は雪の夜に、宿泊した寺の木佛を焚いて煖を取つたなどの奇抜なことをやつた人。投子は趙州和尚と面白い問答をして居るし、また雪峰が三たびまで隨參した師家としても知られて居ります。さうした因縁話頭も、また今後の則でお話しする機會がありませう、こゝには省いておきます。

長安、終南山の翠微に住したので翠微禪師と稱す。名は無學といふのです。丹霞禪師に參見して『如何なるか是れ諸佛の師』と問ひ、丹霞に一咄せられたが、翠微は直下に諒得するものゝ如く、黙つて退くこと三歩し、恭しく直立した。それを見て丹霞は『錯』——ちがふぞ！ と又一咄した。と、翠微、今度は一步進

前して立つた。丹霞がいふ『錯々』と。すると翠微は、片足で爪立ちつまだしてクルリと身を一轉廻し、サツサと室外に出てしまつた。その背後に丹霞は、

『得たることは即ち得たり、他の諸佛に辜負こぶす』

の一語を投げつけた。頓と第三者には窺ひのつかぬ問答であるが、翠微はこれによつて徹底丹霞の玄旨を、以心傳心して大事を決したとあります。餘程銳機利根の人だつたらしいのです。

羅漢供養の初

後世禪院の一法要に、羅漢講式といふものが行はれ、今日でも特別な法式として修せられるが、その元祖は此の翠微無學であるのです。此の和尚が初めて羅漢を勸請くわんじやうし、供養の法會を營んだとき、或る僧が、『和尚の本師丹霞禪師は、佛を焼いたことによつて有名であるのに、和尚は小乗の聖者羅漢を供養して、一體什麼なんとしようといふのですか』

と詰なると、翠微は、

『焼くも也また焼着せず、供養するも亦た供養に一任す』

と答へた。僧が更に、

『羅漢を供養して、羅漢還つて来るや也またいなや』

と追窮すると、翠微は僧に反問していふ。

『汝毎日、還つて飯を喫するや』

この卒然たる一問に、僧『無語』一句も答へることが出来なかつた。翠微は吐き出すやうに、
『這この不靈利の漢』

と叱り斥けたのであります。この翠微と龍牙との活問答を扱つたのが、本則の公案で、更に龍牙が臨濟と

と叱り斥けたのであります。この翠微と龍牙との活問答を扱つたのが、本則の公案で、更に龍牙が臨濟と同じ問答を重ねてゐるのを添へてあるのです。

師 臨濟義玄禪

臨濟禪師が、黃檗の會下に在つて、睦州和尚の誘發により、つひに大悟を得た因縁は、第十一則の『評唱』にありました（第三卷一五一頁以下）臨濟といふのは其の住院の稱で、本名は義玄、諡號に慧照大師。山東曹州南華の人で、俗姓邢氏、幼年より出塵の志あり、剃髮得度の後、特に禪宗を慕うて諸方行脚に出で、前叙の如く黃檗の嗣子となつたのであります。後に河北に到り、鎮州城（正定府）の東南、河水に臨んだ地境を愛して止住し、院を臨濟と號した。學侶雲集し、法筵頗る盛であつたが、兵亂を避けて一旦そこを立ち退き、縁に隨つて悠々自適して居るうち、大尉默君和が、城中に於て自分の邸宅を喜捨し、また臨濟院と號して演法を乞うた。が、そこもやがて退き河南に到ると、府主王敬初が禮を厚うして迎へ、非常な優遇を以て教へを乞うた。その後、大名府の興化寺こうけじに入つて東堂に居り、唐の懿宗帝咸通七年（我が清和天皇の貞觀八年、西紀八六六——聯燈會要以後の諸錄には咸通八年とす）四月十日、疾なくして滅を示すとあります。行年は不明です。

入滅の前、衣を更めて上堂し、大衆に示して、

『吾が滅後吾が正法眼藏しやうぽふげんざう（無上大法）を滅却することを得ざれ』

と言つた。門人上首の三聖慧然やうみねんが進み出て、

『争いでか敢て和尚の正法眼藏を滅却せむ』

と答へると、臨濟更に、

『已後、人あつて爾に問はゞ、他に向つて什麼とか道はむ』

これに對して三聖は、渾身の威を振つて大喝一聲したのであります。一喝を以て天下に鳴つた臨濟の臨終を、嗣子が一喝を以て送つた。而もそれが臨濟には満足の一喝であつた。

『誰か知らん、吾が正法眼藏、這の瞎驢邊に向つて滅却せむ』

これが臨濟の賞詞です。瞎驢——盲の驢馬とはヒドイ罵倒、しかも此の鈍馬の三聖が吾れ臨濟の大法を滅却するだらうといふのです。謂はゆる一法窮盡、絶對のところに滅亡も興隆も沙汰すべき消息はない。絶消息の一喝、この一喝あるところ、臨濟の一宗は不朽に榮えるところの大満足を表示した惡舌であるのです。

この問答了つて臨濟禪師は更に一偈を説いていふ。

流れに沿うて止らず如何と問はゞ

直照無邊、他に説示せむ

相を離れ名を離るゝも人稟けず

吹毛用ひ了つて急に須らく磨すべし

末後の偈を説き了ると、端坐のまゝ泊然として長往したとあります。『臨濟慧照禪師語錄』略して『臨濟錄』といふのがあり、現に禪林の珍重するところとなつてをります。その中に禪師一生の機縁行實が盛られてあつて、猛將が千軍を叱咤する如き壯觀を示して居るが、なほ此の後、第三十二則、第七十三則にも臨濟の話頭が見られるし、またその他の場面に於ても、この禪師の禪機はしばしば引用する機會がありませうから、こゝには此のくらゐにしておきます。

本則

舉。

龍牙問翠微。

如何是祖師西來意。

諸方舊話○也要勘過

微云與我過禪板來。

用禪

板作什麼○泊合放過○○嶮

牙過禪板與翠微。

也是把不住○駕與青龍○不○解○騎○可惜許○當面不承當

微接得便打。

着○打○得箇死漢○濟○甚事○也落○在

第二頭牙云。

打即任打。要且無祖師西來意。

這漢話○在第二頭○賊過後張弓

牙又問臨濟。

如何是

祖師西來意。

諸方舊公案再問將來○不直○半文錢

濟云。與我過蒲團來。

曹溪波浪如相似○無限平人被○陸沈○一狀領過○一坑埋卻

牙取蒲

團過與臨濟。

依然把不住○依然不伶俐○依○稀○越○國○髻○髻○楊州

濟接得便打。

着○可○惜○打○這般死漢○一○模○脫出

牙云。

打即任打。要

且無祖師西來意。

灼然○在○鬼窟裏○作○活計○將謂得便宜○賊過後張弓

舉。龍牙、翠微に問ふ、

如何なるか是れ祖師西來意。

「諸方の舊話○也た勘過せんと要す」微云はく、我

が與めに禪板を過し來れ。禪板を用て什麼か作む○泊んど合に放過すべし○嶮」牙、禪板を過して翠微に

與ふ。也た是れ把不住○青龍に駕與すれども騎ることを解せず○可惜許○當面に承當せず」微接得して便

ち打つ。着○箇の死漢を打得して甚事をか濟す○也た第二頭に落在し了れり」牙云はく、打つことは即ち

打つに任す。要且つ祖師西來意無し。この漢第二頭に話在す○賊過ぎて後弓を張る」牙又臨濟に問ふ、如

何なるか是れ祖師西來意。諸方の舊公案、再び問ひ將ち來る○半文錢に當らず」濟云はく、我が與めに蒲

團を過し來れ。曹溪の波浪如し相似たらば、限り無き平人も陸沈せられむ○一狀に領過す○一坑に埋卻せ

む」牙、蒲團を取つて臨濟に過與す。依然として把不住○依然として不伶俐○越國に依稀として楊州に髻

髻たり」濟、接得して便ち打つ。着○惜むべし這般の死漢を打することを○一模に脫出す」牙云はく、打

つことは即ち打つに任す。要且つ祖師西來意無し。「灼然〇鬼窟裏に在りて活計を作す〇將に謂へり便宜を得たりと〇賊過ぎて後弓を張る」

先刻申した如く、龍牙は洞山のところで、祖師西來意を問うて悟入することを得た。元來勇猛精進の俊英、その自負自信のほども想像せられます。ソコで諸方勘驗の行脚に出かけた。ちようど第四則の徳山が瀉山を訪ねたやうな、冲天の意氣です。我が國の往時に流行を見た武者修行のやうな形で、腕に覺えある壯漢が、他流試合で技を磨きつゝ、片つ端から道場破りをしてやらうと云つた勢ひ……だが、生兵法大怪我の本とやら、龍牙果してどのやうな試合ぶりを見せますかな。

かれは、その大きな自負自信の試金石として、大先輩、翠微と臨濟とをえらんだ。この二老を假りに伊藤一刀齋とか、塚原卜傳とかに見立てるとすれば、龍牙は宮本武藏か、荒木又右衛門かともなぞらへられませうか。龍牙自負の表看板は『祖師西來意』の一刀流、これを以て先づ翠微老漢に立ち向つて行つたのであります。

祖師西來意
は陳腐な問
題

『如何なるか是れ祖師西來意』と、これは前の第十七則と同じ問題、即ち達磨大師が、印度から海を越えて、はるく支那に來られた的意は何であるかといふ問話で、今更別に新らしい問題ではなく、古來、諸方の叢林で盛んに研究されてゐるといふので、圓悟は「諸方の舊話」言ひ古るされた茶吞話ぢやと着語も「也た勘過せんと要す」そんな陳腐な話を持ち出して、翠微を勘檢しようといふのかと冷かした口調。勘過とは勘破と同じ意味で、人の胸中を看破ること、事物の真相を見抜くことです。

翠微和尚は、その時、坐禪をして居られたものと見えて、龍牙の問ひに對して『我が爲めに禪板を過し來

武器を敵に
渡すの愚

翠微和尚は、その時、坐禪をして居られたものと見えて、龍牙の問ひに對して『我が爲めに禪板を過し來れ』と、さりげなく用事をいひつけた。禪拔とは坐禪を長時間してゐて疲れた場合に、頸を支へる爲めに用ゆる道具。過の字はワタスと訓まれ、取つてよこせの意です。『なんぢや祖師西來意だと、そんなことより、わしは朝から坐つてゐて、大分疲かれてゐる、立ちついでに、すまんが、その禪板を取つて呉れ』といった調子です。圓悟はこれに着語して『禪板を用て什麼か作む』龍牙は祖師西來意を問うて來たのですよ、禪板を取り寄せて、どうしやうといふのです、それで龍牙を打ちなぐらうとでもいふのですか、打ちなぐるつもりなら、掌でピシヤリとやつてもいいし、拳骨を固めてポカリとやつてもよささうなものを、禪板を取つてくれなどと手ぬるいことをしてゐては『泊んで合に放過すべし』で、許してやるやうなものだが、相手に武器を持たしたのでは『嶮』で、まことに危険千萬なことぢやといったのです。

すると龍牙は、すなほに『禪板を過して翠微に與ふ』で、禪板を和尚に過してやつたので、圓悟は『也た是れ把不住』で、なんテだらしい無い奴だ、青龍に駕與すれども騎ることを解せず』青龍といはれる程の名馬を與へられても、騎ることを知らないといふのは、禪板といふまことに格好な武器を手にした機會に、翠微をピシヤリと打ちなぐつてやればよいのに、オメ／＼相手にわたしてやつて、機會を失したといふ意味、意氣地なしよと、龍牙を抑へ、『可惜許』惜しいことをしたといひ、更に『當面に承當せず』承當とは、自ら會得領悟すること、龍牙が『如何なるか是れ祖師西來意』と問うた時に、翠微和尚が、『禪板を持つて來て呉れ』といった。その一言下の當面に於て、ハハア……と悟らなければならぬのに、唯々諾々として翠微の爲めに禪板を取つてやつたりしてゐる龍牙を叱つた着諾であります。

驚馬に鞭う
つは無用

『微、接得して便ち打つ』禪板を受け取るや否や、翠微和尚は、その禪板で、龍牙をピシヤリと打つた。これは打たれるのがあたりまへで、若し、龍牙が、當面に承當して、禪板是れ何ものぞ——と早く氣がつけば、打たれずに済んだかも知れませぬ。この間の消息は、垂示と照り合せて御參究願ひたいものです。ソコデ圓悟は「着」とて、ウマク打つたぞと賛成の意を表したのです。着は助字で、言葉の意味を強める時に用ふる字ですから、『便ち打つ』といった文を更に強めたことになるのです。しかし、さうはいつたものゝ、箇の死漢を打得して甚事をか済す」で、鈍馬に鞭をあてるといふことはあるが、死馬ではどうしやうもない、翠微和尚は龍牙のやうな死漢を打つて、悟らせやうとしたつて、それは無駄骨折りでせう。也た第二頭に落在し了れり」いくら打つても、第一頭の働きは出來つこない、役には立たぬというたのです。

『牙云はく、打つことは即ち打つに任す。要且つ祖師西來意無し』龍牙は自ら祖師西來意に於て大悟徹底してゐると自惚れてゐるから、禪板の一件で翠微和尚に勘破されたとも知らず、自分が和尚を點檢するつもりで、お打ちになることは、いくらお打ちになつてもいいが、祖師西來の要旨は『無祖師意』にあることをあなたは御存知ないのでせうと、龍牙は、この『西來意なし』を言ひたかつたので、唯々諾々と禪板を運んだのかも知れませぬ。さうだとすれば、翠微の方が龍牙にしてやられたことになりましたが、折角大悟徹底したと思つてゐても『無祖師意』に執はれてゐたのでは、やはり眞理は見えないのです。『堆山磔壁』で、行き當るものが皆な眞理の顯現であるならば、『禪板』でもよいわけです。ソコデ圓悟が、この漢第二頭に話在す」と、この漢は龍牙を指し、話頭が第二に落ちた、あまりへらず口はたゝかぬがよいといひ、賊過ぎて後ち弓を張る」で、すでに打たかれてから西來意無しなんて威張つて見ても遅いぞと抑へたのであります。

龍牙は『西來意なし』といふ一物を大事に持つてゐるので、翠微の親切な提撕がわからない。『打つことは

龍牙は『西來意なし』といふ一物を大事に持つてゐるので、翠微の親切な提撕ていせいがわからない。『打つことは打つに任す、要且えうかつ西來意なし』と力りきんで見たところ、翠微が、それきり、何んともいはないので、これでは和尚を勘破したものだと思つた龍牙は、お調子に乗つて、こんどは、天下に名高い臨濟和尚を一つ勘破してやらうと、またぞろ『西來意無し』といふ荷物を大事さうに抱へて出かけて行つたのです。

『牙又また臨濟に問ふ、如何なるか是れ祖師西來意』と同じ問話をした。臨濟といへば、臨濟宗の開祖である義玄禪師。達磨大師から十一代目の法孫で、黃檗希運禪師の上足です。圓悟はこゝに着語して「諸方の舊公案、再び問ひ將もち來る〇半文錢に直あたらず」——賣残りの品物では、半値でも買へないよ——と冷かしてをります。『濟云はく、我が與ために蒲團ふとんを過くわし來れ』と、今度は禪板でなくて、蒲團を持つて來て呉れといふ。店が違つたので、品物が違つてゐるが、商賣の形式は同じやうなものであらうと、高をくくつてゐるとヒドイ目に遭ひます。禪板屋ぜんばんやには禪板屋の懸引があり、蒲團屋には蒲團屋の商法があるといふもの、そこを圓悟は「曹溪の波浪、如ちし相似たれば、限り無き平人も陸沈りくちんせられむ」と着語したので、曹溪とは支那禪宗の第六祖大鑑慧能禪師のこと（第一卷序講第七九頁參照）波浪といふのは法脈のことをいつたので、翠微も臨濟も同じ曹溪の流を汲むものであるが、同じ法系だから、その家風も相似てゐるものだと思つたら、それは大間違ひだ。若し佛法が人眞似まねの所謂相似禪さうじぜんですむものならば、一切衆生は皆な墮落してしまふぞといふのです。限りなき平人とは、地上限りなき人間のこと、陸沈とは讀んで字の如く陸地で沈溺するといふことで、莊子の則陽篇に、『方且與レ世違、而心不レ屑與レ之俱、是陸沈者也』とある語で、隱遁すること、現代語の地下に潜入するといった意味に當る。それから轉じて失敗、墮落といふことにも使ふことばになつたのです。この着語の

相似禪

「曹溪波浪如相似、無限平人被陸沈」の七言二句は第九十三則の雪竇の頌にある句です。次に「一坑に領過す」翠微、臨濟の二尊宿共に、龍牙の罪科を一つに領した、同罪だといふのは、手段が同じだといふこと。「一坑に埋卻せむ」とは、圓悟の機用であつて、若し圓悟ならば、翠微、臨濟、龍牙を一坑に埋めてしまふぞというたのであります。

『牙、蒲團ふとんを取つて臨濟に過與す』龍牙は例によつて、すなほに蒲團を取つて和尚に渡したのです。圓悟は「依然として把不住」ヤツパリ取り留めがない。「依然として不伶俐」相變らず愚かな奴だといひ、越國に依稀として楊州に髣髴たり」と、依稀、髣髴は共に『さも似てゐる』といふ意味で、越國は楊州にさも似てゐるし、楊州は越國にさも似てゐるといふのです。この説明を『種電鈔』には、

越は南京の東南に在り、楊州府は春秋の越城なり、古いにしへ楊州の治、楊州は南京の北に在り。越國は楊州と其の地異りと雖も、人物風土共に相似たり。禪板、蒲團其の器異りと雖も、手段相似たり。

と述べて居ります。その通りに『濟、接得して便ち打つ』で、蒲團を受取るやいなや、ピシヤリと龍牙を打つたのでした。翠微と同じ手段です。圓悟の着語も前と同様に「着」と打つたことを稱揚した。龍牙はこれで二度打たれるのだから、少し氣のきいた男なら、當面に承當じやうたうしなければならぬ。「惜む可し這般の死漢を打することを」とて、打つことは賛成したが、龍牙のやうな死漢を偉い禪師方が、そろひも揃つて、大げさに打ちのめすのは、牛刀をもつて鶏を割くやうなもので、死漢を打つには少し勿躰ないと、二人の禪師のやり方を惜むべしといったのであります。一模に脱出す」といふのは、一つ手だといふ意味で、兩禪師の手段の同じことを繰返して評したものです。

『牙、云はく、打つことは即ち打つに任す。要且そしつ祖師西來意せいらいい無し』前と同じことをいつて、まだ『無祖師むそし』

『牙、云はく、打つことは即ち打つに任す。要且つ祖師西來意無し』前と同じことをいつて、まだ『無祖師意』の一物に固執してをります。着語に「灼然」明かにさうであつたといふ意味で、龍牙が相も變らず西來無意の悟りを振り廻すだらうと思つてゐたら、果して然りだといひ、更に「鬼窟裏に在りて活計を作す」とて、龍牙が徒らに無祖師意を認めて活處のないことをいうたので、すべて空無の偏見に執着するものを鬼家の活計、即ち亡者の生活といふのです。亡者の生活では、人間界には役に立たないのに、龍牙は「將に謂へり便宜を得たりと」うまく便宜を得て臨濟老を勘破したつもりであるのであらうが、「賊過ぎて後弓を張る」で、打たれてから威張つても何んにもならぬと、龍牙居遁禪師も、本則ではさんく打たれた負け仕合であつたかと、一應は見られるかたちで終つてをります。

が、しかし、禪の問答商量を、形につきまはつて、徒らに勝負を論量することは、そのこと既に禪とは没交渉で、此の則は古徳も行脚參禪の模範と絶讃されて居り、一流の師家たちが、甲論乙駁と云つた風に、いろ／＼と拈評されて居るのであります。さういふ點については、次の『評唱』に於て又述べねばならぬことです。多くの人の錯覺を起し易いのは、行脚の龍牙と、住院後の龍牙とをゴツチャにし、翠微や臨濟と比較對照して、理窟をコネる一點で、これは頗る慎重に注意しなければならぬ點であることを、特に注意いたしておきます。

巨海東流和尚歌ふらく、

音はあらじうその皮にてはるつゞみ

うてばひゞくと云ふもあやまり

評唱

翠巖芝和尚云。當時如是。今時衲子。皮下還有血麼。瀉山詰云。翠微臨濟。可謂本分宗師。龍牙一等是撥草瞻風。不妨與後人作龜鑑。住院後有僧問。和尚當時還肯二尊宿麼。牙云。肯卽肯。只是無祖師西來意。龍牙瞻前顧後。應病與藥。大瀉則不然。待伊問和尚當時還肯二尊宿麼。明不明劈脊便打。非惟扶豎翠微臨濟。亦不辜負來問。

翠巖の芝和尚云はく、當時是の如し。今時の衲子、皮下還つて血有り麼。瀉山の詰云はく、翠微、臨濟、謂つ可し本分の宗師と。龍牙は一等に是れ撥草瞻風す。妨げず後人の與めに龜鑑作ることをと。住院の後僧有り、問ふ、和尚當時還つて二尊宿を肯ふ麼。牙云はく、肯ふことは卽ち肯ふ。只だ是れ祖師西來意無しと。龍牙前を瞻、後を顧て、病に應じて藥を與ふ。大瀉は卽ち然らず。伊が和尚當時還つて二尊宿を肯ふ麼と問はんを待つて、明不明、劈脊に便ち打せむ。惟だに翠微、臨濟を扶豎するのみに非ず。亦た來問に辜負せずと。

此の『評唱』がまた實にゴタ／＼したもので、文脈支離滅裂、語句の間、どうにも連絡の取れないやうなところもあるので、天桂禪師も、

此の評、亂雜多く、文緒多端にして、見惡きなり。

と言つて居られます。矢張り隨徒や後人の聞き書き、註釋などが、多分に混入して居るものと思はれるの

評 古人の本則

と言つて居られます。矢張り隨徒や後人の聞き書き、註釋などが、多分に混入して居るものと思はれるのであります。

『翠巖の芝和尚』これは圓悟六世の祖、汾陽善昭の法嗣、即ち臨濟七世の法孫で、宋代に江西瑞州の大愚に住し、後遷つて翠微に住したので、大愚とも翠微とも呼ばれたのであります。『云はく、當時是くの如く、今の衲子、皮下に還つて血ありや』と、これは龍牙の活機横溢せる參禪ぶりを稱揚して居るので、これに比べたら、今どきの坊主共は死人同然ぢや、何の活氣もない、それでも赤い血が通うて居るのかと、學徒を痛く警策した言葉であります。

『瀉山の詰』これは宋代の禪師、慕詰眞如と云ひ、法を翠巖の眞禪師に嗣ぎ、大瀉山に住したので大瀉の詰和尚と呼ばれました。臨濟下九世に當る。この和尚亦た本則公案を評して『翠微、臨濟、謂つべし本分の宗師』と云つて居る。これは龍牙を抑へて師家の方を揚げて居るので、翠微、臨濟の二大老は、禪板だの蒲團だのと、銳機の龍牙に對して一着を放し、そして打つべきに當つては寸毫の假借もなく打つ、機微を未發に察し、生殺與奪自在、照用並へ行じたのは、本分の事を全提する宗師と詔ふべきだとの評語であります。

『龍牙、一等に撥草瞻風……』以下が圓悟の語で、一等は、前に幾度も出た一樣、一類の意、撥草瞻風は、山野を跋涉して明師の德風を慕ふこと。龍牙は終始一樣、純一專念に訪道尋師の行脚に精進した、それは誠に『後人の龜鑑』たるものであると、その修行の態度を賞めて居るのです。

『住院の後……』此の龍牙が行脚の事を畢つて、湖南龍牙山妙濟院の住持となり、多くの雲水坊さんを世話する師家となつてから、或るとき一人の坊さんが、本則の話頭を持ち出して『和尚當時還つて二尊宿を肯ふ』

麼』と問うた。翠微、臨濟二老師が、祖師西來意に答へた手段を承認するか如何との問ひです。龍牙はこれに答へて『肯ふことは即ち肯ふ。只だ是れ祖師西來意無し』と。さて解し難い一語ではあります。コチラの問處に對する二老師の答處を承認するといふならば、祖師西來意は十分有るわけであるのに、二老は首肯するが問處は得ないといふのは、一體何の意旨でありませうか。それは――

『龍牙、前を瞻、後を顧て、病に應じて藥を與ふ』るものであると、圓悟の解釋であります。此の解釋が亦た難解です。白隱禪師は、前を瞻るとは、龍牙が修行時代、二老師に參問した當時の事を回想すること、後を顧るとは、今、住院して參徒を接する時をいふのである。即ち此の問僧の根機を察知して應病與藥、相手相當の答へを與へたのだといふ風に見て居り、大智實統和尚は、龍牙は洞山門下であるから、曹洞宗の特色たる正偏回互の機を具した答へで、肯ふことは即ち肯ふといふのは偏位（客觀的方面）西來無意とは正位（主觀的方面）であると解して居ります。

疑問の文相

『大滙は即ち然らず……』これは前に云つた滙山詰のことであらうが、どうも此の邊の文相が俄然トンネルに入つたやう、頗る明白を缺いて居るのです。龍牙は右のやうであつても、大滙はそのやうな手ぬるいものではないといふのらしいです。

『伊が和尚當時還つて二尊宿を肯ふや』などと問ひかけて來たその途端に、龍牙のやうな生まぬるい答へはせぬ、大滙ならば『明不明』共に、即ち語と不語と、或は肯と不肯と、是と非とを論ぜず『劈脊に便ち打せむ』イキナリ痛棒を喰はせるであらう。かくしてこそ、翠微、臨濟二老の宗乘を扶起し堅立することが出来るばかりか、同時に相手の問うた主旨にも背かないといふものである――と、マア強ひて解せられるのであ

ります。

石門聰云。龍牙無人拶着猶可。被箇衲子挨着。失卻一隻眼。雪竇云。臨濟翠微。只解把住。不解放開。我當時如作龍牙。待伊索蒲團禪板。拈起劈面便擲。五祖戒云。和尚得恁麼面長。或云。祖師土宿臨頭。黃龍新云。龍牙驅耕夫之牛。奪飢人之食。既明則明矣。因什麼卻無祖師西來意。會麼。棒頭有眼明如日。要識眞金火裏看。大凡激揚要妙。提唱宗乘。向第一機下明得。可以坐斷天下人舌頭。儻或躊躇。落在第二。這二老漢。雖然打風打雨。驚天動地。要且不曾打着箇明眼漢。

石門の聰云はく、龍牙、人の拶着する無くんば猶ほ可なり。箇の衲子に挨着せられて、一隼眼を失卻す。雪竇云はく、臨濟、翠微、只だ把住することを解して、放開することを解せず、我當時如し龍牙と作らば、伊が蒲團禪板を索めんを待つて、拈起して劈面に便ち擲たむ。五祖の戒云はく、和尚恁麼に面長なることを得たり。或は云はく、祖師、土宿、頭に臨むと。黃龍の新云はく、龍牙耕夫の牛を驅り、飢人の食を奪ふ。既に明かなることは則ち明かなり矣、什麼に因つてか、卻つて祖師西來意無き。會す麼。棒頭に眼有り、明かなること日の如し。眞金を識らんと要せば火裏に看よと。大凡そ要妙を激揚し、宗乘を提唱せんには、第一機下に向つて明得して、以て天下の人の舌頭を坐斷す可し。儻し或は躊躇せば、第二に落在

せむ。這の二老漢、然も風を打し雨を打し、天を驚かし地を動かすと雖も、要且つ曾て箇の明眼の漢を打着せず。

四宗師の本則評

こゝに又、石門の聰、雪竇、五祖の戒、黃龍の新と四人の本則に對する批判を列舉して居るのであります。何れも宋代の禪師です。

『石門の聰』は大陽の堅禪師に嗣ぐ、洞山下五世の法孫。『云はく、龍牙、人の拶着する無くんば猶ほ可なり。箇の衲子に挨着せられて一隻眼を失卻す』と、此の語は正面から龍牙を抑下して居るやうであるが、その實は龍牙が正偏の機に於て正位を守つて居る態度を止揚し、宗旨を高尙にして居るので、人に拶着されないならば正位そのまゝで可からうが、雲水坊さんに拶着せられて、應病與藥の答へを爲したところは、偏位に墮し、本を得て末を失するの觀があるとの評と解せられるのであります。

次に雪竇の批評、これは『洞庭錄』中に見える言葉です。『臨濟、翠微、只だ放を解して收を解せず』放は放行、開放で第二義門、客觀差別の方面、收は收束で把住と同義、即ち向上第一義、本分の事、棒喝などの禪機を弄せざる絶對のところである。臨濟、翠微の二老が、龍牙に西來意を問はれて、蒲團、禪板で打つたのは、第二義の禪機に墮して、本分の面目を解せずと見られる。しかし龍牙は此の反對で、收を知つて放を知らぬ。われ雪竇が、若しアノ時の龍牙であつたなら、二老が蒲團、禪板を索めた劈頭に、コチラが先鞭して二老に一撃を加へてやつたものを、といふので、これは主客二面にわたつた批判であります。

『五祖の戒』これは雙泉の寬禪師に法を嗣いだ雲門下三世の法孫。『云はく、和尚恁麼に面長なることを得た

り』和尚は龍牙を指していふ。面長は、悠長緩慢、靈利の意氣なき形容。『或は云はく祖師土宿、頭に臨むと土宿とは土曜星で、九曜の中、凶惡の星とされて居る。翠微、臨濟二老に向つて祖師西來意を問うたの

り』和尚は龍牙を指していふ。面長は、悠長緩慢、靈利の意氣なき形容。『或は云はく祖師土宿、頭に臨むと』土宿とは土曜星で、九曜の中、凶惡の星とされて居る。翠微、臨濟二老に向つて祖師西來意を問うたのは、一命も危いほどの最凶の運命の下に一身を置いた形である。則ち禪板、蒲團を取れと云はれて、ハイハイと取つてやり、引つぱたかれて猶ほ西來意無しと嘯いて居る態は、全くおめでたい、イヤ死命を制せられた危険に頻するの知らぬ者だとの評です。

『黃龍の瀕』これは死心悟新といふ禪師で、晦堂祖心に嗣ぐ。祖心は黃龍慧南に嗣ぐ。即ち黃龍派の三世で、また黃龍山に住したから黃龍の新禪師と稱せられる。この禪師また本則の因縁を評して云ふ。『龍牙、耕夫の牛を驅り飢人の食を奪ふ』二老に打たれて猶ほ『要且つ祖師西來意無し』と絶叫したところは、耕夫の牛、飢人の食ともいふべき唯一の物を奪却する如き絶對の機を以て押し通したもので、龍牙の卓立獨往の見識は『既に明かなることは則ち明かなり』まことに痛快明朗である。だが『什麼に因つてか、卻つて祖師西來意無き』諸人は、龍牙の眞意を了解出来るか、如何と座下學人への徵問。而して更に『棒頭に眼あり明かなる」と日の如し』と、これは二老が龍牙を打つの棒頭、これ無意味の死棒ではないぞ、二老が龍牙を打つたところ、また打たれて獅子吼をつづける龍牙の意氣、ソコを何と見るか。『眞金を識らんと要せば火裏に看よ』本物の黄金か鍍金であるかは火にくべて見れば直ぐわかる。二老對龍牙の眞禪玄旨を識らんならば、須らく作家の老師、正師家の爐鑪に入つて、不惜身命なる實地鍛鍊を爲すべし。理窟議論などで到底會得できるものぢやないといふのです。

『大凡要妙を激揚……』以下は圓悟の評唱で、大よそ要妙の玄旨を開發し昂揚して、『宗乘』云ひ換ふれば即

眞金は火裏に見よ

ち禪を、全態ソツクリ示さうとするには、絶對第一義の處を端的に明かにして、以て『天下の人の舌頭を坐斷し』一言一句をも着くる餘地なからしめる力用がなくてはならぬ。若し此の第一機絶對の處に於て、僅かでも躊躇遲疑するところがあれば、早くも第二義に落ちて禪の機用を全うすることは出来ないであらう。ところで、本則公案に於ける翠微、臨濟の二老師は、或は禪板を受け取つて打ち、或は蒲團を接取して打ち、その活作用は、たとへば風雨を打し、天地を驚動せしむるものと形容すべき勢ひであるが、しかしそれは要するに無駄なカラ力みで、『箇の明眼の漢を打着せず』何の氣力もない一箇の死漢——龍牙を打つたに過ぎないといふので、本則の着語に、翠微が接得して打つたところで『箇の死漢を打得して甚事をか濟す』と云ひ、臨濟が打つたところで『惜む可し這般の死漢を打つことを』と云つて居るのと、全く同調であります。

古人參禪。多少辛苦。立大丈夫志氣。經歷山川。參見尊宿。龍牙先參翠微臨濟。後參德山。遂問。學人仗鎧鎗劍。擬取師頭時如何。德山引頸云。因。牙云。師頭落也。山微笑便休去。次到洞山。洞山問。近離甚處。牙云。德山來。洞山云。德山有何言句。牙遂舉前話。洞山云。他道什麼。牙云。他無語。洞山云。莫道無語。且試將德山落底頭。呈似老僧看。牙於此有省。遂焚香遙望德山。禮拜懺悔。德山聞云。洞山老漢不識好惡。這漢死來多少時。救得有什麼用處。從他擔老僧頭。遶天下走。

古人の參禪、多少か辛苦する。大丈夫の志氣を立し、山川を経歴し、尊宿に參見す。龍牙先づ翠微、臨濟

古人の參禪、多少か辛苦する。大丈夫の志氣を立し、山川を経歴し、尊宿に參見す。龍牙先づ翠微、臨濟に參じ、後、徳山に參ず。遂に問ふ、學人鏤鐲の劔に仗つて、師の頭を取らんと擬する時如何。徳山頷を引べて云はく、因、牙云はく、師の頭落ちぬと。山微笑して便ち休し去る。次に洞山に到る。洞山問ふ、近離甚の處ぞ。牙云はく。徳山より來る。洞山云はく、徳山何の言句か有りし。牙遂に前話を擧す。洞山云はく、他什麼とか道ひし。牙云はく、他無語。洞山云はく、道ふこと莫れ語無しと。且らく試みに徳山落つる底の頭を將つて、老僧に呈似せよ看むと。牙此に於て省有り、遂に香を焚いて遙に徳山を望んで、禮拜懺悔す。徳山聞いて云はく、洞山老漢、好惡を識らず。這の漢死し來ること多少時ぞ。救ひ得るも什麼の用處か有らむ。從他、老僧が頭を擔うて天下を遶つて走ることをと。

こゝは龍牙が初めの行脚に於て、徳山に參禪した因縁を擧げて居るのであります。

『古人の參禪』この古人は從來多くの諸大徳を引つくるめて云ひ、別しては龍牙を指していふので、古人はみな參禪行脚には、隨分辛苦して、不撓不屈、大丈夫の志氣を立し、山川の艱險を厭はず、道を訪ひ師を尋ねて、善知識を慕ひ、尊宿に相見して參問に精進したものであるが、就中、龍牙はそれが殊に純一專精であつた。此の行脚に於て『龍牙先づ翠微、臨濟に參じ、後、徳山に參じ』たのである。翠微、徳山に參學した時の一部の因縁は初めに述べましたが、なほ徳山に在る時、こゝに擧げるやうな、銳機煥發の問答があつたのです。

徳山の首を
取る龍牙

『學人、鏤鐲の劔に仗つて師の頭を取らんと擬する時如何』

拙者が天下の名劍を揮つて和尚の首を斬らうとしたら、和尚何とする？　といふ問ひ、エライ勢ひです。唯我獨尊、眼中すでに天下の老和尚なしと云つた。大自然の境地に進んでゐた龍牙であつたことが想ひ見られます。元來、一棒を以て天下に鳴る徳山、およそ問答に棒を揮はないことはない。徳山の痛棒を喫しないのは巖頭ぐらゐるのもので、雪峰の如きも相見のときイキナリ一棒を頂戴して居る。然るに此のとき徳山は、龍牙に對して得意の棒を用ひない。素直に、わるびれず、ずうツと頭をつき出して『因』と言つた。これは語ではない、船頭が船を漕ぐときに力を入れる聲、エイ、ヤツと言つたやうな掛け聲。一種の間投詞です。と、龍牙、

『師の頭、落ちぬ』

和尚の首を取つたと、勝ち誇つた形です。こゝらで電光石火の痛棒が振はれさうなところ、而も徳山は猫のやうに穏和なもので『微笑して便ち休し去る』只だニンマリと、うす笑ひをして、そのまゝ黙つてしまつたのです。龍牙は大得意、天下の老和尚徳山何かあらむといふ意氣を、いよく高め、その意氣を以て『次に洞山に到る』洞山良价は徳山宣鑑とは法の又イトコの間柄だが、これは綿密の家風を以て世に稱せられ、曾て棒喝の如き禪機を弄したことがない人です。龍牙が行くと、例の常套的挨拶——どこから來たか、といふに初まり『徳山何の言句かありし』といふことになつて、龍牙は『遂に前話を擧す』徳山の首を取つた問答をあげて語つたのです。

『洞山云はく、他什麼とか道ひし』他れ徳山和尚は何と云つたか『牙云はく他無語』徳山は何とも云はず只だ笑つて居ました、と誇らしげに答へた龍牙の顔つきが臉に浮びます。

龍牙の悟入

『道ふことなけれ語無しと、且らく試みに徳山落つる底の頭を將つて老僧に呈似せよ、看む』

徳山は決して無語ではないぞ、大に説示せられたのがお前にはわからぬか。マア試みにお前が斬り取つたといふ徳山和尚の首を、こゝへ出して老僧に見せよ——といふ洞山の嚴肅な態度が、亦たこゝに見るやうです。徳山の佛法をソツクリ勘破したといふが、サア徳山の佛法を言つて見ろとの點檢、こゝに謂はゆる啐啄の機あり、龍牙は『此に於て省有り』洞山の此の言下に於て省悟するところがあつた。そして『遂に香を焚いて遙かに徳山を望んで禮拜懺悔す』元來、我見我慢を以て問答勝負を事とする龍牙ではない。總て只だ是れ法の爲め道の爲めの純一なる修行辨道であることの貴さを見るべしです。

此の洞山に於ける問答の顛末を聞いた徳山が言ひました。『洞山老漢、好惡を識らず』洞山は龍牙の好惡是非を識り盡さぬといふ、徳山一流の毒箭、骨を貫く底の機語で『這の漢』とは龍牙のこと『死し來ること多少時ぞ。救ひ得るも什麼の用處かあらむ』龍牙の如き輩は、元來何時から死んで居るのか、死漢たることに久しいもの、左様の死漢を、洞山が救つて何の役に立てようといふのか。といふ毒舌、だが徳山がこんなにまで毒舌を惜まぬところを見ると、龍牙の死漢たることに、如何に關心を持つたか、どんなに洞山言下の悟入を喜んだか、想はれる處です。

『從他、老僧が頭を擔うて天下を遶つて走ることを』マアよいわ、他れ龍牙は一生涯、老僧（徳山自稱）の死首をかついで天下を走りまはることぢやらうテ、と飽くまで死漢として龍牙を罵倒した口吻で、要するに、此の死漢、つひに活を得るの期なしと、龍牙の渾身を擊破し了つた評語であります。

龍牙根性聰敏。擔一肚皮禪行脚。直向長安翠微。便問。如何是祖師西來意。微云。與我過禪板來。牙取禪板與微。微接得便打。牙云。打即任打。要且無祖師西來意。又問臨濟。如何是祖師西來意。濟云。與我過薄團來。牙取薄團與臨濟。濟接得便打。牙云。打即任打。要且無祖師西來意。他致箇問端。不妨要見他曲。象木床上老漢。亦要明自己一段大事。可謂言不虛設。機不亂發。出在做工夫處。

龍牙根性聰敏、一肚皮の禪を擔うて行脚す。直に長安の翠微に向つて便ち問ふ、如何なるか。是れ祖師西來意。微云はく、我が與めに禪板を過し來れと。牙禪板を取つて微に與ふ。微接得して便ち打つ。牙云はく、打つことは即ち打つに任す。要且つ祖師西來意無し。又臨濟に問ふ、如何なるか。是れ祖師西來意。濟云はく、我が與めに蒲團を過し來れと、牙蒲團を取つて臨濟に與ふ。濟接得して便ち打つ。牙云はく、打つことは即ち打つに任す。要且つ祖師西來意無し。他、箇の問端を致す。妨げず他の曲。象木床上の老漢を見んと要し、亦た自己一段の大事を明めんと要することを。謂つ可し言虚りに設けず、機亂に發せず、做工夫の處に出在すと。

こゝは龍牙が、洞山に於ける修行を了へ、獨立獨歩の概を備ふるに至り、二度の行脚に出て、天下の老宿を勘驗して歩くところを叙するのですが、前文後文ゴタ／＼して、文脈甚だ曖昧であるから、よほど注意し

て見なければなりません。

『龍牙、根性聰敏』と、一語以て龍牙が拔群の大機であつたことを明かにし『一肚皮の禪を擔になうて行脚す』一肚皮は、肚一ぱいの意。龍牙は今や悟りで滿腹してゐる。その腹で諸方の老宿を參見して歩いたのだから、凄しみい意氣であつたことが知られる。だが、滿腹の人には、どのやうな御馳走も美味しいとは思はない。湯呑に一ぱい番茶が注がれてあつては、その上に更に新しいお茶を注がうとしても一滴も容れる餘地はないといふのと同じであります。

參禪問答の 意義

『直に長安の翠微に向つて、便ち問ふ……』以下の文は、『本則』の複寫みたやうなもの、改めて講解するの煩わづらはしきは省きます。翠微の次に臨濟にも打たれて、なほ『要且つ祖師意なし』と彈き返して居るが、『他、箇の問端を致す』かれ龍牙が、翠微、臨濟に對して、祖師西來意の問答を仕かけたのは『他の曲きよく衆木床くぼく上の老漢を見んと要す』曲衆は一種の椅子で、老師が據坐する物、こゝは直ちに以て老師その人の代名詞とも見るべく、即ち一問を發して、他かれ老師の一答により直ちに老師の屋裏、堂奥を探らんとするものだといふので、そして同時に『亦た自己一般の大事を明らめんと要す』老師の境界を見て自己を返照し、自分の見地を深め高めて、自分の禪を大成しようとするものだといふのです。

さうした心構へ、態度は『謂ことつ可し、言こと、虚みだりに設けず、機き、亂りに發せず、做工さくふう夫の處に出在すと』氣まぐれに、無内容な問を設けるのではない、上つうつつりな禪機を亂發するのではない。今いふ如く、老師の境界を探り、自己の大事を明らめようとする純一なる工夫から出發して居るものと謂ふべきだと、龍牙が二老に參問の意義を提示し、參禪問答の眞實なるべきことを説いて居るのであります。

不見五洩參石頭。先自約曰。若一言相契即住。不然即去。石頭據座。洩拂袖而出。石頭知是法器。即垂開示。洩不領其旨。告辭而出至門。石頭呼之云。闍黎。洩回顧。石頭云。從生至死。只是這箇。回頭轉腦。更莫別求。洩於言下大悟。

見ずや五洩、石頭に參ず。先づ自ら約して曰はく、若し一言に相契はば即ち住らむ。然らずんば即ち去らむと。石頭據坐、洩拂袖して出づ。石頭是れ法器なることを知つて、即ち開示を垂る。洩其の旨を領せず。告辭して出でて門に至る。石頭之を呼んで云はく、闍黎。洩回顧す。石頭云はく、生より死に至るまで、只だ是れ這箇。頭を回し腦を轉じて、更に別に求むること莫れと。洩言下に於て大悟す。

五洩と石頭

問答は空虚のものではない、禪機は亂發されるものではない、實に眞劍なものである、といふことを更に強調する爲め、こゝに、もう一つ實例を示すので、『見ずや、五洩、石頭に參ず』五洩は、後に馬祖の法を嗣承した人で、名は靈默といふ。婺州（安徽省徽州府）の五洩山に住して家風を張つたので五洩を以て稱せられるので、雪峰、玄沙は初め此の人を師として親教を蒙つた。で、雪峰は徳山を嗣法の本師と仰ぎつゝも、五洩を先師と稱して追慕の言葉を、しばしば用ひて居ます。

石頭は名は希遷、六祖慧能を親教師とし、青原行思を本師とす。洞山の曾祖父師に當り、『參同契』の作者として知られる禪師であります。馬祖道一禪師と相並んで、祖席に重要位置を占むる一大存在であるから、

迷信打破の
意氣

こゝにその行實を概叙しておきませう。

端州高要、陳氏の子とあるから、廣東省肇慶府の人。母が賢婦人で、懷妊以來、葷肉を口にせず、心身の淨潔を保つて胎教に意を用ひたが、生れて果して凡兒に同じからず、成童にして早くも志氣拔群、然諾を重んじ、任俠みづから持する風があつたといふ。いつの世にも絶えぬことで、當時、鄉黨の愚民達は淫祠教に惑はされ、特に山野に樵獵する連中が、山神、地神の祟りを畏れて、諸處に無意味な社祠を祭り、牛を犠牲に供へ、酒肴を獻じたりして、馬鹿々々しいお祭り騒ぎをする風が盛に行はれた。石頭は性來正義觀念強く、邪を憎み非を嫌ふこと尋常でなかつたので、極力迷信打破を叫んだのだが、愚夫愚婦達は、かれの年少を輕んじてか、一向改悟の實がない。ソコで氣鋭の少年、大に憤慨し、直接行動に訴へて、神祠を片つぱしから打ち壊し、犠牲の牛を放ち、そして、それを神の怒りによるものと逆宣傳するのであつた。かれが奪つて助けた牛の數が年に四五十頭にのぼつたといふことです。その氣宇、性格の一端は、こんな事の上にも窺ひ見られるではありませんか。

六祖門下の
末弟

のち俗を厭うて出家し、曹溪に到つて六祖慧能禪師に謁するに及んで、靈機煥發、六祖より親しく希遷の法名を授かつたが、未だ具戒せず、一個の沙彌しゃみとして仕へて居るうちに六祖の遷化(唐開元元年、玄宗即位の年、西紀七一三)に遇うた。希遷ときに十四歳。宿縁に恵まれざるを悲歎しつゝ、六祖の廟側とがわに住まり、明け暮れ坐禪三昧に浸つて居た。それを見て、當時一山の第一座であつた南嶽懷讓和尚(馬祖の本師)が、『沙彌よ、お前の師は既に世を去つて、こゝには在いまさぬ。こゝに毎日坐り込んで居つても何にもならぬではないか』

と、肩を叩いて親しく聲をかけた。希遷はいふ。

『いや、私は無意味に坐つてをるのではありません。先師遷化の直前に、私は今後誰れを師と頼むべきかと問うたら、只だ尋思し去れと一語を示されたので、かうして日夜尋思して自己を究明せんとして居るのです』

『あッハ、、、。沙彌よ、それはお前の考へちがひぢや。先師の言葉は、行思ぎやうしを尋ねよとの意味ぢやよ。先師門下の上首、お前の師兄すひんである行思和尚は、現に江西廬陵の青原山に高く法幢を建て、先師の佛法を擧揚して居られる。お前の因縁は彼處に在るぞ、早く往つて師事するがよい』

南嶽和尚の此の親切なる指示を蒙つて、希遷は早速曹溪を去り、青原山じやうしん靜居寺に行思禪師を尋ねてゆきました。青原は引見して先づ試問した。

『お前は何處から此處へ來たか』

『曹溪から來ました』

『曹溪に於て何物を得て此處へ將つて來たか』

『私は曹溪へ往かぬ以前から何物も失つては居りませぬ』

『一物も失つて居らぬなら、曹溪を去つて此處へ來る要はないではないか』

『いや、さうではありません。若し曹溪に去來しなかつたならば、どうして一物も失つて居らぬことを知り得ませう』

青原下の麟角

此の相見問答に於て、早くも青原と機々相投じ、父子唱和、函蓋相合ふの親しさを加へ、青原をして『衆

角多しといへども一麟にして足れり』と感嘆せしめ、世人は希遷を青原下の麟角と稱するに至つたのであります。他日青原がまた改めて希遷に問ひました。

『汝いづれの處より来る』

『曹溪より来る』

と、青原は手にせる拂子を、ずいと上げて示し、更に次の如く問答を重ねます――

『這箇、曹溪にも還た有り麼』

『但だに曹溪のみならず西天にも亦た無し』

『汝曾て西天に到ること莫しや、否や』

『若し西天に到らば則ち有らむ』

『未在（不十分の意）更に道へ』

『和尚もまた須らく一半を道ふべし。全く學人がくじんに靠よること莫れ』

『汝に向つて道ふことを辭せず。恐らくは已後、人の承當じやうたうすること無からむ』

『承當は無きにしもあらず、人の道ひ得るもの無し』

と希遷が言ひも了らぬうちに、青原が手裡の拂子は風を切つて、驀面に打ち下された。打たれた刹那、希遷は脱然徹底の境地に超入した。拂子を用ひて禪機をあらはすこと、青原の此の時を以て權輿はじめとすると謂はれて居るのであります。

希遷、青原に親侍すること三十年に垂んとし、初祖達磨以來、正傳の佛法、悉く源底を究めた。玄宗帝天

寶の初め、初老の頃に湖南衡州の衡嶽南寺に到り、寺の東邊、一大石在つて狀恰も臺うてなの如きを見て、その上に草庵を結び、『草庵の歌』『參同契』等の名篇を作り、逍遙自適して居た。これによつて時人に石頭和尚と呼ばれ、つひに永くその稱となるに至つたのであります。衡嶽は即ち南嶽で、同じ山中には、往昔親しく指示を蒙つた懷讓みじやう禪師が住して居り、石頭が入山の前に青原の使として往見し、華々しい問答を交はしたことがあり、懷讓老師が如何に此の後生こうせいの大成を満足に思はれたかを偲ばせて居ります。

青原、南嶽二老世を去つて後は、湖南の石頭、江西の馬祖が兩々相並んで各々先師の遺風を顯揚し、當時の禪林に二甘露門と稱し、一流禪者にして此の二門を潜らぬものはないと謂はれたもので、兩禪師亦た互ひに提携して正法興隆に力を致した。馬祖に導かれて石頭に嗣法し、または石頭に明らめて馬祖に嗣ぐと云つた例は少くない。この二門より後の曹洞、臨濟二宗が展開されるのであるが、當時に在つては、後世の宗派感情の如きものは、微塵も見られなかつたのであります。

石頭の家風

馬祖は後代禪機よしの師しやうを成すものと謂はれるが、石頭は本分の事じを以て終始し、あまり機變作略を用ふることをしなかつた。馬祖の語に『石頭の路滑なめちかなり』といふのが、しば／＼見られる所以であります。石頭が上堂垂示の言葉に、

吾が法門は先佛の傳授。禪定精進を論ぜずして佛の知見ちけんに達いたる。即身即佛、心佛衆生、菩提煩惱、名異にして體一なり。汝等當に知るべし。自己の心靈、體、斷常（極端なる無と有の思想）を離れ、性、垢じやう淨じやうに非ず、湛然圓滿にして、凡聖齊同、應用無方、心意識を離る。三界六道、唯心自現、水月鏡像、豈生滅あらんや。汝能く之れを識らば、備はらざる所無けむ。

とある如き、その見地境界おのづから明白であります。また問答の數番を例示して見れば、

僧問ふ『如何なるか是れ解脫』石頭『誰か汝を縛する』

問ふ『如何なるか是れ淨土』石頭『誰か汝を垢けがす』

問ふ『如何なるか是れ涅槃』石頭『誰か生死を將もつて汝に與ふる』

といふ如き類。宛然、達磨、二祖に授け、二祖、三祖に傳ふる所そのまゝで、簡古純朴の眞禪、脫白露現

と謂ふべきであります。本則公案の主題である『祖師西來意』を問うた僧に對し、

石頭『露柱に問取せよ』僧『某甲それがし不會』石頭『我も更に不會』

僧問ふ『如何なるか是れ禪』石頭『碌磚ろくせん』(石コロ、瓦)

僧問ふ『如何なるか是れ道』石頭『木頭』

僧問ふ『如何なるか是れ佛法の大意』石頭『得ずんば知らじ』僧『向上更に轉處有りや也また無しや』石頭

『長空、白雲の飛ぶことを礙さへず』

これらは、かの趙州和尚しゅうしゅうの唱和によく似て居るとも見られるではありませんか。石頭の一住約五十年、唐

の德宗帝貞元六年(西紀七九〇)我が桓武天皇延暦九年)二月二十五日、端坐安祥として遷化、保壽九十一歳。

穆宗帝より無際大師と追諡せられました。

五洩、石頭
下の大悟

さて本文——『五洩、石頭に參ず、先づ自ら約して曰はく、若し一言に相契あひかなはゞ即ち住とどまらむ、然らずんば即ち去らむ』大さうな五洩の意氣です。トコロが『石頭據座こざす』一言も示さない。嚴肅な態度で正位に端坐した。端然として坐禪する以外、何の佛法がありませんか。だが五洩は約束の一言を聞かぬことが大不満

『拂袖して出づ』勝ち誇つた氣の鞍馬天狗です。しかし老練の石頭、コレは『法器』モノに成るヤツと見て取つたので『開示を垂る』なに事か説いて示した、が、五洩はその玄旨を領悟することが出來ず、斷然暇を告げて出て行かうとした。まさに戸口を出ようとした時、石頭は『閻黎』と喚びかけた。これは梵語で、阿闍黎の略、教授、軌範などと譯され、弟子を教養する師僧の稱であるが、こゝは『坊さんよ』といふのに、やゝ敬意を装へた親愛の喚びかけです。喚びかけられたから五洩は、フト振り向いた。ソコへすかさず石頭『生より死に至るまで只だ這箇』盡天盡地、たゞ這箇の一物だ。オイと喚ばれたらハイと答へる、只だ這箇、他に何があるか。這箇——本有の靈性、生より死に至り、不易で而も普通、喫茶喫飯、去來進退、這箇の全露ではないか。『頭を回らし腦を轉じて更に別に求むること莫れ』本來自己本具の這箇、ウロつきまはつて、何處に探し求めようとするぞ——との直指。『洩、言下に於て大悟す』五洩は石頭の此の一言下に、謂ふところの這箇を、ハッキリ見透すことが出來たのであります。

五洩はこゝで大悟を得たが、石頭の法を嗣承せず、更に馬祖に參詳して、つひにその法を嗣いだ。かくの如く、參禪は飽くまで徹底的に究盡すべきであつて、決して忽卒にしてはならぬ。本則の龍牙の意氣、今の五洩が石頭に參見の氣慨、並せ見て、各自回光返照するところがなくてはならぬ、といふのでこゝに例示されたものと見られるのであります。

又麻谷持錫到章敬。遶禪床三匝。振錫一下。卓然而立。敬云。是是。又到南泉。依前遶床振錫而立。南泉云。不是不是。此是風力所轉。終成敗壞。谷云。

章敬道是。和尚爲什麼道不是。南泉云。章敬卽是。是汝不是。古人也不妨要。

章敬道是。和尚爲什麼道不是。南泉云。章敬卽是。是汝不是。古人也不妨要提持透脫此一件事。如今人纔問着。全無些子用工夫處。今日也只是恁麼。明日也只是恁麼。爾若只恁麼。盡未來際也未有了日。須是抖擻精神。始得有多少分相應。

又麻谷、錫を持して章敬に到つて、禪床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ。敬云はく、是是と。又南泉に到つて、依前として床を遶り錫を振つて立つ。南泉云はく、不是不是、此れは是れ風力の所轉、終に敗壞を成すと。谷云はく、章敬は是と道ふ、和尚は什麼と爲てか不是と道ふ。南泉云はく、章敬は卽ち是、是れ汝は不是と。古人也た妨げず提持して此の一件の事を透脫せんと要すること。如今の人纔に問者すれば、全く些子の工夫を用ふる處無し。今日も也た只だ是れ恁麼、明日も也た只だ是れ恁麼。爾若し只だ恁麼ならば、盡未來際にも也た未だ了日有らじ。須らく是れ精神を抖擻して、始めて少分の相應有ることを得べし。

こゝに又、麻谷寶徹和尚の行脚事蹟を添へて居るのですが、此の話頭は、やがて迎へる第三十一則の『本則』そのまゝであります。或はこれ亦た圓悟の引用でなくて、誰かの註釋的提唱が混入したものであるかも知れません。麻谷、章敬、南泉、共に馬祖門下の同窓であるが、麻谷は、ずつと後輩であつたので、本文のやうに兄弟たる二人に參禪して居るのです。これは第三十一則で講ずることですから、今はそれまでの樂み

として、全然預つておきます。

古人の精進
を思へ

で、此の話頭の後に續けられてある評唱の文『古人也た妨げず、提持して此の一件の事を透脱せんと要すること』から講解することにします。古人とは、直接には本則の龍牙ならびに五洩、麻谷を指し、總じては古來の諸宗師をいふので、それら諸師は皆な間斷なく全提念持して『此の一件』自己本分の一大事を透脱せんと努力精進した、決して安易忽諸にして、此の大事は決了せられるものではない。然るに『如今の人』現在の學道者は、ちよつと微問して見れば、毫も此の大事の一點に就いて、決了の工夫を爲して居らぬことが、直ぐに知られる。『今日も也た只だ是れ慙麼、明日も也た只だ是れ慙麼』毎日々々來る日もく、左様に放心状態で何らの工夫もせずに、光陰を空しく過すならば『盡未來際』永劫無限に、此の大事を決了する時期は有り得ないであらう。

抖擻

『須らく是れ精神を抖擻して始めて少分の相應有るべし』抖擻とは、王炎の詩に『胸中三斗の塵を抖擻す』とある如く、サツパリと拂ひ盡す意で、世俗のよみ方はトウソウであるが、佛教のよみ方はトソウ。元、梵語の頭陀（杜多、杜荼、杜陀、等とも書く）を譯して、抖擻、または修治、洗浣、棄除、淘汰、等といふ。つまり煩惱の塵垢を去り、衣食住の執着を離れて、清淨自活を以て佛道修行に專精すること、これに十二種の行法があつて十二頭陀行といひ、これの模範的實行者は、佛十大弟子中の上首、淨行第一迦葉尊者とされてゐるのであります。ついでに十二頭陀行の名目をあげておきます。

十二頭陀

- (1) 住阿蘭者處（靜寂の寺院に居ること）
- (2) 常行乞食。
- (3) 次第乞食（貧富の家をえらばず）
- (4) 一日一食。
- (5) 節量食。
- (6) 過中不飲漿（飲みものを過度に攝らない）
- (7) 着弊衲衣（棄てられた褌褌

を合つて完爭し綴り合はせて袈裟とする。禪僧を衲僧といふのはこれによる）- (8) 但三衣（五條、七條、

を拾つて洗淨し綴り合はせて袈裟にする。禪僧を衲僧といふのはこれによる。(8)但三衣(五條、七條、九條の袈裟——通常服、禮服、大禮服)(9)安立正見(佛法の正念相續)(10)樹下止。(11)露地坐。(12)但坐不臥。

本文の抖擻は、禪の修行の上でいふのだから、つまり雲水行脚といふのと同じ語なのです。かうした意味の抖擻行脚を、古人、諸師は皆なして來たのだ、かくしてこそ本當の佛道修行といふものである。今の若い坊主共、少しは反省しろ、との圓悟のお叱言であります。

爾看龍牙發一問道。如何是祖師西來意。翠微云。與我過禪板來。牙過與微。微接得便打。牙當時取禪板時。豈不知翠微要打他。也不得便道他不曾。爲什麼卻過禪板與他。且道。當機承當得時。合作麼生。他不向活水處用。自去死水裏作活計。一向作主宰。便道。打即任打。要且無祖師西來意。又走去河北參臨濟。依前恁麼問。濟云。與我過蒲團來。牙過與濟。濟接得便打。牙云。打即任打。要且無祖師西來意。且道二尊宿。又不同法嗣。爲什麼答處相似。用處一般。須知古人一言一句。不亂施爲。

爾看よ、龍牙一問を發して道はく、如何なるかは是れ祖師西來意。翠微云はく、我が與めに禪板を過し來れと。牙、微に過與す。微、接得して便ち打つ。牙、當時禪板を取る時、豈に翠微が他を打たんと要するを

知らざらんや。也た便ち他會せずと道ふことを得ず。什麼と爲てか卻つて禪板を過して他に與ふ。且らく道へ、當機承當得する時、合に作麼生かすべき。他、活水の處に向つて用ひず。自ら死水裏に去つて活計を作して、一向に主宰と作つて、便ち道ふ、打つことは即ち打つに任す。要且つ祖師西來意無しと。又走つて河北に去つて臨濟に參ず。依前として恁麼に問ふ、濟云はく、我が與めに蒲團を過し來れと。牙、濟に過與す。濟接得して便ち打つ。牙云はく、打つことは即ち打つに任す。要且つ祖師西來意無しと。且らく道へ二尊宿、又法嗣を同じうせず。什麼と爲てか答處相似て用處一般なる。須らく知るべし、古人一言一句、亂に施爲せざることを。

承知の上の
不承知

こゝは『本則』の本文についての評唱であります。龍牙が翠微に向つて、如何なるか是れ祖師西來意と問ひ、禪板を取つてよこせといはれて、云ふ通り取つて渡すと、その禪板でピシャリと翠微に打たれたが、『牙、當時禪板を取る時、豈、翠微が他（龍牙）を打たんと要することを知らざらんや』禪板を持つてゆけばキツと打たれることは、龍牙先刻承知だ。『也た便ち他會せずと道ふことを得ず』他れ龍牙は、そんなことぐらゐ知らぬ筈がない。それほどよく承知のクセに『什麼としてか卻つて禪板を過して』他れ翠微に與へたのか。『且らく道へ』サア何としたことであらうか——これは諸人への拶語ではない、圓悟が龍牙を批判する道程における自問自答の型式です。『當機承當得する時合に作麼生かすべき』龍牙は禪板を取つてよこせと云はれたその機に當つて、ハイ／＼と持つて行つたが、さうした機縁に即した場合、一體何としたらよいものか。『他』かれ龍牙のやり方は『活水の處に向つて用ひず、自ら死水裏に去つて、活計を作して、一向に主宰と

作つて……『活水といふところが圓悟の力瘤の入れどころで、即ち建立門、第二義門、千差萬別の現象界に

作^なつて……』活水といふところが圓悟の力瘤の入れどころで、即ち建立門、第二義門、千差萬別の現象界に應同し、隨波逐浪の働きを爲す——といふ臨濟一流の活氣がないといふのです。『一向に』ヒタスラに自分の悟つた向上第一義の祖師西來意の處にヘバリツいて居る龍牙の態度、ソレが『主宰と作^なつて』ゐるところだ。悟りの境界に腰かけて自己無事安樂とスマして居るところが『死水裏に去つて活計を作^なす』處だと圓悟はいふのです。で、龍牙は翠微に禪板で打たれることを承知のスケで打たれて、そして力^{りき}み返していふ『打つことは即ち打つに任す、要且つ祖師西來意無しと』ヘン打つなら勝手に打つがよい、だが老漢はわが悟つた祖師西來意は夢にも御存じないと云つた調子です。

それから更に河北鎮州へ往つて臨濟禪師を訪ね、同じやうな問答を繰り返し、臨濟に蒲團で打たれて、やはり『要且つ祖師西來意無し』と刎ねつけた。龍牙は飽くまで一本調子、二老に對して終始同じ參問を爲し、二老も亦た全く同じ應答を爲して居る。『且らく道^いへ』サアこゝだ。翠微と臨濟とは、一は青原下で丹霞を師とし、他は南嶽下で黃檗に嗣いで居て『法嗣を同じうせず』家風手段もおのづから別であるべきに、『什麼^{なん}としてか答處相似て用處一般なる』それは、家風手段の沙汰ではない。『須らく知るべし、古人が一言一句も亂りに施爲せざることを』本分の宗師が、佛法ギリ／＼の處を道破するに當つては、決して言句上の遊戲の如き手ぬるいことはせぬ。一言一句もおろそかには示さぬ、急所肝要を、全體提げて説破するに至つては、家風や手段を超えて、只だ本源に歸す。本源の端的に於ては、嗣承上による各別の宗旨などいふものゝあるべきではない、といふのであります。

此の公案は、古來甚だ解^げし難い一則とされ、師家の見地も區々で、揚上、抑下、褒貶いづれであるか見き

はめのつかぬものがあります。中に風外和尚の提唱は、頗る懇切であり、大體の落處を窺ふに最も便宜であると思ひますので、こゝに擧げておきます。

風外和尚の
本則提唱

(龍牙)後に發憤して又翠微に到り便ち問ふ、如何なるか是れ祖師西來意と、亦た是れ一肚皮の禪を擔ひ來たことを、翠微は早く知つてはをるが、それでも一つ試験してみねばならぬ。故に、我が與めに禪板を過し來れと云ふ、あぶない狂言ぢや。虎口裏に身を横ふ人ぢや。是れ何の心行ぞ。こゝで龍牙が悟つたか未だかを試みるのぢやが、龍牙も機軸禪で、そこに氣がついて居れども、先づ禪板を持つて行つて、打たせておいてから云つてやらうと思ふ巧みが、初問の時からある。そこを翠微早く知つてゐるから、望みに任せて、擬議を容れず打つて、如何と見たのぢや。龍牙のやうに腦中に巧みはない。元來一星事ない本分の宗師、ピシャと打つて、有とも無とも云はしはせぬ。それを龍牙氣がつかずに、我が計にのられたと思つてゐる。早や蹉過ぢや。龍牙が、打つべきを打たせておいて、打つことは打つに任す要且つ祖師西來意無しと、直に主宰と成る西來無意ぢや。本來無一物。祖師に西來意無く、面前に闍梨無く、此間老僧無しと、龍牙の見は始終こゝにあつて、都盧一平等の一枚悟りぢや。この一色功中轉歩することは、至つてかたい。

都て知識は、云つても役に立たぬ時、捨てゝおくなり。翠微も此の一棒で捨ておけば、どこぞでは人にならと思つて捨ておかれたを、龍牙、翠微また打ちも叱りもせぬ故に、得たりかしこし、得便宜なりと誇りに誇つて、天下或一人と思ひ、先づ翠微は勘破してやつた。是れから又臨濟を勘過せんと、又問ふ如何是祖師西來意。濟云はく、我が與めに蒲團を過し來れと、蒲團と禪板と違つたばかりで、同じこと

ぢや。今時は、打つと云へば血の出るほど打たねばならぬと思ふが、そのやうなことではない、三十棒と口でもよい、蒲團でも痛いぞ。今臨濟の手段は翠微とは格別ぢや。早や龍牙の五臓六腑を見抜いて、手をかへられたが、何んと諸人見えたか。若しこれが見えねば眼の無いのぢや。寔に臨濟は白拈賊びやくねんぞく（スリ）で、我がために蒲團を過し來れと云ふが最早や巾着きりかけた。それに蒲團を持つてゆくといふは死漢ぢや。是れを守位百尺竿頭の死漢といふ。臨濟は、こゝをしつかと知つてゐる。こゝで一つ活きるかと思つて翠微の通りにして見られた。牙、蒲團を取つて臨濟に過與す、やはり役に立たぬ。そこで臨濟接得して即ち打つ、遠慮多しやくもない、又ピシャとやられたが、是れ翠微の打と臨濟の打と、是れ同か是れ別か。曹溪の波浪若し相似たらば限り無き平人も陸沈せられむと（本則の着語）圓悟、眼が高い。

翠微、臨濟の力を借らず、臨濟、翠微のまねをせぬ。變化自在の武將なるに、それにうかと陣を進めて行くは、敗軍は知れたことぢや。牙云はく、打つことは打つに任す要且祖師西來意無しと、それ見よ敗闕した。元來、二大老の打つても打たぬ處を知らぬからぢや。洞山下で一隻箭さきせんと云はれても此位のものぢやと、是れぎりやかまはぬは、天下の衲僧に商量せしめんが爲めぢや。それに龍牙擔板漢、臨濟も又してやつたと思つて誇りきつて居るが、然し今時の誇りとはちがふ。只だ此事このじの爲めに是くの如しぢや。此の時、佛祖も一吞にする勢ぢやと、古人も其意氣、行脚の手本ぢやとほめられた。（耳林抄）

翠微、臨濟は、もとより本色の老宗師だ。師家分上として是くの如し。龍牙も亦たこれ作家の衲僧、自己究明の行脚の面目、まさに此くの如くあるべしと、さすがに風外老漢一見識の提唱と申すべきであります。

他後來住院。有僧問云。和尚當時見二尊宿。是肯他不肯他。牙云。肯則肯。要且無祖師西來意。爛泥裏有刺。放過與人。已落第二。這老漢把得定。只做得洞下尊宿。若是德山臨濟門下。須知別有生涯。若是山僧則不然。只向他道。肯即未肯。要且無祖師西來意。

他、後來住院、僧有り問うて云はく、和尚當時二尊宿に見ゆ。是れ他を肯ふか他を肯はざるか。牙云はく、肯ふことは則ち肯ふ。要且つ祖師西來意無しと。爛泥裏に刺有り。放過して人に與ふ。已に第二に落つ。這の老漢把得定して、只だ洞下の尊宿と做り得たり。若し是れ德山、臨濟の門下ならば、須らく別生涯有ることを知るべし。若し是れ山僧ならば則ち然らず。只だ他に向つて道はむ、肯ふことは即ち未だ肯はず。要且つ祖師西來意無しと。

以上は、龍牙の行脚時代を評したものの、こゝは、龍牙山妙濟院の住持となつた以後の、師家としての居遁禪師を、圓悟一流の見識を以て批判して居るので、これ亦洞濟二門の問題とされて居るやかましい處であります。

師家としての龍牙
『他』カレ龍牙が『後來住院……』と前にあげた話を、こゝにまた蒸し返して居る。參學の一僧が、妙濟院の住持として老師家たる龍牙に參問した因縁です。

『和尚、當時二尊宿に見ゆ、是れ他を肯ふか他を肯はざるか』と、一問を發するこの僧、自ら第二の龍牙を

以て任じてゐたらしく見られます。翠微、臨濟の二老に祖師西來意を問うて、同じやうに二老に引つぱたかれて、そして尙ほ祖師西來意無しと突つ張つたが、アノ時、アノ二老漢を承認したのか、しないのか、承認したのなら、西來意なしと突つ刎ねるに及ばぬし、承認しないのなら、禪板や蒲團を、ワザ／＼打たれることと承知の上で、ナゼ持つて行つたのか、サア、和尚！　いかゞ？　と云つたあんばいです。それほど龍牙が二老に參問した此の公案が、一般禪林の問題になつてゐたのだといふことも察せられます。

この坊さんの問ひに答へて龍牙は『肯ふことは則ち肯ふ、要且つ祖師意無し』と言つて居る。これを評して圓悟は『爛泥裏に刺あり』といつて居るのは、龍牙が二老を首肯するが如く、せざるが如く曖昧であつて、而も奥底には飽くまで自己の西來無意の見解を藏して居る態度だといふので、泥團子に針を包んだやうだと形容、而も龍牙はその泥團子を放り出して『人に與ふ』問僧に與へた。そのやり方は甚だ手ぬるい。謂はゆる一着を放過して『已に第二に落つ』るものである。『這の老漢』龍牙和尚は、向上把住の方面のみを見て、放行建立門^{はうぎやうこんりふ}を知らぬために、即ち『把得定^{はとくぢやう}して只だ洞下の尊宿と做り得たり』その方面のみの無事界裏に安住する曹洞下の師家となつてしまつたのだ。これが『若し徳山、臨濟の門下ならば、須らく別に生涯有ることを知るべし』圓悟は自分が臨濟下の法孫で、放行の方面に禪機を戦はすことに専ら力を入れて居る。ソコで『若し是れ山僧ならば則ち然らず』コノ拙僧圓悟であつたならば龍牙のやうなことは言はぬ。『只だ他に向つて道はむ』かれ問僧に對して言ふであらう『肯ふことは即ち未だ肯はず、要且つ祖師西來意なしと』これはハツキリしてゐます。龍牙は、向ふの言ふ所もマア御尤もぢやが、おれの所はおれの所さ、向ふの知つたこつちアない、と云つた圓互宛轉^{ゑんごえんてん}の答へをしたが、圓悟ならば、向ふの言ふ所は承知しない、只だおれはお

れだ、と、快刀一斷の機鋒を示して居るのであります。

圓悟の此の評は、明かに徳山、臨濟の禪機を稱揚して、洞山の禪を氣力なき死漢たらしめるものゝやうにケナしつけて居る口吻であるので、後來の公案禪の殘壘を死守する野狐禪者どもが、ともすれば單なる宗派感情から、徒らに毀他自讃の患者になるものの少くないのは遺憾です。天桂禪師も、

洞山下の尊宿と做り得たり——爰を、落ち物でも撥つて兒孫と成りたやうに、盲僧共が云ふところぢや。(舐犢鈔)

と言つて居られます。堯帝に飼はれてゐる犬は舜帝に吠えつくとやら、わが佛尊しの徒らなる感情に支配されて、盲僧、痴犬のマネをする如き愚に陥らぬやう、眞實參禪の人は互ひに注意し合ふことを忘れてはなりませんまい。

不見僧問大梅。如何是祖師西來意。梅云。西來無意。鹽官聞云。一箇棺材。兩

箇死漢。玄沙聞云。鹽官是作家。雪竇道。二箇也有。只如這僧問祖師西來意。

卻向他道。西來無意。爾若恁麼會。墮在無事界裏。所以道。須參活句。莫參

死句。活句下薦得。永劫不忘。死句下薦得。自救不了。

見ずや僧大梅に問ふ、如何なるか是れ祖師西來意。梅云はく、西來無意と。鹽官聞いて云はく、一箇の棺材、兩箇の死漢と。玄沙聞いて云はく、鹽官是れ作家と。雪竇道はく、三箇も也た有りと。只だ這の僧の祖師西來意を問ふが如きんば、卻つて他に向つて道ふ、西來無意と。爾若し恁麼に會せば、無事界裏に墮

在せむ。所以に道ふ、須らく活句に参ずべし。死句に参ずること莫れ。活句下に薦得せば、永劫にも忘ぜず、死句下に薦得せば、自救不了と。

大梅法常禪師

『大梅』は大梅山の法常禪師、馬祖の法嗣で、かの俱胝和尚の祖父師です。孤高清白の生涯を送つた變り種の禪師として有名な人物ですから、少しくその面目を紹介しておきませう。

俗姓鄭氏、河北襄陽の人で、幼年出家し、長じて博覽宏識の教學者となつたが、一旦感悟、棄て去つて禪に轉向し、江西に馬祖道一禪師を慕うて往き、相見たゞ一問一答の下に大悟を得た。その問は『如何なるか是れ佛』答は『即心是佛』これだつたのです。かくて言下の大悟を得た法常は、その後、名山幽境を跋涉して明州慶元府の仙窟に入り、爾後四十年、人煙絶えたる處に、坐禪三昧を以て生涯を送つたのであります。それは唐の德宗帝貞元十二年（西紀七七七、我が光仁天皇の寶龜八年、弘法大師の四歳の時）のことであつたといふ。其處は、四明餘姚の南七十里の地、往昔、仙尉梅子眞が隱棲の遺窟と謂はれ、法常は自ら梅山と呼んだ、これによつて大梅山法常禪師と稱せられるのです。

法常は此の仙境に柴の庵を結び、庵前の地に自然に生ずる蓮の實や又は松の實を食ひ、荷葉はすのはで綴つた衣を着け、文字通り木食澗飲の自然生活を爲しつゝ、只管坐禪の一法を修めてゐた。而もその坐禪が並みの行ではなく、いつも一箇の八寸ばかりの鐵塔を頭の上に戴き、微動すれば塔が落ちる、それを落さぬやうに端坐不臥の精進をしたといふ、實に異常のものだつたのであります。

或る時、一人の雲水坊さんが山路に踏み迷ひ、端なく法常の庵を認めて此の仙人のやうな老僧に逢ひ、大

に驚異して、

『和尚は此の山に住してより、どれ位の年月が経ちますか』

と尋ねると、法常、

『只だ見る四山の青又黄なるを』

何年になるか知らん、只だあたりの山が青くなれば春と知り黄色になれば秋と知るのみぢやとの答へ、全く山中曆日無しの生活であります。その僧は、この本文にある鹽官齊安禪師（馬祖に嗣ぐ）の學徒だったので、歸つて此の話をすると鹽官は、それは往時馬祖の同門下で知つて居る法常和尚にちがひないと察し、その僧に手紙を持たせて、懇ろに迎へようとした。しかし法常は、フ、ンと笑つて、只だ一首の偈を以て返信に代へた。その偈に云ふ。

摧殘の枯木寒林に倚る

幾度か春に逢うて心を變ぜず

樵客之れに遭うて猶ほ顧みず

郢人（工匠）何ぞ苦ろに追尋することを得む

梅山の梅子
熟せり

鹽官は偈を得て『梅子熟せり』と嗟嘆したといふことです。一説に、馬祖が隨徒の一人を山中に遣つて『和尚は何の道理を得てか此の山に住す』と問はしめると『馬祖われに向つて云ふ即心是佛と、われ便ちこれによつて山に住す』と答へた。更に『近日佛法また別なり、馬祖は非心非佛と説く』と云ふと『任他、我れは祇管に即心是佛』と、飽くまでその安住不動の悟境を示した。僧が還つて報告すると馬祖は『梅子すでに

熟せり』と云つて法常の悟りの透徹を證したといふ。この一説が可なり有名な話柄になつて居るのですが、法常が貞元十二年に大梅山に入つたといふ記載を眞實とすれば、馬祖はその八年前の貞元四年に遷化して居るのだから、此の話は全く史實にあはないことになる。鹽官と馬祖との話が混線して居るやうです。

兎に角、人跡未到の地に幽居してゐた法常禪師が、右のやうなこともあつて浮世の人間共が、たま／＼接近するやうになつたので、俗塵なほ飛んで到ると、これを厭ひ、

一池の荷葉、衣盡くること無し

數樹の松華、食餘り有り

剛しひて世人に住處を知らる

更に茅舎を移して深谷に入る

といふ偈げを止めて舊庵を棄て、一層奥地へ移り住んだのであります。かくまでしても、その高風を慕うて參訪する者やうやく多くなり、龐居士ほうこじや夾山かつさん、定山ぢやうざんなども尋ねて往つて問答を試みて居ます。定山が云ふには、

『生死の中に佛無くんば即ち生死に非ず』

これに對して夾山は、

『生死の中に佛有れば即ち生死に迷はず』

と云ひ互ひに論議したが、此の判定を法常に乞ふと、『一親一疎』と答へた。夾山が『いづれか親しき』と問ひ詰めると『且らく去つて明日來れ』といふので、夾山は翌日また參見して問うた。法常は、

『親しき者は問はず、問ふ者は親しからず』

と答へた。夾山は後日『當時一隻眼を失す』と自分で云つて居ります。『修證義』の首めの一句で普く知られて居る『生死の中に佛あれば生死なし』といふ道元禪師の言葉は、この夾山、定山二禪師の問答に本づいて居るのであります。なほ道元禪師は、法常が高潔の風を深く貴んで、

師の行持、むかしいまの知識とあるは、おなじくほむるところなり。劣慧のものは、ほむべしとしらず。

貪名愛利のなかに佛法あらましと強爲するは少量の愚見なり（正法眼藏行持卷上）

と云つてをられます。法常禪師は文宗帝の開成四年（八三九）八十八歳で示寂したが、生前に一頭の虎と一頭の象が、侍者のやうにして仕へて居り、禪師寂後、この虎と象とが石や土を運んで塔を建てたと語り傳へられて居る。その高德を潤色した傳奇と思はれます。その庵處に、後には護聖寺といふ大禪院が建てられ、天下の一道場となつたのであります。（鹽官と玄沙の話は後の則に譲る）

さて本文に戻つて『僧、大梅に問ふ、如何なるか是れ祖師西來意。梅云はく西來無意』これは全く龍牙と同じ見地だといふので、こゝに引き出したものと見られるが、この大梅法常の答へを、鹽官齊安禪師が聞いて云はく『一箇の棺材、兩箇の死漢』と、西來意如何と問うた僧は早や有の^う見に墮して居る。これを受けて西來無意と應答した大梅は無の見を執して居ることを免れぬ。即ち共に第二頭に落ちて第一機を逸した死漢、二箇の死漢を一つの棺に納めて葬り去ると形容したもので、後に玄沙師備（雪峰の嗣）が『鹽官は是れ、作家』と評した。鹽官の見地は直に第一機を道破せる本分宗師の言だといふのです。これを更に雪竇が批評して『三箇も也た有り』と云つた。兩箇の死漢どころか、大梅と鹽官と玄沙と三箇の死漢があると、此の三

死句と活句

大老の頭上を踏んで往つたもので、要は言句上の抑揚ではない。向上、無の把定一片に走るな、同時に向下、有の放行一片にも落ちるな、二片のいづれに偏しても死漢たるを免れぬぞとの、微妙なる警誡であります。

『只だ這の僧、祖師西來意を問ふが如きんば……』今の太梅に問うた僧のことで、他^かれに對して太梅が西來無意と答へた。そのまゝをなんぢ爾諸人が若し得たりとして安心するならば、それは『無事界裏に墮在』するもので、白浪滔天、衆流截斷と云つたやうな活力は、到底得られぬぞと、圓悟の注意で、更に『所以に道^いふ』と古人の語を擧げて此の意味を強調するのです。『須らく活句に參ずべし……』これは、雲門の高弟、徳山緣密と洞山守初の語に據つて居るので、徳山上堂垂示の語に、

但だ活句に參ぜよ、死句に參ずること莫れ。活句下に薦得すれば永劫^{えうこく}にも滯ること無し。一塵一佛國、一葉一釋迦といふも是れ死句。揚眉瞬目、舉指豎拂（拂子を立てる）も是れ死句。山河大地更に諸訛^{ちやうご}無しといふも是れ死句と。

洞山の守初云ふ、

語中、語有るを名づけて死句と爲し、語中、語無きを名づけて活句と爲すと。

この二師の言葉は『五燈會元』に載するところであるが、『種電鈔』に大智和尚解して云はく、根元を截斷せずして宗乘を擧揚すれば則ち死水裏に墮在し、活祖意を得ず。故に古語を引いて活處所得の益を知らしむ。活句とは語に跡無きを云ふ。死句とは語に跡有つて義味に涉るなり。

句下に『薦得』するといふ、薦の字はムシロ、ゴザの類をいふ、もと賭博の用語から來たもので、盆ゴザを捲いて取る、根こそぎに取つてしまふのを云ふところから、禪の悟入に於て、全體ソツクリ體得する意に

用ひられる用語となつたものであります。

龍牙恁麼道。不妨盡善。古人道。相續也大難。他古人。一言一句。不亂施爲。前後相照。有權有實。有照有用。賓主歷然。互換縱橫。若要辨其親切。龍牙雖不昧宗乘。爭奈落在第二頭。當時一尊宿。索禪板蒲團。牙不可不知他意。是他要用他胸襟裏事。雖然如是。不妨用得太峻。龍牙恁麼問。一老恁麼答。爲什麼卻無祖師西來意。到這裏。須知別有箇奇特處。雪竇拈出令人看。

龍牙恁麼に道ふ、妨げず善を盡すことを。古人道はく、相續也た大いに難しと。他の古人、一言一句、亂に施爲せず。前後相照して、權有り實有り、照有り用有り、賓主歷然、互換縱橫。若し其の親切を辨ぜんと要せば、龍牙の宗乘を昧さずと雖も、爭奈せん第二頭に落在すること。當時一尊宿、禪板蒲團を索む。牙、他の意を知らずんばあるべからず。是れ他、他の胸襟裏の事を用ひんと要す。然も是の如くなりと雖も、妨げず用ひ得て太だ峻なることを。龍牙恁麼に問ひ、一老恁麼に答ふ。什麼と爲てか卻つて祖師西來意無き。這裏に到つて、須らく別に箇の奇特の處有ることを知るべし。雪竇拈出して人をして看しむ。

死句か活句か、これを見極めて薦得するといふことは甚だ難しいことで、古徳の言句、圓悟の評唱も、文字通りの理解だけを以てしては、隨分危いものであります。天桂禪師は『舐犢鈔』に於て、

死句、活句は人に依るなり。碁石の白黒勝負定まらざるが如くぢや。

圓悟の一揚
一抑

と言はれて居る。碁では強い方が白石を持つことになつてゐるが、白を持つて負け、黒を持つて勝つこともある。師家と學人、互ひに賓となし主となり、第一機の急所をどちらに見出すかといふことになる、容易に判別が出来ない。本則の主人公龍牙に對しても、行脚の龍牙として見るのと、住院後師家としての龍牙を調べて見るのとは、勿論その觀點も別でなければならぬし、公案の落處も全然同じと斷ずるわけには行かないのであります。

圓悟は、龍牙を洞下の尊宿と做り了つた死漢だと云つたが、洞下、濟下の沙汰ではない。馬祖門下の大梅法常も、龍牙と同調に西來無意と答へて居るに對し、鹽官、玄沙、雪竇をして、死漢と評せしめて居る。圓悟或は揚げ或は抑へ、どこに本當があるのか端倪に達なからしめて居るが、謂はゆる語中の有語無語を見透して、死句に參ずることなく、活句に參すべき用心が最も肝要であります。

『龍牙恁麼に道ふ、妨げず善を盡すことを』龍牙が、要且つ祖師西來意無しと、全力を傾けて無一物の處を窮盡したのは大に善い、と、こゝに於てその行脚の純一なるを稱揚して居るが、次に直ぐ警告して云ふ『古人道はく相續也た大に難しと』これは龍牙の本師洞山の言葉で、『五燈嚴統』に、

師（洞山）僧に問ふ名は什麼ぞと。曰はく某甲。（師云）阿那箇か是れ闍梨が主人公。（何が汝本來の主か）曰はく見に祇對す。師曰はく苦なる哉苦なる哉、今時の人例して皆な此くの如し。祇だ驢前馬後底を認得して、將つて自己と爲す。佛法の乎沈此れ是れなり。賓中の主すら尙ほ未だ分たず、如何が主中の主を辨得せむと。僧便ち問ふ如何なるか是れ主中の主。師曰はく闍梨自ら道取せよ（汝自ら道つて見よ）僧曰はく某甲道ひ得ば即ち是れ賓中の主ならむ、如何なるか是れ主中の主。師曰はく恁麼に道ふこ

とは即ち易く、相續也た大に難し。

こゝに問題は、龍牙が翠微、臨濟二老に對し、要且つ祖師西來意無しの一句で突つ張つて來たが、他れ果して正念相續不斷に、主中の主を確保し得たか、如何といふ點に存するわけである。トコロで先づ二老の手段を見るに『他の古人』翠微と臨濟は『一言一句、亂りに施爲せず、前後相照して權有り實有り』前には禪板、蒲團を取つてよこせと方便假設の手段（權）を施し、後では手渡す刹那にピシヤリと絶對の令を行ずる（實）此の二老の如きは、まことに來り參ずる相手の境界を見ぬき、それ相應に接得するところ即ち『照有り用有り、賓主歷然、互換縱横』ぢや。

龍牙は自得意の作略、打つことは打つに任す要且つ祖師西來意無しと、是れ賓は主の作略を管せず、主は亦た賓の手段を管せず、自受用を以て賓を挫く。賓は冬に春の令を行じ、主は春に冬の令を行ず、是れ互換縱横の機なり

とは『種電鈔』の注解であります。若し此の公案の親密緊切の處を知得せんとならば、龍牙は能く『宗乘を味まさず』向上窮極の處に到り得たとは云ふものゝ、『爭奈せん第二頭に落在すること』只だ深潭の臥龍たるのみ、一嘘、風雲を呼ぶの活作用がない。當時二尊宿に一間を試みたとき、翠微から禪板を、臨濟から蒲團を、それ／＼索められて、此の二老がそれを接手するや否や打つであらうことは、龍牙ほどの作家が、知らぬ筈がない。それを言ふなり次第に取つて渡すといふのは、是れ『他』龍牙が『他』二老の『胸襟裏の事を用ひんと要す』自己の面目を發揮せんが爲めに、ことさらに、二老の禪機を現はさせるやうに強要したものだとの意です。

『然も是くの如くなりと雖も』龍牙の態度が斯様に二老の作略を試験しようとしたのであるが、それにしても『妨げず用ひ得て太だ峻なることを』二老の用ひた禪機の、何と峻峻なことよ。さて諸人、龍牙が左様に問うて二老は左様な應接を爲したが、結局『什麼としてか祖師西來意無き』よろしく龍牙の見處を究明すべし。『這裏に到つて』此の龍牙の所問、二老の答處には、單に公案の表面の事ばかりでなく、何か別に特異趣格なる玄旨がなくてはならぬ。須らくそれを知るべしと、乃ち雪竇の頌を示すのであります。

此の則は、以上の如く極めて見難い。雪竇も例外に頌を二つ重ねて居るのです。先づ前頌を看ませう。

頌

龍牙山裏龍無眼。

瞎○謾○別人○即得○泥裏洗○土塊○天下人總知

死水何曾振古風。

忽然活時無○奈何○累及○天下人○出頭不○得

禪

板蒲團不能用。

教○阿誰說○爾要○禪板蒲團○作○什麼○莫○是分○付○閣黎○麼

只應分付與盧公。

也○則○分○付○不○着○漆桶○莫○作○這般見解

龍牙山裏龍に眼無し。〔瞎○別人を謾ずることは即ち得たり○泥裏に土塊を洗ふ○天下の人總に知る〕死水何ぞ曾て古風を振はむ。〔忽然として活する時奈何ともすること無けむ○累天下の人に及んで出頭することを得ず〕禪板蒲團用ふること能はず、〔阿誰をしてか説かしめむ○爾禪板蒲團を要して什麼か作む○是れ閣黎に分付すること莫し麼〕只だ應に分付して盧公に與ふべし。〔也た則ち分付不着○漆桶○這般の見解を作すこと莫れ〕

『龍牙山裏龍に眼無し』龍牙が翠微、臨濟の二大老を勘檢に出かけた勢は正しく龍牙の名に背むかぬ立派な龍の姿ではあるが、二大老の活手段を領得することが出来なかつたのは、それを見る眼がなかつたからで、

泥裏に土塊
を洗ふ

惜しいことに、この龍は盲龍であつたといふ。圓悟はこの第一句に着語して「瞎」メクラに相違ないといひ、「別人を謾ずることは即ち得たり」謾はアザムク、イツハル又アナドルといふ字、別人は謾ずることは出來やうが、この圓悟を謾ずることは出來ないぞど、老人ちよと鼻孔をうごめかした。そして「泥裏に土塊を洗ふ」で雪竇お前さんは、他のことを眼無しといふが、泥の中で土のかたまりを洗ふやうに、似たり合つたりなものぢやないかね、「天下の人總に知る」龍牙に眼の無いことは天下に知らない者はない、さう珍らしさうに、ふれまはるなよと抑へたのです。

『死水何ぞ曾て古風を振はむ』龍牙は自分で西來無意を悟つたと思つてゐるが、悟つたといふところに腰を下してゐたのでは、それは向上の死漢といふもので、龍になぞらへて云へば、活龍は澄潭には居らぬ、死水に止まるは無眼の龍である。無眼の龍では翻天倒地、雲を呼び風を起すやうな大活躍は出來ぬといふのかけて、向上の死漢では禪道佛法一機一境の古風、達磨の眞風も曹溪の古風も振ひ興すことは出來ないといふ意味の句です。

ソコデ圓悟は、今度は逆に出て、「忽然として活する時、奈何ともすること無けむ」とて、雪竇は龍牙を頭くだし馬鹿にしてゐるが、蛟龍終に池中のものに非ずで、若し風雲を得て活し來つた時には、どうなさる、恐らく雪竇老もどうして見ようがあるまい、いや「累天下の人に及んで出頭することを得ず」お前さん一人だけではない、天下の人總に頭をあげることは出來まいといふのです。

『禪板、蒲團用ふること能はず』この第三句は、無眼の龍牙が、死水に止つて古風を振はぬ様子を具體的に擧げて、翠微が禪板をといつても、臨濟が蒲團をと教へても、それを活用することが出來なかつた。折角の

自己の境界
他は知らず

道具を、二尊宿に過與してしまつて、相手を打つことも出来ず、返つて自分が打たれてゐる。そんなことから、この雪竇に呉れゝば、大いに活用して見せるといふ意味が第四句につゞく文相ですが、圓悟は「阿誰をあたして説かしめむ」と、龍牙が禪板蒲團を用ひない底意は、龍牙自ら知るの境界であつて、他の知るべきことではないが、それを辯護して呉れる人はあるまいといふ意味です。「爾禪板蒲團を要して什麼か作む」爾は雪竇を指し、龍牙から、そんな不用の品を貰つてどうするつもりだ。しかし龍牙にして見れば「是れ闍黎じやりに分付すること莫しや」お前に呉れるつもりであつて、使はなかつたのかも知れないと、次の第四句にかけた着語をしてをります。闍黎は僧を呼びかける言葉で、「お前」といつたやうな親しい呼び方で、こゝは雪竇のことといふのです。

『只だ應に分付して盧公に與ふべし』盧公とは雪竇のことで、盧氏なるが故に自ら稱して盧公といつたので、この例は昔からあるのです。今でも、自分のことを『乃公』といつて公をつけることがあります。『禪板蒲團を用ふることが出来ないなら、この雪竇に與へるがよい』といふのです。ソコデ圓悟は、分付するの與へよのといふが、本體本性は授受與奪にわたるものではないといふ第一義の上から「也またた則ち分付することをえず」というたのです。所謂『達磨東土に來らず、二祖西天に往かず』で、天上の月は天上の月、水中の月は水中の月、何も天上の月が、池の中に飛び下りて來たのでもなく、池の中の月が天上に飛び上つたのでもない、人々分上にんくぶんじやうたか豐とよに具はる那一物ないちもつは分付して見やうもないぞとの見識であります。「漆桶」ウルシの桶で、眞黒に塗つてあつて他の色を辨別することが出来ないといふことから、ものゝ道理のわからぬこと、宗旨を會得しない無眼子むがんすを罵つていふ言葉、こゝでは雪竇を罵つたのです。そして更に、「這般の見解けんげを作すこと莫れ」

禪板蒲團を我に分付すべしなんていふが、分付すべきものではないのだから、そのやうな見解をなしてはならぬと抑へて、門下後學の注意を喚起した着語であります。

評唱

雪竇據款結案。他雖恁麼頌。且道。意在什麼處。甚處是無眼。甚處

是死水裏。到這裏。須是有變通始得。所以道。澄潭不許蒼龍蟠。死水何曾有
寧龍。不見道。死水不藏龍。若是活底龍。須向洪波浩渺白浪滔天處去。此言
龍牙走入死水中去被人打。他卻道。打即任打。要且無祖師西來意。招得雪竇

道死水何曾振古風。雖然如此。且道。雪竇是扶持伊。是滅他威光。

雪竇款に據つて案に結す。他恁麼に頌すと雖も、且らく道へ、意什麼の處にか在る。甚の處か是れ眼無
き。甚の處か是れ死水裏。這裏に到つて、須らく是れ變通有つて始めて得べし。所以に道ふ、澄潭許さず
蒼龍の蟠ることを。死水何ぞ曾て寧龍有らむと。道ふことを見ずや、死水龍を藏さずと。若し是れ活底
の龍ならば、須らく浩波浩渺、白浪滔天の處に向つて去るべし。此れ龍牙走つて死水中に入り去つて人に
打せらるゝことを言ふ。他卻つて道ふ、打つことば即ち打つに任す、要且つ祖師西來意無しと。雪竇の死
水何ぞ曾て古風を振はんと道ふことを招き得たり。然も此の如くなりと雖も、且らく道へ、雪竇是れ伊を
扶持するか、是れ他の威光を減ずるか。

『款に據つて案に結す』といふ語は前にも出ました。もと裁判の用語で、款は罪人の供述、案は判決文のこ

と、雪竇は龍牙の問答唱酬を調べあげて右の頌のやうな斷案を下した。『他』雪竇が右の様に頌したが、その眞意は那邊に在るか。先づ第一句に『龍牙山裏龍に眼無し』と喝破して居るが、龍牙の何處のところが無眼と謂はれるのか。また第二句に『死水何ぞ曾て古風を振はむ』と無眼の龍が死水裏に走つたとも云つて居るが、どこが死水と謂はれるのか。『須らく是れ變通有つて始めて得べし』單に、一向に瞎龍死水の解會を以て龍牙を見ようとしても、眞實の意旨はわかるものではない。雪竇の意は左様に單純ではなく、變轉通達の深義があるのだといふのであります。

此の頌に對しては、古人にもいろ／＼と異解があつて、隨分やかましい問題となつてをるのです。淺薄な感情意識に囚はれたヤカラは、ソレ見ろ曹洞禪なんかはダメだ、死水瞎龍で、臨濟禪のやうな活機活用といふものが更に無い、なぞと云ふものがあれば、またムキになつて、ナーニ無眼といふところが尊いので、無眼即ちこれ眞眼ぢや、なぞと辯解これつとめる輩もある。共にこれ盲瞎の狂禪愚禪と謂ふのほかない。大智實統和尚は、

一向に無眼の會を作す可らず、須らく雪竇の意を領して始めて其の歸を知るべし。雪竇の意は、是れ龍牙を罪して、死水瞎龍を以て死法の會を作すにあらず。雪竇、第一頭地に踞し、第一人と作つて正宗を舉揚する者なり。龍牙を抑下するに似たりと雖も、其の實は只だ他（龍牙）に據つて本分の活作略を説示するのみ。（種電鈔）

と云つて居るが、かうした態度で雪竇の意を探らんとするのは、先づ穩健と申すべきでありませう。また風外本高和尚は、

此の頌古來よりやかましいことぢや。なぜならば人々見地明白にないからぢや。龍牙の境界を見ることがならぬ。龍牙の二大老に相見の問答さへ見破すれば、雪竇の頌は直わかることぢや。實に見地未だ明白ならずば、たとへ西來無意と云つても、本來無一物と云つても役にたゝぬ。さあ孤燈獨り照す時、少しも疑ふことがなければよい。何でも修行時は眞劍でなくてはあかぬ事ぢや。

此の頌も後の頌も、唯だ二大老相見の處をのべて、住山以後の處には拘らぬ。故に宏智^{わんし}古佛は（從容錄に）住山已後の答話を頌して雪竇と首尾相應じて居る。それを虛堂始めその外の歷々達がみな見そこなふ。（耳林抄）

うるさい混
線雜音

本則公案は、龍牙が翠微、臨濟二老師に參問の處がヤマであるのに、それ以前の行脚や住院以後の家風など、これをつにして、各自の頭の中に、妙なカクテル龍牙を捏造して、自己意識を以て勝手な批評をする、本評唱のコダ／＼した中にも、さういふ風な混線の雜音が十分まぎれ込んでゐることは確かです、十分注意を要します。

『所以に道ふ、澄潭には蒼龍の蟠まるを許さず……』此の文句は第十八則の評唱にあつたもの、諸君の記憶に新しいところです。雪竇の頌にバツを合はせて、龍牙を死水の龍と見たてた、云はゞアヒの手ぐらゐるもの、大して力を入れて見るほどのところではありません。

雪竇が第二句に『死水何ぞ曾て古風を振はむ』と云つて居るのは、一體『雪竇是れ伊^{かれ}を扶持するか、是れ他の威光を減ずるか』サア雪竇の意は、いづれに在るか。雪竇が龍牙を揚げたのか、抑へたのか……もう此上シツコク云ふ必要はありませんまい。風外和尚の一語を以て圓悟の一拶に答へしめておきませう。『此の句中

には、ほめても、そしつてもあるぞ』さア雪竇は如何に龍牙を賞め、如何に龍牙を謗つて居るといふのでせうか。龍牙を各自『我れ』となほして見ることです。

人多錯會道。爲什麼。只應分付與盧公。殊不知。卻是龍牙分付與人。大凡參請。須是向機上辨別。方見他古人相見處。禪板蒲團不能用。翠微云。與我過禪板來。牙過與他。豈不是死水裏作活計。分明是駕與青龍。只是他不解騎。是不能用也。只應分付與盧公。往往喚作六祖非也。不曾分付與人。若道分付與人要用打人。卻成箇什麼去。昔雪竇自呼爲盧公。他題晦迹自貽云。圖畫當年愛洞庭。波心七十二峯青。而今高臥思前事。添得盧公倚石屏。雪竇要去龍牙頭上行。又恐人錯會。所以別頌要剪人疑解。雪竇復拈云。人多錯會。會して道ふ、什麼と爲てか、只だ應に分付して盧公に與ふべきと。殊に知らず、卻つて是れ龍牙分付して人に與ふることを。大凡そ參請は、須らく是れ機上に向つて辨別して、方に他の古人相見の處を見るべし。禪板蒲團用ふること能はず。翠微云はく、我が與めに禪板を過し來れと。牙他に過與す。豈に是れ死水裏に活計を作すにあらずや。分明に是れ青龍に駕與すれども、只だ是れ他騎ることを解せず。是れ用ふること能はざるなり。只だ應に分付して盧公に與ふべし。往往喚んで六祖と作すは非なり。曾て分付して人に與へず。若し分付して人に與へて用て人を打たんことを要すと道はば、卻つて箇の什麼をか

成し去らむ。昔雪竇自ら呼んで盧公と爲す。他迹を晦して自ら貽すといふに題して云はく、圖畫當年洞庭を愛す。波心七十二峯青し。而今高臥して前事を思へば。添へ得たり盧公が石屏に倚ることをと。雪竇龍牙の頭上に去つて行かんことを要す。又人の錯り會せんことを恐る。所以に別に頌して人の疑解を翦らんことを要す。雪竇復拈じて曰はく、

雪竇が第三第四の句に『禪板蒲團用ふること能はず。只だ應に分付して盧公に與ふべし』と頌出して居る意味を、多くの人は正解し得ないで、『什麼として……』龍牙が翠微、臨濟に過與した禪板蒲團を、雪竇に與へよと云つたつて與へるものか、祖師西來意を問うて、打たれるのを承知の上で二老に過與した物、要且つ西來意なしと引き換への大事な物だ、何で盧公雪竇に呉れるものか、と云つたやうな邪解を爲すが、しかし龍牙は、疾くに人に分付して居ると云ふことを全く知らないから、そんな見解を爲すのだ。見よ龍牙は二老の云ふ通り禪板蒲團を取つてやり、それを以て二老に一撃を加へる作用も發揮せず却つて二老が行令のまゝに任せて居るではないか。

『大凡參請せんには須らく是れ機上に向つて……』參禪問答の事は、第一機上に於て辨別して直に古人が相見の處を見なければならぬ。本則の如きも、一機發轉、電光石火の處に於て絶對微塵も緩めぬ作用を示したのが、翠微、臨濟であり、第二機に彷徨したのが龍牙の作略であると、かう辨別すべきである。

『禪板、蒲團用ふること能はず』と雪竇が歌うて居るのは、翠微、臨濟に言はれるまゝに取つて與へるといふのは、死水裏に活計を作すものだ、名馬青龍に跨りながら騎り方を知らぬやうなもの、何の役にも立たぬ。

本文の亂雜

『盧公に與ふべし』の盧公を、六祖が俗名盧能であるところから、六祖と爲すものが往々あるが、それは間違ひで、雪竇の俗姓が盧氏であるので、雪竇みづから卑稱して云つて居るのだとの註釋です。

なほ次の語句『曾て分付して人に與へず、若し分付して人に與へて用つて人を打たんと要すと道はゞ、箇の什麼をか成し去らむ』といふのも、前後サツパリ文脈つゞかず、殆ど解釋の下しやうもない。『舐犢鈔』には、

翠微、臨濟如き人には與へざれ、若し分付して打ちたり扣いたりの働きを要せば、龍牙の意に叶はざるが故に、雪竇右の如く頌したとなり。此の處亂雜多し。上の『往々喚んで六祖と作すは非也』の八字から『昔雪竇自ら呼んで爲す……石屏』迄は、一處に寄せて見るべきなり。

と云つてあります。『昔雪竇自ら呼んで盧公と爲す。他（雪竇）迹を晦まして自ら貽すといふに題して云はく』と盧公と自稱して居る一偈をこゝに掲げて居るのです。

圖畫當年洞庭を愛す

雪竇洞庭の一偈

波心七十二峰青し

而今高臥して前事を思へば

添へ得たり盧公が石屏に倚ることを

これは、かの蘇東坡の廬山浙江の詩と、その情その景、甚だ相似たる絶句であります。こゝに洞庭とあるのは洞庭湖のことではない。浙江省蘇州の洞庭山のことで、雪竇は四川省の人であるが、學士曾會の紹介によつて浙江の靈隱寺に珊禪師を訪ね、蘇州洞庭翠峰に住院することになった。此の一峰は謂はゆる姑蘇城外

の西、太湖の中に在り、宋の蘇舜が欽水月院の記に『山有り七十二、洞庭を雄と稱す』とある如く、水色山光の絶勝を以て知られた處で、雪竇は未だ此處に到らざる以前には、只だ圖畫によつて此の風光を見て、太湖の波心に七十二の連峰青々たる光景に深く憧憬してゐたものであるが、今や縁あつて此處に住する身となり、此の景中に高臥することを思へば、昔の繪に『添へ得たり盧公が石屏に倚ることを』自分が畫中の人となつて居る。といふ詩の意味で、本則の頌に『盧公』とあるのは六祖のことではなく雪竇の自稱だといふ證據に引いたものであるが、この一絶を全く獨立せしめて、昔日未だ到らざるときに於ては、徒らに波心七十二峰の勝景に憧れてゐたが、即今到り得て景中の人となれば、情景一如、畫と人物と一枚、箇の幻身を石屏に倚せて無事無心、昔の繪の事も今の境界も全く忘れて居るといふ詩禪一味の偈として、實に上乘の一首と見られるのであります。

『雪竇、龍牙の頭上に去つて行かんことを要す』頌の『應に分付して盧公に與ふべし』といふ句は、雪竇が龍牙の見識より一枚上を行つて第一機の行令を爲さむとの意であるが、此の意を世の人が邪解して、何のかのと疑問を起すかも知れないとの、一抹の不安があるので、さうした盲昧者の疑ひを斷つ爲めに、雪竇の親切、更に本則を拈評して別の一頌を添へて居るといふのです。

後頌

這老漢也未得勦絶。復成一頌。

灼然○能有幾人知○自知
較二一半○賴有末後句一

盧公付了亦何憑。

盡大

地討三恁麼人二也難
得○教三誰領話一

坐倚休將繼祖燈。

草裏漢○打三入黑山下
坐○落二在鬼窟裏去也

堪對暮雲歸未合。

一箇半箇○舉着即
錯○果然出不得

遠山無限碧層層。

塞三卻爾眼二塞三卻爾耳二○
沒三溺深坑二○更參三十年

第二頌を附
する所以

這の老漢、也た未だ勦絶するを得ず。復た一頌を成す。〔灼然〕○能く幾人有つてか知る○自ら知る一半に較
ることを○頼に末後の句有り〕盧公に付し了るも亦た何ぞ憑らむ。〔盡大地恁麼の人を討ぬるに也た得難
し〕○誰をして領話せしめむ。〔坐倚將て祖燈を繼ぐことを休めよ。〕〔草裏の漢〕○黑山下に打入して坐す○鬼窟
裏に落在し去れり〕對するに堪へたり暮雲の歸つて未だ合せざるに。〔一箇半箇〕○舉着せば即ち錯らむ○果
然として出不得〕遠山限り無く碧層層。〔爾が眼を塞卻し、爾が耳を塞卻す〕○深坑に没溺す○更に參ぜよ三
十年〕

これは後の頌です。その理由を先づ述べて『這の老漢、也た未だ勦絶するを得ず、復た一頌を成す』とい
つてをります。這の老漢は、龍牙のことを指してゐるので、『老漢』とは老年耆宿の人を尊稱することばでも
あり、又、老耄に通じて輕蔑した時にも用ひますが、こゝでは老大の意で、龍牙を尊重した意味が含まれて
ゐます。『勦絶』とは、タヤシックス、ホロボスといふ意味で、『書經』に出てゐる語であります。雪竇は前頌
に於て、龍牙が未だ本統の悟りが開けない者として、無眼子であり、死漢であるやうに取扱つて來たが、こ
の漢、いやこの老漢は見どころがある、未だ、これで勦絶してしまふのは惜しいやうな未練があるので、再
び、この一頌を付け加へたといふのであります。

これは『評唱』にもありますやうに、龍牙は『祖師意無し』といふことで一貫した人でありますので、こ
の方面から龍牙を見なほすとこれは立派な作家の漢です。そこで、考へ直した雪竇が、更に頌を作つて、龍
牙の窺ひ難い境界を述べたので、さうした雪竇の氣持ちが、『這の老漢、也た未だ勦絶するを得ず、復た一頌を

成す』といふ一句に、にじみ出てをります。圓悟は「灼然」明かにさうだ、雪竇のいはれる通り勦絶するとは出来ぬと賛意を表し、「能く幾人有つてか知る」是れは雪竇でなければ、どうして龍牙未勦絶の處を知るものであらう。「自ら知る一半に較ることを」雪竇は前頌だけでは蒲團禪板の始末がつかぬことを知り、また、後頌を加へても、更に言語の到らぬ處があるを感じて居る。サスガは雪竇老だ。自らその十分ならざることを知つてはるるが、「頼に最後の句あり」とて、『對するに堪へたり……碧層々』の句あることを稱揚してをります。

『盧公に付し了るも亦何ぞ憑らむ』これが後頌の第一句です。前頌の終りに、禪板蒲團を用ふることを知らないなら、盧公に與ふべしといったのを承けて、たとひ、それを貰つたからとて、これを憑據として、佛だの法だのと有難さうな御用に立てやうといふのではない。といふのは、禪板や蒲團の授受によつて、法を授づけるの受けるのといふ情解を起し易いから、この情解を截斷する爲めに、縦ひ我に付し了るとも、我は憑據とはせぬといったのであります。

着語に「盡大地恁麼の人を討ぬるに也た得難し」とて、世界中を探しても、雪竇のやうな見識を持つた人は得難いと、情解を截斷したところを稱揚し、「誰をして領話せしめむ」この雪竇の無憑據の處は領解する人は無いであらうといつてをります。

第二句は第一句を承けて『坐倚將て祖燈を繼ぐことを休めよ』と、蒲團に坐し、禪板に倚つて、師家らしい顔をしたり、さうした形式ばかりに力を入れて、佛祖正傳の祖燈を繼承した大和尚だなんていふキザな眞似は止すがよいといふのです。『種電鈔』には、

黒山鬼窟

蒲團に坐し、禪板に倚り、祖位を繼ぎ祖燈を傳ふ、是れ假相表信の分なり。世尊花を拈じ、迦葉微笑して而も玄旨を領するに至つては、是れ自覺聖智の玄量、豈に師授、紹繼の法ならんや。雪竇、祖燈を繼ぐことを休めよといふ。この一語、倒に絶域黑漫の深坑に打入し了れり。

と説明してをります。圓悟は「草裏の漢」といつて雪竇の『祖燈を繼ぐを休めよ』といつたのは、慈悲落草の談であるといふ。落草といふことは、爲人度生のために、向上の位を下つて、第二義門を説くことです。次の「黒山下に打入して坐す」といふのと「鬼窟裏に落在し去れり」といふのとは同じ意味で、『黒山鬼窟』といふのは、印度の須彌山説に、大鐵圍山と小鐵圍山との間に、暗黒の處があつて、之を黒山といひ、惡鬼が棲息するので鬼窟ともいふので、一説によれば、これが所謂地獄であるといふのですが、思慮分別の情識に執はれて動きのとれぬことを、地獄に落ちたと申したのです。今は雪竇の落草に對して、祖燈を繼ぐことを休めて黒山下に打入して坐し、鬼窟裏に落在するのかといつたのです。

第三句に『對するに堪へたり暮雲の歸つて未だ合せざるに』第四句の『遠山限り無く碧層層』につづいて、龍牙の奥深い境界を述べたものです。夕暮が近づいて、雲が山の方へ歸つて來て、山を包まんとしてゐる。それが、全部山を包み隠さずに、未だ雲と雲とが合はないところがある。その間から、遠い青々とした山々が見えるといふ、實にすばらしい遠山の景色です。このやうな境界に到達するものは、さう澤山あるものではない、一人か半人だといふので圓悟は第三句の下に「一個半個」といひ、「舉着せば即ち錯らむ」とて、この絶景に對して、いゝ景色だとか、すばらしいとか、言葉に出したらモウ二に落ち三に落ちた錯りである。如何なる詩人であつても、この絶景をそのまゝに頌出することは出来ない。如何なる畫家であつても、この

無聲の詩無
色の畫

風光をそのまゝに寫生することは出来ない。無聲の詩人には一句なく、無色の畫家には尺縑は要らないので
す。然るに雪竇は『對するに堪へたり暮雲の歸つて未だ合せざるに、遠山限り無く碧層層』などといふ「果
然として出不得」で、動きがとれなくなつたではないかと抑へたのであります。

次に第四句の下に「爾が眼を塞卻し、爾が耳を塞卻す」と、こんどは圓悟が、門下の諸人に向つて、徒ら
に繪などに見とれてゐては眞景を知ることとは出来ぬ、繪そらごとだ、繪は汝等を盲目にするものだ。雪竇の
詩などに聞き惚れてゐては、眞理の聲を聞く耳をつんばにしてしまふ。そんなことに耳目を奪はれてゐると
「深坑に没溺す」で、陷し穴に落ちて、一生浮ぶ瀬は見出せない。それよりも「更に參ぞよ三十年」で、詩
を作るより田を作れ、論議や思索に耽つて居る間に、ミツチリと坐禪三昧に入るべし、と、懇切に誡めたの
であります。

評唱

盧公付了亦何憑。有何憑據。直須向這裏恁麼會去。更莫守株待兔。
彌樓前一時打破。無一點事在胸中。放教灑灑落落地。又何必必要憑。或坐或倚。
不消作佛法道理。所以道。坐倚休將繼祖燈。雪竇一時拈了也。他有箇轉身處。
末後自露箇消息。有些子好處道。堪對暮雲歸未合。且道。雪竇意在什麼處。
暮雲歸欲合未合之時。爾道。作麼生。遠山無限碧層層。依舊打入鬼窟裏去。
到這裏得失是非。一時坐斷。灑灑落落。始較些子。遠山無限碧層層。且道。

是文殊境界耶。是普賢境界耶。是觀音境界耶。到此且道。是什麼人分上事。

盧公に付し了るも亦た何ぞ憑らむと。何の憑據か有らむ。直に須らく這裏に向つて恁麼に會し去るべし。更に株を守つて兎を待つこと莫れ。髑髏前に一時に打破して、一點の事の胸中に在ること無く、放つて灑灑落落地ならしめば又何ぞ必ずしも憑ることを要せむ。或は坐し或は倚つて、佛法の道理を作すことを消ひざれ。所以に道ふ、坐倚將て祖燈を繼ぐことを休めよと。雪竇一時に拈じ了れり。他、箇の轉身の處有つて、末後自ら箇の消息を露す。些子の好處有り、道はく、對するに堪へたり暮雲の歸つて未だ合せざるにと。且らく道へ、雪竇の意什麼の處にか在る。暮雲歸つて合せんと欲して未だ合せざるの時、僂道へ作麼生、遠山限り無く碧層層。舊に依つて鬼窟裏に打入し去る。這裏に到つて得失是非、一時に坐斷して、灑灑落落として始めて些子に較れり。遠山限り無く碧層層。且らく道へ、是れ文殊の境界耶。是れ普賢の境界耶。是れ觀音の境界耶。此に到つて且らく道へ、是れ什麼人の分上の事ぞ。

前頌の結句に『只だ應に分付して盧公に與ふべし』とあつたのを受けて、後頌の起句に『盧公に付し了るも亦た何ぞ憑らむ』と歌ひ出して居るが、圓悟は『何の憑據か有らむ』と直ちに着けた。雪竇の句意は、龍牙が翠微の禪板、臨濟の蒲團を用ふる能はざる死漢だから、ソレを盧公——乃公に分付せよと云つた。が、乃公によこしたところで、此の乃公それに憑り、蒲團に坐り込んで、禪板で腮を支へて休むなんといふことはせぬぞ、といふので、それを野次つたのが圓悟、何の憑據があらう、ソんな物にへバリ付いて何とするぞとやつて居るのです。

無憑據の端的

『直に須らく這裏に向つて恁麼に會し去るべし』這裏——二老が禪板と蒲團を以て正令を行じた處に、間、髪を寄れず、何物にも憑據すべき無き端的を直下^{ちきげ}に會得して、全體契合の分がなくてはダメだといふのであります。若し情意を僅かでも動じて禪板蒲團に憑りかゝり取りつく跡があれば、ソレはかの愚かな農夫が、田の切株を守つて山から兎の飛んで來て打つかるのを待つに等しき愚かさだ。禪板などの株^{くきぜ}に、祖師西來意の兎はかゝらぬぞ。

『觸體前』一息切斷、眼光落地の處に、何の認むべき一物があるか。天地世界、命根、佛法、世法、總て『一時に打破』して見よ。そして『一點の事の胸中に在ること無く』一切を放下してサツパリと『灑々^{しゃく}落々地ならしめば又何ぞ必ずしも憑ることを要せむ』蒲團に取りついて『或は坐し』禪板を認めて『或は倚り』かゝり、それによつて佛法を談じ祖師西來意が有るの無いのと論ずることを『消^{もち}ひざれ』そんな愚かなことをするな、といふ意味で『所以に道ふ』雪竇が第二句に『坐倚將^{ちやう}つて祖燈を繼ぐことを休^{やす}めよ』と頌出して居るのだ。そして以上の二句によつて、雪竇は本則の肝要を『一時に拈じ了つた』といふのであります。

次は第三、第四の句の評で、『他』彼れ雪竇は、『箇の轉身の處有り』盧公に分付すべしと云ひながら、又分付したつても憑據しないとスラリと抜ける處、この無碍自在の働きがあつて『末後』頌の後段、即ち第三、四の句に『箇の消息を露はし』て居る。雪竇さすがに『些子^{しゃし}の好處有り』だとの稱讃です。

些子の語義
に注意

『些子』といふ語は今までにも頻々に出た。今後も出て來る禪の常套語で、今更改めて解説の要もないわけであるが、一寸注意しておくのは、ともすると此の文字の面から『十分でない、少しばかり』の意に解する人があるが禪語としての義理合は、さうではないといふことを心得てゐて頂きたいことです。よく職人達の

會話で『アノ話ね、ソノ何だよ、アレだよ』『ウンさうかアレか』テナことを云ふ。正面直接の言ひあらはしでなく、而も核心肝要の處がチャンと表示され領得される。此の『アレだ』に相當する俗語——會話語なのです。今日でも『這些箇』は是等の意、『那些箇』は彼等の意で日常通用されて居ます。禪の第一義は言句を忌む、イヤ言句を以て、佛法だの、禪だの、悟りだのと云ひ表はすよすががない。『ソノ、何さ、アレだよ』のデ、言ふよりほかに手はないのです。『些子……』と云つたら『あゝアレか』と、些しでなく、ソツクリ全提的に、悟つて下さることを期し望んでおく次第であります。

ソコで雪竇が、謂はゆる轉身洒々落々たる些子の處を言ひあらはして『對するに堪へたり暮雲の歸つて未だ合せざるに』と頌した。さア『且らく道へ雪竇の意、什麼の處にか在る』祖師西來以前の玄境、どこに西來の意旨があるか。有りだの無しだのと論ずべき消息があるか。『暮雲歸つて未だ合せざる時、儼道へ作麼生』夕闇迫つて山あひに飛ぶ雲、雲と雲と合してやがて夜の戸張りを閉すが、未だ合してしまはざる以前だ、晝か夜か、さて向上か向下か、絶對平等か、差別相對か、さアこれは何だ、一句吐いて見よ、との圓悟が例に依つて座下——吾々への詰問です。

かう緊張せしめておいて『遠山限り無く碧層々』と雪竇の結句を示す。このあたり、さすがに老手です。そして此の一句に着けて『舊に依つて鬼窟裏に打入し去る』と評した。此の意味は、

依舊とは、成法も破法も元來解脫の眞境。迷者、悟者俱に本分を離れず。故に依舊と云ふ。況んや雪竇、本分を以て棲止の處と爲すをや。

鬼窟裏とは、眞如、佛性、禪道、佛法の名言を絶する眞域を謂ふなり。(種電鈔)

『這裏に到つて、得失是非一時に坐斷して、灑々落々として始めて些子に較れり』脱體現成、今や一句片言の着くべきところもない。『遠山限り無く碧層々』如是々々ぢや。が、如是の境地『且らく道へ』一體何人の境界であらうぞ。文殊か、普賢か、觀音か。重ねて言ふ『且らく道へ、是れ什麼人の分上の事ぞ』さア此の『什麼人』とは誰れのことか、此の究明こそ最大肝要であらねばなりません。

畢竟作麼生。こゝに『耳林抄』の提唱を假り來つて本則結論の辭に代へることゝ致します。

龍牙は、その西來意を、ものにしようとしてゐる。二大老は、どうかそこを打破して眞箇のものにしよう、と、世話をやかれる。今、雪竇は、祖師西來意が、あらうが、なからうがかまはぬ。之れが龍牙の頭上を、くそわらじで踏んでゆくといふものぢや。そんならなにする。先づゑんばなの戸を開いて向ふを望んで、堪^レ對暮雲歸未^レ合。遠山無限碧層々。よい景色ぢや。繪にも書かれぬ。いよく暮方に、山に歸つて來る雲の、未だ合はざる處、何に喩へようぞ、口にも說かれぬ。その禪板蒲團をよこせと云うたも、此の遠景を見物する爲ぢや。祖師を頭に戴いて居るうちは役に立たぬ。

遠山無限碧層々とは、是れ何邊の事ぞ。是れが雪竇の古風の振ひやうぢや。遠山、此に眼を奪はるゝことなかれ。此の一句、靜かに吟じてみよ。生死透脫の正路ぢや。是れ西來有意としたものか、無意としたものか。是れ禪板に似たか、蒲團に似たか。それ故に圓悟も、是れ文殊の境界か、是れ普賢の境界か、是れ觀音の境界かと云はれた。人々よく自己を窮めて見よ。一色邊（悟りの境地）を轉身せねばならぬ處ぢや。

併しその一色邊にさへ到るものは稀れぢやに、況やこゝを轉ずるものをや。土曠かに人稀れにして相逢

ふこと少しぢや。雪竇、圓悟のみならず、山僧風外も、かくまでに、くたびれたが、諸人還つて會す
麼。

全く——此の一則には、筆者もへとくにくたびれ申した。諸君亦た匆卒に讀過するなくんば好し。

第二十一則

智門蓮華荷葉

第二十一則 智門蓮華荷葉

垂示

建法幢立宗旨。錦上鋪花。脫籠頭卸角馱。太平時節。或若辨得格外

句。舉一明三。其或未然。依舊伏聽處分。

法幢ほふどうを建て宗旨しゅうしを立つ、錦上きんじやうに花はなを鋪しく。籠頭ろうとうを脱だつし角馱かくだを卸おろす、太平たいへいの時節じせつ。或あるひは若もし格外かくぐわいの句くを辨得べんとくせば、舉こいちみ一明三やうさん。其それ或あるひは未だ然しからずんば、舊ふるきに依よつて伏ふして處分しよぶんを聽きけ。

此の則は、智門和尚に或る僧が、蓮華にことよせて佛法の極意を質問した公案なので、『智門蓮華荷葉』と題してゐるのですが、本によつては『荷葉』の二字を省いて居るのもあります。

禪問答といへば、何か人の意表に出で、理窟に合はないトンチンカンの事を言ふものゝやうに、世情では相場づけて居るやうですが、この則などは、マアさう云つた類例の一つとも見られないことはない。蓮華がまだ水面に現はれ出ない前は何か、といふ質問、それは蓮根さ、といふのが常識上誰れもが答へるところであります。トコロが智門和尚は、それは蓮華だと答へて居るのです。それなら蓮華が水の上に突き出たら何か、と問ふと和尚は、それは荷葉——蓮の葉だと答へて居る。全く常識理論ではわからない。さうです。禪は常識意念を極度に嫌ふもの、情念も思想も超えた所談であつて、三段論法にはかけられない。禪は一段論法だなどと云はれる所以であります。

佛法元來多
子無し

何が故に然うか、例によつて圓悟の『垂示』があり、謂はゆる些子しやしの好處を提唱してをるのであります。

この垂示、古版『福本』には次の第廿二則に置かれ、次則の垂示が還つて本則の前に置かれてゐるといふことです。恐らく大慧燒燼の餘に蒐集されるに當つて、かやうな錯雜を來たしたものでありませうが、一見したところ、どちらに着けても用ひられる垂示で。これによつて見るも、禪は言端語端に在るのではなく、妙致落處は、畢竟或る一點に歸するもので、此の一點——些子の處を分開して、應機接物、いろ／＼の言句ともなる。佛法元來多子無しぢやと、此の一見識を具して、毎則を對看するといふのも、大事な心構へでなければなりません。

此の垂示の本文は、便宜三節に分けて見られます。『建法幢……太平時節』が第一節で、千佛萬祖未だ世に出現せられざる以前、轉法輪とか不傳の妙諦とかいふものは、本來現成のものであることを示し、『或若……舉一明三』が第二節で、人若し此の空劫以前の消息を辨へ明らむるならば、直下に端的契當し、本來の面目、全體顯露すべきことを言ひ、『其或……聽處分』が第三節、未だ此の意義を辨得せざるものは、宜しく此の話頭に實參審究すべしと、本則に歸結して居るのであります。

『法幢』とは『佛法の幢どうばん』を略した語で、幢どうばんとは、旗のことです。佛法の旗印を建てるといふことは、その昔、印度に於て佛法を宣揚し、法を説く時に、旗を高く掲げて標幟としたのに始まるので、『大莊嚴經』（卷十一轉法輪品）に、

唯だ願くは、世尊、諸の衆生を利益し安樂し愍念するが故に、大法雨を雨ふらし、大法幢を建て、大法螺を吹き、大法鼓を撃ちたまへ。

とあります通り、旗を建てるだけではなくて、法螺の貝を吹きならし、太鼓を打つて、說法のあることを

知らしめたのでありませう。

この旗を建て、法螺貝を吹き、太鼓を打つといふことは、戦争の時にも用ひられてゐるので、それに倣つて、佛法は能く衆生の魔軍を析伏しやくふくするといふ意味から、これを用ひたのかとも思はれます。彼の辯論に達者な提婆尊者が、外道との論戦に勝つて赤い旗を建てた『赤旗しやくばんの下清風もとを起す』といふ頌が第十三則（第三卷二八〇頁）にありましたが、今でも兵を擧げること、仕事を表向きにすることを『旗揚げする』といひ、失敗したり、降参したりした時には『旗を卷く』といふ言葉を用ひます。國には國旗、軍隊には軍旗、團體には團旗、學校には校旗、會には會旗といふやうに、旗を標幟として用ひることは、實に廣く、且つ古い歴史があるのです。

『宗旨を立す』といふのは、主義主張を明かにして、これを宣揚することとて、こゝでは、法幢を建て、旗幟を鮮明にし、佛祖正傳の大法を宣布することをいふのであります。これは云ふ迄もなく、衆生濟度の爲めにするのであつて、三世の諸佛、歴代の祖師、天下の老和尚方が、この世に出世された目的は、皆な法幢を建て宗旨を立する爲めに外ならぬのであります。現に禪宗に於ては『建法幢けんぽうどう』といふことが、一つの僧侶分限になつてゐます。一ヶ寺の住職となつて、大勢の雲水を集めて、九旬くじゆんの安居あんごを結ぶことを『建法幢』といひ、これをやらなければ、立派な大和尚とはいはれぬことになつてゐるのです。

しかし、本分の上から見れば、毎度申上げたやうに、天地宇宙、森羅萬象が、そのまゝ活潑自在な正法のあらはれた姿であり、衆生は本來成佛してゐるのでありますから、何もわざわざ三世の諸佛、歴代の祖師、天下の老和尚を煩はして、法幢を建て宗旨を立たして貰ふ必要はない筈で、佛祖正傳の大法は、到る處に、赤

晦堂、黄山
谷に示す

裸々露堂々に現成して、嘘も隠かくしもないのです。晦堂祖心と黄山谷の問答に、

黄龍寺わうりゆうじの晦堂老師くわいたうらうし、詩人黄山谷くわうさんくに問ふに、論語に所謂『吾、爾なんぢに隠かくすことなし』の義を以てす。山谷、

諄々として説くこと大に努むれども、晦堂、其の説を肯うけがはず。時に暑退き、涼生じて、秋香、院に滿つ、

晦堂、問うて曰く『木犀もくせいの香を聞くか』と、山谷曰く『聞く』と、晦堂曰く『吾、爾なんぢに隠かくすことなし』
と、山谷、乃ち服す。

といふ話がありますが、眞如法性は『吾爾に隠かくすことなし』でありまして、愚迷の凡夫には、それがわからぬので、已むを得ず誘引の方便として『法幢を建て、宗旨を立する』ことになる、そのところを『錦上に花を鋪しく』と申したのです。金絲銀絲やいろ／＼の色彩のある絲で華麗な模様を織り出した錦地の上に、これまた、彩いろとり／＼の美しい花をしきならべたやうに、綺麗は綺麗だが餘計なことだといふ意味の語です。『種電鈔』には『本分上より看來れば、佛、三百六十會ゑの説法、列祖、續焰聯芳、俱に是れ錦上に花を鋪しくものなり』とあります。

以上は師家分上の作略を申したので、次の『籠頭を脱し角駄を卸す、太平の時節』といふのは學人の方面から述べたので『籠頭角駄』は第十七則の頌にも出て居りますが、籠頭とは馬の鼻先に箠める籠のやうなものの、角駄は馬に負はせる荷物、それを脱し卸おろすといふのですから、身輕になつて廣い野原に放たれた駒のやうに、八萬四千の煩惱も、八萬四千の法門も、善も惡も、一切の繫縛けいばくを解脫げだつした自由自在の境界をいうたのであります。『物もたぬたもとは輕し夕涼』煩惱菩提、生死涅槃、凡聖迷悟などといふ妄想分別の重荷を卸して見れば、衆生本來成佛であつたことに氣づくので、この様子を『圓覺經えんがくきやう』には、

衆生本來成
佛

始めて知る衆生本來成佛、生死涅槃猶ほ昨夢の如し。

といひ、『涅槃經』には、

一切衆生悉く佛性あり、煩惱の覆ふが故に見る能はず。

とありまして、佛と衆生とは元來一つであり、煩惱と菩提とは別物ではないのでありますが、佛といへば尊いもの、衆生といへば賤しいもののやうに考へてゝ、佛を遠い彼方に求めてゐるのが、そもぐの間違ひなのであります。

籠頭を脱し角駄を卸した當體は、眞の求むべきなく、妄の斷すべきなく、心境まことに穩かであるといふので、これを『太平の時節』と言つて居るのであります。

格外の一句

しかし、人には利鈍の別があつて、伶俐上根の者は『或は若し格外の句を辨得せば、舉一明三』で、本分の處を指した聲前の一句を聞けば、一隅を擧げて三隅を明め、一を聞いて十を知ることが出來ると申したのです。格外とは、格式規格にはづれたことで、釋尊四十九年の說法を文字にした一切藏經の如きは、皆な規格に契つた言句であります。が、教外別傳の祖師門下に於ける言句は、すべて規格に拘はらない、例へば、如何なるか是れ佛と問へば、庭前の柏樹子とか、麻三斤とか答へ、祖師西來意と問へば、坐久成勞といったやうに、マルデ木に竹をついだやうな文句を用ひてをる。これを『格外の句』といふのです。

かうした格外の句を聞いて、舉一明三する伶俐の漢はそれでよいが、『其れ或は未だ然らずんば、舊きに依つて、伏して處分を聽け』さうでないものは、例に例つて、古則に就て、處置分斷を聽くがよいとて、本則を擧げてをるのであります。

本則

舉。僧問智門。蓮華未出水時如何。鉤在不疑之地○泥裏洗智門云。蓮華。

一二三四五六七僧云。出水後如何。莫向鬼窟裏作活計○又恁麼去也門云。荷葉。幽州猶自可最苦是江南○兩頭三面○笑殺天下人

舉す。僧、智門に問ふ、蓮華未だ水を出でざる時如何。不疑の地に鉤在す。泥裏に土塊を洗ふ。那裏よりかこの消息を得來る。智門云はく、蓮華。一、二、三、四、五、六、七。天下の人を疑殺す。僧云はく、水を出でて後如何。鬼窟裏に向つて活計を作す莫れ。又恁麼に去るや。門云はく、荷葉。幽州は猶は自ら可なり、最も苦なるは是れ江南。兩頭三面。天下の人を笑殺す。

雲門の嫡孫
雪竇の師

智門和尚といふのは、本卷首めの、第十七則『坐久成勞』に主人公として登場して居る香林澄遠の嗣子、即ち雲門禪師の嫡孫であり、そして本録の骨子、頌古百則の作者雪竇の本師であります。元、浙江の人で、久しく香林に參じて心印を傳へ、今の湖北德安府、隨州に於て一家風を張つた。その住處によつて智門和尚と稱せられるので、智門寺とか、智門院とかいふ禪の道場なのです。本名は光祚といふのですが、傳記は詳かでありませぬ。時代は、宋の第四主仁宗帝の世（西紀一〇二三——一〇六三）で、都尉李遵勗——此の人は當時の名臣で、參禪悟道の居士であり、また學識もあつて『景德傳燈錄』の後を繼いで『廣燈錄』三十卷、および『間宴集』二十卷を著はして居る——が智門の道風を稱揚して朝廷に奏し、特に紫衣を賜はつた。智門は固辭したが許されず、つひに拜受して、上堂、衆に示して云ふ、

老僧が本志は、弊衣幻質を遮り、糲食飢瘡を補ふに在るも、都尉、天に聞し、紫衣を榮領するを何んと

もする無し。着くれば又本志に違ふ。着けざれば又天心に負く。掛くると掛けざるとは且らく致く。爾道へ、祖師は什麼の衣をか掛く。若し也た委悉せば、上座終日衣を着くるも、未だ曾て一縷絲を掛着せず、終日飯を喫するも、未だ曾て一粒米を咬着せず。若し委悉せずんば、看よ、老僧が今日衣を披し去ることを。

と、かくして遂に恩賜の紫衣を着けたのであります。なほ智門和尚が、或る僧との問答で『鳧の脚は長く鶴の脚は短し』と奇抜な言句を吐いたことは、前に例示したが、本則の話頭といひ、かうした類の語話が、此の和尚には多かつたのであります。また古則公案を韻文體で提唱する頌古なるものは、汾陽善昭が元祖であり、雪竇はこれにならひ、これを大成したものだ、一般に謂はれて居るのですが、智門和尚にも既に頌古の作があるので、かの『洞山麻三斤の話』を頌して、

麻皮三斤、秤はかることを用ひず 秤頭なづ那ぞ肯あへて繩ぢよう（スミナハ）を坐まらむ

一念纔かに生ずれば筋骨露はる 徒らに更に勞して覓もとむ定盤星ぢやうばんせい

と云ふ如き、その一例で、雪竇の頌古は亦た師匠ゆづりとも見られるのであります。

また智門には有名な『三巴鼻の頌』といふのがあり、廣く世に傳はつてをります。

座主（敎家の講師）の巴鼻。不二を誇ることを休めよ。維摩の一默、文殊、利を失す

衲僧の巴鼻。高原陸地、蓮華を生ぜず、豈香氣を容れむや

禪師の巴鼻。獅子の遊戯、水漲つて船高く、蒲牢びき最負きす（蒲牢は鯨魚。最負は力の壯大をいふ）

維摩の一默だの、高原の蓮華だのといふ語句の解説は、第八十四則に『維摩不二法門』といふ一則があり、

そこで詳にく述べますから、こゝには右頌の本文を擧げて示すに止めておきますが、本則の蓮華は水中の蓮華、右頌にいふ蓮華は『維摩經』に、蓮華といふものは、淤泥の中に咲き出て決して高原陸地には生じない、つまり煩惱の泥中に、菩提の清蓮が開くといふ意味に用ひられた喩である、といふことだけを附言しておきます。

ソコで本則の蓮華ですが、此の公案本文、形に於ては甚だ簡単なものです。しかし謂はゆる一語に三句を兼ねといふ雲門宗の所談であるだけに、含蓄の玄旨頗る深長であることを、特に注意し輕忽に看てはなりません。

佛法の第一
義を問ふ

『僧、智門に問ふ、蓮華未だ水を出でざる時如何』——この問答は、恐らく、智門禪師が、蓮池の畔に出て、荷葉はすのはばかり浮いてゐて、未だ蓮華が出て來ない水面を眺めてゐた時に、僧が訪ねて來ての商量であつたと想像されます。——即ち、借事問といふので、蓮華を借りて、佛法の第一義を問うて來たのです。この僧は無名にはなつてゐますが、この質問ぶりは、相當に宗旨を究めた人でないと出來ませぬ。

何も蓮華に限つたわけではなく、太陽未だ昇のぼらざる時でもよし、父母未生以前でもよし、諸佛出世以前でもよいので、要は天地未だ開けざる以前の本體本性はどんなものかといふ質問なのであります。

元來、佛法といふものは、釋迦の發明でもなければ、專賣特許でもない、天地の開闢に先立つてあるところの宇宙の眞理そのものでありまして、釋尊はこれを世に知らしめんが爲に、此の地上に出現されて、横説豎説、四十九年三百六十會の説法をなされた。それも相手の機根に應じて、有うと説き無むと説き、煩惱だ菩提だ、生死だ涅槃と教へられたのでありますが、衆生は言句の末に執はれて、反つて眞理そのものを悟る

ことが出来ないやうな有様になつてしまつたのです。ソコデ、一休和尚は、

釋迦といふいたづら者が世に出で、

おほくの人を迷はするかな

といはれ、又、雲門禪師は、釋尊の降誕に就て『我れ當時若し見ば、一棒に打殺して、狗子に與へて喫卻せしめむ、貴ねがはくは天下太平を圖はからむ』とて、釋迦の生れた時に、棒で打ち殺して犬に喰はしてしまへばよかつた——と、ひどいことをいつてをりますのも、皆なこれ格別の言句を以て、眞理の超越性を知らしめたに外ならぬのであります。

不疑の地

本則に於て、僧が智門禪師に、蓮華未出水を問うたとて、それが本體本性の眞理を指す限り、何なんともいつて見やうがない、言句に涉れば、已に第二第三であります。ソコデ圓悟は「不疑の地に鉤在す」と着語したのです。少しも疑ひのないところに釣針を下したのだといふ。不疑の地といふのは、大悟徹底の境地で、ここでは智門禪師を指してゐるので、未出水とか出水とか、彼れの此れのと議論するのは餘計なことだといふ意味です。又、いくら問答を繰り返して見たところで、それは「泥裏に土塊を洗ふ」やうなもので、サツパリ綺麗になるものではない。泥仕合はやめた方がよい。それよりも、一體全體、問答無用の問答を、何處どこから持ち出して來たのか「那裏よりか這この消息を得來えきたる」と、僧を詰なつてゐるのであります。

『智門云はく、蓮華』智門は僧の問に答へたゞ蓮華とのみいはれた。これにはいろ／＼の説があつて、現象と實在といふことから解釋すると、未出水は實在の方になり、蓮華は現象の方になるのです。僧が實在をたづねたに對して、智門は現象を答へた。又、因果の上から見ると、未出水は因で、蓮華は果であります。

因を問はれて、果で答へてゐる。しかし、因と果を分別したり、現象と實在を切り離して考へることは、説明の便宜上いふことであつて、事實は、因中に果あり、果中に因がある。現象即實在が事實であつて、差別の現象界は、無差別の實在界を離れたものではなく、また、無差別の實在界が、差別の現象界の外に獨立してゐるのではないのであります。しかし、これは敎家の解釋で、禪の玄旨からいへばコンナ理屈や説明で、此の公案の眞義が會得せらるべきものでない。

しばらく之れを生死と涅槃といふ上から、この問答を見ると、僧は涅槃を問ひ、智門は生死を答へたとも見らるゝのであります。『正法眼藏』に、

この生死しやうじは則ち佛の御いのちなり、之を厭ひ捨てんとすれば、則ち佛の御いのちを失はんとするなり。此れに止まりて生死に着すれば、これも佛の御命を失ふなり。

生死の中に佛あれば生死なし。但だ生死即ち涅槃と心得て、生死として厭ふべきもなく、涅槃として欣ねがふべきもなし、是時初めて生死を離るゝ分あり。——生死の卷——

とある意味を十分に參究體得せねば十分に了解することは困難であります。

一體佛教では蓮華を盛んに用ひてをりまして、この世をそのまゝ蓮華の莊嚴世界と見た『華嚴經』あり、宇宙の妙法を蓮華に譬へた『妙法蓮華經』あり、或は佛國土を『蓮華國』と稱し、悟りの境界を『蓮華藏世界』といひます。又、蓮華の種類にも、紅蓮ぐれん、白蓮びやくれん、青蓮しやうれん、黃蓮わうれん、紫蓮しれんなどがありますが、就中、白色びやくしきの芬陀利ふんだり華けの清淨けいじやうが貴ばれてをります。

これは、煩惱まよひの泥田でいでんから菩提さとりの華を開くといふ大乘佛教の根本精神を象徴したもので、人間は肉體的に觀

れば、動物と何等變りのないものであるが、その靈的方面に於ては、神佛にも通ずるものがあります。この肉的な穢れた生活の中に、靈的清淨な心華しんげを開發するのは、恰も、蓮華が泥の中から出て、泥に穢されず、清淨の華を咲かせるやうなものであるといふ點が、煩惱ぼんのう即菩提ぼだいを談ずる大乘佛教と密接な關係を生じたのであります。

西郷南洲の禪學の師匠であつた薩摩さつまの無三和尚むさんわうが、藩主島津公の菩提所である福昌寺に迎へられて晉山しんさんの式を擧げた時、藩主は自らその席に列し、大問答が始まると、忽ち法堂はつたうの眞中まんなかに躍り出て、大聲一番、『如何なるか是れ久志良村の土百姓』

と問ひをかけられました。突然の出來事に、滿座のものは、この成行きがどうなるかと、止めることも出來ず、片唾を呑み、手に汗を握つて見てをります。

無三和尚泥
中蓮

蓋し、薩摩の習俗として、太だはなは農民を賤しみ、士人にあらざれば、藩侯の菩提寺たる福昌寺を董たもすことは出來なかつた。然るに無三和尚は久志良村くしりらの農家の出で、士分の姓を借りて出家した人であつたので、この事情を知り、その異數の出世をねたましく思つた者が、和尚を試みんとして藩侯をそゝのかしての謀はかりごとであつたのでした。然し、無三和尚は少しも驚いた様子もなく、從容しやうようとして、

『泥中の蓮華』

と答へて破顔一笑された。これには藩侯も遂に返す言葉なく、その徳に感じて、一層歸依せられたといふ有名な話がありますが、この問答は、本則の僧と智門の商量によく似てをりまして、藩主は無三和尚の本體本性を問うたのに對して、和尚は、現象即實在であり、因果不二である佛法の玄旨を『泥中の蓮華』と答へ

られてゐると見ることも出来るのであります。が、かう簡単に片付けては此問答の眞意はなか／＼了得出来るものではありません。

蓮華の吉凶

序でに一言いたしますが我國では蓮華を佛事に用ひる爲に、縁起の悪い花のやうに考へてをりますが、支那や滿洲では『花の中の君子』として、日本の松と同じやうに、芽出たいものゝ一つにされてをります。蜀山人の歌に、

はちす葉はどうやら佛くさけれど

花の君子ときけばめでたし

とありますが、芽出度いも不芽出度いも、畢竟人生の姿で、生あれば死あり、樂あれば苦あり、『生死苦樂畢竟如何』と問へば、『泥中の蓮華』と答へることが出来るのであります。

餘談が長くなりましたが、智門が蓮華と答へたに對して圓悟は「一二三四五六七」と着語してをります。これはイロハニホヘトといふも同じで、何も珍らしいことではない、僧の因を問ふに對して果を答へたまでのことであるのに、この間の消息が「天下の人を疑殺す」で、容易ならぬ大問題となつてゐるといふのであります。

『僧云はく、水を出でて後如何』——しからば、その蓮華が水を出た後はどうであらうぞ——といふのは、前の反對で、現象の方面、結果の上からの質問でありますが、この僧はどこまでも未出水、出水に執はれて自由の分がないので「鬼窟裏に向つて活計を作す莫れ」と叱たのです。鬼窟裏の活計といふことは再三出て来る着語で、鬼の住家は暗黒で物が見えないといふところから、空無の偏見に墮した者のことをいひ、自

鬼窟裏の活計

由の分のないことを鬼家の生活だと罵しつていふのであります。「又恁麼に去るや」とは、前の問答で、蓮華

由の分のないことを鬼家の生活だと罵しつていふのであります。「又恁麼に去るや」とは、前の問答で、蓮華未だ水を出でずといひ、今は、水を出たといふ、出と不出と兩端に迷つてゐては埒が明かないが、どうするつもりぢや、といった着語です。

『門云はく、荷葉』と、前に水を出でざる時には、蓮華と答へ、水を出た後は、荷葉であると答へた。普通の常識から云へば、蓮華が未だ水を出ない時は、たゞ荷葉が水面に浮んでゐるだけであつて、水から莖が出て花が開けば蓮華であります。ソコデ、いつでも禪問答は逆説であるかのやうに思はれるかも知れませんが、僧が現象の方を問うて來たので、智門は實在の方を答へたまでのことです。蓮華と荷葉と是れ同か是れ別か。一期の生死と永遠の生命と、是れ同か是れ別かといふ問題でもあるのです。

宋の四京

こゝに圓悟が着語して「幽州は猶ほ可なり、最も苦なるは是れ江南」と云つて居る。これは宋の朝廷が、北方異民族の爲めに河北、河南の地を奪はれて江南に縮こまることになつたのを、當時の國民が悲觀して言つた俚諺であります。宋には初め四京があつた。それは太祖が前朝後周の制に倣つて、大梁（今の河南省開封府）を東京に、洛陽（今の河南府）を西京に定め、第三代の眞宗が更に宋州（今の河南省歸德府）を南京、幽州（今の河北省大名府）を北京として、當時滿蒙地方の強敵、遼に對する攻防の根據地とした。神宗の景德元年、遼の世宗が大舉南下して此の北京幽州を三面から包圍したが、宰相寇準こうじゅんの議に據つて眞宗の親征となり、大に遼軍を破つたので、漸く和議起り、宋を兄とし遼を弟として、宋より毎年銀十萬兩、絹二十萬匹を贈るといふ盟約が成立した。しかしその後も北方の脅威は益々加はり、第八代徽宗帝の時、すでに遼に代つて勃興した金の大軍侵入により、國都（開封）は陥り、徽宗、欽宗父子以下皇族三千餘人が捕虜になつて、

遠く吉林に拉し去られた。欽宗の靖康元年の出来事なので、史上これを靖康の變と呼んでゐるが、この變は全く大變だつた。事實上、宋室はこゝに一時滅亡を見たのであります。

しかし欽宗の弟、康王が南京（河南歸德府）に即位して僅かに祖宗の命脈を續ぎ止めることが出来た、圓悟の晩年は此の國家非常時前後に屬します。その後も金の壓迫がいよく加はつたので康王は江北一帯の地を全く放棄し、都を江南の杭州に移して臨安と改稱した。これ以後を南宋といふので、康王は即ち南宋の高宗帝であります。その後も北方の脅威は、宋朝に取つて絶えざる悩みであつた。右の國家異變を嗟嘆したのが、今の着語で、往時の幽州の屈辱はまだよいとしても、後の靖康の變で、國步艱難、江南にちゞこまることになつたことは、何としても苦痛なことだといふのです。

即ち此の着語は——前問に對し『蓮華』と答へられたのは、まだ合點がゆくが、第二問に『荷葉』と言はれたのは、どうも會得し難いぞといふので、かうして參學の徒に特別の注意を喚起し、疑團を懷かしめて、これが解決の精進に拍車をかけて居るのであります。

次の着語「兩頭三面」智門は蓮華といつたり、荷葉といつたり、兩頭三面で色々のことをいふので、「天下の人を笑殺す」世間では笑つてゐますぞと諒つたやうな言葉ですが、イヤ、格別の妙唱では知己は得難い、笑ふ奴には笑はして置くがよい、といった言外の響きがあります。

評唱

智門若是應機接物。猶較些子。若是截斷衆流。千里萬里。且道。這蓮華。出水與未出水。是一是二。若恁麼見得。許爾有箇入處。雖然如是。若道

是一。顚預佛性。備侗眞如。若道是二。心境未忘。落在解路上走。有什麼歇期。且道。古人意作麼生。其實無許多事。所以投子道。爾但莫着名言數句。若了諸事。自然不着。卽無許多位次不同。爾攝一切法。一切法攝爾不得。本無得失夢幻如許多名目。不可強與佗安立名字。誑誑爾諸人得麼。爾諸人問故。所以有言。爾若不問。教我向爾道什麼卽得。一切事皆是爾將得來。都不干我事。

智門若し是れ機に應じて物を接するならば、猶ほ些子に較らむ。若し是れ衆流を截斷するならば、千里萬里ならむ。且らく道へ、這の蓮華、出水と未出水と、是れ一か是れ二か。若し恁麼に見得せば、爾に許す箇の入處有ることを。然も是の如くなりと雖も、若し是れ一と道はば、佛性を顚預し、眞如を備侗せむ。若し是れ二と道はば、心境未だ忘ぜず。解路上に落在して走らば、什麼の歇期か有らむ。且らく道へ、古人の意作麼生。其の實は許多の事無し。所以に投子道ふ、爾但だ名言數句に着する莫れ。若し諸事を了せば、自然に着せず。卽ち許多の位次不同無けむ。爾一切の法を攝す。一切の法爾を攝すること得ず。本得失夢幻、如許多の名目無し。強ひて佗の與めに名字を安立す可らず。爾諸人を誑誑し得ん麼。爾諸人問ふが故に、所以に言有り。爾若し問はずんば、我をして爾に向つて什麼と道はしめてか卽ち得む。一切の事は皆是れ爾將ち得來る。都て我が事に干らずと。

智門和尚の本則の答話が、『若し是れ機に應じて物を接するならば猶ほ些子しやしに較あたらむ』これは垂示の『法幢を建て宗旨を立する』といふのに當てゝ見られるので、恰も釋尊の說法に、華嚴の會座ゑざには諸菩薩がその旨を領し、阿含あこんの時は小乗の羅漢が悟りを得、方等の時、般若の時、法華、涅槃の時と、それ〴〵機縁相應の證入があつたやうに、智門の對機說法と見るならば、參學者の分相應に、それ〴〵公案の要處に契當する分があるであらう。しかし『若し是れ衆流を截斷するならば千里萬里ならむ』これは垂示の『格外の句に舉一明三』する端的で、智門の宗乘第一機の處とすれば、參學者は、千里萬里、遠くその邊際を識ることが出來ないであらう。つまり、智門の語句が、放行か把定か、此の二面のいづれぞ、須らく一隻眼を具して看よといふのであります。

把定と放行の二面

『且らく道いへ、這の蓮華、出水と未出水と、是れ一か是れ二か』道理に涉らず、言詮意路に落ちずして、出と未出、迷と悟、煩惱と菩提、生死と涅槃、此の二、二にして一、一にして二、放行と把定、總に打成一片と『若し恁麼に見得せば、爾に許す箇の入處あることを』謂はゆる格外の句を辨得し、直下に契當するものと謂つてよい。

ところが、此の端的甚だ容易ではない。未出の蓮華と、出で了つた荷葉とを『若し是れ一と道いはば、佛性を顚預さんかんし眞如じゆんじゆを籠ろう伺かうせむ』こゝは圓悟が更に拶着の一關を設けて、座下の學徒をして、眞實究明の徹底を強要して居るのです。顚預は大面の貌、籠伺は未だ器を成さざるなりとあつて、共に不徹底にして蒙昧なる様子ようすをいふ。眞如は眞實一如の道理、謂はゆる眞理です。此の眞如の顯現は、本體即現象、現象即本體、一切處に遍滿して而も一切の相を離れて居る。この普遍無限なる眞如を人格化した名が佛であり、眞如に無邊無

眞如、佛性

量の智慧光明の義あるを佛性と呼ぶので、『十地經』の文に、

量の智慧光明の義あるを佛性と呼ぶので、『十地經』の文に、

衆生身中に金剛の佛性あり、猶ほ日輪の如く、體明圓滿、廣大無邊なり。

と説かれてある如く、佛性は本來各自に平等具足のものであり、衆生と佛と不二一如なる絶對的のものである。が、若し不徹底にして『是れ一と道はゞ』この體明圓滿、日輪の如き佛性を、忽ち雲霧を以て遮る如く味ますことになる。『涅槃經』に適切な妙喩巧説があります。

涅槃經の妙説

佛、迦葉^{かせふ}に告げたまはく、迦葉よ、佛性は甚深にして見難く入り難し。百の盲人ありて目を治せんが爲めに、良醫の許に詣^{いた}る。醫、金鐔^{きんぴ}（切開の刀）を以て眼膜を決し、一指を示して、見ゆるや否やと問ふに、見ることに能はず。二指三指を示すに至りて少しく見るを得るに至る。無量の菩薩、波羅密を具足し、十住（菩薩の修證五十二位中の第十一位より第二十位）に至るといへども、如來未だ性を説かざるが故に、佛性を見ることに能はず。十住の菩薩すら見ることに能はざるを、沉んや二乘（聲聞、緣覺の小乘）をや。如來既に説くに及んで少しくこれを見るなり。譬へば、人の廣野を行くとき、渴して水を求めんに、叢樹の間に白鶴あり、是の人迷悶せるが故に分別すること能はず、この鶴を以て水となし、諦^{あきら}かに觀るに及んで白鶴なることを知るが如し。

と。平等具足、體明圓滿なる佛性でありながら、徹底を缺くと、甚だ漠然として、鶴を認めて水と爲すやうな錯覺に陥る。本則公案の出と未出と是れ一といふ意味も正に此の通り、輕々にしては甚だ危險である。『是れ一』と言ふことが、其のやうに難しいならば『是れ二と道はゞ』どうであるか。それは『心境未だ忘^{ぼう}ぜざる』もの、主觀の心と客觀の對象とが別々になつて、一如平等の眞理を味ましてしまふ。是れ一か、是れ

二か。アレコレと『解路上に落在して走らば什麼の歇期か有らむ』わづかでも意解情量の道程に在つて會得しようとするならば、一切の妄想を休歇して大安樂の境地に到達するといふ時節は、つひに有り得ないであらう。

『且らく道へ古人の意作麼生』サアこゝに至つて古人——智門和尚が蓮華と云ひ荷葉と云つた意旨は、畢竟これ一かこれ二か、一といふも得ず、二といふも亦た得ずとしたら、眞實は那邊に存するぞとの一拶であります。

だが、只だ左様に面倒に考へるにも及ぶまい。『其れ實に許多の事無し』佛法元來多子なしで、一も二もない。法の本法もと無法ぢや、而も無法の法も亦た是れ法。即ち本來無一物、何も説くべきなく見るべきなし、ぢやが無一物中無盡藏ぢや。かく直下に諦觀體得が出來れば、一も也た得たり二も也た得たり。萬有といふも無といふも總て得たりといふことが出來よう。

だから投子禪師も言うて居ると、古人の言葉を引用して、實に此の意味を明詳に述べて居るのであります。投子は、唐末に趙州和尚等と並び立つた投子山の大同禪師、前則の翠微無學に法を嗣ぐ、青原下五世の法孫で、本錄第四十一、第七十九、第八十、第九十一の各則は此の禪師の公案を扱つて居るので、行實等はそれらの場合に叙することになります。投子といふのは例の住山によつて稱するのですが、ずっと時代を隔てて宋代に、此の山に住して中興の名を博した人に、曹洞宗の投子義青禪師があり、投子を以て稱せられる有名な禪師に二人あるわけで、單に投子禪師では、どちらか紛らばしいところから、同じ字であるが、前投子、大同の方はトウスとよみ、後の投子義青の方はトウシとよんで、便宜區別せられるのであります。

二人投子

大同の方はトウスとよみ、後の投子義青の方はトウシとよんで、便宜區別せられるのであります。

『爾但だ名言數句に着すること莫れ』以下が投子大同禪師の言葉で、名言數句とは、眞如とか佛性とか、乃至、煩惱生死、菩提涅槃、迷悟凡聖、等の名辭言句に着きまといひ、自我の見を以て觀念思辨を事とするなどいふのです。『若し諸事を了せば自然に着せず、即ち許多の位次不同無けむ』名言數句に囚はれずして、一々の事そのまゝ直下に諦當することを得るならば、強ひて着せざらんと努力せずとも、一切時、一切處、舉足下足が何ものにも倚りかゝることもなく、纏はられることなく、無碍如然、凡聖迷悟等の階級位次に落つることはない。

眞に此くの如き境地に到るならば『爾一切法を攝す』森羅萬象、元來これ唯心の所現、己靈の一心明かなれば、己身に萬象を攝めて餘すところはない。而も『一切法は爾を攝すること得ず』謂はゆる萬象の中獨露身ぢや。天上天下唯我獨尊ぢや。九天の上、九地の下も窮むべからずといふ一心の脱體現前、天に在つて天も天ならず、地に在つて地も地にあらず、榮西禪師の謂はゆる『太虚を包んで而も元氣を孕むもの、天地も我を待つて覆載し、日月も我を待つて運行し、四時も我を待つて發生する』絶對我の面目であります。

目 絶對我の面

この絶對の眞實、本來の面目は『本得失夢幻如許多の名目無し』迷うて失ふとか悟つて得るとかいふ沙汰はない。たとへば涯りもなき此の大虚空中に在つて、地に穴を掘つて空を得たと云ひ、土を埋めて空を失くしたと云ふも、空は本より來るにはあらず、また去るにもあらずといふ如きもので、一切の相對現象は『夢幻』の如し。固定的實體のあるものではない。

目を押せば二つ出るなり空の月

眼識——視覺に異常があれば、唯一空靈の月が二つになつて見えもする。その他、有りもしない華の様の物

が、もや／＼と見えるたりする。これを眼華がんくわとも空華くうげとも呼ばれる。みな幻覺、錯覺による一時的現象に過ぎない。『金剛經』の偈にも、

一切有然法うゑんぽう 如夢幻泡影げんぼうえう

如露亦如電 應作如是觀

と説かれてある。斯く達觀し、絶對大我の本面目に卓立して、萬象中に獨露するならば、どこに迷悟だの凡聖だのといふ『如許多そこばくの名目』に取りつくべきものがあらう。こゝに至つて『強ひて他たの與めに名字を安立すべからず』この『他』は即ち本來の自己、本分の那一ないちぢやく着の代名詞で、この本面目には元來、名も相もない。臨濟禪師の言葉にも、

能く一切眞俗凡聖の與ために名字を安ず。眞信凡聖は此の人の與めに名字を安着することを得ず。

とあるのは、正しく投子の此の語と同調であります。かくの如き眞理は、人々具足、箇々圓成であるから、曾て自ら味まさざるは勿論、他の何者にも『誑誑わうかう』されるやうなことはない。二字ともタブラカスと訓む字です。

答へは問處に在り

『爾諸人問ふが故に、所以に言有り』如上の面目、第一義に立つ諸人ならば、眞に問答無用、何を求め問ふことがあるか。名も無く相も無く、言ふべきこともないのに、汝が問ふから、我も答へねばならぬ。『爾若し問はずんば我をして爾に向つて什麼なにと道いはしめてか即ち得む』如何にと問ふところに、是くの如しと應ずるので、答へは問處に在り、『一切の事は皆な是れ爾將もち得來る』すべては本來汝自身に完具して居るのだ。『我が事に干あづからず』師家にのみ求めても、師家の物は學人の物ではない。學人の自己、本來の自己は、自己自

身に究明するよりほかない——以上が投子大同禪師の言葉であります。

古人道。欲識佛性義。當觀時節因緣。不見雲門舉。僧問靈雲云。佛未出世時如何。雲豎起拂子。僧云。出世後如何。雲亦豎起拂子。雲門云。前頭打着。後頭打不着。又云。不說出與不出。何處有伊問時節也。古人一問一答。應時應節無許多事。爾若尋言逐句。了無交涉。爾若能言中透得言。意中透得意。機中透得機。放令閑閑地。方見智門答話處。問佛未出世時如何。牛頭未見四祖時如何。斑石內混沌未分時如何。父母未生時如何。雲門道。從古至今。只是一段事。無是無非。無得無失。無生與未生。古人到這裏。放一綫道。有出有入。若是未了底人。扶籬摸壁。依草附木。或教他放下。又打入莽莽蕩蕩荒然處去。若是得底人。二六時中。不依倚一物。雖不依倚一物。若露一機一境。作麼生摸索他。

古人道はく、佛性の義を識らんと欲せば、當に時節因緣を觀ずべしと。見ずや、雪門舉す、僧靈雲に問うて云はく、佛未だ出世せざる時如何と。雲拂子を豎起す。僧云はく、出世して後如何と。雲亦た拂子を豎起す。雲門云はく、前頭は打着、後頭は打不着と。又云はく、出と不出とを説かずんば、何の處にか伊が問ふ時節有らむと。古人一問一答、時に應じ節に應じて、許多の事無し。爾若し言を尋ね句を逐はば、了

に交渉無からむ。爾若し能く言中に言を透得し、意中に意を透得し、機中に機を透得して、放つて閑閑地に交しめば、方に智門答話の處を見む。問ふ、佛未だ出世せざる時如何。牛頭未だ四祖に見えざる時如何。斑石の内混沌未分の時如何。父母未生の時如何。雲門道はく、古より今に至る、只だ是の一段の事、是無く非無く、得無く失無く、生と未生と無しと。古人這裏に到つて、一綫道を放つて、出有り入有り。若し是れ未了底の人ならば、扶籬摸壁、依草附木、或は他をして放下せしむるとも、又莽莽蕩蕩荒然たる處に打入し去らむ。若し是れ得底の人ならば、二六時中、一物に依倚せず。一物に倚倚せずと雖も、若し一機一境を露さば、作麼生か他を摸索せむ。

人々具足個々圓成の本性——佛性は體明圓滿で、本來自己の面目は蓋天蓋地であると説いて來たが、それが實地に發揮され活用されないならば、單なる理想論で、畢竟、空想の幻滅に過ぎない。眞實この本面目を徹見しなければ全く無意味でありませう。で、如何にこれを徹見すべきか、こゝに又『古人道はく』と援用して勸説せられるのであります。

こゝの古人は百丈禪師であるが『佛性の義を識らんと欲せば、當に時節因縁を觀ずべし』といふのは、『涅槃經』の文であつて、百丈はこれを舉用して學徒に示したのであります。一切衆生悉有佛性は通佛教の根本信條を言ひあらはした標語とも見られ、『梵網經』にはこの意味を更に親しく『我は是れ已成の佛、汝は是れ當成の佛』と明かに示されてある。佛世尊は已に完成された佛であり、一切衆生は當にこれから成るべき佛だ、佛と成るべき素質は平等不二だとの懇誠で、前則の龍牙禪師の語にも、

古佛未だ悟らざれば今者に同じ。悟り了れば今人即古人なり。

とある。佛も本は凡夫、我等もつひには佛で、佛と成るべき本性靈質、即ち佛性には異りはないのであるが、現實には、未悟の當成佛と、悟了の已成佛と、截然區別せらるれことこそ悲しけれ、これをどうすることが肝要なも出来ないであります。ソコで此の佛性を明らめるには『當に時節因縁を觀ずべし』といふことが肝要なる所以であります。先きに申しました三因佛性（第三卷三〇〇頁参照）の微妙なる關係から時節因縁が到來するので『大乘起信論』には、此の外から助けて眞如に目覺めしめるものを、眞如外薰げくんの力といひ、内より自覺せしめるものを、眞如内薰の力と名づけ、内外相應して眞實の證悟を得るの道理を説いてあります。殊に禪の悟りは、毎々提唱せられる啐啄同時で、師家と學人と機々投合、函蓋相應のところ、師資一枚となるのであるから、謂ふところの三因が内外相應、三即一となつた時こそ、それであると謂はれるので、それが所謂『時節因縁』であります。

かくの如き微妙にして最も貴き時節因縁なるものは、アダやオロカでは得られるものでない。古徳先輩が齊しく、光陰空しく渡る勿れと教へ、或は生死事大無常迅速と示し、或は自分の頭に火のついたのを救ふが如くせよとか、鳥の將に飛び立たんとして足を翹つまだつ如き緊張さを以て精進せよとか、いろ／＼と痛切に策勵せられて居る所以であります。眞實、不惜身命なる精進を以てし、一切時一切處、頭々物々上に、間斷なく審究を怠らないならば、師家の一言下に、または一棒下に、或は竹の聲にも、花の色にも、忽然大悟、佛性の眞義を識得する時節因縁に恵まれる。故にいよく精力を奮つて、箇の究明に努めよとの勸誡であります。

靈雲和尚の
類則

『見ずや雲門舉す。僧、靈雲に問ふ……』靈雲は桃の花の散るのを見て悟つた話で知られて居る（前に此の因縁は舉げた）唐の志勤禪師。此の禪師に或る僧が問答をした話頭を、雲門が座下の學人に舉示したのを、こゝに引用して居るので、正に本則公案の類則であります。

或る僧が靈雲禪師に『佛未だ出世せざる時如何』と問ふたら靈雲は手にせる拂子をグツと立て、見せた。僧が更に『出世して後如何』と問ふと靈雲はこれにも前同様、拂子を豎起した、といふ話頭、これを雲門が舉して大衆に示し評唱して居るのです。『雲門云はく前頭は打着、後頭は打不着と』佛が救世主として未だ世に出現しない時如何といふ問、これは本則の蓮華未だ水を出でざる時如何と同じやうな意味で、凡夫未だ悟らざる時如何でも、未だ迷はざる時如何でもよい、此の意味は本則のところで申した通りであります。出世して後如何も推して知るべしですが、靈雲は、此のどちらにも拂子を立て、答へて居る。雲門は評して、前答は打着、端的を打して、全機全用を現はして居るが、後の答處は、謂はゆる機、位を離れず、何らの變通發轉のところがないとて、打不着だと居つて居るのです。本則、智門の答へは、未出の時は蓮華で、出で、後は荷葉だとあり、靈雲の答處とはおのづから別であることは、何人にも直觀せられませう。

『又云はく』雲門が更に云ふのです。『出と不出とを説かずんば何の處にか伊れが問ふ時節有らむ』僧は佛の出世と未出世との二面を問うて居るのに、靈雲は一律に只だ拂子豎起を以て答へて居る。これでは何處に『伊れ』僧の領悟する時節があらう、といふので、雲門は、靈雲の答へが問處に相應せず、賓主一機の妙がないと指摘して居るのであります。

『古人一問一答……』以下は圓悟の評唱で、此の古人は誰れといふことなく、本分宗師たる古徳はといふ意

言中の言、
意中の意

に用ひて居るのです。『一問一答、時に應じ節に應じて、許多の事無し』とは、前の投子の語、百丈の語を受けて敷衍して居るので、正師家が機に應じ物を接する手段は、決して一法一機に固着した定型を以てせず、相手の問意を受けて、臨機應變、以て些子の急所を示すのみ、別の事があるのではない。

師家の態度が斯くの如くであるから『爾』なんぢ學人たる者も、能くこれに對向して玄旨を領すべき心構へが肝要で『若し言を尋ね句を逐はゞ了に交渉無からむ』玄旨は元より言句に在るものではない。玄言はもと無言、玄意はもと無意、玄機はもと無機ぢや。故に『爾若し能く言中に言を透得し、意中に意を透得し、機中に機を透得し』無言の言、言はざる處なく、無意の意、至らざるところなく、無機の機、盡さざるところなき、言外、意外、機外の玄旨を直覺體得して『放つて閑々地ならば』放つとは放行の一面、謂はゆる隨波逐浪、一切に處し閑々（地は助字）として何ものにも煩はされず、無爲無事、太平の時節を得るに至らば『方に智門答話の處を見む』本則公案における智門の眞意も、おのづから見得せられるであらう——所詮は、言句を逐うて意解を着くるなといふ意味を骨張し婆説して居るのであります。

碧巖一百則、何れの公案にも共通一貫の落處は、此の言句意解に落在する勿れと云ふに在りと申すことが出来るので、不立文字といひ、教外別傳といひ、以心傳心といふ標語も、實に此の意味から割り出されて居るものと見られ、謂はゆる言中の言、意中の意、機中の機を見得し透得するといふのが最も肝要であります。

明治の初期、排佛毀釋のやかましかつた頃、臨濟宗相國寺派管長、また大教院長として、多事多難の教界に一方の重鎮たりし荻野獨園禪師（獨園は字、諱は承珠。明治廿八年、七十七歳寂）が、在京の或る年、山岡鐵舟居士の邸に請ぜられて、道俗の參禪を接したとき、或る日の說法に、

獨園禪師の
活禪談

忠孝仁義といふも、徒らに名目に囚はれてはならぬ。名は後からつけたもので、本體ではない。

といふやうな言葉があつた。それを鐵舟門下の一人某——儒學の素養があり、劍道に於ては山岡道場で師範代をもつとめるほどの人物、性質頑固一徹の壯漢——が聽いて非常に憤慨して、タゞの坊主ならよいが、いやしくも大教正、管長ともあらうものが、忠孝仁義は後からつけた名などと云つたのでは、世道人心を毒すること甚しいものがある、斷然聞き捨てならん、われ聖賢の道を以てかの賣僧まいそうが異端の邪説を破し、仕儀によらば坊主首を刎ねて呉れよう、と、えらい見幕。鐵舟居士が如何に諭しても承服しないで、つひに鐵舟立會の上、此の壯漢と獨園禪師とが對論する場面が開かれることになつた。それは鐵舟先生の前に彼が起請文一札を入れての上のこと、若し禪師を論伏することが出来なかつた時は切腹するといふ契約だつたのです。

口角泡を飛ばして、まくし立てる壯漢の言葉が一段落といふところで、獨園禪師はプカリ／＼と吹かしてゐた煙管で、前の煙草盆の吐月峰はいふきをコツ／＼と叩き、返す手で金屬製の火入れをチンと打つて、

『どうぢや、今の音は何と鳴つたかな、貴公の耳に聞いた通り正直に言うて見なされ』

と云ふ。彼はブリ／＼と怒つて、

『そんなこと聞いて居るんぢやない。それは子供だつてわかり切つたこつた。初めのはコツ／＼で、あとの
はチンぢやないか』

と云ふのを、禪師すかさずつけ入つて、

『それぢやよ、さうわかればよろしい。よいかな、名は後からつけられたものぢや。人が都合上勝手につけた

符牒ぢやよ。今の音も、跡方もないものに、コツ／＼ぢやの、チンぢやのと名をつけて呼ぶが、若し吐月峰の方で、おれの音はコツ／＼ぢやないと云ひ、火入れがおれがチンぢやないと苦情を持ち出したとしたら何としよう。又、打つたのは煙管であるから、煙管が、それアおれの音ぢやと物言ひを付けたら何としよう。音の本體は煙管にもあらず、吐月峰にもあらず、火入れにもあらず、またチンでもコツ／＼でもない、としたら今の音は畢竟何ぢや。さア今の音を、もう一度云つて見い。チンでもコツ／＼でもない音の正體を云ひあらはして見い、どうぢや。さアどうぢや』

前刻さつきから、だん／＼頭を下げて傾聴してゐた彼れ、こゝに至つて禪師に、かうきめつけられて、いよく頭を下げるばかり、一言も吐かうとしない。禪師、一段と聲に力を入れて、

『書生の説、讀書の論は何のクソにもならぬわい。忠孝仁義の名は、コツ／＼、チンぢや。名や論だけの忠孝仁義では役に立たぬ。忠孝の本體なものぞ、仁義の正味は何ぞと、不言不語の體得實現がなくては、ソレ古人のいふ通り、仁義出で、大道亡ぶぢやわい。コレよ、シツカリせよ、今日國家は多事多難の際ぢや、有爲の男子が、物の本體を忘れて、影法師の名儀のみを追ひまはしてゐるとしたら、何と恥かしいことではないか。國家社會に申しわけないことではないか。これを不忠不孝の甚しき者といふのぢや。コツ／＼チンの音が何處から出るか、國家社會の名が何處から建立されるか。何が本で何が本體か。退いてよく／＼胸に手を當て、自分が自分に問うて見い。儒教でも、君子は日に三省すといひ、日に新にしてまた日に新なりといふではないか。三省、日新の工夫が大事ぢやぞ。喝！』

彼氏、こゝに至つて、初めは手負ひ猪のやうであつた勢ひも、どこへやら、まるで豚にも如かざる無力の

一鈍漢となつて、平伏するばかりであつたのです。しかし、さすがに一克な男、鐵舟先生の前に手をついてお詫びをすると、約によつて切腹すると云ふことになつた、それを獨園禪師が、うまくツクロつて、今後の精神生活への精進を誓はせ、起請文は灰燼に付してしまつたといふ話。

名辭や、理論や、言句、觀念では、到底眞實玄旨は味了せられるものではない。言中の言、即ち言外の旨、機中の機、即ち機外の機を透得せよとの、評唱の言葉の意味が、十分おわかりになつたであります。まだおわかりにならないならば、何でもよろしい、コツでもカツでもチンでもカンでも、何か目前の物を打つて、その音と相談して見ることであります。音中の音、音外の音がハッキリと聽き取れたならば『智門答話の處を見む』本則公案の落處肝要、些子のところが見得されるであります。

次の本文『問ふ、佛未だ出世せざる時如何。牛頭未だ四祖に見えざる時如何（牛頭法融が四祖道信に相見の話は前に述べた）斑石の内、混沌未分の時（天地未開闢の時）如何。父母未生の時如何』此の言句は古版『蜀本』には無いと云つて『種電鈔』には削除して居るが、たしかに削除してよいもので、恐らく註釋の混入であります。本則公案を看るにつけて、かういふことも、いろ／＼と自問自答して見るがよいといふ誰かの提唱を聞き書きしたのが、こゝに紛れて入つたものと見られるのであります。

『雲門道はく古より今に……』と又、雲門の言葉、此の一節はずつと雲門の評語を主としたものであります。『只だ是の一段の事』自己本分の事、佛性を諦かに見得するといふ事、それは一切の理窟言句を離れて始めて得られるのであるから『是なく非なく得なく失なく、生と未生となし』すべての待對がある筈がない。以上が雲門の語で、これを證言として以下圓悟が言ふので『古人』投子、百丈、雲門その他の古人、近くは本

未悟の迷と
悟了の病

則の智門和尚が、『這裏に到つて』此の本分一段の事の究明體得といふ處に到つて、『一綫道せんだうを放つ』綫は線または條と同義、即ち難見難透のところに、一條のすぢ道をつけて學人を證入せしめんと施設されて居るといふのです。如何なる一線道かといふに、『出有り入有り』言句理論を超越してゐながら、而も言論往來、問答唱酬の間、隱顯のうちに、神韻漂渺として、出の時は出、未出の時は未出と、おのづから筋みちが立つて居る。これによつて學人も會得の分があるといふものである。

こゝに於て尙ほ會得の出來ない者『若し是れ未了底の人ならば』それは何をか云はむ、まるで盲目漢ぢや、イヤ何の生氣もない幽靈お化けぢや。『扶籬摸壁』目くら滅法に、籬根や壁を手探りしても入口さへわからぬやうな哀れさ。『依草附木』中有ちゆうに迷うて生處も定まらぬ幽魂精靈が、草木に取りついて居るやうな慘めさである。『或は他をして』かういふ盲目漢、無氣力の輩をして『放下せしむるとも』その執着して居る妄想を引き放してやつても『又莽々蕩々ぼうぼうたうたう、荒然たる處に打入たにふし去らむ』莽々は草が生ひ繁つた貌、蕩々は廣遠の形容で、共にハッキリ見とほしのつかないことをいふ。永嘉大師の『證道歌』に、

豁達あうたつの空は因果を撥はらふ。莽々蕩々として殃禍あうくわを招く。有を棄て空に着く病亦た然り。還つて溺できを避けて火に投ずるが如し。妄心を捨て眞理を取る。取捨の心、巧偽けうぎと成る。學人了せずして修行を用ふ。眞に賊を認めて將もつて子とすることを成す。

とあり、言句道理につきまとふのは、扶籬摸壁、依草附木の盲目漢であると、これを奪へば、今度は更に本來空、無一物のところに腰かけてしまふ。迷を去つて悟に取りつく、これまた一種の病で、眞實に透徹したものである。莽々蕩々、空漠にして取りとめなく、一切に放行する活機用が、まるでない。

『若し是れ得底の人ならば、二六時中一物に依倚せず』本當に悟つた人、如上の迷盲と悟病とを脱し得た人ならば、一切時、一切處々、何物にも着せず、何事にも囚はれず、應用自在である……『と雖も』と、尙ほこれも微妙の條件つきであることを許されない。『若し一機一境を露さば、作麼生か他を摸索せむ』格外の一機一境、絶對の玄旨を全提するならば、『他』その玄旨を、どうして探り當て得られようか、これは甚だ容易でないぞ、と、第一機、本分の事の至玄至妙にして、匆卒にすべからざることを強調し、懇戒して居るのであります。

這僧問道。蓮華未出水時如何。智門云。蓮華。便只攔問一答。不妨奇特。諸方皆謂之顛倒語。那裏如此。不見巖頭道。常貴未開口已前。猶較些子。古人露機處。已是漏逗了也。如今學者。不省古人意。只管去理論出水與未出水。有什麼交涉。不見僧問智門。如何是般若體。門云。蚌含明月。僧云。如何是般若用。門云。兔子懷胎。看他如此對答。天下人討他語脈不得。

這の僧問うて道はく、蓮華未だ水を出でざる時如何。智門云はく、蓮華と。便ち只だ攔問の一答、妨げず奇特なることを。諸方皆之を顛倒の語と謂ふ、那裏にか此の如くならむ。見ずや巖頭道はく、常に貴くは未だ口を開かざる已前、猶ほ些子に較らんことをと。古人機を露す處、已に是れ漏逗し了れり。如今の學者、古人の意を省せず、只管に去つて、出水と未出水とを理論す。什麼の交渉か有らむ。見ずや僧智門に

問ふ、如何なるか是れ般若の體。門云はく、蚌明月を含む。僧云はく、如何なるか是れ般若の用。門云はく、兔子懷胎と。看よ他此の如く對答す。天下の人、他の語脈を討ね得ざることを。

こゝからが正しく本則公案の評唱であります。僧が蓮華の未だ水を出でざる時を問うたに對して蓮華と答へ、すでに水を出てからは何かと問へば荷葉と答へた。これは『便ち攔問の一答』攔は、遮る、仕切るといふ字で、智門は相手の問處を、此の一答を以て斷ち切り、意路言詮の消息を通ぜざらしめた、それが『妨げず奇特なることを』甚だ奇拔で勝れた手ぎはであるといふのであります。

『諸方皆な之れを顛倒の語と謂ふ』まだ水面に咲き出ない前、水底に芽生えた時は卷葉、即ち荷葉であり、水を出て亭々と突き出て後初めて蓮華であるべきを、智門はこれをアベコベに答へて居る、と諸方の人々が謂ふことである。が、しかし『那裏にか此くの如くならむ』どこに左様な答があらうぞ、それは諸人の邪解である。智門は決してそのやうな顛倒の語句を弄したのではない。只だ是れ攔問の一答で、言句意解を超絶した高い見識であるといふのです。

『見ずや巖頭……』とまた古人の語を引用して、本分の事、元來言句上に在らざることを一層明かにするの
で、巖頭は前にしばく出た、雪峰の師兄全豁和尚、その言葉に『常に貴はくは未だ口を開かざる已前猶ほ
些子に較らんことを』と、口も開かぬ前、一言一句も聞かぬところ、謂はゆる聲前の一句千聖不傳の玄旨、
これを直下に承當するのが最も貴いのだといふので、『古人』即ち本則の智門が、蓮華と云つたり荷葉と云つ
たりするのさへ、早や『機を露はす處、已に是れ漏逗し了れり』と謂はれる。漏逗は、老耄してヨボくし

開口以前の
一句

た容子、またグズ／＼して直進せぬ形容で、たとへ言句を攔絶遮斷する一句であるとも、何かと一機一境に涉れば、すでに是れ第二頭に落ち來るといふので、先きに擧げた蘇東坡の詩に、

紈素描かず意高き哉

若し丹青を着くれば二に落ち來る

無一物中無盡藏

花有り月有り樓臺有り

とあるのは、此の二に落ちざる第一機、渾然たる太和無爲の境地を謳歌したものであります。ところが『如今の學者』現在、世の參禪學道者共は、かうした玄旨を道破せる智門の眞意を省悟せずして、専ら『出水と未出水とを理論』し、意解情量^{いげ}を事として居る、『什麼^{なん}の交渉^{けうせふ}か有らむ』ぢや。

智門常套の
用處

『見ずや……』これは第九十則の公案を、そのまゝ擧げて居るので、智門といふ和尚は、よくこんな風な、トンチンカンな問答する人であつたといふ例を示すだけのことです。僧が般若の體と用とを別けて問うて居るのに、智門は、體をいふのに用を以てし、用を示すのに體を以てするやうな、また體とも用とも判別されないやうな答へ方をして居る。蚌はドブガヒ。カラスガヒ、湖沼等の泥の中に居る貝のことであるが、また蛤^{はまぐり}の一種をいふので、蛤も兎も仲秋明月を見て身ごもるといふ支那の俗説を以て答へて居るのです。『種電鈔』には、般若の體用は明月光照の如く、一切處に遍滿して居るので、これに會ふもの直ちに感ぜざるはない。中秋の月光に蛤が眞珠を抱き、兎が身ごもるやうだと解し、蚌の方を用とし兎の方を體と見て、問處般若の體に對しては用を以て答へ、般若の用には却つて體を以て答へて居るのだといふ風に言つてあるが、白

隱禪師の『祕鈔』には、かやうに二つにハッキリと別けて見るのはよくないと指摘して居り、

此の問は體用を別に問ふなり。答處は體用一致と答ふるなり。蚌含……兎子……と答へたは先づ同じ心なり。蚌も兎も仲秋に明月を見て胎むものなり、體用は異なれども般若の智慧は一致ぢやと云ふ心なり。只だ兩處ともに鐵橛子と見よ。

と云つてあります。謂はゆる言外の言、機外の機を詮表せる言句であるから、何とも分別理論することは出来ないものであります。こゝは單に智門常套の用處手段の一例として見るに止め、此の話頭の參究は、第九十則に至つて、改めて爲されねばなりません。

『看よ、他此くの如く對答す』他れ智門は、かやうに出と未出、體と用、何とも分別も及ばぬ答へを以て學人を接するが、これは甚だ難見難透で、天下の人、多くは他れ智門の言葉の本筋を探り當て得ない。格外の一機は、格外に超出しなければ領得せられるものではないといふのであります。

或有人問夾山道。蓮華未出水時如何。只對他道。露柱燈籠。且道。與蓮華是

同是別。出水後如何。對他道。杖頭挑日月。脚下太泥深。爾且道。是不是。且

莫錯認定盤星。雪竇忒煞慈悲。打破人情解。所以頌出。

或は人有つて夾山に問うて道はむ、蓮華未だ水を出でざる時如何と。只だ他に對して道はむ、露柱燈籠と。且らく道へ、蓮華と是れ同か是れ別か。水を出でて後如何と。他に對して道はむ、杖頭日月を挑げ、脚下太だ泥深しと。爾且らく道へ、是か不是か、且らく錯つて定盤星を認むること莫れ。雪竇忒煞だ慈悲、

人の情解を打破す。所以に頌出す。

圓悟の代語

夾山は圓悟の自稱。若し人有つて我れ圓悟に『蓮華未だ水を出でざる時如何』と問うて來たら、我は相手に對して答へて言ふであらう『露柱、燈籠と』目前、堂中露地の柱と燈籠とを持ち出した。それが蓮華と何の交渉關係があるのでせうか。これは大死底の人、空劫以前の消息を云つたもので、諸佛未だ出世せざる以前、父母未生以前、迷なく悟なき以前、何らの名字言句もなき向上第一機の端的、しばらく強ひて燈籠、露柱とでも云はう。或は山河大地でも、草木瓦礫でもよからう。智門はこれを蓮華と言つた。が、『且らく道へ』圓悟の謂はゆる露柱、燈籠と智門の言ふ蓮華と、是れ同か是れ別か。切に忌む言句分別に涉ることを。言句に涉らず一句を言ひ將ち來れ、といふところです。さア如何？ 諸君！

次に又我れ圓悟に向つて『水を出でて後如何』と問うて來たら『他に對して道はむ、杖頭日月を挑げ、脚下太だ泥深しと』これは向下底、放行建立の一面で、萬別千差の機類に應同し、隨波逐浪、變轉無碍の活用を爲すをいふ。一道の光明、河沙に遍しといふ面目で、智門が荷葉と答へたのと、是れ同か是れ別かと、これも再吟味を要するところであります。

『爾且らく道へ是か不是か』われ圓悟ならば、本則公案に對し、右のやうに代語するが、汝等諸人は、此の答話を是認するか否認するか、どうぢや。『且らく錯つて定盤星を認むること莫れ』定盤星は、毎度云ふ秤りの目盛りの起點、物を何も載せずして、分銅だけで水平になるところをいふ。即ち一言一句のことで、智門の一句、圓悟の一句につきまはつて、執着してはならぬ。隨類施設、應機接物の上には、言句はおのづから

千差萬別だ。一々これを追うて取りついてゐては、濱の眞砂を算へるやうな愚である。言句は千差、途を異にすとも、歸するところは、謂はゆる些子の一點である。一言一句を認めて本分の事を閑却してはならぬぞと、重々の警戒であります。

雪竇は、些子の肝要をよく諳んじて居るので『はなはだ忒煞慈悲、人の情解を打破す』情量意解に涉らず、言句を超絶して、直下に本分の事を領得せしむる一線道を放ち、次のやうに頌出して居るから、就いて更に審究せよと、乃ち頌に入るのであります。

頌

蓮華荷葉報君知。

老婆心切○見成
公案○文彩已彰

出水何如未出時。

泥裏洗○土塊○分開也
好○不可○儻侗去也

江北江

南問王老。

主人公在○什麼處○問王老
師○作○什麼○儻自踏○破草鞋

一狐疑了一狐疑。

一坑埋卻○自是儻疑○不
免○疑情未○息○打云會麼

蓮華荷葉君に報じて知らしむ。〔老婆心切○見成公案○文彩已に彰る〕出水は何ぞ未出の時に如かむ。〔泥裏に土塊を洗ふ○分開せば也好し○儻侗し去る可らず〕江北江南王老に問へ。〔主人公什麼の處にか在る○王老師に問うて什麼か作む○儻自ら草鞋を踏破す〕一狐疑し了つて一狐疑せむ。〔一坑に埋卻せむ○自らは儻疑ふ○疑情未だ息まざることを免れず○打つて云はく、會す麼〕

例の如く、ザツと一通り語句を解説し、次いで圓悟の『評唱』に於て更に検討することにいたしました。

『蓮華荷葉君に報じて知らしむ』雪竇は、本則の智問の答話を重ねて頌の冒頭に持ち出し、蓮華といつたり、荷葉といつたりしたのは、君すなはち諸人に對して、宇宙の本體妙用を報知する爲めであつたと、智門禪師

の親切な提撕ぶりを頌出したのであります。ソコデ圓悟も、相槌を打つて「老婆心切」と評したのです。この老婆心切といふことは、よく使はれる言葉ですが、世間でも『お婆アちゃん子さんちんは三文安さんちんい』といひますやうに、子供を育てるのに、親切が過ぎて、甘やかしてしまふ。それと同様に、あまり親切に學人を指導することは、慈悲が過ぎて、良材を打出することが出来ない。智門の老婆禪に甘やかされてはならぬぞといった學人に對する警告も含まれてゐるやうです。

現成公案

「見成公案」といふのは、佛法は常に事々物々の上に、現成して、少しも隠かくすところがないといふ意味で、山高水長、そのまゝに法性眞如の顯はれであり、蓮華荷葉そのまゝに公案の現成であるが、『ハス』とか『ハ』とか口に言ひ出したら「文彩已に彰はる」で、模様や色どりで飾りしたやうに、佛法の生地きぢは見えなくなるぞというたのです。

第二句には、僧の問話に就て、『出水は何ぞ未出の時に如かむ』といふ。この句の讀み方に就て、先師青巒大徳は『何……如といふ字をナンゾシカンと訓トんでは、何んとなく、出水よりも未出水の時の方が勝れてゐるかのやうに聞えるけれども、此の字は孰如といふ字と同じことで、イヅレと訓むが好い』といはれてをります。僧は、蓮華の水を出でざる以前と水を出てから後といふ分別に心を執られてゐるやうだが、出水、未出水、いづれぞと論量すべきものではない——といふ意味であります。

ソコデ圓悟は、雪竇は論量すべきものではないといふが、さういふことが既に「泥裏に土塊を洗ふ」泥の上塗り、益々サツパリしないことにしてしまふのだ。といひながらも「分開せば也た好し」出水未出水と分け開いて工夫するのも、また面白からうといふ。どんなよい御馳走でも、鵜呑みでは味はわからない、ハ籠

伺し去る可らず」で、らうとう儻侗とは、字彙に『未だ器に成らざる也』とあつて、不完全、不満足の意味ですから、満足するまで咀嚼して味つて見なければいけない、出水未出水を丸呑みにしては済まされぬぞと門下後學に注意を與へた着語です。

第三句に『江北江南王老に問へ』と、智門禪師が、親切に諸君に、この事じあることを報知して呉れたのだから、別に論量すべき疑團はない筈なのに、それでも合點が出来ないで、江北江南とあちらこちらの師家を尋ね廻つて、あゝでもない、かうでもないと考へてゐるが、マア、『王老』にでも問うて見るがよいといふのです。この王老は、王老師といへば、普通には有名な南泉普願禪師のことを指すのですが、こゝでは王家のおやぢとか、王さんとかいふ意味で、支那には李とか王とか張とか趙とかいふ姓はザラにある。張三李四とよく云ふが、それは日本の權兵衛、太郎兵衛、八さん熊さんだ。江南で王わうさんにたづね、江北で李りさんに問ひ、朝に權兵衛さんに聞き、夕に太郎兵衛さんに伺ふといった様子を、江北江南王老に問へといったのです。諸方を行脚して、行き當りバツタリに、他人の厄介になつてゐたのでは、どこへ行つても客分であり、居候であつて、いつまでも主人公として獨立することは出来ないぞといふので圓悟は「主人公な什麼の處にか在る」と評し、「王老師に問うて什麼なにか作せむ」王さん李さんに尋ね廻つてどうするつもりぢや、それは、「爾自ら草鞋を踏破す」で、お前のわらじを破るだけで、無駄なことぢや、と頼他心を誠めてをります。

曹洞宗の高祖道元禪師が、支那の天童山で御修行の時、一山の大衆の食事を司る典座和尚——叢林では最も重い役——が、夏の炎天に笠も被ぶらずに、椎茸を一つ一つほしてゐるのを見かけた。この典座和尚は、よほど老齡と見えて、背骨は弓のやうに曲り、大きい眉毛が、鶴のやうに眞白である。それなのに、杖もつ

天童山の老
典座

かず、汗だく／＼で、椎茸をほしてござるので、道元禪師は氣の毒に思はれて、側に寄つて、『お年はいくつですか』とたづねると、老典座は『六十八歳』といはれた。六十八の老僧が自ら椎茸をほさなくても、外に若い坊さんも多勢ゐるのだから、その人達にやらしたらよからうと思つて『お年を召してゐるのだから、誰かに言ひつけたら如何です』と同情に堪へかねていふと、老典座は、毅然として『佗は是れ吾にあらず』——他人のしたことは、わしの仕たことにはならぬ——といはれたので、道元禪師は、非常に感じられて、辨道修行は、これではなくてはならぬと教へられ、この話を『典座教訓』に載せてをられますが、他は是れ吾にあらず、王老師に問うて什麼なにかせん。なんぢ自ら草鞋を踏破すの消息を知ることが出来ませう。

第四句は『一狐疑し了つて一狐疑せむ』と、これは、第三句につづけて、江北に王老師をたづねて出水未出水を問うて疑團が解とけたかと思つたに、こんどは江南に張老師をたづねて出水未出水を問うたところが、また、疑問が生じてしまつた。それからそれへと、疑問が重なつて、結局、何が何だかわからなくなつてしまふから、他の言に惑はされず、自ら實參實究の工夫を積んで見よ、といふ雪竇の警誡なのであります。ここに『狐』といふ字を用ひたのは、狐といふものは、非常に疑ひ深い動物で、冬になつて湖水に氷が張りつめてゐても、その上を直ぐ渡るやうなことをせず、チツト耳を澄まして、水の音がするかどうかを確めて、少しでも水の音が聞えらうちは氷の上を渡らないといふくらゐ、物事を疑つて見るものだといふことです。『王子の狐』といふ落語はなしに、狐を化かした人間が、狐に化かされるならともかく、あべこべに狐などを化かしては、後の祟たふりが恐ろしいと聞いて、翌日、王子の狐の穴へ、牡丹餅ぼたんもちを一包土産ひとつみみやげに持つて詫びに行つた。取次あやまぎに出た子狐が『大變詫あやまつてたよ、其れでね、アノ阿母おつかさんに宜しくさういつて呉れる、誠に濟みませ

んでした。是れはホンのお詫びがてらだといつて、何だか此んな物を呉れたよ。開けて見やう。ヤア牡丹餅が入つてらア、食べやう』といひますと、母狐が『食べるぢやアない、大方馬の糞かも知れない』……といふお笑ひがありますが、物事をあまりに疑つてばかりゐると、本物の牡丹餅も馬の糞になつてしまひます。佛道修行もまた亦かくの如しといふわけです。

圓悟は兎角やかましい人ですから「一坑に埋卻せむ」と、餘處をウロつき廻つてゐるやうな連中は、皆打ち殺して埋葬してしまへと手きびしい着語を下し、「自らはれ爾疑ふ」王さん張さんが疑はせるわけではない、王子の狐のやうに、自分で疑ひを作り出してゐるのだといひ「疑情未だ息まざることを免れず」いくら云うても、疑情が離れないとは氣の毒なことだ、ドヤしてやれと「打つて云はく、會す麼」どうだ合點したかと、慈悲徹惻の警策を下したのであります。

評唱

智門本是浙人。得得入川參香林。既徹卻回。住隋州智門。雪竇是他的子。見得好窮玄極妙。直道。蓮華荷葉報君知。出水何如未出時。這裏要人直下便會。山僧道。未出水時如何。露柱燈籠。出水後如何。杖頭挑日月。脚下太泥深。爾且莫錯認定盤星。如今人咬人言句者。有甚麼限。爾且道。出水時是什麼時節。未出水時是什麼時節。若向這裏見得。許爾親見智門。智門本是れ浙人なり。得得として川に入つて香林に參ず。既に徹して卻回して、隋州の智門に住す。雪竇

は是れ他の^{こた}的^{てきし}子^し。見^{けん}得^{とく}して好^よく玄^{げん}を窮^{きは}め妙^{めう}を極^{きは}む。直^{ちき}に道^いふ、蓮華^{れんげ}荷葉^{かえふきみ}君^{きみ}に報^{ほう}じて知^しらしむ。出^{しゅつ}水^{すい}は何^{なん}ぞ未^み出^{しゅつ}の^{とき}時^{とき}に如^しかむと。這^{じやう}裏^り人^{ひと}の直^{ちき}下^げに便^{すなは}ち會^あせむことを要^{えう}す。山^{さん}僧^{ぞう}は道^いふ、未^み出^{しゅつ}水^{すい}の^{とき}時^{とき}如何^{いかん}、露^ろ柱^{ちゆう}燈^{とう}寵^{ちゆう}。出^{しゅつ}水^{すい}の^{ちい}後^{かん}如何^{いかん}、杖^{ぢやう}頭^{とう}日^に月^{げつ}を挑^かげ、脚^{きゃく}下^か太^ただ泥^{でい}深^{ふか}しと。爾^{なんぢ}且^{しかば}らく錯^{あや}つて定^{ぢやう}盤^{ばん}星^{せい}を認^とむること莫^なれ。如^{いま}今^まの^{ひと}人^{ひと}、人^{ひと}の言^{ごん}句^くを咬^かむ者^{もの}、甚^{なん}麼^んの限^{かぎ}りか有^あらむ。爾^{なんぢ}且^{しかば}らく道^いへ、出^{しゅつ}水^{すい}の^{とき}時^{とき}是^{なん}れ什^じ麼^んの^{じせつ}時^{とき}節^{せつ}ぞ。未^み出^{しゅつ}水^{すい}の^{とき}時^{とき}是^{なん}れ什^じ麼^んの^{じせつ}時^{とき}節^{せつ}ぞ。若^もし這^{じやう}裏^りに向^{むか}つて見^{けん}得^{とく}せば、爾^{なんぢ}に許^{ゆる}す親^{した}しく智^ち門^{もん}に見^まゆることを。

本則の初めに申したやうに、智門はもと浙東の人、『得々として』遙々、わざ／＼『川』四川省蜀の地に入つて香林澄遠禪師に參禪し、つひに徹底大悟を得、その後還り來つて、湖北隋州の智門に住し、四來の道俗を接した。雪竇は『他^かれ』智門の『的^{てき}子^し』即ち嫡嗣である。だから智門の家風、宗乘をそつくり受けて居る『好^よく玄^{げん}を窮^{きは}め妙^{めう}を極^{きは}む』本則公案に對しても、智門の言葉そのまゝ、『直^{ちき}に道^いふ』即ち頌の第一句に『蓮華荷葉、君に報じて知らしむ』と、謂はゆる得る底の人、舉一明三の漢ならば、此の格外の一句に透得すべきで、最早これ以上何も云ふ必要はない筈である。

問うた僧の方では、出水と未出水とに別けて居るが、智門は全體を提げて示し、向上向下とも、把定放行とも、頓と分別の着くべきところもない。當面滿盤に托出、渾然として出未出只だこれ蓮華荷葉、荷葉蓮華ぢや。何もむつかしく分別することはない。蓮華ぢや、荷葉ぢやと、直下に合點し納得すればそれでよい、といふわけであるが、諸人なか／＼さう參らぬので、雪竇の慈悲落草、更に第二句に『出水は何ぞ未出の時に如かむ』と指註せられたのである。風外老漢は、こゝを提唱して次のやうに言つて居ます。

出と未出と
の沙汰なし

多くは、未出の時は向上、出後は向下ぢやなぞと、さまざま解了する故に、今雪竇正しくことわつて見せられたぞ。出水も八兩、未出水も半斤ぢや。よいでもわるいでも無い。見ずや、須菩提が入定を説くとき、維摩呵責して、滅定を立せずして諸の威儀を現すでなくてはならぬと云はれたぞ。然るときは、出あり未出あるは眞の大乗ではない。それに汝等坐禪の時は起居も靜かにし、作務の時は高談大笑し、兎角二頭に涉つて、尋常左之右之、都て接心なることを氣がつかぬが、識者は其の聲を聞いても知るから油斷せぬがよい。何でも靜かにするときは、工夫が出来るものぢやに因つて、出て後はどうぢや、未出はどうぢやと、直下に參得せば、智門の要處一捏を消すべからず（何の努力も要しない）然るに多くは、さうせぬから休歇（無事安樂）が出来ぬ。そこを雪竇氣の毒にもあり、をかしくもある故に、悲心を捨てず人の爲めにせられるのぢや。（耳林抄）

出と未出との分別に涉らず、『直下に參得』する、これ以外の妙術はない。そこを圓悟も『這裏、人の直下に便ち會せむことを要す』と云つて居るのであります。

サア出か未出か、水中の蓮華のみの話ではない。風外和尚の提唱の如く、坐禪入定の心が、庭掃き石積み
の作務の上にも、そのまゝ照用されるなら、出定、入定の沙汰もない。凡夫の迷ひを出で、佛の悟りに入る
といふ分別も要らぬ。蓮華は蓮華、荷葉は荷葉、出と未出とに囚はれるものではない。だから雪竇が、第二
句に、出水と未出水と、兩者いづれぞ、ケジメがつけられるかと慈悲方便の語を垂れて居るのだとの評唱で
あります。

『山僧は道ふ……』圓悟が云ふと、『本則評唱』の末段に云つた代語を、こゝに又重出して居る。圓悟よほど

得意の一語と見えるが、意味は先に解釋した通りであります。『如今の人……』以下の文句も、本則評唱の末段と全く同義語の蒸し返しと見てよろしい。要するに、一言一句に着いて、秤の起點のみを認めて、輕重上下の變化あることを知らぬやうな、馬鹿なマネはするな、といふ以外の何ものでもありません。

『若し這裏に到つて見得せば、爾に許す親しく智門に見ゆることを』これが急所で、『這裏の見得』これさへ出来れば何も問題はないこと、申すまでもありません。以上が、頌の第一第二の句の評唱で、次に第三第四の句について評して云ふ――

雪竇道爾若不見。江北江南問王老。雪竇意道。爾只管去江北江南。問尊宿出水與未出水。江南添得兩句。江北添得兩句。一重添一重。展轉生疑。且道。何時得不疑去。如野狐多疑。冰凌上行。以聽水聲。若不鳴方可過河。參學人若一狐疑了一狐疑。幾時得平穩去。

雪竇道はく、爾若し見ずんば、江北江南王老に問へと。雪竇の意に道はく、爾只管に江北江南に去つて、尊宿に出水と未出水とを問うて、江南に兩句を添へ得、江北に兩句を添へ得、一重に一重を添へば、展轉して疑を生ぜむと。且らく道へ、何の時か疑はざることを得去らむ。野狐の疑多くして、冰凌上行いて、以て水聲を聽いて、若し鳴らざれば方に河を過ぐ可きが如し。參學の人、若し一狐疑し了つて一狐疑せば、幾時か平穩を得去らむ。

第一、第二の句で最早十二分なのだが『爾若し見ずんば』まだ眞意がわからないといふなら、といふので雪竇は更に第三句に『江北江南王老に問へ』と、皮肉な鞭策を用ひて居る。この語義は、すでに解説済み、蛇足は添へませぬ。最後に此の句を裏づけて『一狐疑し了つて一狐疑』と結んで居る。これを圓悟が評して『雪竇の意に道はく……』と雪竇の意旨を恃度して、學者諸人に取り次いで居るのであります。『兩句を添へ』とは、出水と未出水の兩句、これが會得出來ないで、江南、江北、諸處方々の尊宿師家に問ひ歩く、トコロが、江南で未出水これ蓮華と聞いて、江北に行けば、出水これ荷葉と示され、蓮葉に荷葉を添へ、荷葉に蓮華を添へ、蓮華が荷葉か、荷葉が蓮華か、壺坂の澤一ではないが、夢が浮世か浮世が夢かと云つたあんばい、迷が悟か、悟が迷か、凡夫が佛か、佛が凡夫かと、畢竟落ちつく先がサツパリわからないことになり、『一狐疑し了つて一狐疑』疑團はつひに晴れるべくもない。一重また一重を添へ、展轉として疑は疑を生ずることになる。『且らく道へ何の時か疑はざることを得去らむ』これでは疑雲を解消する時期はあるまい。

狐疑といふ語の典據は、『漢書』^{かんじよ}の文帝記の註に、

狐の獸たる、其の性疑ひ多く、毎に^{つね}氷河を渡るに、且つ聽き且つ渡る、故に疑ふ者を曰つて狐疑と稱す。

とあつて、狐といふヤツは性來疑ひ深い動物で、冬期に河水が凍つて人馬もろ共渡るやうになつても、狐は河上に到つて先づ河水が鳴つて居るかどうかと、その聲を聞き、水聲がないのをたしかめて渡る、渡るうちに立ち止まつては又聲がするかと聞き耳を立て、キヨロ／＼しながら渡る、それで疑い深い者のことを狐疑の人といふ。今の公案に對しても、直下言下の會得が出來ないで、江南江北の老師たちを尋ねまはるといふ段になると、恰ど狐の氷河を渡ると等しく、疑ひは疑ひを生み、『幾時か平穩を得む』つひに透得通徹し

て、大安樂を得るといふ時期はないぞ、と結んで居るのであります。

なびき咲く千もとの蓮はちすにごりにも

しまぬころはしらつゆのたま

——東流和尚——

第二十一則

雪峯鼈鼻蛇

第二十二則 雪峯鼈鼻蛇

此の則は、おなじみの雪峯義存禪師と、その一門の歴々、長慶、玄沙、雲門の諸師とがずらり登場しての、賑かな公案であります。雪峯禪師が『南山に鼈鼻蛇あり』と云つたのに對し、右の諸師が、この一匹の毒蛇を拈ねくりまはして宗乘の玄旨を詮表するといふ筋で、即ち『雪峯鼈鼻蛇』と標題が置かれてあるのです。『從容錄』にも第二十四則にこの公案を取り入れて居るが、題は『雪峯看蛇』となつてをります。

垂示

大方無外。細若隣虛。擒縱非他。卷舒在我。必欲解粘去縛。直須削

迹吞聲。

人人坐斷要津。

箇箇壁立千仞。

且道。

是什麼人境界。

試舉看。

大方外たいほうほか無く、細さいなること隣虛りんこの如ごとし。擒縱きんじゆう他たに非あらず、卷舒けんじよ我われに在あり。必かならず粘ねんを解とき縛ばくを去さらんと欲ほつせば、直ちきに須すべらく迹あとを削けつり聲こゑを吞のむべし。人人にん／＼要津えうしんを坐斷ざだんし、箇こゝ箇へき壁立へきりふ千仞せんならむ。且しばらく道いへ、是これ什麼人なんびとの境界きやうがいぞ。試こゝろみに舉こす看みよ。

この垂示は三段に分れ『大方外無く……卷舒我に在り』までが第一段で、廣大無邊の宇宙の本體（法）と我（人）との關係を述べてをります。このことは序講（第一卷、禪の提要）でお話しいたしましたが、禪は此の廣大無邊の宇宙——無限の空間を宇といひ、無限の時間を宙といふ——即ち過去世、現在世、未來世の三世を貫き、上下四方四隅の十方に互つて充滿してゐる絶大なる宇宙の妙體を佛と見、この宇宙の妙體に冥

合して、天地と我との一枚になつた時、我れ即ち佛たることを覺るのでありますが、口でいふやうに、さう容易く^{たやす}さとれるものではありません。

宇宙の妙體を以て佛と見ることは、禪宗に限つたわけではなく、眞言宗に於ても、宇宙の實在を以て直ちに大日如來とし、六大所造の説を立て、客觀的に大日如來と吾人と脈絡貫通して、我が父母所生の此の肉身が直ちに佛と同じくするといふやうに説くのでありますが、禪宗の方では、全く主觀的に、吾人の心性は直ちに宇宙精神と脈絡貫通してゐるのであると見るのでありますから、眞言宗では即身成佛と談じ、禪宗では見性成佛と説くのです。見性といふのは、一切衆生悉有佛性で、われ／＼迷妄の凡夫も、其の心の奥底には、佛と同じ心性があるので、この佛心、この佛性を徹見すれば、我れ即ち佛となることが出来るといふのであります。

見性成佛

故に、禪宗では『直指人心、見性成佛』を標榜して、見性に修行の重點を置いてゐるので、この見性によつて心眼を開いて宇宙の妙體を見た時に、始めて宇宙萬象そのまゝに佛の姿であり、眞理の顯現であることを覺るのでありますが、凡眼に映つた宇宙は、依然として單なる自然に過ぎないのでありますから、古來佛祖方がいろ／＼方便をめぐらして、濟度の法を建てられてゐるので、今は雪峰禪師が一匹の毒蛇を持ち出して、この事あることを知らしめた話が本則になつてゐるのであります。

サテ垂示の本文に入つて『大方外無く、細なること隣虚の若し』とあるは、宇宙の本體が無限の空間に充塞してゐることをいふので、洞山大師の『寶鏡三昧歌』に『細には無間に入り、大には方處を絶す』とあるのも同じことです。

『大方無外』といふ句は、『老子』に『大方無隅』とある文字を借りたもので、眞如とか、法性とか、或は法身佛とか、大日如來と言はれてゐる宇宙の本體本性は無限大なものであつて、内とか外とかいふ隔てをつけることが出来ない、無内無外であるといふのであります。しかし、これを微細な方面からいへば『細なることと隣虚の若し』で、隣虚とは、物質を微塵にして、これ以上細かに碎くことが出来ないといふほどの微細なものになると、もはや空のやうになるが、空ではない。虚空と隣り合ひぐらゐになる。これを『隣虚塵』といふのです。最近、獨逸のシーメンス會社で製作した六萬倍の顯微鏡によると、十萬分の一ミリメートルの極微細なものが見えるといふことですが、隣虚塵といふのは、それよりも細いものをいふのであります。宇宙の本體即ち眞如法性は、かくの如く、廣大無邊であり、周遍法界なものであるけれども、捨てゝ置いては何の役にも立たない。たとへば、夏の暑い日に、扇子せんすを使つて風を起すやうなもので、風性は天地に充滿してゐても、縁がなければ風が生じて來ない。法性は宇宙に周遍してゐても、人によらなければその法性のはたらきが現はれて來ないのでありますから、ソコを『擒縱他に非ず、卷舒我に在り』と申したのであります。

擒はトリコとかトラヘルとかいふことで、縦はその反對にユルスことです。卷は卷物をマキ、チサメルこと、舒はヒロゲ、ノバスことです。禪家の符牒でいふと擒と卷とは把住で、宇宙の本體も手の中に收められてしまふといふので『細なること隣虚の如し』の句を解釋し、縦と舒とは放行で、宇宙一ぱいに擴げて用ふるといふので『大方外無し』の句を解釋したものです。たとへば、われわれが毎日用ひてゐる電氣にいたしまして、昔は雷神として恐れてゐたものを、現代では、これを生擒りにして、燈火に使ひ、動力に用

ひ、電信、電話に役立たせて居り、更に電波として世界中に向つてラヂオの放送をするといふやうに、細なること隣虚の如き眼に見えない電氣を使つて、大方外無き宇宙に働かせてゐる。この妙用は、野蠻人には出來ないことで、科學知識の進歩した文明人にして始めて爲し得られるのと同じやうに、眞如法性は天地に充滿し、萬物は皆な眞理の顯現であつても、法は人に依つて顯はるゝのでありますから、明眼の衲僧、本分の宗師家でなければ、この自由自在な把住、放行、臨機應變の活作略は出來ないと申すであります。ソコを『他に非ず』といひ、『我に在り』といったのです。

ところが、われ／＼凡人は、小さい自己を中心とした妄想執着によつて、自縄自縛してゐるので、擒縱卷舒の自由が得られないのであります。そこで、この自由を得て、妙用を現はすにはどうすればよいかといふことを述べたのが第二段で『必ず粘を解き縛を去らんと欲せば、直に須らく迹を削り聲を吞むべし』とあります。粘とはノリ、モチ、ニカハなどのねばりつくもので、張りつけられたやうに、或は縛とて縄でしばられたやうに、自由のきかないことをいうたので、妄想執着の粘縛を解き去らうとするならば『迹を削り聲を吞むべし』といふのです。迹とは形に顯はれたこと、文字や言語に現はれたことをいふので、たとへば、大きな足跡を發見して、これはテツキリ盜賊が忍び込んだのだといつて、その大きな足跡の詮索をしてゐたのでは、盜賊を捕まへることは出來ないやうなもので、經論に書いてある文字の詮索ばかりに執はれてゐたのでは眞如法性そのものを會得することは出來ないのであります。又、聲を吞むといふことも同じ意味で、言葉や文字では、名相言語を絶してゐる眞理の當體をいひ現はすことは出來ないのであるから、文字言語、思慮分別、妄想執着、一切の繫縛を裁斷すべしと云ふのであります。

沒蹤跡、斷
消息

こゝを禪語で『沒蹤跡』とか『斷消息』とか申しますが、この境界に到達すれば『人々要津を坐斷し、箇箇壁立千仞ならむ』といふ。要津とは、重要な渡し場、船着き場といふことで、佛道修行の上の肝要な渡し場であります。これは佛教で常に『彼岸』といふ言葉を使ひますので、その縁語で、渡し場を持ち出して來たのです。これは凡夫の此岸から佛の彼岸へ、煩惱の此岸から菩提の彼岸へ、苦しみの此岸から樂しみの彼岸へ、惡の此岸から善の彼岸へといふやうに、現實に對して理想を彼岸といつたのです。われ／＼凡夫は生死の世界に於て、笑つたり、泣いたり、怒つたり、ヤレ金だ、ヤレ名譽だ、ヤレ戀だのと、日々欲念煩惱の爲に苦しめられて、のたうち廻つてゐるのですが、かうした欲念を離れて、一切の煩はしさのない、きれいな世界——生死に對して涅槃の世界といふ——に住みたいといふ念願があります。

波羅密週訓

ソコデ生死の苦海を渡り越えて、涅槃の彼岸に達するのを『到彼岸』——原語で波羅密といふ——といひ、その爲めに、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧といふ六艘の船が用意されてあります。これは佛道修行の徳目で、これを『六度』ともいひ『六波羅密』とも稱してをります。この六度の説明は、『降魔表』(第一卷第四一一頁)のところで話しましたから、省略いたしますがこゝに大内青巒居士の、この六度に方便を加へた七波羅密を七曜に充てゝ週訓といふものを作られましたのがありますから、日々の修養の技折としてこゝに掲げて其の説明に代へます。

布施——今日は日曜なり。彼の太陽の長へに光と熱とを萬物に施與して、皆能く其の生存發育を遂げしむるを思ふべし。

持戒——今日は月曜なり。彼の月輪の常に正しき軌道を踐みて望夜には必ず圓滿し、晦夜には必ず其の

影を收め、規律整然として、聊かも秩序を亂すことなきを思ふべし。

忍辱——今日は火曜なり。彼の火の能く物を焼く、惡臭紛々たる汚穢の草木等をも厭ふ事なく、只其の本分を盡して、如何なる物をも焼き盡くさねば已むことなきを思ふべし。

精進——今日は水曜なり。彼の諸の水の皆な悉く大海に向うて流るゝや、滔々として滯ることなく、如何なる山岳をも迂回して只其の目的を達せんとするを思ふべし。

禪定——今日は木曜なり。彼の老樹大木の能く其の根幹を固めて如何なる大風に遇ひても、枝葉の靡くに任せて、決して其の本を動かすことなきを思ふべし。

智慧——今日は金曜なり。彼の黄金の百寶に王たる、純眞にして雜物を交へず、長へに其の質朽ちず、其の色變らず、これを以て、諸の善根功德を積むべく、諸の美觀も亦これに過ぎたるなきを思ふべし。

方便——今日は土曜なり。彼の大地の能く萬物の母たる、もろくの植物、礦物、一切の動物等、皆な悉く載持懷抱して、各々其の處を得て生育發達せしむるを思ふべし。

と、これは一般修養上の訓誡でありますが、今、禪の修行の上からいへば、修養などといふ生やさしい問題ではなくて、命がけの眞剣な場合です。恰も戦地の第一線に敵と對してゐる軍人のやうな心構へで坐禪をしてゐるのでありますから、渡し場も、舟も、皆なぶちこはして、妄想分別の敵を一步も近づけないといつた勢ひが『人々要津を坐斷し、箇々壁立千仞ならむ』の一句にほどばしつてをります。否、波羅密といふ梵語には、『到彼岸』の外に『事究竟』といふ譯もあつて、禪の第一義からすれば、始めから生死の大海もなければ、要津もない、したがつて六波羅密の船などは無用の長物であります。しかし、前の文句から押して考

箇々壁立千仞

へて來ると、一切の繫縛を離れた、所謂、沒蹤跡、斷消息の境地である涅槃の彼岸に到達した人々には、船も渡し場も用事はないといふことを『坐斷』といひ、人々箇々大悟徹底すれば、恰も、その人の境界は、千仞の絶壁のやうなもので、欲念妄想の敵は勿論、如何なる人でも、寄りつくことは出来ない、たとへ佛祖といへども如何ともして見やうがない程の威嚴が具はつてゐる——というて、暗に本則に出て來る雪峰と、その弟子の長慶、玄沙、雲門の三大老の境界を示したのです。そして第三段に『且らく道へ、是れ什麼人の境界ぞ。試みに舉す看よ』と、本則の公案を引き出して來るのであります。

本則

舉。雪峰示衆云。南山有一條鼈鼻蛇。見怪不怪其怪自壞○大小汝等諸人。切

須好看。場漏逗。長慶云。今日堂中大有喪身失命。○普州人送賊僧舉似玄沙。同坑無

奴見婢殷勤。玄沙云。須是稜兄始得。雖然如此。我即不恁麼。○免作野狐精見解。○僧

云。和尚作麼生。也好撻着。玄沙云。用南山作什麼。○釣魚船上謝三郎。○只這野狐精。○雲門

以拄杖攛向雪峰面前作怕勢。○怕他作什麼。○一子親得。○一等是弄精魂。○諸人試辨看

舉。雪峰衆に示して云はく、南山に一條の鼈鼻蛇あり。怪を見て怪とせざれば其の怪自ら壞す。○大小

大の怪事。○妨げず人をして疑着せしむることを。汝等諸人切に須らく好く看るべし。○因。一場の漏逗。長

慶云はく、今日堂中、大に人有りて喪身失命す。○普州の人賊を送る。○己を以て人に方ぶ。○僧、玄沙に舉似

す。○同坑に異土無し。○奴は婢を見て殷勤。○同病相憐む。玄沙云はく、須らく是れ稜兄にして始めて得べ

し。然も此の如くなりと雖も、我は即ち不恁麼。ハ野狐精の见解を作すことを免れず。○是れ什麼の消息ぞ。○毒氣人を傷る。僧云はく、和尚作麼生。ハ也た好し這の老漢を拶着す。玄沙云はく、南山を用ひて什麼か作む。ハ釣魚船上の謝三郎。○只だ這の野狐精。○猶ほ些子に較れり。○喪身失命するも也た知らず。雲門拄杖を以て雪峯の面前に擲向して、怕るゝ勢を作す。ハ他を怕れて什麼か作む。○一子親しく得たり。○一等に是れ精魂を弄す。○諸人試みに辨じ看よ。

雪峰山の住持義存禪師、修行の上では、なか／＼の苦勞人で、評唱にある『三到投子、九上洞山』や『熬山成道』の話の聞いただけでも、如何に坐禪に骨を折られたかわかります。それだけに門下の世話もよくせられたものと見えて『一千五百人の善知識』といはれた程多勢の雲水修行者が雪峰山に集つてゐたといふことです。今、その雲水衆やお弟子方に向つて雪峰禪師が『南山に一條の鼈鼻蛇あり、汝等諸人切に須らく好く看るべし』と垂示されたのであります。『南山』とは雪峰山のことであるともいひ、或は雪峰山から南の方に當る山であるともいひますが、それはどちらでも差支へはないのです。『鼈鼻蛇』とは、蛇の一種で、鼈はスッポン、泥龜のことですから、龜のやうな鼻頭をした蛇のこと。雪峰山の南の山に、鼈鼻蛇といふ毒蛇が住んでゐて、これに噛まれると必ず人命を失ふといふことが、その當時傳へられてゐたものと見えます。ソコデ雪峰禪師は、この鼈鼻蛇を借りて、宇宙の妙體、人々個々の佛性を示し、學人をして本分の事を悟らしめんとせられたのであります。これは禪の師家の常套手段であつて、何んでも、そこにあるものを持ち出して商量の資に用ふるのです。故に天桂禪師も『舐犢鈔』に、

此れ名を借りて、人々に此の事を商量せしめんが爲めなり、百丈は之を大蟲だいちゅうと云ひ、趙州は之を喫茶去きつさこと云ひ、子胡は此れを狗子くしと云ひ、臨濟は此れを無位の眞人と云ひ、馬祖は此れを日面佛にちめんぶつ月面佛げつめんぶつと云ひ、洞山（良价）は此れを頭上三尺づじやうさんじやくけいちやうに頸長二寸すんと云ひ、雲門は此れを乾屎橛かんしけつと云ひ、洞山（守初）は此れを麻三斤ましんじんと云ひ、或は拄杖しゆぢやうとも竹篋しつぺいとも、思ふまゝに呼び起して、人々自己の心の事を様々無量に云ふは、只だ學人の機發を圖るより外に、決して他事はない。

と、親切に教へてをられます。ですから、何も南山の毒蛇に限つたわけではなく、北山の青大將でもよし、田原藤太秀郷が退治した比良山の大蜈蚣むかででもよし、素盞鳴命が斬り殺した簸の川の八岐の大蛇やまた おろちでもよいわけです。要するところは、圓悟の垂示にあつた『大方外無く、細なること隣虚の若し』といふ那一物ないちもつを指してゐるのです。この那一物は恰も南山の鼈鼻蛇のやうな怪物であつて、花と咲いたり、紅葉と散つたり、月と照つたり、雨と降つたり、實に千變萬化の姿を現はして、人間どもを嬉しがらせたり、泣かせたり、楽しませたり、苦しませたりするのです。

そこで、この怪物を生擒にして、その急所を抑へてしまへば、恰も蛇使ひが、どんな大蛇でも、毒蛇でも、自由自在に取扱ふやうに、『擒縱他に非ず、卷舒我に在り』といふ藝當も出来るのです。雪峰禪師は、門下一千五百人の大衆の中に、このベツピジャを自由自在に使ひこなす者がゐるかどうかといふので、『汝等諸人切に須らく好く見るべし』と、釣針つりを下されたのです。切にといふとは急切きふせつにといふことで、あだやおろそかではいかぬ緊急の問題として、この蛇を好く看よといはれたのであります。サテ雪峰の下した釣針つりばりにどんな大きな魚がかゝつて來るでせうか。

蛇繩麻の喩

圓悟は南山の鼈鼻蛇に着語して「怪を見て怪とせざれば其の怪自ら壞す」と、怪物だと思ふから恐ろしいので、圓悟などは、何とも思はぬから、怪が怪でなくなつてしまふといったのです。『攝大乘論』に、蛇繩麻の譬喩といふのがあります。それは、或る臆病な男が、夜道をして行くと、道に蛇が横はつてゐるので、驚いて同行の友人に知らせると、友人はこれを見て『なんだ、繩ぢやないか』といふ。しかし、臆病な男には、どうしても、それが蛇に見えて仕方ない『だましちやいけないよ、動いてゐるぢやないか』といつて信用しないので、友人が、これを手に取つて見せると、確にそれは繩であつて、しかも、麻でつくつた一條の繩であつたので、始めて安心したといふ話です。これは、われ／＼もよく經驗することですが、この譬喩を法にあてゝ申しますと、臆病な人が、繩を見て蛇と思つたのは、遍計所執性へんけいしよしやうといつて、實際には蛇は居ないのだが、そこに蛇の相が現はれたのは、憶病な人の妄情執着がゑがいたところのものに外ならなくて、友人に教へられて、よく見れば、それは繩であつた。しかも、その繩も、繩といふものがあるのではなくて、依他起性えたぎといつて、麻に依つて出來上つてゐる假りの相すがたである。故に、麻は繩の本性實體である。この本性實體のところを圓成實性といふので、遍依圓の三性を蛇繩麻に喩へたのですが、宇宙の森羅萬象ありとあらゆる物柄、事柄は、皆な因縁假和合の上に現はれてゐるものなのに、凡夫は、それを有りのまゝに見て、本性實體を見究めることが出來ず、自分の妄情欲念から、これを歪曲して見たり、色をつけて見たり、針小棒大にして見たりして、悩み苦しんでゐるのであります。ソコデ、佛は、恰も、この譬喩にある友人のやうに、衆生を憐んでいろ／＼と教へて下さるので、憶病な男が友人の言葉を聞いて、安心するのは、衆生が佛の教を聞いて、それを信じて大安心を得るに譬へたのであります。

今この雪峰の鼈鼻蛇も、それと同じことで、蛇の相に執はれてゐたのでは、宇宙の妙體、眞如法性の事實をつきとめることは出来ないのです。蛇おちの道はへび——といふが、圓悟も雪峰と同じ蛇使ひだから、自分では怪物とも何んとも思はぬが、他に向つては「大小大の怪事」下の大の字は助字——サア大變な事が出來たぞ、と大袈裟おほげさに騒さわぎ立て、更に「妨さわげず人をして疑ぎ着ちやくせしむることを」雪峰の示衆は妖怪變化ぢやから、疑ひを起すのはもつともぢやとトボケてをります。

次に、汝等諸人切に好く看るべしの下に、「因くわ」と着語してあります。この字は、もと船を漕ぐ時の掛け聲だと云ふが、また何か驚いた時に、思はず出る聲のことで、たとへば探しものでもして、不圖見つかつた時に『アツ』とか『ヤア』とかいつてから、「こゝにあつたよ」といふやうな聲を寫した字ですから、雪峰が『好く看よ』といった言下に、圓悟が『アツこゝに居た』と驚きの聲を發したわけです。そして、こんな近くに住るものが、見えない筈がないのに、雪峰は好く看ろなんていふのは「一場の漏逗ろうとう」だといふのです。漏逗は前にしばらく出たグヅ／＼と澁滞する貌をいふのですが、こゝでは老婆心切といふやうな意味で、雪峰が兒あはれを憐みれんで醜みにくきを忘れたぞと申したのであります。

サテ、これから、雪峰門下の人達が、この一頭の毒蛇を、どういふ風に取扱ふかを見るのであります。先づ第一に『長慶云はく、今日堂中、大に人有りて喪身失命』と、長慶は雪峰のお弟子で、慧稜ありよう禪師（第二卷三一八頁に出づ）。師匠は南山に毒蛇がゐるとおつしやるが、南山どころか、今日この僧堂の中で、その蛇の毒氣に觸れて徹底的に死んだものが一人ありますぞ——というたのです。大いおほに人ありといふと、如何にも大勢の人が身命を喪失したやうに受け取れますが、この大は多少の意味ではなくて、一人あつて大いに喪身

失命したと解すべきであります。その一人といふのが、雪峰を指したとか、長慶自身のとか、われ／＼お互ひも、その一人の仲間にならねばなりません。喪身失命といふことは、いふまでもなく大悟徹底のことです。よく禪家で使ふ言葉に『大死一番、大活現成』といふがありますが、煩惱妄想をスツカリ殺してしまつたところが、大死一番であり、喪身失命なのであります。

圓悟は「普州の人、賊を送る」と評しました。支那の普州といふところは昔から盜賊が多い、盜賊の産地といつてはおかしいが、とにかく、普州の人といへば盜賊の異名であつたさうです。賊が賊を送るといふのですから賊仲間といふことで、雪峰と長慶は、同じ賊仲間だ、いや蛇使ひの師匠と弟子だから、よく雪峰の氣持ちが解つてゐるといふです。そこで「己を以て人に方ぶ」で、自分が盜賊だから、人も盜賊に見える——といふと大變な惡口になります。長慶は自分が、蛇の毒にあてられたから、他の人も、その毒にあたれば、喪身失命するものと思つて居る。皆な仲間だといふ着語です。

玄沙の批評

『僧、玄沙に舉似す』この雪峰と長慶の問答を聞いてゐた大衆の一人が、このことを玄沙に話した。玄沙は師備禪師しびといつて、やはり雪峰のお弟子で、長慶とは法の兄弟です。僧から長慶の話聞いた玄沙は『須らく是れ稜兄りようひんにして始めて得べし』といつて、サスガは長慶の慧稜兄ありようけいだ、雪峰の蛇を直ちに活かして働かせたと感心したのです。圓悟の着語に「同坑に異土無し」同じ穴だから、同じ土だ。長慶と玄沙は共に雪峰の子だから、家裏うちわのことはよく知つてゐるといひ、奴は婢を見て殷勤、下男は下女に親切だ。賤しいものは、賤しいもの同士で仲がよい。「同病相憐む」お互ひに蛇の毒にかゝつて病んでゐる奴等だから、互ひに同情し合つてゐると重ね／＼の惡口をいつたやうに聞えますが、禪語、ことに着語は、惡口が褒めた言葉である場合

が多いのですから、こゝでも、師弟が力を協せて宗教を扶^ふ堅^{けん}してゐる様子を賞讃してゐるのであります。

玄沙は、長慶の作略を感じて、サスガは稜^{りやう}兄^{けい}だといったのですが、しかし、自分には自分としての作略があるぞといふところを示して『然も此の如くなりと雖も、我は即ち不^ふ慚^{ざん}麼』と答へた。不慚麼は、さうではない、さうは答へない、といふ言葉です。圓悟はこれを抑へて「野狐精の見解を作すことを免れず」と、野狐はキツネで、精はその老巧になつたもので、人を化かすことが上手であるといふところから、悟り顔をして他を欺くものを、野狐精とか野狐禪とかいふのです。だが、この野狐精には、さうく容易にはなれませぬ。玄沙もやはり化物だから、眉毛にツバでもつけて置きなさい。といひ、「是^これ什麼の消息ぞ」と、玄沙が不慚麼といつたのは、どういふことか、何か特別の手段でもありさうな、思はせぶりをして「毒氣人を傷^{やぶ}る」と、多く人に疑^ぎ團^{だん}も起させるぞと、例によつて玄沙をほめちぎつてゐるのです。

『僧云はく、和尚作麼生』僧が、あなたの見解はどうですか、一つ承りませうと、かうたづねるのは當然です。圓悟も「也^また好^よし這の老漢を拶着す」と、僧をけしかけてゐます。這の老漢は玄沙を指したので、うまく突込んだぞといった意味です。玄沙は僧の問ひに對して『南山を用ひて什麼^{なに}か作^せむ』——雪峰老師は、南山に一條の鼈鼻蛇ありといはれるが、その蛇は盡十方世界に、のさばりかへつてゐるもので、その毒氣は宇宙に充滿してゐるのだ、何も南山に限つた話ぢやないよ——と中々見識が高い、これは玄沙の禪で、この人は『盡十方世界一顆の明珠』といふ名言で、叢林ではよく知られてゐるのです。長慶とくらべて、度^ど膽^{たん}の大さいところがあるので、『從容錄』には、『玄沙は大剛、機に當つて父に譲らず。長慶は勇^{すく}少^なし、義を見て爲^なさず』といつて居りますが、確にさういふ點があるやうです。

ソコデ圓悟は「釣魚船上の謝三郎」と評した。この玄沙といふ人は、俗性を謝氏といひ、福州閩縣の出で三十歳まで漁師であつたといはれるので、古人の句にも、『釣魚船上の謝三郎、南山を愛せず鼈鼻を愛す』といふのがある。今、その句を用ひて着語にしたのでせうが、圓悟が、玄沙禪師のお里さとをバラしたのは、漁師だから、海のこととは知つてゐやうが、山のこととは解らぬのだらうと罵つたので、その言葉の裏には、眞如法性の本家郷ほんかきやうを忘れずに、雪峰の機用を奪つたぞと、大いに讃美したのであります。そして更に「只ただ這の野狐精、猶ほ些子に較れり」この古狐なか／＼人を化すことか上手だ、そこに、いささか値打ちがあるぞと揚げて置いて、最後に「喪身失命するも也また知らず」と抑へてゐます。これは圓悟が一段と上手うはてに出て、玄沙は大きなことを云つてゐるが、自分自身が南山の鼈鼻蛇に吞盡されて、身命を喪失してゐることに氣がつかぬらしい。惜いことだといふ意味の着語です。イヤ玄沙の話ではない、われ／＼お互に皆な、南山の鼈鼻蛇即ち宇宙の本體たる法身の如來の手の中に起き臥してゐることに氣がつかないのです。

佛と孫悟空

『西遊記』に、こんな話があります。——身の程を知らない孫悟空が、釋迦如來に向つて『俺は七十二般の變化へんげも心得てゐるし、筋斗雲きんとうんに乗つて一飛びしたら、十萬八千里飛ぶことも出来る』と、反りかへて云ひますと、如來は、しづかに笑つて『では、お前その雲に乗つて一走り行つて見るのもよいが、私のこの手から飛び出せるかどうか、やつてごらん』といはれた。

悟空は心の中で、馬鹿なことをいふ奴もあると、嘲笑ひながら、出された如來の手の上に飛び乗つて、筋斗雲を呼び起し、得意になつて息のつくだけ飛んで行きますと、ふと行く手に大きな柱が五本ならんで立つてゐるところへ來たので、悟空は、そのまん中へ、『齊天大聖』と書いて、大急ぎで元の所へ歸

つて來た。そして『八九萬里飛んで行つて、俺の名前を書いて來た』と大威張りで釋迦如來にいひますと、如來は、にやりと笑つて『これを見よ』と自分の手の指を見せながら『僅な術を知つてゐるだけで、威張るといふのはなんといい馬鹿者ぢや。お前が大きな柱と思つて名前を書いて來たのは、これ、この私の五本の指のまん中ぢや』といはれて、悟空が、如來の手を見ると、中指に『齊天大聖』といふ自分の筆跡で書いた字がハッキリ残つてゐたので、孫悟空は、釋迦如來に降参してしまつた。

といふ一場の架空談ではあるが、此間の消息を面白く物語つてをります。

最後は雪峰門下の大立者で、後に雲門宗の開祖となつた文偃禪師の番です。『雲門拄杖を以つて雪峰の面前に擲向して、怕るゝ勢を作す』と、雲門は六尺棒を師匠の面前になげ出して『そら蛇だ』といつて、恐れたやうな格好をして見せたといふのです。拄杖は僧が行脚する時に用ひる杖です。この雲門の作略は、宇宙の本體を、丸出しにして見せたので、赤裸々露堂々、すこしも隠し立てがない。これが雲門老漢の擒縱他に非ず卷舒我に在るところで、殺もまた得たり、活もまた得たり、恐ろしい毒蛇が出て來れば、怖いのがあたりまへです。ところが圓悟は『他を怕れて什麼か作む』と、蛇が蛇をおそれてどうするのぢやと更に根本のところから批判して、雲門殺活の機を奪つたのですが、さすがは雪峰の第一子だ、外の兄弟と少し違ふところがあるといふので『一子親しく得たり』と雲門を褒め、更に『一等に是れ精魂を弄す』三人の兄弟が、同じやうに、一條の鼈鼻蛇で知解分別を弄して、無駄骨を折つたやうに思ふが、『諸人試みに辨じ看よ』諸君はどうこれを辨別するか。能く各自に實参するがよいと着語したのであります。圓悟が言中の言、意中の意、畢竟如何。例により次の『評唱』に於て更に婆説せられるのであります。

評唱

爾若平展。一任平展。爾若打破。一任打破。雪峯與巖頭欽山同行。凡三到投子。九上洞山。後參德山。方打破漆桶。一日率巖頭訪欽山。至鰲山店上阻雪。巖頭每日只是打睡。雪峯一向坐禪。巖頭喝云。瞌睡去。每日床上。恰似七村裏土地相似。佗時後日。魔魅人家男女去在。峯自點胷云。某甲這裏未穩在。不敢自瞞。頭云。我將謂。爾已後向孤峯頂上。盤結草庵播揚大教。猶作這箇語話。峯云。某甲實未穩在。頭云。爾若實如此。據爾見處。一一通來。是處我與爾證明。不是處與爾剗卻。峯遂舉。見鹽官上堂舉色空義。得箇入處。頭云。此去三十年。切忌舉着。峯又舉。見洞山過水頌。得箇入處。頭云。若與麼自救不了。後到德山問。從上宗乘中事。學人還有分也無。山打一棒。道什麼。我當時如桶底脫相似。頭遂喝云。爾不聞道。從門入者。不是家珍。峯云。他後如何卽是。頭云。他日若欲播揚大教。一一從自己胷襟流出將來。與我蓋天蓋地去。峯於言下大悟。便禮拜。起來連聲叫云。今日始是鰲山成道。今日始是鰲山成道。

爾若し平展せば、平展するに一任す。爾若し打破せば、打破するに一任す。雪峯は巖頭、欽山と同行なり。凡そ三たび投子に到り、九たび洞山に上る。後、徳山に参じて、方に漆桶を打破す。一日巖頭を率ゐて欽山を訪はんとす。鰲山店上に至つて雪に阻てらる。巖頭は毎日只だ是れ打睡す。雪峯は一向に坐禪す。巖頭喝して云はく、瞋眠し去れ。毎日床上に、恰も七村裏の土地に似て相似たり。佗時後日、人家の男女を魔魅し去ることと在らむと。峯自ら點習して云はく、某甲這裏未穩在、敢て自ら瞞ぜず。頭云はく、我將に謂へり、爾已後孤峯頂上に向つて、草庵を盤結して、大教を播揚せむと、猶ほ這箇の語話を作すと。峯云はく、某甲實に未穩在。頭云はく、爾若し實に此の如くならば、爾が見處に據つて、一一に通じ來れ。是處は我爾が與めに證明し、不是處は爾が與めに剗卻せむと。峯遂に擧す、鹽官の上堂に色空の義を擧するを見て、箇の入處を得たり。頭云はく、此去つて三十年、切に忌む擧着することを。峯又擧す、洞山過水の頌を見て、箇の入處を得たり。頭云はく、若し與麼ならば、自救不了。後、徳山に到つて問ふ、從上宗乘中の事、學人還つて分有りや也た無やと。山打つこと一棒して、什麼と道ふぞと。我當時桶底の脱するが如くに相似たり。頭遂に喝して云はく、爾道ふことを聞かずや、門より入る者は、是れ家珍にあらずと。峯云はく、他後如何にして即ち是ならむ。頭云はく、他日若し大教を播揚せんと欲せば、一一自己の智襟より流出し將ち來つて、我が與めに蓋天蓋地にし去れと、峯言下に於て大悟す。便ち禮拜し、起ち來つて連聲に叫んで云はく、今日始めて是れ鰲山成道、今日始めて是れ鰲山成道と。

『爾』參禪の諸人『若し平展……若し打破……』平展は平穩に展開するの意で、事々物々の上に放行する方

面、打破は一法を立せざる向上底、即ち把住の一面をいふ。學人が此の二面の何れの態度で來ても、師家は『一任す』で、放行なら放行の作略あり、把住なら把住の機用あり、どちらでも構はぬぞ、といふのですが、つまり諸人は本則公案に對して、これを向上に參ずるか、又は向下に看るか、それは汝等諸人の勝手ぢや、或は展開して見たり、或は打破を試みたりして、仔細に審究するがよいと冒頭の拶語であります。

雪峰大悟の
因縁重出

『雪峰は巖頭、欽山どうあんと同行……』以下の本文は、前に第五則『雪峰盡大地』の評唱（第二卷一四五頁以下）に叙した雪峰大悟の因縁を、又こゝに重出して居るので、文句はやゝ異つて居るが、大體同じ筋の話であります。巖頭は雪峰と同じく徳山の法を嗣いだ人、これも第五則に於て紹介済みです（第二卷一四八頁）欽山、

名は文邃ぶんすう、これは洞山良价の法を得て欽山に住した人、この人の公案は第五十六則に出て來ますから、そこで人物傳記を語ることにします。この三人は『同行なり』同じ行脚仲間で、非常に親しい道友であつた。三人共最も永く洞山に隨學し、欽山は還つて洞山に嗣ぎ、他の二人は去つて徳山に嗣いだのであります。

雪峰は謂はゆる大器晩成で、『三たび投子に到り九たび洞山に上る』といふやうに、修行には慘憺たるものがあつたが、悟りを開くのが遅く、他の二人は疾くに大安樂境に超入して居るのに、雪峰一人は尙ほ悶々の日をつゞけてゐたのです。『後、徳山に參じて方まさに漆桶しつづを打破す』洞山の會下に於て、砂米一時に去ると、彼の有名な問答をして、契當を得ず、洞山から『汝の縁は徳山にあり』と指示を受けて徳山に到り、相見の劈頭に一棒を喫して、初めて從來の疑團を打破することが出來た。が、まだ徹底大悟といふ境地には一沫の暗翳を止めてゐた。徳山遷化の後、更に行脚をつゞけ、湖南に出で、相變らず巖頭とコンビで行脚の途にあつた。此の時、欽山は既に住院してゐたので、二人はソコへ尋ねて往かうとしたのです。

阿那律尊者
失明して天
眼を得

その途上、れいしやうがうざん澧州鰲山鎮に到つて大雪に逢ひ、民家に宿泊してゐた時のこと、悟りを得て何の不安もない巖頭は『毎日是れ打睡す』然るに雪峰は『一向』專念に坐禪三昧、不眠不休の精進を續けてゐた。『巖頭喝して云はく、瞳眠し去れ』瞳の字は、前に『黄檗瞳酒糟』の一則で御承知の如くクラフと訓む。眠りを食ふといふのは變だと謂はれるか知らんが、これには故事があるのです。

釋尊の從弟で、他の同族と共に出家し、佛の教團に入つて修道中であつた阿那律あなりつ（阿菟樓陀、阿尼盧豆、等の音譯もあり、意譯して離障といふ）が、或る日の佛說法の座に於て、ついウツラ／＼と居睡りをしたのを、佛が痛誠せられた。それ以來、阿那律は異常の發憤を以て夜も絶対に眠らぬと誓ひ、實行精進した爲めに、重い眼疾にかゝつた。佛は名醫耆婆きばを召して診察せしめられたが、耆婆の云ふには、

『阿那律尊者が、夜分少しでも眠りを取られるならば治療の方法もあるが、それでないと治す途がありません』

と、そこで佛が懇ろに諭される――

『阿那律よ、耆婆の言ふ通り、汝は少しく眠るがよい。一切のものは食によつて生きて居るのである。耳は聲を食とし、鼻は香を食とし、舌は味を食とし、身は滑らかなるものを食とし、そして眼は眠りを食として居る。更に涅槃は不放逸を以て食とし、これに乗じて不生不滅の寂靜じやくじやうを得るのであるぞ』

眼は眠りを食とする、これが瞳眠の熟字のいはれであります。阿那律尊者は、しかし初めの誓ひは破るべからずと、とう／＼眠ることをせず、爲めに失明するに至つた。しかも肉眼は失つたが、不放逸の食によつて寂靜眞樂の證さとりが開け、天眼の神通力を得、佛十大弟子中に天眼第一を以て稱せられるに至つたのであり

ます。

遺教經の睡眠誠

此の話は『佛本行集經』や『雜阿含經』に見えて居るのですが『佛遺教經』にも、

睡眠の因縁を以て一生空しく過して所得無からしむることなかれ。當に無常の火の諸の世間を焼くことを念じて早く自度を求むべし、睡眠すること勿れ。諸の煩惱の賊、常に伺つて人を殺すこと怨家よりも甚し。安んぞ睡眠して自ら警寤せざるべき。煩惱の毒蛇睡つて汝が心に在り。譬へば黑虺（マムシ）の汝が室に在つて眠るが如し。當に持戒の鉤を以て早く之れを屏除すべし。睡蛇既に出でなば乃ち安眠すべし。出でざるに而も眠るは是れ無慚の人なり。

と説かれてあります。眞實に菩提を求めて止まぬ人は、煩惱の毒蛇が眠つてわが心中にあることを痛切に念ひ、慚愧と不安との爲めに、どうしても安眠が出来ない。『睡蛇すでに出でなば安眠すべし』巖頭は此の安眠が、悠々閑々と出来る人であつたが、本則に龍鼻蛇なんかを持ち出して居る雪峰も、此の時に於ては、胸中にトグロを巻いてゐる黑虺のために、どうにも眠ることが出来なかつた。昔の阿那律尊者が、耆婆の診察にも、釋尊の説諭にも聽従出来なかつたのと、よく似た眞劍さであり、勇猛精進ぶりであると申すべきであります。

『睡眠し去れ』と喝した巖頭は更に言ひつけて居ます。『毎日床上に恰も七村裏の土地に似て相似なり。佗時後日人家の男女を魔魅し去ること^{にんけ}在らむ』當時の支那の俗間迷信で、界限七ヶ村の土を持ち寄り、それを合せて土地神を祠り、それを最尊最靈のものとして崇める。さうした神祠の常として、愚にもつかぬ御利益汰汰を生み、人家の男女を魔魅するといふ事實が結果する。今巖頭は、雪峰が不眠不休、デクの坊見たやう

に坐禪三昧をつづけてゐる様子を此の土地神に喩へ、馬鹿げたことだと罵倒——策勵——したのです。

『峰自ら點習して云はく』雪峰は、自分の胸のあたりを指しながら『這裏』こゝんところが、どうもまだ不安なのぢや、本當ぢやよ、わしは決してウソを云うて居るんぢやないよ、と云ふまことに愚直な、イヤ飽くまで眞摯なものです。それを巖頭は尙ほも嘲り辱かしめるやうに『我れ將に謂へり……』わしはお前のことを、後來必ず本分向上の最高峰に立つて門戸を張り、佛祖廣大の教法を傳播し昂揚する大宗師であらうと思つてゐたに、何ぢや胸中未穩在なぞと、まだそんな寐言をぬかし居る——と云つたのです。雪峰は、どこまでも大まじめで、わしは本當に胸中が不安でならぬのぢやよと云ふ。

雪峰の不安 巖頭の誘發

そこで巖頭が『爾若し實に此くの如くならば……』と誘導啓發の手を垂れたので、お前が本當にそのやうに胸中悶々であるならば、お前の見處を一々わしに云うて見るがよい。

『是處は我れ爾がために證明し、不是處は爾が與めに剗卻せむ』剗は削るといふ字。巖頭は雪峰の見得した處を點檢して、よいところは證明し、まちがつて居るところは削り取つてやらうといふのです。

『峰遂に擧す……』雪峰は從來諸方行脚で得たところの悟りを一々擧げて巖頭に呈示することになつた。先づ鹽官齊安禪師（馬祖の法嗣）の處で、禪師の上堂に色空の義について示されたのを聽いて、自分は悟るところがあつた——その色空の義とは、

鹽官色空の 義

鹽官上堂して云はく、夫れ諸佛の本源は衆生の本有なり。迷ふ時は空を呼んで色と作し、了る時は色を呼んで空と作す。色空明暗、終に差別無し、看破すれば還つて同じ。

といふので、雪峰はこれを聽いて、色空一如の深い義理を了得したといふのです。巖頭はそれを言下に一

蹴し『此去つて三十年、切に忌む舉着こぎやくすることを』といふ。そんな見得は、まだく三十年も修行せねば及ばぬほどのヒラキがある。眞實の處とは遠うして遠し、それを悟入したなぞと、決してく舉示するなと厳しくキメつけたのです。

次に雪峰は『洞山過水の頌を見て』悟つたといふ。その頌とは、洞山良价禪師が、本師雲巖の處で修行を一通り畢へて後、なほ諸方行脚に、悟りの仕上げをして歩いてゐたとき、或る日、小川の水を渡るに當り、自分の姿が水鏡に映つたのを見て、洒然として通徹慶快の境界に逍遙することが出來た。その刹那の心境に吐露した頌で、云はく、

洞山過水の頌

切に忌む他に従つて覓もとむることを

迢々として我と疎なり

我れ今獨り自ら往くに

處々に渠かれに逢ふことを得たり

渠れ今正に是れ我れ

我れ今是れ渠れにあらず

應まさに須いんらく恁麼あに會あして

方まさに如々に契ふことを得べし

この頌を見て省入を得たといふ。それも巖頭は一言にケナしつけて『若し與麼よちならば』そのやうであるならば『自救じく不了ふれう』佛祖の大法を擧揚することはおろか、自身さへも救ひ得る力はないぞと云ふ。

雪峰は更に、初めて徳山に相見したとき、從來諸宗師の禪の第一義に於て、自分の修行が幾分でも契當するところがあるかどうかを點驗して下さいと云つたら、イキナリ一棒を下され、そして徳山から、什麼と道ふぞと云はれた。アノ時自分は桶の底のぬけたやうにハラリと疑情を脱し得たる思ひをした、と、かやうに今までの修行證入の經驗を、一々語つたのであるが、巖頭からは、一つも是處を證明される分がなかつたのです。

巖頭は『遂に喝して云はく……』貴様は、諺に門より入るものは家珍にあらずと云ふのを知らぬか——家重代の寶物は奥深く祕藏されてある、外から持ち込む物は本物ぢアないといふ意——かう云はれても雪峰は『他後如何してか即ち是ならむ』一體わしアこれからどうしたらよいのかなア、とまだスローモな泣言に低迷して居る、が、それは行脚苦鍊數十年、たとへば鶏の卵が母鶏の羽がひの下に溫められること三週間、その第三週の最後の日の最後の時に至つて居る如き、突きつめた嘆息だつたのです。こゝで巖頭が勵聲一番、『他日若し大教を播揚せんと欲せば、一々自己の習襟より流出し將ち來つて、我が與めに蓋天蓋地にし去れ』これが最後の一啄であつた。雪峰の卵は、電光石火、内面から一啄を以て此の一啄と、間、髪を容れず吻合契當し、謂はゆる啐啄同時の機、現前することが出來た『峰、言下に大悟す』今までに幾度か箇の入處ありとか、省ありとかいふ程度で悟つて來た、即ち學得底は隨分重ねて來た、その累積が前提となつてこゝに見得底、眞實大悟に透徹した。前提なき斷案は有り得ない。而も斷案の價值は前提の内容と正比例する修行の大きさ深さは悟りの厚さ高さを裏づける。といふことを看却することは出來ない。

雪峰は『便ち禮拜し起ち來つて連聲に叫んで云はく、今日始めて是れ鰲山成道、今日始めて是れ鰲山成道

と』こゝに盡大地雪峰の本面目が脱體顯現、他後孤峰頂上に壁立萬仞、一千七百人の善知識として、佛祖の大教を播揚する大雪峰の全人格が完成されたのであります。

後回閩中住象骨山。自貽作頌云。人生倏忽暫須臾。浮世那能得久居。出嶺纔登三十二。入閩早是四旬餘。他非不用頻頻舉。己過應須旋旋除。奉報滿朝朱紫貴。閩王不怕佩金魚。凡上堂示衆云。一一蓋天蓋地。更不說玄說妙。亦不說心說性。突然獨露。如火聚。近之則燎卻面門。似太阿劍。擬之則喪身失命。若也佇思停機則沒干涉。

後閩中に回つて、象骨山に住す。自ら貽すに頌を作つて云はく、人生倏忽たり暫くにして須臾。浮世那ぞ能く久居することを得む。嶺を出づるとき纔に三十二に登とす。閩に入れば早く是れ四旬餘。他の非は頻頻に舉することを用ひず。己が過は應に須らく旋旋に除くべし。滿朝朱紫の貴きに報じ來る。閩王は怕れず金魚を佩ぶることをと。凡そ上堂、衆に示して云はく、一一蓋天蓋地せよと。更に玄と説き妙と説かず。亦た心と説き性と説かず。突然として獨露す。大火聚の如し。之に近づけば則ち面門を燎却す。太阿の劍に似たり。之を擬すれば則ち喪身失命す。若し也た佇思停機せば、則ち沒干涉ならむ。

『後、閩中に回つて象骨山に住す』鰲山鎮の大悟の後、雪峰は巖頭と共に欽山を訪ね、又三人で、まだ一度も相見してゐない臨濟禪師を、遠く河北に尋ねようといふことになつたが、途中で臨濟はすでに遷化の由を

象骨山の稱
雪峰の名

聞き、三人は相別れることにし、欽山は豊陽に留まり、巖頭は龍山に去り雪峰は郷國の閩中に遷ることになつたのです。一口に閩越の地といふ閩は今の福建省、越は浙江省で、雪峰は道を建安（福建省建寧府）に取つたが、その地境を愛し一時草庵を結んで幽居寂黙、ひそかに聖胎しやうたいを長養してゐた。按ずるに、臨濟の遷化は唐の懿宗帝咸通八年（八六六）で、雪峰の齡四十六歳でなければなりません。

翌咸通九年、得度の先師靈訓れいくん和尚（馬祖の嗣）を追念して芙蓉山に遷り、山中の一石室に坐禪三昧の日を送つてゐたが、舊同學の行實ぎやうじつといふ者が、福州の西北二百里ばかりの處に一の勝境あるのを見出して、雪峰に住山をすゝめた。雪峰が實地踏査をして見るに、峭拔萬仞、奇姿幽景、送迎に違あらず、鮮を踐み雲を穿つて頂上をきはむるに、眞に閩越に秀絶せる名山と謂ふべきであつたので、雪峰は大に悦び早速住山することにしたのであります。此の山は昔樵者が山頂で象の骨を拾つたといふので象骨山の稱があつた。或は云ふ、山頂に白石あり象骨の如しといふので此の名があると、そのいづれであるかはハッキリしませぬ。兎に角、雪峰一たび此に住するに及んで、忽ち一大禪苑となり、唐末、五代の亂世にもかゝらず、參學の徒四方より慕ひ寄り、つひには大衆一千七百人と稱するに至つたのであります。

閩王、王審知が深く歸依して優遇を與へたが、或る時、雪峰に『象骨の峰を愛して住せられるといふが、何の異觀があるか』と問うたに對し、雪峰は『山頂、炎暑の月なほ白雪を觀る』と答へると、王は『宜しく雪峰と名づくべし』と言つた。これによつて雪峰の名が生れたのであります。

『自ら貽のこすに頌を作つて云はく』雪峰禪師此の山に住院するに及んで、その志を後世に遺す意味で一頌を作つた。

人生倏忽^{しゆくこつ}たり暫くにして須臾^{しゆくゆ}

浮世^{なん}那ぞ能く久居することを得む

嶺を出づるとき纔かに三十二に登^{なんく}とす

閩^{びん}に入れば早く是れ四旬餘

他の非は頻々に舉^こすることを用ひず

己^{とが}が過は應^{まさ}に須らく旋々に除くべし

滿朝朱紫の貴きに報じ奉る

閻王^{えんわう}は怕れず金魚を佩^おぶることを

倏忽は犬が疾走する貌を云ふ、タチマチの義。須臾は梵語の摩睺羅毘曇^{まごらびどん}を譯した語で、印度の時間の一單位、一晝夜に三十須臾ありと云ふのだから今の四十八分に當るわけだが、何も左様に正確な數の觀念にとらはれるには及ばないので、普通によく云ふ一時一刻の意に取ればよろしい。で、第一句は、人生無常、しばらくも停めがたく忽ちに過ぎ去るといふだけの意。第二句、第三句は、雪峰自身の事を、此の浮世無常の現實に當てゝ云つて居るので、『嶺を出づる』とは、郷關の閩中を去つて飛猿嶺を踰え、諸方行脚に出たことをいふので、それは咸通七年、三十二歳の時であつたが、今や修行を了へて閩に歸つて來れば、早や四十七歳だ、回顧すれば昨夢の如き十有六年、只だ倏忽須臾に去るといふべきであるとの感慨。次の兩句は字句おのづから明白で、かやうな無常迅速、生死事大を痛感すれば、解脱の彼岸を目ざして、一向專念に修道精進するあるのみ、何の暇があつて、自己本分の事をソツチのけに、他人の非を頻々にあげつらふことなどして居られ

よう。只だ反省自覺、わが過失を旋々と、疾すみかに取り除くことに努めるのみ、わき目もふらず一途に生死解脱の大事決了を期すべきであるといふのであります。

最後の第七、第八の兩句は、無常の浮世に無常を感じず、幻滅なる富貴榮達の名利に五欲を貪つて居る無反省の俗人どもを痛誠して居るので、その代表として『滿朝朱紫の貴』と呼びかけたのです。朱紫とは高官貴顯が綺羅美やかに粉装して居る外見をいふので、結句の『閻王』とは、冥土の主權者として知られる閻魔王のこと。『金魚を佩ぶ』とは、金銀の魚の形で飾つた高官の服裝をいふ。つまり句の意味は、世間的生活に於て如何なる豪勢な權力、名譽、富貴、等を以てしようとも、一息裁斷、眼光落地、冥土へ行けば、それら一切の物は、閻魔の廳では何の役にも立たぬ。閻魔様は、そんな物一切眼中にないぞといふので、道元禪師が、

無常忽ちに到るときは、國王大臣、親暱しんじつ從僕、妻子珍寶たすくるなし、唯だひとり黃泉に趣くのみなり、己れに隨ひゆくは只だ是れ善惡業等のみなり。

と、くだいて示されてゐるのと同じ旨味であります。血のにじむ苦修鍊行の體驗から生み出された一頌、如何にも雪峰らしき深刻味と眞面目まじめさを漂はせて居る。まさに參禪學道の箴とするに足るものと申すべきであります。

雪峰の家風

雪峰山に住して一千七百人の善知識と稱せられた義存禪師は『凡そ上堂、衆に示して云はく、一々蓋天蓋地せよと』只だコレのみ、他に多くの説示をしない、といふので此の一語で雪峰の家風を標示して居る。然るに此の次の句『更に玄と説き妙と説かず……』を、ずうツと雪峰の言葉として讀んで居るのが可なり多い

やうであるが、『更に……以下の文は圓悟の言葉と見るのが妥當で、天桂禪師もそのやうに見て居られます。『蓋天蓋地』の一語は、雪峰に取つて、正しく生命線であらねばなりません。巖頭和尚に斯く再喝されて、脫然として『鰲山成道』と連呼し、如實に蓋天蓋地なることを得た雪峰です。この急所を捉へて、こゝの評唱に斯くいふ圓悟、亦た正に眼ありとも謂ふべきであります。

一々蓋天蓋地、臨濟の謂はゆる『隨處に主となり立處みな眞』なる面目、盡天盡地本來の自己となり切つて活用無碍なれと、只だ箇の本分の事に徹底すべきことをのみ高唱するのが雪峰の家風で、『更に玄と説き妙と説かず、亦た心と説き性と説かず』心性玄妙は敎家でも説く、末の談である。向上宗乘の事、禪の眞面目、眞に蓋天蓋地なるは『突然として獨露』で、一切を突きぬけて、一切を包括して居る。時間的には無始無終、空間的には無量無邊なる絶對我の全露である。『垂示』にいふ『大方無外』にして而も『細なること隣虚の若し』とは正に是れ。

此の蓋天蓋地なる本來の面目、これを名すべからず狀すべからず、だが、強ひて喩へて形容するならば『大火聚の如し』一箇絶大なる火の玉のやうなものだ。これに接近する者は忽ち面門を燎かれる、この獨露の境地には何人も近づくことが出来ない。此の喩は『大品般若經』に出て居るので、

般若（佛法の眞實智慧）は大火聚の如し。之れに近づけば則ち面門を燎却す。

とある。面門は口のことであるが、こゝは顔全體を意味し、頭首を焼かれる、即ち喪身失命と同義語であります。もう一つ喩へて見れば『太阿の劍に似たり、之を擬すれば則ち喪身失命す』太阿は龍泉と並せて支那の名劍の代表。右二つの喩は共に以て獨露の境地の觸犯すべからざるを讃嘆したものであります。

近づくことも觸れることも出来ないものならば、結局わがものにはならぬ、單なる喩へや形容であつては一向つまらぬ話だ、これを如何にして自己の面目とすべきか。『若しやに佇思停機せば則ち没干涉』この獨露境に接觸しようと、僅かでも思念や手段に停滯するところがあれば、全く没干涉で、忽ち千里萬里を距て、到底わがものとする事は出来まいといふ。畢竟、雪峰の禪機禪要は、毫末の擬議思量も許さぬといふ意味の強調で、禪の本領もとより然り、ひとり雪峰に限らずだが、就中、雪峰に於て此の本色の顯著特異なるを見ると、圓悟の禮讚であります。

只如百丈問黃檗。甚處去來。檗云。大雄山下採菌去來。丈云。還見大蟲麼。檗便作虎聲。丈便拈斧作斫勢。檗遂打百丈一摑。丈吟吟而笑。便歸陞座。謂衆云。大雄山有一大蟲。汝等諸人。切須好看。老僧今日。親遭一口。趙州凡見僧便問。曾到此間麼。云。曾到。或云。不曾到。州總云。喫茶去。院主云。和尚尋常問僧。曾到與不曾到。總道喫茶去。意旨如何。州云。院主。主應諾。州云。喫茶去。紫胡門下立一牌。牌上書云。紫胡有一狗。上取人頭。中取人腰。下取人脚。擬議則喪身失命。或新到纔相看。師便喝云。看狗。僧纔回首。師便歸方丈。

只だ百丈、黃檗に問ふが如きんば、甚の處よりか去來する。檗云はく、大雄山下に菌を採つて去來す。丈

云はく、還つて大蟲を見る麼。磈便ち虎聲を作す。丈便ち斧を拈じて斫る勢を作す。磈遂に百丈を打つこと一擲、丈吟吟として笑ふ。便ち歸つて陞座、衆に謂つて云はく、大雄山に一の大蟲有り。汝等諸人、切に須らく好く見るべし。老僧今日、親しく一口に遭ふと。趙州凡そ僧を見ては便ち問ふ、曾て此間に到る麼。云はく、曾て到る。或は云はく、曾て到らずと。州總に云はく、喫茶去と。院主云はく、和尚尋常僧に問ふ、曾て到ると曾て到らざると、總に道ふ喫茶去と。意旨如何。州云はく、院主と。主應諾す。州云はく、喫茶去と。紫胡、門下に一牌を立つ。牌上に書して云はく、紫胡に一狗有り。上、人の頭を取り、中、人の腰を取り、下、人の脚を取る。擬議すれば即ち喪身失命すと。或は新到纔に相看すれば、師便ち喝して云はく、狗を看よと。僧纔に首を回せば、師便ち方丈に歸る。

こゝに本則と類似の古則公案を擧げて参考せしめて居るので、百丈大蟲の話と、趙州喫茶去の話と、紫胡の一狗の話と、三つの話頭を列挙して居るのであります。

百丈大蟲の話

百丈大蟲の話は、前に黃檗の傳記を語るところに一度出たと思ふが、黃檗希運が外から歸つて來るのを見ると百丈が『どこへ往つて來たか』と問ふ。『此の山の下へ菌を取りに往つて來ました』と答へると重ねて、『山下に大蟲——虎の異名——を見たか』との問ひに黃檗は『ウオー』と猛虎一聲を擬した。と、百丈は斧を執つて斫る姿勢を示した。その瞬間、黃檗は『百丈を撃つこと一擲』猛然跳びかゝつて獲物を引つつかむ虎のやうに、百丈に一撃を加へた。百丈は『吟々として笑ふ』微かに嘆聲を漏らすやうな笑ひ方、よくいふ微苦笑といふヤツでせう。それから百丈は『便ち』直に堂に歸つて高座に陞り、大衆に向つて謂つた。

『大雄山に一の大蟲有り、汝等諸人、切に須らく好く看るべし。老僧今日親しく一口に遭ふ』

と——此の大雄山（百丈山の別名）には一頭の大虎が居るぞ、お前方十分注意せぬと危い、わしは今日その大虎にパクリと一口やられたわい——と公然宣言し警告したのです。一大猛虎とは黄檗のことサ、と單純に吞み込んで此の話頭を片づけてしまふのでは、甚だ無意味であります。此の百丈の猛虎に、本則の雪峰鼈鼻蛇をつきつけて、死闘一番の活劇を演じさせて見たら、何と絶奇無類のスリル一場を映寫することであらう。イヤ百丈山の猛虎と、雪峰山の毒蛇と、正體畢竟これ同か、これ別か。各自に點胸、仔細に審究して始めて此の話頭の落處を知るべしであります。

趙州の喫茶去

次の趙州喫茶去も、第二則に於て一度語つた話であります。趙州和尚の處へ參訪する雲水坊さんに向つて、和尚は『お前は初めてか、これまでに曾て來たことがあるか』と問ひ、雲水が『初めてです』と云ふと『喫茶去』——まアお茶あがれ——と云ふ。坊さんが『私は曾て一度伺つたことがあります』といふと趙州和尚これにも同じく『喫茶去』と云ふ。寺務總長の役僧、院主が、それを妙に思つて或るとき『曾て來たといふ者にも、初めて來たと云ふ者にも、すべて一樣に喫茶去と一拶せられるのは、どうした意旨によるか』とたづねた。趙州は『コレ院主よ』と喚びかけたので『はい』と返事をする途端、すかさず『喫茶去』と來た。趙州の茶味禪味、畢竟如何と、諸君が問ひ持ち來らば、講者も亦た云はむ『お茶あがれ』なに？ カラ茶ぢアつまらんと、ではお茶菓子を添へませう。大雄山下の大蟲と趙州觀音院の『此間』と同別如何、切に須らく好く看るべしです。大智實統和尚着語して云はく、

若し人、這の茶を喫却せば、六月、腋下に清風生じ、三冬、肚裏暖氣起らむ。

茶祖珠光と
一休和尚

と。日本茶道の祖、村田珠光は、もと奈良の僧、青年時代破戒の塵によつて還俗したが、後、京都に出で、一休和尚に參禪して悟入することを得、また坐禪に於ける茶の効用を研究して茶法を創案し、つひには室町將軍の師と稱せられるまでになつたのであります。或る時、珠光が一休の前に出ると一休は『茶の湯の要如何』と問ふ。珠光は、榮西禪師所傳の喫茶養生のことより、禪味茶味の妙用を説いて仔細に答へた——茶は昔から日本に在つた物ではなく、傳教大師が唐から歸朝の時に持ち歸つたのが初めであるといはれ、後、榮西禪師が宋の留學から歸朝の時また傳來して、親友の明恵上人に贈り、上人はこれを宇治に植ゑてより漸く世に廣まるに至つたもの——一休は重ねて『趙州の喫茶は如何』と問ふと、珠光は只だ兀々ごうとして山の如く端坐し、默然良久を以て答へに代へた。一休は侍僧に命じて一碗の茶を珠光に與へしめた。珠光がその茶碗を靜かに取り上げて、まさに口をつけようとした刹那、『クワツ』と一休の大喝一聲が飛ぶと同時に、ハツシと鐵如意を以て茶碗を微塵に打ち碎いた。珠光は神色動ぜず、從容しやうようとして起つて三拜したが、やがて辭して室を出で去らうとするその背後へまた一休の一問『喫茶し去る時如何』と、珠光は遲疑なく『柳綠花紅の眞面目』と反響の如く應答した。一休は満足げに微笑し、珠光の徹悟を印可すると共に、茶は心眼を醒まし禪道に卓效があると云つて珠光の茶法を稱揚した上、特に祕藏してゐた圓悟禪師の墨蹟一幅を取り出して授與した、その一幅は後、千利休に傳はつたといふことであります。『柳綠花紅の眞面目』と、本當に喫茶去底ならば、且喜すらくは些子の好處を得たりです。ヘタにガブ呑みして浮かされ、不眠をかこつことなくば好し。露！

紫胡の狗

次に紫胡の狗の話。紫胡はまた子胡とも書く。百丈の同學なる南泉の法嗣、即ち趙州とは相弟子で、名は

利蹤といふ。此の人の紹介は第十七則の『評唱』で致しました。此の和尚。住院の地、紫胡山の門下に於て『一牌を立つ』たてふだ建札を設けたのです。それには何と書かれてあつたかといふに、

紫胡に一狗有り、上、人の頭を取り、中、人の腰を取り、下、人の脚を取る。擬議すれば喪身失命す。とあつた。そして『新到纔かに相看しやうかんすれば、師便ち喝して云はく狗を看よと』初めて紫胡に参訪する雲水があつて、初対面といふ時、イキナリ狗を見よとやられる。ハテ狗？と首をかしげてキョロつきでもすると、その間に紫胡和尚はサツサと廻れ右して、方丈の自室に引き上げてしまふ。まるで取りつくシマもないといふ相見であります。

紫胡の狗、一體どんな狗を飼つてゐたのでせう。人を、しばらく上中下に三斷し、頭と胴と脚と、みな此の狗が取つて食つてしまふ、つまり人體全部を取るといふ恐ろしい狗、ブルドッグか、シェパードか、それとも土佐犬か。なんかと穿鑿するやうな連中では、どうにも話にならぬ。字句上のことなら、同じイヌと訓む字でも、犬は大きなイヌ、狗は小イヌといふ字である。紫胡の小犬が、そんな大それた不思議な力を有つて居るといふのだ。さても不思議な狗ではある。

正味、些子のところを申せば、百丈の虎も、趙州の茶も、紫胡の狗も同體異名である、先づ目安を置いて、あらためて見なほすことあります。狗といへば、天下に有名な趙州狗子佛性の話——無字の公案——があり、趙州の師匠南泉には猫を斬る話頭があり、百丈にはまた別に野狐の話があり、南泉にもまた別に鷲鳥や牡丹の公案がある、と云つた風に、いろ／＼な動植物が飛び出して、禪話の中心主役をつとめて居る——これらの話は後の機會に舉示することにいたしますが——こゝが諸君の目の着け所です。蓋天蓋地の……

ソノ……アレ……といふもの、即ち些子といふヤツは、名狀も形容も及ばない。止むを得ず、虎だの、お茶だの、狗だのと、およそ有りがたくないやうな名を以て、云ひがたきを云ひ表はさうと、老師達が苦心して居られるのです。

と申せば、少々、師家方の口吻を眞似たやうだが、賢明利根の諸君には、『ハハン本則の雪峰鼈鼻蛇といふ猛毒の奇蛇も、やツぱりそれか』と、擬議なく了會出来る筈のものでなくてはならぬ筈のものであります。乃ち次に此の鼈鼻蛇の吟味――

正如雪峰道南山有二條鼈鼻蛇。汝等諸人。切須好看。正當恁麼時。爾作麼生祇對。不躡前蹤。試請道看。到這裏也須是會格外句始得。一切公案語言。舉得將來。便知落處。看他恁麼示衆。且不與爾說行說解。還將情識測度得麼。是他家兒孫。自然道得恰好。所以古人道。承言須會宗。勿自立規矩。言須有格外。句須要透關。若是語不離窠窟。墮在毒海中也。雪峰恁麼示衆。可謂無味之談。塞斷人口。

正に雪峰の南山に一條の鼈鼻蛇有り。汝等諸人切に須らく好く看るべしと道ふが如きんば、正當恁麼の時、爾作麼生か祇對せむ。前蹤を躡まず、試みに請ふ道へ看む。這裏に到つて、也た須らく是れ格外的の句を會して始めて得べし。一切の公案、語言、舉し得將ち來るとも、便ち落處を知らむ。看よ他の恁麼に衆

に示すことを。且らく爾が與めに行と説き解と説かず。還つて情識を將つて測度し得ん麼。是れ他家の兒孫、自然に道ひ得て恰好なり。所以に古人道ふ、言を承けては須らく宗を會すべし。自ら規矩を立すること勿れと。言は須らく格別のもの有るべく、句は須らく透關を要すべし。若し是れ語、窠窟を離れざれば、毒海の中に墮在せむ。雪峯恁麼に衆に示す、謂つ可し無味の談、人の口を塞斷すと。

さて本則の公案ぢや。雪峯が衆に示して、『南山に一條の鼈鼻蛇あり、汝等諸人切に須らく好く看るべし』と云つたが、『正當恁麼の時、爾作麼生か祇對せむ』さア正に此の問題に直面したとき、何と答へてよいか。『祇對』は目上に對して答へることです。

『前蹤を躡まず、試みに請ふ道へ看む』本則に見る通り、長慶、玄沙、雲門と、三大老がそれ／＼これに答話して居るが、そんな老人の型によらず、全く自己胸中より流出した所見を呈露して見よといふのです。どうぢや、一句言へるか。言へまいがナ。『這裏に到つて』この急所は、情見解會では齒も立たない。『須らく是れ格別の句を會して始めて得べし』ぢや。意識を超えた會得をしなければ全然通じない。若し格別の句を會せば――

格別の句を
會得しなけ
れば解らぬ

『一切の公案、語言、舉し得て將ち來るとも、便ち落處を知らむ』上來列舉したやうな、百丈の虎や、趙州の茶や、紫胡の狗や、その他一切の古則公案、難解難透の諸訛も、此の一則、雪峯の鼈鼻蛇を透得するならば、總て立ちどころに氷解して、一々その落處肝要を知ることが出來ようといふほどのものである。

雪峯の示衆は、全く格別の句であるから、毫釐も情識、思想觀念に涉つては落處を知ることが出來ない、

が、いやしくも意念にわたらずして直下承當ちきげじやうたうする底の漢ならば、ツーと云へばカー、何の面倒もないものである。看るがよい『他の恁麼しんに衆に示すことを』他かれ雪峰が衆に示したところは『且たらく爾が與めに、行ぎやうと説けき解げと説かず』行と解とは車の兩輪、鳥の双翼の如く並行を要する佛道修行の重要條件であるが、雪峰は行とも解とも説かず『鼈鼻蛇』と、突拍子もない物を持ち出した。この一疋の蛇『還もつて情識じやうしを將もつて測度しきたくし得ん麼』こんな垂示が、情解識量で領悟することが出来るものか。トコロが『是れ他家の兒孫、自然に道ひ得て恰好なり』他かれ雪峰家の兒である長慶、玄沙、雲門の連中は、本則に見る如く、自然に、何の造作ざうさくもなく、雪峰の毒蛇を、認識不足なく見とほして、問處にガツチリと契當する答へをして居る。わからん者はテンでわからんが、かうしたわかつた人々には何でもないので、言下に恰好と、シツクリ合ふのである。

『所以ゆゑに古人道いふ……』だから古人が言つて居る——此の古人は石頭無際大師、希遷禪師であります。石頭大師の『參同契』に『言ことを承うけては須もとらく宗を會あすべし、自ら規矩きくを立すること勿れ』とある。何が何であるが故に、何を何すべし、何すべからず、といふやうな規矩、制約といふものは、第二、第三の理窟世界の話で、今の公案の如き、格別の句、絶對の處に到つては、只だ言句に遭うては、言下の承當あるのみ、自己の理窟言句は毛頭あるべきでない。『參同契』の大要は別に講解いたしますが、こゝには大内青巒居士の此の『言を承けて』に就ての講義を擧げて置きます。

言ことを承けてはと云ふのを、何事につけてもと翻譯して見るがよい。飯を食ふにつけても、着物を被るにつけても、百姓するにも商賣するにも、皆なその宗しうとする所がなければならぬ。宗の字は元來本家といふ字で、最も大切におほもちにする大本と云ふことです。何をするにつけても、其の事に就いて最も大切とする大

本がなければならぬ。然るに若しその大本を忘れて、自分勝手な規矩を立てゝは、決してその眞理を得られぬは勿論のことぞ。規矩と云ふは、規は曲尺で物を四角にする道具、矩はブンマワシで物を圓くする器械ぢや。是等の道具器械は、自分だけで己れは是れで圓いと思ふとか、是れで四角だと思ふとか云ふ當て推量では決して往けん。ソコで佛祖の道は佛祖の證明^{あかし}を得んでは、恐らく未得謂得、未證謂證の邪路に落ちることを免れぬ。それゆゑ古人は正師を擇べといふことを頻りに言はれてゐる。會の字は申すまでもなからうが、我が國の俗に、合點するとか得心するとか云ふ意味を、支那の俗語に會するとも、會得するとも云ふのです。

かういふわけであるから、宗師家が一言一句を吐くには『言は須らく格外のもの有るべく』その言句を承ける學人は『須らく透關を要すべし』師家の牢關を透る、謂はゆる言中の言、玄中の玄を直覺體得すること^を要す。此の言下に宗を會することに徹底を缺いて『若し是れ語、窠窟を離れずんば毒海中に墮在せむ』少しでも言詮意路にわたり、一機一境を追ふことがあれば、未だ會せざる分際は、迷妄情識の羅籠に絡まれて足搔きの取れないのは勿論。又悟つた者でもその悟りの網^{あみ}にかゝり、解脱といふ深い坑に落ち込んで、自在の處を得ないであらう。迷へる者の障礙は煩惱障であり、悟れる人の障礙を所知障といふ、此の二障をサラリと脱^ぬけ切つたところが、謂ふところの格外の境であります。

『雪峰恁麼に衆に示す』本則の如く、一疋の毒蛇を持ち出して示した。それは全く『無味の談、人の口を塞斷す』と謂ふべきである。蛇を好く看よと云ふ一言、何とも理窟のつけやうもない。心性を説き玄妙を語るといふ如き旨味は毛頭なく、無味淡泊、意路を杜絶し、學人をして何とも口を開くこと能はざらしむるもの

であるとの稱讃——這箇無味の妙味、如何にしてか満喫することを得む。それが出来ないでは、只だこれ一箇の畫ける胡餅に過ぎません。

長慶玄沙。皆是他家屋裏人。方會他恁麼說話。只如雪峯道南山有一條鼈鼻蛇。諸人還知落處麼。到這裏須是具通方眼始得。不見眞淨有頌云。打鼓弄琵琶。相逢兩會家。雲門能唱和。長慶解隨邪。古曲無音韻。南山鼈鼻蛇。何人知此意。端的是玄沙。

長慶、玄沙、皆是れ他家屋裏の人にして、方に他の恁麼の說話を會す。只だ雪峯の南山に一條の鼈鼻蛇有り。と道ふが如きんば、諸人還つて落處を知る麼。這裏に到つて、須らく是れ通方の眼を具して始めて得べし。見ずや、眞淨頌有り、云はく、鼓を打ち琵琶を弄す。相逢ふ兩會家。雲門は能く唱和し。長慶邪に隨ふことを解す。古曲音韻無し。南山の鼈鼻蛇。何人か此の意を知る。端的是れ玄沙と。

雪峯の垂語に對し、先づ長慶が答へ、それを玄沙が評して居るが、『皆な是れ他家屋裏の人』かれ雪峯一家中の人であるから『他の恁麼に說話することを會す』かれ雪峯が、『南山に一條の鼈鼻蛇あり……』と示した眞意を、よく會得した。長慶や玄沙はそのやうに言下に會得出來たが、諸人はどうぢや。雪峯の言句の急處を知つて居るか、と一拶。それは容易に知られぬぞ。『這裏に到つて』雪峯の言ふ處に至つては『須らく是れ通方の眼を具して始めて得べし』一切の理論言句に引つかゝらない十方通達、無碍なる見識がなくては、『這

裏』の消息は知ることが出来ぬぞ。それについて、古人眞淨和尚が、本則公案を拈じて詠出した一頌があるから好く參着するがよい、と、その頌を擧げて居るのです。

眞淨は、臨濟宗黃龍派の祖慧南禪師の法嗣で、圓悟の本師五祖法演と同時代に並び立つた宗師であります。圓悟の法系は、黃龍慧南と同じく慈明楚圓に嗣いだ楊岐方會（ほうえ）―白雲守端―五祖法演―圓悟と傳承した謂はゆる楊岐派であります。

眞淨といふのは勅賜禪師號で、名は克文（こくぶん）といふ。河南陝府（せんぷ）の人、俗姓鄭氏、幼にして繼母に事へ、至孝を以て稱せられたが、繼母は世に有り勝ちのママ子いじめの酷い仕打ちをしたので、父が諭して遊學に出したとあり、早くより苦勞をした人であるが、湖北復州の北塔院に於て、雲門禪師の法孫思廣和尚の說法を聞いて感激し、弟子の禮を執つて佛經祖錄を學び、二十五歳つひに出家得度、以來諸方の禪席を巡訪して歩き、黃龍山に於て慧南禪師と機々投合、その法嗣となつたのであります。前に出た晦堂祖心とは同門の相弟子で、

晦堂には黃山谷や周廉溪が參禪悟道して居ることを前に擧げたが、眞淨にはかの剛愎な王安石が深く歸依し、また張商英（無盡居士）なども禮謁（らいえつ）して教へを受けて居ります。

黃龍遷化（宋神宗帝熙寧二年西紀一〇六九）の後、なほ縁に隨つて行脚をつゞけ、大瀉山（だいはさん）、大仰山等（だいうやうざん）の第一座をつとめたりしたが、神宗の熙寧五年（眞淨時に四十八歳）錫を振つて萬安に到ると、太守錢氏が迎へて歡待した。當時その道聲は廣く知られてゐたのです。太守に相見の時、突如として、屏風のかげから一小動物が跳び出したが、眞淨は咄嗟に、ちよつと小走りしてそれを避けた。太守はそれを見ると、嘲笑するやうに云つた。

『禪者は大蛇猛虎をも教誨し驅使すると聞いて居るが、和尚はなほ此の小狗を怕れるか』

眞淨は淡如として、しかもやゝ嚴肅に言ふのであつた。

『巖に倚る虎は伏し易し。宅を護る龍は降し難し』

巖虎、宅龍とは何ものか。これも紫胡の狗や百丈の虎、雪峰の蛇と共に、並せてその正體を檢分すべき、面白い一公案でありませう。太守は、これを聽くと、肅然、襟を正して、

『あゝ、世の禮讃はわれを欺かぬ、まことにわが師である』

と嘆稱したといふ。かうしてその道譽はますます高くなり、熙寧八年、五十一歳の時、江西の聖壽寺に住し、次いで洞山を董して兩所の演法十二年、後、退いて東遊し、金陵（今の南京）に到ると、時に宰相の權勢を振つてゐた王安石が大に悦び迎へ、就いて禪要を聽いたが、いよく崇信を加へ、自分の第（やしき）を喜捨して禪院となし、保寧寺と號して開山一世に奉じ、且つその道業を神宗帝に奏聞して、眞淨禪師の徽號（きかう）を勅賜せられた。これによつて世に眞淨を以て稱せられるに至つたのです。しかし眞淨は俗塵を厭うて長く留らず、幾ほどもなく江西に歸り、次いで廬山の歸宗寺（きそう）に入つた。その頃、張商英が參問したのです。眞淨が王安石の性情と地位とに鑑み、特に誠めた言葉に次の如きものがあります。

日用、是（ぜ）なる處（つと）は力めて之れを行ひ、非なれば則ち固く之れを止めよ。難易を以てその志を移すべからず、苟くも今日の難を以て、頭を掉（ふ）つて顧みざれば、安んぞ他日の今日より難からざるを知らんや。

平生參學の徒に示すところは、要するに、自心是佛。本來解脫。天真安樂。といふに歸するものであります。徽宗帝の崇寧元年（西紀一一〇二）七十八歳にして老病の兆候を示して隨徒に告別し、徒衆しきりに

最後の説法を乞ふと、眞淨老僧笑つて、

今年七十八

四大相離別す

火風既に分散す

行くに臨んで更に説くことを休めよ

と一偈を唱へ、了つて泊然長逝したのであります。此の眞淨禪師が、本則『雪峰鼈鼻蛇の話』を頌して居るのをこゝに引用して参考せしめて居るので、頌は五言八句です。

鼓を打ち琵琶を弄す

相逢ふ兩會家

雲門は能く唱和し

長慶は邪に隨ふことを解す

古曲、音韻無し

南山の鼈鼻蛇

何人か此の意を知る

端的是れ玄沙

本則一話頭に、三人も四人も踊つてゐる。雪峰が鼈鼻蛇なんかと妙な曲の音頭を取れば、すぐに長慶が合唱し、玄沙が囃し雲門が拍子を取る、太鼓入りで琵琶まで掻き鳴らすと云つた騒ぎぢや。が、『相逢ふ兩會家』ソコに賓主兩家チャンと位取りがあつて一絲亂れずぢや——雪峰は主、三人は賓、互ひに好知音である。就中『雲門は能く唱和』雪峰の曲調によく合せて一番面白いぞ。だが長慶は雪峰に追隨して、雪峰の邪曲そのまゝを長慶も歌つてゐる、と語は抑下して意は師弟同唱を稱揚して居るのです。

『古曲音韻無し』雪峰山の此の一曲、これ空劫以前、無生の曲、無聲の調だ。世の五音六律などの定法に當

て、撥さばきがどうの、糸のねじめがどうのと批判も何も出来るものではない。チンともツンとも鳴らぬ。只だ『南山の鼈鼻蛇』と、無音の絶対音で響くのみだ。サテ『何人か此の意を知る』此の妙曲秘訣を知る者は誰であらう。『端的はれ玄沙』誰彼と云つて外にはない。やはり嫡子玄沙であらう、といふのが、此の一頌の大意であります。『種電鈔』にこゝを註して、

此の頌、抑揚ありと雖も、其の實は二路無し。俱に是れ唱拍相隨ふのみ。就中、玄沙の如きは、雪峰の曲調を逐うて節奏せず、獨り沒絃を彈じて亦た能く古曲に合調す。妙符先覺して淵源を別決すと謂ふべし。

と、言句につきまとふ者は、狂狗の塊を逐ふ者だといふのが、禪の常套語です。眞淨禪師の此の頌、語に抑揚ありとも、意は二路なしと、大智和尚が註せられたところ、仔細に検討を要するところであります。

只如長慶恁麼祇對。且道。意作麼生。到這裏如擊石火。似閃電光。方可搆得。若有纖毫去不盡。便搆他底不得。可惜許。人多向長慶言下。生情解道。堂中纔有聞處。便是喪身失命。有者道。元無一星事。平白地上說這般話疑人。人聞他道南山有一條鼈鼻蛇。爾便疑着。若恁麼會。且得沒交涉。只去他言語上作活計。既不恁麼會。又作麼生會。

只だ長慶恁麼に祇對するが如きんば、且らく道へ、意作麼生。這裏に到つて、擊石火の如く、閃電光に似

て、方に構得す可し。若し纖毫も去り盡さざること有らば、便ち他底に構り得ざらむ。可惜許。人多く長慶の言下に向つて、情解を生じて道ふ、堂中纔に聞く處有らば、便ち是れ喪身失命せんと。有る者は道ふ、元一星事無し。平白地上に這般の話を説いて人を疑はしむ。人、他の南山に一條の鼈鼻蛇有りと道ふを聞いて、爾便ち疑着すと。若し恁麼に會せば、且得すらくは沒交渉。只だ他の言語の上に去つて活計を作す。既に恁麼に會せずんば、又作麼生か會せむ。

前段は眞淨の頌を引用して、本則を引つくるめた總評であつたが、以下は長慶と玄沙、および雲門の三人について別々に評して居るのであります。先づ長慶――

長慶の答處を評す

長慶『恁麼に祇對』本則のやうに、雪峰が鼈鼻蛇を好く看よといふ言下に『今日堂中、大に人ありて喪身失命す』と應答したが、長慶の意作麼生、諸人わかるか、どうぢや。『這裏に到つて』此の喪身失命といふところに於ては『擊石火の如く閃電光に似て方に構得す可し』石を鐵でカチツと撃つ。ピカリと火が出る。雲中に稻妻の發するものも、眞に瞬間突發だ、火が何か思案してソロ／＼と出るなんていふことはない。そのやうに、間、髪を容れず、言句下に一機俊發、端的に承當して方に構得――構は到ると訓む――眞意に通徹することが出来る。『若し纖毫も去り盡さざること有らば』兎の毛ほども、情量分別の取り殘された分あらば『他底に構り得ざらむ』他れ長慶の見地には到達することが出来ないであらう。

然るに『可惜許』許は助字、惜しいかな、多くの人は『長慶の言下に向つて情解を生じて道ふ、堂中纔に聞く處あれば便ち是れ喪身失命す』と雪峰が鼈鼻蛇などを持ち出して好く看よと云ふ、そんな言葉に氣を

取られて聞き耳立てること、そのことが早や喪身失命ぢや、なんかと情識の邪解^{じゃげ}を以て長慶の句を理會する者がある。また或る者は云ふ『元、一星事無し』本來無一物、一點の些事もない。どこに蛇などがあらう。

『平白地』平常明白、何の問題もない處に、南山の鼈鼻蛇なぞと『這般の話を説いて人を疑はしむ』謂はゆる平地に波瀾を捲き起すもので、雪峰は何の問題もない處に強ひて問題を設け、人の疑團を誘發せしめて居るのだ。『人、他の南山……』人々は他^かれ雪峰が、南山に一條の鼈鼻蛇有りと言つたといふ話を聞いて、ハテどんな蛇だらうなんかと直ぐに疑着する。この疑情を誘發する語である。疑情を去り本來一星事なき處を見得すればよい、なぞと斷見空漠の邪解を爲す。『若し恁麼』かやうな邪解を以て會得するならば『且得^{しゃとく}すらくは沒^{もつ}交渉^{けうせふ}』この公案の落處緊要とは全然交渉がない、雪峰、長慶の眞意とは萬里懸隔ぢや。さういふ連中は『只だ他の言語上に至つて活計^なを作す』もので、言語上に眞理を求むることの愚は、畠を掘つて蛤を探すにひとしいことは、上來繰返し言ふところである。

『既に恁麼に會^あせずんば又作麼生か會せむ』以上の如く會得することが、すべて邪解であるとするならば、ほかに何と會得したら正しいのか、さア汝等諸人、こゝに至つて如何に會得するぞ、言つて見よと一拶し、公案の焦點へ向つての注意を一段と引き緊めてゆく手法であります。

どうです諸君、作麼生か會せむと圓悟老漢の強要ですが、何と合點出來ましたか。こゝの一段、雪峰の言下に、長慶が電光石火の答對をして居る。先づ此の一段の眞消息、如何に通すべきでありませうぞ。

雪峰衆に示して云はく、南山に一條の鼈鼻蛇有り……と、此れ何邊の事ぢや。擒縱他に非ず、卷舒我れに在りとは此の事ぢや。南山とは何の處ぞ、鼈鼻蛇とは何物ぞ。心^{しん}を説かず性^{しやう}を説かず、直に蓋天蓋地

風外和尚の
與へたヒン
ト

せられたぞ。諸人者、さアどう見たものぢやナ。若し南山と見たらば千里萬里。自己と認めたならば何の乾屎橛かんしけつにか當らん。此れは南山に毒蛇が居ると時の人の傳説ある故、それに付いての示衆ぢや。瞞まん預坊主等（上つりなゴマスリ坊主共）錯つて這箇ぢやなぞと云ふまいぞ。鼈鼻蛇が飯を喫したか。人の鼻借りて息したか。各々七尺單前（坐禪の床）に向つて日夜工夫するが、何と見たかナ。見んと要せば遅いぞ。

さア此の長慶、大きな鼈鼻蛇ぢや。のろ／＼と出て、今日堂中大に人有つて喪身失命すと、直に雪峰を一呑みにして、御手前と喪身失命ぢや。わるいと云はれたが（眞淨の頌に邪といふ）是れを同道唱和と云ひ、大に師恩を報ずとも云ふ。（耳林抄）

と、これは風外本高和尚の提唱。南山に一疋の毒蛇が居るぞといふ言下に、電光石火、忽ち一疋の毒蛇と化して、のろ／＼と這ひ出し雪峰を一呑みにした長慶だといふ。こゝにヒントを得られねばなりません。

後來有僧舉似玄沙。玄沙云。須是稜兄始得。雖然如是。我即不恁麼。僧云。和尚又作麼生。沙云。用南山作什麼。但看玄沙語中。便有出身處。便云。用南山作什麼。若不是玄沙。也大難酬對。只如他恁麼道。南山有一條鼈鼻蛇。且道。在什麼處。到這裏須是向上人方會恁麼說話。古人道。釣魚船上謝三郎。不愛南山鼈鼻蛇。

後來僧有り、玄沙に舉似す。玄沙云はく、須らく是れ稜兄にして始めて得べし。然も是の如くなりと雖も、我は即ち不恁麼。僧云はく、和尚又作麼生。沙云はく、南山を用ひて什麼か作むと。但だ看よ玄沙の語中に便ち出身の處有ることを。便ち云はく、南山を用ひて什麼か作むと。若し是れ玄沙にあらずんば、也た大いに酬對し難からむ。只だ他恁麼に南山に一條の齋鼻蛇有りと道ふが如きんば、且らく道へ、什麼の處にか在る。這裏に到つて、須らく是れ向上の人にして、方に恁麼の説話を會すべし。古人道ふ、釣魚船上の謝三郎、南山の齋鼻蛇を愛せずと。

こゝは玄沙の機用を評唱する一段——後に或る坊さんが、雪峰の示衆、長慶の答話を、玄沙師備和尚に、語つて意見を伺つた。玄沙は長慶と相弟子で、長慶のことを『稜兄』と呼びかけていふ（長慶の名は慧稜）『須らく是れ稜兄にして始めて得べし』やつぱり慧稜兄ぢや、慧稜兄でなくては、雪峰の垂語にそのやうな合榘は打てぬぞ、と先づ絶讃したが『然も是くの如くなりと雖も我れは即ち不恁麼』長慶は長慶、それでよいが、わしならさうは云はぬと、一應是認し、再應否認した、奥齒に物の挟まつたやうな言ひ方です。

玄沙の妙な一言に、僧はすぐ釣り込まれて『和尚又作麼生』と突っかけて來た。玄沙云はく『南山を用ひて什麼か作む』さア此の玄沙の一語、またこれ雪峰に輪をかけたやうな禪機だ。これも文字言句について意識分別しては且得沒交渉、『但だ看よ玄沙の語中に便ち出身の處有ることを』と圓悟の注意であります。圓悟は更に『便ち云はく南山を用ひて什麼かせむ』と複唱して『若し是れ玄沙にあらずんば也た大に酬對し難からむ』この坊さんから、すかさず『和尚又作麼生』と問はれて、他人ならグツと詰まるところぢや、玄沙な

らこそよくぞズバリと答へたぞとの稱讃です。一體、玄沙の語の、どこの處が左様に奇特なのか。こゝにも亦た風外老師を勞して手引して頂くことにしました。

此の事を他日、僧、玄沙に舉示したれば、玄沙落處を知つて云ふ、須らく是れ稜りようひん兄にして始めて得べし、さすが長慶ぢやが、我れはさうは云はぬと、又一疋のろり出た。雪峰も長慶も隨分なれども、玄沙は別して毒がつよい。嗚呼釣魚船上の謝三郎、さても釣りが上手ぢや。僧云はく和尚又作麼生、そりや釣りに上つて來た。玄沙云はく、南山を用ひて什麼なにか作せむ。此れは我れは即ち然らずと（蛇が）血をすうて置いて、僧の和尚作麼生と乗つて來たところで、南山を用ひて什麼かせむと、たつた一口に吞盡せられた。古人はかうぢや。雪峰の爲めでも長慶の爲めでもない。此の僧の爲めに徹惛ぢや。

即今、またこれ此の僧の爲めではない。諸君、吾々お互ひの爲めに、古人の徹惛親切かくの如しぢや。風外の老大蛇、ソレ一口に吞盡と、大方無外だいはうむぐわいの大口を張つてござる。

さて玄沙は、左様に僧の爲めに云つたが、『只だ他』かれ雪峰が本則のやうに『南山に一條の鼈鼻蛇有りと道いふが如きんば、且らく道へ、什麼の處にか在る』その蛇は一體何處に居るぞ。雪峰は南山に在りと云ふに、玄沙は南山なんかは無用ぢやと喝破した。南山に在らずんば何處に居るのであらう。諸人コイツを探してキツと捕まへよと圓悟がケシかけて居るのです。

さア此の奇態な蛇、何處に居りませうか。『這裏に到つて、須らく是れ向上の人にして方に恁麼まさの説話せつたを會すべし』圓悟も指摘し明示する手だてはない。かう云ふよりほかないのです。玄沙の語中に出身の處ありと云つたが、此の出身自在、轉處無碍なるを得る人、即ちこれ向上の人で、もつと碎いて申せば、事じを執しうするは

向上の人と

迷を去るは言はずもがな、理に契ふも亦た悟にあらず脱け切つて、悟りの臭ひもない境界です。古徳は、『恁麼の事^じを得ば即ちこれ恁麼の人』といひ『恁麼の事を得んと欲せば急に恁麼の事を努めよ』と誨へられた。向上の人を知らんと要せば須らくこれ向上の人たるべし、向上の人たらんと要せば急切に向上の事を努め、體得し體現すべし。これ以上の、これ以外の手はあり得ないのであります。

『古人道ふ、釣魚船上……』この古人は雪竇のことで『雪竇後錄』に、此の公案を拈評して、

上堂に曰はく、以字は不成、八字は不足。優曇華正に開きぬ、麝着すれば香氣無し。翻つて笑ふ釣魚船上の客。南山を愛せず鼈鼻を愛することを。

と云つてゐる。此れに據つて圓悟は手ぎはよく二句に改作し『釣魚船上の謝三郎。南山の鼈鼻蛇を愛せず』と言つたので、前に云つたやうに、玄沙は俗姓謝氏、その三男で、若い時代には湖上に船を泛べて釣りばかりしてゐた。即ち前の句は玄沙の名に代へたもの。後の句は、雪竇の原句に『南山を愛せず鼈鼻を愛す』と云ふのとは反對に『愛せず』とあつて、意味がちがふかのやうに、ちよつと取れるが、歸結は一つになります。即ち玄沙が雪峰の南山鼈鼻蛇を評して『南山を用ひてなにかせむ』と南山を抹消した。それを雪竇は有りていに、南山を取り去つて鼈鼻蛇はそのままか、笑止やナと、餘韻を残した言ひ方をした。それを圓悟は雪竇の反語を正面に直して、玄沙に於いては、南山の鼈鼻蛇など、總に無用の長物ぢやと、雪峰が有りと云ふに對し玄沙は無用と應じた。彼は表から、此は裏から、かくして同唱同和、無絃の琴を弾じ、無聲の古曲を奏して居る、と見られるのであります。

卻到雲門。以拄杖擲向雪峯面前作怕勢。雲門有弄蛇手脚。不犯鋒鋌。明頭也打着。暗頭也打着。他尋常爲人。如舞太阿劍相似。有時飛向人眉毛眼睫上。有時飛向二千里外取人頭。雲門擲拄杖作怕勢。且不是弄精魂。他莫也是喪身失命麼。作家宗師終不去一言一句上作活計。雪竇只爲愛雲門契證得雪峯意。所以頌出。

卻つて雲門に到つて、拄杖を以て雪峯の面前に擲向して怕るる勢を作す。雲門、蛇を弄するの手脚有つて、鋒鋌を犯さず、明頭も也た打着。暗頭も也た打着。他、尋常、人の爲にすること、太阿の劍を舞すが如くに相似たり。有る時は飛んで人の眉毛眼睫の上に向ひ、有る時は飛んで三千里外に向つて人の頭を取る。雲門拄杖を擲つて怕るる勢を作す。且らく是れ精魂を弄するにあらずや、他也た是れ喪身失命すること莫し麼。作家の宗師、終に一言一句の上に去つて活計を作さず。雪竇只だ雲門の雪峯の意に契證得することを愛するが爲めに、所以に頌出す。

雲門の機略
を評す

評唱本文は、いよく最後の雲門評で『卻つて雲門に到つて、拄杖を以て雪峯の面前に擲向して怕るる勢を作す』此の雲門の動作はそも何を意味するか。雪峰謂ふところの鼈鼻蛇を、雲門は卽座に引つ捉へて手中の拄杖と化し、蛇を看よと云ふ雪峰の面前にポイと投げ出し、おゝ此の毒蛇、怖や！と云つた風なシナを作つて見せた。ソコを圓悟は評して『雲門、蛇を弄するの手脚あつて、鋒鋌を犯さず、明頭も也た打着、暗

頭も也た打着』と云つて居るのです。雲門はまことに蛇使ひの名人、雪峰の毒蛇を自由自在に弄して、手脚を傷けるやうなへまはやらない。鋒鏑を犯さずとは、何のあぶなげもなく、際立たずにスラリとやつてのけたといふのです。『明頭』と『暗頭』は、展開と收束、放行と把住、作略現成と向上の一路と、この二面に當てゝ見られ、『打着』とは契合適當の意。即ち毒蛇と聞いて怕るゝ勢を爲すところは雲門の作略機用であつて、全機これ契當ぢや。拄杖を抛擲するところ、一法を存せざるの端的、これ雲門が本分の面目であつて、全分得て契當と云つた評であります。

更に平生の雲門について『他』かれ雲門が人の爲めに示す態度手段を、總じて形容して見れば、太阿の名劍を舞すやうな凄み、痛快味があつて、何人も觸犯そくほんすることが出来ない。名劍一揮の如き雲門の機鋒は『有る時は飛んで人の眉毛眼睫がんせふの上に向ひ』白日に人の目の玉を引きぬくやうな手段ぢや。『有る時は飛んで三千里外に人の頭を取る』遙かに人の意表に出で、或は一字關を以てし、或は一語に三句を該かね、句下に人の命根を截斷するの概ある作略、實に縦横無碍ぢや。

ところで本則に於ける雲門が、拄杖を擲つて怕るゝ姿勢を取つた處を見て『且らく是れ精魂を弄するにあらずや』雲門もなほ左様に精力魂氣を使つたではないかと、諸人は思ひはせぬか。または『他ま也た是れ喪身失命すること莫しや』かれ雲門もやはり自身命根を斷ずるものではないか、などと汝等は考へはせぬか。批議するなかれ、雲門に在つては毛頭そのやうな縦跡だもないぞ。かれは『作家の宗師』ぢや。見よ『一言一句の上に去つて活計なを作さず』堂中の人、喪身失命すとも、南山無用とも、凡そ他人のやうな一言一句の跡を踏むことはせず、直に拄杖を活蛇として、雪峰が鼈鼻蛇を看よといふ端的に、直下契當を得たのであるぞ、

と園悟は評し去つたが、さて風外老漢、前の長慶、玄沙に比して此の雲門を如何様に見て居られるか。

雲門拄杖を以て……怕るゝ勢ひを作す。やれおそろしやのげんきをせられた。また一疋出たが、此れは格別頭の大きなやつぢや。看よ各々其の用處はちがふぞ。雪峰の巻きやう。長慶の呑みやう。玄沙の毒の吐きやう。雲門の躍らしやう。是れ誰から習つたのぢやナ。向上の一路千聖不傳、皆な蓋天蓋地して居られるが、諸人は作麼生か用ひ得む。

雪峰を始め一門の三人、これを四大蛇に見たてゝの評、一々機用と特色を云ひあらはして面白いです。要處は『皆な蓋天蓋地』といふところ、而して『諸人作麼生か用ひ得む』といふところになくはなりません。『雪竇は只だ雲門が雪峰の意に契證得するを愛す』兒孫たる雪竇が、高祖の雲門を愛好するは、もとより當然であるが、雪竇の最も重んずるのは、雲門が雪峰の言下に、言句上の活計を爲さずして、眞意に契當して居るところに在る。故に此の公案中、特に雲門の機用を存して、次のやうに頌出して居る、といふのであります。

頌

象骨巖高人不到。

千箇萬箇摸索不着○非公境界

到者須是弄蛇手。

是精識○是賊識○成○群作隊作○什麼○也須是同火始得

稜師備師不奈何。

一狀領過○放過一着

喪身失命有多少。

罪不重科○帶累平人

韶陽知。

猶較些子○這老漢只具一隻眼○老漢

不兔作伎倆

重撥草。

落草漢○有什麼用處○果然○在什麼處○便打

南北東西無處討。

有麼有麼○閑黎眼睛

忽然突出拄杖頭。

看○高着眼○便打

拋對雪峰大張口。

自作自受○吞卻千箇萬箇○濟什麼事○天下人摸索不着

大張口兮同閃電。

兩重公案○果然○賴有末後句

別起眉毛還不見。

蹉過了也○五湖四海見恁麼人○也難得○如今在什麼處

如今藏在乳峯前。

向什麼處去也○大小雪竇也作三這去就○山僧今日也遭一口

來者——看方便。

上座○莫向脚跟下一看○看取

師高聲喝云。看脚下。

三頭○重言不當吃

象骨巖高うして人到らず。

千箇萬箇摸索不着○公が境界に非ず○到る者は須らく是れ蛇を弄するの手なる

べし。○是れ精、精を識る○是れ賊、賊を識る○群を成し隊を作して什麼か作む○也須く是れ同火にして

始めて得べし○稜師備師奈何ともせず。○一狀に領過す○一着を放過す○喪身失命多少か有る。○罪重ねて科

せず○平人を帶累す○韶陽知つて、猶ほ些子に較れり○這の老漢只だ一隻眼を具す○老漢伎倆を作すこと

を免れず○重ねて草を撥ふ。○落草の漢什麼の用處か有らむ○果然○什麼の處にか在る○便ち打つ○南北東

西討ぬるに處無し。○有り麼有り麼○閻黎眼瞎す○忽然として突出す拄杖頭○看よ○高く眼を着けよ○便ち

打つ○雪峯に抛對して大いに口を張る。○自作自受○千箇萬箇を吞卻するも什麼の事をか濟さむ○天下の人

摸索不着○大いに口を張る今閃電に同じ。○兩重の公案○果然○頼に末後の句有り○眉毛を別起すれば還

つて見えず。○蹉過了也○五湖四海恁麼の人を覓むるに也た得難し○如今什麼の處にか在る○如今藏して乳

峯の前に在り。○什麼の處に向つてか去る○大小の雪竇も也た這の去就を作す○山僧今日也た一口に遭ふ

來る者は一方便を看よ。○蹉○脚跟下に向つて看ること莫れ○上座が脚跟下を看取せよ○一箭を着け了れ

り○師高聲に喝して云はく、脚下を看よ。○賊過ぎて後弓を張る○第二頭第三頭○重言、吃に當らず

『象骨巖高うして人到らず』象骨といふのは雪峯山の別名、峻嶮な巖山で、攀ち登ることは至難であるといふ境にことよせて、義存禪師の機鋒の高峻であること、本則の南山ベツピジャの垂示が、なか／＼むづか

毒蛇の所在
何處

しいといふことをかけて、巖高うして人到らずというたのであります。故に圓悟も「千箇萬箇摸索不着」とて、千人萬人が探しもとめても、蛇は巖窟に隠顯して容易に捕へられない、雪峯禪師の禪機を探り當ることは何人も出来ないといひ「公の境界に非ず」といふ。公は雪竇を指し、又、學人に對して、君等に雪峯禪師の境界はわかるまいといつて、雪峯をますく仰がしめたやうな着語です。

『到る者は須らく是れ蛇を弄するの手なるべし』恐ろしい毒蛇が住んでゐる雪峯山へは、普通の人間は登れない、登るものは、蛇使の名人でなくてはならないぞといふのですが、果して、自由自在に蛇を拈弄する名人とは誰れであらう。

奇人八兵衛

昔、常陸國龍ヶ崎の山田屋なにがしの下男に八兵衛といふ人があつて、好んで惡食あくじきをして、蛙でも、蛇でも、何んで食ふといふ奇人であつた。これを聞いた庄屋が、八兵衛を呼んで、

『近頃庭前にはさきに、兩頭の蛇が出るが、これを見た者は遠からず死ぬといふことを昔から云ひ傳へてゐる。支那の周の世に叔敖といふ人が、この兩頭の蛇を見て、これを人に見せては大變だといつて、殺したといふ話もあるが、蛇は執心ぶかいから、殺しても念おもひを残して、其の人に仇をするといふ、まして兩頭の蛇は、なほさう崇りが恐ろしい、そこで、あの蛇を食つてしまつたら、形も残らず、念をのこすところもなからうと思ふて、お前に頼むのだが、二十兩の禮を出すから、一つ殺して食つてくれないか』

との相談、さすがの惡食をもつて任じてゐる八兵衛も、これには少し覺悟いが要ると思つたか、『見ても死ぬといふほどの毒蛇なら、喰へば必ず死ぬにきまつてゐる。小僕元來、妻もなし、子もなし、死んでも歎なげく者もなし、齡としは六十に近づいて、命もをしくはない、それが村人のためになるといふことなら仰

せに従つて、一つ捕^{つか}へて喰ひませう。しかし、お約束をして置きますが、蛇を喰つても、なほ生きてゐたら、禮金はいりません。若し死んだら四五兩もやつて下さい』

といふ。庄屋が不思議に思つて、

『それはお前、言ひ間違ひだらう、生きてゐたら金を呉れ、死んだらいらぬといふのだらう』と確かめると、八兵衛は頭を振つて、

『小僕^{やつがれ}は生きてゐるうちは、山田屋の主人がやしなつて下さるから一錢も要^いりませんが、死んだ時、葬儀の費用ぐらゐは用意して置きたいと思ふからです』

というたので、庄屋も大層感心して、約束は必ず實行すると誓つて、蛇退治を頼みました。八兵衛も、生命保険を契約したやうなものですから、すつかり安心して、蛇の出るのを待つてゐたのです。

四五日経つて、蛇が出たといふ庄屋からの報せを受けて、行つて見ると、兩頭の蛇が、庭の松の木の下に蟠^{うづくま}つてゐるので、八兵衛は鍬を持つて忍びより、これを打ち殺して、早速、皮をはいで、庖刀で三四寸程づゝに斬つて、醫油をつけて残らず喰ひ、二箇の頭と皮と骨とは火で焼いて、炭のやうにして、残りなく喰ひ盡し、塵一つも残さなかつた。庄屋は喜んで、二十兩を與へたけれども、受け取らずに山田屋へ歸つていつたので、人々は驚いて、『八兵衛は遠からず死ぬぞ』と、毎日／＼噂^{うわさ}をしてゐたが、一向に病氣になる様子もなく、それから二十年程達者で働いて、天明八年に八十餘歳で亡くなり、山田屋と庄屋と兩家から、立派な葬儀を出してくれた。——といふ話が『百家琦行傳』といふ書物に載せてありますが、八兵衛のやうな氣慨のある男が、雪峯門下にゐたとしたら、南山の鼈鼻蛇なんて、難しい公案で、今日われ／＼が苦しまなく

でも濟んだかも知れませんが――

トンダ漫談をいたしました、さて何人が此鼈尾蛇を吞却する？　これから見ものであります。圓悟は雪竇が雪峯に同道唱和した頌を評して「是れ精、精を識り、是れ賊、賊を識る」と着語してをります。精は化物、妖怪の意で、獸類や樹木が老齡になると化けるのが上手になる、これを精とか精靈とかいふので、化物は化物同士で、仲がよいといひ、更に「群を成し隊を作して什麼か作む」仲間をさう澤山作つてどうするのだ、眞の知音は、多勢は要らないといふ。也た須らく是れ同火にして始めて得べし」と、同火とは、同じ釜の飯を食つた奴といふこと、共に苦勞をしたものでなくては、本統の味はわからぬといふ。こゝでは雪竇を指してをります。法系の上からいつても、雪竇は雪峯五世の法孫に當る人ですから、滿更他人でもないわけです。

『稜師備師奈何ともせず』稜は長慶慧稜、備は玄沙師備、皆な雪峯門下で、同じ釜の飯を食つ連中だから、相當苦勞はしてゐて、『堂中に在つて喪身失命』とか、『南山を用ひてなにかせむ』と、各々一見識は持つてゐるが、わが（雪竇）曾祖父に當る雲門に較べて見ると、まだ蛇を使ふことは下手ぢやといふのです。着語に「一狀に領過す」とあるのは、各別に令狀を用ひずに、一紙に狀して其の罪を定むることで、稜師、備師は雲門に及ばぬといふが、何に、皆な同罪だ、そんなことを云ふ雪竇も同罪だといふ意味です。一着を放過すといふのは、碁で云ふと一手抜かしたことで、雪竇は態と稜師、備師は奈何ともせずなどと、誰れでも伺ひがつくやうなことを云つたが、諸君はこの兩師の機用の上に伺ひがつくかなと門下へ對しての言葉です。

『喪身失命多少か有る』この句は、長慶が、今日堂中大いに人あつて喪身失命と答へたところを頌したの

大死一番の
人

で、句面は蛇の毒氣によつて死んだものが幾人あるかといふのですが、その意味は、大死一番して悟りを開いたものが果してどれほどあるかといふのであります。着語に「罪重ねて科せず」と、長慶の罪は既に判決済みなのに、雪竇が重ねて穿鑿するには及ばぬと、長慶を辯護し、「平人を帶累す」とて、一切衆生悉く佛性ありで、誰れも彼れも喪身失命、即ち悟得底のものでないものは一人も居らぬのに、幾人あるかなどといふのは、人を迷はし累を他に及ぼすといふものと評したのであります。

『韶陽知つて、重ねて草を撥ふ』韶陽とは雲門のことです。文偃禪師は韶州の雲門山光奉院に居られたので、韶陽師ともいふのであります。雲門は蛇のことをよく知つてゐるので、拄杖をもつて、草木の茂つてゐるところを捜し求めたと、雲門の活作略を頌した。圓悟は「猶ほ些子に較れり」どうやら急處を知つとるらしいぞと寸評を下し、更に「這の老漢只だ一隻眼を具す」マア一見識をもつてゐるだけさ、と抑へたやうな言葉ではあるが、例によつて褒めてゐる着語です。しかし又「老漢伎倆を作すことを免れず」と、雲門は拄杖をなげ出したり、おそろゝ勢ひをしたり、少し藝當をやり過ぎたぞといひ、草を撥ふの下に、「落草の漢、什麼の用處か有らむ」とて、諸人の爲めに蛇を見つけさせやうといろ／＼心配するが、慈悲が過ぎて第二第三に落ちた、何で蛇が草の中にあるものか、そんな處を捜して何の効果があるのだと攻撃し、「果然」はたして、「什麼の處にか在る」何處にゐる、蛇は居ないだらうが、といつて「便ち打つ」ピシヤリと雲門を打つたといふ意味の着語です。

『南北東西討ぬるに處無し』どこを尋ねてもたづねる處が無いといふので、着語に「有り麼有り麼」蛇は居たか、どうぢや、外に向つて求めても居る筈はないのだ「闍黎眼瞎す」お前さんの眼はつぶれて居るよと、

いふ途端に、雲門は『忽然突出拄杖頭』で、今が今まで草を分けて居た六尺棒を雪峯の面前になげ出して、

いふ途端に、雲門は『忽然突出す拄杖頭』で、今が今まで草を分けて居た六尺棒を雪峯の面前になげ出して、そら蛇だ——といった様子を頷いたのです。圓悟は「看よ」といつた。堂中にも居れば、草裡にも居る、遠万を探さなくても、この通り手の中にも居る。どこも、かしこも皆な毒蛇の姿ならざるはないのだが、近過ぎて見えないのだ。よく活眼を開いて看よといふのです。ところが拄杖を出すと拄杖に執はれて蛇を見ることが出来ないから「高く眼を着けよ」といひ、それでも見えなければ「便ち打つ」といふのです。

『雪峯に抛對して大いに口を張る』雲門がなげた拄杖が、大蛇となつて大きな口を開き、赤い舌をペロ／＼出して、雪峯を一呑にしようといふ勢ひです。着語に「自作自受」とあります。これは自業自得といふ意味で、雪峯が、最初に、『南山に一條の鼈鼻蛇あり』などといふから、雲門がその蛇を捕へて、雪峯を吞ましめるのだから、誰れを恨むところもないといふもの、「千箇萬箇を吞卻するも什麼なんの事じをか濟なさむ」鼈鼻蛇が千人萬人を吞みつくしても、別に不思議はない。蛇とは宇宙の本體、千箇萬箇は萬象差別の現相、本體は現相を吞卻し、現相は本體に吞盡されてゐる、それが宇宙の妙體であり、佛の眞の姿である。然るにそれが「天下の人、摸索不着」で、いくらさぐつてもわからぬのだから、この方が不思議といふべきであるといふのです。

佛の姿を見よ

『大いに口を張る兮、閃電に同じ』これは、雲門の機鋒の鋭い様子を頷いたので、その大蛇が口を開くのが、電光のやうに早いので、人がはつきり見ることが出来ないといふ。着語に「兩重の公案」とある。これは、口を張る、口を張ると二度も云つてはクドイといふ意味。「果然」は、圓悟も、蛇の口を張る様子が閃電に同じと思つてゐたら、テツキリさうであつた。あまり早業で誰れにも見えない。しかし「賴さいはひに末後の句あり」

と、末後の句といふは、この頌の末後で『脚下を看よ』といふ句があるのでよかつたとの意味です。

『眉毛を剔起すれば還つて見えず』眉毛を剔起するといふは、物を見ようとして、眼を瞠ること、見ようとすれば還つて見えない、見るといふのは情識をもつて分別すること、情識を離れて宇宙萬象の真相を直観するのでなければ、大悟徹底は出来ぬぞといふ意味が含まれてをります。圓悟は「蹉過了也」と、蹉過とは見當違ひだと評し「五湖四海恁麼の人を覓むるに也得難し」といふ。五湖とは鄱陽湖、青草湖、丹陽湖、太湖、洞庭湖。四海とは、東西南北の海、今は天下中といふ意味です。恁麼の人とは、眉毛を剔起して見たがる人を指したので、到る處に、さういふ人は多いが、見たがらぬ人は、なか／＼得難いと着語し、ベツピジヤは「如今什麼の處にか在る」とて、次の句に呼びかけてをります。

『如今藏して乳峰の前に在り』乳峰とは、雪竇山の別名で、雪竇自分のことをいうてゐるのです。『種電鈔』には、

大にしては萬有をつゝみ、細にしては無形に出づ。世間等匹なき者は、それたゞ鼈蛇か。之を拈じ、之を弄して、隱顯自在を得る者は、須らく是れ雪竇にして始めて得べし。

と讚美してをります。着語に「什麼の處に向つてか去る」と、これは前の句の下にあるべき着語が誤寫で、こゝに挿入されたといふことです。「大小の雪竇も也た這の去就を作す」大小といふのは、さすがのといふ意味で、サスガの雪竇も、鼈鼻蛇は雲門のところにあるといつたり、自分の手の中にあるといつたりしたので、まるで手品師のやうだと評し、「山僧今日也た一口に遭ふ」と山僧は圓悟自身のこと、わしもこの蛇に一口に食はれたが、諸君には覚えはないかなと、向上宗乗中の妙味をシンミリと語つてをります。

向上宗乗の
妙味

『來る者は一一方便を看よ』と、雪竇は諸人に見せようと思つて、蛇を乳峰の前に置いてあるが、乳峰に來

『来る者は一一方便を看よ』と、雪竇は諸人に見せようと思つて、蛇を乳峰の前に置いてあるが、乳峰に来る者は、ウツカリ來てはならぬ。蛇を見るには見る手段方法がある。それを一々教へてやるから、眼を開けてよく看よといふ。着語に「瞎」見ろといつても、わたしや盲目で見えませぬ。前に眉毛を剔起すれば還つて見えずと、あなたはおつしやつたではありませんか、と半疊を入れ、「脚跟下に向つて看ること莫れ」といふは、雪竇の足もとばかり見てゐるな「上座が脚跟下を看取せよ」各々の上座、自分の足もとを看よと、門下後學に向つての注意です。上座といふのは禪僧が得度した時の階級で、上座、座元、和尚、大和尚といふ順序で進んで行くのですが、今は、一般に初心の者を指して上座といつたのです。それと同時に、雪竇に對しての忠告でもあるので、他のおせつかいばかりせずに、お前さんの脚下を照顧するがよいといふのです。しかし、サスガは雪竇、「一箭を着け了れり」方便の一矢で、的を射たやうであると稱揚したのです。

そこで、いよく最後の一句、『師高聲に喝して云はく』これは雪竇の語でない。記者が云ふ説明語です。『脚下を看よ』と、雪竇は大喝一聲カーツとさけんでおいて、脚下を看よと言つた。これが、乳峰前の鼈鼻蛇を見せる方便なのであります。禪は毎度申す通り、『直指人心、見性成佛』で、森羅萬象、一々を自己に轉歸して脚下を照顧する時、脚跟下に鼈鼻蛇を發見するのであります。着語に「賊過ぎて後弓を張る」で、脚下を看よ——といふのなら、もつと早くいへばよいのに、といひ、「第二頭第三頭」とは、方便といふことが既に第二頭であるのに、脚下を看よなどとは、第三頭で丁寧過ぎる。「重言吃に當らず」過ぎたるは及ばざるにしかずで、言ひ過ぎは、ドモリの言ひ足らないのに劣るぞと、その圓悟老人も亦た他のことを言ひ乍ら、自分で着語の重言をやつてをるから面白いです。

評唱

象骨巖高人不到。到者須是弄蛇手。雪峯山下有象骨巖。雪峯機鋒高峻。罕有人到他處。雪實是他屋裏人。毛羽相似。同聲相應。同氣相求。也須是通方作者共相證明。只這鼈鼻蛇。也不妨難弄。須是解弄始得。若不解弄反被蛇傷。五祖先師道。此鼈鼻蛇。須是有不傷犯手脚底機。於他七寸上。一捏捏住。便與老僧把手共行。

象骨巖高うして人到らず。制る者は須らく是れ蛇を弄するの手なるべし。雪峯山下に象骨巖有り。雪峯機鋒高峻にして、人の他の處に到ること有ること罕なり。雪實は是れ他の屋裏の人、毛羽相似て、同聲相應じ、同氣相求む。也た須らく是れ通方の作者にして、共に相證明すべし。只だ這の鼈鼻蛇、也た妨げず弄し難きことを。須らく是れ弄することを解して始めて得べし。若し弄することを解せずんば、反つて蛇に傷られむ。五祖先師道はく、此の鼈鼻蛇、須らく是れ手脚を傷犯せざる底の機有つて、他の七寸上に於て、一捏に捏住して、便ち老僧と手を把つて共に行くべしと。

雪峰の巖坂
嶮絶攀ぢ難
し

頌の第一、第二の句『象骨巖高うして人到らず。到る者は須らく是れ蛇を弄するの手なるべし』の評が此の一節で、句の意味はすでに解説した通りであります。雪峯山下に象骨巖があり、路、嶮峻にして攀登し難い、そのやうに、雪峯義存禪師の機鋒は高峻で『人の他の處に到ること罕なり』並みの參禪者では、かれ

雪峰に相見して、その堂を窺ひ知るといふことは、なか／＼出来ない。『到る者は是れ蛇を弄するの手なるべし』蛇使ひの名人でなければ、能くこゝに到ることが出来ない。と、先づ雲門の格外なる本則の作略を匂はして居るのです。

ところで雪竇は、雲門の曾孫、雪峰の玄孫だから『他の屋裏の人』かれ雪峰家中の一人だ。同族同類『羽毛相似て同聲相應じ同氣相求む』青大將は青大將、マムシはマムシで、親子みな同じであるやうに、雪峰山の鼈鼻蛇は、ソックリ雪竇山の毒蛇、形も色もよく似て居る。雪峰の禪は『須らく是れ通方の作者にして共に相證明すべし』十分通達無碍自在の大力量ある人でなくては、その眞實の處を諦らかに見とほすことは出来ない。雪竇はその通方の作者だから、雲門の手段を體得し、南山の鼈鼻蛇をも、樂々と引つ捕まへ、自在に踊らせることが出来るのぢや。

だが『只だ這の鼈鼻蛇、也た妨げず弄し難きことを』ザラに這ひまはつて居る山カガシや縞蛇とはちがふ。喰ひついたら雷が鳴つても放さぬといはれるスツポンの頭をして、而も誰でも命が助からぬといふ猛毒を有つ鼈鼻蛇だ。これを捕へて自由におもちやにするなんてことはトテも至難な藝當である。上手な蛇使ひたらん者は、使ふ法を心得た者であらねばならぬ。『若し弄することを解せずんば反つて蛇に傷られむ』忽ち咬みつかれて大怪我をするであらう。禪の第一義、錯つて會する者は、毒蛇に咬まれたより慘めであるぞ、野狐禪者たる勿れとの、懇到なる警戒線の伏せられてあることを看のがしてはなりません。

『五祖先師道はく』圓悟の本師、五祖山法演禪師が、曾て本則公案を拈じて提示されたことがあると、その言葉を擧げて居るので、『此の鼈鼻蛇、須らく是れ手脚を傷犯せざる底の機有つて、他の七寸上に於て、一捏

五祖法演の
提示

に捏住して、便ち老僧と手を把つて共に行くべし』七寸上とは、『楞伽經』に『凡そ蛇は頭より頸に至る是れ至命の處なり』とあつて、蛇の頭から七寸ほどのところが急處だといはれ、ソコを引つ摑んで吊下げればキヤツはブラリと繩のやうに垂直になるものだといふことである。ソコを棒で打てば一撃で伸びてしまふ。恐^{こわ}尻尾などを摘まめば、鎌首を上げて反噬して来る。餘の處をつかめばグル／＼と首尾相應じて巻きついて来る。

これは蛇捕り、蛇使ひの談ではありません。禪も恰ど蛇のやうなものだとの喩へで、斷見空見の頭をつかんでも、常見執着の尻尾をおさへても、邪禪の大怪我をする。公案を幾つも／＼梯子のぼりに透つても、七寸上に於て捏住（捏はヒネルといふ字）するの機用を知らなければ、忽ち痛傷を免れない。即ち如何なる話頭、言句にも急所肝要といふものがある。それを逸しては、百日の説法も屁ひとつぢや。今此の公案の龍鼻蛇の如き大怪物も、能く七寸の急所を抑へ得たら何でもない。それが本當に出来る者ならば『老僧』われ法演と手を把つて行くべし。握手して親しく法悦を語り合ふことが出来ようぞ——此の五祖の言葉、圓悟援用し得て妙と謂ふべく、以て座右の銘ともすべしであります。

或る盲人が獨り旅をして居るのを、道づれになつた一人の男が同情して、何くれと面倒を見てやつたが、或る日、山野に行きくらして宿はなく、止むを得ず草むらの中に露宿したことがあるが、翌朝ソコを立つ時、盲人は自分の杖と間違へて、草の中に、凍^こえて棒のやうに剛直し横はつてゐた一疋の蛇を握つてしまつたのです。

だん／＼進んでゆくうちに、伴れの男がそれを見つけて大に愕き、蛇だ／＼、早く捨てろと極力勸告した。

ところが片輪のヒガミで、おれが盲でわからんと思つて、おれの立派な杖を横取りしようといふのだな、と取つて何としても捨てない。強く警告すればするほど、盲人は意固地になるばかり、そのうちに太陽が高く上り、暖かくなると蛇が息を吹つかへし、次第に活潑に動作するやうになつたが、頑迷に囚はれた盲人は、いつかな放さないで、いよく固く握つてゐたので、つひに手首をイヤといふほど咬みつかれたといふ話――

疑多き者は、一切世間、出世間の事皆な成じやうずること能はず。法を疑へば學、得べからず。師を疑へば、彼れに敬順すること能はず。自ら疑へばこれ學の時にあらず。この三疑を生ずるは是れ道を障ふる根本なり。(成實論)

正法を聽くに因あり、謂はく善友に近くなり。善友に近づくに因あり、謂はく信心なり、信心を起すに二因あり、謂はく法を聽くと義を思惟するとなり……信ありて解げなければ無明むみやう(煩惱)を長じ、解ありて信なければ邪見を増長す。信と解と圓通して方あたに行の本と爲る。(涅槃經)

正師を得ざれば學ばざるに如かず。それ正師とは、年老者宿きしゆくを問はず、唯だ正法を明らめて正師の印證を得るなり。文字を先とせず、格別の力量あり、過節の志氣ありて我見に拘らず、情識に滯らず、行解ぎやうげ相應する乃ち正師なり。

宗師に參問するの時、師の説を聞いて己見こけんに同ずること勿れ。若し己見に同ずれば師の法を得ざるなり。參師問法の時、心身を淨うし、耳目を靜かにし、師の法を聽受して更に餘念を交へざれ。心身一如にして、水を器に瀉すが如くせよ。若し能く是かくの如くならば方に師の法を得む。(永平初祖學道用心集)

鼈鼻蛇の七寸上に於て捏住し、五祖老漢と握手せんとする本色ほんしきの禪和子ぜんなすは、如上の經教祖訓を反覆翫味し

て、いやしくも己見我慢を胸中に止めず、乾ける海綿の水分を吸収するが如く、正師、良友の教を信受し奉
行する用心が第一であります。但だ末法澆季、正師良友の得難きと、また師あり友ありとも、純眞熱誠の學
道者は幾んど稀で、かの愚かな盲人の頑迷剛情さにも似たる連中を以て充滿して居る事實を痛嘆せざるを得
ない次第であります。

長慶玄沙有這般手脚。雪竇道。稜師備師不奈何。人多道。長慶玄沙不奈何。所
以雪竇獨美雲門。且得沒交涉。殊不知二人中。機無得失。只是有親疎。且問
諸人。什麼處。是稜師備師不奈何處。喪身失命有多少。此頌長慶道今日堂中。
大有人喪身失命。到這裏。須是有弄蛇手。子細始得。

長慶、玄沙、這般の手脚有り。雪竇道はく、稜師、備師奈何ともせずと。人多く道ふ、長慶、玄沙奈何と
もせず、所以に雪竇獨り雲門を美むと。且得すらくは沒交涉。殊に知らず三人の中、機、得失無く、只だ
是れ親疎有ることを。且らく諸人に問ふ、什麼の處か是れ稜師、備師奈何ともせざる處。喪身失命多少か
有る。此は長慶の今日堂中、大いに人有つて喪身失命すと道ふことを頌す。這裏に到つて須らく是れ蛇を
弄するの手有つて、子細にして始めて得べし。

こゝは頌の第三、第四兩句の評唱であります。長慶と玄沙とは、本則及びその評唱に見る如き力量手段の
有ち主である。然るに雪竇の頌の第三句に『稜師、備師奈何ともせず』と言つて居る。此の句を多くの人が

三人の機は
一なり但だ
親疎の別あ
り

錯會して居るといふので『人多く道ふ、長慶、玄沙、奈何ともせず、所以に雪竇獨り雲門を美むと』雪峰の鼈鼻蛇に對して、長慶慧稜と玄沙師備の兩師は、何とも手を下し得ない、雲門のみはさうでない。だから雪竇は雲門一人を賞揚して居るのだと、こんなことをいふ、だがそれは『且得すらくは沒交渉』雪竇の意とは遠くして遠いものである。そんな邪解を爲す輩は、長慶、玄沙、雲門の三人の禪機に、何ら得失がないといふことを全く知らないのだ。

とはいふものの『只だ是れ親疎あり』三人とも雪峰の蛇を自在に取り扱ふ手腕はあるが、只だその蛇を弄する手段に親疎——細かさと、大まかなと、おのづからケジメがないではない。そここのところの微妙の意を、雪竇が頌出してゐるのである。では『且らく諸人に問ふ』が、雪竇のいふ『稜師、備師奈何ともせず』とは、一體どこを指していふのか。さア三人の親疎は如何に區別すべきぞ。それを仔細に實究せよといふのです。次は第四句に『喪身失命多少か有る』と云つてあるが、此の一句は、本則に長慶が『今日堂中大に人有つて喪身失命す』と答話したのを、ソツクリ讀み込んで頌して居るのだが『這裏に到つて』この長慶の意旨は『須らく是れ蛇を弄すの手有つて、子細にして始めて得べし』この邊の語句、何だか曖昧模糊として、何を云つて居るのやら、甚だ受け取り難い。長慶が蛇を弄するの手を有して居るとも見られ、また雲門の如き蛇使ひの名手でなければダメだと、長慶を一段落して居るやうにも取れる。或は錯簡があるのでないかと考へられるのであります。

雪竇出他雲門。所以一時撥卻。獨存雲門一箇道。韶陽知重撥草。蓋爲雲門知。

他雪峯道南山有一條鼈鼻蛇落處。所以重撥草。雪竇頌到這裏。更有妙處。云。南北東西無處討。爾道。在什麼處。忽然突出拄杖頭。元來只在這裏。爾不可便向拄杖頭上作活計去也。雲門以拄杖攬向雪峯面前作怕勢。雲門便以拄杖作鼈鼻蛇用。有時卻云。拄杖子化爲龍。吞卻乾坤了也。山河大地甚處得來。只是一條拄杖子。有時作龍。有時作蛇。爲什麼如此。到這裏方知。古人

道心隨萬境轉。轉處實能幽。

雪竇他の雲門より出づ。所以に一時に撥卻して、獨り雲門一箇を存して道はく、韶陽知つて重ねて草を撥ふといふ。蓋し雲門他の雪峯の南山に一條の鼈鼻蛇有りと道ふ落處を知るが爲めに、所以に重ねて草を撥ふと、雪竇頌して這裏に到つて、更に妙處有り。云はく、南北東西討ぬるに處無しと。爾道へ、什麼の處にか在る。忽然として突出す拄杖頭と。元來只だ這裏に在り。爾便ち拄杖頭上に向つて活計を作し去る可からず。雲門拄杖を以て、雪峯の面前に攬向して怕るる勢を作す。雲門便ち拄杖を以て鼈鼻蛇と作して用ふ。有る時は卻つて云ふ、拄杖子化して龍と爲り、乾坤を吞卻し了れり。山河大地甚の處よりか得來ると。只だ是の一條の拄杖子、有る時は龍と作り、有る時は蛇と作る。什麼と爲てか此の如くなる。這裏に到つて方に知る。古人の心は萬境に隨つて轉ず、轉處實に能く幽なりと道ふことを。

これは第五句『韶陽知つて重ねて草を撥ふ』以下の評で、雪竇は、かれ雲門の法孫である。『所以に一時に

疑問の評唱
文句

撥卻して獨り雲門一箇を存して道ふ』長慶や玄沙は一時に撥ひ去つて、只だ雲門一人だけを残し、此の頌の生命線として居るのだといふ意、何だか感情くさく、圓悟の言葉とも受け取りにくい言葉であります。雪竇が果して左様なケチな宗派感情に支配されて、わが佛貴しの己見を交へて頌出したか、どうか。或は亦たこれ圓悟の語でなく後人の註脚の混入かとも考へられるのであります。天桂禪師は『これ圓悟の語か疑はし』と簡単に云つて居るが、『種電鈔』には、痛く憤慨して云つてあります。

二師（長慶、玄沙）の作略を撥卻して、雲門適當の手段を存す。所以如何となれば、雪竇は是れ雲門の兒孫なるが故なりと、這の辭、我れ肯て命を聽かず。夫れ凡庸の人の如きも、親交を重んじて義を失ふことを惡む。親族に黨して他を疎んずるは是れ義士の恥づる所なり。況んや大法私無し、四時の行くが如し。若し果して評の如くならば、則ち雪竇は是れ一介の愚凡のみ。豈是くの如くならんや。恐らくは是れ焚毀の後、此くの如く評註して圓悟の判と爲すものならむ。

と、同感であります。『蓋し雲門、他の雪峰の、南山に一條の鼈鼻蛇有りと道ふ落處を知るが爲めに』第五句の如く『韶陽知つて重ねて草を撥ふ』と歌つたのである。雪竇はかやうに頌して來て、更に本來無所住、沒蹤跡の妙致を道破し、第六句に『南北東西討ぬるに處無し』と云つて居るが、さてその妙處『爾道へ什麼の處にか在る』それは雲門によつて明かに示されたぞ『忽然として突出す拄杖頭』雲門が一言一句に涉らずして、面前に七尺の拄杖を擲つた處、これ直下契當の妙趣ぢや。公案現成、密は汝が邊に在りで、突出の拄杖頭、これ人々具足、箇々圓成底の拄杖である。妙趣『只だ這裏に在り』しかし、拄杖頭と聞いて七尺の棒切れを追うてはならぬぞ。『拄杖頭上に向つて活計を作す可らず』ぢや。

雪峰の蛇即
雲門の棒

拄杖と云つたつて、雲門が雪峰の面前に擲向して怕るゝ勢を作したそれは、單なる拄杖ではない。雲門は拄杖を以て直に雪峰の鼈鼻蛇と化し成して活用したのぢや。箇の鼈鼻蛇の體、即、箇の拄杖の用ぢや。法界を丸呑みにする箇の蛇、天地乾坤を打破する箇の棒。體無碍、用不盡である。この體用現前のところ、『有る時は卻つて拄杖變化して龍と爲つて乾坤を吞卻し了る。山河大地甚の處よりか得來る』と云はれる所以である。此の語は雲門が曾て上堂、衆に示して云つたのを利用して居るのです。

『只だ是れ一條の拄杖子、有る時は龍と作り、有る時は蛇と爲る。什麼としてか此くの如くなる』こゝの妙旨を見得しなければならぬ。この見得透得が出来た人ならば『方に知る。古人が、心は萬境に随つて轉ず、轉處實に幽なりと道ふことを』古人とは、印度傳燈の第二十二祖摩拏羅尊者で、本具の一心を明らかに徹底した境界は、萬縁に随ひ萬象に順應して、轉々すとも、隨處みな幽玄無碍であるとの意。天邊一輪の月、波心に落ち、千江水有り千江の月、萬里雲無し萬里の天と云つた廓落たる容子であります。

一條の拄杖子、有る時は龍となるといふのを體現的に説明した挿話傳説があります。後鳥羽天皇の皇子で出家せられ、永平寺開山道元禪師に師事し、次いで同二世孤雲懷讓、同三世徹通義介兩師に參じ、つひに徹通の法を嗣承し、肥後の大慈寺開山となつて、世に法王禪師と稱せられた寒巖義尹禪師、曾て遠く渡洋して入宋訪道せられること再度であつたが、その在宋中、到るところの禪林で、珍らしい畫幅を見た。それは、まだ若い坊さんが龍に乗り猛虎を追ふ圖である。一體何を畫いたものかと謂はれ因縁を尋ねて見ると――

先年、日本の僧道元といふ稀れな清僧が入宋して、天童山から各山を巡歴せられたが、或る時江西に遊んで、ひとり廣野を行くとき、忽ち一頭の猛虎が現はれて躍りかゝつた。道元は咄嗟の間、持つてゐた拄杖を

道元禪師彈
虎の圖

投げつけて傍の巖上に身を避けたが、拄杖に噛みついた虎が、急に何ものかに驚き畏れたやうに跳び退くと、一散に逃げて往つてしまつた。よく見ると、身を避けた巖と思つたのは、拄杖の頭が忽然龍と化したのである。この奇特神威を尊んで、魔除けにかく掛けて居るのだとの話に、寒巖禪師はわが恩師のことではあり、非常な感激に打たれ、自らその圖を摸寫して持ち歸つた。その一幅は後に滋賀縣大津の青龍寺に祕藏されることになつたとかいふ。道元禪師は、自身曾てそんなことはオクビにも出されたことがない。寒巖禪師歸朝後やうやく世に知られ、『寶慶記』^{ほうけいき}の卷首にも掲げられてあり、曾洞宗寺院の床の間には、ちよいく見受けられるところであります。

雲門の啖呵、道元の傳奇として、遠くあづけておいては意味をなさぬ。日々執るところの箸でもペンでも、箸でも鋤鋤でも、變化無方、機用自在、或る時は龍となつて乾坤を吞却し了り、山河大地何の處よりか得來ると、手にまかせ拈じ來つて縦横自在といふ面目を活現しなければなりませぬ。

頌道。抛對雪峯大張口。大張口兮同閃電。雪竇有餘才。拈出雲門毒蛇云。
只這大張口兮同於閃電相似。爾若擬議。則喪身失命。剔起眉毛還不見。向什麼處去也。雪竇頌了。須去活處爲人。將雪峯蛇自拈自弄。不妨殺活臨時。
要見麼。云。如今藏在乳峯前。乳峯乃雪竇山名也。雪竇有頌云。石牕四顧滄溟窄。寥寥不許白雲白。長慶玄沙雲門雖弄得了不見。卻云。如今藏在乳峯前。

來者一一看方便。雪竇猶涉廉纖在。不言使用。卻高聲喝云。看脚下。從上來有多少人拈弄。且道還會傷着人。不曾傷着人。師便打。

頌して道はく、雪峯に拋對して大いに口を張る。大いに口を張る兮閃電に同じと。雪竇餘才有り、雲門の毒蛇を拈出して云はく、只だ這の大いに口を張る兮閃電に同じく相似たり。爾若し擬議せば、則ち喪身失命せむ。眉毛を剔起すれば還つて見えず。什麼の處に向つてか去る。雪竇頌了つて、須らく活處に去つて人の爲にすべし、雪峯の蛇を將つて自ら拈じ自ら弄す。妨げず殺活時に臨むことを。見んと要す麼。云はく、如今藏して乳峯の前に在りと。乳峯は乃ち雪竇山の名なり。雪竇頌有り云はく、石牕四に顧みれば滄溟窄し、寥寥として許さず白雲の白きことをと。長慶、玄沙、雲門、弄し得ると雖も了に見ず。卻つて云はく、如今藏して乳峯の前に在り。來る者は一一に方便を看よと。雪竇猶ほ廉纖に涉ること有り、便ち用ひよと言はずして、卻つて高聲に喝して云はく、脚下を看よと。從上來多少の人有つて拈弄す。且らく道へ、還つて曾て人を傷着するか、曾て人を傷着せざるか。師便ち打す。

こゝは第八句以下の評で、雲門の拄杖頭、龍と作り蛇と作るの活機活用を謳歌して、雪竇は第八、第九の句に『雪峰に拋對して大に口を張る。大に口を張る兮、閃電に同じ』と云つて居る。これは雪竇の文才餘りあつて迸り出したもので、雲門が拄杖を拈じて一疋の毒蛇と作し、乾坤一呑みと大きな口を張らせた、巧みに描出したのである。此の間、擬議分別の容るべき寸分のスキもない。閃電の目にも止まらぬ容子である。だから『爾若し擬議せば喪身失命せむ』僅かでも思慮分別にわたれば、忽ち第一機を迂り落ちて活氣を

見んと要せば
白雲萬里

失ひ、一箇の死漢となり了るであらう。

『眉毛を剔起すれば還つて見えぬ』そんな大きな口をあけた毒蛇、どれ何處になぞと、眉をあげ眼を見張つて見ようとしても、此の大蛇の姿は見ることは出来ない。見んと要せば白雲萬里ぢや。見えないとすれば『什麼の處に向つてか去る』ハテ何處へ逃げかくれたのか、なんかとおメデタイまは見られたものではない。此の一物、元來來るに來處なく去るに去處なし。イヤ大方外無く、細なること隣虚のごとき蛇であり拄杖である。何の去來かあらむぢや。

雪竇は、右のやうに、雲門の拄杖に據つて本則の急所を頌し盡した。かく頌了つて『須らく活處に去つて人の爲めにすべし』更に此の公案の活機活用を示さねばならぬとし『雪峰の蛇を將つて自ら拈じ自ら弄す』雲門の兒孫だけあつて、蛇を使ふことは名人、自由に踊らせる。『妨げず殺活、時に臨むことを』あるひは殺を論じて一法を立せざる向上門を示し、或は活を説いて一切を建立し諸相を破らない。與奪縱横、殺活自在ぢや。

『見んと要す麼』何處に去つたか、見れども見えぬといふその毒蛇の所在を知りたいか。ドレ見せてやらうと。第十一句に『如今藏して乳峰の前に在り』と明示した。その『乳峰とは乃ち雪竇山の名なり』雪竇山に錦鏡池といふ池があり、池水流れて深谷に落つ、谷は百丈ばかりで、二つの澗が並んで流れ落ちて居る。これを望み見るに雙乳の如くであるので即ち乳峰と名づけられたといふ。毒蛇の所在いづくと探すことをやめよ、現に雪竇が住む乳峯にチャンと藏まつてあるぞ、といふのだが、吾々は即今遠い雪竇山にまで尋ねてゆくに及びませぬ。毒蛇いづくぞ。脚下を照顧せよ、ソレ各自の足もとをよく御覽あれ。

脚下を照顧
せよ

『雪竇頌あり云はく』と、『祖英集』の中にある詩句を、こゝに添へて居る。乳峰といふに就いて参考に資し
ての意味が知らんが、全く蛇足で、天桂禪師も、

石牕四顧——此の頌、爰に無用處なり。恐らくは妄添ならん。時の者の覺え書きなり。(舐犢鈔)

と斷言して居られます。石牕といふのは、雪竇山の頂に石で圍まれた自然の窓である。山が高いのでソコ
からのぞいて見ると、山下四方の海が窄く見える。また『寥々』と廣遠であつて白雲も脚下に在り、山頂に
は白雲の白きを許さず、——或は又瀑布が高く白く浮き彫りになつてゐるので雲の白きも目立たぬの意にも
取れる。

さて雪峰の鼈鼻蛇は『長慶、玄沙、雲門、弄し得ると雖も了に見ず』此の三人共に蛇使ひの名手ではあつ
たが、雪竇が云ふところの正體はつひに見ることが出来なかつたといふ。すでに弄することを得る者が、見
ることを得ずとは妙であるが、これは雪竇の機鋒見識の古人に譲らぬといふところを、特に示すための表現
と見られます。三大老もつひに見ない毒蛇を雪竇は『如今藏して乳峰の前に在り。來る者は一々に方便を看
よ』と頌した。どうも藝が細か過ぎるぞ『雪竇猶ほ廉纖に涉ること有り』現に乳峰に藏してある、だから存
分に使ひなされと云ふべきところ、だが雪竇は『便ち用ひよと言はずして、卻つて高聲に喝して云はく、脚
下を見よと』こゝです。乳峰も雪峰も見する必要はない。各自の脚下を、着實にシカと見究めるに限る。乳峰
の蛇を用ひよと言はずして、各自の脚下に注意を與へた雪竇の慈悲落草を銘肝すべしです。

『從上來、多少の人有つて拈弄す』から以下、圓悟が最後の拶語であります。多少の人とは、前にも申した
やうに、吾々が今は普通に使つてゐる幾らか、少しは、といふ意味とはちがつて、少の字はむしろ助字と見

るべく、多くの人といふ意味であることを注意して頂きます。此の毒蛇は、雪峰山では雪峰を始め、一門の大老、更に雪竇を加へて四人も五人も拈ねくりまはし、オモチヤにしたものであるが、錯つて會すれば忽ち喪身失命するといふ猛毒の奇蛇、しかも長慶の如きは、今日堂中、大に人あつて喪身失命すと名乗つて出て居る。『且らく道へ、還つて會て人を傷着するか、會て傷着せざるか』從上の古德五人、それ／＼に拈弄したることであるが、この蛇、誰かに喰ひついて怪我でもさせたかナ、しなかつたかナ、どうぢや汝等何と見るぞ。傷着が是か、傷着が不是か。向上か、向下か。打破か、建立か。

『師、便ち打つ』これは編輯者の説明語。圓悟みづから師と稱する筈がない。圓悟は、こゝに至つて獨自の見識を全露して、古人も、蛇も、拄杖も、總に一掃し去り、虚空もまた斬つて三段と爲すの勢ひを揮つてピシリと打つたといふのです。何が、何を、如何に打つたのでせう。諸君痛たかつたですか。

いけません。猛毒蛇ぢやの、七尺の棒ぢやの、打つの、ハルのと、どうも穩かでない。巨海東流和尚歌ふらく、

蘭の花にほひわたれり野に山に

ふみなまよひそうつる色香に

第三十二則

保福妙峰頂

第二十二則 保福妙峰頂

垂示

玉將火試。金將石試。劍將毛試。水將杖試。至於衲僧門下。一言一句。一機一境。一出入。一挨一拶。要見深淺。要見向背。且道。將什麼試。請舉看。

玉は火を將て試み、金は石を將て試み、劍は毛を將て試み、水は杖を將て試みる。衲僧門下に至つては、一言一句、一機一境、一出入、一挨一拶、深淺を見んことを要し、向背を見んことを要す。且らく道へ、什麼を將てか試みむ。請ふ舉す看よ。

此の一則も亦た雪峰一門の兄弟同士が、水入らずの親しい唱酬で、みな前に出た人々、諸君お見知りの保福從展、長慶慧稜、鏡清道忞の三人、これに雪竇重顯も一枚加つての、これも賑かな公案であります。

話の筋が、保福、長慶の二人が遊山に出た次でに、妙峰頂の所在に就いて禪問答をやつた。それに雪竇が着語し、また鏡清が評して居るといふので『保福妙峰頂』と題した。問題の提起者が保福であるからです。これを『保福遊山』と題した本もあり、またもつと詳しく『保福長慶遊山次』と具體的に標示して居るものもあります。

問答の言葉は極めて簡単なものであるが、此の一言一句が禪の生命の滲み出て居るものであるから、一言一句、一機一境、一挨一拶を苟くも看過してはならぬ——と提示して居るのが、此の『垂示』であります。

垂示の文は三段に分れてゐて、第一段には、四つの例を擧げて、物の眞偽を辨別する方法を述べ、第二段では、これを法の上の話にもつて來て、師家と學人との邪正を識別する試験は、どのやうにするかを示し、第三段は、本則の保福、長慶遊山の話に歸結してをりますので、一讀しただけで、その意味がよく解る垂示であります。

玉は火を以て試みる

『玉は火を將て試み』は、寶石の眞偽を辨別する方法で、これは『淮南子』といふ書物——第二卷俶眞訓——に、『譬へば鐘山——南京の東北郊にある紫金山のこと——の玉の如き、灼くに爐炭を以てす三日三夜にして、色澤變らざるは、則ち至徳なり、天地の精なり』とあるのに依つたものでせうが、金剛石にしても、綠桂石にしても、鋼玉石にしても、翡翠にしても、寶石は皆な硬度が高いので、火を以て試みれば、ガラス製の代用品か、本物かといふことが直ぐわかるといふのです。

金は石を以て試みる

『金は石を將て試み』金は黒色で硬度の高い試金石といふものによつて、品位を判定するので、この試金石に、金を磨りつけて、その面に現はれた條痕の色と、手に持つてゐる金とを比較して見る方法は、古くから行はれてゐたもののやうで、『密嚴經』の中にも『試金石の如く、正道の標相、斷滅を遠離す』といふ文があります。

劍は毛を以て試みる

『劍は毛を將て試み』これはよく斬れる刀を吹毛の劍といひますやうに、劍刃に、髪の毛を吹き着けると、よく斬れる刀は、吹き着けられた毛を美事に切るので、その鋭い斬れ味がわかるといふのです。本録第百則には『吹毛の劍』といふ公案もあるやうに、禪家では、般若の智劍、即ち人々個々圓成の佛智に譬へて、しばしこの劍を活躍させてをります。『水は杖を將て試みる』と、杖をもつて水の深淺を計ることです。

言を以て試みる

サテ、以上は譬喩であるが、人間が物の眞偽、善惡を試めすことは、それ／＼方法があり、今日では、いろ／＼の機械や道具があるので、さほど困難ではないのですが、人間が、同じ人間を試みるといふことはなかく／＼難かしい、所謂人物試験といふやつです。會社などで社員を採用する場合にも、學術試験も出來なければならぬが、それ以上に、その人の人物を試験することには現代は思想問題がやかましいので、會社でも、學校でも、軍隊でも、工場でも、必ず人物試験があるので、試験を受ける方では、このメンタルテストに、相當神經を悩ますやうで、學校出の若い就職志願者などは、知人や先輩に、いろ／＼メンタルテストのコツを教へられて、試験場に臨むといった有様ですが、このやうな苦心は、實に愚の骨頂で、禪の立場からすれば、自己そのものを赤裸々にブチマケればよいので、それで採用しなければ、採用しない方が間違つてゐる。試金石がニセモノなのだ——といったぐらゐの自信と氣慨が欲しいのですが、現代の青年には、そんな氣慨のあるヤツは少いやうです。

小僧の豆腐
買い

或る山寺の小僧が、毎日、街へ豆腐を買ひに出る。すると門前に住んでゐる爺さんが、小僧をからかつて『小僧どこへ行く』

と尋ねるので、小僧は正直に、

『方丈さんの召上る豆腐を買ひに行くのです』

と答へる。毎日のやうに、爺さんが門のところにて『小僧どこへ行く』を繰返すので、小僧も、毎日同じやうに『豆腐買ひに行く』を繰返してゐたが、ウルサクて仕立がないので、何んとか、爺さんをやり込めてやらうと考へて、方丈に智慧をつけて貰つた。そこで、イツもの通りに小さいどんぶり鉢をかゝへて、ニ

コ／＼し乍ら門のところへ來ると、爺さんが、既に待ち構へてゐるので、今日こそは爺ぢいヤリ込めてやるぞ——と言はんばかりに、ソツクリ返つて、意氣揚々と出て來た。爺さんは、今日は少し様子が違ふ、サテは何か教へられて來たな——と思つたが、平然としていつもの通り『小僧どこへ行く』とやると、小僧大威張りで、

『西方さいほうへ行く』

と答へた。ソコデ、これは面白いぞと、

『西方は何處へ行く』

と第二の質問を放つと、小僧ますます得意になつて、

『西方は極樂ごくらくへ行く』

といふ。爺さん、こゝぞとばかりに、

『極樂へ何しに行く』

と、いはれて小僧、ハタといきづまつて、仕方がなしに、小さい聲で、

『豆腐買ひに行く』

と答へたといふ笑ひ話がありますが、本當にその人の智慧から出た言葉か、教へられた附け智慧かは、見る人が見れば直ぐ判るので、メンタルテストをやりつけてゐる社長とか支配人になると、一見して人物が判るのです。このメンタルテストが『禪問答のやうだ』と、よく言はれますが、事實、禪問答はすべて人物試験なので、師家は専門の試験官であり、本家本元ですから、人物試験の方法は、實にうまいものです。それ

一言一句の
向背

を次に述べて、

『衲僧門下に至つては、一言一句……向背を見んことを要す』といったのです。『一言一句』は問答商量の場合に、言葉の上から、その人を試験すること、どんな美辭麗句をつらねて、滔々と辯じたてゝも、ほんとうの誠意があるかどうかといふことは、言葉つきで解るもので、『巧言令色鮮すくないかな仁』で、むしろ朴訥な言葉使ひの中に、誠實がにじみ出てる場合が多いやうです。『一機』といふのは、顔の表情とか、身振り動作のことをいふので、眼つき、顔色で、その人の心が讀めるのです。殊に眼は最も大切で、『眼は心の窓』ともいひ、或は俗に『目は口ほどに物を言ひ』といはれるやうに、姿勢は直立不動であつても眼のつけどころが悪かつたらゼロです。『一境』といふは、客觀の事物の上に心がはたらくことで、例へば、下駄の脱ぎ方とか、帽子の被り方とか、茶碗の取扱ひ方とか、御飯の食べ方とかいふ上で、人物を試験することです。禪家では、かうしたことは非常に嚴格で、『清規しんぎ』といふものがあつて、事細かにその作法が規定されてをります。

『一出一入』は、進退と同じ意味で、一進一退の上で點檢することですが、この言葉は兵法から出たもので、『武備志』といふ書物に『軍資乗ずるに多く奇伏を説く、兵を左右に分ち、即ち銳騎を以て一進一退一出一入、賊をして進まんと欲するも得ず、住とどまらんと欲するも安からざらしむ』とありますから、師家が學人を接得する場合、進退きはい谷まる窮地に追ひやつて置いて、『サアどうだ、何とかいへ』といったやうな試験方法はいふのであります。

『一挨一拶』は、普通にいへば、『今日は』とか『お早うございます』といった挨拶ですが、本來は、互に意見や知識の交換をすることで、軽く觸るゝを『挨』といひ、強く觸るゝを『拶』といふので、軽口や洒落を

飛ばして談笑する間にも、専門の知識を傾けて議論をするうちにも、互に、試験し合ふといふのが、一挨一拶の方法なのであります。

大略、先づ、かやうな四通りの方法——これだけに限つたわけでもないが——によつて學人の知見がどの程度に深いか、浅いか、また、その修行が正道に向つてゐるか、背いて邪道に走つてはゐないかといふことを試験するので『深淺を見んことを要し、向背を見んことを要す』と申したのです。

ソコデ『且らく道へ、什麼を將つてか試みむ』と、今、圓悟門下に於ては、何を以て諸人の深淺向背を試験したものであらうぞ。幸に、こゝに、保福、長慶、鏡清の雪峰門下の三大老が、組んづ、ほぐれつして、深淺向背を試みた公案があるから、それを舉げて見せよう『請ふ舉す、看よ』乃ち次に本則を示すのであります。

本則

舉。保福。長慶。遊山次。

這兩箇落草漢

福以手指云。只這裏便是妙峯頂。

平地上起二骨

堆○切忌道着
○掘地深埋

慶云。是則是。可惜許。

若不○是鐵眼銅睛○幾被○惑了○
○同病相憐○兩箇一坑埋卻

雪竇着語云。今日共這

漢遊山圖箇什麼。

不妨減○人斤兩○猶較○些子○
○傍人按○劍

復云。百千年後不道無。只是少。

少賣弄○也
是雲居羅漢

後舉似鏡清。

有○好
有○惡

清云。若是不孫公。便見觸髅遍野。

同道者方知○大地茫茫愁○殺人○
奴見○婢慙慙○設使臨濟德山出來

也須○
喫○棒

舉す。保福、長慶遊山する次。〔這の兩箇落草の漢〕福、手を以て指して云はく、只だ這裏便ち是れ妙峯

頂ちやう。平地へいちじやう上に骨堆こつたいを起おこす。〇切せつに忌いむ道着だうぢやくすること。を〇地ちを掘ほつて深く埋うめめむ。慶けい云いはく、是ぜは則すなはち是ぜ、可か惜しやく許こ。〇若ちし是これ鐵眼銅睛てつげんどうせいにあらずんば幾ほとんど惑わく了れうせられむ。〇同病相憐どうびやうあひあはれむ。〇兩箇一坑りやういつきやうに埋まい卻きやくせむ。雪竇せつたう着語ぢやくごして云いはく、今日こんにち這この漢かんと共ともに遊山ゆうざんして、箇この什麼なにをか圖はかる。〇妨さまたげず人ひとの斤兩きんりやうを減げんずることを。〇猶なほ些子しやしに較あたれり。〇傍人劍ぼうじんけんを按あんず。復また云いはく、百千年後無ねんごなしとは道いはず、只ただ是これ少まれなり。〇少賣弄せうまいろう。〇也また是これ雲居うんごの羅漢らかん。後のちに鏡清きやうせいに舉こ似じす。〇好有かうあり惡有をあり。清云せいはく、若ちし是これ孫公そんこうにあらずんば、便すなはち髑髏野どくろやに遍あまねきことを見みむ。〇同道どうだうの者方ものまさに知しる。〇大地茫茫だいぢぼうぼうとして人ひとを愁殺しうさつす。〇奴かは婢ひを見みて慇懃いんぎん。〇設使たとひ臨濟りんざい、德山出とくざんいで來きたるとも、也また須すらく棒ぼうを喫きつすべし。』

『保福、長慶遊山する次』雪峰門下の保福が、相弟子の長慶と連れ立つて、禪餘の閑を偷んだ一日を、遊山玩水と洒落こんだのでせう。圓悟は早速、二人揃つて山遊びに出かけたのを咎めて「這の兩箇落草の漢」と叱りつけた。兩箇は兩人、落草は第二義門に下ること、野郎ども坐禪をサボつて横道にズラカッタな——といったあんばい。

眼前これ妙峰頂

しかし、保福、長慶ともあらう方々の遊山玩水です。俗人のお花見とは少々趣おもむきが違つてをります。『福、手を以て指して云はく、只だ這裏便ち是れ妙峰頂』と、山の中を歩き乍ら、保福が、すぐ眼の前を指して、こゝが妙峰山の頂上だな——と獨りごとのやうに、云つたのです。妙峰山といふのは『華嚴經』の入法界品の中に、善財童子といふ青年が、文殊菩薩に激勵せられて、道を求むる心を發し、その指導によつて、可樂國の妙峰山にをられる德雲比丘といふ善知識をたづね、山に登つて探すこと七日、やうやく山の頂上に至つて、

靜かな經行（緩歩）をしてをられる比丘の姿を發見して、禮を厚くして、その教を受けたといふ話があります。（評唱に詳しく述ぶ）これは謂ゆる宇宙の本體本性が、一味平等で、悉く眞實完全であるといふことを山に譬へ、その眞理の頂上に於て、吾人の本來の面目を徹見せねばならぬといふ意味を、善財が徳雲をたづねて教を受けたというたのでありますが、今、保福は、この『妙峰頂』を持ち出して、長慶が、この妙峰頂をどう見てゐるか、一寸、試して見たのであります。水を試むるに杖をもつてし、長慶を試むるに妙峰頂をもつてす——とでもいふのでせう。

萬法は一に歸すで、すべての現象差別の事々物々は、皆なこの眞理の頂上に於て總括され、この頂上から下つて萬法差別と現はれて來るので、この眞理の頂上をきはむれば、世界は指呼の間にあることを知るのでありますが、多くの者は、この妙峰頂を遠くに求めてばかり居て、眼前にあることに氣づかぬのです。大智禪師の『偈頌』に、富士山と題して、

巍然として獨露す白雲の間

雪氣誰れ人か寒を覺えざらん

八面都て向背の處なし

空より突出して人に與へて看しむ

といふ有名な詩がありますが、これが眞理の頂上の風光です。八面玲瓏の芙蓉峰は、淨裸々の雪の肌をあらはにして見せてゐても、悲しいかな盲人にはその美しさが見えないのです。

保福が、こゝが妙峰頂だといった意味は、これなのでありますが、圓悟は「平地上に骨堆を起す」と着語

平地上に骨堆を起す

した。保福いらざることを言つて、平地に凹凸をこしらへた——といふやうな意味、骨堆は骸骨の山です。「切に忌む道着することを」道着とは口に出して道ふことで、妙峰頂は言跡の及ばぬところ、何んともその境地をいひ現はす言葉がないのだから、口を開けば、すでに第二第三。「地を掘つて深く埋めむ」妙峰頂なんてものがあから問題が起るのだから、こんなものは、地を深く掘つて埋めてしまへと申したのであります。ソコデ、保福の獨り言を耳にした長慶が『是は則ち是、可惜許』——成る程、妙峰頂はよかつたね、しかし、惜いことをした——と一撈を與へたのです。可惜許といった意味は、元來、眞理の頂上には名はない、いや名づけて見やうがない、それを妙峰頂と名づけて、八面玲瓏の雪の肌に、泥を塗つたやうなものだ、惜しいことをした、つまらぬ徒らはよせよといふのであります。これではどうやら主客顛倒したやうで、試めさうとした保福が、長慶から試めされたやうなことになつてしまつた。『口は禍の門』です。『種電鈔』には、長慶の可惜許をほめて、

長慶、一頭地を踏んで行く、此の語、太だ穩當、孤危嶮峻に涉らず、放あり收あり、長慶を見んと要すや、唯だ門前、鏡湖水のみあつて、清風にも改めず、舊時の波。

と評してをります。圓悟も「若し是れ鐵眼銅睛にあらずんば幾んど惑了せられむ」普通の人であつたら、保福に惑はされて妙峰頂上の死漢となつてしまふのに、サスガ長慶だ、鐵眼銅睛、保福の腹を見抜いてしまつて、可惜許の一言で一蹴したと揚げ、しかし「同病相憐む」で、是なることは則ち是といふ言葉を抑へ、揚げたり抑へたりしたあとで、面倒だ「兩箇一坑に埋却せむ」保福も長慶も一つ穴へ埋めてしまへと着語してをります。

雪竇が寸評
のメス

『雪竇着語して云はく、今日這の漢と共に遊山して、箇の什麼なにをか圖る』遊山なら遊山らしく、徹底遊戯ゆげざん三昧まいにふけるがよい。遊びに来て、しかつめらしい話などを持ち出すのは、野暮の骨頂だ。一體、兩人は何の相談をしてゐるのか、と、保福長慶の話を聞き咎めて二人につつかかつて行つたやうな語調を帯びてゐる着語です。この着語にまた圓悟が着語して「妨げず人の斤兩を減ずることを」といふ。斤兩を減ずるといふのは、目方が減る、値打ちが下るといふことで、雪竇の着語で、保福長慶の値打ちが下つたが、仕方がないといひ、「猶ほ些子に較れり」雪竇の着語は未だ十成じやうとはいはれないが、言はぬよりはよい。「傍人劍を按ず」雪竇の語調が、辛辣なので、傍らで聞いてゐたものが、驚いて劍を按じて斬らうとした。と見ることも出来るし、保福長慶の二人は誰れも居らぬと思つて、落草談をやつてゐると、傍にこの雪竇が忍び寄つて、斬りかからうとしてゐる。とも解せられる着語であります。

『復云はく、百千年後無しとは道いはず、只だ是れ少まれなり』前には抑へたが、今度は稱揚して、とはいふものの保福長慶のやうに、道に親しい者は、百年千年の後に無いとは言はないが、まあ、少なからうといつたのです。圓悟は、この言葉を抑へて「少賣弄」安賣りだ、と評し、「也た是れ雲居の羅漢」で、高慢なことをいふと罵つたのです。

『後に鏡清に舉似す』鏡清は道憊だうふ禪師といふ人で、同じく雪峰の弟子で、保福や長慶とは兄弟の間柄です。遊山から歸つて後に、鏡清に、二人が商量したことを話したのでありませう。圓悟は「好あり惡あり」話して好いこともあり、悪いこともあるといふが、話さなければわかりません。

『清云はく、若し是れ孫公にあらずんば、便ち髑髏野に遍きことを見む』と、孫公とは長慶のこと、長慶慧

鏡清の見識

稜は俗姓が孫氏であるからです。保福が、『こゝが妙峰頂だ』というたのに對して、長慶が、『可惜許』^{かしくこ}といはなかつたら、參禪辨道の修行者が、皆な眞理の頂上に滯つてしまつて、山を下つての活動をせずに、向上の死漢となるところだつた。一人や二人の話ではない、その死漢の^{どくろ}髑髏が限りもなく、廣い野原に一ぱいになつたであらう——といふ意味です。

圓悟は、鏡清の言葉に對して「同道の者方^{まさ}に知る」鏡清も雪峰の子だ、兄弟のことはよく知つてゐるといひ、「大地茫々として人を愁殺す」といふ。この語は龍牙宗密禪師の上堂の言葉だといふことですが、今、それを借りて着語としたので、句の上では、髑髏が曠野に轉がつてゐるのを見ては、皆な愁傷するといふのですが、底意は、鏡清の句中に、髑髏を拈弄して、本地の風光を揭示してゐるといふ意味です。「奴は婢を見て慇懃^{いんごん}」下男は下女に親切だといふので、鏡清も保福も長慶も、互に知音同士で仲がよいといひ、「設使臨濟、德山出で來るとも、也た須らく棒を喫すべし」と、これは鏡清の機用を托上したので、言句が俊逸であり、着眼が高所であるから、たとひ、臨濟や德山のやうな禪傑が出て來ても、勘破することは出來ない。鏡清の一棒を如何ともすることが出來なからうとの絶讃であります。

評唱

保福長慶鏡清。總承嗣雪峯。他三人同得同證。同見同聞。同拈同用。

一出一入。遞相挨拶。蓋爲他是同條生底人。舉着便知落處。在雪峯會裏。居常問答。只是他三人。古人行住坐臥。以此道爲念。所以舉着便知落處。一日遊

山次。保福以手指云。只這裏便是妙峯頂。如今禪和子。恁麼問着。便只口似匾擔。賴値問着長慶。爾道。保福恁麼道。圖箇什麼。古人如此。要驗他有眼無眼。是他家裏人。自然知他落處。便對他道。是即是。可惜許。且道。長慶恁麼道。意旨如何。不可一向恁麼去也。似則似。罕有等閑無一星事。賴是長慶識破他。

保福、長慶、鏡清、總て雪峰に承嗣す。他の三人同得同證、同見同聞、同拈同用、一出入、遞に相挨拶す。蓋し他は是れ同條に生ずる底の人なるが爲めに、舉着すれば便ち落處を知る。雪峰の會裏に在つて、居常問答するは、只だ是れ他の三人なり。古人行住坐臥、此の道を以て念と爲す。所以に舉着すれば便ち落處を知る。一日遊山する次、保福手を以て指して云はく、只だ這裏便ち是れ妙峯頂と。如今禪和子、恁麼に問着せば、便ち只だ口匾擔に似たり。賴に長慶に問着するに値ふ。爾道へ、保福恁麼に道ふ、箇の什麼をか圖る。古人此の如く、他の有眼無眼を驗せんと要す。是れ他の家裏の人、自然に他の落處を知つて、便ち他に對して道ふ、是は即ち是、可惜許と。且らく道へ、長慶恁麼に言ふ意旨如何。一向に恁麼にし去る可らず。似たることは則ち似たり。等閑に一星事無きこと有ること罕なり。賴に是れ長慶他を識破す。

保福の傳は第二卷三一五頁に出てゐるし、鏡清は第十六則の主人公（三卷三六九頁）長慶は何度も登場して居る人物（二卷三一八頁）三人共に『總て雪峰に承嗣す』同門同窓の間柄であることは御承知の通りです。

同じ木の枝
には同じ花
が咲く

『他の三人』の他の字は毎もの用例、カレ、カノといふ第三人稱代名詞で、外に別の三人といふのではない。此の三人のことです。三人は同じく雪峰を本師とし、同じくその法を嗣いで居るのだから、言ふまでもなく、その得道も、その證悟も、その見處も聞處も、また人の爲めに宗乘を拈提することも、禪機を用ふることも、向上向下、出入進退、すべてに於て互ひに優劣はなく、同唱同和、一挨一拶の間、能く本分宗乘を宣明し擧揚した。それは喩へば、一本の木の根幹から出た枝に同じ花が咲くやうだ。だから『擧着すれば便ち落處を知る』オイと呼べばオウ、コラと云へばナニといふ調子に、一言半句を僅かに示すところに、中心肝要の旨を悟つてしまふ。雪峰の門下多數の中でも、この三人は格別で『雪峰の會裏に在つて、居常問答するは只だ是れ三人なり』この三人が一番ウマが合つて、いつもよく三人で問答をしたものである。

『古人行住坐臥、此の道を以て念と爲す。所以に擧着すれば便ち落處を知る』コ、が大切なところです。行住坐臥、寢ても醒めても、佛道と一枚になり切つて居るといふ、これが眞の禪なのです。坐禪をしてゐる時は悟りの境界であつたが、庭掃除のとき、供養の飲食の前、非常異變の場合、さう云ふときには、タバの凡情のまゝに動くといふのでは眞禪ではない。六祖慧能禪師は、

外、一切善惡の境界に於て心念起らざる、名づけて坐と爲す。内に自性の不動を見る、名づけて禪と爲す。

行も亦た禪
坐も亦た禪
語默動靜、
體安然

と教へ、永嘉大師は『行も亦た禪、坐も亦た禪。語默動靜體安然』と歌つた。これです。語默動靜すべて坐禪の面目で、いつ何をしてゐても佛道のほかの何ものでもないといふに至つて、悟りも本當のモノといふことが出来る。今、本則の三人は、そろつて此の境地に逍遙する人達だつたのであります。朝起きた瞬間こ

れ佛道、夜ねるとき是れ佛道、飯を食ふとき是れ佛道、便所に入るとき是れ佛道、花見する時も、月見する時も、これ佛道の一念のほかの餘念はない。遊山する時も即ちそれなので――

保福と長慶の二人、ある日つれ立つて遊山に出た、その途次『保福、手を以て指して云はく、只だ這裏便ち是れ妙峰頂と』保福と長慶と二人、どこへ散歩に出たのか、場所はわからないが、おそらく雪峰山中の、どこかを食後にでも漫ろ歩きしてゐたのか、若しくは春先きの花見か、秋の月見かにブラリと出歩いたのでせう。そのとき保福が、突如、立ち止まつて、足もとを指しながら『おい、コ、が妙峰頂だナ』と云つたのです。妙峰頂とは須彌山しゆみせんのことだと、白隱禪師などは云つて居るが、それは須彌の譯語の妙高峰と一つに見たもので、こゝは矢張り『本則』のところで申したやうに『華嚴經』に説かれてある德雲比丘の住んでゐたといふ可樂國の和合山の稱であるのです。李通玄（後段に叙す）の『華嚴經合論』には、

妙峰頂の解
義

其の國に山有り名づけて妙峰と曰ふは、無念靜むねんじやうこれを名づけて山と爲し、心空しうして智現ず、これを名づけて妙と爲し、理淨く智明かに慧能く惑わくを破す、これを名づけて峰と爲す

と説いてあります。かうした一隻眼を以て觀るならば、妙峰頂の所在はおのづから合點が參る。保福が遊山の途次、突如、コ、が妙峰頂だと云ひ出した意味も、直下に呑み込める筈であります。然るに『如今いまの禪和子』圓悟當時の禪者共――昭和今日の參學者達――は、コ、が妙峰頂だなどゝ『恁麼いんまに問着すれば便ち只だ口遍擔くちへんたんに似たり』荷物を擔かついだ棒のやうに口を『へ』の字に結んで一句も對答することが出来ない。問着の着は助字で、直譯的に云へば英語の to 相當し、問ひつゝあるといふ形です。

『頼さいはひに長慶に問着するに値あふ』保福は今どきの禪和子のやうな者に問はないでよかつた。相手が長慶であ

つたので仕合せだつた。今の坊主共であつたら保福の間着に値うて果して、どうであらう。『爾道へ保福恁麼に道ふ箇の什麼をか圖る』保福が山路で急にそんなことを云ひ出したのは、一體何をどう仕ようと云ふのか、何の目的意志か、汝等諸人には陳分漢分わかるまい、言うて見よとの詰問、例によつて大衆の注意を喚起する一搦です。かう云つておいて、次に自ら代語して示すので――

ヂヤの道や
ヘビ

『古人此くの如く、他の有眼無眼を驗せんと要す』保福は斯様にして、カレ長慶が正しき悟りの眼を具するか、どうかを試験しようとしたのだといふのです。だが長慶も、さるもの『是れ他の屋裏の人』カレ保福と同じ雪峰一家中の人だ、謂はゆる同じ穴のムジナ。ヂヤの道やヘビ『自然に他の落處を知つて、便ち他に對して道ふ、是は即ち是、可惜許』とスラリ、何の滯滯もなくやつてのけた。さア此の長慶が斯様に答へた『意旨如何』コ、が妙峰頂だと云ふのは、よいことはよい、わるいとは云はぬが、惜しいことをした、とは一體何の意味だか、汝等わかるかと、又も圓悟の徵問です。

『一向に恁麼にし去るべからず』長慶だからよい、汝等一途に長慶のマネをして、可惜許なんかと言つて見ても、それは『似たることは則ち似たり』口調だけはソツクリ出来るが『等閑に一星無きこと有ること罕なり』何だかヤカマシイ言ひ方だが――長慶のやうに、徹底無事無心にして自然に契當するといふ玄旨は、なか／＼得難いぞといふ意味です。ボンクラ坊主でない長慶ならこそ『他を識破す』カレ保福の肚の中を見破つたのである。保福も保福なら、長慶も長慶だと、このところ兩者を並べ稱した評であります。

雪竇着語云。今日共這漢遊山。圖箇什麼。且道。落在什麼處。復云。百千年

後不道無。只是少。雪竇解點臂。正似黃檗道不道無禪。只是無師。雪竇恁

麼道。也不妨險峻。若不是同聲相應。爭得如此孤危奇怪。此謂之着語。落在

兩邊。雖落在兩邊。卻不住兩邊。

雪竇着語して云はく、今日這の漢と共に遊山して、箇の什麼をか圖ると。且らく道へ、什麼の處にか落在す。復云はく、百千年後無しとは道はず、只だ是れ少なりと。雪竇點臂を解す。正に黃檗の禪無しとは道はず、只だ是れ師無しと道ふに似たり。雪竇恁麼に道ふ、也た妨げず險峻なることを。若し是れ同聲相應するにあらずんば、爭か此の如く孤危奇怪なることを得む。此れ之れを着語と謂ふ。兩邊に落在す。兩邊に落在すと雖も、卻つて兩邊に住せず。

こゝは雪竇の着語の評です。本則の表面に雪竇が割つて入つて居るのは、百則中でも極く稀れでありま
す。雪竇着語して云はく『今日這の漢と共に遊山して箇の什麼をか圖る』と。さアこの雪竇の意旨は那邊に
在るか。雪竇は復た着語して云つて居る『百千年後、無しとはいはず只だ是れ少れなり』と。雪竇は、保福
や長慶と共に遊山して何するものだと言つたのは『且らく道へ』何の意ぞ。諸人が行住坐臥、運水搬柴すべ
てが好箇の遊山ぞ。この意味に體達することは、百千年にもまれなといふほど難透ぢや、と、さすがに雪竇
『點胸』中心肝要を指點し、遊山の二大老が用處を看破して居る。此の『無しとは云はず只だ是れ少れなり』
といった口調は、前に第十一則で、黃檗が『禪無しとは道はず只だ是れ師なし』と言つたのと甚だよく似て
居る。

雪竇が右のやうに着語したことは『妨げず險峻なることを』言ひ得て禪機甚だ嶮絶高峻である。『妨げず』は毎度いふ如く、得たりと書き直して見ると意がよく通じます。雪竇の見識、境界は、前に三世の諸佛なく後に歴代の祖師なしといふ第一機上に卓立して、萬物の頭を踏んで行くの概あり、更に一法を見ず、唯我獨尊の見地であるから、斯くの如く險峻なることを得たのであるが『若し是れ同聲相應するにあらずんば』雪竇が雪峰の兒孫でなくて、保福、長慶と全然他家の者であつたならば、かくもあざやかに直下契當し、かくも孤高奇特なることは、出来なかつたであらう。雪竇も亦た同じ獅子窟中の一獅兒である。との稱讃であります。

『此れ之れを着語と謂ふ』このやうに、同聲相應じ、ピッタリと契合共鳴して合槌を打つのを、禪の着語と謂ふので、古人の語句を評して、チグハグのところが少しでもあつては、着語とは云はれない。雪竇の語は『兩邊に落在す』おのづから賓主あり、抑揚がある。だが『兩邊に落在すと雖も、卻つて兩邊に住せず』語の型には兩邊の跡が見えるやうであつても、その意は、元來第一機上に卓立して直に根源を截斷して居る雪竇であるから、何ら兩邊に拘泥するところはない。

さアどこのところが兩邊の型であるか。どこが兩邊に住せざる雪竇の眞面目か。保福や長慶なんかと一緒に散歩したつてつまらんとケナして居るのが抑下であらうか。いや此の境界は百千年にもまれだといふのは、これ托上稱揚であらうか。直に雪竇の肩に跨り、長慶を左手に保福を右手に、高いなくと指し上げるほどの力量あつて、始めて些子（しやし）に較れり、でがなあらうといふところであります。

後舉似鏡清。清云。若不是孫公。便見髑髏徧野。孫公乃長慶俗姓也。不見僧

問趙州。如何是妙峯孤頂。州云。老僧不答爾這話。僧云。爲什麼不答這話。

州云。我若答爾。恐落在平地上。

後、鏡清に舉似す。清云はく、若し是れ孫公にあらずんば、便ち髑髏、野に徧きことを見むと。孫公は乃ち長慶の俗姓なり。見ずや僧趙州に問ふ、如何なるか是れ妙峯孤頂。州云はく、老僧爾に這の話を答へず。僧云はく、什麼と爲てか這の話を答へざる。州云はく、我若し爾に答へなば、恐らくは平地上に落在せむと。

『後、鏡清に舉似す』似の字は示に同じ。本則の問答を、その後、誰であるか名はないが、やはり雪峰會下の雲水坊さんの一人でありませう、鏡清寺の道忞和尚に語つて、聞いてもらひ、鏡清の意見を伺つたのです。鏡清がいふやう『若し是れ孫公にあらずんば、便ち髑髏、野に徧きことを見む』と、孫公とは『乃ち長慶の俗姓なり』で、長慶の代名詞に用ひたものであるが、若し保福の問着に對して、長慶でなかつたら、絶對の妙峰頂にペン／＼草を生やした、イヤ三千世界、骸骨だらけ、生きたものは一人もない。保福の一問、長慶の一答、ヤレ／＼助かつた、と云つた調子の鏡清の批評です。鏡清は第十六則で紹介した通り、保福や長慶から見ると、同門とはいへズツと末弟に當るが、圓悟のいふ同じ幹に出た枝だから、兄達のいふことが直ぐにわかる。これもまた同じ穴の狐です。

保福、長慶、鏡清みな同じ幹に派生した枝だ、そして雪竇も、時代は隔てゝ居れど、その古木の彥生えだ、

風外和尚、
會心の提唱

だからツ、カーで落處を言句下に知ることが出来る——といふのが此の公案の落^おち^おで、この落^おち^おを認識不足なく認識せしめようといふのが、圓悟の婆心である、といふ以外の何ものもないのです。

風外本高老人、亦た甚だこの一則には共鳴してゐるらしく、次のやうに提唱して居られます。

保福、長慶遊山……此の兩箇、常に同道同唱する親友ぢや。古人は皆な是くの如しぢや。茶裏にも是に於てし、飯裏にも是に於てす。遊山する間も放過せず……妙峰頂は華嚴の故事……妙峰頂の、徳雲比丘の、と云ふと、多くはよそ事のやうに思ふ、故に今は華嚴にも何も拘らず、這裏便ち是れ妙峰頂と、獨り言のやうに、風無きに浪を起し、長慶に聞けがしに云ふなり。長慶、保福は且らくおく、即今諸人者、遊山せず何の處にか在る、這裏妙頂なることなしや。山僧（風外老人自稱）着語して云はく、保福は是れ好心ならずと。

長慶云はく、是なることは則ち是なり、可惜許、あつたら妙峰頂にキズがついたと、この兩方よりさぐりがねぢや。若し長慶この時、おゝ、さうぢやと云ふたら、保福も直に萬仞崖より推し倒すつもりぢや。そこを長慶も早く知つて、かく云はれるのぢや。てうど鼈鼻蛇の話と一般ぢや。公案は皆な是くの如くならずんば、一箇の棺材、兩箇の死漢（一箇の棺桶に二つの死體を打ち込む、問者も答者も共に死漢たり、の意）折角設けた妙峰も役にたゝぬ。只だ是れ長慶の可惜許で兩方共に生きた。山僧着語して云はく、知音は更に青山の外に在り。

雪竇着語して云はく……今日這の漢……とは、ハ、歷々どうしぢや、かう云ふ人と遊山するには、妙峰頂の、可惜許の、と云つて互に試みるには及ばぬと。山僧着語して云はく、山中の人は自^{おのづか}ら山中の趣

を識る。

復た云はく、百千年後……と、かう云ふ出逢ひは、誠に得難い、千載の一遇ぢや。然し無いでもないけれども至つて稀れぢやと讃嘆せられた。山僧着語して云はく、靈龜、尾を拽く。

此の因縁を後に鏡清に舉似す。清云はく若し是れ孫公……と、鬪鬪、野に遍しとは、死人ばかりといふことなり。此れも一つ穴の狐ぢやから、舉着すれば落處を知つて云はれた。さすがの長慶ぢや、保福の、這裏便ち是れ妙峰頂と探るところと、早や見破して可惜許と云はれたは、その人ぢや。さうなければ平地上、死人無數であつたにと、此の三人、四人共作家の出合ひぢや。山僧着語して、云はく、しゃからげん 樂迦羅眼

(眞實智慧の眼) 點塵を絶す。

一々自ら着語しての提唱、風外和尚よほど會心くわいしんのところがあるらしい。この提唱をよく吞み込んで、次の趙州の類則を看れば、多くを云はずして、おのづから一線通ずるものがありませう。

類則趙州和尚の一話

或る僧が趙州和尚に問ふ『如何なるか是れ妙峰頂』この本則公案を持ち出して問うたのか、本則とは無關係に、妙峰頂を問うた獨立した公案であるかハッキリしないが、兎に角内容は同じ問ひです——趙州と、保福、長慶等を比べて見れば、その寂時年代に四十年ばかりの距りがあり、趙州は雪峰などより先輩なのだが、百二十歳まで長生した老趙州、或は雪峰門下の公案を批判することがあつたかも知れない——趙州和尚答へていふ『老僧、爾に這こゝの話を答へず』此の問題については、お前に答へないといふのです。學人が問ふのに師家が答へないといふ法はない、と、この僧不満であるのは當然、『僧云はく什麼なんとしてか這の話を答へざる』なぜ答へられぬかと詰めよつた。趙州云はく『我れ若し爾なんぢに答へなば、恐らくは平地上に落在せむ』わ

しが答へたら、お前は妙峰頂を知る前に、早くも千仞の山下、平地、草むらの中に落ち込むよ、といふ答へです。

絶對の妙峰頂、問ふこと、保福にして始めて得たり、答へること長慶にして始めて得たり、これを批判すること雪竇にして亦た得たり、餘の者が滅多に口にすべき問題ではない、といふことは、もう此の上申し上げることは恐縮に存じます。

教中說。妙峯孤頂德雲比丘。從來不下山。善財去參。七日不逢。一日卻在別峯相見。及乎見了。卻與他說一念三世。一切諸佛。智慧光明。普見法門。德雲既不下山。因什麼。卻在別峯相見。若道他下山。教中道。德雲比丘。從來不曾下山。常在妙峯孤頂。到這裏。德雲與善財。的的在那裏。

教中に説く、妙峯孤頂の德雲比丘、從來山を下らず。善財去つて參ず。七日までも逢はず。一日卻つて別峯に在つて相見す。見え了るに及んで、卻つて他に與めに一念三世、一切諸佛、智慧光明、普見の法門を説くと。德雲既に山を下らず、什麼に因つてか、卻つて別峯に在つて相見す。若し他、山を下ると道はば、教中に道ふ、德雲比丘、從來曾て山を下らず、常に妙峯孤頂に在りと。這裏に到つて、德雲と善財と、的的那裏に在る。

『教中に説く……』これは『華嚴經』に説くところをいふのです。『華嚴經』のことは前に、賢首大師のこと

華嚴經の要旨

と並せて、大體説明しましたやうに、釋尊が菩提樹下に於て、廓然として大悟し、佛陀と成られたとき、第二七日に海印三昧といふ一切の諸相炳現の不可思議微妙なる境界に在つて、文殊、普賢等の聖者を聽衆とし、佛の限りなき慈悲、智慧、光明をそのまゝに説き明かされたものといはれ、具つぶさには『大方廣佛華嚴經』といふ。大方廣とは、法界眞如の謂、華嚴とは、菩薩の修行を積んだ因位の華を以て、萬德圓滿なる佛果を莊しやう嚴ごん（かざる）する謂と解釋されてあります。その問答要旨は、法界緣起論と名づけられ、宇宙の現象を、或る一の主體から生起するものと説かず、宇宙を以てそれ自體が一大緣起であるとする。それを説くこと極めて精緻幽玄であつて、本體無くして現象あることなく、又現象を外にして本體あることなく、二者二にして二にあらず、現象即本體、本體即現象として、理（心）事（物）相即相入、融通無碍であるといふのだから、萬象箇々の上にも此の理は成立するので、一現象（一事物）は、空間的にも、時間的にも、本質的にも、これを相容相融して全宇宙を抱括する。かくて一物一切物、一切物一物、一念一切念、一切念一念、一體一切體、一切體一體と説かれ、煩惱即菩提、生死即涅槃の義も、こゝから云はれるのであります。詳しくは華嚴宗の教學、五教十宗、四法界、十玄門、六即、等を一應學ばなければ諒會されません。今は『華嚴經』の研究ではない。評唱本文の要點は、此の經中に説かれてある善財童子が、妙峰頂の德雲比立に相見しやうけんするところに在るので、本則公案の生命もそこに存するのであります。

經の所説によれば、舍衛國の覺城に一人の大長者があり、その昔、祖先が深く佛に歸依し、三寶を供養したり、有らゆる善行功德を積んだりしたので、佛滅後、他の長者達の家は衰亡して跡方もなくなる時が來ても、此の長者の家のみは、連綿として榮えてゐた。しかも或る夜、夫人が不思議な夢を見て受胎し、様々な

善財童子の
身元

奇瑞重なるうちに玉の如き男兒を産んだ。金銀財寶有りあまる長者に、更に何ものにも代へがたい子寶まで授かつた悦びはたとふるに物がない有様。ときに城中に觀相の名人といはれる一婆羅門が、その兒を相していふやう、

『此の兒は過去に諸聖を供養し、深く善根を植ゑ、常に清淨をねがひ、善知識に近づき、一切智を求め、諸佛の法を修し、心の淨きこと空の如くにして、菩薩の行を完具して居る』

と、ソコで名を善財童子と名づけた。この兒やうやく長じて、果して尋常の兒ではなかつた。覺城の東に、莊嚴幢沙羅林しょうこんどうしやらりんと呼ぶ林があり、林中に、いつ建てられたとも知れない古塔があつて、塔の全面には佛菩薩の過去生譚の繪が畫かれてあつた。善財童子は好んでその林に遊び、その塔を拜し、云ひ知れぬ愉悅を覺えるのであつたが、或る日いつものやうに此の塔前にぬかづき、花を獻じて合掌すると、あアラ不思議、その花のうちに、相好端嚴たんごんなる文殊菩薩が、雪のやうな六牙ろくげの白象に乗つて、あり／＼と出現まし、妙へなる音吐朗かに、

文殊菩薩の
示教

われ當まさに汝が爲めに微妙の法を説くべし。即ち爲めに諸佛の正法を分別し、諸佛の次いで世に興るの法、淨き眷屬の法、轉梵輪の法、諸佛の色身相好しきしんさうがう、清淨莊嚴の法、一切諸佛の法身ほつしんを具するの法、諸佛の音聲妙莊嚴の法を分別し、一切如來の平等の正法を説くべし。

と仰せられた。善財童子の感激は形容も出來ない。こゝで童子は三十四句の長い偈を以て答へ、且つ文殊の慈教を乞うて居るが、要するところ、自ら救ふことが出來ないので、文殊に救済の道を熱求したのであります。善財童子は、深く自己を反省し、三界生死の城郭に在つて、自ら惡魔を君主とし、高慢、愚痴、慳貪、

嫉恚の心が斷えず起り、これを克伏して自ら解脫せんとするに、到底力及ばず、日に日に畜生、餓鬼、地獄の三惡道へ行く業因のみを作つて居ることを悲しみ傷んで、智慧の文殊に救ひを求めた。此の深刻なる自己反省と、痛切なる求法の發心、これが實に佛道修證の生命線であります。こゝに煩惱惡業の因を重ねつゝある童子とは誰れのことか、解脫の文殊の智慧とは何であるか、經文の話、理想の談とせず、各自直接内面に、眞劍に檢討を要すべきところであります。

文殊の智慧を以てしても、煩惱と菩提、二者對立の深溝を、即座に埋めならす手はない。文殊は教へて云ふ。

善哉、善哉、善男子よ、よくぞ無上菩提を求むる心を發した。われ汝が爲めに明かに教へるぞ。これより南方に善知識まします。汝は直ちに南方へ往つて、それらの善知識を尋ね、ひたすら善知識に親近し、能く菩薩行を修すべし。

と、そして善知識を尋ねたら、先づ次の十問を以て教を乞ふべしと示された。

- 一、如何が菩薩行。
- 二、如何が修習菩薩道。
- 三、如何が満足菩薩道。
- 四、如何が清淨菩薩行。
- 五、如何が究竟菩薩行。
- 六、如何が出生菩薩行。

七、如何が正念菩薩道。

八、如何が菩薩境界道。

九、如何が增廣菩薩道。

十、如何が普賢行。

大疑は大悟
に到る

智慧——眞實の智慧を以て解脫を得るといふが、解釋だけが智慧ではありませぬ。大疑は大悟に到るで、眞剣な疑團を起すことが亦た大きな一種の智慧であると謂ふことが出来ます。馬鹿者には疑問といふものはない。智者とは永遠に疑問を有する人である。『華嚴經』の中には、文殊菩薩は解答者の立場のみでなく、よく問者として疑問誘發に、盛に活躍して居るのであります。今や善財童子、煩惱生死の重荷に悩み悶えて居る身に、更に十大問題の重荷を加重されたわけですが、こゝに佛道の快味がなければなりません。迷はねば悟りもない、全然問題も話もなく、面白くも何ともない。生死の迷海を泳ぎつゝある身の、涅槃の彼岸に到達しようとするこそ修行道である。ソコに精進向上、大疑を解決した大悟の痛快味が、覺得されるのであります。

此の時、なほ文殊菩薩が善財童子を激勵された十頌があるが、その一、二に、

一、善哉功德の藏。能く我が所に詣けいして。廣大悲心を發おこし。専ら無上道を求めたり

二、先づ諸の大願を發おこし。衆生の苦を滅除し。菩薩の行を究竟くきやうして。無上道を成就せよ

此の大願が實に大乘佛教の生命であつて、悲心、利他の願がないならば、發心ほつしんは全然無意味とされるのであります。善財童子は、文殊菩薩の教を忠實に奉じて南方善知識の探訪に出かけた。文殊の指示したのは、

南方可樂國の和合山（即ち妙峰頂）に住する德雲比丘といふ聖者であつた。この德雲の指示で更に南方海門國の海雲比丘を尋ね、ソコで教へを受けて更に海岸國の善住比丘を、それから又莊嚴閣浮提國しやうこんえんぶだいの海幢比丘と四人の出家の聖者を尋ね、次に在家の菩薩六人を尋ね、更に／＼次から次へと、つひに五十三人の善知識を巡訪するのであります。

善財童子と
德雲比丘

こゝに引用されて問題となつてゐるのは、最初の善知識德雲比丘を尋ねた因縁で、善財童子先づ一直線に可樂國の和合山に到り、山中の坊舎を、こゝかしこと尋ねまはること七日に及んだが、どこにも德雲比丘の姿を見出すことが出来なかつた。こゝに七日とあるのは、古來解釋して七覺支を表すといはれて居ります。七覺支とは、また七覺分、七菩提分、七覺意とも云ひ、涅槃に到る行道に三十七種類ある中の第六道法で、修道のとき、法の善惡眞偽を觀察して覺了する意味から覺分、覺意または覺支と名づけられる。その名目は、擇法覺ちやくほふ。精進覺。喜覺。除覺（偽惡を除く）捨覺（外境遮斷）定覺。念覺。の七であります。初發心の時、正覺べんじやうを辨成すとも云はれ、この最初の覺悟信念が最も大事で、善財童子も、訪道尋師の第一歩に於て、正しくこれを修めたと見られるのであります。

七日の間さまよつたあげく、やつと山頂の一角に、靜かに經行きんぎん（坐禪の立行とも見られる緩歩）してゐる德雲比丘の姿を見つけ、歡喜踊躍、馳せ參じて足下にひれ伏し、

『七日の間、あちら、こちらと、峰から峰へ雲の飛ぶが如く經行せられてゐて、お姿を拜することも出来なかつたといふのは、一體その經行に、どういふ菩薩行の意味があるのですか』

と問うた。德雲比丘は、憐みの毗まなじりを垂れて言ふのであります。

『見らるゝ通り、我は解脱自在の身である。東西南北、何一つ障碍あるなく、またわが身にこれといふ固まつた形もなければ、風のまに／＼、高きにまかせ、低きにまかせ、到るところに身を飛ばせて、一切世間をあまねく觀察することが出来る。種々の形色、種々の自在、遊戲神通、種々の眷屬莊嚴、種々清淨にして佛國を莊嚴し、化益を受くる者に隨うて自在に、菩提の法門を開示し、以てかくの如く、その日／＼を送るのみである。われは、かくして光明念佛三昧を知るのみ、他にわが法とてはない』

と、こゝで二十一種の念佛三昧を説いて居るのですが、これ以上、只だ風に任せる雲の身の知るところはない、と云つて次の善知識、海雲比丘を指示して、更に參訪せしめるのであります。後の五十二善知識巡訪を一々叙べてゐたら『華嚴經』の講義になつてしまふから、善財童子の行脚は、此の德雲比丘との相見で打ち切らねばならぬが――

『妙峰孤頂の德雲比丘、從來山を下らず。善財去つて參ず、七日逢はず、一日卻つて別峰に在つて相見す』と、今の評唱本文にあるのは、經中の説、右の次第であるといふところに話を戻し、話の本筋に進むことにいたします。

『見え了るに及んで、卻つて他の與めに、一念三世……』德雲比丘といふ名から、理想的です。風のまにまに吹かれる雲の如く、山峰のどこを居處と定めたところもない。昔の支那人の誰やらが『雲、無心にして岫を出づ。動靜兩つながら相干せず』と云つた境界、また洞山大師が、

青山は白雲の父

白雲は青山の兒

白雲終日倚れども

青山は總に知らず

と歌つて居られるやうな、無事無心にして類に随ひ機に對し、縁に應じ感に赴くと云つた微妙の境界。その境界こそ妙峰頂の端的であります。この境地なればこそ、未熟の善財童子には七日の豫行演習がなければ、相見の實演も出来なかつたわけ……一たび見えるに及んでは『一念三世』無限の過去現在未來、只だ一念當處を離れず『一切諸佛、智慧光明、普見の法門を説く』たゞ一ト目、相見したゞけで、これだけの佛法が建立されるのであります。ちよつと、わかりにくいかならんが、この消息が無條件で、ナルホドと合點が參らねば、本則公案の急所、妙峰頂は漆桶不會でありますぞ。

正解すれば
別事なし誤
解したら大
變

どうも、なか／＼わからなさうだ、といふので圓悟またしても老婆親切『德雲既に山を下らず、什麼に因つてか卻つて別峰に在つて相見す。若し他、山を下ると道は……』と諸人へのテストです。『華嚴經』の文には、德雲比丘は曾て山を下らずとあるのに、どうして山頂の德雲と、山頂を窮め得ざる山下の境界の善財童子とが、別峰で相見することが出来たか、といふ難問なのです。賢明なる讀者諸君は、すでに『華嚴經』が何を説いて居るのかの大要も讀んで居り、『垂示』『本則』も透つて來て居られるのだから、ヘン、ナアンだと合點なされたことゝ信じます、が――

『這裏に到つて、德雲と善財と、的々那裏にか在る』さア此の結末が遲疑なく答へられますか。『的々』とはハッキリ、歷々と、德雲、善財相對して面晤して居る當處をいふのです。元來賓主なし――迷なく悟なし、迷へる衆生なく覺れる佛なしといふところに、求法の修行者と、授法の聖者との對立があるでせうか。

『普勸坐禪儀』の冒頭に、

道、本と圓通。爭でか修證を假らむ。宗乘自在。何ぞ工夫を費さむ。況んや全體迥かに塵埃を出づ。孰

れか拂拭ほうしきの手段を信ぜむ。大都おほよそ當處を離れず。豈修行の脚頭を用ひるものならんや。然れども毫釐も差あれば。天地懸はるかに隔たる。違順纔かに起れば紛然として心を失す。

とあります。會すれば妙峰頂も徳雲比丘も問題ではない。が、錯つて會したら大變、妙峰から奈落のドン底へ、眞つ倒れです。

自後李長者。打葛藤。打得好。道。妙峯孤頂。是一味平等法門。一一皆眞。一一皆全。向無得無失無是非處獨露。所以善財不見。

自後、李長者、葛藤を打す。打し得て好し。道はく、妙峯孤頂は、是れ一味平等の法門、一一皆眞、一一皆全、無得無失、無是非の處に向つて獨露す。所以に善財見ざるなりと。

『自後、李長者、葛藤を打す』自後とは、『華嚴經』の後と飛んでゐる話で、後と云つても大變な後です。佛成道を西紀前五三二年とすれば、此の李長者の話は支那唐の玄宗帝開元年中のことであるから、凡そ千五百年ほど以後のこととあります。『葛藤を打す』とは『華嚴經』に註釋の言語理窟をつけたといふ禪的言ひ表はしで、李長者が『華嚴經合論』を著はして居ることをいふのであります。

李長者とはどんな人であつたかといふに、姓は李、名は通玄、棗柏大士、また華嚴大士と號す。唐の皇族大士といふが、誰の子であるか判明して居りません。『佛祖統紀』『佛祖通載』また『居士分燈錄』に小傳が見えてゐますが、實に雲の中の龍を見るやうな、まことに奇怪な行跡が記されてあつて、人か仙かわけがわから

んやうな人物、だが佛教、特に華嚴の哲學に於ては、たしかに一隻眼を有つた謂はゆる大士たる面目を窺ふに足るものがあります。

先づその人と爲り、風采尋常ではない。

髭鬚美しく、眉目朗かにして、丹唇紫腮しさい、樺皮を冠り、麻衣を衣、長裙博袖、散腰徒跣して行く。毎日、棗なつめ十顆、柏葉餅の匕大の如くなるもの一枚を服す。

とある。而も身、皇族の出であつて、このやうなことを敢てし、棗柏大士などの號を呼ばれたといふのは、その變りやうタダならぬものがあつたと見られねばなりません。玄宗皇帝の開元七年（我が奈良朝の元正天皇養老三年、西紀七一九）太原の高仙奴なるものが自分の家に通玄を招待して、厚くもてなしたが、通玄は一室のうちに閉ぢこもつて誰れにも接見せず、只だ筆を執つて何か書きつゞけてゐた。それが三年間、同じ様子であつたが、その後、馬氏の古佛堂に居を移し、そこでまた十年、相變らず人事を謝絶した生活をつゞけてゐた。

或る日李通玄は、突如として古佛堂を飛び出し、背に經書を負うて疾走すること約三十里、山路に入つたが、忽ち一大猛虎の躍り出るのに出會つた。通玄が手をあげて、何やら合圖見たやうなシナをすると、猛虎はペコリと頭を下げた。通玄はその大きな頭に手をのせて愛撫しながら、

『コレよ、よく聞け、わしは今佛法の極意を書きあらはして居るところぢや。どこが一番その場所を得たものかと、靜かなところを探して居るのぢやが、貴様この山のことはよく知つとる筈、さア、わしを案内せい』

といふと、虎は經囊を背にして、ドン／＼歩き出した。その後、跟いてゆくと、やがて神福山の中腹、原つばの中に一の土龕どがんがあり、僅かに人の起坐の出来る位の廣さを有し、雨露の心配のないところに到つて、虎はソコにうづくまつた。通玄はそこに入つて坐禪をし、毎日『華嚴經』の註釋を書きつゞけることにした。それを見ると大虎は、うれしげに、尻尾を振り／＼、どこかへ往つてしまつた。

その後の李通玄そへんの側には、恰ど業行朝臣なりひらあそんの松風、村雨と云つたあんばいに、二人の美少女が、水を汲んだり、花を捧げたり、香を焚いたり、萬事萬端、身のまはりに給仕するのであつた。通玄は居ながら生活費の心配もなく、専心に『華嚴經』の註釋を書くことが出来た。

かうした生活が更に五年つゞいて、やつと脱稿することが出来たのであります。妙なことに、『華嚴經合論四十卷』が、かうして出来あがると、二少女も、虎も、何もかも側近の姿が消えて再び現はれなくなつた。『開元庚辰三月の間』とあるから、玄宗皇帝の開元二十八年——日本聖武天皇の天平十二年、西紀七四〇——李通玄は或る日、山を下つて里に出で、久しぶりに浮世の人間に接した。そして親しげに云ふのであつた。

『お前方、達者で暮らせよ、わしは、では、もう歸るからな』

と。平生、山中の聖者として、うす／＼ながらも知つて居た里人は、非常になつかしがり、離れないで山中まで送つて来て龕前に別れを告げて往つた。が、その夜、山中の雲煙凝つて動かず、不思議だナと見て居るうちに全山、全谷、大地震のやうに震動して、しばし鳴りも止まなかつた。翌朝、里人が恐々こわ／＼ながら上つて往つて見ると、李通玄大士は、龕中に端然と坐禪した姿で、生けるが如く涅槃に入つてゐたといふこととあります。高齡九十五歳であつたと。

華嚴經合論
の作

本文に『李長者、葛藤を打す』とあるのは右の因縁、『華嚴經合論』を作つたことをいつて居るのですが、その李長者の論に、まことに本則の急所を打着して居る『打し得て好し、道はく妙峰頂、是れ一味平等の法門……』と、これが、今の評唱の主眼であります。この主眼から、『一々皆な全し。無得、無失、無是、無非の處に向つて獨露す』たゞ一眞性にして他に何ものもないといふ本源自性から、當然、得失も是非も何もないといふの斷案に到達することは、此の上、説明するだけヤボでありませう。

『所以に善財見ざるなり』この原理によつて、善財童子は、妙峰頂に德雲比丘を見ることが出来なかつたのだとの、李長者の註釋であります。李長者の見處、非常に高邁で、さすがに華嚴大士の稱を裏切つて居りません。かう云うても、まだ諸人に正解出来まいと、圓悟は、なほいろ／＼とゴテ／＼云つて居りますが、李長者に參見することが出来れば、アトの文句は、長者の側近の美女、猛虎ほどの力もない閑葛藤でしかない筈のものであります。

到稱性處。如眼不自見。耳不自聞。指不自觸。如刀不自割。火不自燒。水不自洗。到這裏。教中大有老婆相爲處。所以放一線道。於第二義門。立賓立主。立機境立問答。所以道。諸佛不出世。亦無有涅槃。方便度衆生。故現如斯事。且道。畢竟作麼生。免得鏡清雪竇麼道去。當時不能拍拍相應。所以盡大地人。觸髅徧野。鏡清恁麼證將來。那兩個恁麼用將來。雪竇後面頌出更顯煥。頌云。

稱性の處に到つて、眼自ら見ず、耳自ら聞かず、指自ら觸れざるが如く、刀自ら割かず、火自ら焼かず、水自ら洗はざるが如し。這裏に到つて、教中大いに老婆相爲めにする處有り。所以に一線道を放ち、第二義門に於て、賓を立し主を立し、機境を立し、問答を立す。所以に道ふ、諸佛出世せず、亦た涅槃有ること無しと。方便、衆生を度す。故に斯の如きの事を現す。且らく道へ、畢竟作麼生か、鏡清、雪竇、麼に道ふことを免れ得去らむ。當時拍拍相應すること能はずんば。盡大地の人體觸野に徧き所以ならむ。鏡清、麼に證し將ち來り、那の兩個も麼に用ひ將ち來る。雪竇後面に頌出して更に顯換たり。頌に云はく。

『稱性の處……』性にカナフ處、性とは、佛性、法性、または如來藏性といはれる性で、唯一絶對のもの、『華嚴』の一經は只だこの性の開説にほかならない。華嚴即ち稱性とも見られるのであります。此の唯一無二、絶對の處に到つては、喩へば、眼の自ら見ざるが如く、耳の自ら聞かざるが如く、指の自ら觸れざるが如く、刀の自ら割かざるが如し、火の自ら焼かざるが如く、水の自ら洗はざるが如しで、迷を轉じて悟を開くの、煩惱を斷じて菩提を證するの、生死を脱して涅槃に到るの、凡夫が佛に成るの、善財が德雲に見えるのといふ自他の沙汰はない。

『這裏に到つて』この一味平等の同體同性の處に至つて、賓主も修證もないのに、『教中大に老婆相爲めにする處あり』華嚴經の所説は、甚だ老婆親切、言はでものことまで言つて、妙峰頂を會て下らざる德雲が、別峰に經行して善財童子を接見するなぞと、道なきに道をつけ『一線道を放つて、第二義門に賓を立し主を立

し、機境を立し、問答を立し』て居る。第一義、稱性の處は問答無用、何もいふことはない筈である。果然『所以に道ふ』華嚴經には、『諸佛出世せず、亦涅槃有ること無し』——唐譯華嚴經二十三卷、金剛幢菩薩の偈文——と説いてある。この偈の次句に『本願力を以ての故に自在の法を示現す』とあるのですが、圓悟はその意を敷衍して『方便して衆生を度す、故に斯くの如くの事を現す』と云つて居るので、即ち本來、迷なく悟なく、衆生も佛もない絶對の華藏界には、衆生濟度の爲めに世に出現する佛、菩薩などいふ名もあるべきではないが、現實に、迷妄の衆生が、この絶對無二の境に眼覺めず、一々相對の妄執を追うて、生死海に頭出頭没して居るのを救はんが爲めの方便として、人間界に應同せる人間的如來の相を現じ、八相成道等の跡を示されたのであるといふのです。

『且らく道へ』さア華嚴の所説、妙峰頂の意義が、さういふものであるとしたなら、『作麼生か鏡清、雪竇恁麼に道ふことを免れ得去らむ』本則妙峰頂の問答を、鏡清が髑髏、野に遍し云々と判じ、雪竇が、這の漢と遊山して何をか圖るだの、千年後……云々など、批評する如きことも、本來あるべき沙汰ではない。それを、そんなこと云はねばならぬとは何としたことか、諸人須らく妙峰の頂巔に卓立し、無得無失、無是無非の處に獨露して、這の老漢達の口を塞ぐべきであるぞといふ策勵であります。

しかし、さすがに鏡清、雪竇ぢや、『當時拍々相應すること能はずんば』この二人が互ひに手拍子を撃つて調子を合はすやうに、此の公案の落處を道破することがなかつたならば『盡大地の人、髑髏、野に遍き所以ならむ』妙峰頂の眞實の意義が徹底せずして、此の公案の錯會による死漢を無數に作つたことであらうに、幸ひに鏡清、雪竇の判語、着語でそれが救はれた。『鏡清恁麼に』孫公長慶ならずんば……と證明したのもえ

らい。また『那の兩箇』この那は疑問の何の意ではない。指示代名詞のカノといふ意で、アノ二人、即ち本則の正面に立つた保福と長慶の問答も亦たアノ様に禪機妙用を發揮した。それを雪竇が次に頌出して、『顯煥たり』いよく明かにされて居る、頌について更によく參究せよと結んで居るのであります。

頌

妙峯孤頂草離離。

和身沒卻○脚下已深數丈也

拈得分明付與誰。

用作什麼○大地沒人知○乾屎橛○堪作何用○拈得鼻孔失卻口

不是孫公辨端的。

錯○看箭○着賊了也不知

觸髅着地幾人知。

更不活○如麻似粟○閑黎拈得鼻孔失卻口

妙峯孤頂草離離。〔身に和して沒卻す○脚下深きこと數丈〕拈得分明誰にか付與せむ。〔用ひて什麼か作む○大地人の知る沒し○乾屎橛○何の用を作すにか堪へむ○鼻孔を拈得して口を失卻す〕是れ孫公の端的を辨するにあらずんば、〔錯○箭を看よ○賊を着け了るも也た知らず〕觸髅地に着く幾人か知る。〔更に再活せず○麻の如く粟に似たり○閑黎鼻孔を拈得して口を失卻す〕

絶對の妙頂
に現象の草

第一句に『妙峯孤頂草離々』と、この一句は、保福が『這裏便ち是れ妙峯頂』と道うたのを頌したので、妙峯孤頂は、平等一味の本體本性を指し、草離々は、差別萬象の現相妙用を示してをります。或は智慧と慈悲と見てもよし、眞諦と俗諦と云つてもよいのです。保福は、平等一味の本性を示さうとして妙峯頂といつたのであらうが、本體本性それ自身をそのまゝに言ひあらはすことは出来ないもので、一言半句でも、口にせれば、それは既に、慈悲落草の談になるのでありますから、保福が、妙峯頂といつただけで、頂上に草が生えた——第二義門に落ちたといふ意味であります。故に圓悟も、この頌を書いた雪竇を評して〔身に和し

て没脚す」と、さういふお前さんも、全身そのまゝ草むらに落ちこんでござるぞといひ、(脚下已に深きこと數丈)なんとあなたは慈悲深い人だ、説明しては二に落ち三に落ちるといひ乍らも、御丁寧に頰を作つてまで、これを人に示さうとしてゐると、語は抑下の形で、意は雪竇の大慈悲を稱揚しての着語であります。

第二句『拈得分明誰にか付與せむ』拈得分明といふのは、保福が妙峰頂を持ち出してこれを拈弄した意味は、分明とよくわかつてゐる。長慶が、平等一味の本性をどう見てゐるか立脚地は確かかどうかといふことを勘検しようとして、止むを得ず口にすべからざる機微に觸れたのだけれども、相手が長慶だつたから、うまく可惜許で後始末をつけて呉れたやうなものゝ、相手が悪かつたら、誰にか付與せむ——どう始末をつけるつもりだといった意味の句です。

或る所に、老母があつたが、息子が道樂者で親不孝で、親が病氣になつても碌々看病もして呉れないので、近所の物知り先生が、その息子呼んで、二十四孝の話をしてきかせると、非常に感じて前非を悔い、早速親孝行に取りかゝつたのです。

『お母さん、今まで不自由をさせて濟まなかつたが、何か望みのものがあつたら云つて下さい。今晚かぎり道樂はやめました』

といはれて、老母は喜んだ。

『その志だけで、あたしは嬉しい、よく氣がついて呉れました。外に何を望みませう』

『でも、それだけでは親孝行になりませんから、何か食べたいものを云つて下さい』

『こんな嬉しいことはない、始めてお前の親切な言葉をききました。それでは寒いから、熱いうどんの一杯

も御馳走して下さい』

と、老母は涙をこぼして喜んだのですが、うどんと聞いた息子は、

『お母さん、筍はたけのこどうですか』

といった。老母はビックリして、

『冗談でせう、この齒のない婆ばあさんには、うどんが何より、たけのこなどは齒が立ちません』

息子は急に不氣嫌な顔をして、

『二十四孝に、うどんを食べさした話はなかつた』

といふ、馬鹿息子の一つ覚えといふ笑ひぐさがありますが、物知り先生が折角、慈悲落草の心から、二十四孝の話を聞かせても、相手が悪いと、むやみにたけの子をかつぎ廻つて、その後始末に困ります。これと同様に、保福の『這裏妙峰頂』を無價の珍寶でも拾つたつもり喜んで聞かれたのでは始末に困るわけですから、雪竇が、『誰にか付與せむ』と答めたのであります。

圓悟は「用ひて什麼か作せむ」——わたしなどは、そんなものを付與されても使ひ道がありませんといひ、

「大地の人の知る没なし」とて、地上の人間で、そんな妙峰頂の使ひ道など知つてゐる者はありませんが、誰に與へやうとおしやるのですかと、擲ちかかひ、「乾屎橛」——乾いた糞くそかきべら——とて、そんなものを振り廻されたのでは、臭くて穢けくて困りますといふので、「何の用を作すにか堪へむ」と罵り、更に「鼻孔を拈得して口を失卻す」で、一方を捉まへたら、一方を逃がしたぞといふやうな意味ですから、一句の中に得失があることを指したのです。『種電鈔』には、『拈得分明といふは、是れ鼻孔を拈得す、口を失却するは、是れ誰れに

無用の乾屎
橛

か付與せんに掛る』といつてあります。つまり、言葉で云へないことを言語に現はせば、そこに一得一失を免れないといふ意味です。

第三句に『是れ孫公の端的を辨ずるにあらずんば』は、第四句の『髑髏地に着く幾人か知る』といふに連續してをります。孫公は長慶のこと、端的を辨ずは圖星ずぼしを射ること、長慶が保福の圖星を射て、可惜許といつて呉れなかつたら、死人が澤山出來て、髑髏が地上に一ぱいになるところだつた。地に着くは、滿地の義です。幾人か知るといふのは、保福の話が、長慶の可惜許で活きたことを知る人幾人ぞといふ意味です。

着語に「錯」と、その端的を辨ずといふことがハヤ間違ひだといひ、「箭を見よ」長慶が圖星を射たといふが、諸人よくその箭先きを見届けよ、箭は空王已前を射透し了つたぞといひ、「賊を着け了るも也た知らず」よし長慶が能く端的を辨じ得ても、鏡清だの雪竇だのといふ盜賊どもに、つけねらはれてゐることは御存知あるまい。と評し、更に第四句の下に「更に再活せず」前に鏡清が髑髏といつてゐるのに、また雪竇が髑髏を呼んでゐるが、何度呼んでも髑髏は活きかへつては來ない。向上の死漢は度し難いといひ「麻の如く粟に似たり」で、それにしても、何んと死漢の多いことよ、數の多いことを麻粟に譬へて、門下後學へ反省を促し、最後に雪竇に向つて「閻黎じやり、鼻孔びくうを拈得して口を失卻す」と、雪竇は第一義の上から、頌し來つたつもりではあらうが、それがやはり言句に落ちてゐる。一得一失ぢやと評したのであります。

評唱

妙峯孤頂草離離。草裏輓有什麼了期。拈得分明付與誰。什麼處是分明處。頌保福道只這裏便是妙峯頂。不是孫公辨端的。孫公見什麼道理。便云。

是則是。可惜許。只如觸髅着地幾人知。汝等諸人還知麼。瞎。
妙峯孤頂草離離。草裏に輥せば什麼の了期か有らむ。拈得分明誰にか付與せむと。什麼の處か是れ分明の處。保福の只だ這裏便ち是れ妙峯頂と言ふことを頌す。是れ孫公端的を辨ずるにあらずんば、孫公什麼の道理を見てか便ち云ふ、是は即ち是、可惜許と。只だ觸髅、地に着く幾人か知らんといふが如きんば、汝等諸人還つて知る麼。瞎。

此の頌の評唱は、今までについぞない、恐ろしくアツサリしたもので、評唱といふことは出来ない。頌の各句に簡単に下語してゐるに過ぎません。

頌の第一句『妙峯孤頂草離々』を寸評して『草裏に輥せば什麼の了期かあらむ』といふ。輥は車の輪の中心のところ、コシキと訓む字ですが、こゝは草裏に其の輪を置くといふので轉落の意味です。妙峯頂、有無も是非も一切の相對を絶した此の孤峰の頂に、有象無象の草など有るべきでないのに、本則の如く僅かに妙峰を擧着し來れば、早くも無寸草の處、却つて是れ草離々ぢや。保福の言句の迹を認めたりすると、妙峰とは千萬里を隔て、いつか此の眞實境を悟り得よう。ゆめ言句に執着するなと戒めたのです。

第二句、『拈得分明誰にか付與せむ』に着語して『什麼の處か是れ分明』と云ひ、これは保福が、只だ這裏便ち是れ妙峰頂と云つたのを頌したのだと説明して居るのです。雪竇は拈得分明と頌して居るが、保福の言句のどこが分明であるぞ。分明であるならば人に與へることも出来る筈だが、這裏これ妙峰頂と云つたつて、恰ど夢の中の事實を物語るやうなもので、事實はアリ／＼と分明だが、他に與へて見しむることは出来

ない。これ妙峰の妙峰たる所以である。

第三句『是れ孫公の端的を辨ずるにあらずんば』と鏡清の判語を頌出して居るが、孫公長慶が『是なることは則ち是、可惜許』と云つたのは、一體何の道理を道破したもののか、諸人各自に究明しなければならぬぞと拶着し、第四句の『只だ髑髏地に着く幾人か知らむ』といふのにも、別に評唱を加へず、『汝等諸人還つて知るや』と徴問するに止め、最後に『瞎』と間投辭のやうに、一字の落句を以て結んで居る、此の一字、意味深長であります。瞎はメクラといふ字、よくいふ『闇の夜に鳴かぬ鴉の聲きく』の暗さ、何も見えない、見るべくも、思ふべくもない。妙峰頂の當體、若し究明體得すれば、大千世界を照破して、而も黒闇々たること漆の如しとでも申すべきでありますか。如是の瞎漢これ正瞎、箇の瞎眼を以て看破して始めて妙峰の頂を窮むべしであります。

むらがりて飛びかふ浦の友千鳥

ゆくへはるかに峰のしらゆき

——巨海東流——

昭和十四年六月十三日 印刷
昭和十四年六月十七日 發行

碧巖錄大講座 第四卷

著者 加藤 咄 堂

發行者 下 中 彌 三 郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋 藤 道 太 郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平 凡 社

電話日本橋二二一一五五五
九八七番番

加藤咄堂講述

碧巖錄大講座

第五卷

平凡社

自第二十四則
至第三十三則



碧巖錄大講座 第五卷 目次

第二十四則 劉鐵磨臺山

垂

示

六

本

則

四

本

則の評唱

三

頌

二

頌

の評唱

五

第二十五則 蓮華庵主不住

垂

示

五

本

則

四

本

則の評唱

七

頌

七

頌

の評唱

五

第二十六則 百丈奇特事

本

則

九

本則の評唱……………100

頌……………108

頌の評唱……………111

第二十七則 雲門體露金風……………113

垂示……………113

本則……………114

本則の評唱……………117

頌……………118

頌の評唱……………119

第二十八則 涅槃和尚諸聖……………121

本則……………125

本則の評唱……………126

頌……………127

頌の評唱……………128

第二十九則 大隋劫火洞然……………129

垂示……………135

垂

六

本則……………一九九

本則の評唱……………二二一

頌……………二二九

頌の評唱……………二三三

第三十則 趙州大蘿蔔……………二三七

本則……………二三七

本則の評唱……………二四四

頌……………二六二

頌の評唱……………二六八

第三十一則 麻谷振錫遶床……………二七五

垂示……………二七五

本則……………二八〇

本則の評唱……………二九〇

頌……………三三三

頌の評唱……………三三八

第三十二則 臨濟佛法大意……………三三七

垂	示	三三七
本	則	三四〇
本	則の評唱	三四五
頌		三五四
頌	の評唱	三五七
第二十三則	陳尙書看資福	三六五
垂	示	三六五
本	則	三六九
本	則の評唱	三七四
頌		三八四
頌	の評唱	三八七

〔附錄〕

石頭希遷禪師參同契	三九五
-----------	-----

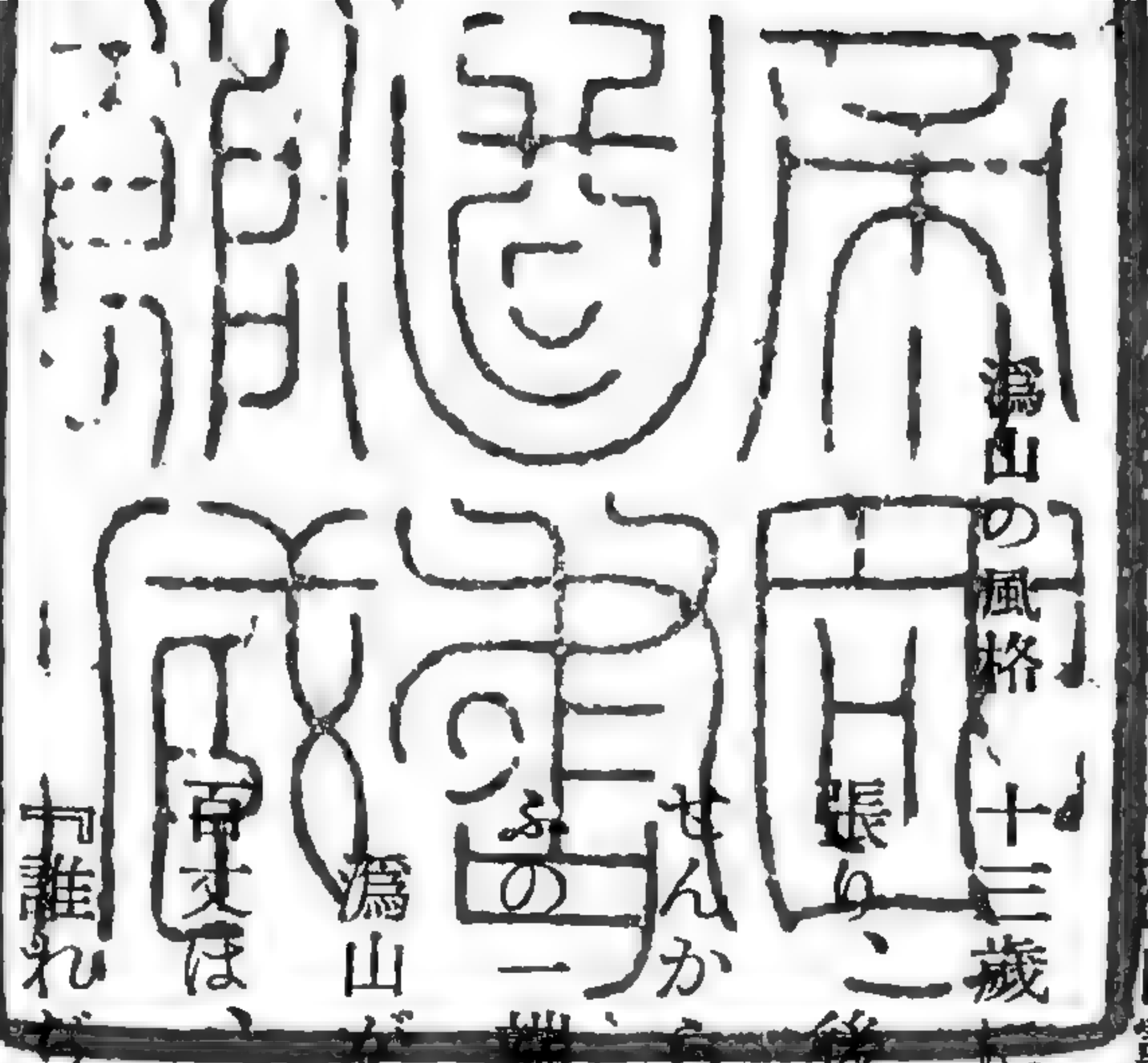
第二十四則

劉鐵磨臺山

第二十四則 劉鐵磨臺山

劉鐵磨、俗姓は劉氏の婦人で、出家して比丘尼となり、瀉山の靈祐禪師に參じ、大悟徹底して、機鋒頗る峻烈、當るもの皆な碎くといふ風であるから、鐵の臼の何物をも粉微塵に碎くやうであるとし、鐵磨と呼ばれたナカ／＼の傑物で、常に潭州瀉山の近傍に小庵を結んで住んで居つた。これが瀉山の靈祐禪師の所に行つての問答。所謂名人と名人との仕合ともいふべき公案で、又『鐵磨、瀉山に到る』とか『鐵磨牯牛^{じぎう}』とか題せられて居ります。

瀉山^{ろさん}靈祐のことは前にもしば／＼出ましたやうに、福州長谿の人、俗姓は趙氏、十五歳にして出家し、二歳にして百丈懷海に參じ、終に其の法を得て會下の上首となり、後に潭州の大瀉山に住して大に門風を張り、後に瀉仰宗といふ一派の禪を開かれたので、禪師に就いては、われ／＼を啓發する逸話が少くありませんから、聊か重複の點もありますが、こゝに其の一二を舉げて、本則に入る前提とし、且つ其の風格を窺ふの一端といたします。



瀉山が、まだ青年時代で、百丈の坐下に修行をいたして居りました時、夜陰に百丈の室近く參りますと、百丈は、『誰れぢや』

『靈祐でござります』

『炉の中を見てくれ、火があるか、ないか』

靈祐は炉の中をかいて見て、

『火は最早、なくなつて居ります』

『ナニ無い』

『どれ』と、老僧は自分で火箸を取つてかき廻はし、螢のやうな小さなのを見付け出し、これを火箸に挿んで、

『これは何ぢや』

と、靈祐の鼻先きへ突き出された。これにハツと驚いた刹那、心裏の靈光を認め、恭しく禮拜して、其の見解を呈露すると、百丈は莞爾として、

『是れは乃ち暫時の岐路のみ。經に云ふ、佛性の義を識らむと欲せば、當に時節因縁を觀ずべしと、時節至らば其の理おのづから彰はれむ。便ち知る、己物外より得るにあらざることを。祖師の云はく、悟了すれば未悟に同じ。無心亦無法、只だ是れ虚妄なし。凡聖等心、本來心法、元自ら備足すと。汝今既に爾り、善く自ら護持せよ』

と垂訓して、ますく精勵を勧められました。

此の百丈の居士に司馬頭陀しばづだといふのがあつて、頗る相法に長じて居りましたが、或る時、百丈に謁して、

『私は諸方を巡遊して、湖南に大瀉山の絶勝を探り得ました』

と、これを譽め立てますから、百丈、

『ソナヤい所なら山僧わしが住みたいな』

『ソシナよい所なら山僧が住みたいな』

といふと、

瀉山住持の
因縁

『和尚は貧相です、瀉山に住せられても、精々衆僧千人には満ちますまい。あそここの地相を見ますと頗る肉山でありますから、少くとも千五百人は養はれませう』

『それでは第一座の善覺はどうだらう』と、呼び出しましたが、司馬はこれを見て『これはいけません』といふ、それでは典座の靈祐を呼べと、呼び出しますと、司馬は、

『これ／＼此人こそ瀉山に住すべき人だ』

というて靈祐にきまらんとすると、善覺は不平満々。

『第一座、こゝにあり。典座何ぞ我れをさしおいて住持すべきや』

と、いきましますから、百丈禪師は、

『それでは一つ問題を出さう。これに答へられたものが行くことにしよう』

と一個の淨瓶を出し、

『喚んで淨瓶じんびんと作すことを得ず。汝、喚んで何とか作す』

と、淨瓶を淨瓶といへば觸れるし、淨瓶に非ずというては背く、背觸二邊を離れて、サアどうだ、といふ

難問だ。第一座善覺は口を開いて、

『喚んで木突と作すべからず』

とやつた。木突は木履のことだから、淨瓶は木履とはいへまいと、巧みに觸背二邊を離れんとしたが、典座の靈祐は何の答へもせず、イキナリ其の淨瓶を蹴倒して、サツサと出て行つてしまつた。百丈は之を見て、

淨瓶を蹴倒す

『ヤレ／＼第一座は、あの山出し坊主にしてやられたわい』と、大笑して、靈祐をして、瀉山に住せしむることとなつたのであります。

瀉山が或る時、説法の座に上つて、一語も發せず、しばらくジツとして居りますと、衆中より一人の僧が出て、

『和尚、大衆のために説法して下され』

といふと、瀉山は、

『ナニ説法？ 老僧はコンナに懇切にやつて居るではないか』

というたので、其の僧恭しく禮拜して退いた、といふ話があります。これ不言の説法。又或る時、

『多くの者は大機を得ても、大用を知らぬ』

と示されたが、誰れも其の意がわからぬ、中には後に師瀉山と共に瀉仰の一派を開くに至つたほどの仰山きやうざんも、まだ修行中のこととて、其の意旨がわからず、山下の老庵主の所へ往つて、其の語を擧げて質問いたしますと、庵主はイキナリ仰山を踏み倒したので、仰山歸つて其の事を瀉山に話しますと、瀉山は腹を抱へて大笑したといふ話があります。此の庵主も亦劉鐵磨のやうな機鋒峻烈で、或はこれが劉鐵磨ではなかつたであらうかと想像せらるゝほど、本則に出て来る庵主は女ながらも、非常の傑物で、これと瀉山との出會が本則の話題であります。

垂示

高高峯頂立。魔外莫能知。深深海底行。佛眼覷不見。直饒眼似流星。

機如掣電。未免靈龜曳尾。到這裏合作麼生。試舉看。

高高たる峯頂に立つ、魔外も能く知ること莫し。深深たる海底に行く、佛眼も覷れども見えず。直饒眼流星に似、機掣電の如くなるも、未だ免れず靈龜尾を曳くことを。這裏に到つて、合に作麼生。試みに舉す看よ。

高々たる山頂、深々たる海底

『高々たる峯頂に立つ』といひ、『深々たる海底に行く』といへば前者は高く凸出し、後者は深く凹入して全く反對のことをいふやうであります。もとく高だの、低だの、深だの、浅だのと比較對待を超越したる絶對的なる宇宙の本體本性、其の不可思議不可説の境界、これを心に體得した禪の境涯も亦高々たる峰頭に立ち、深々たる海底を行くもの『魔外も能く知ることなし』で天魔や外道の徒が、如何にもがいても到底知ることの出来るものでもなく、『佛眼も覷れども見えず』とある佛眼とは、佛には肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼の五ツあつて能く一切を見透すと申しますが、此の一切を見通すといはるゝ佛の眼でも見ることは出来るものではないと、其の見難く知り難きをいうて、暗に瀉山と鐵磨との問答を指したのであります。

謠曲『山姥』に、

法性の峯聳えては上求菩提をあらはし、無明の谷深きよそほひは、下化衆生を現はして、金輪際にも及べり。

とあつて山を上求に、谷を下化にかたどることもありますが、こゝに高々たる山頂といひ、深々たる海底とありまするは、唐の李翱——前にも出た學者——が鼎州の知事となつて赴任いたしました時、其の地に居

李翺と藥山　　らるゝ藥山禪師を訪ねて、

『如何なるか是れ戒定慧』

と問ひました。戒定慧は前にもしば／＼申しましたやうに佛教修行の綱格で、これを三學といひ、佛教の修行、この外を出ないのでありますから、これは『如何なるか是れ佛教』と問うたも同じことです。これに對して禪師は、

『貧道が這裡、此の閑家具なし』

貧道は出家の自らを指す語でありますから『わしの家にはソシナ不用な道具はない』との答、佛教専門の僧侶に三學はないといふのだから、李翺にはサツパリ解りません。ソコデ正直に、

『玄旨、測り難し』

と申しますと、禪師は、

『大守、此の事を保任し得んと欲せば、直に須らく高々たる峰頂に向つて立ち、深々たる海底に行くべし。

閨閣中の物を捨て得ずんば、便ち滲漏を爲す』

といはれた語から出て居るので、此の話は『五燈會元』に出て居るのであります。

次ぎの二句は風穴和尚が本則を頌せられたのを其の儘用ひ來つて學人たるものに告げられたので、其の事は後に評唱の時に話しますが、圓悟は先づ此の頌を借り來り、更に點睛を施して『直饒、眼は流星に似、機は掣電の如くなるも』で、たとひ伶俐明眼で速に見ること流星の如く、一念心頭の働きは電光のピカリと閃く如く鋭くあつても、些かに一念の動く所『未だ免れず靈龜尾を曳くことを』で、靈龜、尾を曳くは前にも

く如く鋭くあつても、些かに一念の動く所『未だ免れず靈龜尾を曳くことを』で、靈龜、尾を曳くは前にも出た『莊子』にある喩で、怜悯な龜が海濱の砂地に上つて、其の砂の中に卵を産みつけ、人に取られないやうに足で砂をかけて遠く出で行くが長く尾を曳いて居るから、直ぐ其の在所は知れる、所謂『頭かくして尻かくさず』で、學人若し心に分別の一念を起せば其の痕跡は藏せば藏すほど見えることになるぞ。サアかゝる場合に『合に作麼生、試に擧す看よ』と本則を呼び起したのであります。

本則

擧。劉鐵磨到瀉山。

不妨難湊泊○這老婆不守本分

山云。

老特牛。

汝來也。

點○探竿影草○向什麼處見聲訛

磨云。來日臺山大會齋。

和尚還去麼。

箭不虛發○大唐打鼓新羅舞○放去太速收來太遲

瀉山放身臥。

中也○爾向什麼處見瀉

山○誰知遠煙浪別有思量

磨便出去。

過也○見機而作

擧す。劉鐵磨瀉山に到る。

「妨げず湊泊し難きことを」

○這の老婆本分を守らず

山云はく、

老特牛、汝來

也。〔點○探竿影草○什麼の處に向つてか聲訛を見る〕

磨云はく、來日臺山に大會齋あり、

和尚還つて去

る麼。〔箭虛に發せず○大唐に鼓を打てば新羅に舞ふ○放去は太だ速かに、收來は太だ遅し〕

瀉山身を放

つて臥す。〔中れり○爾什麼の處に向つてか瀉山を見む○誰か知らん遠き煙浪に、別に好思量有ることを〕

磨便ち出で去る。〔過也○機を見て作す〕

劉鐵磨の傳記は詳かではありませんが、鐵磨と呼ばれるほどでありましたから餘程禪機の鋭い尼さんであつたと見えます。瀉山に近い所に小庵を結び、常に靈祐禪師に參じて終に大悟徹底したことは前に申しましたが、此の尼僧、或る時瀉山の靈祐禪師の所へお機嫌伺ひに參りますと、瀉山は『老特牛、汝來れりや』と

老牯牛

やつた。牯牛は子を育てる女牛のことです。『ヤア老ばれ女牛、やつて來たな』——といふやうな親み深い語です。これに對して、鐵磨は何と答へるかと思ふと『來日臺山に大會齋あり、和尚還つて去る麼』——明日は五臺山に大會齋がありますが、和尚さんはお出かけになりますか——だ。さては誘ひに來たかと思ふと、これが大變だ。五臺山は山西にあり、瀋山は湖南にあるのだから其間數千里、これは六丁一里支那里數の計算だから五六百里だらうが、それにしても飛行機でもあるならイザ知らず、徒步旅行の行脚姿で到底明日の法會の間に合ふべくもないのでありますが、絶對の境地には高低淺深のない如く、遠近もないのですから『種電鈔』には『沙界に徧くして朕迹を絶するものは、遠近を論ぜず、これ便ち魔外も測ることなき境界』とあります。これに對して、瀋山は何と答へるかと思へば『身を放て臥す』で、ゴロリと臥てしまつた。これを見て『磨、便ち出で去る』で、鐵磨はスート出て往つてしまつたといふのが此の公案であります。

白牯牛

此の瀋山が鐵磨を老牯牛というたにも來由があるので、此の靈祐禪師は平生自分のことを水牯牛といひ、おれは死んだら極樂へも往かず、人間天上にも生れ還らず、門前の水車小屋の牛になるといつて居られたから、今劉鐵磨に對して同じ仲間の親みを以て老牯牛と呼ばれたので、大會齋といふのは先きにも擧げた無遮會のこと、此の法會には出家でも、在家でも、老幼男女を選ばざるばかりでなく、牛でも馬でも一切衆生、來るものは遮り拒まず、平等に供養する所の法會で『西域記』なぞに由りますと、印度では大抵國王が施主となつて五年に一回位、府庫を傾けて施與する大法會で、我が國も推古天皇の四年に飛鳥あすかの法興寺で無遮大會を行はれたと申すことあります。兎に角ソナ大法會でありますから、こちらを老牯牛といはれたに對し、白牯牛どのもお出かけになつてはといふたとも見られますが、ソナ意圖を挿んで此の問答を見ては、其の

白牯牛どのもお出かけになつてはというたとも見られますが、ソナ意圖を挿んで此の問答を見ては、其の

妙旨はわかりません。來たかとの挨拶に、往くかとの返答は面白い、無遮の會齋は一切を遮らず、一切を遮らざるは是れ絶對の境、何ぞ去來を別たんやであります。

大唐に鼓を
打ち新羅で
舞ふ

圓悟は鐵磨瀉山に到るに着語して「妨げず湊泊し難きことを」瀉山の岸はなか／＼風浪が激しくて船の寄り付ける場所でないぞと、瀉山の孤奇峻烈なるをいひ、「這の老婆本分を守らず」婆は婆らしくジツトして居ればよいのに、ノコ／＼と出かけて行くなぞ本分を知らぬと抑へたとも、又己れの立脚の地を棄て、他の瀉山へ行くなぞとは本分に落ちつくことを知らぬと評したとも見られます。老牯牛來るやに對して「探竿影草」と着語して、これで鐵磨の脚下を點檢せられたぞといひ、「什麼の處に向つてか警訛を見る」とこれはなか／＼聞きにくい語ぞ、よく／＼參究せよと學人を警め、鐵磨の來日臺山に大會齋あり、和尚往くかに對して、「箭は虚に發せず」サスガは鐵磨だ、此の問ひは正しく瀉山の胸板に中つた「大唐に鼓を打てば新羅に舞ふ」イヤ面白い、白牯牛と老牯牛との應對ぶり、大唐と新羅と相距る遠いが、此方で鼓を打てば、彼方で舞ふ。瀉山、絃を動かせば鐵磨、曲を分つ、名人と名人、舞と拍子がピタリと合ふ。しかし「放去は太だ速かに、收來太だ遅し」瀉山が牯牛來たかとやり、鐵磨が往くかとやつた具合。いづれも出際はなか／＼銳利で速であつたが、さて其の引込は少々のもろくなりはいかないかと揶揄し、瀉山のゴロリと臥たのに對し、「中れり」と着語した。サアどう中つたのか、ゴロリと臥た瀉山の姿は、牛か佛か、抑も亦瀉山に居るのか、臺山に往つたのか、思慮分別を離れて居る。「爾、什麼の處に向つてか瀉山を見む」高く眼を着けて見よ、ハ——誰か知らん遠き煙浪に、別に好思量あることを」瀉山のゴロリと臥たのは何の意味もないのであるまいが、あゝのかうのと思慮分別しては瀉山の境界はわからぬ。さればとて、全然無意味と看過し去つては瀉山が氣の毒だ。サ

瀉山になれ
瀉山になれ

ア何の境ぞ、人々先づ瀉山になつて初めて其の境界に入ることが出来るので、師家方ならば『瀉山になれ、瀉山になれ』といはるゝ所ぢや。大智實統和尚は、

瀉山の境界、大海の廣大無邊にして其の涯涘を窮むるを得ざるが如し。而して其の烟浪の中、好風流あることを知るものなし。

といはれて居ります。『誰か知らん遠き烟浪……』の句は齊己といふ僧の水を觀るの詩、

范蠡、東に浮て闊く

靈筠、北に泛て長し

誰か知らん、遠き烟浪

別に好思慮あることを

胡國、門前、急に

天涯、棹裏、忙し

收め難し、樓上の景

漫々として、正に夕陽

の中にある二句を用ひ來つたのであるといふことであります。

瀉山がゴロリと臥たので、鐵磨が出て行つた。何れも思慮分別に涉らない〔過也〕モウ往つてしまふたか〔機を見て爲す〕イヤハヤ少しの隙間もなくやつたといふほどの意味で、瀉山も瀉山なら、鐵磨も鐵磨だ。

名人同士の試合、素人のなか／＼窺ひ知ることの出来ない藝當であります。

……なつてはダット兒み合つて居る中に勝敗は決せられるので、初心

「機を見て爲す」イヤハヤ少しの隙間もなくやつたといふほどの意味で、漁山も漁山なら、鎧も鎧も名人同士の試合、素人のなか／＼窺ひ知ることの出来ない藝當であります。

劍道の極意

實際、劍道の試合なども、名人と名人となつてはヂット睨み合つて居る中に勝敗は決せられるので、初心の人々のなぐる、つく、お面だ、お小手だ、お胴だと叩き合つて、参つたといふまでやるのとは違つて、見た目には餘り面白くないばかりでなく、勝つたか負けたかもわからぬものが多いので、劍道も其の極意の所に至れば禪道と同じく、敵に對しても無念無想を旨とし、劍聖といはるゝ宮本武藏の心法には、
寒流、月を帶びて、澄んで鏡の如し。

の禪句を極意とし、

— 萬理一空の所、書きあらはし難く候へば、おのづから御工夫なさるべく候。

といひ、其の祕傳の句には、

敵もなく我れも渚のあま小舟

漕ぎ行く先は波のまに／＼

劍術を何と答へん岩間もろ

つゆのしづくにうつる月影

等があり、『劍道辨知録』には、其の無相にして萬機に通ずるの妙を示すものとして、

うつるとも月は思はずうつすとも

水も思はぬ猿澤の池

の古歌を挙げ、『天狗藝術論』には之れを解して、

此の御歌の心にて無心自然の應用を悟るべし。又一輪の明月、天にかゝつて萬川各々一月を具ふるが如

し。光を分つて水に與ふるにもあらず。水なければ影なし、亦水を得て初めて月に影あるにあらず。萬川にうつる時も、一水にうつらざる時も月に於て加損なし、又水の大小をえらぶことなし。これを以て心體の妙用を悟るべし。

というてありますが、名人と名人と相映する所の心境、まことに月と水の如くであります。

評唱

劉鐵磨(尼也)如擊石火。似閃電光。擬議則喪身失命。禪道若到緊要處。

那裏有許多事。他作家相見。如隔牆見角便知是牛。隔山見煙便知是火。拶

着便動。捺着便轉。滌山道。老僧百年後。向山下檀越家。作一頭水牯牛。左脇

下書五字云。滌山僧某甲。且正當恁麼時。喚作滌山僧即是。喚作水牯牛。即是。

如今人問着。管取分疎不下。劉鐵磨久參。機鋒峭峻。人號爲劉鐵磨。去滌山十

里卓庵。一日去訪滌山。山見來便云。老特牛汝來也。磨云。來日臺山大會齋。

和尚還去麼。滌山放身便臥。磨便出去。爾看他一如說話相似。且不是禪。又

不是道。喚作無事會得麼。滌山去臺山自隔數千里。劉鐵磨因什麼卻令滌山

去齋。且道。意旨如何。這老婆會他滌山說話。絲來線去。一放一收互相酬唱。

如兩鏡相照無影像可觀。機機相副。句句相投。如今人三搭不迴頭。這老婆一

點也瞞他不得。這箇卻不是世諦情見。如明鏡當臺明珠在掌。胡來胡現。漢來

點也瞞他不得。這箇卻不是世諦情見。如明鏡當臺明珠在掌。胡來胡現。漢來

漢現。是他知有向上事。所以如此。如今只管做無事會。

劉鐵磨（尼なり）擊石火の如く、閃電光に似たり。擬議すれば則ち喪身失命す。禪道若し緊要の處に到らば、那裏にか許多の事有らむ。他の作家相見、牆を隔てて角を見て、便ち是れ牛なることを知り、山を隔てて煙を見て、便ち是れ火なることを知るが如し。搗着すれば便ち動じ、捺着すれば便ち轉ず。瀉山道はく、老僧百年後、山下の檀越家に向つて、一頭の水牯牛と作つて、左脇下に五字を書して云はむ。瀉山僧某甲と。且らく正當恁麼の時、喚んで瀉山僧と作さんか即ち是、喚んで水牯牛と作さんか即ち是と。如今の人間着すれば、管取して分疎不下。劉鐵磨は久參にして、機鋒峭峻なり。人號して劉鐵磨と爲す。瀉山を去ること十里にして庵を卓つ。一日去つて瀉山を訪ふ、山來るを見て便ち云はく、老特牛、汝來也。磨云はく、來日臺山に大會齋あり、和尚還つて去る麼と。瀉山身を放つて便ち臥す。磨便ち出で去る。爾看よ、他一に説話の如くに相似たり。且つ是れ禪にあらず、又是れ道にあらず。喚んで無事の會と作し得ん麼。瀉山臺山を去ること自ら數千里を隔つ。劉鐵磨什麼に因つてか卻つて、瀉山をして去つて齋せしめむ。且らく道へ、意旨如何。這の老婆他の瀉山の説話を會して、絲來線去、一放一收、互に相酬唱す。兩鏡相照して、影像の觀る可き無きが如し。機機相副ひ、句句相投ず。如今の人三搭すれども頭を廻さず。這の老婆一點も也た他を瞞ずることを得ず。這箇卻つて是れ世諦の情見にあらず。明鏡の臺に當り、明珠の掌に在るが如し。胡來れば胡現じ、漢來れば漢現ず。是れ他向上的事有るを知る。所以に此の如し。如今只管無事の會を做す。

牛 瀉山の白牯

尼僧劉鐵磨の機鋒の速く鋭きことは石を撃つてパツと出る火や、電のピカリと閃く光のやうなもので、少しでもマゴ／＼すれば其の身を喪ひ命を失ふに至るほどで、禪道も若し緊切簡要なところに到れば、別段いろ／＼の事があるのではない。瀉山と鐵磨の如き名人同士の試合は、まことに塙を隔てて角を見て牛なることを知り、山を隔て、烟を見て便ちこれ火あることを知る如く、明敏峻察で、其の機、轉動自在にして決して一隅を守つて居るやうなものではないと、先づ兩者の出合を評し、次ぎに瀉山の事に及び、瀉山は常に老僧百年の後、即ち死んだら此の山の下の檀越の家に一頭の水牯牛となつて生れる、其のしるしには左の脇の下へ『瀉山僧某甲』との五字を書いて置く、若しかうなつて生れた時は、これを喚んで瀉山僧となすか、水牯牛となすか、これを分つことは出来まいといはれて居つたといひ、更に劉鐵磨に及び、機鋒峭峻なりとて此の話頭を挙げこれは日常の説話で『是れ禪にあらず、又是れ道にあらず、喚んで無事の會と爲すことを得んや』といふ。禪と説き、道と説くのも、これ學人の誘導の階梯で、眞の極所に至れば禪だの道だのとの名も立てるべきものではない。されば此の二人の出合ひを全く向上の事に關係なき無事の出合とするか、恐らくさうではあるまい。鐵磨は何が故に數千里も隔つた臺山の大會齋に往けというたのか、其の意思如何と參究し看よ。鐵磨にはチャンと瀉山の老牯牛來也の意思が通じて居つたので、絲來り線去るで、機々相副ひ、句句相投じ、決して其の針路は違へて居ない『一放一收』先きの問答といひ、後の作略といひ、互に應酬唱和して兩鏡の相照らして其の間に影像の見るべきものゝないやうに兩人の胸中一點の陰翳なく相副ひ相投じて居るので、『如今の人、三搭すれども』とある搭は撃つこと、ソナナことを振り向きもするのでない。各自其の本分の上からの言動、決して他人の厄介にならぬ所に、相互の應酬があるのだから面白い。寒流月を帶ぶ。先

寒流月を帶ぶ

四祖演和尚道。莫將有事爲無事_上。往往事從無事_中生。爾若參得透去。見他怎麼如尋常人說話。一般_上。多被言語隔礙。所以不會。唯是知音方會他底。只如乾峯示衆云。舉一不得舉二。放過一着落在第二。雲門出衆云。昨日有一僧從天台來。卻往南岳去。乾峯云。典座今日不得普請。看他兩人。放則雙放。收則雙收。漚仰下謂之境致。風塵草動。悉究端倪。亦謂之隔身句。意通而語隔。到這裏須是左撥右轉。方是作家。

一七

雙放、收むるときは則ち雙收。瀉仰下に之を境致と謂ふ。風塵草動するにも、悉く端倪を究む。亦た之を隔身の句と謂ふ。意通じて語隔つ。這裏に到つて、須らく是れ左撥右轉して、方に是れ作家なるべし。

以上で本則の評唱を終り、これから二三先輩の言を擧げて學人を警むるので、先づ最初に臨濟で、更に黃龍一派の禪を唱へた黃龍慧南の法嗣法演和尚の、

有事と無事

有事を以て無事と爲すこと莫れ、往々にして事は無事より生ず。

といふを擧げ、此の尋常人の説話と同じやうな瀉山と鐵磨の言動の中、向上の事あるを參得透視すべきを教へ、一體言語といふものは魚を捕へるの筈やうなもので、筈そのものが目的ではない、然るに其の筈の方に執着して此の竹はどんなのだらうだの、此の恰好はどうだのと詮索して居るのでは、肝心の魚は逃げてしまふやうに、言語によつて其の眞意を隔て妨げられて、これを會得することが出来ないので、眞の知音によつてのみ、其の眞意は會得せらるゝのであるといふのであります。知音といふのは琴の音を聞いて其の人を知るといふほどの親しき間をいふので、オーといへば早や誰だかわかるほど親しい間になると、『往つたか』『オウ往つた』で、何處へ往つたか其の人同志にはわかり、『これは此の頃どうしてる』と、小指なり、母指なりを出したゞけで、誰れを指して居るかゞわかり、同じクラスの學生仲間ならば『やつたか』『ウンやつた』で、何をやつたかゞわかるといふ風に、同一境遇に置かれて居るものゝ間には、他に對してならば千言萬語を費すほどのことでも、片言隻語や、一舉一動で通ずる。況して同一見解に立ち、同一悟境に入つた仲間同志となれば釋尊、拈華して迦葉微笑したやうに瀉山ゴロリと臥して鐵磨出で去る。ソコにチャンと相

知音相通す

言萬語を費すほどのことでも、片言隻語や、一舉一動で通する。決して同一見解の正しさを主張し、仲間同志となれば釋尊、拈華して迦葉微笑したやうに瀧山ゴロリと臥して鐵磨出で去る。ソコにチャンと相

通ずるものあるを看取せねばならぬのであります。

名人、名人を知るで、劍術の試合でも、其の身體の構へを見て、未だ一劍を下さざるに名人は其の技を察し、圍碁の名手は一石子を下す所に其の技量を知るといひます。道は一つなり、名人、名人を知るといふに就て面白い話があります。

名人、名人
を知る

徳川の中期に澁川伴五郎といふ武藝の達人がありました。其頃、名人として評判高い俳優に市川海老藏といふのがありまして、其の芝居が非常に大入であるといふのを聞いて伴五郎の友人が、

『海老藏といふ役者は日本一の名人だといふから、一つ見物に出掛けやうぢやないか』

と誘ひましたが、伴五郎は、

『芝居は女子供の見るもので、武藝者の見るものでない』

と斷りますのを、無理に誘ひ出しまして、芝居小屋に入り、いよく海老藏の出る幕となつて、刀を提げて花道から出て参りますと、伴五郎は一心不亂に之れを見入りまして、やがて一幕が終りますと、

『實に名人だ、日本一だ』

と申しますから、友人が、

『初めて芝居を見て、名人だ、日本一だといふのはおかしいぢやないか』

と詰りますと、

『イヤ日本一だ、名人だ』

と言ひ張りますから、

『どうしてわかる』

といひますと、

『おれは武藝者で、芝居のことは知らぬが、彼の役者が花道を出て来る時から、何處に打込む隙があるかと、デット見て居つたが、一幕中、一寸の隙もない。それで日本一だ、名人だとわかつたのだ』

と。これは伴五郎にして初めて看破し得るところで、海老藏亦知音を得たりと申すべきであります。

これも少し閑話にわたりますが、先きの無事有事に就ての一話があります。今は故人になられました。私の友人で盛んに通俗佛教を唱へ生涯著書等身と申すべき高田道見といふ曹洞宗近代の龍象がありました。非常な勉強家で、寸陰を惜んで書を読み、筆を執るといふ風で、それに一番困るのは來客の長坐でありますから、座敷の客の目につく所へ、

無常迅速、（無常は迅速なり）

生死事大、（生死は事大なり）

四來賓客、（四來の賓客）

事了速去、（事了れば速に去れ）

と書いて貼つて置きました。これを見ては大抵の客はソコ／＼に歸りますが、或る時大内青巒居士が此座敷へ通り悠々と話し込んで、ナカ／＼歸りさうにないので、和尚は氣が氣でなく、しば／＼壁間の貼紙を顧みて、早く氣が付けばよいがと思つて居ります、と居士は、

『ハ、ア事了れば速に去れか、それでは、わしのやうに事無くして來たものは、何時去ればよいのかのう』

事了れば速
に去れ

みて、早く氣が付けばよいがと思つて居ります。と居士は

『ハ、ア事すれば速に去れか、それでは、わしのやうに事無くして來たものは、何時去ればよいのかのう』

と、また袂から烟草を取り出してプカリく。これにはサスガの道見和尚も閉口して、爾來其の貼紙を撒し去つたといふ。こゝにも無事の有事を窺ふことが出来るのであります。

乾峰と雲門

次ぎには乾峰と雲門との類話が擧げてあります。乾峰、或る時、衆に示して『一を擧げて二を擧ぐることを得ざれ、一着を放過すれば第二に落在す』と、禪機は純一無雜の端的、此一着を放過すれば第二に落在するので、眼をしばたく間にも差互は生ずるので、二を擧げやうなぞとすれば、早や縁慮に落つとの意。時に雲門、衆を出ていふ『昨日、一僧あり、天台より來り、卻て南岳に往き去る』というた。これは鐵磨の明日瀉山を距る遠き五臺山の會齋をいひ、瀉山のゴロリと臥したのと、雲門が昨日、之れも相距る遠き天台より南岳へ過ぎ行くというたのと頗る似て居るが、之に對して乾峰いふ『典座、今日、普請するを得ざれ』と、鐵磨は來日をいひ、雲門は昨日をいひ、乾峰こゝに今日をいふ、これ同か、これ異か、典座はしばく、いふ如く衆僧の辨食を掌る職、普請も前に出た通り、大衆を集めて作務するをいふので『勅修清規』には『普請の蓋し上下力を均しうするにあり、凡そ衆を安んずる所、必らず衆力によつて辨すべきものあり』とある丁度今日の勤勞奉仕のやうなものであるが、それを今日はやるなといふので、『種電鈔』には、針割不入の處、唯だこれ獨一にして剩法なし。雲門、此機を以て乾峰と對す、水の水に合するが如し、故に普請を止む。

と、これも亦名人同志の試合、針ほどの隙もないので、たゞ參究して見得するの外はないのであります。こゝで本則に歸つて、彼の瀉山と鐵磨との如き一が來たかといへば他が往くかといひ、放てば二つながら放ち、一がゴロリと臥せば、他がスーと出で去るといふやうに、收めれば二つながら收める、これを瀉仰宗

瀉山と其の法嗣仰山とによつて立てたる禪の一派——即ち瀉山仰山の門下では之れを境致といひ、境を以て玄旨を顯はし、風起り、塵飛び、草動くも悉く其の端倪を究むるとし、老牯牛とか、臺山とかの句を意通じて語隔る隔身の句といふのであります。こゝに端倪とある端はハシ、倪はホトリで、其の涯際、即ち大體を指すのですが、既に究むといふ以上、其の本際を盡くすべきはいふまでもないのであります。

如上のやうな作略によつて問者、左に撥へば答者右に轉じ、問者右に撥へば答者左に轉ずといふやうに轉身自在にして、方にこれ作家といふべきであると此の評唱を結んだのであります。

頌

曾騎鐵馬入重城。

慣戦作家○塞外將軍○七事隨身

勅下傳聞六國清。

狗銜敕書○襄中天子○爭奈海晏河清

猶握金鞭

問歸客。

是什麼消息○一條拄杖兩人扶○相招同往又同來

夜深誰共御街行。

君向瀟湘我向秦○且道行作什麼

曾て鐵馬に騎つて重城に入る。〔戰に慣ふ作家○塞外は將軍○七事身に隨ふ〕勅下つて傳へ聞く六國の清きことを。〔狗敕書を銜む○襄中は天子○爭奈せん海晏河清なることを〕猶ほ金鞭を握つて歸客に問ふ。〔是れ什麼の消息ぞ○一條の拄杖兩人扶かる○相招いて同じく往き、又同じく來る〕夜深けて誰と共にか御街に行かむ。〔君は瀟湘に向ひ我は秦に向ふ○且らく道へ、行いて什麼をか作さむ〕

雪竇の此の頌は碧巖百則中、最も理路を具へたといはれるので、格調も亦頗る高きを感じます。『曾て鐵馬に騎つて重城に入る』鐵馬といふのは武裝した軍馬のことで、これは劉鐵馬の瀉山へ飛び込んで往つたのに擬したので、射れども射られず、斬れども斬れぬ此の鐵馬に騎つて、威風堂々と塹壕だの牆壁だの、さて

馬に騎つて重城に入り、鐵磨女將軍が乗り込んで來たのを形に擬したので、射れども射られず、斬れども斬れぬ此の鐵馬に騎つて、威風堂々と塹壕だの牆壁だの、さて

鐵馬の女將軍

はトーチカまでも廻らして、なか／＼敵の入れない天子のござる重城へ鐵磨女將軍が乗り込んで來たのを形容したので、これに圓悟は着語して「戰に慣れたる作家」といひ、又「塞外は將軍」というた。此の劉鐵磨はなか／＼戰爭に慣れたる作家だ。所謂千軍萬馬を馳驅し來つた老將軍。しかしこれがわざ／＼天子のござる重城に入り込む必要が、何處にある。將軍といふものは塞外を護るべきもので、寔中たる天子の重城に入り込むべきものではない。「七事身に隨ふ」といふ禪の七事に就ては已に説いた（第三卷三四九頁）が、こゝにいふのは將軍の具ふべき七事で、弓、矢、刀、劍、甲、冑、戈の七つ道具でありますが『左氏傳』の宣公十二年に武の肝要とすべき七事を示されたから、其の七事を指すといふ説もあります。其の七事とは、

一には暴を禁じ

二には兵を戢め

三には大を保ち

四には功を定め

五には民を安んじ

六には衆を和し

七には財を豊にす

で、これ武を動かすの目的であり、將軍たるものゝ隨ふべき七事といたしますので、今劉鐵磨は堂々として此の七事を身に隨へて乗り込んで來たのであります。

『勅、下て、傳へ聞く、六國の清きを』さて城に入つて天子の勅を拜して見れば、最早、六國は平かになつ

狗、赦書を
啣む

て將軍の御出馬には及ばぬとの御諛だ。六國といふのは支那戰國の時代に秦に對して反抗した六國即ち韓、魏、趙、燕、齊、楚を指す語であります。今は廣く天下泰平といふ義に用ひられて居るのであります。これをわれ／＼の心を亂す眼、耳、鼻、舌、身、意の六賊と見てもよろしいので、われらの心は常に此の六賊即ち眼に視、耳に聴き、鼻に嗅ぎ、舌で味ひ、身で觸れる六賊で惱まされ苦まされて居るのであります。今は心海波平かに六賊の之れを惱まし亂すものもない。これは劉鐵磨が勢ひ堂々と瀉山の室に入つたが、瀉山は穩やかに老牯牛來也とやつた狀況で、圓悟は「狗く赦書しゃしよを啣くむ」と着語いたしました。狗、赦書を啣むは、『後漢書』にある故事で、昔、大金國から狗を獻じて來ました。其の狗は身長五尺、非常に伶俐で、物こそ言はね、心は人にも優つて居るといふので、時の天子から赦書を其の狗に賜はりました。其の狗は得々として其の赦書を口に銜へて支那の國中を遊びあるきました。立派な諸侯も其の赦書に觸るゝことを恐れて、道を避けたといふ話があつて、丁度徳川時代に幕府へ献上のお茶壺が通る時に、東海道中、下に下にで、通行人が土下坐さゝれたのと同じやうな安排で、今、瀉山の老牯牛來也の語に出遇つては、頑強なる鐵磨も道を避けるの外はあるまいとの批評、次ぎの「寰中は天子」に塞外は將軍によつて護られなければならぬが、寰中は天子によつて太平が保たれて居る。そこへ堂々と乗り込んで來た所が、別段將軍の用はない。「爭奈せん海晏河清」で、四海波靜かで、時つ風、枝を鳴らさぬ太平の世、さすがの鐵磨も手持無沙汰であらうと揶揄し去つたのであります。

第三句は『猶ほ金鞭を握つて歸客に問ふ』如何に太平無事の勅諛が下つたとはいへ、折角戰鬪準備をしてやつて來て、ノメ／＼引き下がるわけには行かない。金鞭は將軍の持つ鞭、これで三軍を叱咤しようとした

第三句は「猶ほ金鞭を握つて歸客に問ふ」如何に太平無事の東討か一々いし、
やつて来て、ノメ／＼引き下がるわけには行かない。金鞭は將軍の持つ鞭、これで三軍を叱咤しようとした

のに、かく肩透しをくつて、何とも引込がつかぬ。ソコデ來日大會齋ありなぞと金鞭を握つて歸客に問うて居る。「是れ什麼なんの消息ぞ」一體こりやどうしたことだ。天下既に太平だといふのに、更に戦地からの歸客に問ふとは何事ぢや。「二條の拄杖、兩人扶かる」イヤこれは鐵磨大將軍ばかりぢやない。瀧山までが其の問ひに對してゴロリと臥す。ソコに共に治に居て亂を忘れぬ一條の拄杖にすぎる共通な所がある「相招いて同じく往き又同じく來る」どこまでも同行二人。これなら共に討死が出來やう。

どこまでも同往同來の同行二人かと思ふと、一つはコロリと臥し、他はスーと出で去り、各自轉身の作略がある。ソコデ第四句「夜深うして誰と共にぎよがいか御街に行かむ」と頷した。御街は宮城のある所の街、御苑のほとり夜深くして人なし、「君は瀟湘に向ひ我は秦に向ふ」同行二人も各自轉身の所あつて其の行く所は違ふ。行く所は違ふが、此の句は鄭谷が友人と別るゝ詩の、

揚子江頭、楊柳の春

楊花愁殺す、渡頭の人

一聲の羌笛きやうてき、離亭の外

君は瀟湘に向ひ、我は秦に向ふ

から借り來つたので、其の間、知音相通ずるものがある。サア雪竇は誰れと共に行かんといはれたか、此の太平の御街、「且しばらく道みちへ、行て什麼なんをか作さむ」と着語して一體何をするものだと學人を警覺したのであります。

評唱

雪竇頌。諸方以爲極則。一百頌中。這一頌最具理路。就中極妙。貼體分明。出。曾騎鐵馬入重城。頌劉鐵磨恁麼來。勅下傳聞六國清。頌瀉山恁麼問。猶握金鞭問歸客。頌磨云來日臺山大會齋。和尚還去麼。夜深誰共御街行。頌瀉山放身便臥。磨便出去。雪竇有這般才調。急切處向急切處頌。緩緩處向緩緩處頌。風穴亦曾拈。同雪竇意。此頌諸方皆美之。高高峯頂立。魔外莫能知。深深海底行。佛眼覷不見。看他一箇放身臥。一箇便出去。若更周遮。一時求路不見。雪竇頌意最好。是曾騎鐵馬入重城。若不是同得同證。焉能恁麼。且道。得箇什麼意。不見。

雪竇的頌、諸方以て極則と爲す。一百頌の中這の一頌最も理路を具す。中に就いて極妙、貼體分明に頌出す。曾て鐵馬に騎つて重城に入るとは、劉鐵磨恁麼に來るを頌す。勅下つて傳へ聞く六國の清きことをとは、瀉山の恁麼に問ふことを頌す。猶ほ金鞭を握つて歸客に問ふとは、磨の來日臺山に大會齋あり、和尚還つて去る麼と云ふを頌す。夜深けて誰と共に御街に行かむとは、瀉山の身を放つて便ち臥し、磨便ち出で去るを頌す。雪竇這般の才調有つて、急切の處をば急切の處に向つて頌し、緩緩の處をば緩緩の處に向つて頌す。風穴亦た曾て拈ず。雪竇の意に同じ。此の頌諸方皆之を美む。高高たる峯頂に立つて、魔外も能く知ること莫く、深深たる海底に行いて、佛眼も覷れども見えず。看よ他の一箇は身を放つて臥し、

に向つて頌す。風穴亦た曾て拈す。雪竇の意に同じ。此の公言、一箇は身を放つて臥し、外も能く知ること莫く、深深たる海底に行いて、佛眼も覷れども見えぬ。看よ他の一箇は身を放つて臥し、

一箇は便ち出で去る。若し更に周遮せば、一時に路を求むるとも見えぬ。雪竇の頌意最も好し。是れ曾て鐵馬に騎つて重城に入る。若し是れ同得同證にあらずんば、焉ぞ能く恁麼ならむ。且らく道へ、箇の什麼の意をか得たる。見ずや。

極妙の頌

此の評唱は徹頭徹尾、雪竇の頌を讃歎したので、讀んで字の如くで、別に講解するほどのことはない。ありますが、先づ劈頭に雪竇の詩才は天下に評判で、其の頌は誰れも彼れも至極の法則として居るが、其の頌古一百の中、此の頌が最も條理整然として句法相通じ、字脈照應して、中ん就く至極深妙の處は本分の面目を現成して明かに、一頌の體調、悉く本則に貼體とピタリと合つて分明に頌出せられて居る、即ち『曾て鐵馬に騎つて重城に入る』とは劉鐵磨の瀉山に來ることを頌し、『勅下て傳へ聞く、六國の清きことを』は瀉山の老特牛來也といへるを頌し、『猶ほ金鞭を握つて歸客に問ふ』は鐵磨の來日云々を頌し、『夜深けて誰れと共にか御街に行かむ』は瀉山の身を放つて便ち臥し、鐵磨の便ち出で去るを頌し句々配合最も巧みに、急切な所は急切に緊張したる語句を用ひ、緩々たる處は、ゆるやかな調子を用ひ、自在の文才、其の妙を極むとを譽めましたので、曾て或る僧が此の頌を圓悟に問ひました時、圓悟は、

老僧、更に參ずること四十年するも、また雪竇の處に至らず。

と嘆じたといふことであります。

前にもしばしば出ました風穴和尚にも亦雪竇の意と同じ頌があります。圓悟は之れを垂示の劈頭に借り來りましたので、既にお話いたしました、

高々たる峰頂に立つ

魔外も能く知ることなし

深々たる海底に行く

佛眼も覷れども見えず

の頤が、これも立派なもので、前句は高々、後句は深々、緩急相應じますが、『種電鈔』には更に虚堂和尚の本則に對する頤を擧げ、初めは緩々、後は急切なる例を示して居ります。

春暖かにして、山桃、次第に紅なり

翩々たる蝴蝶、芳叢に鬩ふ

驀然として、一陣、狂風到る

輓そ華枝に入つて、蹤を見ざる

亦以て本則と映發すべきであります。

此の瀉山は臥し、鐵磨は出て行く、這般の消息、これを頤出するに、少しでも周遮とて廻りくどい所があつては路を求むるも見えずで、此の眞意を傳へることは出来ないが、雪竇の頤は最も好い、これは全く瀉山や鐵磨と雪竇とか同得同證で同じ境地に入つて居るから、かくも眞意を頤し得たのであると評したのであります。此の『若し是れ同得同證』の上に『是れ曾て鐵馬に騎つて重城に入る』の句がありますが、蜀本には此句はないので、『種電鈔』にも除いて居ります。恐らく後から混入したのでありませう。

此に於て圓悟は『且らく道へ、箇の什麼の意をか得たる』と問ひかけて次ぎの文を呼び起して居ります。

此句はないので、『種電鈔』にも除いて居ります。恐らく後から混入したのでありませう。

此に於て圓悟は『且らく道へ、箇の什麼の意をか得たる』と問ひかけて次ぎの文を呼び起して居ります。

僧問風穴。瀉山道。老特牛汝來也。意旨如何。穴云。白雲深處金龍躍。僧云。

只如劉鐵磨道來日臺山大會齋。和尚還去麼。意旨如何。穴云。碧波心裏玉兔驚。

僧云。瀉山便作臥勢。意旨如何。穴云。老倒疎慵無事日。閑眠高臥對青山。此

意亦與雪竇同也。

僧風穴に問ふ。瀉山道はく、老特牛、汝來也と、意旨如何。穴云はく、白雲深き處金龍躍る。僧云はく、只だ劉鐵磨の來日臺山に大會齋あり、和尚還つて去る麼と道ふが如きんば、意旨如何。穴云はく、碧波心裏に玉兔驚く。僧云はく、瀉山便ち臥す勢を作す、意旨如何。穴云はく、老倒疎慵無事の日、閑眠高臥青山に對すと。此の意も亦た雪竇と同じ。

かういふ話があるとして風穴和尚に對する僧の問ひを擧げた。僧、風穴に問ふ、

『瀉山、道ふ、老特牛、汝來るやの意旨如何』

風穴曰く、

『白雲深き處、金龍、躍る』

と、金龍は日であります。白雲深き處でありますから、そこには尙ほ一重の關があります。僧問ふ、

『劉鐵磨の來日臺山大會齋あり、和尚還て去るやいかんの意旨如何』

風穴いふ、

『碧波心裏、玉兔驚く』

前者は雲中の日、後者は水中の月。其の意は同じであります。僧いふ、

『瀉山便ち臥の勢ひを作す意旨如何』

風穴いふ、

『老倒疎慵、無事の日、安眠高臥して青山に對す』

と、これ凡にあらず、聖にあらず、禪もなければ佛法もなく、一切を忘了して、そこに眞了の心あると見らるゝので、圓悟は此の風穴和尚の答辯は雪竇の意に同じとして此の評唱を結んで居りますが、風外和尚の『耳林抄』には、

今一つ不足ゆゑ、山僧、蛇足していふ。僧いふ、

『磨、便ち出で去るの意旨如何』

風穴いふ、

『水上の打毬子』

諸本これなしといへども、肝要の所なる故に、風外、一寸之れを補ふ、よく／＼參得し看よ。

と、水上の打毬子とは急流の上に投げつけられた手球の浪に乗つて止らぬ如く、無心にして動き去るかたちを指したのです。

以上で本則を終わりましたが、此の機會に宗演老師が本則提唱の最後に世上禪に對する誤解あるを戒められた一節を引用して反省の資といたして置きます。

風外、一句
を加ふ

以上で本則を終わりましたが、此の機會に宗演老師が本則提唱の最後に世上禪に對する誤解あるを形められた一節を引用して反省の資といたして置きます。

禪は暗號に
あらず

瀉山の身を放つて臥たのは、果して臺山に往つたのであらうか、將た瀉山に留まつて居るのであらうか、大に眞參實究を極めた上に自知すべきことで、其處までは、此の提唱では釋かれぬ。磨便ち出で去る、劉鐵磨も、瀉山のコロリ臥た姿を見て、何とも言はずに出て行つて仕舞つた。是に於てか又鐵磨の心も分らぬ。實に斯う云ふ境界にあると言語道斷で、思慮分別を超絶して居る。然し瀉山と鐵磨とは、能く分つて居つて、互に酬唱して居るのである。故に氣の早い連中になると、禪は一種の暗號を用ひて居るので、俗人に分らせぬのを得意と心得て居るなど評するけれど、決してさることではない。暗號なら暗號を覺えればよい譯であるが、禪は斯ういふ形式に拘泥したものでなく、大悟徹底の境界に到れば、自由自在、七通八達時に或は疾風土沙を卷くが如くであるかと思へば、時に或は江邊一葉を浮べて銀波を碎くと云ふやうな風で、其の超然卓拔たる跡は、到底常人の窺ひ知ることの出來ぬもので、水火の冷熱は自ら手を入れて自知するより外に道は無いのである。

禪に對する誤解を説き得て懇切と申すべきであります。

牛の角折りての後はつきあひの

ちからあらそふかたひしもなし

——東流和尚——

第二十五則

蓮華庵主不住

第二十五則

蓮華庵主不住

第二十五則 蓮華庵主不住

垂示

機不離位。墮在毒海。語不驚群。陷於流俗。忽若擊石火裏別縑素。

閃電光中辨殺活。可以坐斷十方。壁立千仞。還知有恁麼時節麼。試舉看。

機、位を離れずんば、毒海に墮在す。語、群を驚かさずんば、流俗に陷る。忽ち若し擊石火裏に縑素を別ち、閃電光中に殺活を辨せば、以て十方を坐斷して、壁立千仞なる可し。還つて恁麼の時節有ることを知る麼。試みに舉す看よ。

初めの『機、位を離れずんば、毒海に墮在す』の句は、先きにも舉げた洞山大師の見滲漏に就ての語を借りて参りましたので、機といふのは、『大明錄』に『言を離れて獨り至る之れを機といふ』と釋してありまして、心の中にチラリと感じた即ち感覺の發端ともいふべき刹那に於ける心の動きで、まだ暑いとも、寒いとも、嬉しいとも、悲しいとも、言葉に出ない所を機といふので、之れが言葉の上に現れたのを語といふのです。位といふのは正位即ち悟りの眞つた中ともいふべき所で、この位といふことを詳しく話すには、洞山の五位のことにも及ばねばならぬのでありますが、それは前にも觸れたし、後に別に話す機會があるから、こゝには一應、涅槃とか、菩提とか、或は又祖師西來の意とか、佛法の大意とか、乃至一々の公案に就ても、いろ／＼工夫を盡くし、こゝだッ、これに違ひないと、豁然として省悟した場合を位として置いて、もしか

かる場合があつても、其の悟りに執着して、此の外に佛法なし、これに限ると、ねばりついて之れを離れることの出来ないやうなものを、機、位を離れずといふのだと、見て置いて大過はなからうと思ひます。

悟りの悟り
臭き

如何に立派な悟りでも、其の悟りの上に粘り着いて、これを離れることが出来ないやうでは、實は立派でも何でもないので『毒海に墮在す』であります。此の毒海といふの多くは斷空の濁流に漂はされて、徒らにカラ見識を振り廻し、却て世を毒し、人を害するに至る毒流滔々の中に陷るか、其の然らざるものも、獨りよがりの自調獨善、人生とは没交渉な、浮世の贅物となり了るの外はないのであります。

味噌の味噌臭きは上味噌にあらず。悟りの悟り臭きは鼻持のなるものではありません。機、位を離れざればと此の弊に陷るを戒められたので、次ぎの『語、群を驚かさずんば、流俗に陷る』とあるのは、其の機が既に文字語句の上に現はれたからには、必らず超群拔俗の獅子吼ともなつて人を驚かすものでなければ、平凡々として『流俗に陷る』を免れない。一言一句、一機一境、悉く接化の手段とならねばならぬので、即ち猛將軍の一劍能く天下を定むるが如く、活師家の一句、乾坤を安んずるの概があらねばならぬといふのであります。

禪の邪道

しかし、こゝに注意せねばならぬのは、此の群を驚かすといふことに執着して、奇言奇行を以て禪者の本領の如くに考へ、途轍もない言動を以て世人をアツといはすことを計り、これが禪でござると済ます如きは、これ禪の邪道で、決して眞の禪者ではないといふことであります。世の中には奇言奇行をやらねば禪宗坊主でないやうに考へ、禪宗坊主の話といへば、奇言奇行の連續の如く見るのは以ての外の心得違ひで、眞の禪者の言動は、成る程、凡俗の眼から見ると奇言奇行のやうに見えますが、それは心境が違ふからで、犬や猫が人間を見て、

者の言動は、成る程、凡俗の眼から見ると奇言奇行のやうに見えますが、それは心境が違ふからで、犬や猫が人間を見て、

『人間といふものは、不思議なことをするものだ。物を食ふのに、二本の棒を使ふ』
といふやうなもので、彼等の奇とする所も我等には何の不思議もない。世の人々は正月の元旦に一休禪師が髑髏を杖の先きに刺して、

門松は冥途の旅の一里塚

目出度もあり目出度もなし

『御用心／＼』とて歩るかれたのを奇行のやうに見ますが、これは實に禪師の老婆親切から出た教化の機略から出たので、大悟徹底の人の言動は、其の心の中の悟りから自ら發動するので、其の奇言奇行と見えるのも、皆な之れ自然の發動で、悉く接化の手段たらざるはない。毎度いふ如く、

水鳥の行くもかへるもあとたえて

されども道は忘れざりけり

禪は無軌道
にあらず

禪は無軌道ではありません。無軌道なる奇言奇行や無作法なる言動を以て禪とするが如きは、禪を邪解するも甚しきものと申さねばなりません。俳聖芭蕉が禪に於て得る所のあつたことは、前にも申しましたが、芭蕉が或る時、磐城の内藤侯の御前に召されて、俳諧のお話を申し上げました時、平生嗜む烟草を一ぶくも吸ひませなんだので、その歸路、門人が、

『烟草は、師の最も嗜^{たしな}みたまふ所であるのに、今日磐城侯の御前で、一ぶくも召し上がらなかつたのは、平生の洒々落々にも似ず、聊か高貴に阿るやうではありませんか』

と詰りました時、芭蕉は、

『俳諧は小技ではあるが、我が道とする所だ。今日磐城侯の御前で、烟草を喫はなかつたのは、これ禮である。無禮を以て洒落しゃらくとする如きは、我が道の賊である』

と、戒めたといふ話がある。俳諧尙ほ且つ然り、況んや禪に於てをやであります。

されば、こゝに語、群を驚かすとあるのも、世人をアツと云はすといふ意味ではなく、己れを虚うして世を教へ人を導かんとする心機から迸り出るので、その故に、一句世を警め、一言人を目覺めしめ、所謂魔群を驚かしめ其の心機を一轉せしむるものたらざるはないので、若し此心機より迸り出でないのであるなれば、徒らに喋々喃々たる千言萬語も、流俗の冗舌駄辯と何の異なる所はないのであります。

辯論禪

私は曾て辯論禪といふことを提唱して、辯は人なり、其の人を得れば片言隻語も、他を感激せしめ、其の人を得ずんば、千言萬語も、他を苦笑せしむるに過ぎないといふことを申しましたが、眞の雄辯は人格の迸りであらねばならぬ如く、禪者の一黙、聲、雷の如くなるも亦此の心機の迸りで、眞の禪者は語默動靜悉く禪ならざるはないのであります。

以上の二句は禪の通弊を戒めましたので、さて之れを救ふの道としては『忽ち若し擊石火裏に緇素を分ち、閃電光中に殺活を辨ぜば』と、まつ暗の中でも石と石とを撃ち合へばピカリと火が飛ぶ、其の火の光の中に、物の黒い白いを見分け、ピカリと閃めく電光の中に、死ぬか生きるかの問題を辨別せばといふので、緇は黒、素は白で、其の意味から緇衣は僧侶、白衣は俗人として僧俗を指すことになりましたが、こゝではあやめもわかぬ闇の夜にカチリと飛んだ擊石火で黒白を別ちピカリと光つた稻妻の間に殺活を辨ずるといふ、凡

撃石火裡に
縊素を分つ

めもわかぬ闇の夜にカチリと飛んだ撃石火で黑白を別ちピカリと光つた稻妻の間に殺活を辨ずるといふ、凡て無差別の中に差別を明にすることをいうたので、縊素でも、殺活でも、黑白でも、生死でも、賢愚でも、苦樂でも、長短でも、悲喜でも、遠近でもよいわけであります。

機、位を離れないと、平等の所に止住して差別を見るの明を缺くのですが、この心の動いた一刹那に差別の當相を察するといふことが、撃石火に縊素を別ち、閃電光に殺活を辨ずるもので、即ち無心にして見る直觀。恰も明鏡に物の映るが如く、これほど確かなものはないので、或る人相見の名人が、

『我れ多年人相を見るに、善人惡人乃至困つて居る人、喜んで居る人等、其の人の心境は、出て來て、我が前に坐つた刹那直感で、大體、誤りなく相せらるゝものである』

人相見の秘訣

と申しましたが、我が心澄んで水の如くなる時、チラとそれに映つた第一印象、これは大抵誤りのないものですが、我が心が常に澄んで居るといふわけにいかぬから『南北相法』には、

相者の徳不徳に依り、貴人たりとも賤人と相し、賤人たりとも、貴人と相する故に、相者はおのれを相して後、人を相すること、肝要なり、心得べし。

とあります。直感や第一印象が確かであるといたしましても、それを見る此方の心の鏡がくもつて居つては何にもならぬのであります。

南畫の鳥

新渡戸稻造博士の話の中に、東洋は総合的な直觀を尊び、西洋は分析的經驗を旨とする由を語つて、『上海で或る西洋人が支那人の描いた鳥の飛んで居る畫を見て、東洋人はコンナ墨の點々としたやうな畫をかくが、これが鳥に見えるから面白いとて、實際の鳥の體の大きさ、羽の長さ、此の點々たる群鳥の形とをしらべて見たら、其の割合が少しも實際の鳥と異ならぬのに驚いた』

といはれたことがあります。名人の描いた晚鴉枯木それがチャンと實際に適うて居るから面白いのであります。しかし、これは名人に於て初めて見得ること、凡人の到底企て及ぶべき所ではありません。

今、擊石火、閃電光の如き心の閃めきにチャンと差別を見別けるのは大悟の人でなければ出来ないことで、大抵は平等の所に腰かけて、此の差別の洞察も忘れて、應用自在なることを得ません。若しそれが出来るならば『以て十方を坐斷して壁立千仞なるべし』それこそ立派な師家で、東、西、南、北、上、下、並に東南、東北、西南、西北の四隅、合せて十方、即ち宇宙萬象を超越して、到底常人の手のつけやうもない壁立千仞斷崖絶壁で、十方世界、あらゆる迷悟、凡聖、生死、涅槃、何ものをも寄せつけぬ威風堂々たる教化自在の境地に立つといふべきであると申すのであります。

敎家者流の語を用ひて申しますれば、これこの時、四智重ねて圓まどかなりで、心は明鏡の如き大圓鏡智、而して其の體は花來り鳥來るも、少しも變らざる平等性智を以て、花現じ鳥現ずる妙觀察智を働かして、おのおの其の用を成さしむる成所作智を具へるので(第一卷四一八頁参照)これを世俗の上で申しますれば、名人の至藝、その極處に至れば、この境地に入るべきで、日本の沙翁といはるゝ近松門左衛門、此の人の傳記にはさまざまの異説がありますが、禪宗の方で傳ふる所によりますと、肥前唐津近松寺の遠室和尚の室下に出家し、名を祖門、號を古澗といひ、頗る修道に努め、頗る省悟する所あつたので、遠室和尚が、これを法嗣とせられんとするに際し、

『我れは一枝の筆を以て敎外別傳の旨を傳へんとす。法席を嗣ぐは、志にあらず、希くは席を法弟明竺上座に傳へよ、我れはこれより出で、四方に遊び、以て其の志す所を行はむ』

近松門左衛門の話

というて寺を飛び出し、後年、劇作家として名を成すに至つたのでありますが、此人の名作を語つた淨瑠

に傳へよ、我れはこれより出で、四方に遊び、以て其の志す所を行はむ』

というて寺を飛び出し、後年、劇作家として名を成すに至つたのでありますが、此人の名作を語つた淨瑠璃の名手は、竹本筑後掾義太夫であります。此の義太夫は近松に先だちて歿しましたので、近松は其の畫像に賛して、

堪能の人のいひしは、節に節あり、節に節なし、言葉に節あり、言葉に節なし、語^{かた}るに語りて、節に語るなど、此六句のものは得易きやうにて得難きのみ、よく得たる人は誰ぞや。

前筑後掾藤原博教

一ふしを語りのこしてうつし繪に

今も聲ある竹のおもかげ

と書きました。これ機、位を離れず、語、群を驚かし、卓群の技藝、他人の及びつけない風格を示したものと見るべきであります。

『還つて恁麼の時節あることを知るや』と、學人を警めて、苟くも禪に志すものは——これは世俗的には一藝に志すものはともいへます。——此の境地に到らねばならぬのであるが、其の時節あるを知つて居るか。『試に舉す看よ』と本則を引き出したのであります。

本則

舉。蓮華峯庵主。拈拄杖示衆云。

看○頂門上具一隻眼○也是時人窠窟

古人到這裏。爲什麼

不肯住。

不可向虛空裏釘橛○權立化城

衆無語。

千箇萬箇如麻似粟○卻較些子○可惜許○一棚俊鶻

自代云。

爲他途路不得力。

若向途中辨猶爭半月程○設使得力堪作什麼○豈可全無一箇

復云。畢竟如何。

千人萬人只向箇裏坐卻○千人萬人中一箇兩箇會

又自代云。柳標橫

擔不顧人。直入千峯萬峯去。

也好與三十棒。○只爲他擔板。○腦後見腮莫與往來。

舉す。蓮華峯庵主、拄杖を拈じて衆に示して云はく、「看よ○頂門上に一隻眼を具す○也た是れ時の人の策窟」古人這裏に到つて、什麼としてか肯て住せざる。「虚空裏に向つて釘櫪す可らず○權に化城を立す」衆無語。「千箇萬箇麻の如く粟に似たり○卻つて些子に較れり○可惜許○一棚の俊鵲」自ら代つて云はく、他の途路に力を得ざるが爲めなり。「若し途中に向つて辨ぜば、猶ほ半月程を争はむ○設使力を得るも什麼を作すにか堪へむ○豈に全く一箇無かる可けんや」復云はく、畢竟如何。「千人萬人只だ箇裏に向つて坐卻す○千人萬人の中一箇兩箇會す」又自ら代つて云はく、柳標横に擔つて人を顧みず、直に千峯萬峯に入り去る。「也た好し三十棒を與ふるに○只だ他の擔板なるが爲めなり○腦後に腮を見れば與に往來すること莫れ」

此の則は又『蓮華拄杖』とか、『蓮華峰拈拄杖』とか、又『蓮華峰主柳標』とか題されて居りまして、蓮華峰を主人として居るのであります。此の蓮華峰といふのは天台山の一峰であるとか、廬山の一峰であるとか申しますが、鳳潭の『鐵壁雲片』といふものに據りますと、天台の桐柏山上に九峰あつて、其の中の一峰が蓮華峰だとありますから、多くの書物にも、これを天台山の一峰といたして居ります。此の峰に祥庵主といふ人が住んで居りました。これはしば／＼出て来る雲門大師の法嗣である金陵奉先の道深禪師のお弟子であるから、雲門の法孫に當るので、其の法號を詳にいたしません、凡て庵主といふのは出世して大導師とならぬ人を指すので、修行は全く了畢して大悟徹底して居りまして、大寺名利に出ることを好まず、名利を

放擲して、山間僻地の小庵の中に住して居る人を指すので、今此の蓮華峰に小庵を結んで居るのが、本則の

らぬ人を指すので、修行は全く了畢して大悟徹悟して居る。

蓮華峰庵主

放擲して、山間僻地の小庵の中に住して居る人を指すので、今此の蓮華峰に小庵を結んで居るのが、本則の主人公蓮華峰庵主であります。

一拄杖

此の庵主、名利を棄て、山中に住すといへども、獨り閑寂を樂む自調獨善ではなく、亦能く他を接化せられましたので、常に參禪の人に向つて拄杖を拈じて之れを示し、『古人這裏に到つて、什麼としてか住せざる』と問ひかける。外には一語もいはなかつたといふのです。それが二度や三度ではなく、二十年一日の如く、誰れに向つても此の手段を以て此の問題を出される。此の長い間には一人や二人、何とか答へたものがあつたかも知れぬが、何れも此れも庵主の機に契ふものはなかつた。今、遷化に先ちて亦此の問題を出されたが、『衆、語なし』で、黙つてポカンとして居るものばかりであつたといふ。

拄杖のことは前にも出たが、師家七つ道具の一つで、師家たるものが常に手に携へて居る杖で、其の初め印度に於ては實際道路を歩む折に使つたものであるといふことですが、支那へ來つて常に接化の手段に使はれて居るので、今ヌーツと突き出された此の拄杖、直にこれ宇宙萬象の本體、一切衆生の本性を代表して居るので、これ佛であり、如來であり、菩提であり、涅槃であり、見性であり、悟りである。這裏もいふのは此の突き出されたる拄杖だ。サア古來の祖師方は此の佛、如來、菩提、涅槃、さては見性であり、悟りであるといふ所に、肯て住^{とど}まらざるは、どういふわけぢや、古來の祖師方は皆な此處を出發して大悟却迷とか、退步却來とかやつて居られて、決して此の一本の拄杖に取りつくやうなことはない。サア其のわけをいうて見よといふのであります。

圓悟は『蓮華庵主、拄杖を拈じて、衆に示して云はく』に着語して「看よ」といひ、此の突き出した拄杖

を見損ふなと注意し、「頂門上に一隻眼を具す」此の庵主は常人のやうに二つの凡眼を持つて居るのではない。別に頂門上に一隻の道眼を具して居る、盡十方法界沙門の一隻眼、まことに眼力の高いことぢや、だが「也た是れ時人の窠窟」で、凡俗の輩には之れを會得することが出來ず、誤り解して、此の拄杖といふ穴の中に落ち込むぞといひ、その『古人、這裏に到つて什麼としてか、肯て住せざる』に着語して「虚空裏に向つて釘櫪すべからず」といふ。釘はクギ、櫪はクヒ、今更らソナ問題を出されても、虚空に釘や櫪を打ちやうのないやうなもので、何の答も出るものでなからう、所謂糠に釘以上の仕事ぞ、（權りに化城を立つ）化城といふのは『法華經』の中に『化城喻品』といふ一品があるほどで、意味の深い喩でありますから、チヨット一言しておきませう。

化城の喩

それは、こゝに一人の道案内者があつて、多くの人を伴うて寶を取りに行くことになりましたが、道が遠いものですから、多くの人は途中で退屈し、疲れ切つて弱つた風を見せました。ソコで案内者が、途中で假りの住處をこしらへて、そこで休息させることにしました。これが即ち本當の寶所に至らざる幻化の空城であります。然るに多くの人は此の假りの住處に大満足をして、更に進んで寶を取りに行かうとする氣がなくなつてしまひさうになりましたので、道案内者はこれではならぬと、其の化城を滅ぼして、皆の人を寶所に向はしめたといふのであります。

此の案内者といふのは、釋迦如來、其の大勢の寶を取らんとして進むものは、法を求めんとする人々であります。それが佛教最高の悟りに到らんとするに、途中で退屈を生ずるから、そこで其の途中に悟りに似たやうな休息所を設けたので、本當の成佛に到らぬ間、しばらく成佛の準備に入つた所を示された喩で、化は

幻化の化で、眞實のものではないマボロシの城を指すので、今、庵主が拄杖だの、這裏だのといふのも成佛の

幻化の化で、眞實のものではないマボロシの城を指すので、今、庵主が拄杖だの、這裏だのといふのも成佛の道程、權りに立てた幻化の城ぞといひ、『衆無語』の下には御叮嚀に四句の着語をして居ります。一は「千箇萬箇、麻の如く、粟に似たり」數ばかり澤山居つても麻や粟のやうで、一人として此の問題に答へるものはない。しかしコンナ虚空に釘するやうな問題だから答へない方がよかつたのかなと反語的に、二には「卻て些子に較れり」と揶揄し、三には「可惜許」惜しいことだ、四には「一棚の俊鷲しゅんかつ」何れも俊銳の熊鷹だと思つたに、と冷やかしたのであります。

ソコで庵主『自ら代つて云はく、他の途路に力を得ざるが爲なり』と「一體、杖といふものは途を歩るく時に必要なので、家に歸つてしまへば、モウ用はない。修行の途中に於てこそ、佛だの、如來だの、菩提だの、涅槃だのさては見性だの、悟道だのといふ拄杖もいるが、こゝまで到れば自己これ一拄杖、本來の面目、ここに暴露して歸家穩坐すれば、何の拄杖をか要せんやぢや。『臨濟錄』に、

一人は途中にあつて、家舎を離れず。一人は家舎にあつて、途中を離れず。

といふ語がある。今此途路即ち途中といふ語に取り付いて、ソコデ又ウロ／＼して居つては、着語に「若し途中に向つて辨ぜば、猶ほ半月程を爭はむ」とある如く、まだ／＼家舎までは半月ほどの道程があるぞ。イヤ／＼半月どころぢやない。行けば行くほど遠くなる。祖師元來、家を出でず、何ぞ途中と家舎とを別たん。コンナことをやつて居つては「たと設たひ力を得るも什麼を作すにか堪へむ」たとひ拄杖の力を得ても途中に在つては何が出来ようぞ。

『旅行の目的は同一起點に歸るにあり』といふ西洋の諺がある。旅行するのは其の目的地へ行き着くだけで

同一起點に
歸る

はない。又もとの出發地へ歸つてこそ旅行で、向ふに落ちついてしまへば、移住であり、轉居であつて旅行ではない。今、菩提を目的地として進んでも、

極樂の本堂、晝寢無用。

と書いてある。這般の消息を青巒大徳は、

已に自利の修行が成就して悟りの開けた上には利他の仕事に取り掛かるのであるから、己れの悟りの拄杖に取り着いて淨土に滯留すべきでは無い、親鸞上人の言はれる通り『安樂淨土に到る人五濁惡世に還りては釋迦牟尼佛の如くにて利益衆生は際も無し』と娑婆往來八千返すべきである。

といはれて居ります。家舎を離れずして途中にあり、途中にあつて家舎を離れざる妙境こそ、眞の大悟徹底の境地で、其處へ到らずして何をか爲さんですが、それがなか／＼むつかしい。しかし「豈に全く一箇なかるべけんや」さうくさすな、一人位はあるぞ、現に此の圓悟が其の一人であると言はんばかりに着語したのであります。

『復た云はく畢竟如何』と、自ら代つて答へて置きながら、結局どうだと、更に學人を警發すべく問をかけたので、圓悟は「千人萬人只だ箇裏に向つて坐卻す」誰れも、彼れも、此の畢竟如何を問ひつめられた所に腰を折らぬものはないといひながら、又「千人萬人中一箇兩箇は會せむ」千人萬人の中に一人や二人位は會得するものはあらうと、チョット綱を弛めて學人に一方の活路を與へたやうであります。

千峰萬峰に
入る

しかし今庵主の會下には一人も會するものがなかつたと見えて、自ら代りて『柳標、横に擔て人を顧みず、直に千峰萬峰に入り去る』と云はれた。此の句は評唱の時にも申しますが、嚴陽尊者といふ人の句を用ひ來

つたのでありますが、今まで拄杖に就て考慮せしめながら、其の拄杖を横に擔いて、ズン／＼かまはず、千峰

つたのでありますが、今まで拄杖に就て考慮せしめながら、其の拄杖を横に擔いて、ズン／＼かまはず、千峰萬峰の山奥に入つてしまふといふのだから面白い。こゝに柳標とあるのは拄杖を作る木で、天台山中に生ずといふが、今は拄杖其物を指したので、これを擔いで傍目もふらず山に入つてしまつたといふのは、衆僧の心から拄杖を奪ひ去つて、庵主が這裏に住せず、垂示に所謂機、位を離れ、語、群を驚かすの消息をマザマザと見るやうであります。圓悟は「也た好し三十棒を與ふるに」おれが居たら後から三十棒をくらはしてやる價值があると、面憎さうに譽め、「只だ他の擔板とならむ」擔板といふのは、板を擔いで居るから一方だけしか見えない。拄杖を擔いで山に入るは、丁度此の擔板漢のやうに本分の一方だけしか見えないやうになるぞと警め、「腦後さいに腮を見れば往來すること莫れ」これは支那の俗諺に人の背後から其の腮の見えるやうに、突き出て居るのは惡人の相だといふのを借り來つて、此の蓮華庵主の機鋒は頗る鋭く、白隱禪師は『龍の水を得たるが如く、虎の山によりかゝるの勢ひあり』といはれたが、油斷のならぬ人相だ。コンナものと道連れになつては、ドンナ災難に遇ふかも知れぬと、警戒したので、これも例の禪宗流の逆説で、口でけなして心で譽めて居るのであります。

一應、本則はこれで済まして置いて、評唱に入つて其の類話を検討することにいたしませう。

評唱

諸人還裁辨得蓮華峯庵主麼。脚跟也未點地在。國初時在天台蓮華峯

卓庵。古人既得道之後。茅茨石室中。折脚鐺兒內煮野菜根喫過日。且不求名利。放曠隨緣。垂一轉語。且要報佛祖恩。傳佛心印。纔見僧來。便拈拄杖云。

古人到這裏。爲什麼不肯住。前後二十餘年。終無一人答得。只這一問。也有權有實。有照有用。若也知他圈績。不消一捏。爾且道。因什麼。二十年如此問。既是宗師所爲。何故只守一槩。若向箇裏見得。自然不向情塵上走。凡二十年中。有多少人。與他平展下語呈見解。做盡伎倆。設有箇道得。也不到他極則處。況此事雖不在言句中。非言句卽不能辨。不見道。道本無言。因言顯道。所以驗人端的處。下口便知音。古人垂一言半句亦無他。只要見爾知有不知有。他見人不會。所以自代云。爲他途路不得力。看他道得自然契理契機。幾曾失卻宗旨。古人云。承言須會宗。勿自立規矩。如今人只管撞將去便了。得則得。爭奈顛預備。若到作家面前。將三要語。印空印泥印水驗他。便見方木逗圓孔。無下落處。到這裏討一箇同得同證。臨時向什麼處求。若是知有底人。開懷通箇消息。有何不可。若不遇人。且卷而懷之。且問爾諸人。拄杖子是衲僧尋常用底。因什麼卻道。途路不得力。古人到此不肯住。其實金屑雖貴落眼成翳。

諸人還しよにんかへつて蓮華れんげ峯庵主ほうあんしゆを裁辨さいべん得する麼、脚跟きやくこん也た未だ地いまだちに點てんぜざることあ在り。國初こくしよの時とき、天台てんだいの蓮華れんげ峯ほうに在あつて庵あんを卓たつ。古人こじん既に得道とくだうの後のち、茅茨石室ぼうしせきしつの中うち、折脚せつきやく鐺兒しやうじの内に野菜根やさいこんを煮にて喫きつして日ひを過すす。且

つ名利みやうりを求めず、放曠はうくわうとして縁えんに隨したがふ。一轉語てんごを垂たれて、且かつつ佛祖ぶつその恩おんを報はうじ、佛心印ぶつしんいんを傳つたへんことを要えうす。龜かめの來きたるを見みれば、更さらち主丈しゆぢやうを占ねんじて云いはく、古人こじん這裏しやうりに到いたつて、什麼なんと爲してか肯あへて住とまらざる

つ名利を求めず、放曠として縁に隨ふ。一轉語を垂れて、且つ佛祖の恩を報じ、佛心印を傳へんことを要す。纔に僧の來るを見れば、便ち拄杖を拈じて云はく、古人這裏に到つて、什麼と爲てか肯て住らざる。前後二十餘年、終に一人も答へ得る無し。只だ這の一間也た權有り實有り。照有り用有り。若し也た他の圈續を知らば、一捏を消せず。爾且らく道へ、什麼に因つてか、二十年此の如く問ふ。既に是れ宗師の爲す所、何が故ぞ只だ一櫪を守る。若し箇裏に向つて見得せば、自然に情塵上に向つて走らず。凡そ二十年中、多少の人有つて、他の與めに平展し下語して見解を呈し、伎倆を盡す。設ひ箇の道ひ得る有るも、也た他の極則の處に到らず。況や此の事は言句の中に在らずと雖も、言句に非ざれば即ち辨ずること能はず。道ふことを見ずや、道本言無し、言に因つて道を顯すと。所以に人を驗する端的の處、口を下せば便ち知音、古人一言半句を垂るること亦た他無し。只だ爾が有ることを知るか、有ることを知らざるかを見んと要す。他、人の會せざるを見て、所以に自ら代つて云はく、他の途路に力を得ざるが爲めなりと。看よ。他道ひ得て自然に理に契ひ、機に契ふことを。幾ぞ曾て宗旨を失卻せむ。古人云はく、言を承けては須らく宗を會すべし。自ら規矩を立すること勿れと。如今の人は只管に撞將し去つて便ち了す。得ることは則ち得たり。爭奈せん顚預龍侗なることを。若し作家の面前に到つて、三要の語を將て空に印し、泥に印し、水に印して他を驗すれば、便ち見ん方木圓孔に逗して、下落の處無きことを。這裏に到つて、一箇の同得同證を討ぬるに、時に臨んで什麼の處に向つてか求めむ。若し是れ有ることを知る底の人ならば、懷を開いて箇の消息を通ぜむ。何の不可か有らむ。若し人に遇はずんば、且らく卷いて之を懷にせむ。且らく爾諸人に問ふ、拄杖子は是れ衲僧尋常用ふる底なり。什麼に因つてか卻つて道ふ、途路に力を

得ずと。古人此に到つて肯て住らず。其の實は金屑貴しと雖も、眼に落ちて翳と成る。

最初は先づ此の本則を詳説したので、サアどうだ諸人は此の蓮華峰庵主を裁判し辨別することが出来るか。庵主の脚跟、果して地について居るか、早や千峰萬峰の中に入つたか。宋の國を初めた頃といふから今から九百餘年の昔——我が國では皇紀一千六百二十年代、村上天皇の頃——天台の蓮華峰に草庵を結んで居つた人がある。それは既に大悟徹底して佛道を體得したのであるが名利を求めず、茅や茨の生えて居る石室の中に、脚を折つて、坐禪し、鍋の内に野菜の根を煮て飢ゑを養ひ、放曠として何の拘束せらるゝこともなく、逍遙自在に其の日を過ぎ、偶ま縁に隨つて訪ひ來るものがあると、一轉語を下して、之れを接化し、佛祖の心印を後進に傳へて佛恩を報いんとせられ、纔かに僧の來るを見るや、便ち拄杖を拈じて、古人、這裏に到り、什麼としてか、肯て住らざると問ひを發すること前後二十餘年。終に一人の答へ得たものがなかつたといふ。只だ這の一問。丁度先きに擧げた俱胝和尚が常に一指頭を立てたのと同じやうであります。

しかも、たゞ此一の問として等閑に見てはなりませんぞ。此の一問の中に臨濟大師が一玄の中に三要を含むべしといはれた權もあり、實もあり、照もあり、用もありで、拄杖に托して本分を擧ぐるは、之れ權、什麼としてか肯て住らざるといふは、之れ實。之れを以て學人を勸發するは、之れ照、此の拄杖を用ひ來るは、之れ用。しかし權實照用と斯く次第して考ふべきではない。一時に此の四を備へるばかりでなく、此の一拄杖の中萬法を具備するので、たゞ之れ此の一事、此の庵主が接化の用處を知らんとせば、別段心力を費すに及ばぬ。『圈續を知らば、一捏を消せず』とあるのは此の心力を費さざるの義。

爾、且らく道へ、什麼に因てか、二十年、此の如く問ふ。既に之れ宗師、何が故ぞ、たゞ一槩を守るか

馬鹿の一つ
覚えぢやな
い

爾、且らく道へ、什麼に因てか、二十年、此の如く問ふ。既に之れ宗師、何が故ぞ、たゞ一槪を守るかを。

蓮華庵主は既にこれ得道の人。其の接化須らく應用自在なるべしぢや、それに馬鹿の一つ覚えのやうに、何時もたゞ此一槪を守つて問ひかけるのか、『箇裏に向つて見得せば、自然に情塵上に向つて走らず』で、此の拄杖示衆の所を見破ることが出来たら自然に情塵の繫縛を離るゝことが出来るであらうと、此の公案の參得を勧めたのであります。

勿論、二十年といふ久しい間だから、多少の人は平穩に問ひを展べ、何とか語を下し、其の見解を呈して、其の伎倆を盡くした人もあつたであらうが、多くは見當違ひや、不徹底で、庵主の求むる極則の處に到らなかつた。そればかりでなく、其の極則の處といふものは、もと／＼言句を以て云ひ現はさるべきものではな
いが、さればとて言句によらねば辨ずることの出来るものでないのであるからむづかしいので、『華嚴經大疏』にも『道本と言無し、言に因て道を顯はす』とある如く、人を見るの明ある人ならば、之れを點驗する
には、其の口を開く端的の處で、其の人が其の道を得て居るか、得て居らぬかゞ辨別出来るので、當にこれ
撃石火に緇素を別ち、閃電光に殺活を辨ずる底であります。

それであるから、古人は一言半句を垂るゝにも、他の意はなく、其の對者の向上の事有ることを知るか知ら
ざるかを見ることを要するので、今蓮華庵主、此の拄杖示衆に對して何人も會得するものがないのを見たから
自ら代つていうたので、しかも其の『他の途路に力を得ざるが爲なり』というた一語こそは、まこと理に契ひ
機に契うて居るので、口もかういふやうに開けば、決して言詮に囚はれざる宗旨を失却するものではないので

あります。

石頭希遷禪師の『參同契』に『言^{こと}を承けては、須らく宗を會すべし、自ら規矩を立つること勿れ』とある。此の『參同契』のことは別にお話いたしますが、こゝに引用せられたのは、師家や宗師の言句を承けては、其の根本たる大趣意を會得せねばならぬ、其の言句の末に取りついて自分勝手な情量分別を以て、これに限るのだ、かうに違ひないと規矩を立て、これにこだわつてはならぬといふのです。——規はブンマワシ、矩は定木です——それなのに今の人は自分勝手の規矩を以て古人の言を計量して、これだ、あれだと定めてしまふのであります。折角道を得ることを得ましても、顚預籠侗で、何もわからないのであります。こゝに撞將とある撞はツクとかウツとかの意で、思慮分別を以て句意を探ること、顚預籠侗とあるのは後先のわからぬ、俗にいふフツペラボウで、不得要領の義であります。

今試みに彼の權^{ごん}あり、實あり、照あり、用ある三要の語を以てとあるのは、此の一拄杖と解してもよい、之れを以て他を點檢すると恰も空に印し、泥に印し、水に印するやうなもので、人によつて其の與ふる印象が違ふ。即ち上根の者は所得即不得で、其の蹤跡を住^{とど}めぬから空に印したやうに、少しの手ざりはないが、下根の者は所得即有所得で、其の蹤跡が明かに残るから泥に印したやうなもの、中根の者は蹤跡は見えないが、尙ほ心に存して居るから水に印したやうに少し手ざりはのこる。が、團栗の背くらべといふ同じやうな學人を點檢すると、それは四角い木を圓い孔に逗^{とど}めるやうなもので落ち着きがない。コンナ具合にして點檢して見ると、ナカ／＼一箇の同得同證の人はなく、誰れも彼れも、此の蓮華峰庵主の心にピタリと合ふやうな返答をすることは出来なかつたのであります。

此の庵主が二十年來、此の同一問を繰返して居らるゝのは、若しこれ此の拄杖示衆に向上の事あるを知る

此の庵主が二十年來、此の同一間を繰返して居らるゝのは、若しこれ此の拄杖示衆に向上の事あるを知る人があれば、少しも隠すことなく懷を開いて此の消息を通じ以て佛心印を傳へて、何の惜む所があらう。若し其の人に遇はなかつたならばこれを卷いて懷にして居らうといふので、此の卷いて之れを懷にすといふのは、『論語』に『君子なるかな、遽伯玉、邦、道あれば則ち仕へ、邦、道なければ則ち卷て懷にすべし』とある語から轉用し來たのであります。蓮華峰庵主の慈悲親切此の如しと見來つて、さて學人に向ひ、元來拄杖といふものは、僧侶の日常用ひて居るものだ。それを何故『途路に力を得ず』というたのか、こゝを一番參究して見よ。『古人此に到つて肯て住らず』とあるは何故住らぬのかといひ、圓悟は親切にも、之を解して佛だの、如來だの、菩提だの、涅槃だの、見性だの、得道だの、まことに貴いものだが、ドンナ貴い黄金の屑でも、落ちて眼の中に入れば眼力を妨ぐる翳——眼のカザシ——即ち邪魔物となるからだといひ、これから古人の例話を擧げ更に解説して居るのであります。

石室善道和尚。當時遭沙汰。常以拄杖示衆云。過去諸佛也恁麼。未來諸佛也恁麼。現前諸佛也恁麼。雪峯一日僧堂前拈拄杖示衆云。這箇只爲中下根人。時有僧出問云。忽遇上上人來時如何。峯拈拄杖便去。雲門云。我即不似雪峯打破狼藉。僧問。未審和尚如何。雲門便打。大凡參問也無許多事。爲爾外見有山河大地。內見有見聞覺知。上見有諸佛可求。下見有衆生可度。直須一時吐卻。然後十二時中。行住坐臥。打成一片。雖在一毛頭上。寬若大千沙界。雖

居鑊湯爐炭中。如在安樂國土。雖居七珍八寶中。如在茅茨蓬蒿下。這般事若是通方作者。到古人實處自然不費力。他見無人構得他底。復自徵云。畢竟如何。又奈何不得。自云。柳標橫擔不顧人。直入千峯萬峯去。這箇意又作麼生。且道。指什麼處爲地頭。不妨句中有眼。言外有意。自起自倒自放自收。石室の善道和尚、當時沙汰に遭ふ。常に拄杖を以て衆に示して云はく、過去の諸佛も也た恁麼、未來の諸佛も也た恁麼、現前の諸佛も也た恁麼と。雪峯一日僧堂前に拄杖を拈じて衆に示して云はく、這箇只だ中下根の人の爲めにすと。時に僧有り、出でて問うて云はく、忽ち上上の人の來るに遇はん時如何。峯拄杖を拈じて便ち去る。雲門云はく、我は即ち雪峯の打破して狼藉なるに似ずと。僧問ふ、未審し和尚如何。雲門便ち打つ。大凡そ參問は、也た許多の事無し。爾が外に山河大地有ることを見、内に見聞覺知有ることを見、上に諸佛の求む可き有ることを見、下に衆生の度す可き有ることを見るが爲なり。直に須らく一時に吐卻して、然る後十二時中、行住坐臥、打成一片なるべし。一毛頭上に在りと雖も、寬きこと大千沙界の若く、鑊湯爐炭の中に居ると雖も、安樂國土に在るが如く、七珍八寶の中に居ると雖も、茅茨蓬蒿の下に在るが如し。這般の事若し是れ通方の作者ならば、古人の實處に到つて、自然に力を費さず。他、人の他底に構得る無きを見て、復た自ら徵めて云はく、畢竟如何と。又奈何ともすること得ず。自ら云はく、柳標横に擔つて人を顧みず、直に千峯萬峯に入り去ると。這箇の意又作麼生。且らく道へ、什麼の處を指しか地頭と爲さむ。妨げず句中に眼有り、言外に意有つて、自ら起き自ら倒れ、自ら放ち自ら收むることを。

前にもしばくいうた如く、支那には三武一宗の法難といふのがあつて、佛教は非常の迫害にあつた。其

石室の拄杖

前にもしば／＼いうた如く、支那には三武一宗の法難といふのがあつて、佛教は非常の迫害にあつた。其の一に數へらるゝ唐の武宗の會昌五年——皇紀一千五百〇五年、仁明天皇の十二年——四萬餘の寺院を毀ち、二十六萬餘の僧尼を還俗せしめたことがあります。此の當時に沙汰に遇うて、行者となつて湖南は潭州の石室の中に逃れて居られた善道和尚といふのがありました。これは長鬣の曠禪師の法嗣で、青原下四世に當る禪宗チャキ／＼の和尚、その石室に居られたのに因みて世に石室和尚といはれたのでありますが、此の和尚、常に拄杖を以て衆に示して、

三世一大拄杖

『過去の諸佛も恁麼、未來の諸佛も亦恁麼、現前の諸佛も也た恁麼』
とやつて居られたと。こゝにいふ恁麼は如何とか、どうだとかの意でなく、此の通りといふ意で、過去の諸佛も此の通り未來の諸佛も此の通り現前の諸佛も此の通り此の一拄杖、此の通りの外はないといふので、此の拄杖直にこれ三世の諸佛たることを示したのであります。天地、一大拄杖、乾坤を貫き、宇宙を掩ふ、此の一拄杖の中に萬物をこめた菩提であり、涅槃であり、佛であり、如來であるとの意味であります。

雪峰の拄杖

雪峰禪師——これは前にしば／＼出ました——或る日、僧堂の前に拄杖を拈じて、衆に示して、『這箇は只だ中下根の人の爲めにす』
といふ。前にいうた中士は水に印し、下士は泥に印すぢや。此の拄杖はさういふ手合に振り廻はすのだといはれますと。果然、其の衆中の一僧は、『忽ち上々の人の來るに遇はん時如何』
とやつて來た。上士は空に印す、其の時、此の拄杖は、何うするのだと、問ひさうなことを問ひ出して來ま

した。ズルト雪峰は其の拄杖を拈じて、トツトと出て往つてしまひました。まことに這裡に於て肯て住まらざる手段であります。

雲門の拄杖

これに就て雲門禪師は、

『衲^{なま}は雪峰のやうに、拄杖を振り廻はすやうな狼藉なことはしないぞ』

といはれた。これを聞いた一僧は、

『それでは和尚は、何うなさるのでありますか』

と問ひつめて來た。これは丁度和尚の垂れた釣針にかゝつて來た魚のやうなもの、和尚は之れを釣り上げて、ピシヤリと打つた。雪峰と雲門と、此の拄杖の使ひ方は、違ふが、これ同か、これ異か、接化の手段は異つて居るが、其の學人を啓發せんとする途は一つであるを見るべきであります。

これからは圓悟が學人への教誨で、凡そ參禪問道には、別段さまぐのことは無い。其のさまぐの事あるは自己身後に山河大地の明歷々として存することを見。此の客觀的考察と共に、主觀的には自己の身中には、之れを見聞覺知の作用あることを見るからである。ここに見聞といふは眼根耳根の作用によつて起る眼識、耳識、覺知は鼻根、舌根、身根、意根によつて起る鼻、舌、身、意の四識、即ち六根六識によつて見聞覺知あることをいうて、此の主觀と客觀との作用により、上に諸佛の求むべきものあることを見、下に衆生の度すべきを見るから、棒だの、喝だのと、さまぐの事あるに至るので、一棒を以て此の内外二見を滅却し、一喝を以て主觀客觀を忘盡せしめて『直に須らく一時に吐卻して、然る後十二時中、行住坐臥、打成一片なるべし』と教へました。即ち見聞覺知や思慮分別、客觀や主觀から起り來る外見内見を、一時に吐き出して、

十二時中、即ち晝も夜も、行くも、住るも、坐るも、臥るも、たゞ專一に工夫して、それと一枚になれといふので、『坐禪用心記』には、

十二時中、即ち晝も夜も、行くも、住るも、坐るも、臥るも、たゞ專一に工夫して、それと一枚になれといふので、『坐禪用心記』には、

打成一片

如來の端坐、少林の面壁、打成一片にして他事なし。

とあります。釋尊の菩提樹下の端坐も、達磨大師の少林寺に於ける面壁も、皆な之れ打成一片の工夫、此間、何の妄念雜慮もないのであります。之れに就て、少し俗談になりますが、面白い話は、前にも出ました劍道の名人柳生但馬守宗矩の長子十兵衛宗巖と申しますのは、非常の使ひ手で、門人中其の右に出るものはないやうになつたものですから、自ら天下敵なしと慢心し、その慢心がかうじて氣狂ひ染みて参りましたので、父宗矩は之れを其の所領大和の柁木坂に引籠らしめて、氣をしづめて養生さすことにいたしました。容易に治癒しさうにないので、大に心配して、澤庵禪師に相談せられますと、

『よし／＼衲が往つてなほしてやらう』

と、引受けて、大和の柁木坂に出掛け、幸に誰れも禪師の顔を知るものがありませんから、

『十兵衛殿と一本試合を願ひたい』

と申し込みました。それを聞くと、此の天下無敵の十兵衛に試合を申し込むとは、身の程知らぬ糞坊主だ、よし／＼一本で、打ち殺してやらうと、道場へ通しますと、禪師は、

『かねて御高名は承つて居るが、どれほどの使ひ手か衲にはわからぬ。若し相當の使ひ手なら、劍道の祕訣たる此の歌がおわかりにならう、此の歌がわからぬやうなへば劍術なら立合ふまでもござらぬ』

と、高慢の鼻へ一棒を加へられたから、十兵衛は烈火の如く憤つて、ナニどんな歌だつて、わからぬこと

はない。

『サア見せて見よ』

とイキマキますから、澤庵は袖中より一枚の紙を取り出し、

『サア此の一首の和歌だ。解いて見よ』

ナニと十兵衛、手に取つて見ると、

たゝずむな立つな坐るな臥^ねそべるな

行くなかへるな知るも知らぬも

と四句百非を絶したのでありますから、十兵衛、ウーンと考へ込んで、再三再四、繰返して見るが、どうもわからぬ。

『ナニこれしきのこと、今に解いて見せる。待つて居れ』

と、其の紙片を持つて居間にはいり、

『坊主、逃すな』

と家來に命じたまふ、ヂット考へ込んだ。佇むな、立つな、坐るな、臥そべるな、行くな、かへるなと、行住坐臥一切を否定し去つて、さて知るも知らぬもとある。十兵衛、どう考へてもわからぬ。何糞ツと、一心不亂、一日又二日、其の歌と打成一片となり、忽然として夢の覺めたる如く、キヨロ／＼と四邊を見廻はして、

『誰か居らぬか』

と家來を呼び、

『此處はどこだ』

と、聞き出しましたから、

『此處はどこだ』

と、聞き出しましたから、

『杵木坂のお屋敷にござります』

『何として當地に参り居るか』

と質されますから、家來は、かく／＼かやうの次第で、當所へお出になり、一昨日、一人の出家が参りました、これ／＼かくの次第と申しますと、さては、わづかの技藝に狂氣したかと、自ら大に悔いまして、其の出家こそ、かねて父上より聞き及ぶ澤庵禪師であらうと、

『その出家はまだ逗留いたされ居るか』

『ハイ、取り逃すなどの仰せでござりますので、一室に監禁して、嚴重に張番いたし居りまする』

『ナニッ監禁、それは恐れ多い、早速、鄭重にこれへお案内申せ』

と、それから改めて澤庵禪師に會し、こゝに心機一轉し、技はますます／＼進み、人格も亦一變したといふ話。

勿論、これは傳説の澤庵傳中の一節で、眞偽のほどは確かではありませんが、非思量底を思量して、打成一片とまでは参りませんがこゝに覺醒を得た一例として申し上げたのであります。

さて其の打成一片となつて得た境地はといへば『一毛頭上にありといへども、寛きこと大千沙界の若く』で、最も小さい一つの毛の先きほどの處に居つても、其の寛きこと最も大きい三千大千世界のやうなもので、此の時、既に大小を超越す。俳人蓼太の句に、

小袋に大千入れて花ごゝろ

といふのがあつたが、此の袋にはまだ底がある、今は底も何にもない黄檗の先覺の句に、

底ぬけの袋は輕し芥子の花

底ぬけの袋
は輕し

といふのがあつたが、一段と見識の高いのが認められます。既に大小を超越す、何ぞ苦樂あらんやで、『鑊湯
爐炭の中に居るといへども、安樂國土にあるが如く』で、煮えたぎつた熱湯や、カン／＼におこつた爐の火
の中に居つてもといふので、此の鑊湯も、爐炭も地獄の形容でありますから、たとひ地獄の中に在つても安
樂淨土に居るやうなものであると申すので、親鸞上人の『有漏の穢身はかはらねど、心は淨土に住み遊ぶ』
といはれたのも此の境地を他力の方面から示されたものと見る事が出来ます。或る人が——これは西行だ
とか、一休だとか傳へますが確かではありません——攝津の住吉神社に詣で、たま／＼葬式に出遇ひ、

來て見れば此處も火宅くわたくの宿なるに

心が澄めば
住よし

何ぞすみよしと人のいふらむ

と、咏じますと、誰とも知らず、路傍に聲あつて、

來て見れば此處も火宅の宿なれど

心がすめば何處もすみよし

と返歌したので、大に悟る所があつたと申します。心が澄めば何處も住みよし、何時も住みよしでありま
す。今度は逆に『七珍八寶の中に居るといへども、茅茨蓬蒿の下に在るが如し』といひました。七珍といふ
のは金、銀、瑠璃、碑磔しやこ、瑪瑙、玻璃、眞珠等の寶石を指しますので、八寶といふのは此の外に珊瑚だの、
又は摩尼珠などが加へてありますが、別段七だの八だのに就て考へるには及びません。世人の貴び喜ぶさま

さまの寶物の中に在つても、何の誘惑を受けず、恰も茅や茨や蓬や蒿の下に在るやうなものだといふので、
蒿は矢張蓬の類で、クサヨモギと訓して居りますから、金殿玉樓に居つても、いぶせき草庵にあるやうに、

さまの寶物の中に在つても、何の誘惑を受けず、恰も茅や茨や蓬や蒿の下に在るやうなものだといふので、蒿は矢張蓬の類で、クサヨモギと訓して居りますから、金殿玉樓に居つても、いぶせき草庵にあるやうに、何の執着もないといふ意であります。

以上は打成一片にして得た心境、これは立派な禪者ならば、古人の實際に到つた此の境地に到つて自然に力を費さざるを得るので、蓮華庵主の拄杖の何が故に背て住らざるといへる問題の如き容易に解き去るべき筈だが、それがさう参らぬものだから、庵主は自ら之に答へ、しかも、御親切にも畢竟如何とまで問ひつめて居らるゝのに、それさへ奈何ともすることが出来ないものだから、又もや自ら代つて、柳標、横に擔うて、人を顧みず、千峰萬峰に入り去るといはれたのだ。一體この意旨は、どういふものであらう。抑も亦千峰萬峰に入り去つて何處へ落ち着くのであらう。こゝに『地頭』とあるのは其の落處を指したのです。今、此の蓮華庵主の一言一句を見ましても、句中に不傳の宗眼があり、言外に沒蹤跡の玄意あつて、自分で問ひ、自分で答へ、自分で起つて、自分で倒れ、自分で放行して、自分で把住する自由自在、眞に接化無礙なるを見るべきであります。

豈不見嚴陽尊者。路逢一僧。拈起拄杖云。是什麼。僧云。不識。嚴云。一條拄杖也不識。嚴復以拄杖。地上刮一下云。還識麼。僧云。不識。嚴云。土窟子也不識。嚴復以拄杖擔云。會麼。僧云。不會。嚴云。柳標橫擔不顧人。直入千峯萬峯去。古人到這裏。爲什麼不肯住。雪竇有頌云。誰當機。舉不賺。

亦還希。摧殘峭峻。銷鑠玄微。重關曾巨闢。作者未同歸。玉兔乍圓乍缺。金烏似飛不飛。盧老不知何處去。白雲流水共依依。因什麼山僧道。腦後見腮莫與往來。纔作計較。便是黑山鬼窟裏作活計。若見得徹。信得及。千人萬人。自然羅籠不住。奈何不得。動着拶着。自然有殺有活。雪竇會他意道。直入千峯萬峯去。方始成頌。要知落處。看取雪竇頌。云。

豈に見ずや、嚴陽尊者、路に一僧に逢ふ、拄杖を拈起して云はく、是れ什麼ぞ。僧云はく、識らず。嚴云はく、一條の拄杖も也た識らず。嚴復た拄杖を以て、地上に割すること一下して云はく、還つて識る麼。僧云はく、識らず。嚴云はく、土窟子も也た識らず。嚴復た拄杖を以て擔つて云はく、會す麼。僧云はく、不會。嚴云はく、柳標横に擔つて人を顧みず。直に千峯萬峯に入り去ると。古人這裏に到つて、什麼と爲てか肯て住せざる。雪竇頌有り、云はく、誰か機に當る。舉するに賺らず。亦た還つて希なり。峭峻を摧殘し、玄微を銷鑠す。重關曾て巨いに闢く。作者未だ歸を同じうせず。玉兔乍ち圓に乍ち缺く。金烏飛ぶに似て飛ばず。盧老は知らず何の處にか去る。白雲流水共に依依と。什麼に因つてか山僧は道ふ、腦後に腮を見れば與に往來すること莫れと。纔に計較を作さば、便ち是れ黑山鬼窟裏に活計を作さむ。若し見得徹し、信得及せば、千人萬人、自然に羅籠すれども住らず。奈何ともすること得ず。動着拶着、自然に殺有り活有り、雪竇他の意に直に千峯萬峯に入り去ると道ふことを會して、方に始めて頌を成す。落處を知らんと要せば、雪竇の頌を看取せよ。云はく、

こゝに一つ嚴陽尊者の話頭が擧げてあります。嚴陽尊者は、お馴染の趙州和尚のお弟子で、諱は善信、武寧縣の東南支那里數で四十里ほどの所に、嚴陽山といふ、頗る山容の奇な山がありますので、それを喜んで、其處に草庵を結んで居られましたお方で、非常に道德堅固で、世の人々に崇重されましたが、名の廣まるのを好まれません。だから、たゞ嚴陽尊者と申したので、此の尊者は此の草庵にあつて一匹の虎と、一匹の蛇とを馴らして、左右に侍せしめられたといふから、餘程異つた人であつたと思はれます。此の尊者が或る時、路に一人の僧に逢うて、拄杖を突き出して、

『これ什麼ぞ』

と問はれたが、其の僧、餘程、鈍漢かそれとも達磨大師をでも氣取つたか。

『不識』——存じません。

とやつた。

『ナンダ一條の拄杖も識らないのか』

それではと、拄杖を地上にトンと刺して、

『どうだ、これを知つて居るか』

僧、又、

『不識』——存じません。

を重ねたから、

『土窟子も也た識らず』——突き跡もわからぬのか。

それではと、今度は拄杖を擔つて、

『會すや』——これがわかるか。

というたが、

『不會』——わかりません。

餘程、わからぬ僧と見えます。ソコデ尊者は、

『柳標、横に擔つて、人を顧みず、直に千峰萬峰に向つて入り去る』

と、トツ／＼と行き去られてしまつた。

蓮華峰庵主は此の句を用ひられたので、『種電鈔』には、『雲臥紀談』を引き、これは尊者が僧を送られる偈の下二句で、永く此の草庵の敗壁の中に存して居つたとて、全偈が示されて居ります。

身は雲の如くたり、貌は祖の如し

身中に至るに及んで、伴侶なし

柳標、横に擔つて、人を顧みず

直に千峰萬峰に、入り去る

此の蓮華峰庵主の『古人這裏に到て什麼としてか肯て住らざる』というたに就て、其の住らざるの意を明かにするには、雪竇の頌がある。それは一發七終の格というて、毎句一字を増し三字以後一對を爲し、七字を以て終るといふ風變りの頌で、

誰か

(誰)

機に當る

(當機)

擧するに嫌らず

(擧不嫌)

機に當る

(當機)

舉するに賺らず

(舉不賺)

亦た還て希なり

(亦還希)

峭峻を摧殘し

(摧殘峭峻)

玄微を銷鑠す

(銷鑠玄微)

重關曾て巨に闢く

(重關曾巨闢)

作者未だ歸を同うせず

(作者未同歸)

玉兔乍ち圓に乍ち缺く

(玉兔乍圓乍缺)

金鳥飛ぶに似て飛ばず

(金鳥似飛不飛)

盧老は知らず何の處にか去る

(盧老不知何處去)

白雲流水共に依々たり

(白雲流水共依々)

これは肯て住せざる至人の沒蹤跡の境地を頌出したので、靜かに諷誦して其の意を味ふべきで、講解すべき性質のものではありませんが、こゝに『誰か』とあるは此の至人を指したので、此の至人はこれ沒蹤跡なる自在の境涯、『機に當つて』自由ならざるはなく、即ち『舉するに賺^{あやま}らず』で、事に當つて誤ることなく、舉する所、悉く正當。儒者の所謂『君子は器ならず』で、事に當つて應用無礙しかも『心の欲する所に從つて矩を踰えざる』の境地に到つて居るのであるから『亦た還て希なり』であります。『峭峻を摧殘し、玄微を銷鑠す』能く孤奇峭峻の處を摧^{そこな}き殘ひ、玄妙幽微の意を銷鑠し去るので、至人の眼中、峻峭なく、玄微な

しで、何れの所か其の行くを遮る關門あらんやですから『重關曾て巨に闢け』ドンナ關所もドンノ通り、『作者、歸を同ぜず』で、萬法を離れて萬法に碍げられず、獨往獨歸の自由境、『玉兔乍ち圓かに乍ち缺く』玉兔は月、月は圓にもあらず、缺にもあらず、而して圓にして、而して又缺く、もと蹤跡なく、『金鳥飛ぶに似て飛ばず』金鳥は日、これも亦蹤跡なきが如くにして、蹤跡ある自在の境、これは日月を以て至人を形容したので、『盧老は知らず何處にか去る』盧老は雪竇の自稱、自ら去る所あるを知らざる沒蹤跡、『白雲流水共に依々たり』白雲無心にして、或は集り、或は散じ、流水も亦無心にして、或は去り、或は來り、其の間何の礙滯する所なく、住着する所もないが、白雲流水、舊に依て、斷えず集散し、斷えず去來する。これ至人の至らざる所なく、周からざるなきの眞趣、肯て住らざる所であり、千峰萬峰に入り去る所でもあると頌し來つたのであります。

サアこれこの至人、何故山僧即ち圓悟は『腦後に腮を見れば共に往來する莫れ』なぞと油斷の出來ない漢子と着語したのであらう。一つ考へて見よ、こゝで少しでも戸惑ひすると、忽ち地獄のドン底、即ち黒山鬼窟裏に活計せねばならぬぞ。黒闇々たる識情の窠窟に落ち込んで、出離の途はないぞ。若しこゝを正しく見得徹了し、信得して疑ひなきに及ばず『千人萬人、羅籠すれども住らず、奈何ともすることを得ず』千人萬人かゝつて、之れを住らさうとしたからとて、何ともなるものではない。羅はアミ、籠はカゴ、即ち身心を束縛して自由ならざるしめる煩惱を指したので、『普勸坐禪儀』には、

公案現成して、羅籠未だ到らず、若し此意を得れば、龍の水を得たるが如く、虎の山に靠るに似たり。
とある自由なること蓮華峰庵主の如き境地、『動着拶着、自然に殺あり、活あり』一舉一動、一挨一拶、其の

身に現はれ、語に現はるゝ所、悉く應用自在にして殺活も亦無礙なるを得るのである。先きに擧げた雪竇の頌は、能く蓮華峰庵主の千峰萬峰に入り去る此の境地を謳つたものだが、更に雪竇の次ぎの頌を看取して、

身に現はれ、語に現はるゝ所、悉く應用自在にして殺活も亦無礙なるを得るのである。先きに擧げた雪竇の頌は、能く蓮華峰庵主の千峰萬峰に入り去る此の境地を謳つたものだが、更に雪竇の次ぎの頌を看取して、其の落處を知らねばならぬというたのであります。

頌

眼裏塵沙耳裏土。

朦朧三百擔○鶻鶻突突有
什麼限○更有什麼漢

千峯萬峯不肯住。

偏向什麼處去○
且道是什麼消息

落花

流水太茫茫。

好箇消息○閃電之機徒勞
佇思○左顧千生右顧萬劫

別起眉毛何處去。

脚跟下更贈一對眼○元來只在這裏○還
截得庵主脚跟麼○雖然如是也須下是

到這田地始得○打云
爲什麼只在這裏

眼裏の塵沙耳裏の土。

「朦朧三百擔○鶻鶻突突什麼の限りか有らむ○更に怎麼の漢有り」

千峯萬峯肯て住

せず。

「爾什麼の處に向つてか去る○且らく道へ、是れ什麼の消息ぞ」

落花流水太だ茫茫。

「好箇の消息○

閃電の機、

徒に佇思するに勞す○左顧千生右顧萬劫」

眉毛を別起すれば何の處にか去る。

「脚跟下更に一

對の眼を贈らむ○

元來只だ這裏に在り○還つて庵主の脚跟を截得するや○然も是の如しと雖も、也た須ら

く是れ這の田地に到つて始めて得べし○打つて云はく、什麼と爲てか只だ這裏に在る」

「眼裏の塵沙、耳裏の土」

眼は目糞だらけ、耳は耳垢だらけ、なりふり構はず、自然に任せて人を顧みず、見

聞覺知を超越し、心境俱に忘じ去つて、幽玄とも、微妙とも、云ひやうのない蓮華峰庵主の心境を形容した

ので、例の『種電鈔』には、

夫れ心境俱に忘ずるものは、物に在て、物と齊しうす、所以に、鑊湯爐炭に處すといへども、敢て其の

眼裏は沙、
耳裏は土

造化に従つ
て造化にか
へる

所逼を被らず、暗なる時は則ち天地と共に暗く、明なる時は天地と共に明かなり。是れ没蹤由の者の造化の表を超えて、能く造化と躡ちやくを同うするものなり、今庵主の境界を形容す。

とありまして、彼の俳人芭蕉の自ら風羅坊として綴つた、

百骸がい九竅けうの中に物あり、かりに名づけて風蘿坊といふ。誠にうすものの風に破れやすからん事をいふにやあらん。狂句を好む事久し、終に生涯のはかりごととす。或時は倦んで放擲せん事を思ひ、或時はすすんで人にかたん事をほこり、是非胸中にたゞかうて、是が爲に身安からず、しばらく身を立てん事をねがへども、これが爲に破られ、終に無能無藝にして、只此の一筋に繋がる、西行の和歌における、宗祇の連歌における、雪舟の繪における、利久の茶における、其の貫通するものは一なり。しかも風雅におけるもの、造化にしたがひて四時を友とす、見る所花にあらずといふことなく、思ふ所月にあらずといふことなし、像かたち、花にあらずる時は夷狄にひとし、心、月にあらずるときは、鳥獸に類す、夷狄を離れ鳥獸を離れて、造化にしたがひ造化にかへれとなり。

といへる造化に従つて造化にかへる。至人没蹤跡の狀を想ひ見るべきであります。圓悟は之れに着語して「儼げん憧ちゆう三百擔」と相槌を打つた。目糞耳垢だらけで拄杖を振り廻す此の庵主の境地は、儼げん憧ちゆう三百擔、儼げん憧ちゆうは不

慧とあつて智慧のない馬鹿を指すので、善惡邪正も何もわからず没分曉のわからずや、然もそれを三百も擔ぎ込んで居る、到底凡慮で計られぬ境界ぢやと、例の逆説的に譽めたので、大賢は愚なるが如し、赤穂城中、晝行燈と無用の長物として馬鹿者扱ひせられた大石良雄は元祿快擧の盟主ぢや。兎角、利巧振るやつに碌なものはない。更に着語して「鶻かく々突々什麼の限りかあらむ」といふ。鶻かく突は濁亂の義、汚穢の義とあつて、

目糞耳垢、トテも鼻持ならぬキタナサだといふ意味もありますが、又鶻かく突は糊塗の義で、曖昧不分明なやうだとも取れますが、何れにしても逆説法を以て庵主の清淨高潔なことをいうたので「更に怎麼の漢あり」そ

目糞耳垢、トテも鼻持ならぬキタナサだといふ意味もありますが、又鶻突は糊塗の義で、曖昧不分明なやうだとも取れますが、何れにしても逆説法を以て庵主の清淨高潔なことをいうたので「更に恁麼の漢あり」そんなじよそこらに、同じやうなやつがあるぞと、暗に之れを頌出した雪竇を指して、これをも譽め上げたのです。

『千峰萬峰肯て住せず』これは本則の語を其の儘頌の句とし、直に拄杖を擔いで千峰萬峰の中に入り去る没蹤跡の所を捉へて「爾、什麼の處に向つてか去る」一體、貴様は何處へ入つたかといふ。更に「且らく道へ是れ什麼の消息ぞ」學人に向つて其の行衛を探り、其の消息を參究すべきことを警告したのです。さて其の消息は全く絶えたかといふに、さうではないのであります。

落花流水

『落花流水太だ茫々』落花、繽紛として散り、流水、滔々として去る。茫々は、果てしなきすがたを形容したので、又實に没蹤跡の有様だ。唐の李白が山中、人に答ふる詩に、

余に問ふ、何の意ぞ、碧山に棲む

笑うて答へず、心、自ら閑なり

桃花、流水、杳然として去り

別に天地の人間にあらざるあり

天地の人間
にあらざる
あり

といふのががあるが、ソナ所へでも入つたのか。これはまことに心境の高潔な詩だが、ソナ所へ取りついて居つては到底知れるものではありません。元來去來なしぢや、峰吹く風、窓射す月、何れか其の消息ならざる。天地これ法身佛、それが落花とも現るれば流水とも現れる。豈に雷に落花流水のみならんや、盡天地、

盡乾坤、直にこれ現成公案であり、一大拄杖であり、肯て住らざるの姿である。こゝへ眼を着けずして、何處を探したとて知れよう筈はない。これこゝが「好箇の消息」と着語し、「閃電の機、徒らに佇思を勞す」少しでも擬議せば閃電光のピカリと光つて消え行くが如く、此の消息を把握することは出来ないぞ。「左顧すれば千生、右顧すれば萬劫」左や右を顧みて、兎や角と思慮分別して居れば千たび生れ代つて來ても、萬劫と永遠の時間を費しても見つけ出せるものでないぞ。サア今だ。今、直下に會得せよと學人を勵ましたのであります。

次ぎの『眉毛を剔起ちつきすれば、何の處にか去る』は、これは前の『落花流水……』の句の前へつけて見ると其の意義が明になるので、眉毛を剔起するとは、目を見張る姿。此の庵主の擊石火、閃電光の機を見ようとすれば、却て千里萬里の隔たりとなつて、落花流水太だ茫々で何處へ往つてしまふか、わからぬぞと學人を戒めたと見てもよいのですが、詩としては轉句に落花流水をいひ、結句に此の句を用ひ來つた方が面白いので、此の學人への警告の下に「脚跟下更に一對の眼を贈らむ」何の處にか去るといふと、直ぐ遠方だと思つて遠い所へ目を見張つて、眉毛を剔起するが、何も遠い所へ往つたのではない。脚下を照顧せよだ、道は近きにあり、それを見る眼がないといふなら、脚下へ一對の眼を差上げてよいと擲揄し、「元來只だ這裏に在り」何處へも行つては居らぬぞ、「庵主の脚跟を截り得たりや」一體に庵主の行衛がわからなくなるのが心配なら、其の脚を截つてしまへばよいのだ。どうだ、庵主の脚が截れたか、道に於て師に譲らず、劍道の師匠は弟子に頭をなぐられて満足するのだ。庵主だつて遠慮はいらぬ、其の脚を斷ち截るほどの力量がなくなれば、庵主は直ぐに出て往つてしまふぞと學人を激勵し、「然も是の如くなり」と雖も、須らく是れ這の田地に到つ

脚下に眼を
つけよ

て、始めて得べし」さうはいふものゝ庵主の脚を斷ち截るなぞといふ力量は、庵主と同じ心田に到つて始めて出来るので、そこへ到らねば、如何にいうても出来ない。強て又向ふは螳螂の斧、却て庵主に取りひしが

て、始めて得べし」さうはいふものゝ庵主の脚を斷ち截るなぞといふ力量は、庵主と同じ心田に到つて始めて出来るので、そこへ到らねば、如何にいうても出来ない。強て双向ふは蠅螂の斧、却て庵主に取りひしがれるの外はない。更に「打つて云く什麼としてか只だ這裏にありや」先きに只だ這裏にありというたが今ピシヤリと下した此の一打の瞬間。什麼としてか這裏にありや、と親切にも繰返して、學人を反省せしめたのであります。

此の學人は誰だ。即ちわれ／＼であり、讀者諸君であります。サア何としてか這裏にありやとの參究が何より必要となつて來ました。

評唱

雪竇頌得甚好。有轉身處。不守一隅。便道。眼裏塵沙耳裏土。此一句

頌蓮華峯庵主。衲僧家到這裏。上無攀仰下絕已躬。於一切時中。如癡似兀。

不見南泉道。學道之人。如癡鈍者也難得。禪月詩云。常憶南泉好言語。如斯

癡鈍者還希。法燈云。誰人知此意。令我憶南泉。南泉又道。七百高僧。盡是

會佛法底人。唯有盧行者。不會佛法。只會道。所以得他衣鉢。且道。佛法與

道相去多少。雪竇拈云。眼裏着沙不得。耳裏着水不得。或若有箇漢。信得及

把得住。不受人瞞。祖佛言教是什麼熱碗鳴聲。便請高掛鉢囊。拗折拄杖。管

取一員無事道人。又云。眼裏着得須彌山。耳裏着得大海水。有一般漢受人商

量。祖佛言教。如龍得水似虎靠山。卻須挑起鉢囊。橫擔拄杖。亦是一員無事道人。復云。恁麼也不得。不恁麼也不得。然後沒交涉。三員無事道人中。要選一人爲師。正是這般生鐵鑄就底漢。何故。或遇惡境界。或遇奇特境界。到他面前。悉皆如夢相似。不知有六根。亦不知有旦暮。直饒到這般田地。切忌守寒灰死火。打入黑漫漫處去。也須是有轉身一路始得。

雪竇頌し得て甚だ好し。轉身の處有つて、一隅を守らず。便ち道ふ、眼裏の塵沙耳裏の土と。此の一句蓮華峰庵主を頌す。衲僧家這裏に到つて、上攀仰無く、下己躬を絶す。一切時中に於て、癡の如く兀に似たり。見ずや南泉道はく、學道の人、癡鈍の如くなる者也た得難しと。禪月の詩に云はく、常に憶ふ南泉の好言語。斯の如く癡鈍なる者還つて希なりと。法燈云はく、誰人か此の意を知らむ。我をして南泉を憶はしむと。南泉又云はく、七百の高僧、盡く是れ佛法を會する底の人なり。唯だ盧行者のみ有つて、佛法を會せず、只だ道を會す。所以に他の衣鉢を得と。且らく道へ、佛法と道と相去ること多少ぞ。雪竇拈じて云はく、眼裏に沙を着くることを得ず。耳裏に水を着くることを得ず。或は若し箇の漢有つて、信得及し、把得住して、人の瞞を受けずんば、祖佛の言教、是れ什麼の熱碗鳴聲ぞ。便ち請ふ高く鉢囊を掛け、拄杖を拗折して、一員無事の道人なることを管取せよ。又云はく、眼裏に須彌山を着得し、耳裏に大海水を着得す。一般の漢有つて、人の商量を受く。祖佛の言教、龍の水を得るが如く、虎の山に靠るに似たり。卻つて須らく鉢囊を挑起し、横に拄杖を擔ふべし。亦た是れ一員無事の道人なり。復た云はく、恁麼も也

た得ず、不恁麼も也た得ず。然して後沒交涉。三員の無事道人の中、一人を選んで師と爲さんことを要すと。正に是れ這般の生鐵鑄就底の漢。何が故ぞ、或は惡境界に遇ひ、或は奇特の境界に遇ふ。他の面前

た得ず、不慙麼も也た得ず。然して後沒交渉。三員の無事道人の中、一人を選んで師と爲さんことを要すと。正に是れ這般の生鐵鑄就す底の漢。何が故ぞ、或は惡境界に遇ひ、或は奇特の境界に遇ふ。他の面前に到つて、悉く皆夢の如くに相似たり。六根有ることを知らず。亦た旦暮有ることを知らず、直饒這般の田地に到るも、切に忌む寒灰死火を守つて、黒漫漫の處に打入し去ることを。也た須らく是れ轉身の一路有つて始めて得べし。

雪竇の此の頌はなか／＼面白い。直に本則を頌出せずして、其の主人公たる蓮華峰庵主の目糞耳垢を頌し來り、本則と不即不離にして、落花流水などと轉じ來る處、頗る轉身の自在あつて、一隅を守らざるを見るべく、其の『眼裏の塵沙、耳裏の土』の一句の如き、蓮華庵主の上に攀ぢ仰ぎて菩提の求むべきなく、下も己が身心を絶して、『一切時中、癡の如く、兀に似たり』で、まことに融通のきかぬ馬鹿者だと申すので、癡は御承知の通り、馬鹿、腑抜け、阿呆、兀は癡の凝つて動かざるをいふのであるから、馬鹿のカタマリやうだといふのです。然らばコンナ馬鹿が何に役に立つかといふと、南泉——前にも出た——の如き高僧も、『學道の人、癡鈍の如くなる者、也た得難し』といはれ、禪月——名は貫休、字は德隱——の詩にも、

常に憶ふ、南泉の好言語

斯の如く癡鈍なる者、還て希なり

の句がある。一體、それほど馬鹿のやうになるのが、よいのか。馬鹿は決して結構なものでないが、小利巧に立ち廻つたり、小才覺をめぐらしたりする者ほど、道を學ぶの害を爲すものはない。小利巧といひ、小

馬鹿になれ

才覺といふものは、皆な自分といふ小我に執着して働き出るので、此の小我を没却して眞に道といふ大我に没入せんとするものは、先づ第一に此の小利巧、小才覺を振り捨て、馬鹿になる工夫が肝心だ。一藝一能に達する人の、其の初門の者を戒めて、

『馬鹿になれ』

といはるゝのは、其の小利巧、小才覺乃至小器用が邪魔になつて藝道に没入することが出来ぬからで、勝海舟が西郷南洲を評して、

海舟の南洲

評

『西郷は馬鹿か、利巧か、得たいの知れぬ男だ。強く打てば強く響き、弱く打てば弱く響く……』

といはれたと傳へられますが、これ確かに西郷の大人物たるを示すものと見るべきです。話は少し違ひますが、大岡越前守忠相が江戸町奉行になられた時、當時大學者として評判の高かつた荻生徂徠を招いて、

『予は大役を蒙り、天下の町人を支配する身となつたについては學問なくしては萬事行ひがたし、どうか弟子にしてくれ』

と言はれると、徂徠は、

大岡越前と
物徂徠

『仰せごもつともには候へども、殿は頓智あつてよく訴を裁きたまふ、只今より學問におかゝりになつては、それに囚はれて御役儀も疏略に相成るべし、願くば御無用に致されたし』

と答へたと申すことです。さすがは徂徠先生。生半可の學問より公平無私の心の機用を重んじた所に大なる教訓はある。先にも挙げた小石川の南隱和尚が學者の禪を求めて來たものに對し、

『おまへ方の腹の中は學問で一ぱいになつて居るから、それに禪を説くのは、茶の一ぱい満ちて居る茶碗に

茶を入れるやうなもので、此の上入れてはコボレる外はない。眞に禪が學びたければ、腹の中の學問を棄ててござれ』

茶を入れるやうなもので、此の上入れてはコボれる外はない。眞に禪が學びたければ、腹の中の學問を棄ててござれ』

といはれたのも、亦此の馬鹿のやうになれの訓誨と見るべきであります。

だが、かうなり得る人は少い。されば南泉の此の好言語に對し、法眼の法嗣たる法燈禪師は『誰人か此意を知らむ、我をして南泉を憶はしむ』といはれましたので、實際、道を學ぶ者が馬鹿に成り切つて、一意、これに向ふことの出来ないのは、皆な此の小さな我に執着し、他の毀譽褒貶に動いて其の志す所を失ふからで、毀譽褒貶を度外して、毀らば毀るに任せ、褒めらるれば褒めるに任せ、毀られたからとて腹を立てず、褒められたとて付け上らず、『智度論』に、

菩薩は百千劫の間、罵詈せらるゝも瞋恚せず。又稱讃せらるゝも歡喜せず。これ人言は音聲の生滅にして、夢の如く、響の如きを了知すればなり。

大賢は愚の如し

とあるやうになれば、馬鹿のやうでも、これ悟脱の人、所謂大賢は愚の如しであります。南泉が又申しますのに、五祖弘忍禪師の門下にあつた七百の高僧は盡くこれ佛法を會得する人だが、唯だ碓房にあつて米をついて居つた痴鈍のやうに見えた盧行者ろあんじや即ち六祖慧能だけは、佛法を會せずして、無上の妙道を會得したから佛祖傳來の衣鉢を受け繼ぐことが出來たのだと、サア佛法と道と、どの位隔つて居るのか。佛を會し法を會するものは、佛に囚はれ、法に囚はる。佛、未だ出世せざるも、大道天地に遍く、法、未だ説かれざるも、明歷々、露堂々として、大道こゝに顯現す。佛法は大道に入るの門、徒らに門頭去來しては無上妙道の堂奥には入られぬ。佛法を會するは其の道程を會したので、極地の風光を看取したわけではありません。



三員の無事道人

雪竇は南泉の此語を拈じまして、三つの無事の道人なるものを擧げて居ります。即ち『眼裏に沙を着くことを得ず、耳裏に水を着くるを得ず』と、一切を掃蕩し一法塵をも見聞せざるの境地に入れるもの、若し此の如きの人が堅く信じ、確かに把へて、斷じて人の欺瞞を受けず、『祖佛の言教、是れ什麼の熱碗鳴聲ぞ』と、祖佛の言教を見ること熱湯を碗に入れ、ばブツ／＼音をなすやうに無意義なものだと喝破し去るので、『大慧書』に『三乘十二分教、是れ何の熱碗鳴聲ぞ』とあるのもこれです。『便ち請ふ高く鉢囊を掛け、拄杖を拗折して、一員無事道人なることを管取せよ』こゝに請ふとあるは致す又は作すの義と見るべきで、參學の時は鉢囊即ち綴鉢や袈裟囊を帶び、拄杖について諸方を行脚いたしますが、已に參學の事を了したる時には、最早、鉢囊を掛け、拄杖について行脚するに及ばぬのであるから、鉢囊は何處か高い不用の場所に掛け、拄杖はヘシ折つてしまつて、こゝに一員の無事の道人あるを管取せよといふのであります。

又いふ『眼裏に須彌山を着得し、耳裏に大海水を着得す』先きのは一切を掃蕩して一法一塵をも着せなかつたが、これは又眼裏に須彌山を着け、耳裏には大海水を着けるといふので、着けも着けたり、所謂建化門中、一法を捨てず、況んや祖佛の言教をやで、佛典祖錄悉く收めて其の智慧を助け、其の識見を磨き、他を商量し、口をついで出る祖佛の言教は、龍の水を得たるが如く、生氣潑漑、虎の山に靠るにも似て、威風堂堂、亦これ一員無事の道人、掃蕩の手段によらず、建化門中に、身を横へ、手を垂れて居らるゝので、前者と趣を異にするも、煩惱の漆桶を打破せらるゝは則ち一であるから、須らく鉢囊を挑げ、拄杖を擔ふべしだ。しかし、まだ一員の無事道人があるとして、更に言をつづけるのであります。

尙ほ一つ『恁麼も也た得ず、不恁麼も也た得ず』で、眼裏に須彌山を着得する建立へも、眼裏に沙を着け

ざる掃蕩も共に道を得ずとし、此の兩者とは沒交渉に、遠く此の建立、掃蕩の二門を超出して居る一員無事の道人の中から一人を選んで師とすべきであると、雪竇はいうたが、此の三員の道人は、正にこれ鐵を鑄て金

ざる掃蕩も共に道を得ずとし、此の兩者とは没交渉に、遠く此の建立、掃蕩の二門を超出して居る一員無事の道人の中から一人を選んで師とすべきであると、雪竇はいうたが、此の三員の道人は、正にこれ鐵を鑄て金と成す底の大力量の人、或は惡境界に遇うて罵られ、譏られ、打たれ、傷けられ、或は奇特境界に遇うて、崇められ、褒められ、貴ばれ、喜ばるゝのか、かく順逆の二境は、これらの人にも免れられないことであるが、毫も意に介せざること恰も痴鈍の漢の如きは何故ぞといふに、これらの人にあつては、三界は空花の如く、見聞は幻翳の如しと達觀し得て居らるゝから、すべて夢のやうに見て、六根あつて見聞覺知するも、其の見聞覺知に動かされざること、恰も六根あるを知らず、旦暮あることを知らずと明暗二境を超越して居らるゝからである。しかし、たとひ此の心地に到つても、『切に忌む、寒灰死火を守つて、黑漫々の處に打入し去ることを』で、火のない灰や、火の消えた炭のやうに、何の生氣もなく、一切空無にして善惡美醜を辨ぜざる黑漫々の處に陷つてはならぬと警めたのであります。よく坐禪工夫の途中には心の上を往來する雜念妄想が止んで、思もなく慮もなき空蕩の心境に入り、悟りとは、コンナものかなぞと思ふことがあります。これは未だ悟りの階段。そこに更に轉身の一路を見出さねばならぬのであります。このことは、前々からも、しばしば申して居りますから、繰返し／＼お考へ願ひたいのです。

不見古人道。莫守寒巖異草青。坐卻白雲宗不妙。所以蓮華峯庵主道。爲他途
路不得力。直須是千峯萬峯去始得。且道。喚什麼作千峯萬峯。雪竇只愛他
道。柳樑橫擔不顧人。直入千峯萬峯去。所以頌出。且道。向什麼處去。還有

知得去處者麼。落花流水太茫茫。落花紛紛。流水茫茫。閃電之機。眼前是什麼。別起眉毛何處去。雪竇爲什麼也不知他去處。只如山僧適來舉拂子。且道。卽今在什麼處。爾諸人若見得。與蓮華峯庵主同參。其或未然。三條椽下七尺單前。試去參詳看。

見ずや古人道はく、寒巖異草の青を守ること莫れ。白雲を坐卻するも宗妙とせずと。所以に蓮華峯庵主道はく、他の途路に力を得ざるが爲めなりと。直に須らく是れ千峯萬峯に去つて始めて得べし。且らく道へ、什麼を喚んでか千峯萬峯と作す。雪竇只だ他の柳標横に擔つて人を顧みず、直に千峯萬峯に入り去ると道ふことを愛して、所以に頌出す。且らく道へ、什麼の處に向つてか去る。還つて去處を知得する者有り麼。落花流水太だ茫茫、落花紛紛、流水茫茫、閃電の機、眼前是れ什麼ぞ。眉毛を別起すれば何の處にか去る。雪竇什麼と爲てか也た他の去處を知らざる。只だ山僧が適來拂子を擧するが如きんば、且らく道へ、卽今什麼の處にか在る。爾諸人若し見得せば、蓮華峯庵主と同參。其れ或は未だ然らずんば、三條椽下七尺單前に、試みに去つて參詳して看よ。

『見ずや』と、これから證を引いて示しますので、こゝに古人とあるのは太陽の玄禪師で、此の人の言に『寒巖異草の青を守ること莫れ、白雲を坐卻するも、宗妙とせず』といふのがあります。これを説明するには洞山大師の五位といふことからお話し申さねばならぬのですが、此の五位のことは前にも觸れて一言いたしましたし、後に此の五位頌を別に話すつもりでありますから、こゝに簡単に申しますと、

正中偏、偏中正、正中來、偏中至、兼中到

の五つありまして、正と偏と兼との三つに分けて、天地の妙道を闡明せんといたしましたので、偏といふ

正中偏、偏中正、正中來、偏中至、兼中到

の五でありまして、正と偏と兼との三つにかけて、天地の妙道を闡明せんといたしましたので、偏といふのは天地の現相のおの／＼異つたる有様、即ち差別の方から見たので、正といふのは其の本體の平等一如なる上から見たので、此の異なるものが一となり、一なるものが異つて働いて行く所が兼で、曹山大師は簡明に之れを示して、

正位は即ち空界にして本來物なし。偏位色界にして萬象の形あり。正中偏は理に背いて事に就き、偏中正は事を捨て、理に入る。兼帶は宜しく衆縁に應じて、證分に墮せず、染に非ず、淨に非ず、偏にあらず、故に虚玄の大道云々。

と云はれて兼中到を以て虚玄の大道として居られます。大智和尚は、『種電鈔』に於て、之れを以て『寒巖異草……』の句を解して、

寒巖異草の青を守ること莫れとは、決して寒巖等を守るときは、専ら正位に墮す、今守ること莫れといふは、これ一に正位に墮せざるなり。白雲を坐却すとは偏位を取らざるなり。若し正位に居らざれば、偏位に墮す、偏に居らざれば正に墮す、是れ機、融會せざるなり。今、偏位の白雲を坐斷する時は、則ち却て是れ一向に正位に居す、故に圓融ならず。猶ほ宗妙ならざるといふは、それ正中偏は正位に居らず、偏中正は偏位在らず、偏は正に於て見、正は偏に居て見るなり。偏正の一機に墮せざるものは、兼中到なり。今、之れを引いて玄學の人をして、那邊に轉向せしめんを要す。

と。此の五位のことは白隱禪師も、

五位はこれ正位の雜毒海を驀過するの舟航にして、二空の堅牢獄を碎破するの寶輪なり。眞正參玄大死一番底の上士を得て、須らく密付すべし、中下の機の爲めに設くる所以にあらず。

といはれて居るほど玄々微妙なもので、チヨイと讀んで直ぐ解るといやうな皮相なものではないが、其の正偏の二邊に墮せざる兼中到を至極とすることは、おほよそ會得せらるゝであります。と申した所が、それ位の會得で、解つた顔をすれば、直にこれ二邊に墮し去るのでありますから、尙ほのちく／＼にも話しますが、この場合に於ても仔細に參究せられんことを望むのであります。

蓮華庵主は什麼として肯て住せざるといひ、自ら答へて他の途路に力を得ざる爲なりといひ、更に畢竟如何と問ひ、直に千峰萬峰に去つて始めて轉身の一路を得て、沒蹤跡の妙を示した。『且らく道へ、什麼^{なに}を喚んでか、千峰萬峰と作す』と、學人に問ひかけたので、此の學人直にこれ自己なりとして參究すべきである。

落花紛々、
流水茫々

雪竇は頌出して『落花流水太だ茫々』というた。成程落花は紛々、流水は茫々だが、此の落花の紛々たり、流水の茫々たる處、即ちこれ閃電の機、落花といひ、流水といへば、直に落花に囚はれ、流水にひつかゝるが、眼前何物か、閃電の機にあらざる。眉毛を剔起して何を求めようとするのだ。雪竇はチャンと心得てかく頌出したのだ。サア庵主の去る所を參究し見よと、圓悟は拂子を突き立て、『且らく道へ、即今、什麼の處にかある』と、華峰庵主の拄杖代りに、此の拂子の落處を問ひ、これを見つけ出せば蓮華庵主と所得を同うし得るのだ。だが未だ見得せられまい。それなら『三條の掾下、七尺の單前』即ち坐禪堂の自分の座へ歸つて一つ充分に參究して見よといふのです。僧堂の一人の單位は前三尺、奥七尺であるからいうたのでありますが、何にも僧堂へ歸るに及ばぬ。諸君は諸君で、自分の本心の場所に立ち返つて、これを究明するがよい。

何も、拄杖や拂子に取りつくには及ばぬ。一本のペンでも、二本の箸でもよい。イヤこれらの物もスツカリ振り捨て、直に自己の本心に立返つて見よと此の評を結んだのであります。東流和尚はいふ。

何も、拄杖や拂子に取りつくには及ぼぬ。一本のペンでも、二本の箸でもよい。イヤこれらの物もスツカリ振り捨て、直に自己の本心に立返つて見よと此の評を結んだのであります。東流和尚はいふ。

ゐすくまり行くへ白髪の老が身は

杖もちからもたのまざりけり

第二十六則

百丈奇特事

第二十六則 百丈奇特事

第二十六則 百丈奇特事

本則はお馴染の百丈禪師を主人公とした公案であります。

百丈は前にも、しば／＼顔を出して居られますし、此の後にも、又出て來られるのでありますが、初めて主人公としての登場でありますから、こゝで一應、同禪師の行實の概略を話して、今後の枝折として置くのを便利であると思ひますから、多少重複の點の生ずるを免れませんが、こゝに大略申し上げて置きます。

百丈、名は懷海、姓は王氏、福州長樂の人、幼にして西山——江西省南昌府の西——の慧照に就て落髮し、馬祖道一が江西に禪風を擧揚するに當り、其の門下に投じ、心を傾けて參叩し、終に馬祖門下の神足を以て稱せらるゝに至つた。

百丈野鴨子

一日、馬祖に隨行して郊外に出た時、一群の野鴨が羽音を立て飛び過ぐるのを見て、馬祖は懷海に向つて問答を試みられました。

『あれは、何だ』

『野鴨でござります』

『どこへ往つたか』

『飛び去りました』

馬祖はクルリと向き直ると、イキナ／＼懷海の鼻の先きをイヤといふほど捻つたので、懷海は、
『あゝ痛た！ あゝ痛た！』

と叫びました。それには答へず、馬祖は聲を勵まして、

『も一度飛び去つた』

といへと叱りつけた。其の言下に懷海は省悟することが出来ましたが、どうしたことが、歸つて侍者寮に入ると、聲をあげてオイ／＼哭き出しました。側に居た同僚が吃驚して、

『どうした／＼、故郷の父母でも憶ひ出したのか』

『違ふ／＼』

『それでは、誰かに痛罵せられたのか』

『違ふ／＼』

『何だつて泣くんだ』

『和尚に鼻の頭をねぢられて、痛くて／＼たまらないのだ』

『何故、又、和尚にやられたのだ』

『わしは知らぬ、和尚に問うてくれ』

ソコデ同僚は早速方丈に出向き、馬祖に問ふと、馬祖は、

『そりや違ふよ、海侍者は自ら會得して居るのぢや。彼れに就て問ふがよい』

といはれるから、侍者寮に歸つて、

『和尚は、おまへが會得して居るから、おまへに問へというたぞ』

懷海は、

『ワツハ、』

と大聲に笑ふから、

泣いて笑ふ

『ワツハ、』

と大聲に笑ふから、

『さつきは、アンナに泣いたぢやないか、今、ソナに笑ふのだ』

『さうさ、さつきは泣いたが、今は笑ふよ』

と、ケロリとして云つたといふ話があり、其の野鴨子の一段は『百丈野鴨子の話』として本書第五十三則に出て居りますから、其節に詳しくお話することになりますが、こゝには百丈省悟の因縁として申し置くのであります。

懷海は此の一話に省悟を得、終に心印を得て雲松の間に棲止して、光を蘊み、聖胎を長養して居りましたが、學徒の徳を慕ひ來るもの多く、後、檀越の屈請により洪州新吳界大雄山に住することになりました。そこは山骨靈にして水清く、屹立千尺、雄姿を雲表に露はして居りますので、人、呼んで百丈山といひ、終に懷海をも其の名を呼ばずして百丈禪師といふに至つたのであります。

馬祖の門下には、所謂多士濟々でありましたが、最も大機を領得したのは此の百丈懷海であり、これに前にも出ました南泉普願、西堂智藏とを併稱して馬祖門下の三大師とするのであります。

百丈の機用を窺ひますには、或る僧が『大乘入道頓悟の法要』を問ひましたに際し、最も懇切に左の如く答へましたのを見ることが、便利であると思ひます。曰はく、

爾、先づ諸縁を歇め萬事を休息し、善と不善と、世出世間の一切諸法並に皆な放却して、記すること莫れ、憶ふこと莫れ、縁ずること莫れ、念ふこと莫れ、身心を放捨して全く自在ならしめよ。心、木石の

如く、口、辯ずる所無く、心、行ずる所なく、心地若し空ならば、慧日おのづから現すること、雲開いて日出づるが如し。但だ一切の攀縁を歇むれば、貪瞋、愛取、垢淨の情盡き、五欲八風に對して動ぜず、見聞覺知に關^けせられず、諸法に惑はされず。自然に一切の功德を具足し、一切の神通妙用を具足す、是れ解脱の人なり。一切の境法に對して、心、諍亂なく、攝せず散ぜず、一切の聲色を透して滯闕あるなきを名づけて道人と爲す。善惡是れ俱に運用せず、亦た一法を愛せず、亦た一法を捨てざるを、名づけて大乘の人と爲す。一切の善惡、空有、垢淨、有爲、無爲、世出世間の福德智慧に拘繫せられざるを、名づけて佛慧と爲す。是非、好醜、是理、非理、諸智解情、盡く繫縛すること能はず、處々自在なるを名づけて、初發心の菩薩便ち佛地に登ると爲す。

と、以て其の禪風を窺ふべきであります。

しかし、此の百丈の禪の各派を通じて重んぜられますのは、此の機用ばかりでなく此の百丈に至つて初めて禪刹が構營せられましたことで、梁の武帝の時、達磨が西來いたしましたから此の百丈の時代に至りまするまで二百七八十年の間に、禪風は盛んに宣揚いたされましたが、未だ禪宗専門の寺院といふものなく、大小の宗師、多くは律寺に止住せられて居つたのでありますが、百丈に至つて初めて禪専門の寺院を建て、別に參禪學徒の規律ともいふべき禪苑清規なるものを制して、參禪の徒をして行住坐臥の作法を定め、威儀肅然たるものあらしめたので、爾來幾多の變遷はありますが、禪苑の清規^{しんぎ}、悉く源を此の百丈の清規に發せざるはなく、今日、諸方の叢林、皆な清規を立て、規律嚴肅たるものある、皆な『百丈清規』を宗とするのであります。

百丈清規

惜い哉、百丈の親しく制した清規は今傳はつて居りませんが、其の面影は元代に撰述せられた『勅修百丈清規』として現存するものや、現に今日行はれて居る禪堂の規律に於ても知ることが出来るのであります。

茶と清規

惜い哉、百丈の親しく制した清規は今傳はつて居りませんが、其の面影は元代に撰述せられた『勅修百丈清規』として現存するものや、現に今日行はれて居る禪堂の規律に於ても知ることが出来るのであります。即ち現に禪林通用の語となつて居る、方丈とか、長老とか、維那とか、掛搭とか、入室とか、請益とか、普請とかいふ語も亦此の百丈の清規より送り出たのであると申すことです。

此の清規の影響は、嘗に禪林ばかりではありません。禪と密接の関係ありといはるゝ茶道の禮儀、特に其の會席の作法の如き、禪苑の清規より採り來るもの多く、そこにも百丈の影響を見るべく、先きにも擧げた茶祖珠光の足利義政が茶道の本旨を問へるに答へて、

『その室に入れば、外は人我の相を離れ、内は柔和の徳を蓄ふ、交接相見の間に至りては、謹に、敬に、清に、寂に、卒かに天下に及ぶ』

というたのは茶意であり、禪意であり、其の内、清と寂とは心の構へだが、謹に敬には作法の上に現はれねばならぬので、こゝに禪苑清規の關聯少からざるを見るべきであります。

それよりも、意外に感ぜらるゝのは、此の百丈の清規が、我が武士道に影響あることで、武士の死生觀に禪の影響したるは今更ら云ふまでもないが我が武士道の最も美はしとせらるゝ所は、禮儀作法を重んずることであり、禮儀を心得ぬ者は『武士の風上にも置かれぬ』とまで云はるゝのでありまして、古來之れを重んじたことは申すまでもなく、夙に小笠原氏によつて、射禮其の他の作法が定められて居つたのであります。此の貞宗、深く心を禪要に傾け、當時、室町時代に入つて之れを大成したのは、小笠原貞宗であります。此の貞宗、深く心を禪要に傾け、當時、支那より歸化して來られた清拙大鑑禪師に參じましたが、此の禪師は非常な百丈崇拜家で、支那に於ては何

小笠原流と禪

れの禪利も、百丈禪師の忌日には法要を営むのに、日本には未だ之れを修するものなきを慨き、盛んに其の清規を鼓吹し、

清拙大鑑

『我れ、滅を取るには、必らず百丈禪師の忌日を以てせん。法子法孫、我がために忌日供養をせんとならば、百丈禪師を想ひ起して、共に之れを修せよ』

といはれたほどで、頗る清規に精通して居られた。小笠原貞宗は、此の禪師に歸依し、領國信濃に開善寺——下伊那郡龍岡村——を建立して、禪師を招いて開山祖とし、自ら髪を剃つて月山と號し、禪師に親炙して其の教を受け、これに幾多の資料を得て武家作法を定めましたので、こゝにも百丈の影響を見るべきであります。

此の清拙大鑑禪師は、其の平生の言の如く、百丈禪師の忌日に當り、
『時正に到れり、我れ往かむ』

とて泊然として示寂せられました。時に延元四年一月十七日であつたと傳へられて居るのであります。話が横にそれましたが、此の百丈禪師は自ら規律を立てられたばかりでなく、其の實行家であつたといふに就て、名高い話があります。

禪苑の生活には作務さむと稱して、衆僧がそれ〴〵勞務に従事して、庭掃除をしたり、垣を繕つたり、或は鋤鉞を取つて地を起したり、時には蔬菜を栽培することがあります。百丈禪師の會下には數百の大衆が集つて居るのでありますから、自身は方丈に坐り込んで居つてもよいのですが、いつも必らず衆に先だちて此の作務に従事し、未だ曾て一日も怠ることがありませんでした。何分、老體のことでありますから、若い僧衆と

一處の作務は、お氣の毒であると、側近の者が、之れを止めましても、禪師は少しも聞き入れられません。ソロデ弟子達が相談して、禪師が作務に使はれる道具——これを作具といひます——を隠してしまひま

一處の作務は、お氣の毒であると、側近の者が、之れを止めましても、禪師は少しも聞き入れられません。ソコデ弟子達が相談して、禪師が作務に使はれる道具——これを作具といひます——を隠してしまひました。

禪師は、いつもの通り作務に従事しようと出かけられますと、其の作具がない。

『我れ徳なくして、如何か人を勞すべき』

というて百方作具を探がされましたが、見つからぬものですから、已むを得ず、其の日は休まりましたが、其の日は一日、食を取らず、

『一日作さ^なぐれば、一日食はず』

一日作さず
んば、一日
食はず

といはれました。一日作さぐれば、一日食はず、ナント貴い教訓ではありませんか。一日作さずして三分も食ふ若い連中や、有閑徒食の老人達も猛省すべき金言ではありませんか。

禪師の風格、此の如きを以て、さまざまの話頭が傳へられ、本書にも尙ほ後の五十三則、七十一則、七十二則、其の他にも出て居りますし、『從容錄』や『無門關』には最も奇怪な『野狐の話』も出て居りますが、それは後の機會に言及することといたします。

百丈懷海の示寂せられましたのは、唐の憲宗の元和九年——皇紀一四七二年、嵯峨天皇の弘仁五年、弘法大師が高野山を開かれた前二年——世壽六十六歳、後、憲宗皇帝より大智禪師と追諡せられました。

此の百丈大智禪師を主人公としたのが、これからお話いたさうとする本則で、これには垂示がなく、直に本則に入つて居ります。

本則

舉。僧問百丈。如何是奇特事。

言中有響○句裏呈機○驚殺人○有眼不曾見

丈云。獨坐大雄峯。

凜凜威風四百州○坐者立者二俱敗缺

僧禮拜。

伶俐衲僧○也有恁麼人○要見恁麼事

丈便打。

作家宗師○何故來言不豐○令不虛行

舉。僧。

百丈

に問ふ、

如何なるか

是れ奇特の事。

言中に響有り○句裏に機を呈す○人を驚殺す○眼

有つて曾て見ず

丈云はく、

獨坐大雄峯。

凜凜たる威風四百州○坐者立者二俱に敗缺

僧禮拜す。

伶俐衲僧○也た恁麼の人有りて恁麼の事を見んことを要す

例の衲僧○也た恁麼の人有りて恁麼の事を見んことを要す

丈便ち打つ。

作家の宗師○何が故ぞ來言豐

ならざる○令虚りに行ぜず

本則の話頭は、或る僧が百丈禪師に、『如何なるか是れ奇特の事』と問ひかけたのに對し、百丈は『獨坐

大雄峰』と答へた。これを聞いて其の僧は恭しく禮拜した。それに百丈がピシヤリと打つたといふだけの話

でありますから、書物によつては『百丈雄峰』とか『百丈大雄峰』とも題して居るのであります。

此の『奇特の事』といふのが、抑もクセモノで、一體此の僧は奇特の事があると思つて問うたのか、無い

と思つて問うたのか。抑も亦佛法に奇特といふことがあるのか、無いのか。奇特といふのは特別に有難いこ

と、尋常人の思ひも及ばぬ不思議なことであります。一體ソナものが何處にあるのでありませう。若し

不思議といへば、柳の緑なるも、花の紅なるも、鳥のカアと鳴いてチュウと鳴かぬも、雀のチュウと鳴いて

カアと鳴かぬも、山の高く聳ゆるも、水の長く流れるも不思議ならざるはなく、若し奇特といへば日々、日

の東より出で、夜々、月の西に沈むも、春となれば百花爛漫として開き、秋になれば四方の山々紅葉するも、

奇特と不奇特

燕の來り、雁の去るのも、まことに奇特なことといはざるを得ないのであります。此の僧、抑も何を問うたのか。

燕の來り、雁の去るのも、まことに奇特なことといはざるを得ないのであります。此の僧、抑も何を問うたのか。

四段の宗教意識

本則に入る前に、少し餘談に亘るやうですが、茲にお話し申さねばならぬのは、世の人々が佛法を信ずれば奇特のことありとして、其の靈驗を頼み奇瑞を求むることで、私は決して靈驗を否定するものではなく、世の中には人智の未だ到らざる不可思議なことがないと申すのではありませんが、自ら内に省みることなくして徒らに靈驗奇瑞を頼み、それを以て佛法のやうに考へ、其の求むる所を得ざれば世の中は『神や佛はなにか』などと唧つことで、これは佛教ばかりでなく何れの宗教でもあると見えまして、基督教の神學者といはれたセント・ベルナードといふ人が、凡そ宗教意識は四つあるとて、

一は己れの爲めに己れを愛す。

で、これは己れさへよければ、それでよいといふので、神も佛も顧みない我利々々主義の無宗教者であります。

二は己れの爲めに神を愛す。

で、これは宗教的でもあり、信仰的でもあります。其の神を愛し、神を崇めるのは、これによつて自己を利益せんとするもので、一錢二錢の御賽錢で、家運長久、無病息災、死んでも命のあるやうにと、神や佛を買収せんとするもので、一番多い世の中の宗教信者、これらが靈驗奇瑞を要望いたしますのでありますが『神は非禮を受けたまはず』コンナ態度を以て神佛に對して利益のあるべき筈はないのであります。

三は神の爲めに神を愛す。

で、全く神の中に自己を没入せしめて、ただ有難や／＼で、何事も神の奇特として其の日を送り、宗教以外に一步も出ることの出来ない、佛教でいへば自調獨善の聲聞根性と却けらるゝものでありまして、眞の宗教信者といふべきものではありません。

四は神の爲めに己れを愛す。

で、一たび神に没入した力を以て、此の身を以て神の御用を務むべきものとして愛するといふので、三が向上門なら此の四は向下門で、他力門でいふ還相回向であり、禪でいふ大悟却迷であり、退步却來であります。蓼太の、

飛び込んだ力で浮ぶ蛙かな

飛び込んだ
力で浮ぶ

有難いと飛び込んだ力で、平生の行持へと飛び出るのでありまして、斷じて奇特奇瑞を他に求むべきものではないのであります。

昔、或る所に行脚の僧がありまして、途中の茶店に休息して居る中に、泥棒のために其の荷物を持ち去られました。旅費一切其の中に入れてあるものだから、大に困りまして、かねて師の坊から眞言祕密の法として、不動の金縛りといふのを傳授されて居りましたから、今は此法を以て泥棒を足止めして追ひかけて取り戻すの外はないと、一心不亂に其の法を修して、泥棒の逃げたと思ふ方角へ参りますと、途の眞ん中に、其の荷物を持つて、デット立つて居る男がおります。

必定、此者に相違ないと近づきますと、其の男は頭を下げて、

『あなたは、先刻宿場においですなつた御出家でござりませう。フトした出来心で、あなたの荷物を持つて、

此の處まで駆け出しました所、どうしたことが、足が一足も出ませんので、悪いことをしたと、後悔いたし

此の處まで駆け出しました所、どうしたことが、足が一足も出ませんので、悪いことをしたと、後悔いたして居るのでありますから、此の御荷物は返しますが、どうか歩けるやうにして下さい』

と、涙を流して詫び入りますから、其の僧も、我ながら其の修法の靈驗に驚き、解縛法を修しますと、泥棒は漸く動き出しまして、

『かゝる貴き御僧と知らずして、盜賊を働きました。其の罪科のほども、思ひやられて、恐ろしいございますから、今は全く改心いたしましたから、どうかお弟子にして下さい』

と、無理に頼みまして、我が懺悔であるからとて、自分で其の事を村中に吹聴いたしましたものですから、村人は現實の奇特を聽いて、その出家に隨喜し、かゝる高僧を他所へやつてはと村内に空寺があるを幸ひ、強て其の僧を此處にとゞめ、ヤレ病氣平癒ぢや、ヤレ田の蟲除ぢやと、近所近傍の村々からいろ／＼な祈禱や、修法を頼み其の禮物の少なからぬに、其の僧は自分で自分に呆れて居りましたが、そこが凡夫、聊か欲心を出して其の法を賣り物にいたしましたから、禮物はいよ／＼多くなりました。隙を窺ひ、其の泥棒は集り來た禮物をスツカリ盜んで逃げてしまひました。先きの荷物の十倍も二十倍もする金目の物を盜まれて、『おれが調子に乗つたのが、悪かつたのか、最初から泥棒に欺されたのか、いづれにしても、足止めをせにやならぬ』と、例の金縛りの修法をやりましたが、何の奇特もなく、村人からは騙り坊主と罵られ、ホウホウの體で逃げ出したといふ話があります。此の話は非常に示唆の多い話で、最初の修法は誠心誠意であつたから、きゝめがあり、後のは欲心が手傳つたから效力を失つたのか、抑も亦初めから泥棒に欺されたのか、何れにしても其の有難がり屋の多くは、かゝる賣僧にしてやられて居るのであります。

泥棒と賣僧

後の世の靈驗しるしなきこそしるしなれ

人のこゝろにまことなければ

蜷川親當の
臨終

『正法に不思議なし』不思議を神佛に求むるは、其の人の心の不思議に外ならないのであります。これに就て、面白いのは、彼の一休禪師と親交のあつた蜷川新左衛門親當が將に臨終の床に就いた時、知人親戚が其の枕邊に侍したが、談笑して少しも平日に異ることなく、しかも佛を念ずるの心は更に切なるものがありました。其の信仰の徹してか、彼の死の床の庭前に紫雲たなびき、三尊の彌陀は來迎の姿を現じましたから、左右の人々が、

『アラ、有難や』

といふと親當は、

『何の馬鹿な、ソナナことがあるものか、定めて狐狸の戯れであらう……よし弓を持ち來れ』
と彌陀を目がけて弓を張つたから、左右の人々、

『臨終に、氣の狂はせられたか、勿體ない』

といふと、

『何の勿體ないことのあるべき』

と、ヒヨウと放した矢は、彌陀に當ると見れば、忽然として姿を消しましたから、其の邊を見ましたら大きな狸が死んで居つたといふ傳説があります。傳説は傳説ですが、禪に於て大悟した親當が迷信に囚はれずして、臨終に正念を保つた一例として語り傳へらるゝのであります。

閑話は休題として本則に歸り、此の僧の間ふ所の奇特事とは何かといふと、今云うた靈驗奇瑞のやうなナマやさしい奇特事ではありません。若しソナナのでありますれば、イキナリ百丈にピシヤリとやらるゝ筈で

閑話は休題として本則に歸り、此の僧の問ふ所の奇特事とは何かといふと、今云うた靈驗奇瑞のやうなナマやさしい奇特事ではありません。若しソナナのでありますれば、イキナリ百丈にピシヤリとやらるゝ筈ですが、此の僧なかく、修行の出來た人で、佛ともいはず、法ともいはず、たゞ奇特事と問ひ込んで來た所がクセ者であります。一體、奇特といふ語には、二つの意味がありまして、一つは今述べ來つた靈驗奇瑞のやうな不思議を意味しますが、一つは優れてよいこと、殊勝なことの義で、此の僧の問ひましたのは寧ろ此の意味で、天地間で最も優れたよいものは何かといふので、若し此の奇特事といふ問ひに引つかゝつてウツカリそれは佛であるの、法であるのと答へやうものなら、直ぐ突き込んで來ようといふ面構、確かに百丈の懷へ飛び込まんとする驗主門であります。

されば白隱禪師は、

か
ドンナ坊主
宗旨のキツスイ、有難いことはと問うて、佛と答へても、祖と答へても、はね返すつもりぢや、此の僧
いやなやつ。

といひ、天桂禪師は、

僧どうやら、物ありさうな、百丈の鼻をも、つかんで捏りさうな。

といひ、風外老漢は、

此の僧尋常の奇特を求むる底や、向上を求むる底ではない、諸聖を慕はず、己靈を重んぜずして、百丈の脚跟如何と試るなり。

といはれた大變な坊主であります。ソコデ圓悟は『如何なるか是れ奇特の事』の下に着語して「言中響あ

り」此の僧の問ひつめた聲が尋常ぢやない。「何裏に機を呈す」此の一句の中に、百丈を問ひ詰めんとする氣合が充分にあらはれて、其の勢ひのすさまじさ、まことに「人を驚殺す」の勢ひ、「眼あつても曾て見ざるか」眼があるなら見よ、見えさうなものぢや、獅子奮迅の勢ひで乗り込んだ此の僧、果して相手の百丈を見て居るのか、と次ぎの答を呼び起すの着語です。

『丈云はく獨坐大雄峰』問ひも問ひなら、答へも答へ、サスガ百丈、勢ひ込で問ひつめて來た勢ひを、ウンと大雄峰で受け止めた。これでは此の僧どんな力で押しても、突いても、ビクともするものぢやない。大雄峰は百丈山の別名、これは自分の居る所を以て直に答へられたので、彌陀なら獨坐極樂國、藥師なら獨坐瑠璃光世界、釋迦なら獨坐靈鷲山といはれるであらうとも解されて居りますが、これ奇特の事か、不奇特の事か、法は法位に住し、人々己々獨坐すべき所に獨坐す、柳の緑、花の紅、皆な其處に獨坐してゐるものぢやないか、奇特といへば奇特、不奇特といへば不奇特、サテ諸君と共に我れ抑も今何の處に獨坐して居るかを參究して見なければなりません。

少しく理談に亘りますが、既に序講に於ても申し、其の後も折に觸れて申しましたやうに、此の宇宙萬物は本體の上より見れば悉く平等一如でありますが、現相の上から見ますれば、森羅萬象悉く差別で一つとして同じものではありません。しかも此の現相差別の當體直にこれ平等一如の本體で、この意味からいひますれば、個々差別の此の我、直に宇宙の本體を代表し、此の我の一舉一動、宇宙萬物に影響し、宇宙萬物も亦來つて悉く我に影響し來り、我と天地萬物とは切つても切れない關係にあるので、此の意味から、宏智禪師の、

十方大地、是れ我が一箇身

十方衆生、是れ我が一箇漢

といはれ、道元禪師の、

十方衆生、是れ我が一箇漢

といはれ、道元禪師の、

十方大地我
が一箇身

盡十方界一人として自己ならざるはなし。しかあれば則ち箇々の作家、箇々の拳頭、ひとりの十方としても自己にあらざるなし、自己なるが故に、自々己々みなこれ十方なり、自々己々の十方、したしく十方を望礙するなり。

といはれたのを充分に味ひますと、獨坐大宇宙、獨坐大天地で此の我直に天地に繋がり、天地と我と同體不二にして、我が一舉一動は即ちこれ宇宙の一舉一動、我が生死去來は即ち是れ宇宙の生死去來、我れと宇宙と何の隔絶する所なし、宇宙の普遍なるが如くに我も普遍に、天地の悠久なるが如くに、我も亦悠久なるを感じることが出来るであります。しかし感ずることの出来る位の理解や情識ではまだ、獨坐大雄峰は會得することは出来ないであります。

百丈の獨坐大雄峰と獅子吼せられた其の答辯振りは「凜々たる威風」と着語せられましたやうに威風凜々たるものがありまして、四百州どころか一天四海、否、それどころか盡十方法界に雄視するの姿であります。しかし此の間、此の答で終つたら立つて問ふものも、坐つて答へるものも俱に收缺で、全く無意義の問答になつてしまうぞと「坐者立者二つながら俱に收缺」と着語したのであります。

それでは、何うすればよいのか、まだ次ぎがあるから面白い。『僧禮拜す』『丈便ち打す』だ。百丈の答を聞いて、僧がうや／＼しく禮拜した。此の禮拜が又一問題ぢや、威風凜々、獨坐大雄峰とやつたから御奇特なことぢやと冷かし半分に禮拜したのか、それとも眞實其の答によつて心に會得する所があつて禮拜したのか

禮拜の意旨

か、又此の答へでは二の句が繼げず、引込みがつかなくなつたから禮拜したのか、禮拜は一つでも其の意味にはいろ／＼ある。世間の例に見ても、衷心からの禮拜もあれば、儀禮的の禮拜もあり、冷かし半分の禮拜もある。此の僧禮拜の意旨如何ぢや。圓悟は着語して「伶俐の衲僧」なか／＼利巧だ、うまく斬り込んだ、「也た^ま恁麼^{いんち}の人あつて恁麼^じの事を見んを要す」かういふ人があるから、かういふ事も見らるゝので、問者も問者、答者も答者、正にこれ大將同士の一騎打、關取と關取との大相撲、此の僧あつてこそ百丈の大機大用も見ることが出来るのだと譽め上げた。ソナラ百丈は何うしたかといへば『便ち打つ』で、どの點からも甘んじて此の僧の禮拜を受け取らず、ピシヤリと打つた。これを着語して「作家の宗師何が故ぞ來言豊かならざる」とありますが、風外和尚もいはるゝやうに、これは「作家の宗師」と其の以下とを二句として見るがよい。百丈が僧の禮拜と間、髪を容れず、まことに擊石火、閃電光の勢ひでピシヤリとやつたのは、まことに作家の宗師、さすがは百丈ほどのことはあつて此の勝負、たしかに百丈の勝ちと譽め、其の以下の着語はそれにして、今少し穩かな挨拶しやうもあらうに、何故コンナ手荒いことをしたのか、一つ充分參究して見よと學人に警告した句と見るべきであります。サア何の爲めのピシヤリか一つ考へて見ようぢやありませんか。「令^{みだ}虚^{みだ}りに行ぜず」で、コンナ嚴しい人を打つやうな律令は決して無意味に行はれるものでないのであるから充分參究すべきだと、モウ一度學人に注意したのであります。

評唱

臨機具眼。不顧危亡。所以道。不入虎穴爭得虎子。百丈尋常如虎

插翅相似。這僧也不避死生。敢捋虎鬚。便問。如何是奇特事。這僧也具眼。

百丈便與他擔荷云。獨坐大雄峯。其僧便禮拜。衲僧家須是別未問已前意始得。

百丈便與他擔荷云。獨坐大雄峯。其僧便禮拜。納僧家須是別未問已前意始得。這僧禮拜。與尋常不同。也須是具眼始得。莫教平生心膽向人傾。相識還如不相識。只這僧問。如何是奇特事。百丈云。獨坐大雄峯。僧禮拜。丈便打。看他放去則一時俱是。收來則掃蹤滅跡。且道。他便禮拜意旨如何。若道是好。因甚百丈便打他作什麼。若道是不好。他禮拜有什麼不得處。到這裏。須是識休咎別縑素。立向千峯頂上始得。這僧便禮拜。似捋虎鬚相似。只爭轉身處。賴值百丈頂門有眼。肘後有符。照破四天下。深辨來風。所以便打。若是別人。無奈他何。這僧以機投機。以意遣意。他所以禮拜。

機に臨んで眼を具して、危亡を顧みず。所以に道ふ、虎穴に入らすんば、争か虎子を得むと。百丈尋常虎の翹を挿むが如くに相似たり。この僧也た死生を避けず、敢て虎鬚を捋でて便ち問ふ。如何なるか是れ奇特の事と。この僧也た眼を具す。百丈便ち他の與めに擔荷して云はく、獨坐大雄峯と。其の僧便ち禮拜す。納僧家須らく是れ未問已前の意を別ちて始めて得べし。この僧の禮拜、尋常と同じからず。也た須らく是れ具眼にして始めて得べし。平生の心膽をして人に向つて傾けしむること莫れ。相識は還つて不相識の如し。只だこの僧問ふ。如何なるか是れ奇特の事と。百丈云はく、獨坐大雄峯と。僧禮拜す。丈便ち打つ。看よ他放去するときは則ち一時に俱に是、收來するときは則ち蹤を掃ひ跡を滅す。且らく道へ、他便ち禮拜する意旨如何。若し是れ好なりと道はば、甚に因つてか百丈便ち他を打つて什麼か作む。

若し是れ不好なりと道はば、他の禮拜什麼の不得の處か有る。這裏に到つて、須らく是れ休咎を識り緇素を別ち、立つて千峯頂上に向つて始めて得べし。この僧便ち禮拜す。虎鬚を拵づるに似て相似たり。只だ轉身の處を爭ふ。頼に百丈の頂門に眼有り、肘後に符有つて、四天下を照破して、深く來風を辨ずるに値ふ。所以に便ち打つ。若し是れ別人ならば、他を奈何ともすること無けむ。この僧機を以て機に投じ、意を以て意を遣る。他所以に禮拜す。

虎鬚を撫づ

凡そ參禪問答は『機に臨み眼を具して、危亡を顧みず』で、命がけで行かねばならぬ。所謂『虎穴に入らずんば、争でか虎子を得む』で、ナマ優しい考で、師家に問ひかけたからとて、それで心要が得らるゝものではない、虎の子を得るには虎の穴に入らねばならぬ。今、丁度百丈は虎の穴の中に翅を挿むとある、翅はツバサであるが、今飛び出さんと勢ひを収めて待つて居るやうなものであるのに、其處へ飛び込まんとする此の僧は、死生を顧みずに虎の鬚をつかまんとするやうなもので、勢ひ強くも如何なるか是れ奇特の事と、問ひつめた勇氣のほど思ひやられるし、又尋常一樣の坊主でないことは明かであります。

これに對して百丈は、勢ひ込んで虎穴に入り來つた此の僧の問ひをグツト兩手を出して全身を其の僧に示し、獨坐大雄峰とやつた。これ實に全身を呈露して、何の隠す所もないやり方であります。ソコデ僧は禮拜しました。しかし此の僧の禮拜は尋常の禮拜ではない、凡そ禪家の問答といふものは『須らく未問以前の意を別ちて始めて得べし』で、言語に出てから其の言語にクツ付いて其の意を察するやうでは役に立たぬ、其の未だ言語に出でざる未問以前の意を辨別して之れに答へねばならぬし、問者も亦其の言外の意を了して、

初めて好個の對話となるので、今百丈、僧の言外の意を察して、獨坐大雄峰と答へ、僧は又百丈の底意を見抜いて禮拜したので、双方腹の探ぐり合ひのやうでありますが、實に互にチャンと解つて居りますから、別段

相識は不相識の如し

初めて好個の對話となるので、今百丈、僧の言外の意を察して、獨坐大雄峰と答へ、僧は又百丈の底意を見抜いて禮拜したので、双方腹の探ぐり合ひのやうであります。實に互にチャンと解つて居りますから、別段心膽を傾け盡くして語り合ふに及ばぬので『相識は還つて不相識の如し』至極懇意なものゝ出合は、得てよそよそしくして識らぬ人同志のやうなもので、別段改つた挨拶もせぬが、それでチャンと相互の意思は通じて居ることのあるものです。百丈と此の僧とは恰も懇意な者同志のやうで、一が問へば、他が答へる、頗る餘所くしいやうだが、百丈はチャンと此の僧を見抜いて『他放去すれば則ち一時に俱に是』と、僧が奇特事を問へば、獨坐大雄峰と答へる、賓主一時に放去し、『收め來れば則ち蹤を掃ひ、跡を滅す』と、僧、禮拜すれば、便ち打つと、まことにアツサリして居りますが、其の間、意旨の相通ずるものあるを看取すべきであります。

こゝで一つ此の僧が禮拜した意旨如何と考へてごらん下さい。此の禮拜は好しとするなら、百丈は何の爲めに打つたのだ。若し好からずといへば此の僧何の會し得なかつた處があるのであらう。これは攀ぢ登ることも出来ない千峰の頂上に立つて始めて得べきことで、百丈は實に此の上から此の僧を眼下に見下して居んだから、其の意旨はチャンと識別せられて居るのです。これを『這裏に到つて、須らく是れ休咎を識り、縋素を別ち、立つて千峰頂上に向つて始めて得べし』というたのでこゝに休咎とあるは善惡のこと、縋素とあるは黑白のことたることいふまでもありませんが、一切の判別は其の言動にクツ付いて居つては見分けのつくものではない。超然としてこれを脱出して千峰頂上より見下すやうに、其の外に立たねばならぬ。古人の語にも——甕を抱いて其の輕重を計る人は必らず甕の外にあり——とある如く、自分が甕の中に居つては輕

いも重いも判別のつくものではありません。

此の僧の禮拜は、既に虎穴に入つて虎鬚を捋るやうなもので、危い所に轉身自在の働きをやつたが、此の虎尋常の虎ではない。百丈の頂門には無双の宗眼あり、その肘後には奪命の神符があつて、『四天下を照破し深く來風を辨ず』で、其の禮拜の意旨を見て取る位は何でもないから、便ち打すでピシヤリとやつつけたので、若しこれが別人であつたら此の僧の問ひには、何うすることも出来なかつたのであらう。此の僧は『機を以て機に投じ、意を以て意を遣る』で、言を離れて心を通し、意を以て意を遣る、即ち機々相投じ、意々相通するが故に、言はずして禮拜したのであるといふのです。此の禮拜をピシヤリと打つた百丈の仕打に對し、風外老漢は、

一棒これ百丈

僧、禮拜したが、流石の閃機電轉する人なる故に、僧の擊石火に於て端倪を辨じ、ピシヤと打つた。これが百丈ぢや。若し此の一棒なくんば、千歳の下、人の批判を受くる所ぢや。そこを知る者は、たゞ雪竇圓悟ぢや。人々他に譲らず、かういふ所を參究するがよい。(耳林抄)

というて居られます。

如南泉云。文殊普賢。昨夜三更起佛見法見。各與二十棒。貶向二鐵圍山去也。

時趙州出衆云。和尚棒教誰喫。泉云。王老師有什麼過。州禮拜。宗師家等閑不

見他受用處。纔到當機拈弄處。自然活鱖鱖地。五祖先師常說。如馬前相撲相

似。爾但常教見聞聲色。一時坐斷。把得定。作得主。始見他百丈。且道。放過

時作麼生。看取雪竇頌出。云。

南泉云。ふが如きんば、文殊普賢、昨夜三更佛見法見を起す。各二十棒を與へて、二鐵圍山に貶向し去れり

時作麼生。看取雪竇頌出。云。

南泉云ふが如きんば、文殊普賢、昨夜三更佛見法見を起す。各二十棒を與へて、二鐵圍山に貶向し去れりと。時に趙州衆を出でて云はく、和尚の棒誰をしてか喫せしめむ。泉云はく、王老師什麼の過か有る。州禮拜す。宗師家等閑に他の受用の處を見ず。纔に當機拈弄の處に到れば、自然に活鱖鱖地なり。五祖先師常に説く、馬前の相撲の如くに相似たり。爾但だ常に見聞聲色をして、一時に坐斷せしめて、把得定し、作得主して、始めて他の百丈を見むと。且らく道へ、放過する時作麼生。雪竇の頌出するを看取せよ。云はく、

これから南泉の語を引いて、更に百丈の玄旨を示さんとするので、其の南泉の語といふは『文殊普賢昨夜三更、佛見法見を起す、各二十棒を與へて、二鐵圍山に貶向し去る』と、南泉和尚は先きに申しました如く百丈の同參で、併び稱せられた人ですが、後の則にしばく主人公として取扱はれて居ますから、こゝには單に此の語の意味のみ申しますと、

昨夜、夜半に、文殊菩薩と普賢菩薩がやつて來て、佛や法に就て、いろくな見解を起し、佛になれるの、法は修行出来るのと、やかましくいふから、おのく二十棒をくらはして、ドン底に地獄のある大鐵圍山、小鐵圍山の方へ追ひまくつてしまつた。

といふので、文殊と普賢とは大乘の菩薩として釋迦の兩側に侍して衆生濟度を計るお方で、文殊は智と慧と證とを現はし、普賢は悲と定と行とを現はとすいふ大乘門中のエラものが夜半にやつて來て佛見、法見を起し

佛見法見

たといふ。此の夜半といふのは本分の正位をいひ、佛見といふのは、法の本體の上には差別がないのに、凡夫と佛とを差別するの見解を起すをいひ、法見は法に執着するの見解で『圓覺經』に『諸有の所見は皆な邪見なり、一切の見なき即ち正見なり』とありますから、佛見、法見共に邪見。文殊や普賢が、コナ邪見を振り廻はしたから、二鐵圍山に追ひやつたといふ。二鐵圍山は事と理との二つの外で、『參同契』に『事を執ずる元是れ迷、理に契ふも亦悟にあらず』とある、事理の外へ投げ出したといふ大見識です。

天王佛と文殊

これには故事のあることで、『諸佛要集經』といふものに由りますと、釋迦如來が、一夏、天王佛の所に到られます時、阿難尊者に諭して、若し人が我が居所を問ふたら『如來、今夏、靈鷲山の石室の中に住し、室を掩うてござる』と答へよと仰せられました。阿難はそれを守つて居りますと、文殊菩薩が出て來て『如來何れに往くか』と問ひますから、阿難は仰せ付けられた通り答へましたが、文殊は神智を以て如來の往く所を察し、天王佛の所に赴き、衆に問うて『如來、何の處にある』と申しますと、答へて『一切諸佛、他方より來つて此の講堂の中を集る、釋迦如來も其の一である。しかし、こゝは唯だ佛と佛との境界で、菩薩の及ぶ所でない』といひましたが、それでも文殊は入らうといたしました。戸は堅く閉ざれて入ることが出来ませんから戸外に在つて申しますには、『我れは既に佛と成れるのであるが、衆生濟度の利他を行ぜんがために、菩薩となつて居るので、佛地に入るに何の障礙もない筈ぢや。然るに何故に我れを此中に入れしめぬのであるか、又此の中に於て何の法を説くのであるか』と、申しましたが、佛見、法見の二見を起したから、天王佛は文殊を大鐵圍山に斥けられたといふのであります。

南泉、今、此の故事に由り、昨夜三更としてこれを話されたのであります。すると大衆の中にあつて此の話を聽いて居つたお馴染の趙州和尚は進み出て、

『和尚の棒は誰れを打たんなさるのか』

を聽いて居つたお馴染の趙州和尚は進み出て、

『和尚の棒は誰れを打たんなさるのか』

というた。趙州、果して佛見法見がないのであらうか。スルト南泉は『王老師、什麼の過がある』といふた。南泉は王氏であるから、ツマリ、

『わしのやり方、どこが悪い？』

といふのであります。ソコデ趙州は禮拜したといふ話。こゝに此話を引いて來たので、今まで臆げに見えて居つた本則の意味も、これを解するに一道の光を見つけたやうな氣がしませう。即ち大智實統和尚は『種電鈔』に於て、

本則の意義
を髣髴す

這の僧、本分無物の域に於て、奇特の事を拈く、百丈に問ふ。丈、全機を提起して他に答ふ。這の僧、早く見を立て、禮拜す。丈、未萌の先を察するの機、豈に之れを打つて剿絶せざらんや』

といはれて居ります。

此に於て圓悟は世の宗師家に警告して『等閑に他の受用の處を見ず、纔かに當機拈弄の處に到れば、自然に活潑々地なり』と申しました。他の受用の處、即ち學人が、どういふ風に受け取つたかといふ處で、これを等閑に見て居ると、飛んだ見當違ひの會得をして居ることがないといはれぬので、師家の方で得々して居つても、學人の方ではテンで解つて居らぬこともある。此の相手の機先を見破つてこそ活潑々地イキ／＼とした接化も出来るので、五祖先師は常に師家と學人との問答は馬前の相撲のやうなもので、少しでも疑議すれば忽ち蹴倒される。間、髪を容れぬ應酬掛引、心力を費さずして應變自在にならねばならぬといひ、更に學

人に對して『たゞ常に見聞聲色をして一時に坐斷せしめ、把得定し、作得主して始めて他の百丈を見む』と、見聞聲色等六塵煩惱の繫縛を斷ち切つて此の公案をシツカリ把り得て我が物にしてしまふたら、始めて百丈を見ることが出来るであらうといひ、更に把住して居るだけでは役には立たぬぞ、これを放過する時作麼生と促し來つて、雪竇の頌を看取せよと次ぎに移つたのであります。

頌

祖域交馳天馬駒。

五百年一間生○千人萬人中
有二箇半箇○子承父業

化門舒卷不同途。

已在言前○渠儂得自
由○還他作家手段

電光石火存機變。

劈面來也○左轉右轉○
還見百丈爲人處也無

堪笑人來捋虎鬚。

好與三十棒○重賞之下必有勇夫○
不免喪身失命○放過閣黎一着

祖域交馳す天馬駒。

〔五百年に一たび間生す○千人萬人の中一箇半箇有り○子は父の業を承く〕 化門の舒

卷途を同じうせず。〔已に言前に在り○渠儂自由を得たり○他の作家の手段に還す〕電光石火機變を存す。

〔劈面來也○左轉右轉○還つて百丈爲人の處を見るや也た無や〕笑ふに堪へたり人の來つて虎鬚を捋づる

ことを。〔好し三十棒を與ふるに○重賞の下には必ず勇夫有り○喪身失命を免れず○閣黎一着を放過す〕

天馬の駒

『祖域、交馳す、天馬の駒』天馬の名は前漢の武帝の時からいひ出されたので、張蹇の傳に『帝、初め烏孫の馬を得て天馬と名く、後、宛馬を得るに至つて、烏孫馬を西極馬といひ、宛馬を名馬と名く』とあります、

宛馬は大宛國の馬で、支那の傳説に西域大宛國——今の中央亞細亞のフェルガイ地方にあつたイラン種の國——の高山の上に良馬が居るが、これを捕へることは出来ないから五色の母馬を山下に置いて、山上の馬と相交るを待つて、其の産める駒を得ると、其の駒悉く汗血にして能く千里を馳驅す、故に之れを天馬と名く、

今、百丈が馬祖門下の駿足として、佛祖の境域を縦横自在に駆け廻ること、殆んど天馬の空を行くが如くなるを形容した句であります。着語に〔五百年に一たび間生す〕とあるのは、祖域を天馬の如くに馳驅する百

五百歳にし
て一たび出
づ

今、百丈が馬祖門下の駿足として、佛祖の境域を縦横自在に駆け廻ること、殆んど天馬の空を行くが如くなるを形容した句であります。着語に「五百年に一たび間生す」とあるのは、祖域を天馬の如くに馳驅する百丈の如き傑物は、さうザラに生れ出るものではない。五百年に一人位しか出ないといふ意味であります。孟子にも五百歳にして王者の興ることをいうてありまして五百歳にして聖人出づといふのは支那の通語に基いたのであらうと思はれます。此の語は我が國にも早く傳はりまして、聖徳太子の十七憲法の第四章にも「五百歳の後にして賢に遇ふ——」といふ語があり、曹洞の高祖道元禪師のお誕生の時、空中に聲あつて此の兒は五百年來の大聖人なりといはれたと傳へられて居ります。しかし何も五百といふ數に就て考へるに及ばないので、こゝでは稀に出る傑物ぢやと褒めたので、それでも褒め足らぬか「千人萬人中、一箇半箇あり」と、千人萬人の中でも一人か、半分しかないと褒め上げたのであります。實際、

人多き人の中にも人ぞなき

人となれ人、人となせ人

で立派な人格を具へた人は少ないものであります。中には『人にして人にあらず』といはるゝ人もある程ですから百丈の如き人は一人や半分もむづかしいかも知れませぬ。更に「子は父の業を承く」と着語して、その稱讃をつづけました。法系の上からいへば馬祖道一は父、百丈懷海は子でありますから、よくも馬祖の大機大用を承け繼いだものだ、こゝでも褒め立てたのであります。

『化門の舒卷、途を同うせず』前の句を承けて百丈の接化の仕方 of 巧妙にして自在なることを褒め立てたので、舒とノべて放つても、卷とマイて收めても、即ち把住も放行も自由自在で、他の宗師方と全く同じ途轍

を踏まず、悉く別途を取り異轍を走るかと思はれるといふので、圓悟が着語して「已に言前に在り」というたのは、ソナナことは雪竇、おまへの云はない前からわかつて居ると、之れに賛成し「渠儂、自由を得」百丈は已に自由を得て、殺活其の手にあるのぢや、「他の作家の手段に還す」これは到底百丈以外の所謂他の作家の及ぶ所でないから、これは百丈に任す外はないといふので、こゝに還すとあるは任すといふほどの意であります。

『電光石火、機變を存す』此の句は百丈と僧との應酬の殆んど電光石火の如く、間に髪を容れざる機会を頌出したので、百丈の言下にスカサズ禮拜した僧の機会を察して、ピシヤリとやつた、まことに兩刃鋒を交へて、しかも其の間に刃の裏表を見分ける機變の素早さを讃歎し、更に「劈面來也」と、面も振らず切りかゝる勢ひの見事さに拍手喝采し、「右轉左轉」右にかはし、左にかはし、前後左右、自由自在の働き、「還て百丈が爲人の處を見るや、也た無や」其の間に僧を教化して行く、百丈の慈悲深重なる親切な人柄を見抜くことが出来るか、どうかと學人に參究を勧めたので、これを充分に參究して見ねば、百丈の深意は知ることが出来ませぬぞと注意したのであります。

『笑ふに堪へたり、來つて虎髯を拵づること』こゝに笑ふに堪へたりとあるのは、冷笑でも嘲笑でもなく、寧ろ其の反對で面白いではないかとの意味で、機鋒峻烈なる百丈の所へ、恐れげもなく、乗り込んで來て、如何なるか是れ奇特の事と問ひかけ、獨坐大雄峰と答へられた一言下に禮拜した此の僧の危険を侵して進んだ有様は、丁度虎の髯を拵でるやうに、實に面白いではないか、と雪竇の頌し來つたのに、圓悟は「好し三十棒を與ふるに」面白いどころか、おれならば三十棒を與へてやると、例の逆說的筆法で、此の三十棒は確か

に僧に與ふる褒美であります。されば「重賞の下には勇夫あり」かゝる重賞下には自然に勇ましい學人が出るものぞといひ、こゝに拄杖の重賞あれば、眞に修行する大勇猛心を奮ひ起す學人も出て、虎髯を拵づるや

に僧に與ふる褒美であります。されば「重賞の下には勇夫あり」かゝる重賞下には自然に勇ましい學人が出るものぞといひ、こゝに拄杖の重賞あれば、眞に修行する大勇猛心を奮ひ起す學人も出て、虎髯を捋づるやうなこともやるから「免れず喪身失命すること」で、恐らく一口に咬み殺されるであらうと、百丈の嚴峻なる手法をいひ、最後に「闍黎一着を放過す」と着語して居りますが、此の着語に就ては、いろ／＼な見方がありまして、此の闍黎——詳しくは阿闍黎、僧を指す語——を『種電鈔』には之れを頌出した雪竇にかけ

て我れ當に一棒を與ふべきであるが、今は放過して置くとの意に取り、風外和尚も、
今、打つべき所なれども、圓悟が斯くいふ言葉が早や打てるのぢや。底裏は雪竇よく百丈を稱美せらるゝ故、圓悟も亦讃歎なり。

といはれ、青巒居士は、

此の着語も古人がいろ／＼に見て居るが、今は前の着語に繼いで此僧が一棒を喫したまでで済んだのは、貴僧に對して一着を放過せられたのであると見てもよいか。

といはれて居ります。私はこゝで一棒をくらはしたいのですが、今は放過して、諸君の御參得に任せます。此の頌は徹頭徹尾、百丈を讃歎し問僧をも亦褒めそやしたのであり、圓悟も亦これに同唱同和したので、他の頌や着語に見るやうな奇拔な所がありませんが、此の平板な頌や着語の中に、本則の奇拔な點が窺はれるのを面白いと思ふのであります。

評唱

雪竇見得透。方乃頌出。天馬駒日行千里。橫行豎走。奔驟如飛方名天

馬駒。雪竇頌百丈於祖域之中。東走向西。西走向東。一來一往。七縱八橫。殊無少礙。如天馬駒相似。善能交馳。方見自由處。這箇自是得他馬祖大機大用。不見僧問馬祖。如何是佛法大意。祖便打云。我若不打爾。天下人笑我去在。又問。如何是祖師西來意。祖云。近前來向爾道。僧近前。祖劈耳便掌云。六耳不同謀。看他怎麼得大自在。於建化門中。或卷或舒。有時舒不在卷處。有時卷不在舒處。有時卷舒俱不在。所以道。同塗不同轍。雪竇見得透して、方に乃ち頌出す。天馬駒は、日に行くこと千里、横行堅走、奔驟すること飛ぶが如くなるを方に天馬駒と名づく。雪竇百丈の祖域の中に於て、東に走つて西に向ひ、西に走つて東に向ひ、一來一往、七縱八橫、殊に少礙無きこと、天馬駒の如くに相似て、善能く交馳し、方に自由の處を見ることを頌す。這箇自らは是れ他の馬祖の大機大用を得たり。見ずや僧馬祖に問ふ、如何なるか是れ佛法の大意。祖便ち打つて云はく、我若し爾を打たずんば、天下の人我を笑ひ去ること在于。又問ふ、如何なるか是れ祖師西來意。祖云はく、近前來、爾に向つて道はむ。僧近前す。祖劈耳に便ち掌して云はく、六耳謀を同じうせずと。看よ他怎麼に大自在を得ることを。建化門中に於て、或は卷或は舒、有時は舒、卷處に在らず。有時は卷、舒處に在らず。有時は卷舒俱に在らず。所以に道ふ、塗を同じうして轍を同じうせずと。

雪竇は百丈と僧との賓主の問答を見透して此の頌を出したので、天馬の駒は日に行くこと千里、横に行き、

豎に走り、其の奔驟すること飛ぶが如し——奔も驟も、疾く走るの義——であるから之れを天馬の駒と名け

雪竇は百丈と僧との賓主の問答を見透して此の頌を出したので、天馬の駒は日に行くこと千里、横に行き、
堅に走り、其の奔驟すること飛ぶが如し——奔も驟も、疾く走るの義——であるから之れを天馬の駒と名け
るので、雪竇は百丈の祖域の中で、東に走つて西に向ひ、西に走つて東に向ひ、自由自在な機變を以て他の
途に依らず、一法をも見ず、七縱八横して少しも礙ることなき、恰も天馬の駒の交馳して自由なるに似たり
とて、かくは頌したので、此の百丈の作略は、自ら其の師たる馬祖道一の大機大用を得たのであるとて、其
の例を挙げたのです。曾て僧が馬祖に、

『如何なるか是れ佛法の大意』

と問うた時、馬祖は直にピシヤリと僧を打つて、

『我、若し爾を打たずんば、天下の人、我れを笑ひ去ることあらむ』

といはれたし、又僧が、

『如何なる是れ祖師西來の意』

と問うた時、馬祖は、

『近くよれ』

といはれましたから、僧が近前いたしますと、忽ち其の耳をひつつかんで、

『六耳は謀を同うせず』

六耳謀を同
うせず

といはれた。六耳だから三人が寄つて事の要を聞くと、三人おの／＼其の聞く所を異にし、従つて思ふ所
も異なるものだから、今汝が『如何なるか是れ祖師西來の意』なぞと問ひかけて來たのに對して、おれが答へ

てやつても、其の語を誤り聞いて、誤つた所見を立つるだらう、それだから、おれは答へぬ、畢竟かゝる所問は言句の上にあるものではないとの意を示されたといふことがある。例の、

手を打てば魚は寄り来る鳥は飛ぶ

下女は茶を汲む猿澤の池

一拍手といへども、聞者によつて計途を異にす、言句を以て宗旨の傳へ難きを耳をひつつかんで『六耳謀を同うせず』と喝破せられた馬祖の如何に接化に於て大自在を得て居られたか見ることが出来ます。百丈は實に其の法嗣で此の大機大用を受け繼いで、卷舒自在、或は把住し、或は放行し、或る時は『舒べて卷處にあらず』で、六合に遍く、或る時は『卷いて舒處にあらず』で、懷に滿たず、或時は卷舒俱にあらずして全體を呈露して其の本分を示す等、其の手段の自在にして其の機變の無礙なる決して他と轍を同うするものでないと、百丈の機變を譽め立てたのであります。

此頌百丈有這般手脚。雪竇道。電光石火存機變。頌這僧如擊石火似閃電光。只在些子機變處。巖頭道。卻物爲上。逐物爲下。若論戰也。箇箇立在轉處。雪竇道。機輪曾未轉。轉必兩頭走。若轉不得。有什麼用處。大丈夫漢。也須是識些子機變始得。如今人只管供他款。被他穿卻鼻孔。有什麼了期。這僧於電光石火中。能存機變便禮拜。雪竇道。堪笑人來捋虎鬚。百丈似一箇大蟲相似。堪笑這僧去捋虎鬚。

此は百丈這般の手脚有ることを頌す。雪竇道はく、電光石火機變を存すと。この僧擊石火の如く、閃電光に似て、只だ些子機變の處在ることを頌す。巖頭道はく、物を卻くるを上と爲し、物を逐ふを下と爲

此は百丈這般の手脚有ることを頌す。雪竇道はく、電光石火機變を存すと。この僧擊石火の如く、閃電光に似て、只だ些子機變の處在ることを頌す。巖頭道はく、物を卻くるを上と爲し、物を逐ふを下と爲す。若し戰を論ぜば、箇箇轉處に立在すと。雪竇道はく、機輪曾て未だ轉ぜず。轉ずれば必ず兩頭に走ると。若し轉不得ならば、什麼の用處か有らむ。大丈夫の漢、也た須らく是れ些子の機變を識つて始めて得べし。如今の人口管に他に款を供して、他に鼻孔を穿卻せらる。什麼の了期か有らむ。この僧電光石火の中に於て、能く機變を存して便ち禮拜す。雪竇道はく、笑ふに堪へたり人の來つて虎鬚を捋づることを。百丈一箇の大蟲に似て相似たり。笑ふに堪へたり這の僧去つて虎鬚を捋づることを。

此の頌は百丈の手腕や脚跡の尋常でないことを頌すると共に、此の僧の擊石火の如く、閃電光の如く、百丈の機變に應じた所を譽めたので、巖頭和尚——先きに出ました——の語に『物を卻くるを上と爲し、物を逐ふを下と爲す、若し戰を論ぜば、箇々轉處に立在す』とあるのを引用して参りまして、上根上智の人は、物を轉じて、物に轉ぜられずで、物に追ひ使はれるやうなことがありませんから自由自在であります、下根下智の人は物のために追ひ使はれますから不自由不自在で、相戦ふ場合にも自由自在がきゝません。昔、澤庵禪師が柳生但馬守宗矩に向つて、

心を何處に置く

『切り結ぶ時、心を何處に置くか』
と、きかれましたから、

『敵の刃の先きに置く』

と答へますと、

『敵の刃の先きに心奪はる』

といはれますから、

『自分の刃の先きに置きます』

と答へると、

『自分の刃の先きに心を奪はる』

といはれますから、さては禪宗流にと考へまして、

『心を臍下丹田に置く』

と答へると、

『臍下丹田に奪はる』

といはれるから、

『それでは一體、何處に置くべきですか』

と訊くと、

『心を何處にも置くことなけれ、何處にも置かざる時、心は一切に漲り、應用無礙ならざるはない』

といはれました。即ち轉處に立在すで、雪竇は『機輪曾て轉ぜず、轉ずれば必らず兩頭に走る』と申しました。これは本書『第六十五則』の雪竇の頌にある句でありますから、其の時に解釋いたしますが、機といふのは千聖の靈機、輪といふは衆生本來の心即ち佛性で、絶對的なものでありますが、之れが少しでも轉ぜ

ば直ぐ善だの惡だの、邪だの正だのと、相對的の兩頭に走るといふのであります。しかし全く轉ずることが出来ずれば、即ち轉處に立在すで、轉ぜずれば必らず兩頭に走る。『大丈夫の漢は須らく是れ些子の機變を知つて始めて得べし』

ば直ぐ善だの惡だの、邪だの正だのと、相對的の兩頭に走るといふのであります。しかし全く轉ずることが出来なければ、どうして轉變自在を得ませう。『大丈夫の漢は須らく是れ些子の機變を知つて始めて得べし』で、立派な人なら能く此のわづかの動きをも察して自在なるを得べきであると申すので、昔、或る家臣が用命を帶びて他藩と折衝すべく出掛けます時、某禪師——博多の仙崖和尚と傳へますが明かではありません——の許へ参りまして、

一から十までの考

『今般藩命を帶びて他藩と折衝いたしますに就て、向ふの出方がわかりませんから、かう出ればかう、あゝ出ればかうといろ／＼考へまして、凡そ一から十まで位、心構へを定めて参りましたが、如何でせう』と申しますと、

『一から十までとは、さても能く考へられた。しかし、その外の十一、十二の策で出て來たならどうなさる』
『ハアそこまでは……』

『イヤ／＼よし十一、十二と考へられても、十三も十四もござる』

『それでは何と考へますか』

『考へずに行かつしやれ。たゞ藩公を思ふ一念の外、何の考も持たぬ方が、自由自在の折衝は出来るものでござる』

と教へられたといふ話がある。心に物なければ物として應ぜざるなしぢや。

最後に圓悟は學人を警めて、『如今の人、只管に他に欸を呈して、他に鼻孔を穿卻せらる』と申しました。これは學人が只管に師家の欸心を得ようとして、却て師家に鼻の孔へ綱をつき通して引つ張り廻はされるこ

とになるのだといふので、丁度今の學生が、先生相手の試験勉強。『アノ先生の出しさう所』ばかりを詮議して、自分のための勉強か、先生のための勉強か、わけのわからぬ勉強振り、思ひもよらぬ問題を出されて落第の憂目を見ると同じやうなものであります。

それにしては、感心なのは這の僧、百丈の電光石火の如き中に、能く機變を存して便ち禮拜すとやつたことだ。まことに雪竇のいふ通り人の來つて虎の髯を^な捋づる面白いことだ。こゝに大蟲とありますのは虎の異稱であることは前にも申した通りであります。

本則を終るに當り、例によつて『碧巖百葛藤』の歌を擧げておきませう。

法の道奇妙不思議の腹鼓

打たではならぬ打てばこそなれ

(東流和尚)

第二十七則

雲門體露金風

第二十七則

雲門體露金風

第二十七則 雲門體露金風

垂示

問一答十 舉一明二。見兔放鷹。因風吹火。不惜眉毛則且置。只

如入虎穴時如何 試舉看。

一を問へば十を答へ、一を舉すれば三を明め、兔を見て鷹を放ち、風に因つて火を吹く。眉毛を惜まざることは則ち且らく置く。只だ虎穴に入る時の如きんば如何。試みに舉す看よ。

一を問へば
十

此の垂示は人の師たるものゝ能く學人の機根を察して、接化自在なる有様を述べて、本則に現はるゝ雲門の能く機を察したる接化方法を豫め提示したので、『一を問へば十を答へ、一を舉ぐれば三を明す』で、一つの間ひを起せば、十までも答へて、充分に會得せしめ、一事を挙げ來れば、それに關聯した三事をまで明かにしてやるといふ風に、師家の懇切叮嚀なるをいうたと見るのが一應の見方ですが、中には此の二句を前後に分ち、前の『一を問へば十を答へ』を師家の懇切、後の『一を舉ぐれば三を明す』を、所謂一をきいて十を知る學人の伶俐と見て、こゝに師弟相應するをいうたと見る人もありますが、こゝは主として師家の方のみに見る方が後の句との關係が親密になると思ふのであります。

『兔を見ては鷹を放つ』といふは學人の機根を察し、彼の獵師が鹿を見ては犬を放ち、兔を見ては鷹を放つといふやうに、それに相應したる手段を以て學人を擒にし、『風に因て火を吹く』で、火を吹くに風の方角

に向つてすれば早いやうに、學人の機根の向ふ所を察して之れを導き、『眉毛を惜まざることとは且らく置く』とあるのは、先きの第八則の翠巖の眉毛の所でもいうた通り、あまりに親切に法を説き過ぎると眉毛が落ちるといふことがあるが、それは且らく置き、今は學人相應で眉毛が落ちるほどクドクしく説かなくとも、相手が怜悯な學人だから『只だ虎穴に入る時の如きんば如何』と、兎や鹿ではない、虎の如き學人だから虎穴に入つて虎兒を得るやうな危険をも避けずに、如何に之れを自由に接化するかを『試みに擧す看よ』と、本則を呼び起したのであります。

師家と學人との事は、上來しばく申しましたが、佛教では、此の師弟の道を入變重んじますので、『六方禮經』^{いりきやう}には師弟の道として、おのく五事を數へ、弟子としては、

師弟の道

一には當に之れを尊敬すべし。

二には當に其の恩を思ふべし。

三には教ふる所之れに隨へ。

四には思念厭かず。

五には當に後より之れを稱譽すべし。

其の師としては、

一には當に疾く知らしむべし。

二には當に他人の弟子に勝らしむべし。

三には知りて忘れざらしめんと欲す。

四には諸の疑難は悉く爲めに之れを解説す。

五には弟子の智慧をして師に勝らしめんと欲す。

四には諸の疑難は悉く爲めに之れを解説す。

五には弟子の智慧をして師に勝らしめんと欲す。

と説かれて居りますが、特に以心傳心の師資相承を中心といたします禪に於きましては、師家の親切、學人の勵精、眞に欣慕すべきものがありますので、今日のやうに師風頽廢し、弟子たるの道も亦衰へて居る時代に、此の師弟と學人との道は大に猛省一番すべきものがあると思ふのです。道元禪師の『正法眼藏隨聞記』に其の師天童如淨禪師の風を示して、

正法眼藏隨
聞記

我れ（道元）大宋天童禪院に寓居せしとき、淨老（如淨）宵には二更の三點まで坐禪し、曉は四更の二點三點よりおきて坐禪す。長老（如淨）と共に（我れも）坐禪す。一夜も懈怠なし。其の間衆僧多く眠る。淨老巡り行きて、睡眠する僧をば、或ひは拳以て打ち、或ひは履をぬいで打ち恥かしめ、進めて睡りを醒す、猶ほ眠るときは、照堂に行きて鐘を打ち、行者を召し、蠟燭をともしなんどして卒時に普説して曰く、僧堂裡に集り居て、徒らに眠りて何の用ぞ。然あらば何ぞ出家して入叢林するや。世間の帝王官人、何人か身をたやすくする、君は王道を治め、臣は忠節を盡し、乃至庶民は田を開き鋤を取るまでも、何人かたやすくして世を過す。これをのがれて叢林に入る、空しく時光を過ごして、畢竟して何の用ぞ、と衆僧皆打たるゝを喜び讃嘆しき。

と、其の嚴肅の風を示し、しかも其の師たるの心地を語りて、

我れ（如淨）既に老後、今は衆を辭し、庵に住して、老を扶けて居るべけれど、竹篋打擲等のことを行ず、これ頗る怖れあり、しかあれども、佛に代つて化儀をあぐる式なり。諸兄弟、慈悲を以て是れを許し

たまへと言へば、衆僧皆な流涕しき。

とあります。まことに教育者たるもの、絶好反省資料であると思ひまして、こゝに付言した次第であります。

本則

舉。僧問雲門。樹凋葉落時如何。

是什麼時節○家破人亡人亡家破

雲門云。

體露金風。

撐天拄地○斬

釘截鐵○淨裸裸赤灑灑○平歩青霄

舉す。僧、雲門に問ふ、樹凋み葉落つる時如何。〔是れ什麼の時節ぞ○家破れて人亡じ、人亡じて家破る〕雲門云はく、體露金風。〔天を撐へ地を拄ふ○斬釘截鐵○淨裸裸赤灑灑○青霄に平歩す〕

天地の美、
天地の妙

問ひも、答へも、宛然たる一對の詩であります。しかし之れを詩と見るのは眞に此の公案に參得するものでないことは、尙ほ後に話しますが、風物を以て問ひ、風物を以て答ふ。そこに詩禪一味の所はあるので、詩は天地の美を謳ひ、禪は天地の妙を體得す。若し詩眼を以て見れば天地美ならざるはなく、禪眼を以て見れば天地妙ならざるはなく、柳緑花紅、これ佛身の顯現。山色溪聲、これ一大說法。幸田露伴博士は最も美しい天地と我とを示して、

山河、下に布ける此の天地の大にして大なるをおもひ、萬年萬々年の前に、萬年萬々年あり、萬年萬々年の後に萬年萬々年ある此の歲月の久しくして久しきを思ひ、さて此の天地の立てる所以をおもひ、歲月の經る所以を思ひて、此の天地と歲月との存在を、たゞ／＼無意義なる事實のみ認めなば誰かは味氣

無き感に撲たれて悲しみ傷まざらん。されど此の天地と歲月との存在の眞に無意義の事實のみならで、

其中に意義あるなりと認むる時は、誰かは乳房を探り得たる嬰兒の如く無限の喜悅に胸を躍らさざら

無き感に撲たれて悲しみ傷まざらん。されど此の天地と歲月との存在の眞に無意義の事實のみならず、其中に意義あるなりと認むる時は、誰かは乳房を探り得たる嬰兒の如く無限の喜悅に胸を躍らさざらん。意義あり、意義あり、無意義ならず。神の御心即ち意義なり、佛の御心即ち意義なり。化醇の大法はこゝにあるなり。歸善の定數はこゝにあるなり。大慈の光明は柔かに山村水郷を包めるなり。大慈の音楽は斷ゆる間もなく、古往今來に亘れるなり。我は此の溫暖き意義の中より生れたる子なり。神の子なり。佛の子なり。正眞の子なり。我と神佛とは血の相通へるなりと。如是思ふ時、おのづと悦ばしからば……

と云はれ居りますが、こゝに詩禪一味の境は存するので、釋文曉の『俳諧芭蕉談』に、或日、幻住庵にて、終日、丈草に對して、俳諧の物語ありけり。正秀傍にありて、これをきくに。一事として其の事を解せず。其の後、龍ヶ岡にまかりて其の事を丈草に問ふ。丈草いふ、我が問ふ所は言語の禪にあらず、禪の俳諧なり。正秀問ふ、禪の俳諧とは如何。丈草いふ、山は唯だ青山、雲はたゞ白雲、

芭蕉は實に達磨なるは……

と、詩禪や、俳諧禪のことは、上來しばく引例し、後にも尙ほいふべき機會がありますが、本則に擧げたる此の問答も、第三者から見れば何事か解らぬやうでありますが、そこに禪の極致が示されて居るのであります。

『擧す。僧、雲門に問ふ、樹凋み葉落る時如何』雲門禪師のことは既にしばく出たから、こゝには略しますが、此の雲門禪師に對して或る僧が問ひかけたのですが、此の問ひ頗る奇拔で、例の佛法だの、祖意だの、

眼前の風物

向上だの、向下だのといふ、有り來りの問ひでなく、直に眼前の風物ともいふべき、樹凋み葉落つる秋晩の景を持つて問ひかけたので、これを借事問といふが、此の僧の意氣込からいへば、雲門を吞んでかゝつた驗主問ぢや。雲門は何と答へる。『雲門云はく體露金風』だ。金風は秋の風、秋晩の風物を以て問ひ來る、又秋晩の風物を以て答へ、兩者の間に少しの知解も、分別もない、雁過ぎて水に影を映し、水に影を沈むるの意なく、雁に蹤^{あと}を遺すの思ひなしで、此の問答を、あゝの、かうのと論議して、生死煩惱の樹が凋み、菩提涅槃の葉が落ちるの、と詮索するには及ばぬ、青巒居士もいはれたやうに、

秋景を提起して宇宙の全體を眼前に見せしめた。かやうな公案は、實に空中の天樂を聞くやうなもので、あれの此れのと評論すべきものではない。只だ幾たびも、聲朗かに、樹凋み葉落つる時、體露金風と誦し去り、吟じ來れば、滋味津々たるを覺ゆるの時節があらう。

といふの外はないが、圓悟は丹念に之れに着語して、僧の問ひの下には「是れ什麼^{なん}の時節ぞ」といふ、一體何の時節であらう。天桂禪師はいふ。

是れ何の時節ぞ。此の僧、眼目あつて問ひもち來た。春陽花開く、是れ何の時節ぞ。樹凋み葉落つ、是れ何の時節ぞ。喫茶喫飯、是れ何の時ぞ。今日これ何の時ぞ。と捏て看よ。強ていはゞ葛藤枝蔓は云ふに及ばず、佛事門中、禪道佛法の樹凋み葉落ち、藤枯れ、樹倒るゝの時節ともいほうか。(牴牾鈔)

と、人々今何の時節ぞと考へて見る必要があります。更に「家破れて人亡じ、人亡じて家破る」とに着語して居る。家破れ人亡じ、人亡じ家破れては人も境も俱に奪つた空々寂々、これでは何もないことになる。此の何にもない所を問ひかけ來たのであります。

體露金風

之れに對して雲門は體露金風と、全體を呈露して參りました。圓悟は着語して「天を撐^さへ地を拄^たふ」と、天地一杯たゞこれ體露金風、何の隠す所もない。「斬釘截鐵」此の答へで煩惱の釘も立ち切られ妄想の頑鐵も

之れに對して雲門は體露金風と、全體を呈露して參りました。圓悟は着語して「天を撐へ地を拄ふ」と、天地一杯たゞこれ體露金風、何の隠す所もない。「斬釘截鐵」此の答へで煩惱の釘も立ち切られ妄想の頑鐵も截たれてまことに「淨裸々、赤灑々」サツパリとした丸裸だ。「青霄に平歩す」天晴れ氣澄む秋の青空の眺めぞというたので、明治天皇の、

あさみどり澄みわたりたる大空の

廣きをおのが心ともがな

と仰せられた御製をも想ひ出し奉る一碧拭ふが如き心境、これ青霄に平歩すであります。

評唱

若向箇裏薦得。始見雲門爲人處。其或未然。依舊只是指鹿爲馬。眼瞎耳聾。誰人到這境界。且道。雲門爲復是答他話。爲復是與他酬唱。若道答他話。錯認定盤星。若道與他唱和。且得沒交涉。既不恁麼。畢竟作麼生。爾若見得透。衲僧鼻孔。不消一捏。其或未然。依舊打入鬼窟裏去。

若し箇裏に向つて薦得せば、始めて雲門爲人の處を見む。其れ或は未だ然らずんば、舊に依つて只だ是れ鹿を指して馬と爲さむ。眼瞎し耳聾す。誰人か這の境界に到らむ。且らく道へ、雲門復た是れ他の話に答ふるとや爲む。復た是れ他の與めに酬唱すとや爲む。若し他の話に答ふと道はば、錯つて定盤星を認む。若し他の與めに唱和すと道はば、且得すらくは沒交涉。既に恁麼ならずんば、畢竟して作麼生。爾若し見得透せば、衲僧の鼻孔、一捏を消せず。其れ或は未だ然らずんば、舊に依つて鬼窟裏に打入し去らむ。

凡そこれらの話頭に對して、それを自分の物として薦得せず、好い文句だ、面白い話だ、成程かうもあらうかなどと、他人のこととして見聞して居つては、いつまで経つても悟得することの出来るものではない。薦得といふのは前にもしばしば出た俗語で、賭博に勝つたものが、其の薦むしろの上の金を自分の物にするといふ意味であります。今は公案や話頭を、スツカリ自分の物にすること、此の薦得が出来なければ、徒らに他人の財寶を計算してゐるばかりで、自らは半文の錢もないやうなもので、何の役にも立つものではありません。

薤學者

或る人が今日の多くの學者は薤らつきやう學者で、上から下まで皮ばかりで、これはカント、これはヘーゲル、これはベルグソン、いやこれはマルクス、これはエンゲルスだと一皮々々引き剥いて見れば、アトには何もないやうだ。と評しましたが、それでは自分に薦得したものではありませんから、到底此の雲門の接化自在を見ぬくことの出来るものではなく、依然、舊に依つて鹿を指して馬というて居るやうなものだと罵り去つたのです。

こゝに『鹿を指して馬と爲さむ』とあるは秦の二世皇帝の時に、權臣趙高が亂を起さんとして、先づ自分の權力が、どの位群臣の間に行はるかを試みんとして、鹿を二世皇帝に獻じて馬だと申しました。二世はこれを見て、

『丞相、誤れり、之れ鹿なり、馬にあらず』

といはれたが、趙高は、

『これ馬なり、鹿にあらず、試みに左右に問ひたまへ』

馬を指して
鹿といふ

と、二世これを左右に問はれたが、左右は趙高の權威を恐れて或は默し、或は阿おほつて馬といひ、鹿といふ

と、二世これを左右に問はれたが、左右は趙高の權威を恐れて或は黙し、或は阿おもねつて馬といひ、鹿といふものは少かつたが、其の少い鹿といったものは趙高が之れを罰したから、誰れも彼れも趙高を畏れたといふ故事から出たので、世の中では之れを馬鹿の起源だなどといふ人がありますが、愚人を呼んでバカといふのは梵語の莫迦から轉じ來つたので此の馬鹿を起源とするのではありません。しかし此の馬鹿もまことにバカバカしいことで、これは古も事を誤り今も亦事を誤ることを指したのです。

『眼瞎し耳聾す』とある瞎はメクラ、聾はツンボ、即ち一切の見聞覺知より起る差別を拂ひ去つた、何ともいはれない空寂の境界、まことにこれ樹凋み葉落つるの時節であり、體露金風の境界でもあります。誰れが此の境界に到るであらう。恐らく到るものはなからうといひ『且らく道へ、雲門復た是れ他の話に答ふるとやせむ』『復た是れ他と酬唱するとやせむ』と、雙關的に問題を下し、若し他の話に答へたのだといへば、それは『錯つて定盤星を認む』で、おきまりの言句の上に解會したもので、決して雲門の本旨を認めたものではない。若し復た唱和したものとなさば、これも亦其の本旨を去ること遠くして遠く、『且得すらくは沒交涉』で何の關聯もないこととならう。答へたりとするも、和したりとするも、此の二つとも正當な答辯でないとするれば、『畢竟して作麼生』そもさんサア何うだ。

若し之れが見透し得ることが出來れば『衲僧の鼻孔、一捏いちねつを消せず』これも前にもいふ通り天下の衲僧の殺活手裏にあるといふ自在を得ることで、白隱禪師は——鬼が煎餅嚙むやうぢや——と註されて居るほどの自由を得るが、若し見得することが出來ずば『舊に依て鬼窟裏に打入し去らむ』依然として識情葛藤の眞つ暗闇くらやみに落ち込んでしまふぞと、警告して學人を激勵したのであります。

鬼が煎餅を食ふ

大凡扶_レ豎宗乘。也須_下是全身擔荷。不_レ惜_二眉毛_一。向_二虎口_一橫_レ身。任_中他橫拖倒拽_上。若不_レ如此。爭能爲_二得人_一。這僧致_二箇問端_一。也不_レ妨_二嶮峻_一。若以_二尋常事_一看_レ他。只似_下箇管閑事_上底僧。若據_二衲僧門下_一。去_二命脈裏_一覷時。不_レ妨有_二妙處_一。且道。樹凋葉落。是什麼人境界。十八問中。此謂_二之辨主問_一。亦謂_二之借事問_一。雲門不_レ移易一絲毫。只向_レ他道。體露金風。答得甚妙。亦不_レ敢辜_二負他問頭_一。蓋爲_二他問處有_一眼。答處亦端的。

大凡そ宗乘を扶豎せんには、也た須らく是れ全身擔荷して、眉毛を惜まず。虎口に向つて身を横へて、他の横に拖き倒に拽くに任すべし。若し此の如くならずんば、争か能く人の爲めにし得む。這の僧箇の問端を致す、也た妨げず嶮峻なるを。若し尋常の事を以て他を看ば、只だ箇の閑事を管する底の僧に似む。若し衲僧門下に據つて、命脈裏に去つて覷る時は、妨げず妙處有ることを。且らく道へ、樹凋み葉落つ、是れ什麼人の境界ぞ。十八問の中、此れ之を辨主問と謂ひ、亦た之を借事問と謂ふ。雲門一絲毫を移易せず、只だ他に向つて道ふ、體露金風と。答へ得て甚だ妙なり。亦た敢て他の問頭に辜負せず。蓋し他の問處に眼有るが爲めに、答處も亦た端的なり。

全身に負擔す
大凡そ師家たるものが宗乘を扶豎して、佛祖嫡々の正法を傳へて行かうとするのには、全身に其の宗乘をひつ擔いで、如何なる困苦も之れを厭はず、その他のために慈悲落草して眉毛を惜まざるは云ふ迄もなく、

虎口に身を横へて、危険を辭せず、其の虎の横に拖き、倒に拽くに任せるやうな覺悟がなければ、到底人の

虎口に身を横へて、危険を辭せず、其の虎の横に拖き、倒に拽くに任せるやうな覺悟がなければ、到底人の爲に接化し得らるものではない。と、この全體論を前提として本則に入り來りまして、這の僧が此の問題を出したのは非常に峻峻で、樹凋み葉落つと人境俱奪の境を以て問ひ來つたので、ウツカリ應答しようものなら、雲門の手元をスツカリ見透かされて、ドンナ難問が次ぎに飛び出すかも知れない。これを文字通り尋常の事を以て問うたと思つたら大間違ひ、此の僧は決してソナ閑事に關するやうな詩作り坊主ではないので、なか／＼此の問ひには妙處がある。樹凋み葉落つるとは抑も何の境界でありませう。これを『命脈裏』即ち佛祖據る所の本分の上から見ますれば、此の問ひは頗る妙處がありますので、これを彼の十八問中の辨主問とも借事問ともいふのであります。

若し夫れ單に唱和するといふなら、前にもいうた蜷川新左衛門が、紫野に一休和尚を訪うた時、一休、内より、

一休問答

『何人のござる』

『佛法修行の大俗』

『何方の人のござる』

『和尚と同國』

『國には何事もござらぬか』

『鴉はカア／＼　雀はチュウ／＼』

『こゝはいづくか知りたまふか』

『紫に染めたる野邊』

『いかんとしてか染めたる』

『尾花、朝顔、紅、菊、紫蘭』

『散りて後如何』

『宮城野の原』

『原には何事かはべる』

『水は流れて沈々、風は吹く颯々』

といふと同じやうなもので、これにも一脈の禪理は認めらるゝのでありますが、此の僧、決してソナ閑葛藤を主とするヒマ人ではないのであります。ソコデ雲門は來問の趣旨と少しも違はず、絲の先きほどの隙もなく、體露金風と答へた。これ人境俱に奪ひ來れるに對して人境俱に奪はず、無一物の處を問ひ來れるに對して無盡藏を以て答へ、かんがいあひがつ函蓋相合し、しかも問者によつて隨波逐浪し、且つ又衆流を截斷して頗る妙を得て居るので、其の問頭に負けずして答を與へ、問者に一隻眼ある如く、答者にも一隻眼あるを示した端的を賞讃したのであります。

こゝで一言いたし置きたいのは、禪宗坊さんの中では、大變詩がうまくて詩作り坊主、畫が巧みで畫かき坊主といはれる人のあることです。勿論詩禪一味、禪と畫とも亦其の墨痕以外に妙趣を存することは一つで、これは相離るゝものではありませんが、其の名人といはれ、上手と稱せらるゝは決して其の技巧ではなく、其の心にあり、肚にあることです。

大典は詩文を以て名高い禪僧であります。白河樂翁侯が曾て、

『貴僧は禪は修められぬと申すことだが、さやうか』

と問はれると、卒直に、

『左様、トント修行は行届きません』

と答へたので、侯、其の眞摯を感じられたといふほどの僧だが、同參の人々、禪宗坊主で禪が出来ぬなどとは一大恥辱だ、一つ大典の膽力を試めしてやらうと、大典の居る相國寺の傍に幽靈の出るといふ噂の高い所を大典の通る頃を見計ひ、ソット抱きついた。これには大典驚くと思ひの外、其の手を拂つて、

『惡戯をするな』

と、悠然、其の手を離して通り過ぎたので、後に人が、どうして惡戯とわかつたかと、きゝますと、

『手が暖かかつた』

と答へたといふことです。突嗟の場合、手の暖かいのを感知する膽力は決して並大抵のものでないと、大に感じたといふことであります。

又畫僧特に蘭の名手として知られた長崎の鐵翁の許へ、或る大名の藩士が弟子入を求めましたが、これを謝絶いたしましたから、せめて一葉の蘭畫を得て藩主へ復命せんと願ひましたが、鐵翁は、

『方今の場合——時は慶應の二年——國家多事、武士たるものが繪畫などを樂むべき時代ではない。これを需むる藩侯も亦時勢を知らぬ』

と痛罵いたしましたから、其の武士大に憤り、

『描け一紙の蘭を、然らずんば汝の首を刎ねん』

と、劍を按じて迫りますと、鐵翁は平然として、

『衲の首は得べけんも、蘭を得べからず』

といはれたので、其の武士も大に感じ、拜謝して去つたといふ話があります。詩作り坊主、畫かき坊主と罵られても、禪僧にはおのづから他と異なる心力あることを申添へて、こゝに現はれた文句でも、決して表面の字句だけで見るべきでないことを申し添へて置くのであります。

古人道。欲得親切。莫將問來問。若是知音底。舉着便知落處。爾若向雲門語脈裏討。便錯了也。只是雲門句中。多愛惹人情解。若作情解會。未免喪我兒

孫。雲門愛恁麼騎賊馬趁賊。不見僧問。如何是非思量處。門云。識情難測。

這僧問。樹凋葉落時如何。門云。體露金風。句中不妨。把斷要津不通凡聖。

須會他舉一明二。舉三明一。爾若去他三句中求。則腦後拔箭。他一句中須

具三句。函蓋乾坤句。隨波逐浪句。截斷衆流句。自然恰好。雲門三句中。且道。

用那句接人。試辨看。頌曰。

古人道はく、親切を得んと欲せば、問を將ち來つて問ふこと莫れと。若し是れ知音底ならば、舉着せば便ち落處を知らむ。爾若し雲門の語脈裏に向つて討ねば、便ち錯り了れり。只だ是れ雲門の句中に、多く人

の情解を惹くことを愛す。若し情解の會を作さば、未だ免れず我が兒孫を喪すること。雲門恁麼に賊馬

の情解を惹くことを愛す。若し情解の會を作さば、未だ免れず我が兒孫を喪すること。雲門恁麼に賊馬に騎つて賊を趁ふことを愛す。見ずや、僧問ふ、如何なるか是れ非思量の處。門云はく、識情測り難し。この僧問ふ、樹凋み葉落つる時如何。門云はく、體露金風と。句中妨げず要津を把斷して、凡聖を通ぜざることを。須らく他の一を舉すれば三を明め、三を舉すれば一を明むることを會すべし。爾若し他の三句の中に去つて求めば、則ち腦後に箭を抜かむ。他の一句の中に須らく三句を具すべし。函蓋乾坤の句、隨波逐浪の句、截斷衆流の句、自然に恰好なり。雲門三句の中、且らく道へ、那句を用てか人を接す。試みに辨じて看よ。頌に曰はく、

こゝに古人とあるのは前にも出た首山念禪師の語で、問を持ち來つて問はずとも、打てば響く知音の人ならば舉げて示せば、その公案の落處を知ることの出来るものである。スーと入り來つた其の刹那にも學人の機合はわかるので、何にもクド／＼しく問ひ立てるには及ばぬ。こゝに『舉着』とある着は助字で舉示といふことです。されば若し雲門の語脈に就て、體は全體、露は露現、金風は秋風などと工夫をめぐらせば、それは大きなあやまりで、一體雲門の句といふものは、問者の意に應じて人の情解を惹くものが多いのだから、それによつて會得するといふことがあつては、眞に雲門の本旨を得て之れを繼承し得るものとはいはれな

い。『未だ免れず我が兒孫を喪ふことを』は雲門や圓悟の法を相續して行くことが出来ないとの意と見てよろしい。雲門のやり方は賊の馬に騎つて賊を追ふやうに、他の問頭を取つて其の行路を塞ぎ、近寄ることの出来ないやうな手段を取るのです、それには、かういふ例がある。僧あり、雲門に問ふ、

賊馬に騎つて賊を追ふ

『如何なるか是れ非思量の處』

と、三祖僧璨大師の『信心銘』（第二卷三九九頁参照）の句を以て問ひ來ると、直ぐに其の次ぎの、

『識情測り難し』

との句を以て答へられて居る。かくの如く他の問頭を取り來つて其の行路を塞ぎ、賊馬に騎つて賊を追ふやうな活作略は雲門に於て頗る多いのであります。

今、僧、樹凋み葉落つる時如何と問ふに際し直に體露金風と答へたも此の作略で、此の一句の中に情解の要津を把斷し、佛祖も足踏みなら凡聖不通の旨があつて、一句直に所謂雲門の三句たる函蓋乾坤以て天地を一枚とする句意も、衆流截斷の大死一番底の句意も、隨波逐浪の大活現成の句意も具つて居るので、一を擧ぐれば三を明し、三を擧ぐれば一を明す雲門の宗旨を會得せねばならぬ。若しさもなく之を三句の中の何れにか求めんとすれば『腦後に箭を抜く』で、天桂禪師の云はるゝ通り、雲門に喉首を射殺されて死人となつてしまふであらうと痛言し、此の一句の中、函蓋乾坤、隨波逐浪、截斷衆流の三句（第三卷三〇三頁参照）を具へて居るのであるが、且らく三句の中、那の句を用ひて人を接するかを辨別して看よといひ、次ぎの頌に移つて居るのであります。

頌

問既有宗。

深辨ニ來風ニ○
箭不ニ虛發ニ

答亦攸同。

豈有ニ兩般ニ○如ニ鐘
待ニ扣ニ功不ニ浪施ニ

三句可辨。

上中下○如今是第幾
句○須下是向ニ三句

外薦取
始得上

一鏃遼空。

中○過也○擊着磻
着○箭過ニ新羅ニ

大野兮涼颼颼颼。

普天匝地○還覺ニ骨毛
卓豎ニ麼○放行去也

長天兮疎雨濛濛。

濛。

風浩浩○水漫漫○
頭上漫漫脚下漫漫

君不見。少林久坐未歸客。

更有ニ不啻啗漢○帶ニ累殺
人○○黃河頭上瀉將過來

靜依熊耳一叢叢。

開眼也着合眼也着○鬼窟裏作ニ活計ニ○眼瞎
耳聾○誰到ニ這境界○不レ免打ニ折爾版齒ニ

問既有宗有り。『深く來風を辨ず○箭虚りに發せず』答も亦た同じき攸（豈に兩般有らんや○鐘の扣を待

開眼也着合眼也着○鬼窟裏作活計○眼瞎

耳聾○誰到此境界○不須打三折爾版齒

問既に宗有り。「深く來風を辨ず○箭虚りに發せず」答も亦た同じき攸。「豈に兩般有らんや○鐘の扣を待

つが如し○功浪りに施さず」三句辨ず可し。「上中下○如今是れ第幾句ぞ○須らく是れ三句の外に向つて

薦取して始めて得べし」一鏃空に遼る。「中れり○過也○壅着磕着○箭新羅を過ぐ」大野兮涼颼颼颼。

「普天匝地○還つて骨毛卓堅することをおぼゆる麼○放行し去れり」長天兮疎雨濛濛。「風浩浩○水漫漫○頭

上漫漫、脚下漫漫」君見ずや少林久坐未歸の客。「更に不啣喙の漢有り○人を帶累殺す○黄河頭上より瀉

ぎ將ち過ぎ來る」靜に依る熊耳の一叢叢。「開眼も也た着、合眼も也た着○鬼窟裏に活計を作す○眼瞎し

耳聾す○誰か這の境界に到らむ○免れず爾が版齒を打折せらるることを」

『問、既に宗あり』此の僧の問に既に雲門の手の中を見ぬいて、充分の宗旨があるのだと讃歎したので、圓

悟は雪竇の此の頌に對し「深く來風を辨ず」よくも來問の高風を辨ぜられたと賛成の意を表し「箭は虚りに

發せず」此の僧の問ひには決して無駄矢はない。「答も亦た同じき攸」問ひも問ひなら、答へも答へ、カチリ

と合つた「豈に兩般あらんや」元來答は問所にあり、此の問、此の答、一にして一となる「鐘の扣を待つが

如し」樹凋み葉落つと叩けば、體露金風と鳴る、其の間、髪を容れず、鐘が鳴るかや撞木が鳴るかだ。「功、

浪りに施さず」雲門の此の答、まことに天地に漲る、其の功豈に空しからんやと徹頭徹尾、此の問答を雪竇

と圓悟とで褒めそやしたのであります。

『三句辨ずべし』は、上來隨所に現はれた雲門の三句のことで、此の句果して天地を一枚とする函蓋乾坤の

句か、一切を斷じ盡くした大死底の衆流截斷の句か、大活現成して行く隨波逐浪の句か、抑も亦一句にして三句を具備して居るのか辨別して見よといふので、圓悟は之れに着語して「上中下」何もむつかしく函蓋の截斷の、隨波のといはなくても、上中下でも甲乙丙でもよいが、抑もこれ如何なる句「如今これ第幾句ぞ」サア上か中か下か、甲か乙か丙か「是れ三句の外に薦取して始めて得べし」コンナ三句の中に求めて得べきではなく、須らく三句を超越して、其の外に薦取して得べしぢやといふ、薦取は占取と同じ意味であります。『一鏃、空に遼る』體露金風と間に髪を容れず答へられた一鏃は、これ天地を貫くの一鏃、虚空遙かに飛び去り行く、決して三句だの一句だのといふやうな詮議すべきものではない。「中れり」と圓悟は喝采し、又「過也」早や行き過ぎたぞ。「壑着磔着」壑といふ字は塞即ちフサグの意味で、土などを以て穴を塞いだ貌、磔といふ字は石と石とを打ち合つてカチリと音のするやうな意味で、こゝでは問ひと答とがシツクリ出合つた有様を形容し「箭、新羅を過ぐ」此の句は前にも、しばゝ出て居つたので、其の矢は遠く飛び去つたとの意味。しかし之れを學人の方へ取つて、少しでも擬議すると此の矢は飛び過ぎるぞとの意味にも見ることが出来るのであります。

これで本則の頌は終つたのですが、これからは例の雪竇の餘才で、詩思を弄して更に諷頌して『大野兮涼颼颼々、長天兮疎雨濛々』と謳ひ出しました。たゞ是れ之れを諷誦することによつて體露金風の眞趣を玩味せしめんといたしたので、今は語句の間に用ひて音調をよくするための置字、颼は荒き風、大風、つむじ風等の意味があるのだから涼颼は涼しき大風、颼々きうくは風の音の形容だから、大野兮涼颼颼々は、古人の、

風颼々

信濃なるすがの荒野を飛ぶ鷲の

はねもたわゝに吹く嵐かな

の、更に天地にわたる體露金風だ。着語に「普天匝地」とあるは其の涼颼の天地を吹きまくる光景を賞した

はねもたわゝに吹く嵐かな

の、更に天地にわたる體露金風だ。着語に「普天匝地」とあるは其の涼颼の天地を吹きまくる光景を賞したので、「骨毛卓豎することを感じゆるや」どうだ諸君。ゾット毛穴の立つやうぢやないかと學人に注意し「放行し去れり」あまり丸出しに見え過ぎてしまつたというたのであります。

雨濛々

『長天兮、疎雨濛々』降りも降つたり、雨濛々秋雨どころでない。芭蕉の、

五月雨を集めて早し最上川

五月雨の雲吹き落せ大井川

ぢや、若しそれ此の颼々の風と濛々の雨とに至つては、西行の、

秋の色は風ぞ野もせにしきわたす

時雨は音を袂にぞきく

の感がある。

此の下に着語して「風浩々水漫々」風颼々に雨濛々、どこもかしこも風だらけ、雨だらけ「頭上も漫々、脚下も漫々」頭の上も、脚の下もズブ濡れぢや、體露金風、まさに頭上脚下にわたるの形容、しかし之れをたゞの形容として等閑視することは出来ないでありますから、マア幾度も諷誦して玩味して下さい。

『君見ずや』それに就ても思ひ出した事があると呼びかけて『少林久坐未歸の客』少林のことは第一則に達磨大師を語る時に話した如く、嵩山の少林寺、達磨大師面壁九年の古蹟ですから、こゝに少林久坐とあるのはいふまでもなく初祖達磨大師のこと、その達磨大師は既に印度へ歸つてしまつたといふが、まだく歸つ

少林久坐の客

ちや居られぬといふので、こゝで第一則の達磨の所の着語を持つて来て「更に不啻留の漢あり」不啻留漢は馬鹿者といふほどの意味、貶けなして譽める圓悟の逆說法。「人を帶累殺す」殺は帶累の意味を強めるための語だから、雪竇又こゝへ達磨大師なぞを引張り出し、久坐未歸なぞというて人に迷惑をかけるぞ「黄河は頭上より瀉そぎ將もち過ぎ来る」達磨の久坐未歸は禪宗千古の宗風、其の源頭から今に傳つて居ること、黄河の其の源から濁り流れて東海の水が皆な濁つて居るやうなものだと、例の逆説的に着語したのです。して見ると達磨が濁り初めか、イヤ／＼まだ先きがある。例の、

釋迦といふいたづらものが世に出で、

多くの人を迷はしにけり

『靜かに依る熊耳の一叢々』これ前の句の續きで、達磨大師は久坐未歸であるから今も靜かに熊耳峰の叢林の中に身を寄せて居られるといふので、これには澤山の着語が加へられて居ります。「開眼も也た着、合眼も也た着」此の熊耳の一叢々は、眼を開いて見ても、そこに達磨あり、眼を合せて見ても、亦たそこに達磨はござる。「鬼窟裏に活計を作す」ソレを少林とか熊耳とか、久坐とか未歸とかの語にクツ付いて考へ廻はすは、情解の迷の穴の中で暮しを立てるやうなものぞと戒め「眼瞎し耳聾す」即ち見聞を超越したる境界、「更に誰か此の境界に到らむ」此の見聞を超越したる久坐未歸の境界に誰れが到り得らるゝであらう。「免かれず爾が版齒を打折せらるゝことを」これは達磨大師が敎家の人達のために前齒を打ち折られたといふ故事を引き來つて、つまらぬ方へ思慮をめぐらし、どうの、かうの、と少林熊耳に蹈み迷ふと圓悟が其の前齒を打ち折るぞと學人を警めた敎訓ですが、又コンナことを謳ひ出した雪竇の前齒までも折る勢ひを示したとも見

らるゝのであります。

一體、雪竇は何故に『君見ずや』なぞと、コンナことを謳ひ出したのでせう。この達磨、直にこれ體露金

らるゝのであります。

一體、雪竇は何故に『君見ずや』なぞと、コンナことを謳ひ出したのでせう。この達磨、直にこれ體露金風、少林久坐これ大野颯々、熊叢、これ長天濛々。盡天盡地に展開し來つて初めて此の頌の意味を了得することが出来ると思ふのであります。古人句あり、

達磨忌や玄海灘に芦一つ

參得し見よ。そこに涼颯颯々裏の達磨あらむであります。

評唱

古人道。承言須會宗。勿自立規矩。古人言不虛設。所以道。大凡問箇事。也須識些子好惡。若不識尊卑去就。不識淨觸。信口亂道。有什麼利濟。凡出言吐氣。須是如鉗如鋏。有鉤有鑊。須是相續不斷始得。這僧問處有宗旨。雲門答處亦然。雲門尋常以三句接人。此是極則也。雪竇頌這公案。與頌大龍公案相類。三句可辨。一句中具三句。若辨得則透三句外。一鏃遼空。鏃乃箭鏃也。射得太遠。須是急着眼看始得。若也見得分明。可以一句之下。開展大千沙界。到此頌了。雪竇有餘才。所以展開頌出道。大野兮涼颯颯。颯。長天兮疎雨濛濛。且道。是心是境。是玄是妙。

古人道はく、言を承けては須らく宗を會すべし。自ら規矩を立すること勿れと。古人は言虚に設けず。所

以に道ふ。大凡そ箇の事を問はんには、也た須らく些子の好惡を識るべし。若し尊卑去就を識らず、淨觸を識らずして、口に信せて亂道せば、什麼の利濟か有らむ。凡そ言を出し氣を吐くには、須らく是れ鉗の如く鉄の如く、鉤有り鑢有るべし。須らく是れ相續不斷にして始めて得べし。這の僧の問處宗旨有り。雲門の答處も亦た然り。雲門尋常三句を以て人を接す。此は是れ極則なり。雪竇這の公案を頌すること、大龍の公案を頌すると相類す。三句辨ず可しと。一句の中に三句を具す。若し辨得せば則ち三句の外に透出せむ。一鏃空に遼る。鏃は乃ち箭鏃なり。射得て太だ遠し。須らく是れ急に眼を着けて見て始めて得べし。若し也た見得分明ならば、以て一句の下に、大千沙界を開展す可し。此に到つて頌了る。雪竇餘才有り。所以に展開し頌出して道はく、大野兮涼颼颼颼。長天兮疎雨濛濛と。且らく道へ、是れ心か是れ境か。是れ玄か是れ妙か。

評唱には同じ語がしばしば繰返されて居りますので、自然お話を重複するといふことになりましたが、ここにも亦石頭希遷禪師の『參同契』の語を引いて『言を承けては須らく宗を會すべし。自ら規矩を立すること勿れ』と學人が言を承けては其の根本の大宗とする所を會得して、決して自分勝手の定木を以て之れに當てはめやうとすべきでないといひ、更に雲居道膺禪師の語の意を取りまして、凡そ師家が學人に對し、學人が師家に對して問答商量せんとするには能く其の問題と其の機根とを洞察して其の機に合して好いのか、機に合せずして悪いのかを識別する必要がある。若し『尊卑去就を知らず、淨觸を識らずして、口にまかせて亂道せば、何の利濟かあらむ』で、尊卑去就は其の掛け引き、淨觸は猶ほ清濁の如しで、ツマリ善惡是非の二つや亂道を戒む

表裏の心を識別することが必要である。これを識別せずして亂りに問ひ、亂りに答ふるやうでは利生濟度の上には何の効果もあるべきものではない。所謂人を見て法を説けで、其の相手を知るといふことが必要だ。

表裏の心を識別することが必要である。これを識別せずして亂りに問ひ、亂りに答ふるやうでは利生濟度の上には何の効果もあるべきものではない。所謂人を見て法を説けで、其の相手を知るといふことが必要だ。

『徒然草』に高野の證空上人が馬に乗つて京へ上ぼられた時、細道にて女の馬に乗りたるに出遇ひ、避けんと馬の口取りが綱を引いたため、上人の馬を堀へ落してしまつた。これに上人、大に腹を立て、

『こは稀有の狼藉かな、四部の弟子（比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷をいふ）中にも、比丘よりは比丘尼は劣り、比丘尼よりは優婆塞は劣り、優婆塞よりは優婆夷は劣る、此の如き優婆夷の身を以て比丘を堀に蹴り入れさす、未曾有の惡行なり』

といはれたが、馬曳く男は無智文盲、ましてソナ専門の佛語はわかるべくもありませんから、

『何事を仰せらるゝか、少しも解りません』

といふと、上人尙ほ憤りて、

『非修非學の男かな』

といはれたが、これも其の男にはトントわからなかつたといふ話がある。相手を見ずしての教化は、丁度ソナもので、如何に口舌を弄しても何の功もあるべきではありません。

『凡そ言を出し氣を吐くには、須らく是れ鉗の如く、鋏の如く、鉤あり、鑢あるべし』鉗はクビガネ又カナバサミ、鋏は短かき劍又は治器の鑄型を挟み持つカナバサミ、鉤はカギ、鑢はクサリで、『種電鈔』には皆な連鎖相續をいふなりとあります。されば次ぎの句は『須らく是れ相續不斷にして始て得べし』とあります。

此の相續不斷といふことが何事にいたしましても必要で、道を求むるにいたしましても、斷えず其の事に心

掛けて居りましてこそ、終に得られますので、釋尊端坐六年の修行こそ一旦豁然として大悟せらるゝの本で、一つの公案に二十年三十年かゝつた人は少なくないのであります。それを一遍聞いて直ぐ悟らうの、チヨイト見て直ぐわからうのといふのは、もと／＼出来ない相談であります。

人を教ふるにしても亦其の通りで、一ぺん云うてわからぬから駄目だなどと捨てしまへば決して教へ得るものではありません。ナポレオンは修辭學の上で充分に最も必要なのは反覆の一語であると申したといふこととであります。反覆又反覆、同じことを繰返し／＼説いて居りますれば、終に深く其の人の心に印すること、

恰も上手な大工ならば、一ぺんに釘を打ち込みますが、下手な大工でも繰返し／＼トントンと叩いて居りますれば、終に其の釘は打ち込めるやうなものであります。

私達の心の修養もこれと何じやうなもので、買ひ立ての鐵瓶はカナ氣があつて、綺麗な湯が沸くものでありますませんが、沸しては捨て／＼と同じことを繰返して居ります中に、次第にカナ氣が少なくなつて、終には清淨な湯が沸くやうになるもので、日々此の煩惱のカナ氣を除いて行く、これにも不斷の相續が必要であります。

修養の三心

實際われ／＼が一つの事に志し之れを行はんといたしますには、精神的に三段の順序がありまして、之れを發心、決心、相續心と申します。發心とはやらうと思ひ出しました心。酒を飲み過ぎた男が、酒をやめようと思ふのは此の發心ですが、これだけでは實行せらるべきではござりません。少し頭でも軽くなると、

『二日酔には、迎へ酒がよい』

などと又飲み出す。こゝをグット辛抱して飲むまいときめるのが決心。これにも三日決心、四日決心などと

いふのがあつて、終に五日目には、

我が禁酒やぶれ衣となりにけり

いふのがあつて、終に五日目には、

我が禁酒やぶれ衣となりにけり

さあさしてくれさあついでくれ

と又初め出す。それを耐へ忍んで、酒は飲むまい／＼と一年續け二年續け、三年五年と續けて行く中に酒は飲み度くなくなる『習慣は第二の天性にして其の力天性に倍す』そこまで行けば、もう大丈夫。何事にも此の相續心が要るので、或る人が戰國の三英雄を比較して、同じく杜宇ほととぎすをきくとして、織田信長は、

織田、豊臣、
徳川

鳴かぬなら殺してしまへ杜宇

これは發心だけでやつてしまはうといふのだが、豊臣秀吉は、

鳴かぬなら鳴かして見せう杜宇

これは確かに決心。しかし徳川家康は、

鳴かぬなら鳴くまで待たう杜宇

といふべきだというたが、これは堅忍持久の相續心。これの必要なことは、今更ら申すまでもありません。

今、此の僧、多年の修行、既に其の間ふことに宗旨あり、雲門亦多年の修練、其の答も亦宗旨ありで、雪竇の此の頌は第八十二則の頌と其の趣を同うして居る。と、圓悟は指摘して居るのであります。

雲門は常に三句を以て人と接するを極則として居るは、これは一句の中に三句を具し、之れを辨別せんとすれば、三句の外に透出し一鏃空に遼とほるで、射る所は太だ遠い、急に眼をつけて始めて得られ、此の一鏃空に遼る處が分明ならば、此の一句の下に大千沙界を開展し、一法萬法を含むを體得することが出来るであら

う。これで雪竇は本則を頌了つたのであるが、其の詩思を逆らして『大野兮……』の文藝的二句を出したので、是れ心か、是れ境か、是れ玄か、是れ妙かと此の二句を賛したのであります。如何なるか是れ風颯々、如何なるか是れ雨濛々と参究し見よ。そこに樹凋み葉落つる時、體露金風の興趣を體得するであらう。

古人道。法法不隱藏。古今常顯露。他問。樹凋葉落時如何。雲門道。體露金風。

雪竇意只作一境。如今眼前。風拂拂地。不是東南風。便是西北風。直須便恁麼會始得。爾若更作禪道會。便沒交涉。君不見。少林久坐未歸客。達磨未歸西

天時。九年面壁。靜悄悄地。且道。是樹凋葉落。且道。是體露金風。若向這裏。

盡古今凡聖。乾坤大地打成一片。方見雲門雪竇的爲人處。靜依熊耳一叢叢。

熊耳即西京嵩山少林也。前山也千叢萬叢。後山也千叢萬叢。諸人向什麼處見。

還見雪竇爲人處麼。也是靈龜曳尾。

古人道はく、法法隱藏せず、古今常に顯露すと。他問ふ、樹凋み葉落つる時如何。雲門道はく、體露金風と。雪竇の意は只だ一境と作す。如今眼前、風拂拂地、是れ東南の風にあらずんば、便ち是れ西北の風ならむ。直に須らく便ち恁麼に會して始めて得べし。爾若し更に禪道の會を作さば、便ち沒交涉。君見ずや。少林久坐未歸の客、達磨未だ西天に歸らざる時、九年面壁す。靜悄悄地なり。且らく道へ、是れ樹凋み葉落つるか。且らく道へ是れ體露金風か。若し這裏に向つて、古今凡聖を盡して、乾坤大地、打成一片

にして、方に雲門雪竇的爲人の處を見む。靜に依る熊耳の一叢叢と。熊耳は即ち西京嵩山の少林なり。前山も也た千叢萬叢、後山も也た千叢萬叢。諸人什麼の處に向つてか見む。還つて雪竇爲人の處を見る

にして、方に雲門雪竇的爲人の處を見む。靜に依る熊耳の一叢叢と。熊耳は即ち西京嵩山の少林なり。前山も也た千叢萬叢、後山も也た千叢萬叢。諸人什麼の處に向つてか見む。還つて雪竇爲人の處を見る。麼。也た是れ靈龜尾を曳く。

法々顯露す

茲に古人の語を引き來つて『法法、隱藏せず、古今、常に顯露す』といふ。法豈に隱す所あらんや、釋迦出世せざるも、達磨西來せざるも、佛法大地に遍く、古往今來、柳は綠、花は紅、鴉はカア／＼雀はチュウチュウぢや。此の僧、樹凋み葉落つる時如何と問ひ、雲門は體露金風といふ。これを雪竇は佛だの法だの、玄だの妙だの面倒臭い言葉を用ひず、直に『大野兮……』の句を持ち來つてたゞ之此の一境と作す、見よ、今われらの眼前に颯々としてそよぐ風、『是れ東南の風にあらずんば、便ち是れ西北の風ならむ。直に須らく恁麼に會して始めて得べし』と、東風か、西風か、南風か、北風か、何れにしても風に二一つはない。『眼前風拂々地』だ。拂々は風のそよぐ形容。これを佛だの、禪だのと下手に考へ廻すと、眞の消息とは沒交渉だと學人を警めたのであります。

以上で『疎雨濛々』までの評唱を終り、以下は『君見ずや』からで、達磨大師未だ西天に歸らざる時『九年面壁靜悄悄地』悄悄は憂ひのかたちであるが、『爾雅』には賢人の愁恨とある。兎に角面壁九年の達磨さんはお氣の毒なやうなお靜かなことであつたが、これ樹凋み葉落るか、これ體露金風か。此に於て古今だの凡聖だの差別を立てず、一切を拂ひ除けて、『乾坤大地、打成一片』まじり氣なしに天地と一枚となつた時、初めて雲門や雪竇の的々の宗旨と其の爲人の所をも知ることが出来るのであると其の參得を激勵したのです。

熊耳峰

『種電鈔』には、茲に『熊耳は即ち西京嵩山の少林なり』とあるに註して熊耳は西京の嵩山でなく、『一統志』に河南府の熊耳山は蘆氏縣の西南五十里、山は永寧の界に連り、兩峰相並んで熊耳の如しなぞと擧げて居りますが、達磨に就て熊耳山といふのは達磨を葬つた陝州の東の熊耳山でせう。しかし、こゝでは肉身の達磨に就いていうて居るのではありませんから、ソナ論議はどうでもよいので——勿論此の詮議は既に第一則の所でいたしました——『前山也た千叢萬叢、後山也た千叢萬叢』前を見ても、後を見ても、草むらばかりだ。何處に體露金風を、風颯々、雨濛々の一境に頌し來つた雪竇の本旨を窺ふべきであらう。まこと雪竇頌し得て妙だが『也た是れ靈龜尾を曳く』で靈龜の行く、如何に足跡を隠くしても尾を沙の上に曳いて居るといふ『莊子』にある語を引き來つて雪竇の此の頌も、蹤跡なき本寂の境を現はさんとして、コンナ文辭に出した所に蹤跡が遺つて居るといふたのですが、かくいふことによつて圓悟も亦沒蹤跡の所へ蹤跡を印したともいふべきであります。

東流和尚、咏じていふ、

おしなべて木の葉枯れ落ち秋風の

吹きわたる世を誰か白露

と、これで本則は濟んだ。古人句あり、

風薫る簑の輕さよ雨の後

第二十八則

涅槃和尚諸聖

第二十八則 涅槃和尚諸聖

第二十八則 涅槃和尚諸聖

本則にも亦垂示を缺いて居ります。

本則は百丈と南泉との問答でありますから百丈の問を主題として、こゝに掲ぐるやうに『涅槃和尚諸聖』と題したり、又『涅槃和尚不說底』と題したのもあり、又南泉の答を中心として『南泉不是心佛』とか、『南泉不說底法』とも題されて居るのであります。

涅槃和尚

此の話題に登場して来る百丈は本文には百丈の涅槃和尚とありますが、百丈の涅槃和尚といふのは、先きに挙げた百丈懷海のお弟子で、名を法正といひ、常に涅槃經を讀誦せられたから、涅槃和尚といひ、此の人が師の後を承けて百丈山に住せられたから、百丈の涅槃和尚といはれたのであります。之れに對する南泉は、涅槃和尚の師たる百丈懷海とは同參の馬祖門下でありますから、其の弟子たる涅槃和尚に參ずる筈もないのでありますから、こゝに出て来る百丈は涅槃和尚ではなく、同じく馬祖門下で、先きの百丈とは法の兄弟となり、南泉には兄弟子に當り、同じく此の百丈山に住せられた惟政禪師のことであるといふのが、先人も一般に認められて居るところであります。

惟政の傳は詳しくは傳りませんが、其の相手方として登場し來つた南泉は先きにもいうた如く百丈懷海、西堂智藏と共に馬祖門下の三大士（又師とも）と稱せらるゝ傑物で、特に物外に超越した一種の風格を備へられて居た事は、馬祖が一夜、此の三人を隨へて庭に出で、月を見て、

『正に恁麼の時如何』

馬祖と三大士

といはれると、百丈は、

『正に好修行』

といひ、西堂は、

『正に好供養』

というたが、南泉は袖を拂つて出で去つたので、馬祖は、

『經は藏（西堂）に入り、禪は海（百丈）に歸す、唯だ普願（南泉）あり、獨り物外に超ゆ』

といはれたほどの風格を備へて居る人であります。

南泉、名は普願、姓は王氏、鄭州新鄭の人、幼にして出家して律を學び、更に諸方に遊んで楞伽、華嚴、中論、百論等を研究し、頗る教學的基礎を養はれたが、當時、馬祖の道名、江西に高きを聞き、其の室を叩き百丈、西堂等の同參と琢磨して終に大自在の境地に入つたのでありますが、其の頃馬祖の門下には八百の大衆があつて、馬祖の說法ある毎に、おの／＼其の旨を尋ね究めて、喧々として論議して頗る騒がしかつたのですが、其の間にあつて、獨り黙々として、何の意見もなく、殆んど言ふことの出来ないやうな風に見えるのは、此の南泉ですが、其の代りに一たび口を開くや、片言、肯綮に中り、隻語、群議を止むるといふ、丁度見物のガヤ／＼騒いで居る芝居の幕合に、一聲高く鳴り互る拍子木の音に其の喧騒が鎮まるやうなものであるので、『南泉の言はざるは、これ言ふのである』と褒められたと申すことでもあります。

大悟の後も亦た黙々として多く說法せず、久しく山野に韜晦して居られたが、唐の德宗の貞元十一年——皇紀千四百五十五年桓武天皇の延暦十四年、西紀七百九十五年——池州の南泉山に入り、谷を埋め、地をな

らし、木を伐り、草を抜いて禪居を營み、牧童を友とし、農樵と交り、山野に耕種して悠々自適して獨り道を樂み、山を下らざること三十年、偶々學者の叩門することがあつても、例の如く黙を守つて多く説くこと

らし、木を伐り、草を抜いて禪居を營み、牧童を友とし、農樵と交り、山野に耕種して悠々自適して獨り道を樂み、山を下らざること三十年、偶々學者の叩門することがあつても、例の如く黙を守つて多く説くことを欲せなかつたといふ、所謂『不說底』の人であつたのであります。

後、文宗帝の大和元年——皇紀千四百八十七年——宣城廉使陸亘（この人のことは後に出ます）等が懇請して山を下らしめ、自ら弟子の禮を取りましてから、學徒四來して數百人を下らなかつたといふことで、大和八年、八十七の高齡を以て示寂せられたのです。

南泉のことは尙ほ此の後の則にも、しば／＼出ますから、其の時に亦お話いたしますが、本則を語るに就て、是非話さねばならぬことは、南泉の師たる馬祖道一の宗風のことでもあります。馬祖のことは第三則の『馬大師不安』の所で既に申し述べたのでありますが、こゝに云はねばならぬのは、此の馬祖が即心即佛を高唱せられたことであります。『景德傳燈錄』には、

馬祖の宗風

江西道一禪師、一日、衆に謂て曰く、汝等諸人、おの／＼自心是れ佛と信ぜよ。此心即ち是れ佛、達磨大師、南天竺國より來り、みづから中華に至り、上乘一心の法をして汝等の開悟せしめ、又楞伽經の文を引き、以て衆生の心地に印す、恐らくは汝、顛倒して信ぜざらん。此心の法、おの／＼之れを有す。故に楞伽經にいふ、佛語心を宗と爲し、無門を法門と爲す。又云はく、夫れ法を求むる者は、應に求むる所なかるべし。心外、別佛なく、佛外、別心なし、善を取らず、惡を捨てず、淨穢兩邊、俱に依估せず、罪性の空に達す、念々不可得にして自性なきが故に、三界唯心、森羅萬象、一法の印する所、凡そ所見の見色、皆な是れ見心、心自ら心にあらず、色に因ての故に心あり、汝、但だ隨時の言説、事に即

し、理に即し都て礙る所なし。菩提の道果も亦復た是の如し……。

この馬祖の即心即佛を説かれたに就て、いろ／＼の邪解が起り、終に本則にいふ所の『不是心、不是佛、不是物』をいはざるを得ざるに至るので、そのことは、尙ほ本則に入つて語るとして、こゝには馬祖の即心即佛を側面から考察すべき大珠慧海、悟道の機縁を語つて置きませう。

大珠慧海

大珠慧海——姓は朱氏、福建の人——が馬祖に謁しますと、馬祖は一見して其の法器なるを察しましたが、先づ型の如く問答を初めました。

『汝は何處より來り、此處に何を求めるのか』

『それがし越州より來り、佛法を求めんとします』

『自家の寶藏を顧みず、家を抛つて走り廻つて何とするのぢや。我が這裡一物なし、何の佛法か求むべき』
といはれて慧海は恭しく禮拜して、

『那箇か是れ慧海が自家の寶藏』

と問ひかけますと、馬祖は、

『即今、我れに問ふもの、是れ汝が寶藏、一切を具足して更に缺くるなく、使用自在なり。何ぞ外に向つて求むることを要せん』

と答へられたので、慧海は言下に大悟したといひます。

此の話によつて、先づ馬祖の即心即佛を味つていただいて置いて、さて本則に入ることにしませう。

本則 擧。南泉參百丈呈紫和尚。丈問。從上諸聖還有不爲人說底法麼。

本則

舉。南泉參百丈涅槃和尚。丈問。從上諸聖還有不爲人說底法麼。

和尚合知○壁立萬仞○還覺齒落麼

泉云有。

落草了也○孟八郎作什麼○便有恁麼事

丈云。作麼生是不爲人說底法。

看他作麼生○看他手忙

脚亂○將錯就錯○但試問看

泉云。不是心不是佛不是物。

果然納敗闕○果然漏逗不少

丈云。說了也。

莫與他說破○從他錯○一平生○

不○合與他恁麼道

泉云。某甲只恁麼。和尚作麼生。

賴有轉身處○與短即短○理長則就

丈云。

我又不是大

善知識。爭知有說不說。

看他手忙脚亂○藏身露影○去死十分○爛泥裏有刺○恁麼那賺我

泉云。某甲不會。

乍可恁麼○賴值不會○會即打○

頭破○賴值這漢只恁麼

丈云。我太煞爲爾說了也。

雪上加霜○龍頭蛇尾作什麼

舉。南泉、百丈の涅槃和尚に參ず。

丈問ふ、從上の諸聖、還つて人の爲めに説かざる底の法あり麼。

丈問ふ、從上の諸聖、還つて人の爲めに説かざる底の法あり麼。

還つて人の爲めに説かざる底の法あり麼。

ひとた

と説かざる底の法あり麼。

をば○落草し了れり○孟

〔和尚合に知るべし○壁立萬仞○還つて齒の落つることを覺ゆる麼〕

泉云はく、有り。

〔落草し了れり○孟

八郎にして什麼か作む○便ち恁麼の事有り〕

丈云はく、

作麼生か是れ人の爲めに説かざる底の法。

〔看よ

他作麼生○看よ他手忙しく脚亂るることを○錯を將て錯に就く○但だ試みに問うて看よ〕

泉云はく、不是

心、不是佛、不是物。

〔果然として敗闕を納る○果然として漏逗少からず〕

丈云はく、

說了也。

〔他の與め

に説破すること莫れ○從他一平生を錯るることを○他の與めに恁麼に道ふ合からず〕

泉云はく、某甲は只

だ恁麼、和尚作麼生。

〔賴に轉身の處有り○長に與すれば即ち長○短に與すれば即ち短○理長ずれば則ち

就く〕

丈云はく、我又是れ大善知識にあらず、

爭か説不説あることを知らむ。〔看よ他手忙しく脚亂るる

ことを○身を藏し影を露す○去死十分○爛泥裏に刺有り○恁麼に那ぞ我を賺すや〕

泉云はく、某甲不會。

第二十八則 涅槃和尚諸聖

一五五

「乍たちまちに恁麼いんもなる可べし○頼さいはひに不ふ會あに値あふ○會あせば即すなはち儼なんぢが頭かうべを打うち破やぶらむ○頼さいはひに這この漢かんの只ただ恁麼いんもなるに値あふ」丈ぢやうい云いはく、我われはなは太なんぢ煞た儼たが爲ために説とき了をはれり。「雪せつじやう上に霜しもを加くはふ○龍頭蛇尾りうとうだびにして什麼なにをか作せさむ」

容易ならざる公案

白隱禪師も『此の公案は容易ならざるなり』といはれた如く、全く以て容易ならざる公案で、若し理談を以てすれば、此の一則は全く哲學的検討を要するので、一步を誤れば禪を離れた理論に成り兼ねない、まことに容易ならざる公案であります。

『擧す。南泉、百丈の涅槃和尚に參ず。丈問ふ、從上の諸聖、人の爲めに説かざる底の法ありや』です。先に申しました如く、此の百丈は南泉の兄弟子たる惟政禪師で、此の禪師の力量を勘檢しようとする南泉が出て、何か一つ問題を出してやらうとして來たのでありますが、百丈も亦尋常の坊さんではありません。早くも南泉の機合を察しまして、先方の問ひかける前に、此方より、從上即ち今より昔の佛たちや、祖師達は人の爲め即ち衆生濟度のために如何なる法をも説き盡されたやうであるが、それでも未だ説かれぬ法があるかとの問題を提出したのです。

一體、從上の諸聖は説くべきものは、説き盡して最早一法も剩して居られないのであらうか、抑も亦法といふものは説き盡さるべきものであるかどうか。八萬四千の法門は説かれて居りますが、しかも四十九年一字不説といはれて居ります。説かれて居るのか、説かれて居らぬのか、説くことの出来るのか、出来ないのか。先づそれからが問題であります。

實際、事物の眞實の所といふものは、如何に口を酸すくしていても、傳へられるものではない。所謂冷煖

自知で、つめたいの、あついのというても、其のつめたいとは何ぞ、あついとは何ぞといふことは口でいふことの出来るものではありません。たとひ千言萬語を費しましても、水の冷いことを知らず、火の煖いこと

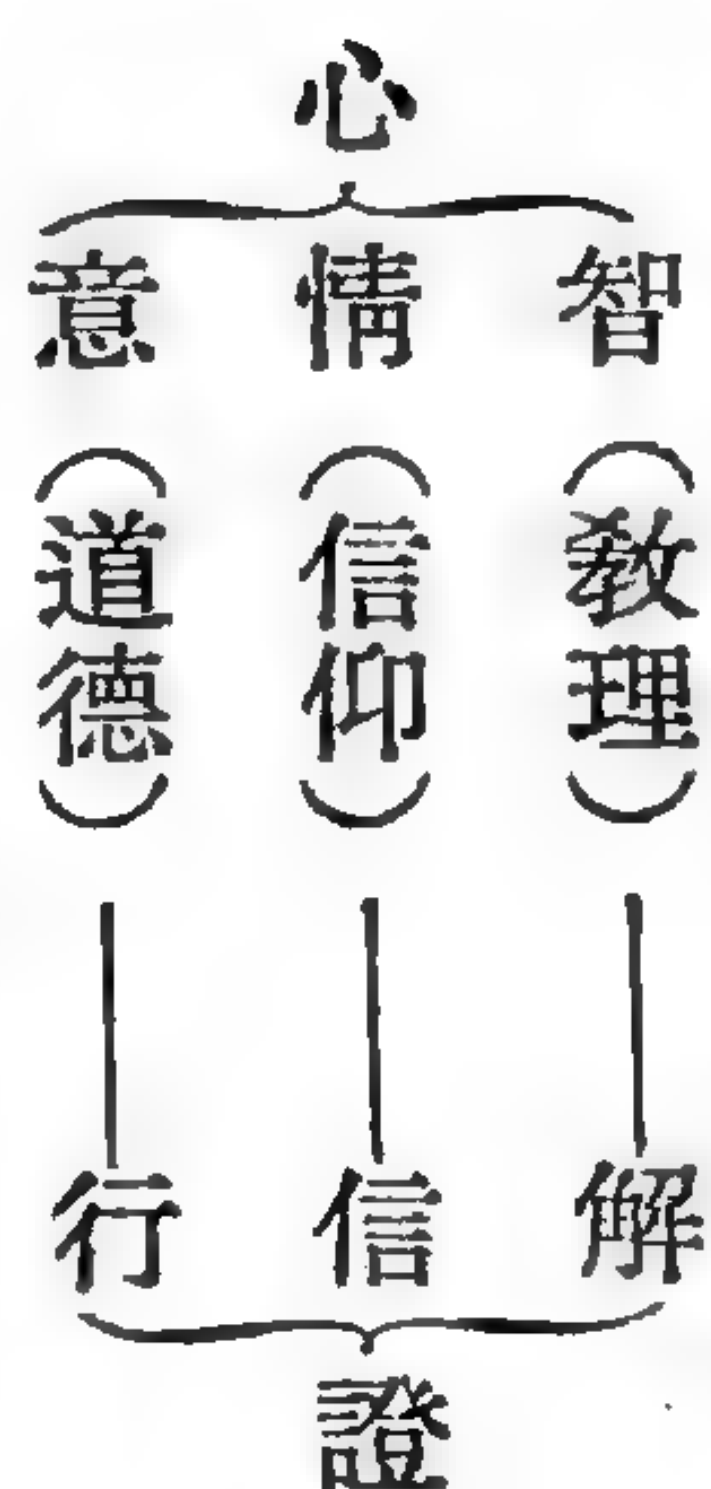
自知で、つめたいの、あついのというても、其のつめたいとは何ぞ、あついとは何ぞといふことは口でいふことの出来るものではありません。たとひ千言萬語を費しましても、水の冷いことを知らず、火の暖いことを知らぬ人には本當にわからずことの出来るものではありませんから、其の人の手を水の中に入れて、これが冷い、火の中に入れて、これが暖いといへば、成程とわかつて行く。眞實の知識は、實驗の外はないので、斷じて説いたとてわかるべきものではありません。

眞實の知識は實驗に由るとは申しながら、われ／＼の見聞覺知には、自ら制限があります。各自の斷片的なる實驗や觀察を以て直に眞實の知識といたしますときは大なる誤謬が起ることは、丁度山國の人は其の日常の實驗から太陽は山から出るとし、海國の人は海から出るとするやうなもので、山から出るのでもなく、海から出るのでもなく、却て此の地球が太陽のぐるりを廻つて居るのであるといふ確實な知識を得まするには、個々の經驗だけではなく、推理し齊整し、綜合的に之れを系統づけて行く科學の力によらねばならぬのであります。

かくて、精練せられたる科學の知識は、現在に於て最も確實なものといはれるのであります。もと／＼經驗と觀察とに基礎を置くので、其の經驗も觀察も、自ら限度があるのでありますから、従つて科學の到り得る所にも限りがあります。しかのみならず科學の對象といたしますのは、宇宙の部分的現象で、其の知識の確實をつかみ得る所も部分的で、全體に及ぶべきものではありません。此の全體を對象として考察の歩武を進めますのは哲學であります。もと／＼哲學は理智的の要求で疑問を以て初め、研究を以て進みますのでありますから、如何に精緻を極めましても、それだけでは、まだ人間の全精神即ち智、情、意の三方面に互つ

佛教の三方
面

て安心を與へるといふわけには参りません。こゝに絶対確信を得んとする宗教特に佛教の立場はありますので、佛教は此の精神の全體に互つて安心立命の地を與へんといたしまして、一面智に於て理解を與へんとして佛教の教學即ち哲學的解説となり、他面に於て情の要求に應じて信仰を中心とする純宗教的方面となり、更に實行の方面から道德を示し、此の三方面に門は開かれて、結局證悟の位に入らしめんといたしますので、これを圖表すると、



となるので、信解行證は佛教の網格で、各宗或は解を主とし、或は信を主とし、或は行を主とするのでありますが、今、禪宗は全力を傾倒して驀直に證悟の位に入らんといたしますので、強ていへば只管打坐しくわんたざを以ていたしますが、要は一超直入如來地を期しますので、其の證悟の境地は到底説くことの出来る法門ではないのでありますから、以心傳心、見性成佛をいふのであります。

説けざる法

これ説かざる底の法にあらずして、説けざるの法であります。しかし説けざるの法は又これ説かざる底の法であるのであります。されば佛は四十九年一字不説といひ、其の裏面に八萬四千の法門あり、五千餘卷の經典あるもの皆な此の説けざるの法を體得せしめんとする慈悲の現はれに外ならないのであります。

釋迦出世せざるも佛法大地に遍く、釋迦示寂し去るも佛法は宇宙に漲る。若しそれ從上の諸聖説き盡くし去れりとせば、人類はたゞ過去を學ぶことによつてのみ満足して、未見の天地を開くべき意氣は沮喪するで

ありませう。人智不斷の努力は未だ人の爲めに説かざる法あるがために發展するので、これは少し禪意を離れた文化的觀察であります。私は此の意味からも、從上の諸聖、人の爲めに未だ説かざるの法あるを思

ありませう。人智不斷の努力は未だ人の爲めに説かざる法あるがために發展するので、これは少し禪意を離れた文化的の觀察でありますが、私は此の意味からも、從上の諸聖、人の爲めに未だ説かざるの法あるを思ふものであります。

少し本文を駆け離れましたが、圓悟は此の問ひに着語して「和尚まさに知るべし」ソナことは他人に聞くまでもなく、和尚が遠くの昔にチャンと知つて居ることぢやないか、「壁立萬仞」しかし此の説かざる底の法や頗る幽玄且つ峻峻で、なか／＼寄りつくことの出来ないものぞといひ、更に「齒、落つることを覺ゆるや」あまり喋ると齒が落つる。コンナことを口にかけて問ひ出しては、百丈、おまへさんの齒が落ちるぞと揶揄して居ります。

マンバチの
語源

果然「泉云はく有り」南泉は百丈の此の問題を聞いて人を馬鹿にしたやうなことを聞くと思ひましたが、眞面目顔して有りと答へました。此の答へ振りに對して圓悟は「落草し了れり」有るの無いのと理に涉つたことをいふのに、眞面目くさつて答へるのは、あまり慈悲落草に過ぎるぞ、「孟八郎まんぱちろうにして什麼なにかせむ」とやりました。孟八郎、これをマンバラウと訓んで居りますが、昔、晉の國に孟八郎といふ非常に亂暴な男があらつて、道理人情などには少しも頓着せず、勝手次第な狼藉を働きましたから、すべて亂暴者のことを孟八郎といふといひ、又孟八郎は忘八郎の義で、仁、義、禮、智、孝、悌、忠、信の八を忘れた人のことだともいひますが、いづれにしても亂暴者、狼藉者のことで、我が國の俗語に——彼奴はマンバチだとか、マンバチ野郎とかいふのは、支那の、此の孟八郎から轉じ來つたので、今は南泉が眞面目顔して有りというたから、そんなマンバチをいうてどうするのだと抑へたのです。其の次ぎに「便ち恁麼いんもの事あり」と、イヤ有りといふ

たには、それ相應のわけがないでもあるまいと、肩を持つて居ります。

南泉の此の答に對して當然來るべきは『丈云はく作麼生そもさんか是れ人の爲めに説かざる底の法』との反問であります。ハ、ア有るというたら、ソナラそれは、ドンナ法ぢやとの問ひであります。此の問ひに對して圓悟は「看よ他た作麼生そもさん」茲に他というたのは百丈を指すので、不説底の法ありやなぞと問ひ出して、有りと出られて何うするのかを見よといふのです。「看よ他の手忙はしく脚亂るあしゝことを」これも矢張り百丈にかけて、南泉の答へに對して釣り出された。其の狼狽振りを看よといふのだ。中には之れを南泉の方へかけて、百丈の反問に對する狼狽振りと見る人もありますが、これは兩方とも百丈にかけて見る方が面白いと思ふのです。「錯を將て錯に就く」コンナことを問ふのは間違ひなれば、コンナことを答へるのも間違ひ、双方間違ひ志だが、しかし「但だ試に問うて看よ」有りといふのだから、ドンナ答へをするか問うて看よというたのであります。

『泉云はく、不是心、不是佛、不是物』サアこれが大變です。専門の師家は、これを文字に就いて、どうのかうのと講釋するは間違ひぢや、直に此の不是心、不是佛、不是物といふ南泉の舌頭骨なき語言三昧の所に不説底の法を參得せよといはるゝ玄妙の意を含んでをるのであります。

しかし、私はこゝで専門の師家方にはお叱りを受くることは覺悟の上で、南泉は教學の基礎のある人だから少し理談を試みることを許して戴かうと思ひます。

凡そ宇宙萬象を二つに分けますれば、我れと我れでない物、即ち主觀と客觀との二つになります。其の主觀を心といひ、客觀を物といたしますと、見聞する所は物、覺知するのは心、此の二つの外には何もありません。

せん。其の中、物を本として心も亦物の現れと見ますのは唯物論で、佛教の中でも小乗有部の見方には此の

八不中道

せん。其の中、物を本として心も亦物の現れと見ますのは唯物論で、佛教の中でも小乗有部の見方には此の傾向がありますが、もと／＼佛教は心を以て本とし、物を以て心の現れといたし權大乘の中には萬物を唯識所變と説く法相即ち唯識論等もありますが、更に同じ權大乘でも三論になりますと、物や心といふ差別の現相の外に、絶對平等の本體のあることを認めまして、此の本體を絶對空として、不生、不滅、不斷、不常、不一、不異、不來、不去として、生滅、斷常、一異、去來等の相對差別の迷雲を離れた所に眞理の光明は現はれるのであるとて八不中道を主張いたします。此の三論空宗の教義が禪に影響したことは頗る大なるものがあるであります。

非有非空、 亦有亦空

しかし禪はたゞ一切否定的な純理無象を談ずるものではなく、大乘の教義も此の空に盡くるものではありませんので、更に一步を進めて此の空と見た本體と有と見る現相とはもと／＼二あるにあらずして、恰も水と波との如く、波たる現相を離れて、本體たる水なく、本體たる水を離れて、現相たる波なしとし、物といひ、心といふ皆な共に宇宙の現相で、其の本體は非心非物であり、亦心亦物であることを明にし來り、現相を以て因縁假和合によつて出來て居る假諦とし、其の本體を因縁を離れたる空諦とし、非有非空にして亦有亦空なるものを中諦とし、此の三諦を以て天然の性徳とする天台の所談となり、更に其の現相相互の關係は無限に繋がつて、一を擧ぐれば多、多は即一に收ると見る華嚴の所談となつて、ます／＼精緻を極めて居りますので、これらは皆な禪の背景を爲して居ります。實大乘の思想で、更に此の現相を其の儘に佛と見、即事而眞といひ、當相即道といひ、兎角天台華嚴の心に偏し勝ちなのに、これは物に偏しはしないかと思はるゝほど現相に即して物心一如を説く眞言密教の所談も亦禪と共通する所がありますので、古來、華天密禪を四家

華天密禪

大乘といひ、棒を振り廻はしたり、奇言奇行を連發さしたりして居るやうに見える禪の背景にも、亦これら甚深の教理あることを見逃してはならぬのであります。此の事は尙ほ『參同契』さんどうかいや『五位頌』の話を行います時、更にお話いたすのでありますが、こゝに佛教全體の上で禪の持つて居る教理的位地を明かにいたして置くことは、今後の講義を續けるに於て必要であると感ずるのであります。

實相論と縁起論

凡そ佛教の教理の考察には二つの方面があります。一は實相論と申しまして、此の宇宙人生は如何なるものと空間的に考察いたしますので、他は縁起論と申しまして、此の宇宙人生は何うして出來たかと時間的に考察いたしますので、其の實相論の方から申しますと、佛教は、

一、法體恒有論（小乘俱舍宗）

二、諸法皆空論（同成實宗）

三、超絶無象論（權大乘三論宗）

四、三諦圓融論（實大乘天台宗）

となりまして、禪の教理に最も似通つて居るのは超絶無象論のやうですが、其の實三諦圓融に於て最も其の理を明にして居るのであります。縁起論から見ますれば、佛教は、

一、業感縁起論（業を以て本とす、小乘俱舍宗所談）

二、賴耶縁起論（阿賴耶識を本とす、權大乘法相宗所談）

三、眞如縁起論（眞如より開發し來るとする大乘起信論の如き）

四、法界縁起論（一心法界、重々縁起を説く華嚴宗所談）

五、六大縁起論（宇宙萬有を大日如來と見る眞言宗所談）

となりますが、此の中最も禪の所談に近きものは華嚴並に眞言の所談でありまして、一塵法界を盡くすの

五、六大緣起論（宇宙萬有を大日如來と見る眞言宗所談）

となりますが、此の中最も禪の所談に近きものは華嚴並に眞言の所談でありまして、一塵法界を盡くすの妙、一物直に佛を顯現するの玄、一脈相通するものがあります。

しかし禪は理談の佛教にあらずして實踐の佛教であります。實踐方面に於て見ますと、佛教には自力、他力の兩方面がありまして、其の自力修行の三學として最も必要として居るのは、上來しば／＼折に觸れて申しました戒と定と慧とでありまして、何れの宗派もこれを缺くことが出来ないのでありますが、其中自ら輕重がありまして、自力の方では、

實踐佛教の分類

一、慧を主とし戒定を傍とす（華嚴、天台、眞言其他）

二、戒を主とし定慧を傍とす（律宗）

三、定を主とし戒慧を傍とす（禪宗）

と見ることが出来ますが、既に第一卷の序講に於ても申しましたやうに『禪は佛法の總府』というて居るのでありますから、此の分類は不承知でありませうが、他宗と比較すると、かく見るを便利とするのです。序でに他力の方面を申しますと、

一、人格依頼（阿彌陀佛を中心とする淨土、眞宗、時宗の類）

二、法格依頼（法華經を中心とする日蓮各宗の如き）

であります。禪は念佛を排斥するものでもなく、念佛は禪と一脈を通ずるものがあり、法華も亦大乘妙典として尊重するのですが、其の本來としては自力も自力、純自力といはるゝものであります。

禪は天魔でも外道でもなく、純佛教でありますから、これらの教理が其の背景にあることを認識して、初めて此の南泉の話も會得することが出来るのであります。ソナことをいふと、又例の師家一流の見識を以て、かくの如きは理解情識に亘つて、眞に禪意を會することの出来るものでないといはれるかも知れませんが、技巧を學んで技巧を忘るゝが名人なるが如く、これらの教理を心得て、さてそれに囚はれざる所に、眞の解脱の境界はあると思ふのであります。さればこそ釋尊も四十九年横説堅説せられた最後に於て、其の文字言説に囚はれるものあるを悲んで、一字不説と仰せられたのであります。

話が大變廣汎に亘りましたが、さて本則へ歸りまして、南泉が何故、こゝに不是心、不是佛、不是物と答へましたかといふと、これには由來がありますので、禪は自己本來の佛性を徹見し、

この心そのまゝ佛いき佛

水を離れて波のあらめや

の教を立てゝ居りますから、先きに申したやうに、南泉の師たる馬祖道一は即心即佛を説かれたのであります。或る僧が馬祖に向ひまして、

『和尚は何故即心即佛と説かれますか』

と聞きますから、馬祖は、

『これは泣く兒の啼きを止めるやうなものだ』

と答へますと、

『それでは子供が啼き止んだ後は、何うします』

と、質しましたから、

非心非佛

と、質しましたから、

『非心非佛よ』

といはれた。ソコデ其の僧、

『即心即佛と非心非佛とを除いた人が参りましたらどうおつしやられますか』

と問ふ。

『ソシナ人には不是物といはん』

といはれたことがあります。これが當時の問題になつて居りましたのであります。元來即心即佛の教は大乗の通義で『觀無量壽經』の中に是心是佛と釋尊の説かれたのを一層強めたのでありませうが、即心即佛といへば心の外には佛はないと執着して來る。ソコデ非心非佛と即心即佛に執着することを離れしめやうとせられたが、即心即佛でもなく、非心非佛でもなければ、天地間の萬物其儘なぞと、物に執着するものがあるから、更に不是物と其の執着を拂はれたのであります。今、南泉は此の三段の不是を一にして、不是心、不是佛、不是物、これが從上の諸聖、未だ説かざる底の法でござると、現相の主觀たる心も、客觀たる物も、其の本體たる佛をさへも不是としてしまひました。しかも此の不是の中に是心是佛是物の妙諦あるを看取せねばならぬのでありますが、今しばらく其の語に就て圓悟は着語して「果然、敗闕を納る」ソシナことを今更ら云ふと、おまへの負けになるぞ、「果然、漏逗少からず」漏は容器が破れ、逗は流通が差支た所ですから、イヤ大敗北、尻漏りがして居るぞと南泉を抑へたのです。

說了也

南泉の此の答に對して百丈は『說了也』成程それが不説底の法でござるか。ナカ／＼うまく説かれたわ

い、アツハハ、といふやうな挨拶。これに對して圓悟は「他の與^ために説破すること莫^なれ」さういはれるおまへさんも説き過ぎはせないか。「さもあらばあれ、一平生を錯^{さく}ることを」ソナナに喋ると一生を錯^{さく}るぞと位いうてやればよいのに、説了也なぞと、云はなくともよいことをいふ人だ。「他の與^ために慙^{いん}に道ふべからず」相手に對してソナナことをいふものぢやないと、これは百丈の方を抑へたのです。

問答は之れでは濟みません。南泉は更に『某甲は只だ慙^そ麼、和尚作麼生^{そちさん}』私はかう思ひますが、和尚は何とお考へになりますかと、今までは受け身であつた態度を一變して、突きかゝつて行つた。圓悟は喜んで、ソコだとばかり「頼ひに轉身の處あり」ソコで轉身してかゝるのだと南泉を勵まし、「長に與^{くみ}すれば即ち長、短に與^{くみ}すれば即ち短」さすがに南泉だ。相手次第で長短二重の遣ひ分け、「理長ずれば即ち就く」就くといふのは味方するの意味で、どちらでも道理の長じた方に味方するぞ、サアやれ／＼とけしかけた有様です。

南泉百丈共に轉身

ところが百丈の答は、案外素直に、スラリと身をかはし『我れ又是れ大善知識にあらず、争でか説不説あるを知らんや』わしは從上の諸聖なぞと肩を並べる大善知識ぢやないから、法に説不説なぞいふことを知らう筈はないわいと、謙遜したやうでもあり、鼻高々と説き立てた南泉の鼻を挫いたやうでもあり、又眼中諸聖なし何ぞ説不説をいはんやといふ意氣も見える。ソコで圓悟は先づ其の狼狽具合を「看よ他の手忙しく脚の亂るゝことを」全くシドロモドロだ。「身を藏^{かく}して影を露^{あし}はす」説不説あることを知らぬと身を藏した所に、不説底の影は露はれて居るぞ。「死を去ること十分」この十分は尺度の十分即ち一寸で、今や生と死との間一寸ばかりぞ、だが「爛泥裏に刺^{いば}りあり」此の答は、爛泥即ちドロ／＼の泥の中のやうに柔かく、全く謙遜的のやうだが、其の中にチクリと足の底を刺すものがあるぞ、用心して掛らぬとあぶない／＼「慙^{いん}に那^{なん}ぞ

我を賺^すすや」何故、ソナナに人を賺かすのだと、油斷ならぬ眼光で百丈を見て居るのであります。

『泉云はく某甲不會』ソナナお話は私には一向會得が出来ませんといふ。百丈は説不説を知らぬといひ、南

我を賺すや」何故、ソナに人を賺かすのだと、油斷ならぬ眼光で百丈を見て居るのであります。

『泉云はく某甲不會』ソナお話は私には一向會得が出来ませんといふ。百丈は説不説を知らぬといひ、南

泉はわからぬといふ、知らぬと解らぬとの掛け合ひ、チョツと見ると昔話の聾問答、聾の爺さんが、

『向ふ通るは源兵衛さんぢやないか』

知らぬとわ
からぬ

といふと、同じく聾の婆さん、

『さうぢやないよ、アリヤ源兵衛さんだよ』

とすると、爺さんは濟したもので、

『おれは源兵衛さんだと思つた』

というたといふのと同じやうに、いづれも不説底の法を説いて居るのだが、聾ではない、千里眼、順風耳だ。しかも一方が知らぬといひ、他はわからぬといふ、一體どうなるのか。圓悟は「乍ちに恁麼なるべし」ソリヤさう來なくちやならない。「さいはひに不會に値ふ」不會であつて幸ひだ。成る程、それで解りましたなぞと答へやうものなら「會せば爾が頭を打破らむ」おまへの頭は、粉な微塵に打ち碎かるゝぞ「這の漢の只だ恁麼なるに値ふ」幸に南泉が素直に不會とやつたから無事に濟んだのだと南泉の答へ振りに賛成したのです。

南泉の答に對して、百丈は『我れ太煞はなはだ爾の爲めに説き了れり』というた。先きには南泉の不是心、不是佛、不是物に對して、説了也というた百丈が、今又我れ説き了れりといふ、知らずといふも、不會といふも、共にこれ不説底の法、ナマナカロに出していへば不説底の法に離れる。こゝらで引き上げてよからうと百丈

は説き了れりといひ、双方引き分けのかたちで、此の勝負は済んだのだが、其の中に不説底の法は、髣髴として學人に參考のヒントを與へて居る。ソコで圓悟は「雪上に霜を加ふ」で、百丈が今更ら説き了れりなぞといふのは、雪の上に霜を置くやうな餘計なことぞと着語し、更に「龍頭蛇尾にして什麼をか作さむ」最初に自分の方から勢ひ能く問ひかけて置いて、最後に自分の方から説き了れりと引下がる、まことに龍頭にして蛇尾なるものだと評して、自分も引き下がったのです。

大將同士の
一騎打

此の公案の問答は如何にも面白い。風外老漢は『耳林抄』に於て、之れを戦争に喩へ、先づ百丈より一撈して人の爲めに説かぬ法があるかと、風なきに浪を起した。南泉は早くも其の機を知つて元來向上の一路、千聖不傳の所を一番論ぜんがために、有と答へたのは、敵を計る賊心ぢや。百丈は其の賊心を試みんとて、作麼生とやつた、南泉は空呆けて不是心、不是佛、不是物などと説いたのを、百丈も亦空呆けて説了也とやつたといひ、

これまでは互に陣法をかためて、其の封疆を守つて居る。そこで、南泉、陣門を開いて、某甲はと打つて入つた。百丈も今はたまらぬ故、本手を出して、我れと一太刀合はされた。南泉、此に於て百丈の良將なることを知つて、某と急に馬を返した。百丈も南泉の名將なることを知つて、我太煞……などと陣を取つて相引になつて、川中島の一戦、今に至つて勝負の分たぬ一出一入、互に抜け目のないこと、二龍の珠を争うて地に落ちざる如しぢや。還て會すや。

といはれて居ります。

評唱

到這裏。也不消。即心不即心。不消。非心不非心。直下從頂至足眉毛一

評唱

到這裏。也不消卽心不卽心。不消非心不非心。直下從頂至足眉毛一莖也無。猶較些子。卽心非心。壽禪師謂之表詮遮詮。此是涅槃和尚法正禪師也。昔時在百丈作西堂。開田說大義者。是時南泉已見馬祖了。只是往諸方決擇。百丈致此一問。也大難酬。云。從上諸聖。還有不爲人說底法麼。若是山僧掩耳而出。看這老漢一場懺懺。若是作家。見他怎麼問便識破得他。南泉只據他所見。便道有。也是孟八郎。百丈便將錯就錯。隨後道。作麼生是不爲人說底法。泉云。不是心不是佛不是物。這漢貪觀天上月。失卻掌中珠。丈云。說了也。可惜許。與他注破。當時但劈脊便棒。教他知痛痒。

這裏に到つて、也た卽心不卽心を消せず、非心不非心を消せず。直下に頂より足に至るまで、眉毛一莖も也た無くんば、猶ほ些子に較れり。卽心非心、壽禪師之を表詮遮詮と謂ふ。此れ是の涅槃和尚は、法正禪師なり。昔時百丈に在つて西堂と作り、田を開いて大義を説く者なり。是の時南泉已に馬祖に見えり。只だ是れ諸方に往いて決擇す。百丈此の一問を致す。也た大いに酬い難し。云はく、從上の諸聖、還つて人の爲めに説かざる底の法有り麼。若し是れ山僧ならば、耳を掩うて出でて、這の老漢一場の懺懺を看む。若し是れ作家ならば、他の怎麼に問ふを見て、便ち他を識破得せむ。南泉只だ他の所見に據つて、便ち有りと道ふ。也た是れ孟八郎なり。百丈便ち錯を將て錯に就き、後に隨つて道はく、作麼生か是れ

人の爲めと説かざる底の法。泉云はく、不是心、不是佛、不是物と。この漢天上の月を貪り觀て、掌中の珠を失卻す。丈云はく、説了也と。可惜許。他の與めに注破す。當時但だ劈脊に便ち棒して、他をして痛痒を知らしめむ。

『這裏に到つて』とあるは、人の爲めに説かざる底の法で、即心非即心、非心不非心などと言語を用ひて説くべきものではない。『直下に頂より足に至るまで、眉毛一莖も也た無くんば、猶ほ些子に較れり』とあるのは自己本有の當頭、頭の頂邊から足のツマ先きまで全體掃ひ盡くしたる境界。天桂禪師は、諸方で諸聖説なきときんば、眉髯墮落するなどといふは、甚だ非なり、此の處、疑ふらくば落簡あらん。

といはれ、白隱禪師は、

此の評、全篇、怪むべし。

といはれ居りまして、どうも落字や、文句の前後が混じて居るやうで、このまゝに講解するの順序が立たないやうに思はれるのであります。恐らく一たび火中せられた本録を取り集めて刊行する場合に字句に混亂を生じたのでせう。しかし大智和尚の『種電鈔』には此の句を註して、

全體、一毛頭ばかりの道理計較にも涉らずして、些子相應の分あるなり。

といはれて居ります。この文字を其の儘に取れば、かういふ外はないでせう。其の次ぎへ『即心非心、壽禪師、之れを表詮、遮詮といふ』といふ文句が忽然として、這入つて居るのも少し變です。が、この表詮は肯定的であり、積極的でありますから、即心を指し、遮詮は否定的であり、消極的でありますから非心を指

表詮遮詮

したことは明かですが、單にかういふだけで、表詮遮詮と、こゝの問題たる不説底の法とに關聯しては何の説く所もないのです。しかし、『種電鈔』は、

したことは明かですが、單にかういふだけで、表詮遮詮と、こゝの問題たる不説底の法とに關聯しては何の説く所もないのです。しかし、『種電鈔』は、

遮は其の非とする所を遮するなり、表は其の是とする所を顯はすなり。表は直に其の當體を示し、遮は其の非を揀却して、其の跡を掃蕩し、想を除き、情を却けて、一眞際無物の實域を看せしむなり。

と註して居りますから、此の卽心非心、卽ち表詮遮詮によつて不説底の法が示さるゝの意味をいうたものと見らるゝのであります。此の表詮遮詮は智覺迎壽禪師の語から出たのです。

法正と惟政
との辨

これだけの事を前にいうて置いて、それから本則の涅槃和尚とあるのは法正禪師のことで、曾て百丈山に在つて西堂といふ役をつとめて、田を開いて大法の義を説かれたことがあるといふことでありますが、南泉の相手になつた百丈は此の涅槃和尚法正ではなくて、百丈の惟政禪師であることは、既に辯じて置きました。が、此の涅槃和尚とあるの誤りであることは諸家殆んど一致の見解で、本則の此の誤りは、やがて此の評唱の誤りともなりましたので、天桂禪師は『牴牾鈔』に於て、

田を開いて大義を説くは法正禪師なり、これ涅槃和尚のこと。當則の南泉と對談したは百丈惟政禪師なり。

と明言せられて居ります。

圓悟は此の百丈の問ひに對し『山僧ならば、耳を掩うて出で、這の老漢一場の懺懺を看む』とて、山僧即ちわしであつたら、コンナ問ひが出たら、耳を掩うて出て、百丈の恥かしがる顔でも見てやつたものといひ、若し他の作家であつたら、コンナ問に對しては頭から叱りつけたであらうに、南泉ともあらうものが、

素直に有りなぞと答へたのは孟八郎即ちマンパチだよと評下して居るのであります。こゝに『慄慄』とありますのは、第一則の『達磨遂に江を渡つて魏に至る』といふ所の着語にも出ました通り、恥辱の義であります。

『百丈、錯を將つて錯に就く』で、コンナことを問ふのが既に錯りであるのに、又ノメ／＼と『作麼生か人の爲めに説かざる底の法』なぞと問ひかけると、南泉も亦眞面目くさつて『不是心、不是佛、不是物』などと説く、『這の漢、天上の月を貪り觀て、掌中の珠を失卻す』丁度天上の月を見て、手に持つて居る珠を失ふやうなもの、眞面目くさつて『不是心』なぞと説き出したのは、これ不説を説いて居るのではないか。

天上の月を
貪り見て掌
中の珠を失
却す

行燈につまづく人や今日の月

(麥林)

突き當りそなたも雲雀見る人か

(宇涼)

あまり高い所を見て居ると大怪我をするぞ。南泉は掌中の珠を失ふを知らなかつたのだ。それに對して百丈が又『よくも説かれた』なぞとつまらぬことをいうて、南泉を付け上らして居る。何故、一棒を南泉の脊骨にでも打ちつけて痛さを知らしめなかつたのかと、罵倒し去つて、こゝに文勢を一變するのです。

雖然如是。爾且道。什麼處是說處。據南泉見處。不是心不是佛不是物。不會說着。且問爾諸人。因什麼卻道。說了也。他語下又無蹤迹。若道他不說。百丈爲什麼卻恁麼道。南泉是變通底人。便隨後一拶云。某甲只恁麼。和尚又作麼生。若是別人。未免分疎不下。爭奈百丈是作家。答處不妨奇特。便道。我又不

是大善知識。爭知有說不說。南泉便道箇不會。是渠果會來道不會。莫是真箇不

是大善知識。爭知有說不說。南泉便道箇不會。是渠果會來道不會。莫是真箇不會。百丈云。我太煞爲爾說了也。且道。什麼處是說處。若是弄泥團漢時。兩箇渾渾漚漚。若是二俱作家時。如明鏡當臺。其實前頭二俱作家。後頭二俱放過。

若是具眼漢。分明驗取。且道。作麼生驗他。看雪竇頌出。云。

然も是の如くなりと雖も、爾且らく道へ、什麼の處か是れ說處。南泉の見處に據らば、不是心、不是佛、不是物、曾て說着せず。且らく爾諸人に問ふ、什麼に因つてか卻つて道ふ、說了也と。他の語下に又蹤迹無し。若し他不說と道はゞ、百丈什麼と爲てか卻つて恁麼に道ふ。南泉は是れ變通底の人、便ち後に隨つて一拶して云はく、某甲は只だ恁麼、和尚又作麼生と。若し是れ別人ならば、未だ免れず分疎不下なることを。爭奈せん百丈は是れ作家、答處妨げず奇特なることを。便ち道ふ、我又是れ大善知識にあらず。争か說不說有ることを知らむ。南泉便ち箇の不會と道ふ、是れ渠れ果して會し來つて不會と道ふか、是れ真箇不會なること莫しや。百丈云はく、我太煞だ爾が爲めに說き了れり。且らく道へ、什麼の處か是れ說處、若し是れ泥團を弄する漢ならん時は、兩箇渾渾漚漚。若し是れ二り俱に作家ならん時は、明鏡の臺に當るが如し。其の實は前頭は二り俱に作家、後頭は二り俱に放過。若し是れ具眼の漢ならば、分明に驗取せむ。且らく道へ、作麼生か他を驗せむ。雪竇の頌出するを看よ。云はく、

然も是の如しと雖ども、文勢を一轉して、これまでに抑へたのを、これから揚げて行く抑揚の法によつたもので、文章の上では之れを前を翻へして後を振はす、翻振法とも申します。今南泉に對して百丈は說了也

というたが、抑も何を説いたのであらう。一つ考へて見るがよいと學人に問題を提供して、サテ南泉は不是心、不是佛、不是物というて何の説く所もなく、其の語の下には蹤跡がないから説かないのと同じやうなものだ。ソレを百丈は説き了れりというたのか、『南泉は是れ變通底の人』で、轉變自在、通達無礙、窮する時は變じ、變ずる時は通ずる。ソコで一拶して某甲は只恁麼、和尚又作麼生と問ひつめた。南泉は別に自分のいふ所に疑念を抱いて問うたのではなく、却て百丈を勘檢せんとするもので、これが百丈でなかつたら、『分疎不下なるを免れず』どうの、かうのと返答をやつたかも知れぬが、『百丈は是れ作家、答處、妨げず奇特なることを』さすがは百丈ほどのことはあつて、其の答頗る奇特で——わしは大善知識ぢやないから、爭でか説不説を知らんや——といふ、此語の中に不説底の法は示されて居ります。それに南泉は不會といふ、これ眞に不會ならば何故、百丈が、爾の爲めに説き了れりというたのか。この百丈の説き了れりというた其の説いた所とは何か。一つ考へてごらんなさい。

若しこれが『泥團を弄する底の漢』泥團は泥を以て造れる彈のやうなもので、子供が木の先きなどにつけて犬などに投げつけるものから轉じて、ラチもない、ツマラヌものを指すの義で『漚々漚々』は泥だらけ、水だらけまことに泥試合になるであらうが、此の二人は立派な作家だから、明かな鏡に物の映つるが如く、妍醜自ら分明、前の方の問答は二つながら作家として封疆を守り、後の方に放過して居るので、若し具眼の人ならば二人を充分に驗取することが出来るであらう、サア具眼の雪竇、どのやうに、此の二人を驗取したか眼を具へてこれを見よというたのです。

この評唱は前にいうたやうに、文句の脱落や、前後の錯亂があるやうですが、今は文字のまゝお話し申して置きます。

て置きます。

頌

祖佛從來不爲人。

各自守二疆界二〇有レ條攀レ條〇記二得箇元字脚二在レ心入二地獄二如レ箭

納僧今古競頭走。

踏二破草鞋二拗二折拄杖二高掛二鉢囊二

明鏡當臺列像殊。

墮也破也〇打二破鏡二來〇與レ爾相見

一一面南看北斗。

還見下老僧騎二佛殿二出二山門二廢〇新羅國裏會上堂大唐國裏未レ打レ鼓

斗柄

垂。

落處也不レ知〇在二什麼處二

無處討。

賭〇可惜許〇椀子落レ地樑子成二七八片二

拈得鼻孔失卻口。

那裏得二這消息二來〇果然恁麼〇便打

そぶつじゅうらいひとた祖佛從來人の爲めにせず。

各自に疆界を守る〇條有れば條を攀づ〇箇の元字脚を記得して心に在かば、

ちごく地獄に入ること箭の如くならむ。

なふそうこんこかうべ納僧今古頭を競うて走る。

さうあい「草鞋を踏破し拄杖を拗折して高く鉢囊を掛

けよ」

みやうきやうだい明鏡臺に當つて列像殊なり。

だやはや「墮也破也〇鏡を打破し來れ〇汝と與に相見せむ」

みなみ一一南に面して

ほくと北斗を看る。

かへ「還つて老僧が佛殿に騎つて山門を出づるを見る麼〇新羅國裏曾て上堂大唐國裏未だ鼓を打

せず」

とへいた斗柄垂る。

らくしよ「落處も也た知らず〇什麼の處にか在る」

たづ討ぬるに處無し。

ちやつすて樑子七八片と成る」

びくう鼻孔を拈得して口を失卻す。

なり「那裏よりか這の消息を得來る〇果然として恁麼〇便

ち打たむ」

『祖師、從來、人の爲めにせず』この第一句で、本則の公案全體を頌了つたとも申すべき肝要の一句であ

ります。三世の諸佛も、歴代の祖師方も、元來人の爲めにするといふ法は一つもない筈である。それは又何

故かと申しますに、悟りの佛祖、迷ひの凡夫と區別してこそ、濟度すべき佛祖、濟度せらるべき衆生と見て、

人の爲めにすべき法も説かれるのでありますが、『圓覺經』には、

昨夢の如し

始めて知る、衆生本來成佛、生死涅槃は、猶ほ昨夢の如し。

とあります通り、夢さめて見れば、夢中の現象すべてこれ夢。金を貰つたと思つて喜んだり、金を落したとして悲んだのも、苦樂昇沈、悉くこれ夢。赤染衛門は、

夢や夢うつゝや夢とわかぬかな

いかなる世にか覺めんとすらん

と、迷途に覺路を求め、下河邊長流は、

うしと見るうれしと見るも春の夢

さむるやいまの世とぞ知りにき

と詠じましたやうに、さめて見れば、皆なこれ夢。王陽明の詩に、

人間白日、醒めて、猶ほ睡るが如く

老子山中、睡、却て醒む

醒睡は兩ながら非、還た兩ながら是

溪雲は漠々たり、水は冷々たり

といふのがありますが、生死涅槃、昨夢の如し、大覺し來る時、何の生死として厭ふべく、涅槃として希ふべきものがありませう。既に厭ふべきなく、希ふべきなし。何ぞ人の爲めに説くべき法がありませう。白

隱禪師は、

西天四七（二十八祖師）東土二三（六祖をいふ）人の爲めに度生を表とするに、人の爲めにせずとは何

事ぞ。白隱が老婆禪ならば、終日説いて、未だ曾て説かず、南泉百丈の問答を此の一句に上げた。從上の諸聖、人の爲めに説かざる底の法ありやいかんと、此の恐ろしい初問に有りと答へたは太いく、此

一法の人に
與ふるなし

事ぞ。白隱が老婆禪ならば、終日説いて、未だ曾て説かず、南泉百丈の問答を此の一句に上げた。從上の諸聖、人の爲めに説かざる底の法ありやいかんと、此の恐ろしい初問に有りと答へたは太い、此の味を一句に頌した。一字不説、一法の人に與ふるなし。能化の佛もなく、所化の衆生も無いといふか。(碧巖秘鈔)

といはれて居ります。圓悟は之れに着語して「各自に疆界を守る」といふ。我は我たり、汝は汝たり、一切の諸法、各々其の法位に住して獨立自尊で、『兜軍記』阿古屋琴責の段の初めに語り出されたる、

鴨の脚短しといへど、これをつがば憂へなん、鶴の脛、長しといへど、これを斷たば悲みなん。民を治むる此の理にひとし……。

とあるやうに、鴨の脚は短く、鶴の脛は長く、烏は黒く、鷺は白い。おの／＼守る所を守つて他と封疆を異にして居り、おなじく人と申しても、他の頭を打ても、自分は痛くなく、自分の腹の減つたのは、他人が如何に飯を食つてくれても役に立たぬ。人を教へようとしても其の人が自得せねば其の目的が達せられるものでもなく、自分の心に得た所は、如何に之れを口にせんとしても、説き得るものではありませんから、たしかに各自の其の疆界を守つて居るので、各自我が口で飯を食ひ、我が鼻で香を嗅ぐのです。「條あれば條を攀づ」こゝに條とあるは、法律の第何條／＼とある、條令の條で、裁判官が罪を斷ずる場合、チャンと定まつた法律があれば、必らず其の正條に據らねばならぬやうに、人の爲めにせずとあるは佛祖の正條、これに據らねばならぬのは申すまでもない。「箇の元字脚を記得して心に在かば、地獄に入ること、箭の如くならむ」元字脚といふのは元の字の脚は乙で、乙は書を讀んで止る所にしるしをつける意味で、一字一點でも、

文字を記憶して、此れの彼れのと理屈を考へ、それを心に置くやうでは、地獄の底へ、眞つ倒さまに落ち込むぞと戒めたので、これは元來人の爲めに説かざる法の本分は心想を絶するもので、文字や記號で記得して心の内に止め置いては大間違だとの意味です。

『衲僧、今古、頭を競うて走る』佛祖の大道は從來人の爲めにせず、各自、みづから其の具はれるを見るべきに、昔も今も、立派な和尚達が、坊主頭を振り立て、佛を求め、法を求めて東西に奔走し、南北に馳驅して居ると前の句を承け来ましたので、「草鞋を踏破し、拄杖を拗折して、鉢囊を掛けよ」早く其の草鞋を踏み破り、其の拄杖をオッペシ折つて、落ちつく所へ落ちついて、其の鉢囊を掛けよとの義、草鞋や、拄杖や、鉢囊やは行脚僧の道具であることは、前々から申しましたから、こゝに略して置きます。ツマリ早く人々本具の佛性に目覺めよとの義です。

『明鏡、臺に當りて列像殊なり』然るに南泉と百丈との兩人が佛祖、人の爲めに説かざる底の法を論じて居る姿を見れば、南泉には南泉の面目、明歷々として現はれ、百丈には百丈の面目、露堂々として現はれ、其の列像は殊別であるが、鏡は影を留めずして分明に、其の映像は、少しも痕跡を遺さずして明かであるやうに、今の問題たる説、不説も、爲人、不爲人もチャント映つて居る。天桂禪師いふ、

鏡に掛けて
明か

是非長短、山河大地、鏡に掛けて明かに見えた事ぢや。さりながら列像殊なるに就て、四の五のとの異見を生じ、分別計較して、一切事に晦むが、それは鏡内の影と知らぬ故なり。大凡、四聖六凡、迷悟是非、萬象森羅、長も短も、只だ列像殊なる影とさへ見れば事はない。只だ眼横鼻直、分明觀面ぢや。

と、其の意味分明でありますが、かういふと、直ぐ其の鏡にクツ付く、そこで圓悟は着悟して「墮也破也」

というた。ツマリ其の鏡を叩き落し、打ち破つてしまへといふので、其の次ぎに「鏡を打破し來れ、爾と相

というた。ツマリ其の鏡を叩き落し、打ち破つてしまへといふので、其の次ぎに「鏡を打破し來れ、爾と相見せむ」とあるのは、前にも一寸申しましたが或る僧が靈雲和尚に對して、

『絶點絶清の時作麼生』(心が鏡のやうになつた時はどうです)

『尙ほこれ眞常の流注』(それも迷ひぢや)

『向上更に事ありや』(それよりもよいことがござりますか)

『有り』(有る)

『如何なるか是れ向上の事』(それではどんなことですか)

『明鏡を打破し來れ、我、爾と相見せむ』(鏡を打ち破つて來い。それから逢はうよ)

明鏡を打破
し來れ

と、いはれたことがあります。これは尙ほ別の機會にお話いたしますが、今茲にかう着語せられたのは、恐らく此の意味でありませうが、既に墮也破也と着語せられた以上、これは聊か重複の感がなくもないので、後人の書き入れが混じたのであらうと見る人もあります。

南に面して
北斗を見る

次ぎは『一々南に面して、北斗を看る』北斗は古往今來、北にある。これを南に面して見るといふのだからむつかしい。圓悟はこれに着語して「還つて老僧が佛殿に騎つて、山門を出るを見るや」とやつた。これも出来ない相談、佛殿は大きい、山門は小さい、此の小さい山門から、どうして大きい佛殿に騎つて出られやうぞ。「新羅國裏に會て上堂、大唐國裏に未だ鼓を打たず」會てといふのは過去、未だといふは未來、新羅といふは遠い國、大唐といふは圓悟の居る近い國だ。遠い新羅で上堂して、近い大唐で上堂を報らす鼓を打つといふ、すべて時間と空間とを超越した意味、絶對の境界に東西南北もなければ、遠近大小もない。こゝ

へ悟入してこそ、南に面して北斗を見ることは出来るので、説底の中に不説底を、不説底の中に説底を、爲人の中に不爲人を、不爲人の中に爲人と透見してこそ大乘の妙理は體得せらるゝので、此の間に就て大内青巒居士は面白い例を引かれて居ります。

昔、聞き違ひ都々逸といふ浮かれ歌が流行して、普通の理屈では判斷のつかない文句ばかり並べた歌を、馬子も、雲助もうたつたことがある。其の中に、

天上、飛ぶのは馬ではないか

馬は馬だが、藥箱は持たぬ

聞違ひ都々逸

と云ふたり、

箱根八里を、帆かけて走る

それで坊さまと、いはれやうか

といふのである。一體我が國の俗間には不思議な謡ひものが往々にある。

お月様いくつ、十三七つ、まだ年は若いナ、あの子を生んで、此子を生んで、誰れに抱かしよか、おまんに抱かしよ、おまん、どこへ行つた、油かひに、茶買ひに、油屋の前で、氷がはつて、すべつてころんで、油一升こぼした、其の油どうした、太郎どんの犬と、次郎どんの犬と、みななめてしまつた、其の犬どうした、太鼓にはつて、あつちの方でもドン／＼ドン、こつちの方でも、ドン／＼ドン

といふ子守歌の如きものが、幾らもある、到底理屈を以て解し得べきものではない。我が國は自然法爾に大乘の極則にかなうた國でもあるといふか、味ひて見れば面白いことである。

と、之れを以て此の着語を味うて見るも亦面白いのであります。だが、どうしたら南に面して北斗が見えるのか。

と、之れを以て此の着語を味うて見るも亦面白いのであります。だが、どうしたら南に面して北斗が見えるのか。

雪竇は次の句にいふ『斗柄垂る』北斗はいつも尾を垂れて居る。雪竇が親切に斗柄垂るというて呉れたが、圓悟は「落處も也た知らず」どこに垂れて居るか、「什麼の處にかある」サア何處だと着語し、雪竇は更に『討ぬるに處なし』といふに對し「瞎」あきめくら、これが見えぬか、眞理は明歴々、露堂々だ、柳絲花紅、山高水長、それが見えぬか、「可惜許」それをいはずにおけばよいに、惜い哉雪竇の老婆親切、「椀子地に落すて、椀子七八片となる」椀子といふは木で造つて椀の下に敷くもの、上の椀が落ちたからとて、下の椀子が割れなくともよいやうなものだが、今は討ぬるに處なき差別を超越した境地だから、かう見たといふも一説、又椀子は塘の俗字なる牖の誤りで、土で造つたもので、上の椀が落れば下の牖も割れるといふやうに説く人もあるが、いづれにしても、天桂禪師が、

諸人わきに響いたぞよ。何と響いたぞ、討ぬれば、いよく失ふぞ。

と、いはれたやうに、討ぬるに處なき所を評したので、此の討ぬるに處なき没蹤跡の處、これ討ね得た處で、不説が即ち爲人の説法であると思つてこそ、本則の極意を髣髴せしめることが出来ると思ふのであります。

『鼻孔を拈得して口を失卻す』此の南泉と百丈との問答といふものは、鼻をつかんだと思へば口が開いたともいふべきで、大内青巒居士が、

俗謡に『あちら立てれば、こちらが立たぬ。九尺二間に戸が二枚』で、不會の會とか、不説の説とかいふこ

彼万立てれ
ば此方が立
たぬ

とは、一言にして、双方に疵のつかぬやうにすることは出来ぬ。そこで我れ又大善知識にあらず、争でか説不説あることを知らんやと、一方がいへば、それに對して某甲不會と一方が挨拶する、此の商量問答の間に、佛祖不爲人の妙味を參得せねばならぬのである。

といはれたやうに、双方の此の遣り取りの中に、妙趣を體得する外はないのであります。圓悟は「那裏より這の消息を得來る」雪竇は鼻孔を拈得したといはれるが、何處からソナナことを音づれて來たか、口を失却するといはれるが口がありやこそ物はいへる、これを失却して何處からの消息ぞ。「果然として恁麼」いづれ結局はコンナことで仕舞になると思つたが、まことに其の通り「便ち打つ」とピシヤリと上來の言説を拂ひ除けて、學人に參究を勧めたのであります。

本則は實に肝要な公案であり、其の話頭も面白いし、雪竇の頌も餘程巧妙であります。圓悟の評唱に就ては、白隱、天桂兩師とも、文句の錯亂や、落簡のあることを前に擧げた通りいはれて居りますが、白隱禪師は、

此の頌、頌し得て太だ絶妙なりといへども、下語、評意と意義矛盾す、決して圓悟の口氣にあらず、恐らくは、火後、後人の手に出づるならん。

といはれて居ります。さういふ所がないとは思はれないのでありますが、然らば何處を、何う改むべきかは、圓悟を地下より呼び起さなければわからぬのでありますから、今は文字通り講解いたして置いたのであります。

平昌 釋迦老子出世。四十九年。未曾說一字。始從光耀土。終至跋提河。於

評唱

釋迦老子出世。四十九年。未曾說一字。始從光耀土。終至跋提河。於是二中間。未嘗說一字。怎麼道。且道。是說是不說。如今滿龍宮盈海藏。且作麼生是不說。豈不見修山主道。諸佛不出世。四十九年說。達磨不西來。少林有妙訣。又道。諸佛不曾出世。亦無一法與人。但能觀衆生心。隨機應病。與藥施方。遂有三乘十二分教。其實祖佛。自古至今。不曾爲人說。只這不爲人。正好參詳。山僧常說。若是添一句。甜甜蜜蜜地。好好觀來。正是毒藥。若是劈脊便棒。驀口便擲。推將出去。方始親切爲人。衲僧今古競頭走。到處是也問。不是也問。問佛問祖。問向上問向下。雖然如此。若未到這田地。也少不得。釋迦老子出世。四十九年。未曾說一字。說かず。始め光耀土より、終り跋提河に至るまで、是の二中間に於て、未だ嘗て一字を說かず、怎麼に道ふ。且らく道へ、是れ說か是れ不說か。如今龍宮に滿ち海藏に盈つ。且らく作麼生か是れ不說。豈に見ずや修山主道はく、諸佛出世せず、四十九年の說。達磨西來せず、少林に妙訣有り。又道はく、諸佛曾て出世せず、亦た一法の人に與ふる無し。但だ能く衆生の心を觀て、機に隨ひ病に應じて藥を與へ方を施す。遂に三乘十二分教有り。其の實は祖佛、古より今に至るまで、曾て人の爲めに說かず。只だ這の不爲人、正に好し參詳するに。山僧常に說く、若し是れ一句を添へて、甜甜蜜蜜地なるも、好好に觀來れば、正に是れ毒藥なり。若し是れ劈脊に便ち棒し、驀口に便ち擲し、推し將ち出し去らば、方に始めて親切の爲人ならむ。衲僧今古頭を競うて走る。到る處に是も也た問

ひ、不^ふ是^ぜも也^また問^とひ、佛^{ほとけ}を問^とひ、祖^そを問^とひ、向^{かう}上^{じやう}を問^とひ、向^{かう}下^げを問^とふ。然^{しか}も此^{かく}の如^{ごと}くなりと雖^{いへど}も、若^ちし未^いだ這^この田^{でん}地^ちに到^{いた}らずんば、也^また少^かくことを得^えず。

本則の評唱は前申す通り古來評判が悪いが、これから話す頌の評唱はさうではないので、簡單でありますが、秩序整然たるものがあります。

先づ最初には頌の第一句を評唱いたしまして、釋迦老子が出世いたしまして、出家し、修行し、成道してから四十九年、未だ一字も説かないといふことを明して、『始め光耀土より、終り跋提河に至るまで、此の二中間に於て一字を説かず』といひ、光耀土といふのは、釋尊初めて菩提樹下に成道して、奇なる哉／＼一切衆生、如來の智慧德相を具すとて、此土を光明赫灼たる華藏世界と見られてから、最後の跋提河の畔に入涅槃したまひしまで、此の間に於て一字も説かれなかつたのであるといふ。此の事は、

一字不説

楞嚴經に、我れ某夜、最正覺を得て乃至、某の夜、般涅槃に入る。其の中間に於て乃至、一字を説かず、亦已説當説せず。

大般若經に、我れ道を得來つてより一字を説かず、汝も亦聞かず。

放光般若經に、如來、端然として法を説かず。

等の文で知らるゝのであります。それを説だの、不説だのといふのは、抑も何が故か、若し不説といふならば、八萬四千の法門、五千七百の經卷は誰れが説いたのか、今も尙ほ火災のない龍宮の海藏に満ちて居るといふ經卷は何うしたのか。どうも不説と斷定することは出来ない。しかし修山主印ち杭州龍濟の紀修禪師

——初め法眼と同じく地藏に參じ、其の後を嗣ぐ——の偈に、
諸佛、出世せず。

——初め法眼と同じく地藏に参じ、其の後を嗣ぐ——の偈に、
諸佛、出世せず

四十九年の説

達磨西來せず

少林、妙訣あり

と、又、汾陽無業國師の語に、

諸佛、曾て出世せず、亦一法の人に與ふるなし、但だ能く衆生心を觀し、機に隨ひ、病に應じて藥を與へ、方を施し、遂に三乘十二分教となる。

とあるが、其の實、祖佛は古より今に至る間で、人の爲めに説いてござるのではない。『思益經』に、文殊菩薩が、佛に向つて、

法は識るべきや

『世尊よ、佛、所得の法は識るべきや否や』

と問うたに對し、佛は、

『法は識るべからず』

と答へ、更に、

『世尊よ、是の法は説く可く、演^のぶ可く、論ずべきや、否や』

といへるに對し、佛は、

『此の法は説くべからず、演^のぶべからず』

と云はれたとある如く、不可説、不可思議は佛教の要旨。未だ曾て人のために説いたのではない。此の人の爲めに説かざる所、正に己れに參詳すべき所で、こゝが最も肝要な所であります。釋尊出世せざるも四十九年の説法あり、達磨西來せざるも少林の妙訣あり、人々此の本具の所を參究し得ねばならぬのであります。白隱禪師いふ。

人々具足

達磨が、わざわざ十萬里の波濤を凌いで來ても、慧可大師に與ふる法としては、一つもない。其の筈さ、達磨に一分一厘劣らず具足して居るから。如來も奇なる哉、一切衆生如來の智慧德相を具せりといはれた。權も平も、光明赫灼としてあれども、たゞ夢が覺めかねる。たゞ夢を覺してやる分さ。

と、權兵衛、平兵衛、太郎作、太五左衛門、誰れも彼れも、人々具足、これを知らず以外に別法のあるべきではないから、山僧即ち圓悟も、常に説いて居るのは、若しそれ一句を添へ得て、其の文字に『甜蜜々地』と其の一句を喜び、これにへバリ着いて、文字を離るゝことが出來なければ、それは毒藥で、その爲めに自己徹見を害することは甚しい。前則の體露金風にしても、本則の不是心、不是佛、不是物にしても、若し又、白隱禪師が例に引かれたやうに、

『如何なるか是れ堅固法身』

と問へば、

『山花開いて錦の如く、澗水湛として藍の如し』

と答へて、其の句を喜んで、それは悟りを妨ぐる毒藥であります。

良藥變じて毒となるで、一體、文字ほど我等の思考を助くるものはありませんが、又これほど我等の思考

を妨ぐるものはありません。或る師家が小僧共に對して、

二人行く一
人はぬれぬ

を妨ぐるものではありません。或る師家が小僧共に對して、

二人行く一人はぬれぬ時雨かな

の句を出して、サア考へて見よといはれると、小僧共は、

『一人は傘を持つて居つたのだ』

『イヤ、馬の背を分ける夕立で、片一方だけ降つたのだ』

『ソナナことがあるものか、夕立ちやない、時雨じゃ、一人は軒の下を歩いて居つたのぢや』

と、甲論乙駁、皆な『一人はぬれぬ』といふ文字に執着しての争ひ、翻つて其の文字の裏面を見れば『一人はぬれぬ』から『二人ながら濡れる』のだ——二人行く二人は濡る——これほど當然なことではない。此の當然なことさへも、文字に迷ふが、人の常だから、ソナナ文字を弄するより、『劈脊に便ち棒し、驀口まつくに便ち搦し』で、出し抜けに之を打ちつけ、叱りつけて、追ひ出してしまふこと、先きにもいうた黄檗が臨濟を接し、

睦州が雲門を接したやうな手段の方が、人の爲めに親切といふべきであるといふのです。

『衲僧、今古、頭を競うて走る』の第二句は之れを自己に求めずして、他に求め、是も亦問ひ、不是も亦問ひ、佛を問ひ、祖を問ひ、向上を問ひ、向下を問うて、飛び廻つて居ると、雪竇は頌して居るが、『未だ這の田地に到らざれば、少くことを得ず』で、眞に祖佛、人の爲めにせずといふ本源を明らめ、自己の心田のサツパリした所に到らない間は、此の參問も止むを得ないので、問はねばならぬ、尋ねゝばならぬ。問ふは一時の恥、知らぬは一代の恥、まして佛祖の一大因縁を明めんとするをやです。參問は修行道中、缺くことを得ざるものであると、こゝは學人を激勵したのであります。

如明鏡當臺列像殊。只消一句。可辨明白。古人道。萬象及森羅。一法之所印。又道。森羅及萬象。總在箇中圓。神秀大師云。身是菩提樹。心如明鏡臺。時時勤拂拭。勿使惹塵埃。大滿云。他只在門外。雪竇恁麼道。且道。在門內在門外。爾等諸人。各有一面古鏡。森羅萬象。長短方圓。一一於中顯現。爾若去長短處會。卒摸索不着。所以雪竇道。明鏡當臺列像殊。卻須是一一面南看北斗。既是面南。爲什麼卻看北斗。若恁麼會得。方見百丈南泉相見處。此兩句頌百丈挨拶處。丈云。我又不是大善知識。爭知有說不說。雪竇到此。頌得落在死水裏。恐人錯會。卻自提起云。即目前斗柄垂。爾更去什麼處討。爾纔拈得鼻孔失卻口。拈得口失卻鼻孔了也。

明鏡臺に當つて列像殊なりといふが如きんば、只だ一句を消して、明白を辨ず可し。古人道はく、萬象及び森羅、一法の所印なりと。又道はく、森羅及び萬象、總に箇の中に在つて圓なりと。神秀大師云はく、身は是れ菩提樹、心は明鏡臺の如し。時時に勤めて拂拭せよ、塵埃を惹かしむること勿れと。大滿云ふ、他只だ門外に在りと。雪竇恁麼に道ふ、且らく道へ、門内に在るか、門外に在るか。爾等諸人、各一面の古鏡有り、森羅萬象、長短方圓、一一中に於て顯現す。爾若し長短の處に去つて會せば、卒に摸索不着ならむ。所以に雪竇道はく、明鏡臺に當つて列像殊なりと。卻つて須らく是れ一一南に面して北斗を看る

べし。既に是れ南に面す、什麼と爲てか卻つて北斗を看る。若し恁麼に會得せば、方に百丈、南泉相見の處を見む。此の兩句に百丈の挨拶の處を頌す。丈云はく、我又是れ大善知識こあらば、争か免不免有

べし。既に是れ南に面す、什麼と爲てか卻つて北斗を看る。若し恁麼に會得せば、方に百丈、南泉相見の處を見む。此の兩句に百丈の挨拶の處を頌す。丈云はく、我又是れ大善知識にあらず、争か説不説有ることを知らむと。雪竇此に到つて、頌し得て死水裏に落在す。人の錯り會せんことを恐れて、卻つて自ら提起して云はく、即目前斗柄垂る。爾更に什麼の處に去つてか討ねむと。爾纔に鼻孔を拈得せば口を失卻し、口を拈得せば鼻孔を失卻し了らむ。

『明鏡、臺に當つて列像殊なり』の一句。直にこれ不爲人の根本源底を明かにすといふべきで、佛は『法句經』の中に『萬象及び森羅は一法の所印なり』と仰せられて居る。今いふ明鏡は此の一法で、森羅萬象、悉く此の明鏡の上に印せられて居るのであります。又汾陽の昭禪師が臨濟の第一玄を頌して、森羅及び萬象、總て鏡中に在つて圓かなりとある、箇中は即ちこれ鏡中。彼の神秀の、

身は是れ菩提樹

心は明鏡臺の如し

時々に勤めて拂拭せよ

塵埃を惹かしむること勿れ

の偈に對して、五祖弘忍は、

未だ本性を見ずして、只だ門外に到つて、未だ門内に入らず。

といはれたが、今、雪竇の『明鏡臺に當つて列像殊なり』と頌したのは、果して門内に在るか門外に在る

か、各人、參究して見よといふのです。しかし、こゝに頌した雪竇の意味は、『種電鈔』に、

古今に輝騰して長時に明かなり、豈に内外を以て論ずる所のものならんや。

とある通り、時間空間を超越して居るのであります。抑も此の明鏡、何處にあり、誰れが持つて居るのか。

一面の古鏡
あり

『爾等諸人、おの／＼一面の古鏡あり、森羅萬象、長短方圓、一々、中に於て顯現す』で、何處にあるので

も、誰が持つて居るのでもない。諸君やわれ／＼お互が、人々個々、分上ゆたかに持つて居る佛性の明鏡だ。

明鏡本來私なく、花來れば花現じ、鳥來れば鳥現じ、山に向へば山、川に向へば川、そこに長短もあり、方圓もあるが、この影を去つて其の本來の所を會得せば、長短、方圓もとよりあるべきではない、既に長短方圓なし、何の處に南北あらんやだ。此に於て『一一南に面して北斗を看る』と頌し來つたので、そこに南北はない。『種電鈔』にいふ。

絶対に南北
なし

即今、森羅萬象、長短方圓、千念萬想、是れ心鏡の中の影像なり。須らく所見の法本を看るべし、影像

を看ずること勿れ。

と、若し此の法本を見る眼を以て看れば、百丈と南泉との相見の處をも見ることが出来るのであります。

此の明鏡と北斗との二句によつて、雪竇は百丈と南泉との一挨一拶の問題を頌したのでありますが、かく本體の上からのみ申して参りますれば『死水裏に落在す』で、動かぬ水の滯つて居るやうに、たゞ本分、平等絶対の點にのみ落ち込んで、相對現前の事象に遠かつて、人の誤解せんことを恐れ、自ら提起して、目前に『斗柄垂る』と警告し、『討ぬるに處なし』此の目前直下に體得すべきものを、什麼の所に去つて尋ねんとするかと戒め、本體を見つめて現相を忘れ、現相を見つめて本體を忘れては『鼻孔を拈得せば口を失卻し、

口を拈得せば鼻孔を失卻す』るぞ、現相本體不二なる妙處を體得して、初めて爲人と不爲人、説と不説とを參究するの道途を得るであらうと結んだのであります。俳人兎士、句あり、

口を拈得せば鼻孔を失卻す』るぞ、現相本體不二なる妙處を體得して、初めて爲人と不爲人、説と不説とを參究するの道途を得るであらうと結んだのであります。俳人兎士、句あり、

耳とつて鼻のかまれぬ今朝の秋

と、例の巨海東流和尚の歌を擧げて本則を終わります。

くちなしの岩根にひらく花の色

かをるたもとをいかゞきくらん

これ爲人か、不爲人か、説底か、不説底か、看よ。

第二十九則

大隋劫火洞然

第二十九則 大隋劫火洞然

第二十九則 大隋劫火洞然

垂示

魚行水濁。鳥飛毛落。明辨主賓。洞分縑素。直似當臺明鏡。掌內明珠。

漢現胡來。聲彰色顯。且道。爲什麼如此。試舉看。

魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ。明かに主賓を辨じ、洞に縑素を分つ。直に當臺の明鏡、掌内の明珠に似たり。漢現じ胡來り、聲に彰れ色に顯る。且らく道へ、什麼としてか此くの如くなる。試みに舉す看よ。

標題の『劫火』の發音はコフクワであるが音便でコツクワとよみならはして居ます。(ゴフと濁らない)

世界終末の時に起つて一切を燒燼し去るといふ猛火のことです。此の劫火洞然たる時に、世界一切と俱に滅びざる或る一物があるか、ないかに就いて、或る僧が大隋といふ和尚と問答をしたのが本則の筋であるところから『大隋劫火洞然』と題したものです。が、古版本の中には『大隋隨他去也』となつて居るものもあります。それは僧が問うた言葉に『他に隨ひ去る也』——世界滅燼の運命に隨つて俱に滅び去るか——とあるのを取つて居るのであります。此の僧の一問、大隋の一答の間、おのづから言中の言、句中の句と謂ふべき急所がある。それをよく見て取らねばならぬと、例に依つて圓悟の垂示であります。(此の垂示、古版蜀本には無いといふことです)

垂示の本文を便宜三節に分つて見ることにいたします。『魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ。明かに主賓

を辨じ、洞ほらちかに緇しそ素を分つ』が第一節で、先づ問答應酬の間、そこに主客の悟りの境界に、未悟と明達の隔たりが、ハッキリと別たれることを、どうすることも出来ないといふ意を明かにして居るのであります。『中庸』に、

君子至人の
妙境

君子の道、費ひにして隠いん……詩に云はく、鳶飛んで天に戻る。魚、淵ふちに躍ると、其の上下察あきらかなるを言ふなり。

とある、費とは君子の道德の活用廣大なるをいひ、隠とはその道、その徳の體、至微至妙なるをいふので、その容子を『詩經』の鳶と魚の見立てを以て示して居るのであります。また道元禪師の『坐禪箴』には、水清くして地に徹し、魚行いて魚に似たり。空濶くうひろうして天に透る、鳥飛んで鳥の如し。

とある。これは曹洞禪の、正偏回互みご、修證不二の極致を歌つて居るもので、斯様な君子の大道、至人の妙境に、眞に透徹するならば、それは唯一であり、不二であつて、何とも批擬思量を容るゝ餘地はない。全く問答無用の絶對境である。が、此の透徹が甚だ容易でないので、自ら到り得たりと背負つてゐたり、悟つたと喜んで悟りに陶醉したりして居るのでは、亦た是れ未到未悟なる一種の迷者たるを免れない。そのところ、紙一重と云つた機微の判斷がむつかしい、それがこゝに問題とされるのであります。

垂示本文の魚と鳥とは、同じ喩へでも、『中庸』や『坐禪箴』のそれとは、内容、意義が大に異ふので、禪の悟りに於て、師家に參ずる學人が、自悟自得の或る一物を背負つて居るために、どうも洞徹明朗、謂はゆる不二一枚といふ無碍の心境になり切れない。廓然として迷悟を超えて居るやうにさへ見えても、何やら一抹の隱影が拭ひ去られず、一問一答、一言一句のうちに、作略擬議の蹤跡が、ほの見える。その様子が、恰

悟道一抹の
隱影

も『魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ』と云つたアンバイだといふので、常套の禪語であるが、まことに巧妙適切な喩へであります。

も『魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ』と云つたアンバイだといふので、常套の禪語であるが、まことに巧妙適切な喩へであります。

しのぶれど色に出にけり我が戀は

ものやおもふと人の問ふまで

思ひ内にあれば色かならず外にあらはる。如何に僅かばかりでも、内面に何か蓄ふところがあれば、どうしたつてそれが色が聲か動作か、必ず外面に現はれないことはない。況して自負自信を憶面もなくサラケ出して、文字言句の上に技倆を示さうとする如きに至つては、味噌の味噌臭きが如く、鼻持もならぬものと謂はねばならぬ。同じ水や鳥の喩へでも、悠々無碍、無心無爲にして、毎度申しますが、

水鳥のゆくも返るも跡たえて

されども道はわすれざりけり

と、體用の全機現ぜんきげんならば、君子の大道とも、至人の妙境とも絶讃に値ひするが、悟りの悟り臭き跡を止むるのは、物に驚いて逃げ出す魚や鳥が、清き流れを濁し、虚空に羽毛を散らすやうな醜さと見られねばならませぬ。

かうした未徹未了の何ものかを残して居る境界であると、一たび明眼の宗師に出會へば、忽ち勘驗されて、自負の隱影を明るみに暴露することを、如何ともし難い。その宗師勘破の様子を『明かに主賓を辨じ洞かに縑素を分つ』と言はれたのであります。主賓とは、徹悟と未悟、眞と偽です。縑素は、黑白、邪正といふも同じです。具眼の正師家ならば、一見してすべてを勘破してしまふ。それを形容したのが次の第二節――

『直に當臺の明鏡、掌中の明珠に似たり』まことに明々白々、寸毫も隠すことが出来ない。臺に當れる明鏡の面には依怙えこがない。文化人でも野蠻人でも、一樣にありのまゝを寫し出すといふので『漢來れば漢現じ、胡來れば胡現ず』といふ成語が古くより一般に使はれてゐる。それを略して『漢現じ胡來り』と云ひ、明珠の明白さも一しよに並せて『聲に彰れ色に顯る』と云つたので、上の鏡と珠の作用を云ふのに、字句を略して而も互ひに關聯して意を顯はす手法、かういふのを影略互顯えうりやくごけんの法と名づけ、しば／＼用ひられる文法の一つであります。要するに、心機しんきの伏在するところ、如何にそれが微細であらうとも、必ず外に現はれて隠すことは出来ない。凡眼では見のがすことはあらうとも、正師家は明鏡明珠の如く照鑑するといふのであります。

『且らく道いへ什麼なんとしてか此くの如くなる。試みに擧す看よ』これが第三節で、學人と師家の問答に於て、どうしてそのやうなことが言はれるのかと、本則公案に歸結し、その例證を示さうといふのです。

棋哲秀策耳赤の一手

碁壇で有名な語り草に、秀策耳赤の一手といふがある。秀策は天保弘化の頃の人、幼より碁に於ては神童といはれ、本因坊秀和の門に入つて、いよくその天分を發揮したが、不幸早世して名人位に上るに至らなかつた。しかも今日秀策流と呼ばれる定石、布石の型を遺して居り、碁聖とまでいはれて居る。この秀策が十四歳にして四段を許されたとき、これを機として故郷に錦を飾るべく、廣島の生家に歸省することになつたが、西下の途次、大阪に幻庵井上因碩いんせき八段を訪ねた。因碩は當代の奇傑、斯界の元老であつたので、特に敬意を表し且つ教へを受けようとしたものです。

因碩は相手を少年と見て、先づ二目置かせて一番試みたが、秀策の鋭鋒當るべからず、到底勝負にならぬ

のを見て、大に驚いた因碩は、その一番は打ち懸けとし、改めて先せんを布かせて打ちなほすことにした。その

のを見て、大に驚いた因碩は、その一番は打ち懸けとし、改めて先^{せん}を布かせて打ちなほすことにした。その一番、だん／＼打ち進んで、秀策が第二百二十七手を打つたとき、因碩は深く考へ込んでしまつて、容易に石を下さなかつたが、やうやく對策成つたと見え、その後はスラ／＼と十數子を下し、勝負混沌として豫斷を許さぬうちに、又うちかけとして一休みすることになつた。

その座に一人の醫者が來て觀戰してゐたが、休み中に因碩の門人達に向つて云ふのでした。

『どうも此の碁は因碩先生の負けぢやナ：：：ナニ何故といふのか：：：わしは碁のことはよく知らんが、醫者のことで情況診斷はよく出来る。秀策少年は百二十七手を打つた瞬間、先生の顔を見てゐると、兩方の耳がサツと赤くなつた。それは先生が異常な亢奮の證據で、次いで苦悶の表情が顔ぢうを覆うた。ハハンこれは餘程この一手に打たれたナと診斷した。精神一たび動搖すれば、到底此の強敵に勝てぬと、わしは醫學の自信を以て先生に見切りをつけたよ』

と、その翌日打ち上げて見ると、果して因碩が三目の負けであつたといふことであります。心機微妙、實にかくの如きものがある。而して一隻眼を以て見るときは、この微妙も隠すによしなく、必ず看破せられる。禪の一挨一拶に至つては、更に至微至妙のものあることを知らねばなりません。

本則

舉。僧問大隋。劫火洞然大千俱壞。未審這箇壞不壞。

這箇是什麼物○這一句天下衲僧摸索不着○預搖待

瘁。隋云壞。

無孔鐵鎚當面擲○沒卻鼻孔○未開口已前勘破了也

僧云恁麼則隨他去也。

沒量大人語脈裏轉卻○果然錯認

隋云隨他去。

前箭猶輕後箭深○只這箇多少人摸索不着○水長船高泥多佛大○若道隨他去在什麼處○若道不隨他去又作麼生○便打

舉す。僧、大隋に問ふ、劫火洞然として大千俱に壞すと。未審し這箇、壞か不壞か。「這箇是れ什麼物ぞ○這の一句天下の衲僧も摸索不着○預め搔いて痒を待つ」隋云はく、壞。「無孔の鐵鎚當面に擲つ○鼻孔を沒卻す○未だ口を開かざる已前、勘破了也」僧云はく、恁麼ならば則ち他に隨ひ去るや。「沒量の大人も語脈裏に轉卻せらる○果然として錯つて認む」隋云はく、他に隨ひ去る。「前箭は猶ほ輕く後箭は深し○只だ這箇多少の人摸索不着○水長せば船高く、泥多ければ佛大なり○若し他に隨ひ去ると道は、什麼の處にか在る。若し他に隨ひ去らずと道は、又作麼生○便ち打つ」

大隋（一に大隨に作る）は住山の稱、本名は法眞といふ禪師、その悟道機縁は『評唱』に出て居るので、ソコで述ぶるが、『大安禪師に承嗣す』この大安といふのは、百丈懷海禪師の弟子で、瀉山靈祐、黃檗希運などとは同門、即ち達磨十世の法孫、福州の長慶寺に住したので長慶大安とも呼ばれ、また兄弟子の靈祐が初めて瀉山を開いたとき、隨つて行つて輔佐し、その二世となつて瀉山に住すること三十年に及んだ。これによつてまた瀉山大安を以て稱せられる。單に瀉山と云つて靈祐か大安かわからない場合が、しば／＼あるからよく氣をつけて見なければなりません。

二人瀉山

大隋法眞は、劍南梓州鹽亭縣（四川省潼州府）に生れ俗姓は王氏、もと縉紳の族であつたが、少年にして塵俗を厭ひ、慧義寺に入つて出家し、後、雲水行脚に出て諸方の宗師を巡訪、藥山、雲巖、道吾、洞山、等六十餘人の善知識に參見したといはれ、後に大瀉山に到つて大安の會下に徹悟得法したのであります。後年かれ自身がその行脚時代の志氣を語つて云つて居ります。

老僧が行脚の時の如き、叢林（禪の道場）の供養あると供養なきとの處を揀ばず、たゞ他（師家）の眼

老僧が行脚の時の如き、叢林（禪の道場）の供養あると供養なきとの處を揀ばず、たゞ他（師家）の眼目を見んことを要す。や、根性些々（本分の處）の器量あるに似たらば、まさに一夏或は一冬を過さんことを欲し、若し是れ根性鄙劣なる者ならば、三朝兩日にして便ち行く。算へ來るに六十餘員の大知識に參じぬ。大眼目ある者何ぞ一二ならむ。餘は豈眞實知見あらんや。

と、その見識、機鋒の尋常ならざるものゝあつたことが想見せられませう。大安の法を得て後、瀉山を辭して更に天下の名山を巡歴し、郷國に還つて西蜀天彭の龍懷寺に寄錫して居ること三年ばかり、此の間、路傍に茶店を出して往來の諸人に接待し、みづから道體を長養して居た。そのうちに後山に於て一の古院を認めたが、地境、群峰重疊して遶らすに清冽の溪流を以てし、中に一大樹あつて南面に一門を開き、幹の胴中に大きなトンネルのやうな空洞があつて、恰ど自然の庵室を形作つてゐた。法眞は大に悦んでソコに安禪定住し、山を大隋と命名したが、時人はかれを木禪庵主と呼び、道風を慕うて參訪するもの日に増し、つひに三百徒衆を算するに至つて、大隋禪師の聲名を謳はれるやうになつたのであります。

木禪庵主

上堂示衆の一例をあげて見ると、

汝、道ふことを見ずや。一塵、法界を含むと。所以にいふ、一智人あつて塵を破つて經卷を出すこと、量、三千大千世界に等しと。汝破らんと欲するも破れず。我れ今舉起せむ。此の事を求めよ。三千世界は、收めて一微塵に在り、四大海水は一滴に歸し、須彌も芥子に入る。若し自己を求むれば一毫毛に在り。汝若し一毫毛の處に見ば、三千世界は總に經卷とならむ。只だ是れ自己這箇の境界を動じ得ず、ゆゑに眞境現ぜざるなり。何の纖毫覺處とか説かむ。總にこれ境を懼れ形を藏す。汝這箇を呼んで何とか

爲す……須らく是れ隨處に了却して始めて境のために主となることを得、塵境の使喚を免れて始めて得てむ。

といふ如き類、これは『華嚴經』の重々無盡、事々無碍の妙旨を拈じ來つて禪の要諦を唱道したもので、その多年の修行で鍊り上げた素地には、禪と教、打成一片の活機活用、自在縦横のものあつたことを見るに足り、亦た本則公案に參ずる上にも、かうした大隋の家風見識は、十分咀嚼して豫備知識に資すべきものであります。

蜀王と大隋

唐末から五代へかけての亂世に、群雄割據の狀勢を呈し、大隋の時には王衍わうえんなるものが、蜀王第二主として君臨してゐた。それが大隋の高風を聞いて命を下し、迎へようとしたが大隋は王の人物、俱に語るいさぎよを屑しとせずと爲し、頑として應じなかつた。使節三たびに及び、特に紫衣師號ならびに寺額を賜はつたが、それらの總てを固辭して受けなかつた。第四回の使者に對して王は、

『今度といふ今度は、何でもかんでも和尚をして受けしめよ。然らずんば汝は再び生きて我れを見ることは出來ぬものと思へ』

と嚴命したものです。使者は大隋山に到つて懇ろに受納を乞うたが、和尚の意は終始一貫動かすことは出來なかつた。使者はとう／＼泣き出して、

『禪師様、どうぞ私をお助け下さい。今度空しく歸れば私の首は胴に着いてゐないのです。大慈大悲、お憐み下さい』

と嘆願するので、和尚も止むを得ずと爲し、つひに紫衣等を受け取るだけは受け取つたのであります。と

ころが使者は、たゞ形式的でよいから王へ謝恩の一札を書いて呉れとせがんで止まない。大隋は、

ころが使者は、たゞ形式的でよいから王へ謝恩の一札を書いて呉れとせがんで止まない。大隋は、『ふフン』と鼻で笑つて『老僧は此の山に住して以來、一紙一墨も貯へて居らぬので一字も書くことが出来ぬと、王にことわつてお前さん口頭で然るべく禮を言うて下され。そして老僧がよく言つたと、王に傳へて下されや。努めて善政を布き、邪道に惑はず、民の幸福を増長するやうにとナ』

王は此の復命を聞いて非常に喜び、更に人を遣はして和尚の側近に奉仕せしめようとしたが、和尚は峻拒して受けつけなかつたのであります。王衍はその後、大隋の言葉を打ち忘れたかの如く、酒色におぼれ、神仙の術を盲信し、つひに自滅を招いたのでした。大隋は、五代後梁の末帝貞明五年（我が醍醐天皇の延喜十九年、西紀九一九年）八十六歳を以て示寂してをります。

さて本則の問答——『劫火洞然として大千俱に壞す』この語の出處は『仁王護國般若波羅密多經護國品』の偈文に、

劫火洞然として

大千俱に壞す

須彌巨海

磨滅して餘すなく

梵釋天龍も

諸々の有情も

尙ほ皆殄滅す

何に況んや此の身をや

とあるに據るもので、これを擔ぎまはつて得意らしく問題として居る此の問僧は、教家の者か、でなければ禪僧にしても、教學に於て可なりの自負を有つてゐたものゝやうに思はれるのであります。『劫火』の劫の字は、梵語のカルパに漢字音を充てたもので、譯して長時、また大時などといふこと、これに芥子劫、石

四劫の説

劫かふの説のあることなど、前に（第二卷三〇三頁）一應解説しましたが、この劫に四劫ありと説かれるのが、こゝに必要な佛教學説なのです。劫の説明には、一増一減劫とか、三大阿僧祇劫とか、可なり細密な名目が立てられるのですが、さういふことは、また今後の機會に説明することもありませうから、こゝには預つて置くとして、今いふ四劫とは、成じやう、住ぢう、壞ゑ、空くうの四であります。

およそ何物でも、何事でも、こゝに現存するといふに就ては、それがさう現はれるまでの経過といふものがなければならぬ。モノが成立する一切の事情條件、それを成劫じやうかふといふ。劫の字義が示す如く、それは非常な長時を要して成立を見るのであります。成立したものは、その形、その位置に於いて、一定の時間、一定の空間を占めて存在する。それを住劫といふのです。古典、神話でいふ天地開闢の説、また科學の星雲説などは、佛教の謂はゆる成劫に當てゝ見られませう。いづれの説に従ふにしろ、兎に角、世界、人類、一切の物が出来あがつて、現在定住して居るのが住劫。それが、決して現状維持で常恒不變のものではあり得ない。地球上、桑田變じて滄海となるといふ如きは誰も知る事實であり、天體にしても、太陽の黒點が、どうのうのと騒ぐやうに、宇宙萬有は間斷なき異變を連續する、謂はゆる無常迅速の連鎖である。此の絶えざる異變とは、他なし自壞作用じくわいさようであつて、變つては壞こはれてゆく。人間の一生に見ても、生老病死の形を以て自滅してゆく、宇宙萬有みなその如く自壞自滅の道程を辿り、つひに全く滅び去る。この滅びて無くなるのを壞劫ゑかふといふ。而して一切が滅びて無くなつた状態、それは何もない空なものであるから、これを空劫といふ。以上の段階を成じやう、住ぢう、壞ゑ、空くうの四劫といふのであります。かくて空になつたものが、また混沌とか、星雲とかといふ如く、空のところから成立を見て、また成劫、住劫、壞劫、そしてまた空劫といふやうに、繰り返

す、これを佛教語で『無始無終』といふのであります。

三災の説

す、これを佛教語で『無始無終』といふのであります。

右のやうに、成、住、壞、空の四劫が過程づけられる上で、本則の問題は、壞劫の時のことに關るのであります。これについて三災の説がある。壞劫のとき、先づ大火災が起つて全世界を焼き盡し、その上に大水災が起つて一切を洗ひ盡し、更に大風災が起つて、總てを吹き飛ばし、やがて空劫の時となるといふ、此の火水風の三災が壞劫のときに起るといふ中の、第一の大火災、それを劫火といふのです。私共は大正十二年九月一日の、帝都を焦土と化したアノ大震火災を、まのあたり經驗して、それこそ此の世の終末かとさへ思はれたが、アンなものぢやない『大千俱に壞す』大千とは三千大千世界といふ意味——此の解説も前にしました——世界、天地、宇宙萬有、残らず俱に壞滅するといふのです。

サア、此の時にです！『未審、這箇、壞か不壞か』これが此の則の中心問題となつて居る形ですが、僧が正面から、大隋和尚にかう問ひかけた一句下に、圓悟は「這箇是れ什麼物ぞ」と着語してイキナリ一本楔を打ち込んで居る。大千世界の壞れる壞れぬの話よりも、先づ以て這箇とは何物であるかをハッキリ識つて居るか、どうか、緊切重要であるぞと云ふのです。

這箇是れ何物ぞ

這箇はコレとかコノモノといふ俗語であるが、那箇（アレ）でも些子（アレラ）でもよい。或る一物です。

アレとかコレとかいふその一物とは一體何であるか。大千世界を燒燼するといふ洞然たる劫火の前には、此の一身の如きは、問題もなしに死滅するわけであるに、なアに、此の身は死んでも、識神、靈魂といふものは不滅だ、といふのが常見と云つて凡俗の迷信、外道の邪見とせられる考へであるが、凡俗外道ならざる大乘佛教の哲學に可なりの造詣ある者にして、なほ佛性とか法性とか、眞如とか呼んで、一物珍重の窠窟に落

ち込んで居るのが多い。それなら一切壊滅と俱に這箇の一物も死滅して何も無いといふのか。それは亦た斷見と云つて矢張り邪見とせられる。畢竟、此の一物、正體なにもものぞ。こゝに至つて「天下の衲僧も摸索不着」本則の間僧のみではないぞ、天下の大善知識と見られる禪者でも、容易に這箇の正體は探り當て得ない。輕率にし去つて邪見に落ちるなどの警誡です。更に次の着語「預め搔いて痒かゆを待つ」大千世界の壊滅など問題もないうちに、劫火洞然など大騒ぎをする。痒かゆくも何ともないのに、先きに搔いて痒くなるのを待ちまうけるやうな愚で、要らざる杞憂だと、辛辣に冷かして居る、そんなことより肝心な這箇をどうしたかと云ふのです。

背負つて來
た一物を奪
却

此の僧は、初めから自心自性は不壊ふくなりと一物を背負つて來て居る。他の言葉で露骨に云へば、おれは悟つて來たぞ、和尚どうぢやと得意の容子です。即ち魚行けば水濁り鳥飛べば毛落つの蹤跡おのづから歷々、それは凡眼には見えぬか知らねど、大隋和尚の面前に出ては如何とも出來ない。お玉杓子が手足が生えて蛙に成つたと、ピョン／＼跳び出しても、まだ尻尾を引きずつて居ると云つた形で、見る目にはをかしい。

で、大隋の慈悲、その背負つて居る一物を奪却して「壊く」と答へた。元來、公案現成、當機觀面てきめんで、本分のところに壊と不壊との兩頭を對立すべきものではない。鏡の如き海面に、忽ちにして風波を見る、這箇これ動か、これ靜か。此の兩邊の一邊を偏執して、どうして海の正體が知れようと云つたあんばい。ソコで着語に「無孔の鐵鎚當面に擲つ」柄えのスゲどころもない鐵鎚、當面に投げ出されても手のつけやうもない。大隋の一語、かの僧には會不會、何とも齒が立たぬとの寸評、次に大隋に向つて「鼻孔びくを沒卻す」壊と不壊と、元來兩頭にわたるべからざる處に、敢て壊と斷言するのは、佛祖不傳の些子しゃし、大切なものを輕々しく取り出

して見せたぞ、と一寸咎めた口吻。更に「未だ口を開かざる已前勘破了也」だが大隋和尚よ、そなたなら、

して見せたぞ、と一寸答めた口吻。更に「未だ口を開かざる已前勘破了也」だが大隋和尚よ、そなたなら、そのやうな答へをするぢやらうと、此の圓悟は、まだ壞とも何とも言はぬ先からチャンと、肚を見ぬいてゐたわいと、これは共鳴の口調です。

ところで此の間僧、自性不壞不滅の悟りをかざしてかゝつたのに、壞と答へられて、直ぐその語に取りついた。『恁麼ならば則ち他に隨ひ去るや』劫火洞然の時、這箇も亦た壞するといふならば、やはり大千と俱に空に歸するのかと、入念の質問です。よほど驚異狼狽した態。此の着語に「没量もつりやうの大人も語脈裏に轉卻せらる」拔群な大器量の人でも、兎もすれば他人の語句に着きまはり引きずられることがありがちだ。今此の僧が大隋の一句に、スツカリ自信を轉動して、常見から斷見へ落ちたかのやうに、うろたへたのも無理はない。「果然として錯つて認む」それといふのも、這箇これなにもものぞの究明が徹底してゐなかつたからで、果してかやうな認識錯誤に陥つたのぢや。しかし――

前箭は軽く
後箭は深し

大隋和尚は一向無頓着の容子で『他に隨ひ去る』さうよ、大千と俱に壞する這箇ぢやもの、一しよに隨いて往くサ、と云つた調子の答へ。「前箭は猶ほ軽く後箭は深し」謂はゆる答は問處に在りで、僧の疑問が深まれば、答話もそれに比例して深刻になる。壞か不壞か、不壞でせうねといふのを壞と答へられた第一箭はなほ軽く淺手であつたが、他に隨ひ去るやとの疑惑に、隨ひ去るとキツパリ答へた第二箭は、羽毛を没するまで深く、僧の心臓を射抜いたとの評。「只だ這箇多少の人摸索不着」この這箇は、前に云つた一物のことではない。今の大隋の答へのことをいふ代名詞で、多少の人とは多くの人の意。大隋がズバリと深く射込んだ箭のやうな此の答話の眞意は、此の僧ばかりではない、世の多くの人が會得し兼ねるところだ、高く眼を着けて

實究を要するぞといふのです。

次の「水長せば船高く、泥多ければ佛大なり」とは、宗師、善知識が、應病與藥、相手次第の接化をすることをいふので、水かさが増せば、水に泛ぶ船も高くなり、佛像を作るに、その要素の泥土の量が多ければ、それだけ大きな像が出来上る。學人は水であり泥である。師家の應答は船であり佛像である。相手次第、問ひ相應の答へをする。大隋の態度もそれだといふのであります。

此の次の「若し他に隨ひ去ると道はゞ……」は、評唱中に在る文句が、多分こゝに紛れ込んだのであらうと謂はれるもので、着語ではありませぬ。こゝへ註釋として用ひても差支へはないが、要は、謂ふ所の這箇は、大千世界と俱に壞し去るか、壞し去らぬか、端的仔細に究明せよといふので、最後に「便ち打つ」と、壞、不壞の兩頭を打破して居るのであります。

這箇壞か不壞か……這箇これ什麼物ぞ。この這箇の一物究明が最も肝要のところ、自然も人生も、一切は因縁所生の法、すべては出来て、存在して、壞れて、無くなる、即ち成住壞空の四劫循環の約束から取りのけられるものは一つもない。ところが、淺薄低級なる信仰觀念を以てすると、多くは靈魂不滅の常見か、でなければその裏の斷無の邪見かに陥り易い。こゝは大に注意せねばならぬところであります。

靈魂不滅の
邪見

元來、佛教は無我無神の哲學を建前として居るので、常一主宰の神我を立てるのは外道の邪見なりとして斥ける。世俗でいふところの靈魂といふものは佛教には全く無いのであるが、三世因果、業報輪廻の説とゴツチャにして、民間俗信には可なり根強く靈魂不滅の觀念が浸潤して居り、また相當な教者、禪者にしてなほ此の眞義に不徹底なのが少くない。これは古く唐代の禪者にも隨分あつたものゝやうで、かの南陽慧忠國

師の如きは、痛くこれを慨き強く戒めて居るところであります。それは或る時、江西地方から慧忠國師を參訪した一人の雲水が、國師から『近頃南方の宗師に、どのやうな說法があるか』と問はれて答へた中に、

師の如きは、痛くこれを慨き強く戒めて居るところであります。それは或る時、江西地方から慧忠國師を參訪した一人の雲水が、國師から『近頃南方の宗師に、どのやうな說法があるか』と問はれて答へた中に、

彼方の知識、直下に學人に示す、即心是佛……此の心を離れて更に別の佛無し。此の身は即ち生滅有れども、心性は無始より以來未だ曾て生滅せず。身の生滅は龍の骨を換へ蛇の皮を脱ぎ人の故宅を出づるが如し。身は是れ無常なり其の心性は常なりと、南方の所説大約此くの如し。

といふのがあつた。心は常住にして相形は死滅するといふ考へ、これを心常相滅の見と呼び外道の邪見とされるのであるが、今日俗間迷信の靈魂不滅論は恰どこれで、人が死んでも魂は箇體存在で、蟬の脱け殻のやうに肉體をぬけ出し、火の玉が轉がるやうに、來世に轉生するものとし、お寺の和尚の中にも隨分そんな御說法をしたり、送葬の引導文句に憶面もなく此の意味を唱へたりするのを、見聞するが、飛んでもない話であります。慧忠國師はこれを聞いて『若し然らば彼の先尼外道と差別あること無し』と斷じ、それは『聖意を削除し、後世を惑亂するもの、豈言教と成さんや。苦なる哉、吾が宗喪^{ほう}びぬ』と痛嘆して居ります。

大慧禪師骸

骨の贅

圓悟老漢の嗣子大慧禪師が或る處で一幅の畫贅を見ると、骸骨の上に次の如く書かれてあつた。

屍は這裡に在り

其の人何^{いか}くにか在る

乃ち知る一靈

皮袋に居らざることを

禪師は『これはいかん、外道の見ぢや』と云つて直ちに筆を執り、

即ち此の形骸

便^{すなは}ち是れ其の人

一靈皮袋

皮袋一靈

と書きなほされたといふ挿話がある。人が死んで骸骨になる、だが靈魂は滅びずして皮袋、即ち肉體のほかに存在するといふのは外道の邪見だからいかん、骸骨がその人である、骸骨の外に別の箇體的一靈なんかは絶対にないと訂正されたのであります。しかし常住佛性といふことは、大乘の諸經典中、隨處に説かれてあつて、無常幻滅なる生死の此岸より、常住不滅なる涅槃の彼岸に到るのが、佛道窮極の目的理想であると、一般教學では教へて居る。すると禪の所談は全くこれと矛盾するではないか、といふ疑惑が起らないわけにゆかなくなるといふもので、本則の公案の如きも隨分やかましく拈提されるといふわけであります。

永平道元禪師の『正法眼藏辨道話』の中に、此の事について慧忠國師の意を敷演し、懇説せられた言葉があります。

道元禪師心
身一如の教
誠

かの外道の見は、わが身うちにひとつの靈知あり、かの知すなはち縁にあふところに、よく好惡をわきまへ是非をわきまふ。痛痒を知り苦樂をしる。みなかの靈知のちからなり。しかあるに、かの靈性はこの身の滅するときも、もぬけてかしこに生る、ゆゑにこゝに滅すると見ゆれども、かしこの生あれば、ながく滅せずして常住なりといふなり。かの外道の見かくの如し。しかあるを、この見をならうて佛法とせん、瓦礫をにぎりて金寶とおもはんよりも、なほおろかなり、痴迷のはづべき、たとふるものなし。……

しるべし、佛法にはもとより身心一如にして性相不二なりと談ずる、西天東地おなじく知れるところ、あへてたがふべからず。いはんや常住を談ずる門には萬法みな常住なり、身と心とをわくことなし。寂滅を談ずる門には諸法みな寂滅なり、性と相とをわくことなし。しかあるをなんぞ身滅心常といはん、

正理にそむかざらんや。しかのみならず、生死はすなはち涅槃なりと覺了すべし、いまだ生死のほかには涅槃を談ずることなし。いはんや心は身をはなれて常住なりと領解するをもて、生死を離れたる佛智に

正理にそむかざらんや。しかのみならず、生死はすなはち涅槃なりと覺了すべし、いまだ生死のほか
涅槃を談ずることなし。いはんや心は身をはなれて常住なりと領解するをもて、生死を離れたる佛智に
妄計すといふとも、この領解知覺の心は、すなはちなほ生滅して、まったく常住ならず、これはかなから
ずや……

しるべし佛法に心性大總相の法門といふは、一大法界をこめて、性相をわかず、生滅をいふことなし、
菩提涅槃におよぶまで心性にあらざるなし。一切諸法、萬象森羅ともに、たゞこれ一心にして、こめず、
かねざることなし。このもろくの法門みな平等一心なり、あへて異違なしと談ずる、これすなはち佛
法の心性をしれる様子なり。

と。これらの教誡をよく吟味して、心身一如、主觀、客觀の二面一枚のところに、一法窮盡くわうじんの玄旨を領得
し、大千俱に壞すといふ大千とは何か、這箇壞か不壞かといふ這箇とはこれ何ものぞと、審細に實參實究し
て本則の落處に透徹することを要します。

評唱

大隋法眞和尚。承嗣大安禪師。乃東川鹽亭縣人。參見六十餘員善知識。

昔時在瀉山會裏作火頭。一日瀉山問云。子在此數年。亦不解致箇問來看。如
何。隋云。令某甲問箇什麼即得。瀉山云。子便不會。問如何是佛。隋以手掩
瀉山口。山云。汝已後覓箇掃地人也無。後歸川先於棚口山路次。煎茶接待往
來凡三年。後方出世開山住大隋。

大隋の法眞和尚は、大安禪師に承嗣す。乃ち東川鹽亭縣の人なり。六十餘員の善知識に參見す。昔時瀉山の會裏に在つて火頭と作る。一日瀉山問うて云はく、子此に在ること數年、亦た箇の問を致し來つて如何と看ることを解せず。隋云はく、某甲をして箇の什麼を問はしめてか即ち得む。瀉山云はく、子便ち會せずんば、如何なるか是れ佛と問へ。隋、手を以て瀉山の口を掩ふ。山云はく、汝已後箇の掃地の人を覓むるも也た無けむ。後、川に歸つて先づ棚口山の路地に於て、煎茶して往來を接待すること凡そ三年、後方に出世し山を開いて大隋に住す。

この一段は先づ大隋の人物について、その面目の一端を紹介するので、文意おのづから明了、讀めばわかるといふほどのものです。『瀉山に在つて火頭と作る』火頭といふのは釜の下の大焚きで下つ端の役割りです。叢林生活には随分細かな分擔の僧役があるので、火頭に對して水汲專役の水頭といふものあり、菜頭、飯頭、園頭や便所掃除の淨頭といふものもあります。大隋は天下の善知識六十餘員に歴參して、瀉山大安の會下で火頭の端役を忠實につとめてゐた。そんなところにも謂はゆる道心、願心といふものゝ尋常ならざるもののあつた面目が偲び見られる。端役はつとめてゐても、出來るところはチャンと出來てゐたものです。

瀉山に安居すること數年に及ぶも、曾て大安禪師に參見問答をしない。此の黙々として師に質問しないと

問ふを知らぬ人と問ふ必要のない人

の門弟子、秀でたる者七十人、子貢、子夏、子由の輩は、よく質問して居るが、顔回あまり孔子に問はな

の門弟子、秀でたる者七十人、子貢、子夏、子由の輩は、よく質問して居るが、顔回はあまり孔子に問はない。孔子が一言示せば顔回はたゞ『唯』と返事をして度んで受諾するばかりである。それを孔子は、回や賢なるかなと、しば／＼讃めて居る。不言實行、默々のうちに體得體現するといふのは貴い境地でなければなりません。瀉山に於ける大隋には、さう云つたゆかしい態度があつたことが想見せられるのであります。

大安禪師は、機縁を察したもののか、或るとき『子此に在ること數年、亦た箇の問ひを致し來つて如何と看ることを解せず』お前は此處に數年も居てまだ一度も參問をせぬ、問うて得法悟道の如何を試み明らめるところを知らぬナ、と、參問の催促みたやうな誘ひの一手を下したのである。

『隋云はく……』大隋は、へえ一體わたしが和尚に何を問うたら好いと仰つしやるのですか、とトボケたやうに反問する、此のトボケ方、囊中の錐は早くも尖鋭を突き出す勢です。

『瀉山云はく……』お前が問ひ方も知らぬといふなら教へてやらう。如何なるか是れ佛と問うて來るが好い、わしはそれに答へてやるぞ、と、瀉山もずるぶん人をナメた態度に出たものです。

その瞬間、大隋はイキナリ手を以て瀉山の口を塞いでしまつた。實に機鋒俊發です。佛の一字も心田の汚れ、三世の諸佛、歴代の祖師も出頭を許さずといふ絶對の一機、蓋天蓋地なる面目全露であります。門より入るものは家珍にあらず、佛は問ふべきにあらず。佛を問ふものは、佛に相對する凡夫だ、絶對至上のところに相對は有り得ない。佛を問へば早や眞佛ではない。

『山云はく、汝已後、箇の掃地の人を覓むるとも也た無けむ』掃地の人とは、側近に親侍し奉仕する者といふことであるが、これは大隋の禪機、孤奇峭峻、謂はゆる孤峰頂上に立つもので、容易に人の接近を許さぬ

ものがあらうといふ證明豫言で、水急なれば魚棲まず、石嶮なれば獸登り難しと云つた調子で稱揚であります。かの徳山の大悟を、師の龍潭が稱して『他時異日、孤峰頂上に佛を呵し祖を罵り去ることあらむ』と云つたのと相似た言ひ方で、宗乗本分の端的を全提するとき、孤峰卓立、人近づき得ず、山下草深きこと數丈と云つた概がある、即ち掃地の人なしであります。

『後、川に歸る』川は四川省のこと、すでに行脚を畢へた大隋は、故國、蜀の東川に歸り、壩口山に入り、路ばたで往來の人に茶を接待すること三年、その後、大隋山を開いて三百徒衆を領するに至つたことは、前に述べた如くであります。

有僧問。劫火洞然。大千俱壞。未審這箇壞不壞。這僧只據教意來問。教中云。

成住壞空。三災劫起。壞至三禪天。這僧元來不知話頭落處。且道。這箇是什

麼。人多作情解道。這箇是衆生本性。隋云。壞。僧云。恁麼則隨他去也。隋云。

隨他去。只這箇。多少人情解。摸索不着。若道隨他去。在什麼處。若道不隨

他去。又作麼生。不見道。欲得親切。莫將問來問。

僧有つて問ふ、劫火洞然として、大千俱に壞す。未審し這箇壞か不壞か。這の僧只だ教意に據り來つて問ふ。教中に云はく、成住壞空、三災劫起つて、壞して三禪天に至ると。這の僧元來話頭の落處を知らず。且らく道へ、這箇是れ什麼ぞ。人多く情解を作して道ふ、這箇は是れ衆生の本性と。隋云はく、壞。僧云はく、恁麼ならば則ち他に隨ひ去るや。隋云はく、他に隨ひ去ると。只だ這箇、多少の人、情解して、摸

索不着なり。若し他に隨ひ去ると道はゞ、什麼の處にか在る。若し他に隨ひ去らずと道はゞ、又作麼生。

索不着なり。若し他に随ひ去ると道はゞ、什麼の處にか在る。若し他に随ひ去らずと道はゞ、又作麼生。道ふことを見ずや、親切を得んと欲せば、問を將ち來つて問ふこと莫れと。

こゝは本則公案の直接評唱であります。『這箇、壞か不壞か』と問ひかけた僧は、『只だ教意に據り來つて問ふ』どうも教學の理論に囚はれて居る。それは『教中に云はく、成住壞空、三災起つて三禪天に至ると』この説に據つて問うて來て居るのである。これは『觀佛三昧經』や『俱舍論』その他『法苑珠林』『佛祖統紀』などに見えて居る四劫三災の説であるが、三災起つて三禪天に至るとは何のことか、それには先づ三界のことを一應説明しなければなりません。

三界六道

生滅無常、流轉止むなき迷ひの世界を三大別したのが三界の名で、またこれを三有ともいふ。有は存在の義、因果法によつて歴然と存在して居る世界といふ意味であります。その名目は、欲界、色界、無色界といふ。欲界は最下等の世界で、貪欲、特に財、色(性欲)、食、名、睡の五欲を中心として、不斷に諸欲を追求する、欲情熾烈なるを以て欲界と名づける。この欲界にも亦た高下の段階があるので、只だ苦しむのみ、樂といふものは絶無だといふのが地獄界、苦が多くて樂が極めて少いといふものが餓鬼、畜生、修羅。苦樂半ばするのが人間。樂のみで苦はないといふのが天。以上を六道といふので、苦の世界たる地獄、餓鬼、畜生を三惡道と云ひ、またはこれに修羅を加へて四惡趣ともいふ。人天は最も優れた世界、殊に天界は理想樂土とせられるのであります。

欲界の天に、四王天、忉利天、夜摩天、都率天、化樂天、他化自在天の六界あり、これを六欲天と名づけ

るが、この天界は、なほ人間のやうな物質と精神とを俱へた有形的生活をして居る。然るにこの樂土天界が、更に向上すると、主として精進的生活に入るので、進化して——物質的には退化して——身形は極く微細になる。微細ながら、しかしなほ形色があるといふので此の世界を色界しきかいといふのです。それが更に向上進化すると、純然たる精神生活で、物質身形は全く無い。それを無色界といふ。色の字は物質の意を表はしたものです。

右の欲界、色界、無色界の三界は、釋尊當時に於ける印度哲學の世界觀、宇宙觀であつて、貪欲をほしいままにする者は、欲界中の三惡道、四惡趣に生を受ける、欲を少くし、または無くして、善法を修め功德を積み、人間界、天上界に生れて福樂を滿喫することが出來ると考へられたもので、低級な思想は、欲界の天を以て理想境としてゐた。それが進んで理想を高めてゆき、色界、更に無色界を作り出したものであります。

釋尊が、悉達多太子として、迦毘羅城のホープを以て將來を期待されてゐた、それらすべての地位、名譽、權力、富を弊履の如く棄て、出城入山、難行苦行を重ねたのも、ひとへに三界生滅の苦を完全に解脱する唯一の道を求めんがためであつたのです。入山苦行の最初の師としたのは跋伽婆仙バールカバであつたが、その教學は欲界六欲天以上に出づるものでなかつたので失望し、次いで阿羅邏仙アララに就いて教を受けたが、これは色界の最上天を理想とするものであつたので、また去つて優陀羅仙ウツドラカを訪ねて道を聴いたが、これは前二者よりずっと高遠ではあつたが、畢竟、無色界の最上を以て涅槃とするものであつた。ソコで太子は當時の印度哲學に満足が出來ず、つひに苦行を打ち棄て、菩提樹下の坐禪により、廓然として大悟し、眞實に三界生死の苦を

出離する佛道を成就せられたのであります。

六凡四聖の
十界

出離する佛道を成就せられたのであります。

佛教々學にも右の三界説は取り入れられてあるが、佛教ではこれを實踐道德の標準、精神的生活の段階と爲し、衆生が各自の業力因縁によつて造り出すところの世界とし、各自の善業善因によつてこれを超出することが出来るといふ道法を教へたものであります。この道法を如實に修め、一切の煩惱を斷じて、再び三界生死の業累に引かれない境界に、羅漢、辟支佛びやくしふ（以上小乘）菩薩、佛の四聖者がある。この四聖に對して、三界六道に輪廻する凡夫を總稱して、六凡と云ひ、即ち六凡四聖の十界が云はれるのであります。

三災と諸天

さて本文に返り『三災劫起つて壞して三禪天に至る』といふ三禪天とは、色界の第三天の名です。前に述べたやうに、欲界に六天あるが、色界には、初禪天、二禪天、三禪天、四禪天、梵天、無想天、那含天なごんの七天が別けられ、その上の無形世界なる無色界には、空無邊處、識無遍處、無所有處、非想非々想處といふ精神思想のみの四天ありとせられるのであるが、四劫のうちの壞劫の時至ると、先づ欲界は一たまりもなく壞滅し去り、次いで色界の初禪天が、洞然たる劫火の爲めに燒き滅される。欲界を離れて色界初禪天以上に生ずる者は、清淨の修行が餘程積まれて、聖者の卵みたやうな境界であるが、初禪の人は心内に覺觀の火——覺ざうらうくの熱情——が熾烈で擾亂して居る爲めに、劫火の縁を引いて燒かれるのだと説かれてあります。

大火災の次に、今度は大洪水が起つて、第二禪天を漂蕩し去る。二禪の人は覺りの道法に悅樂し、内に喜水擾亂するが爲めに、此の劫水に滅ぼされると説かれる。次に大風災が起つて第三禪天を吹き拂つてしまふ。三禪の人は出入の息風擾亂の境界であるから、外からの風災を免れないのだと説かれる。第四禪天以上には、此の火水風の三災は及ばないとせられる。それは、此の境界以上の人は、淨居天じやうきふと云つて、内面何ら

の擾亂もないから、外縁の擾亂を引くことはないのだといふ。しかし如何に微細であるとは云へ、色界では猶ほ身形を有し、また無色界は純粹精神生活であるとはいへ、やはり因縁業報ごんげんごうほうによる境界であるから、なほ生滅無常の法則に支配せられ、果報盡きればその境界の壞滅を免れない。結局、三界は幻滅の終末を見ることを如何ともすることが出来ないわけであります。

本則の間僧は、右のやうな教中の意——四劫三災の經說に典據を取り、議論理窟を以て、這箇の一物を後生大事に護惜し、世界壞滅のとき、俱に壞するか壞せざるかと、兩頭を執つて惑うて居る。初めから『話頭の落處を知らず』只だ教學理論に據つて、心身一如、萬法一心といふ、前に申したやうな禪の急所肝要を全く知らない。

しかし本則の間僧のことゝのみ思つてはならぬ『且らく道へ、這箇は是れ什麼なんぞ』即今汝等諸人、這箇の一物、正體何であるかを識得するや否や、さア言つて見よ。『人多く情解を作して道みちふ這箇は是れ衆生の本性と』衆生の本性は即ち諸佛の眞源、佛祖が種々と教を立て、衆生を誘導されるのも、一に此の本性眞源を徹見せしむる以外に何も無いと言ひ得られるが、しかし『情解』といふヤツが不可いかん。情解識量を離れて、這箇これ何ぞ、と、端的に識得せよと圓悟老師例によつて座下へ一拶を與へ、老婆親切の提唱をして居るのであります。

情解を離れて
端的に見よ

這箇はこれ衆生の本性、諸佛の眞源と識つては居るが、かの僧は教學に據つて禪話の落處を知らぬ。即ち情解を脱して居らぬことを、明鏡、明珠の如く歷々分明に看破した大隋和尚は『壞す』とキツパリ答へた。了々として無一物、佛もなく亦た法もなし、元來、六凡四聖の十界、總に無しぢや。斯く奪はれて驚きうろ

たへた僧は、更に『それなら這箇の本性も三災の劫壞に隨つて滅び去るか』と、またしても着いてまはる。石を投げつけられた犬ころが、その石を追つかけるやうな愚かさである。大隋それを憐んで『おゝサ、そん

たへた僧は、更に『それなら這箇の本性も三災の劫壞に随つて滅び去るか』と、またしても着いてまはる。石を投げつけられた犬ころが、その石を追つかけるやうな愚かさである。大隋それを憐んで『おゝサ、そんなモノは劫壞に随つて滅び去るよ』と、その愚迷を啓發した。だが『只だ這箇』この大隋の答話を『多少の人、情解して摸索不着なり』汝等學人ども、やはり彼の僧の如く、徒らに情解して、同じやうな狂狗の態であらう。獅子は棒を振り上げて打たうとすれば、棒を見ずに、棒を持つ人に向つて跳びかゝる。言句に滯るものは塊^{つちくれ}を逐ふ狂狗ぢや。言句の棒を見ず、直下に承當する獅子兒でなければならぬ。

こゝで審かに討究して見るがよい。『若し他に随ひ去ると道は^いゞ什麼^{なん}の處にか在る。若し他に随ひ去らずと道は^いゞ又作麼生』這箇は畢竟、壞滅するものか、壞滅せざるものか。壞と不壞との兩邊を離れて、這箇の所在をつき止めて見よ。『道ふことを見ずや』これは圓悟より七世の祖、首山省念禪師の言葉を擧げて居るので親切を得んと欲せば問ひを將ち來つて問ふこと莫れ』親密緊切の端的肝要は、自ら負ふ所あつて、それを持ち込んだのでは、恰ど古い水をコップに一杯入れておきながら、その上に新しいお茶を乞ひ求めるやうなものだ。批擬情量の固^{かた}まりを將つてゐては、法を問ひ道を求めても、それは無意味徒勞であるといふのです。

耳林抄の唱道

風外和尚の『耳林抄』に、親切な唱道が見えて居ります。

都て參禪は、不^ふ會^ゑを不^ふ會^ゑとして骨を折らば、合點のゆかぬと云ふことはないぞ。大隋よく緇素を分ちてゐられるから直に云ふ壞と。さあ此の僧の折角認め來つたを直に奪却せられた。是れ殺人刀か活人劍か。曇華開發、浮木奇遇ぢや。

今時は點頭もゆかぬに、善知識に、そんな物を放下し來れと云はるゝと、此の和尚も斷見でないかと思ひ、即ち常見に墮して居る。只だ自己の一物珍長靈なるが故ぢや。僧云はく恁麼ならば則ち他に隨ひ去るやと、聲に彰はれ色に顯る。此の僧また這箇を認めてゐる故、隋云はく他に隨ひ去ると、百尺竿頭より一ト推しぢや。何ほど結構なものでも、持つてゐたなら生々世々の惡毒ぢや。

何と、この答話は、壞と云ふことかナ。不壞と云ふことかナ。權あり實あり體あり用あり。是に於て悟らねばならぬ處ぢやに、惜しいことぢや。まだ時節が到らぬ。

後有僧問修山主。劫火洞然大千俱壞。未審這箇壞不壞。山主云。不壞。僧云。

爲什麼不壞。主云。爲同於大千。壞也礙塞殺人。不壞也礙塞殺人。

後、僧有修山主に問ふ、劫火洞然として、大千俱に壞す。未審し這箇壞か不壞か。山主云はく、不壞。僧云はく、什麼と爲てか不壞なる。主云はく、大千に同じきが爲めなり。壞も也た人を礙塞殺し、不壞も也た人を礙塞殺す。

修山主の類則

こゝは一つの類則を擧げて、實究の參考資料として居るので、『後に僧有修山主に問ふ』本則大隋と僧との問答あつて、ずつと後の話、一人の雲水坊さんが、此の大隋の話頭を持ち出して修山主に問うたことがあるといふのです。修山主とは、龍濟紹修禪師といひ、法眼禪師の法嗣であることは明かであるが、傳記は詳かではありません。

僧が本則の問ひと全く同じやうに『劫火洞然として大千俱に壞す、未審、這箇、壞か不壞か』と問うたに對し、修山主は『不壞』と答へた。同一の問に對し、答へは大隋と修山主とが正反對です。ソコで僧は『什

僧が本則の問ひと全く同じやうに『劫火洞然として大千俱に壊す、未審、這箇、壊か不壊か』と問うたに對し、修山主は『不壊』と答へた。同一の問に對し、答へは大隋と修山主とが正反對です。ソコで僧は『什麼としてか不壊なる』と詰めよつた。この僧も本則の問僧と同様、大千俱に壊すとも、這箇の一物は不壊だと、這箇を背負つて居るのが見えすいて居る。大隋はそれを奪つて正面から『壊す』と答へたが、修山主は『不壊』と答へ、なぜならば『大千に同じきが爲めなり』と説いて居る。洞然たる劫火の前には、大千世界すべて俱に壊すといふ教説を前提として、這箇の壊か不壊かを問うたのに、大千と同じであるから不壊だとの斷案、これはどうしても三段論法にかゝらぬ。壊するものと同じき爲めに不壊なりとは、およそこんなトンチンカンな話はない。

後に道吾の眞和尚といふ宋代の師家が、大隋と修山主の答話を拈評して云つてゐます。

此の二老宿、一人は壊と云ひ、一人は不壊と云ふ。且らく道へ、壊底が是か、不壊底が是か。壊と不壊と俱に内外に非ず。纖毫を隔てずして、尋常に對面す。

と。大隋の壊すといふのが本當か、修山主の不壊といふのが本當か。一方が本當ならば他の一方は嘘だといふことになる。だが眞妄是非の分別批擬にわたつては、早や二老宿の答處と千里萬里を距つものだ。問者は壊か不壊かと兩頭分別に陥ちて居る、その病根を剷却せんが爲めの慈悲方便から、しばらく相手の語に應じて、或は壊とも云ひ或は不壊とも答へる。而も壊と不壊と俱に内外に非ずだ。元來二邊の沙汰はないのである。即ち二老宿の手段は『壊も也た人を礙塞殺し、不壊も也た人を礙塞殺す』礙塞とは分別情識の理路を杜絶すること、殺の一字は意を強める助詞です。落處肝要は、壊か不壊かの問題ではない。這箇これ什麼物

壊と不壊と
内外にあらず

ぞの見得透徹に在る。眞乎透得した者ならば、壊と不壊とに拘泥するところはない、壊といふも也^また得たり、不壊といふもまた得たりぢや。然るに、壊すと聞いては驚きうろたへて、ソレは大變だ、這箇も他に随つて壊し去るかと追窮したり、不壊と云へば、大千俱に壊するに、這箇は何故不壊であるか、なんかと詰め寄る、此の二人の間僧の如く、肝要を等閑にして、徒らに言句を逐ひまはしてゐては、あはれ了期とてはあり得ない。

淡窓と旭窓
が養生の極
意

廣瀬淡窓は、人も知る豊前日田の大儒であるが、或るとき養子の青邨^{せいそん}が、つゝましやかに問うたことがある。

『父上、聖人の教へらるゝ禮は何から始めたら宜しうございませうか』

『禮か』淡窓先生キチンと坐つた膝がしらを養子の方に向けて『禮は無遠慮から始めるのぢやナ』

青邨は、どうも腑に落ちかねたが、方面をかへて、もう一つ問うて見た。

『父上、今一つ異つたことをお尋ねいたしますが、養生の極意とも申すべきは何でございませうか』

『それはナ』淡窓は躊躇せず即答した『大喰ひをすることぢや』

青邨はいよゝ妙に思つたが、その後、淡窓の弟で亦た儒者として一家を成してゐた廣瀬旭窓に會うて、同じ二問を試みた。すると旭窓は『禮は先づ遠慮から始めるのぢやナ』と第一問に答へ、第二問には『養生の極意は少食に限る』と教へた。兄弟の説は正に逆です。青邨は、父と叔父とに嘲弄されてゐるやうに思へて、たまらなかつた。で、先に父に問ふたことを有りのまゝに告げて、

『一體どちらが本當なのですか』

と窮追せざるを得なかつた。すると旭窓は眞意を打ちわつて誨へるのでした。

と窮追せざるを得なかつた。すると旭窓は眞意を打ちわつて誨へるのでした。

『それは、どちらも本當なのぢや。兄は身體が弱くて食がぼそいので、始終遠慮勝で、少食で損をすることが多い。自分は頑健で、無遠慮と過食のために後悔する場合が少くない。それでお前にはさうした過不及なき中庸の道を實踐させたいからのことよ』

廣瀬兩窓さすがに名儒、イヤ立派なお師家さんの面目ありと申すべきではありませんか。單に語句を執して摸索しても、或は愚弄されたかと腹を立てるのがヤマといふやうなことに了る。古人が『言を承けては須らく宗を會すべし』というたのも此の活消息を通ずるもの、言句を逐はず、言下に、言外の言、意中の意を承當する分がなくてはなりません。

這箇、壞か不壞か。大隋が道ふ底は總にこれ壞。修山主が道ふ底は都來即ち不壞。一はこれ殺人刀？一はこれ活人劍？直に以て兩頭を截斷し得て、始めて殺活縱横、壞もまた得たり、不壞もまた得たり矣。這裏に到つて試みに請ふ一轉語。

壞や、金果早朝猿摘み去る

不壞や、玉華晩後鳳啣み來る

咦

其僧既不_レ會_二大隋說話_一。是他也不_レ妨_二以此事爲念_一。卻持_二此問_一直往_二舒州投子山_一。

投子問。近離甚處。僧云。西蜀大隋。投云。大隋有何言句。僧遂舉前話。投子

焚香禮拜云。西蜀有古佛出世。汝且速回。其僧復回至大隋。隋已遷化。這僧

一場懺懺。

其の僧既に大隋の説話を會せず。是れ他也た妨げず此の事を以て念と爲して、卻つて此の問を持して、直に舒州の投子山に往く。投子問ふ、近離甚の處ぞ。僧云はく、西蜀の大隋。投云はく、大隋何の言句か有りし。僧遂に前話を擧す。投子香を焚き禮拜して云はく、西蜀に古佛有つて出世す。汝且らく速かに回れと。其の僧復た回つて大隋に至る。隋已に遷化す。這の僧一場の懺懺。

こゝで又話が本則に戻る——『其の僧』とは、大隋に問答をした僧です。大隋慈悲の説話も、この僧をして會得せしめるに至らなかつたが、『是れ他也た妨げず……』かれ僧は、大隋の答話を會得出来なかつたとはいへ、感心に此の一事を以て念とし、疑團解消に絶えず工夫をこらしてゐたもので、大隋を辭して後、『舒州の投子山に往く』投子大同禪師、翠微の無學の法嗣、此の人の公案は後に數則出て來ますから、人物傳記はその折に叙べることにしますが、雪峰の話のとき『三到投子』とあつて、前にその名は出て居ます。舒州は安徽省安慶府潜山縣、こゝの投子山に住してゐた宗師です。かの僧は、大隋山に於ける問答を疑着しつゝ、投子山へ往くと、大同禪師は引見して『近離甚の處ぞ』と例の如く相見の試問がある。僧は有りのまゝ、『西蜀の大隋山から來ました』と答へる。投子は『大隋和尚に、どのやうな説法の言句があつたか』といふ。ソコで僧は、本則本文の通りの問答を擧唱して、改めて投子の開示を乞ふたのです。すると投子は、座を起つて恭々しく香を焚き、遙かに大隋山の方に向つて禮拜し『西蜀に古佛有つて出世

投子の大隋す。汝且つ速かに回れ』と言つた。古佛とは、宗師、善知識をいふ最大敬稱です。大隋法眞和尚が、お前の

評 投子の大隋

す。汝且つ速かに回れ』と言つた。古佛とは、宗師、善知識をいふ最大敬稱です。大隋法眞和尚が、お前の問に對して、そのやうに慈悲開説をせられたとは、まことに稀れに見る大善知識ぢや、古佛が再來出現せられたのぢや。その古佛を棄てゝ、こゝにまごついて來るとは勿體ないぞ、すでに大隋古佛に謁しながら、更に我れに求めて何かせむ、われ汝が爲めに説かんとするも、何として大隋古佛ほどの説法が出来ようぞ、ここに居るのは無意味ぢや、速く大隋山へ回つて往つて、かの古佛を拜せよ——といふ意味、これも投子の打つた一ト芝居でがなあらう。投子は僧の問に對して、壞とも不壞とも答へないで、只だ大隋を持ち上げて、僧に嗾しかけた。テモ食へない老漢、イヤこれ亦た慈悲徹惻と申すべきか。

かの僧は、どこまでもおメデタイ。あれマア、そのやうな古佛とは知らなんだ、とばかり、アタフタと投子を辭し、安徽から四川へと取つてかへした。が、おそかりし由良之助、大隋山に回つて見れば、古佛法眞禪師は『已に遷化』この世の人でなくなつてゐたといふ。圓悟はこれを評し去つて『這の僧一場の懺悔』と云つて居ります。懺悔は前にもしばゝ出た恥辱といふ意味に使はれる禪の套語になつてゐます。此の僧、大隋と投子の間數千里を得々として往復し、つひに得るところはゼロ、骨折り損のくたびれまうけといふ以上の、よい恥さらしをしたゞけだといふのです。

こゝで第一則の梁の武帝が達磨大師を取り逃がした後、志公からかれは觀音大士の再來だなんて嗾しかけられ、特使を遣はして迎へ取らんと騒ぎ出し、又志公から、たとひ滿天下の人を以て追はしめても及ばずとグワンとやられたアノ不面目さ、笑止さが想起されるではありませんか。此の僧の不面目さ、氣の毒さは武帝以上のものありとも謂へませう。孝行したい時には親はなし、どうも無常の人生これが常です。それにつ

死急の大事 けても參禪辨道は死急を要す、光陰虚しく度ること勿れであります。

『永平學道用心集』にいふ。

無常を觀ずる時、吾我の心生ぜず名利の念起らず。時光の太だ速かなるを恐怖す、所以に行道は頭燃を救ふ。身命の牢からざるを顧眄す、所以に精進は翹足（鳥の將に飛ばんとして爪立つ形）に慣ふ。

と、中峰禪師『坐右銘』にいふ。

生死事大、光陰惜むべし。無常迅速、時は人を待たず。人身受け難し、今已に受く。佛法聞き難し、今已に聞く。此の身今生に向つて度せずんば、更に何れの處に向つてか此の身を度せむ。

と、參禪者の誰もが、事實、坐右銘とし日夕諷誦し、自ら策勵すべき金言として、こゝに掲げておく次第であります。

後有唐僧景遷。題大隋云。了然無別法。誰道印南能。一句隨他語。千山走衲僧。蛩寒鳴砌葉。鬼夜禮龕燈。吟罷孤窓外。徘徊恨不勝。所以雪竇後面引此兩句頌出。如今也不得作壞會。也不得作不壞會。畢竟作麼生會。急着眼看。後に唐の僧景遷といふもの有り。大隋に題して云はく、了然として別法無し。誰か道ふ南能を印すと。一句他に隨ふ語。千山衲僧を走らしむ。蛩寒うして砌葉に鳴き。鬼夜龕燈を禮す。吟罷孤窓の外、徘徊して恨勝へずと。所以に雪竇後面に此の兩句を引いて頌出す。如今也た壞の會を作すことを得ざれ。也た不壞の會を作すことを得ざれ。畢竟作麼生か會せむ。急に眼を着けて看よ。

こゝは以上の評唱の結辭に代へ、兼ねて次の頌の前置ともする爲めに、唐の景遷けいじゆんの詩を引いて居るのですが、此の唐は五代の後唐であることを注意しなければなりません。景遷は詩僧で、大隋の塔を拜したとき、この一首を賦して感懷を寄せ、高風を追讃したもので、五言律詩の正體であります。先づ起承の二句、

了然として別法無し　誰か道いふ南能を印すと

了然はハッキリ、カラツとした形容で、晴空一碧、片雲の影も見ないと言つたやうに、只だ這の無法の無法あるのみ、元來兩頭にわたることなしと第一機を謳ひ出して居るので、第二句の南能とは、嶺南の廬能、即ち六祖慧能禪師のことをいふ。慧能は五祖弘忍禪師の處に於て、『本來無一物、何れの處にか塵埃を惹かむ』の一偈を打して、つひに五祖の心印を傳へた。『誰か道いふ』とは、その事を抑下した口吻で、兩句の意は、本則の問答に見る如く、大隋は、僧の壞か不壞かといふ問に對して、壞不壞の二邊に落ちず、壞すとキツパリ答へて居るのは、本來無一物、了然として別法なしの妙致を道破すること、六祖慧能にも超ゆるの概があると絶讃したのであります。前聯の句に、

一句他に隨ふ語　千山衲僧を走らしむ

とあるのは、僧が『恁麼ならば他に隨ひ去るや』と問うたに對し、遲疑なく『他に隨ひ去る』とズバリ言つて退けたことをいふので、此の一句で彼の僧は、倒退三千里、寄りつくことも出来ない、大隋と投子の間、千山萬水を空しく散走した。孤峰絶巔、頂天立地、門外草深きこと數丈の觀、六祖にも超ゆると見立てられる高邁の風格とは實にこれである。

蛩きよう寒うして砌葉さいえふに鳴き

鬼夜龕燈きよんとうを禮らいす

後聯の此の二句は、謂ふところの了然無法の様子、眞寂寥々たる境界を形容したもので、蛩はイナゴまたコホロギといふ字。砌は音セイ、吳音でサイ、階下の石だたみといふ字で、秋風黄葉を吹き落して、砌下に寒蛩唧々として鳴く。また鬼神が丑みつ深夜に古塔龕前の燈を禮拜すと、面のあたり大隋の塔を拜した情景を述べ、以て大隋の眞風を偲び、純清絶點、纖塵も止めざる境地を禮讃して居るのであります。轉結の兩句に、

眞寂、點塵
を絶す

吟じ罷む孤窓の外 徘徊して恨み勝たへず

とあるのは、今こゝに詣して、ありし日の大隋法眞禪師を偲び、塔院の窓外に出たが、なほ感懷思慕止みがたく、徘徊して容易に去り難い。思へばこれほどの古佛善知識に、生前相見して大事を決了することを得ないのは、返す／＼も残念千萬だ、との思ひ入れて、これは自身のことにかけて、並せて公案の僧が、投子山からアタフタと取つてかへして見れば、大隋和尚は已に遷化してゐて、疑團を氷決して貫へなかつたことの遺憾を含めた句であります。

右の一首に據つて、雪竇は『後面』次に『此の兩句を引いて頌出』して居る。即ち前聯の『一句他に隨ふ語』といふのを取り入れて居るといふのであります。

さて以上、本則公案を拈評して來たが、こゝに至つて、大千俱に壞するとき這箇壞か不壞か。さア何と會得したぞ。『也た壞の會ふを作すことを得ざれ。也た不壞の會ふを作すことを得ざれ』大隋古佛の眞意『畢竟作麼生か會せむ』壞と不壞との兩頭に涉らば、かの問僧が大隋、投子の間、山河幾千里を散走往返してつひに

虚しく了るの愚を繰り返さねばならぬ。『急に眼を着けて』次の頌を看るがよいぞ――

虚しく了るの愚を繰り返さねばならぬ。『急に眼を着けて』次の頌を看るがよいぞ――

頌

劫火光中立問端。

道ニ什麼ニ〇
已是錯了也

衲僧猶滯兩重關。

坐斷此人如何救得〇
脚頭脚底百匝千重了也

可憐一句

隨他語。

天下衲僧作這般計較〇千句萬句也不
消得〇有下什麼難截斷他脚跟處

萬里區區獨往還。

業識茫茫〇蹉過也不
知自是他踏破草鞋

劫火光中に問端を立す。

〔什麼と道ふぞ〇已に是れ錯り了れり〕

衲僧猶ほ兩重の關に滯る。〔此の人を坐

斷して如何が救ひ得む〕

脚頭脚底百匝千重にして了れり〕

憐む可し一句他に隨ふの語。〔天下の衲僧這

般の計較を作す〇千句萬句も也た消得せず〇什麼の他の脚跟を截斷し難き處か有らむ〕

萬里區區として獨り往還す。〔業識茫茫〇蹉過するも也た知らず〇自らは是れ他草鞋を踏破す〕

此の頌は、七言四句、唐詩絕句の正體で、本則の筋を一見ハッキリと表現して居ります。先づ起承の二句、

劫火光中に問端を立す

衲僧猶ほ兩重の關に滯る

各自即今劫
火光中の活
計

四劫中の壞劫のとき、三災起つて大千俱に壞するに當り、這箇の那一物、壞か不壞かと問題を提起したのが公案の筋である。この問僧のねらひどころは面白い。だが、ひとり此の僧ばかりのことではない。三世の諸佛も歴代の祖師も、一切衆生も、山河大地も、草木瓦礫も、總て劫火光中のものならざるはない。即今現在、各自が舉手投足、喫茶喫飯、泣くも笑ふも、みな劫火光中の運作轉動、般若大火聚に在つて一問一答、一挨一拶、殺活縱横、自在無碍なる消息ならざるはない。それを、劫火洞然として大千俱に壞す、這箇、壞

か不壞かと問端を立したのは、本則の彼の僧のこととして向ふに預け、劫火を對岸の火事のやうに見て、這箇これ什麼物ぞと、死急の検討を盡さないで居るのが諸人の常態ではないか。

たまく此の話頭を商量するかと見れば、かの僧と同様、壞か不壞かと『兩重の關に滯る』天下の衲僧、一角の禪者も、こゝに於て透徹するもの少く、多くは劫火と這箇と二邊にわたり、了然として別法なき眞消息に通じがたい。ひとり彼の僧ばかりではないぞ、各自に返照して看よ——といふのが雪竇の意と見られるのであります。

着語に對する看點

これに圓悟が着語して居るのですが、こゝに今更あらためて申すまでもないことながら、一寸注意しておきます。本則の着語は、公案中登場の人物相手に、圓悟が自己の見識を以て寸鐵の評を下して居るのであり、頌の着語は、主として頌の言句を透して雪竇に突つかゝつて居るのであります。いづれも例の逆説倒語、熱罵冷嘲の羅列で、かくして一揚一抑、上げたり下げたりする間に、表裏相待つて宗乘を舉揚する態度をとつて居るのであります。それを、どうかすると古今の諸師が、此の圓悟が毒舌を浴せる相手を取りちがへて解釋して居る。風外本高和尚の『耳林抄』に『種電の註非なり』等と盛に喝破して居る如きも、かうした觀點の相違錯誤を是正して居るものと見られるのであります。

ソコで此の頌の第一句に圓悟は「什麼と道ふぞ」と下語した。すでに是れ劫火光中ならば、どこに壞か不壞かの問端を立すべき餘地があらう。だのに立すとは何の寢言をいふかと咎めたのです。そして更に「已に是れ錯り了れり」彼の僧の問端、最初より錯りであるは言はずもがなだが、雪竇さんも第一句に、こんなことをいふとは、早くこれ錯りぢやらうと止めを刺した。申すまでもなく、雪竇を罵る形に於て諸人の錯會を警

策して居るのであります。

策して居るのであります。

第二句の下には「此の人を坐斷して如何が救ひ得む」と着けた。天下の衲僧も猶ほ壞か不壞かの兩重の關に滯る。そんなヤツを、雪竇どうして救はうと云やるか、そんな連中の情解意路を杜絶しよう云うても、むつかしいぞ、とこれは冷嘲の口調、更に「脚頭脚底百匝千重にし了れり」——此の一句は福本に據るもので、他の一本には『百匝千重也た脚頭脚底有り』となつて居ります——イヤ啻に兩重の關に滯るといふのみではあるまい。百匝千重、四方八面、重々無盡なる情解の網で身動きもならぬ有様、それをどうして救ひ出されようと、誇張の輪をかけての痛誠です。

頌の轉結は、

憐む可し一句他に隨ふ語

萬里區區として獨り往還す

『憐む可し』は、笑止、氣の毒といふのに、また可愛らしいといふ意も加味された言葉であります。兩句の意味はおのづから明瞭です。即ち彼の僧が、重ねて『他に隨ひ去るや』と問うたに對し大隋は『他に隨ひ去る』と鸚鵡返しに答へた。僧は此の答へに、いよく疑惑を固め、大隋を辭して遙々投子に至り、投子禪師の一語に、また得々として大隋へと、萬里を往還したことを詠出して居るので、衲僧も猶ほ兩重の間に滯ること、かくの如しぢやと照應し、それにしても、一句の答話のために萬里を厭はず往還するとは、憐むべし、可愛いヤツぢやといふのであります。

第三句の着語に「千句萬句も也た消得せず」と云ふ。これも彼の僧を罵倒したのだと解釋して居る向きが

多いが、やはり雪竇に向けて投げた冷嘲で、雪竇は、この僧が大隋の一句の爲めに刻苦慘怛たるは可愛いと云ふがこの圓悟に在つては、一句どころか、千句萬句も無用で、そんなことに苦心するヤツなど全くナンセンスぢやと、雪竇の轉句をハリと拂ひ去つた。かうして宗乘第一義を昂揚するのです。『消せず』は用ひずといふのと同義語で、そんなものに用はないといふのであります。もう一つ此の意を承けて「什麼の他の脚跟を截斷し難きことかあらむ」と着語を重ねて居る。この『他』は大隋の代名詞です。大隋が『他に隨ひ去る』と答へた當下に大隋の脚跟を截斷する、大隋の牙城を衝いてギョツと取つ締めることは造作もないことだ。僧の無氣力は致し方なしとするも、雪竇がその一句を、かうまで珍重するとは何ごとぞと、一句どころか千萬句も用不着ぢやといふ意味の強調であります。

結句の下に「業識茫々」萬里區々として、大隋と投子との間をセツセと獨り往還する僧は、心識所造の業縁で六道を輪廻する亡者の有様ぢや。それを雪竇は憐むべしなど云つて居るが「蹉過するも也た知らず」區區として往還するといふが、どこに往つたり還つたりする處があるか。本來一法なし、いづれにか出入往來の沙汰あらむ。往還すといふは早くこれ蹉過、大道無難のところを踏みすべらし、荊棘雜草のうちに轉落したもののぢや。雪竇は彼の僧と共に區々として萬里を往還するさうな。それも誰れがさせるのでもない「自ら是れ他、草鞋を踏破す」本來出入往還なき處に往還して、自分で空しく草鞋を踏み破つて居るのぢや。業識茫々の亡者の道連れは、御勝手に草鞋を踏破して往きつ還りつなされ、圓悟などは敢て雪竇の脚は煩はさぬ。他の口を假りて言ひ、他の眼を借りて見ることはせぬ——と、これも彼の僧の上を批評するの意に解釋しては力がない。僧の行實を透して、雪竇の批判を批判するもので、飽くまで雪竇相手の毒舌と見なければなら

ぬ。歸するところは、かくて本則の這箇壞か、不壞か壞不壞の兩頭に引つかゝらずして、而も壞も也た得た

ぬ。歸するところは、かくて本則の這箇壞か、不壞か壞不壞の兩頭に引つかゝらずして、而も壞も也た得たり、不壞もまた得たりの第一頭に通徹せしめんとするに外ならぬのであります。

評唱

雪竇當機頌出。句裏有出身處。劫火光中立問端。衲僧猶滯兩重關。這僧問處。先懷壞與不壞。是兩重關。若是得底人。道壞也有出身處。道不壞也有出身處。可憐一句隨他語。萬里區區獨往還。頌這僧持此問投子。又復回大隋。可謂萬里區區也。

雪竇機に當つて頌出す、句裏に出身の處有り。劫火光中に問端を立す。衲僧猶ほ兩重の關に滯る。這の僧の問處、先づ壞と不壞とを懷く、是れ兩重の關なり。若し是れ得る底の人ならば、壞と道ふも也た出身の處有り、不壞と道ふも也た出身の處有り。憐む可し一句他に隨ふ語。萬里區區として獨り往還す。這の僧此を持して投子に問ひ、又復大隋に回ることを頌す。謂つ可し萬里區區たりと。

雪竇は、毎則公案に登場する人々の機鋒境界に適當して、機それ〴〵相應にピタリと契ふやうに巧みに頌出して居る。而も頌の句中には雪竇獨自の見識により、各則みな『出身』自由自在の働きを示して居る。

第一、第二の句『劫火光中に問端を立す。衲僧猶ほ兩重の關に滯る』と歌つて居るのは、公案の問僧が始めから『這箇壞か不壞か』の兩頭に滯在して居るのを兩重の關と云つたので、この僧の如く滯つてゐてはつひに出身自在の活機は得られない。『若し是れ得る底の人ならば、壞と道ふも也た出身の處あり、不壞とい

ふも也た出身の處あり』兩頭を打破して澁滞なくば、始めて出身の處を得む、この意は上來説くところの如しです。

第三、第四の句『憐む可し一句他に隨ふ語。萬里區々として獨り往還す』は、『この僧此れを持して』即ち大隋の他に隨ひ去ると答へた一句を持ち込んで『投子に問ひ』投子から大隋古佛と言はれて『又復大隋に回ることを頌す』との説明です。最早これの説明は蛇足でありませう。『謂つ可し萬里區々たり』とイヤ全く雪竇の頌出せる如く、この僧、只だこの一事の爲めに萬里の山川を踏破往來したのは、區々まことに御苦勞、よく勤めたりと謂ふべしぢや。僧も僧であるが、雪竇句々出身の處あつて巧妙に頌出せること、亦たこれ甚だ御苦心、いや痛腸の慈悲、諸人、好看々々——と、圓悟も亦た慈悲の伏線を張つて居ることを看のがしてはなりませぬ。

劫火洞然として大千俱に壞す。即今劫火光中、這箇、壞か不壞か。兩頭を截斷して一句作麼生。

一休和尚歌ふらく、

有漏路うろぢより無漏路にうつるひと休み

風吹かば吹け雨ふらばふれ

巨海東流和尚は、

山田もる案山子かかしの笠を日もてらせ

雨ふらばふれ風ふかばふけ

第三十則

趙州大蘿蔔

第三十則 趙州大蘿蔔

第三十則 趙州大蘿蔔

本則

舉。僧問趙州。承聞和尚親見南泉。是否。

千聞不如一見
○拶○眉分八字

州云鎮州出大蘿

蔔頭。

撐天拄地○斬釘截鐵○箭過
新羅○腦後見腮莫與往來

舉す。僧、趙州に問ふ。承り聞く、和尚親しく南泉に見ゆと、是なりや否や。〔千聞一見に如かず○拶○眉八字に分る〕州云はく、鎮州に大蘿蔔頭を出だす。〔天を撐へ地を拄ふ○斬釘截鐵○箭新羅を過ぐ○腦後に腮を見る、與に往來すること莫れ〕

此の則も『垂示』を缺くものゝ一つで、直ちに『本則』です。登場主役は、第二則、第九則で、おなじみの趙州從諗老師、南泉は趙州の本師普願禪師で、つひ前々則に出たばかり、諸君の記憶に新しい存在であります。大蘿蔔とは大きな大根のこと、趙州和尚妙なものを持ち出したものです。

一問一答の
簡単な公案

公案の筋は、或る雲水修行者が『和尚は南泉老師に参見したといふが本當ですか』と問ふたら趙州は『この國には名物の大大根が出るよ』と答へた。只だこれだけの一問一答、極めて簡単であります。この趙州の答へた言葉をそのまゝに標題に置いたもので、舊版本には本文の語の通り『大蘿蔔頭』と頭の一字を附けて居る。『從容錄』にも『無門關』にも此の話頭は入れてゐないが、古來禪林にやかましい一則であります。

『僧、趙州に問ふ、承り聞く、和尚親しく南泉に見ゆと、是なり否や』趙州和尚が沙彌の時、初めて南泉山

にのぼり、普願禪師に相見して『臥如來を見る』と一句俊發、後、平常心これ道の端的に透徹した等の行跡は、第一卷三〇〇頁以下に述べてあります。南泉に親侍すること約四十年、六十歳から更に諸方行脚に出で、『われに勝る者あらば三つ兒にでも教へを受けよう。われに劣る者には八十おやぢにでも道を教へよう』との大願心を以て、飄然一處不住に流浪すること二十年。八十歳に至つて始めて鎮州の趙州城東觀音院に任じ、百二十歳まで高峻の禪風を激揚した。趙州は今の河北省正定府です。

かうした珍らしい行跡は、當時の禪林に頗る顯著に知られ、南泉門下の神足老趙州の名は天下に喧傳せられてゐたものであるのに、此の間僧は、叮嚀にも『承り聞く』なんかと言新らしく切り出し、而も入念に『親しく南泉に見ゆと、是なりや否や』南泉老師に參見したといふ話、ソレは本當ですか、どうです——と問ひかけた。これはどうしてもタダの間ひではない。此の坊主クセモノです。

『親しく南泉に見ゆ』といふ、此の見ゆは只だお目にかゝつた、相見問答をした、といふやうなソんな簡単なマヤさしい話ではない。また『南泉』といふのも、單純に形の上の南泉山普願禪師のことばかりではない。前則には『這箇壞か不壞か』と兩頭にかけた問答があつたが、今この『南泉』は即ち『這箇』と換言される。ソコで打ち割つて云つて見れば——

趙州老和尚よ、這箇の那一物は如何に。即今、趙州と南泉と、これ同かこれ別か。

一問兩頭

と云つた風に、兩道かけた一問であります。若しこゝで、見ゆと云つたら、見えずの一方と對立してしまふ。また見えずと云つたら、見ゆと差し向ひになり、いづれにしても此の僧のワナに引つかけられる。風外和尚も、此の一問の容易ならぬこと、此の僧のタダ者ならぬことを勘驗して、

此の公案、一問一答なれども、明眼の衲僧も摸索不着ぢや。此の僧、句裏に機を呈して容易ならず、且

此の公案、一問一答なれども、明眼の衲僧も摸索不着ぢや。此の僧、句裏に機を呈して容易ならず、且らく道へ、是れ何人にか見ゆ。佛、迦葉に付屬するかナ。迦葉、佛に傳授するかナ。少林（達磨）妙訣無し、直指人心見性成佛にあらずや。諸人、何人に見えてか喫茶喫飯する。此の僧、七百甲子の老古錘（稀有の長老）を推倒する勢ぢや。

と言つて居られます。此の一問を看るには、先づかくの如き一隻眼を有つてかゝらねばなりません。圓悟は着語して「千聞、一見に如かず」と云つて居る。老趙州は天下の作家ぢや、當時隨一の大善知識ぢやと、世の評判を聞いて、徒らに高名に酔うてゐたのではつまらぬ。一見に如かず、一度面のあたり相見して、本當に南泉平常心これ道の三昧を得て居るか、どうか、これを試金石として自己の見處の眞偽をも驗めさうと、この僧は道場破りの武者修行者のやうな意氣で、此の老僧に打つかつて行つた。えらい！　ようやつたぞと、その意氣を稱嘆して「拶」と調子づけ、喉しかけて居るのです。この拶の一字は——天下の老趙州を勘驗するには最も適切な一拶である——といふ意味にも解釋せられるが、やはり圓悟が、ソコだツ、と云つた風に間ひの拍子を入れた野次の聲と見た方が、着語として妙であります。次の「眉八字に分る」といふのは、この僧の勢ひ、顔容を形容したもので、雙眉兩眼を張つてかゝつて行く凄まじい様子を評して居るのです。これを分明の意に解し、趙州が南泉の嫡子たること分明なり、など云ふのは面白くありません。月並みの師家であつたら、此の凄まじい僧の一問にタヂ／＼となつて、アレコレと機語を弄し、ずるぶん面倒な話にしてしまつたことであらうが、ソコはさすがに趙州老漢『鎮州に大蘿蔔頭を出す』と、途方もない一句を以て答へた。鎮州は趙州所在の國、この國は大根の名産地で、巨きな大根を出したといふことです。

日本でいふなら尾張の宮重大根、薩摩の櫻島大根、或は關東の練馬大根と云つたやうなもの、なにも大根と限らない。牛蒡でも人蔘でもよいわけ。大阪天王寺の蕪でも、京都の千枚漬でも、静岡名産ワサビ漬でもよいわけであります。

人を食ふ者
人を呑む者

鎮州觀音院の趙州和尚のことを問うたら、鎮州名産の大根を持ち出した。さア此の大根とこの老僧と、どんな關りがあるのでせうか。元來このやうな問ひをするのも、人を食つたといふか、失禮千萬な坊主ではある。が、こんな答へを以て酬いた趙州は、更に人を呑んでかゝると云つたやうな、圖太い和尚であると云へませう。江戸ッ子の哥兄に、

『おいお前さん、お前さんは、お父ッつあんの子だつてエぢアねえか、本當かい』
と訊いたのに對し、

『なに云つてやがンだい。練馬にア良い大根が出来るぜ』

と答へた——としたら諸君、何と要領を得られますか。箇の不得要領の要領、諸君はツ一のカーで、言下にチャンと要領中の要領を得られねばならぬ筈のものであります。好箇の示唆は、前來毎則に全提されてありませう。如何なるか是れ佛……麻三斤。和尚御容態はいかゞ……日面佛、月面佛。如何なるか是れ祖師西來意……坐久成勞。等々々。特に第二則、第九則の趙州を再吟味して見られるならば、且喜すらくは此の一則の如き、餅菓子に添ふる饅頭でがなありませう。なほ不會ならば且らく圓悟の寸評に傾聽を要します。

趙州の答へは「天を撐^{ささ}へ地を拄^{ささ}ふ」ものだとある。天地一ぱいの大根……テも偉大な大根！ 何とも見積りやうもない。この大根、一體これで南泉に相見したといふのか、相見せぬといふのか。えたいが知れぬ。

膾^{なます}にしようにも、ふろふきにしようにも、何とも手がつけられぬ。『耳林抄』に、

膾にしようにも、ふろふきにしようにも、何とも手がつけられぬ。『耳林抄』に、

風外云はく、何も分別はいらぬ。只だ大根といふことさへ知れば、相見も不相見もいらぬぞ。

また云ふ、少しも知解があつたら、大根にピシャツとつぶされるぞ。若し會せんと要せば、直に鹽を付けて、がりと嚼んで看よ。何の難きことが有らむ。

饑鼠薑を咬む

とあるが、さてガリ／＼と噛れますか。成語に『饑鼠、薑を咬む』といふのがあるが、饑をきつた鼠が、手當り次第……イヤ口當り次第にかぶりついて、辛い生薑に躊躇狼狽した態は、どんなであらう。風外和尚は何の難きことかあらむと云はれるが、さて一寸かぢり難い大根です。ヘタをやれば今の饑鼠以上の醜態を免れませぬ。

次の着語に「斬釘截鐵」とある。これは名刀の切れ味を形容した語で、趙州和尚の二答は、干將、莫耶の寶劍、正宗、村正の名刀の如く、觸るゝもの截斷せざるなし。言句文字、百千の葛藤を痛快に斷盡し去る。句裏呈機の一問も、趙州の一答で舌頭坐斷、僧の口を塞いで二の句をつげなくしたといふのであります。

本則の落處如何

とは云ふものゝ、本則話頭の落處、畢竟如何。「箭、新羅を過ぐ」絃を放れた矢は、飛んで遠く海東を過ぐ、行つた先がわからぬ。一句不可得、首を回らせば没蹤跡、聞かんと要するも斷消息、さア南泉に親しく見えたのか、見えないのか。此のやうな途方もないことを言ふおやぢには、うつかり近寄れないぞ。「腦後に腮を見れば、與に往來すること莫れ」背後から見えるほどに腮の角張つた人は底意地が悪くて油斷がならぬとの俗諺で、趙州のやうな肚の知れないおやぢとは道伴れになるな、どんな目に逢はされるかわからんぞ……といふのは、趙州和尚の禪機、高峻卓拔、容易に窺ひ知るべからざるを、最大限度に讃嘆したものであり

ます。

落處如何……箭、新羅を過ぐ。コレだけでケリをつけられては、どうにもムシがをさまらないではないですか。それア落處、急處といふものは筆舌で表現出来るものではない。が、大體、青か赤か、ゴー・ストツブぐらゐの信號は示さないでは危あぶなくて仕やうがない。こゝに落草一番、ポイントマンの役目を一つ勤めませう。

何でも公案の急處は、這邊（コチラ）那邊（アチラ）の兩頭を十分検討して、結局兩頭を截斷したところに些子（しゃし）の分あり。而も些子の一色邊に住在してはならぬ。孤峰頂上に卓立すると同時に、草裏に坐す。即ち向上の道はこれ向下の道——往生とは、ゆき、うまるで死んでしまふのぢやない、永遠に生きるこどぢや。極樂往生したものは、還相廻向げんさうかうで、また娑婆に引つかへし、同行同朋を娑婆から十萬億土へ伴れて往く。禪ではこれを大死一番して大活現成げんじやうするといふ。此の大機大用が理想で、この理想實現こそ謂ふところの落處なのであります。一處透れば千處萬處といふ。この要領に認識不足も錯誤もないならば、どの一則でもよい、確實徹底、見得し透得するところ、一百則はおろか、一千七百と稱する全公案、何の難きことかあらむ、であります。

二刀一刀流

宮本武藏は、劍聖の名を博して居る。彼が二刀流の元祖であることは天下周知のこと。武藏君、二刀流を何人なんびとに嗣承するやと、問答一番試みて見るとおもしろいです。二刀流を創始した武藏が、二刀を以て一刀流の始祖伊藤一刀齋に挑み、ソコで二刀一刀なる悟りを得、更に圓熟して、

春風桃杏、花開く處

秋露梧桐、葉落つる時

秋露梧桐、葉落つる時

の悟入の境地に到つて、二刀一刀から更に百尺竿頭の一步を進めて、無刀の三昧に入つたといふのは、今いふところの落處要領を髣髴して、興味津々たるものがあります。

武藏が二刀の極意を自得して、天下無敵の自信を持つやうになつてからのこと、奥山にわびずまひの一老翁に出會ひ、武道の話から一つ手合をといふことになつたが、かの老人は爐の鍋ばかり注意してゐて、何の支度も身構へもしない。ムツとした武藏は、イキナリ左手に小刀を執つて、電光石火、老人の頭上に打ちおろした、この時おそく、かの時速し、老人がヒヨイと動かした菜箸で、わけなく刎ねのけられ、しまつたりと右手大刀でスキもくれず打ち込むと、今度は鍋蓋でカツキと受け止められた。

『参つた！』

と、態度を改めて、謹んで教へを受けた、その老翁が伊藤彌五郎入道一刀齋であつたといふ話です。——或は他の劍聖だとも傳へますが——兩刀を自由に使ひこなすといふことは、元より非凡の技であるが、兩刀が、ハッキリ兩刀として別々に働くのでは、まだ本當でない。兩刀が渾然と一つになつて而も長短二刀各頭の活用を無碍に爲すに至つて妙と謂ふことが出来る。武藏は一刀齋の活教訓の下に、二刀一刀流と云ふべき極意を諦得し、晩年に至つては、更に無刀の三昧に入り、無腰、素手でも決して他に打たれることはないとの大信念に安住するまでになり、夕涼みの無心の時、一門人が背後から木劍を以て不意打ちを試みたのを、咄嗟、縁臺の莫莖を引いて相手を顛倒させたといふ如き（前に舉げた）逸話も遺して居るのであります。

二刀一刀の妙、更に無刀の三昧に至つて妙いよく妙、而も此の無刀の妙を、少しも無理澁滞なく、春風

に綻びる花の如く、秋露にボトリと枝を離れる桐の一葉の如く、自然に應同して二刀を自在無碍に活用するの至妙さが實地に具現せられるのである、といふ此の様子からヒントを得て、公案の這箇か那箇かの兩頭を截斷し、而も這箇もまた得たり、那箇もまた得たりといふ玄旨を脱體現成すべき、謂はゆる落處を會得すべきであります。

だがこれは、毎々申す如く、理知情解では何とも齒が立たぬ。また言句解説を以て開示する手もない。麻だとか、大根だとかを持ち出したりするよりほかない所以であります。

評唱

這僧也是箇久參底。問中不妨有眼。爭奈趙州是作家。便答他道。鎮州出大蘿蔔頭。可謂無味之談塞斷人口。這老漢大似箇白拈賊相似。爾纔開口。

便換卻爾眼睛。若是特達英靈底漢。直下向擊石火裏。閃電光中。纔聞舉着別起便行。苟或佇思停機。不免喪身失命。

這の僧也た是れ箇の久參底、問中妨げず眼有ることを。爭奈せん趙州は是れ作家、便ち他に答へて道はく、鎮州に大蘿蔔頭を出だすと。謂つ可し無味の談、人口を塞斷すと。這の老漢大いに箇の白拈賊に似て相似たり。爾纔に口を開けば、便ち爾が眼睛を換卻せらる。若し是れ特達英靈底の漢ならば、直下に擊石火裏、閃電光中に向つて、纔に舉着するを聞いて、別起して便ち行かむ。苟し或は佇思停機せば、免れず喪身失命すること。

本則問話の僧は『是れ箇の久參底』久參は初心の反對、多年參禪修行を積んで居るといふので、底の字は

本則問話の僧は『是れ箇の久參底』久參は初心の反對、多年參禪修行を積んで居るといふので、底の字は者と直して見ればよろしい『問中、妨げず眼有ることを』妨げずは、いつもの用例で、得たりと書きなほして見ればよい。十分に修行を積んで、一問のうちにのおのづから道眼明かなるものがある。謂はゆる二つの肉眼でない頂門の一隻眼せきがんを具へて居る。アツサリ云へば悟つて居る坊さんだといふのです。悟りの高い見識を以て正面から切り込んで行つた。受けるも、かはすもスキを呉れぬ鋭い太刀先、並みの先生なら忽ち道場破りの目に逢ふところ、だが『爭奈いかんせん趙州は是れ作家さつかけ』力量の底知れぬ達人だ。宮本武藏が天地の兩刀を、箸と鍋蓋で子供扱ひにした一刀齋以上の神技『是ぜなりや、否や』といふ一問の兩頭を『鎮州に大蘿蔔頭を出だす』と、盡天盡地の絶對大なる大根で、無造作に押つかぶせてしまつた。『謂つべし無味の談、人口を塞斷すと』木に竹をついだやうなといふ言葉があるが、趙州の大根は、形容も及ばず、手のつけやうも、頭の上げやうもない。意識思想の旨味を超絶して、直下に相手の口を塞いでしまつた。さすが豪勢な具眼の僧も、趙州の此の一答で二の句がつけず、鐵鏈かねづちの川流で頭があらがない。

白拈賊

『這の老漢大に箇の白拈賊びやくねんぞくに似て相似たり』白拈賊とは、白晝十字街頭で人の懷中物をす取り取つて知らぬ顔をキメ込む泥棒の名人です。拈の字は普通ヒネルと訓むが、またトルといふ訓もあつて、字典には『指もて取るなり』と解釋してある。人の氣づかぬやう巧みに物を盗み取るのを白拈賊といふ。日本の女賊を白浪しらなみといふやうな俗語です。『大智偈頌だいぢげじゆ』の劈頭、佛誕生の一首に『瞿曇くどうの白拈賊』と謳つてあるが、瞿曇は釋迦のことで、佛は善巧ぜんけう方便を以て應病與藥の說法を爲し、知らぬうちに衆生の無明煩惱を取り去る。その手ぎはを禪的に言ひあらはせば白拈賊であります。

今かの僧は、お悟りといふ大事な一物をシツカと懷中深く祕めて行つたのを、趙州和尚は、目にもとまらぬ早わざで抜き取つた。『爾纔かに口を開けば便ち爾が眼睛を換卻せらる』生き馬の眼をぬくと云つたあんなばい。ポカンと口をあいてゐると、懷中物どころか目玉をも引きぬかれる。油斷もスキもあつたものではない。かの僧は、わづかに口を開いて一問を發した途端、趙州の一答で早や目玉を抜き取られたぞといふのです。

だが『若し是れ特達英靈底の漢ならば、直下に擊石火裏、閃電光中に向つて、纔かに擧着すると聞いて別起して便ち行かむ』掬兒の名人と自他相許すヤツが、或る劍士の懷を狙つたが、忽ち兩手をねぢあげられ、掌を重ねた上から小柄を以てブスリ橋の欄干に釘付けにされてしまつたといふ話があるが、白拈賊でもこんな達人にかゝつては、乗すべき寸分のスキもない。電光石火、手もとを見すかされてしまふ。禪問答に於ても、些子の奇特玄旨に體達して居る英俊靈利、すぐれた學人であるならば、師家がわづかに一句を示すその言下に於て、間、髪を容れず、蹶起一番、自在轉身の活路に躍進する。懷中物を掏られてポカンとして居るやうな間抜けた態はしない。

だが此の電光石火、間、髪を容れずといふスリルが難かしい。その機や眞に微妙であります。『苟し或は佇思停機せば喪身失命を免れず』ほんの瞬きするほどの、意識情量の滯り、ためらひがあつたら、早や機微を見失つてしまふ。鐵と石とカチツと打つかつた。おやカチツと音がしたぞ、などと思つた瞬間には、パツと閃いた火は再び見られない。おや……など、いふところが即ち佇思停機です。

澤庵禪師の『不動智神妙錄』に、

間、髪を容れずといふ事の候。間とは、物を一つかさね合うたる間へは、髪筋も入らぬと申す義にて候。たとへば手をハタと打つた、其のまゝハッシと聲が出で候。打つ手の間へは髪筋の入る程の間もなく聲が出で候。手を打つて後に、聲が思案して、間を置いて出で申すものにては無く候。打つとそのまゝ聲が出で申し候。

佛法にては、此の止まりて物に心の残ることを嫌ひ申し候。故に止まるを煩惱と申し候。たてきつたる早川へも玉を流す様に乗つて、トット流れて少しも止まる心なきを尊び候。

石火の機と申す事の候。是れも前の心にて候。石をハタと打つといなや、光が出で、打つと其のまゝ出る火なれば、間も透間もなき事にて候。これも心の止まるべき間のなき事を申し候。

止まらぬ心は、色にも香にも移らぬなり。此の移らぬ心の體を、神とも祝ひ佛とも尊び、禪心とも極意とも申し候へど、思案して後に云ひ出し候へば、金言妙句にても、住地煩惱にて候。石火の機と申すも、ピカリとする稲光りの速きを申し候。たとへば右衛門（柳生但馬守）と呼ばかくると、アツと答ふるを不動智と申候。右衛門と呼ばかけられて、何の用にてかあるべきなどと思案して、あとに何の用かなどいふ心は住地煩惱にて候。

と、謂はゆる電光石火の機を説明してあります。呼べば應ずる道の端的、一言一句、一機一境に即し、直覺體得して些の滯滞もないのが、英靈底の漢で、轉身自在を得るが、わづかでも思案分別のきざしが仄めけば、佇思停機で忽ち喪身失命の敗缺を免れないことになる。澤庵禪師は尙ほこの一心の機微を説いて、人は我が身にある一心本來を篤と極め悟り候はねばあかず候……一心の明らめやうは、深く工夫の上よ

り出で申すべく候。心を何處に置かうぞ。(劍道でいへば) 敵の身の働きに心を置けば、敵の身の働きに心を取らるゝなり。敵の太刀に心を取らるゝなり。敵を切らんと思ふ所に心を置けば、敵の太刀に心を取らるゝなり。我が太刀に心を取らるゝなり。我が太刀に心を置けば我が太刀に心を取らるゝなり。われ切られじと思ふ所に心を置けば切られじと思ふ所に心を取らるゝなり。人の構へに心を置けば人の構へに心を取らるゝなり。兎角、心の置き所はないといふ。或人……わが心を臍の下に押込めて餘所にやらずして、敵の働きのより轉化せよといふ。尤も左もあるべき事なり。然れども佛法の向上の段より見れば、臍の下に押込めて餘所へやらぬといふは段が卑くし、向上にあらず、修行稽古の時の位なり……何處にも置かねば、我が身に一パイに行きわたりて、全體にのびひろがりてある程に、手のいるときは手の用を叶へ、足のいるときは足の用を叶へ、目のいるときは目の用を叶へ、そのいる所々に行きわたりてあるほどに、そのいる所々の用を叶ふるなり……心をどつこにも止めぬが眼なり。肝要なり。どつこにも置かねば、どつこにもあるぞ。心を外へやりたる時も、心を一方に置けば九方は缺くるなり。心を一方に置かざれば十方にあるぞ。

と云つて居ります。劍道の仕合ひでも、一念わづかに勝負のことに囚はれたらキツと負けると、或る範士が語つて居る。また弓でも只だ的を射ようといふ當て氣に逸れば、姿勢がくづれて、弓手の握りと馬手の肱の締りとが均整を失ひ、ダラシなく矢が散るといふ。禪の一问一答に於て、擬議滯滞、即ち佇思停機といふヤツが、毫髪ばかりも在つては、忽ち舌頭坐斷、命根喪絶に遇ふといふ機微のところ、以て類推察知すべしであります。

江西澄散聖判謂之東問西答。喚作不答話不上他圈續。若恁麼會爭得。遠錄公云。此是傍瞥語。收在九帶中。若恁麼會。夢也未夢見在。更帶累趙州去。有者道。鎮州從來出大蘿蔔頭。天下人皆知。趙州從來參見南泉。天下人皆知。這僧卻更問道。承聞和尚親見南泉。是否。所以州向他道。鎮州出大蘿蔔頭。且得沒交涉。都不恁麼會。畢竟作麼生會。他家自有通霄路。

江西の澄散聖、判じて之を東問西答と謂ひ、喚んで答話せず、他の圈續に上らずと作す。若し恁麼に會せば争か得む。遠錄公云はく、此れは是れ傍瞥の語と。九帶の中に收在す。若し恁麼に會せば、夢にも也た未だ夢見ざることと在らむ。更に趙州を帶累し去る。有る者は道はく、鎮州從來大蘿蔔頭を出だす、天下の人皆知る。趙州從來南泉に參見す。天下の人皆知る。這の僧卻つて更に問うて道ふ。承り聞く和尚親しく南泉に見ゆと、是なりや否やと。所以に州他に向つて道ふ、鎮州に大蘿蔔頭を出だすと。且得すらくは沒交涉、都て恁麼に會せずんば、畢竟作麼生か會せむ。他家自ら通霄の路有り。

こゝは本則公案に對する古人今人の評釋を擧げて、圓悟がそれに批判を加へて居るので、初めに江西の澄散聖の評。次に遠錄公の評。第三に世の或る者の解釋と、かやうに三つを擧げてをります。

江西の澄散聖、この人は、第十三則に主人公として登場した巴陵顯鑑禪師の法を嗣承した作家の老師。かの黃龍派の祖、慧南禪師の如きも、後に慈明祖圓に參見して傳法する以前には、この老師に隨身修行してゐ

則評
澄散聖の本

たものであります。その傳は詳かに記されてないのですが、名は靈澄と云ひ、傳法の大和尚でありながら、大山の方丈、禪師といふ顔をするのが嫌ひで、放曠自在、佯狂の如く、恰ど唐代の豐干、寒山、拾得の三隱または普化禪師、布袋和尚などにも比すべき——わが一休和尚のやうな處世ぶりだったので、世俗に散在して居る聖者の意味から、澄散聖と呼ばれたものであります。

この靈澄和尚が、本則の話頭を評して、趙州の答へは『東問西答』東を問うて居るのに對して西を答へて居る。かういふ答は『之れを答話せずと謂ふ』答へが答へになつてゐない。つまり問に答へないものと謂ふのだ。また『喚んで他の圈續に上らずと作す』この他は本則の問僧を指す。圈續は圈套、即ち鳥獸を捕へるワナのこと、僧が『和尚は南泉に參見したと承るが、本當に參見せられたか、參見せられぬか』と、見と不見と兩頭のワナをかけて來たが、趙州老漢はそんなものに引つかゝらぬと云ふのです。なるほど靈澄の一見識と受け取れるが、圓悟は『若し恁麼に會せば爭でか得む』そのやうな見解を以てしては、何として趙州大根の正體がわからうぞ。趙州一答の端的は、そんなところにはないと一蹴し去つたのであります。

遠錄公の評

次に『遠錄公云はく、此は是れ傍瞥の語と』瞥はチラリと一見するといふ字で、傍瞥はヒョイとわき見をすることだが、趙州は、見とも不見とも答へず、顧みて他を言ふの寸法で、途方もない大根を持ち出したのは、僧をしてチラリ横目をつかはせ、刹那に眞意を見得せしめる手段であるといふ意味と解せられます。此の語は、遠錄公の著『九帶』の中に見えるものだとの圓悟の指註であります。

遠錄公とは、孚山法遠禪師のことであることは、第三則の『評唱』中、興陽の剖侍者との活問答と共に諸君の直ちに想起せられるところでありませう。(第二卷四四頁)が、此の機會にその人物面目を略述しておき

ませう。

時は宋の國家の黄金時代とも云ふべき眞宗、仁宗の世、司馬光や歐陽修などの名臣が出た頃で、雪竇禪師とは殆ど同時で、やゝ後輩の禪傑であります。諱は法遠ほふをん、鄭州の人で俗姓は沈氏しん。幼より敏悟聰明であつたが、十七歳のとき郷國の承天院に遊び、住持の三交智嵩ちさう和尚に謁して佛道の要妙を請ひ問うた。智嵩は首山省念禪師（臨濟五世の嫡孫）の法を嗣いだ師家です。それが云ふには、

『お前が本當に佛法を求める精神であるならば、冷やかし半分の質問などしてもダメだ。よろしく出家得度、佛法僧の三寶の一となりて、始めて佛法を受けるべきぢや』

『和尚！』氣鋭の少年は反問した『法に僧俗の別がありますか』

『いや、僧俗の別を論じて居るのぢやない。わしは先づ以て法といふものを第一の問題として言ふとるのぢや。眞實佛法を求むる者に在つては、俗塵を出でゝ僧の生活に入るに如くはない。僧はよく佛の生命を相續するものぢや』

これを聽いて、しばらく沈思默考してゐたかれは、頓に出家の意義を悟ることが出來、つひに智嵩を師として親しく隨侍することになつたのであります。辨道精進して省悟するところがあつたが、一旦承天院を辭し、更に諸方行脚に出で、遍く天下の諸老師を歴訪したのであります。就中、葉縣歸省禪師せつけんせいの會下あいかに於ては、實に血涙滴々、慘憺たる苦鍊を爲したもので、その道心、願心の純一にして堅固なる、稀に見る美談として後世に語り傳へられるところであります。

歸省老師は、やはり首山省念の法嗣で、汾陽、谷隱、神鼎、廣慧などの諸龍象と同門同學の神足であるが、

血の滲む苦
修練行の美
談

その家風は殘酷とも謂ふべきほど峻嚴で、參學の徒、遠く風を望んで退却し、敢て接近するものは稀れだと評判されたものです。法遠は親友の天衣義懷てんねぎかい（雪竇の法嗣、即ち雲門五世）その他七十餘人の道友と同伴で、此の歸省を訪ねて行つたのであります。參到するを見るや否や、歸省はアタマから怒雷の如く喝かつ飛ばした。

『貴様達、諸國の山川を踏み、諸寺をうろつき歩く坊主どもよ。こゝへもやつて來をつたが、來て何を一體求めるといふのぢや。貴様達のやうな、ヒマつぶし、ゴクつぶしを養ふべき餘分の飯は、こゝには一粒もないわい。出てうせう』

イキナリかうです。しかし此の老漢の家風と高德とは、豫て承知で來た七十餘人は、そんな毒舌ぐらゐでビクともしない。めい／＼ソコに端然と坐禪を組み、テコでも動かうとする氣配がない。と、歸省はクワツと激怒の様子、折柄霜風、身に沁む季節なるに、大手桶に水を一杯汲んで來て、ザブリ／＼と皆なの頭からぶつかけたものです。それでも坐を動くものは一人もなかつた。道心堅固、尋常ではないです。老僧は業ごふを煮やしたといふ風であつたが、今度は箆に灰を盛り持つて來て、ソレを雲水共の上へパツ／＼と容赦もなく振りかけた。さしも剛情な雲水達も、これには憤慨し、氣狂ひおやぢよとブリ／＼して皆出て行つてしまつた。が、なほ去らず、依然木像のやうに坐を起たない二人があつた。それは法遠と義懷とでありました。それに向つて老僧は、また咬みつくやうに毒舌を浴せる。

『みんな怒つて出て行つたぞ。貴様等二人は腑抜けで、腰が起たんのか』

『私共は……』法遠が恭しく白す『久しく和尚の道德を慕ひ居り、遠く參到したものであります。何で一杓

の水、一握の灰のために空しく退くことを致しませう』

の水、一握の灰のために空しく退くことを致しませう』

『ふフン、此の二人だけは、ちつとばかり法の爲めにする者らしいナ』

と云ふことで、以來二人は參堂を許されることになり、法遠は典座てんざの大役を振り當てられたのです。典座は、監寺かんし、副寺ふし、維納ゐのと並せて禪院の四本柱とも見られる重い僧役で、一山大衆の食糧を總監する任務を負ふもの、しかもそれは三寶供養、慧命相續ゑいめいさうじくといふ大精神の體現に意義づけられ、特に大任とせられるのであります。ところが歸省の會下ふかでは、日常生活、實に枯淡なもので、人間の食ふやうな物——イヤ牛馬の食ふやうなものさへ、存分に食へないといふ有様だつたのです。それだけに典座の役目は層一層つらい思ひをしなければならなかつたのです。或る日、歸省老師が他出した留守に、大衆から典座寮へ哀願が出た。『毎日々々牛馬にも劣る食物でたまらぬ、今日は住持不在、どうかコッソリと米の粥を食はせて下さい』といふのです。法遠は、飢ゑを訴へて泣く赤ン坊に、出ない乳を絞る思ひで、特にお粥を作り満喫させたのであるが、やがて歸山した老僧が、小僧の口から此のことを聞き知ると、早速法遠を方丈に呼びつけ、嚴乎、凜然として宣告した。

『お前が他日一山住持となつてから、何とでも思ふやうに振舞ふがよい。今の場合、寺有物を盗んで私意私情を満たすといふことは、法の爲めに斷じて許されぬ。即刻處分に從つて下山せよ』

と、かう云つて法遠の衣鉢僧物を剝奪し、それを賣つて金に代へ、寺産の中に納めさせた上、法遠を門外に逐ひ出してしまつたのであります。法遠は、それでも遠く去らず、山下の一寺に止宿……と云つて、わづかに雨露を凌ぐだけの廊房に起臥し、托鉢自活しつゝ、ひそかに歸省老僧の上堂說法を、間接的にでも聽か

うとしてゐたものです。それを知つた老僧は、どこまで意地わるなのか、法遠が他の寺中の廊下の隅に、無代で止住するのは盜住であると爲し、盜僧として官に訴へるぞと云つて、ソコをも追ひ出してしまつた。法遠はさうした酷烈な老僧を怨みもせず、托鉢三昧で寺廊の宿代を納入し、城中に出て陋巷に喪家の犬の如き日送りを爲してゐたが、その間にも、歸省老師が外出往來の姿を見かけると、遠くからでも必ず肅然として敬禮を致すのであつた。

或る日、歸省が外から歸つて來ると、急に鐘を鳴らして大衆を法堂ほつたうに集め、

『當山に古佛あり、汝等須らく識るべし』

と宣言しました。大衆は愕然、古佛とは誰れのことかと問ふと、

『遠公えんこうの如き、眞に是れ古佛なり』

と指示し、大衆に命じて城中に法遠を迎へさせ、老僧みづから香を焚いて禮を設け、爲めに上堂して、臨濟的傳の大法を法遠に面授した。大法の付囑傳承は室内密授である。法堂上、公開的に行はれたのは、古今たゞ法遠一人のみと謂はれて居るのであります。歸省老漢の惡毒盡限なき手段、それはもとより俗智人情を以て評量すべきものではない。而して法遠が金剛不壞の大道心、以て終始を貫くところ、兩々唯だく欽嘆仰望するの外ない。法道の嚴肅さ、眞慈の廣大さ、末代語り傳へ聞く者をして亦たそゞろに血涙にじの滲み出る思ひをさせる美談ではありませんか。

法道の嚴肅
眞慈の廣大

法遠禪師は、實にかくの如き金鐵金剛の道心、願心を以て訪道行脚に天下を週流したもので、當時の尊宿七十餘人に參見し、就中、汾陽善昭、琅琊慧覺、葉縣歸省（以上臨濟）、大陽警玄（曹洞）の四大家から、そ

れぐ印記を受け、洞濟二門の玄微を汲盡し、到るところ『遠公虎子』と畏稱せられ、敬重せられたもので

れぐ印記を受け、洞濟二門の玄微を汲盡し、到るところ『遠公虎子』と畏稱せられ、敬重せられたものがあります。

『遠錄公』の綽名あだなの由來は、法遠が行脚して蜀の地（四川省）に入つたとき、道友、達觀曇顓、等七八人と共に、横暴な官吏の爲めに捕へられ、無實の罪科に處せられんとき、法遠は智辯を揮つて、法律、政治の要を説き立て、一行無事なるを得しめた。これによつて錄事（裁判）に明るいといふ意味から、遠錄公と呼ばれるやうになつたといふことです。

仁宗帝の天聖年中、淮南の太守許式に請迎せられて舒州（安徽省廬州府）の名刹めいせつ太平興國寺に出世して、上堂に歸省の法を嗣承せることを宣言し、住すること十餘年、慶曆六年、呂濟叔に迎へられて孚山に遷り、ますく道聲を高め、世に孚山禪師を以て稱せられた。その示寂は、英宗帝の治平四年（我が後冷泉天皇の治曆三年、西紀一〇六七年）仲春、壽七十七。

法遠は人と爲り謹厚綿密であつたが、眼光尋常ならず、威容嚴然、おのづから人を信服せしめるものがあり、范仲淹その他名臣が多く歸依して居る。佛法嫌ひを以て唐の韓退之と並稱せられる歐陽修でさへ、一度法遠の説法を聽いて、

修、初め禪話を疑つて虚誕と爲す。今日此の老の機縁を見る。得る所、造いたる所、心地を悟り明らむるに非ずんば、安んぞ能く此の妙旨あらんや。

と感嘆したほどであります。その著『九帶』といふのは、班固（漢書や白虎通、等の著述を以て知らるゝ漢の大儒）の『九流』の作に擬した命題で、全篇百卷を成し具さには『佛禪宗教義九帶集』といふ。これは

法遠が平常隨學の徒に、汎く宗門の語句を擧げて示したのを、學徒達が編集して書名を乞うたので、法遠は更に指示類聚して此く名づけたのであります。『人天眼目』卷上には、この雄篇百卷の骨格、即ち九帶の總題、總序、別目、別序および末後說話を撮録してをります。九帶の名目は、

佛正法眼藏帶。

佛法藏帶。

理貫帶。

事實帶。

理事縱橫帶。

屈曲垂帶。

妙叶兼

帶。

金針雙鎖帶。

平懷常實帶。

といふのですが、九帶一々の解説は大變なことで、こゝには『人天眼目』に據り、數節を抄出例示して、内容の如何なるものであるかを想見するに資しておきます。

第一佛正法眼藏帶

夫れ眞實の理は法身ほつしんを證成しょうじやうし、照用の功は報土を作為す、諸佛の本因既に是なり、祖師の洪範も亦た然り……世尊一枝の華を拈起して……唯だ迦葉かぜふのみあつて破顏微笑、佛旨を領解りやうげす……大迦葉に付する偈に云はく、

法の本法は無法なり

無法の法も亦た法なり

今無法を付する時

法々何ぞ曾て法ならむ

第二佛法藏帶

夫れ三乘教の外、諸聖（或は諸祖に作る）別傳し、萬象の中、迥然けいねんとして獨露す。纖毫も未だ諦らめざれば關山を阻隔す。擬議差殊せば千生萬劫、三賢も未だ曉さとらず十聖も那なんぞ知らむ。衆流しやうるを截斷して如何が湊泊せむ。聖人曲げて方便を垂れて、萬物を捨て己れを遺さず、衆形を彫刻して功無し。而も沉んや

如來藏をや……佛と衆生と同共一體、本と修證無く本と得失無く、煩惱の斷すべきなく菩提の求むべき

如來藏をや……佛と衆生と同共一體、本と修證無く本と得失無く、煩惱の斷すべきなく菩提の求むべきなし。人と非人と性相平等なり。古德着語して云はく、

水を掬すれば月手に在り

花を弄すれば香、衣に滿つ

古澗、寒泉涌き

青松雪後に凋む

第九妙叶兼帶

汝州風穴和尚、衆に示して云はく、夫れ參學の眼目は、機に臨んで直ちに須らく大用現前すべし。自ら小節に拘ることなかれ。設使言前に薦得するも、猶ほこれ殼に滯り封に迷ふ。縱饒句下に精通するも、未だ途に觸れ見に狂ふことを免れず。爾諸人に勸む、應に是れ從來他に依つて（此の妙叶兼帶に依つて）解を作すべし。明昧兩岐、凡聖の疑情、爾が爲めに一時に掃却して、直に個々をして獅子兒の哮吼一聲するが如くならしむ。壁立萬仞誰か敢て正眼に覷着（伺ひ視る）せむ。覷着せば則ち爾が眼を瞎却（盲にする）せむ。古德着語して云はく、

一句の曲、千古の韻を含む

萬里雲散じて月來るの時

大圓の頌

妙叶眞機

境物如々

是れ凡是れ聖

缺くる無く餘す無し

と云つた風のもので、各帶の終りには、古德の着語。大圓禪師の頌。大慧禪師の頌が必ず附けられてある——こゝには略したが——右に擧げたのは、ほんの内容見本に過ぎないものですが、此の中にも、眼を着けて見るならば、本則趙州の大根を検討する上に、何かのヒントを得られる語句が、ずるぶん目につく筈と思

はれます。

然るに圓悟は、孚山遠錄公が、『九帶』中に言つて居る『傍瞥の語』に當て、趙州の答話を評したのを更に評して『若し恁麼に會せば、夢にも也た未だ夢見ゆめみざることあらむ』と、これも前の澄散聖と同じく一蹴し去つて居る。趙州の答は、遠錄公の傍瞥の語なぞで、判斷しようとしても、千里萬里、雲泥の懸隔だといふので、『更に趙州を帶累し去る』此の様な批判を以て趙州を見るのは、月並みの師家ならばイザ知らず、卓拔超邁なる本分宗師を評するのは、玉石を辨ぜざるもの、累を趙州に及ぼすこと甚しいといふのであります。

世の邪解を
粉碎

第三に『有る者は道ふ』と、これは世の多くの禪者達の、本則に對する分別情量の邪解じやげを排するので、さうした連中は何と解するかといへば——鎮州には從來名物の大大根を出すといふことは天下皆な知る所である。また趙州が南泉老師に親しく參問し、その法嗣であることも天下周知の事實である。どちらも知らぬ者のないほど、あまりにも知れ切つた事で、周知といふ點に於いては同じである。僧は後者の方の周知の事實を、白バクレて問うた。これに對して趙州は前者の知れ切つた事實を以てトボケて答へたのだ——といふやうな意味に解する者が多いといふのです。だが是れ亦た『且得しやとくすらくは沒交涉もつけうせふ』フンよかつたネ、そんな會得が、何で趙州の答と交渉關係があるものか、と、この邪解も、圓悟の冷罵で一掃し去つて居るのであります。

以上、本則公案に對する見解の三類を例示したが、何れも眞實端的とは何の交渉もないとして排撃された。それならば『都て恁麼に會せずんば畢竟作麼生』以上の三者のやうな會得を總てしないとなると、一體如何様に趙州の眞意を領得すべきであらうか。さア諸人どうぢやと一拶の形で、例の如く工夫の焦點に誘致して、

サテ『他家おのゝ自から通霄の路有り』と、土俵で打つちやるやうな圓悟慣用の一手です。他家は趙州。通霄は大

サテ『他家おのゝ自みづから通霄の路有り』と、土俵で打つちやるやうな圓悟慣用の一手です。他家は趙州。通霄は大空に通るといふ語、即ち趙州老漢は元來これ本分の宗師、本分向上の一路に轉身自在を得る絶對の力用を、おのづから有つて居る。此の一路に趙入する者でなくては、到底此の老漢の大根を嚙ぢることは出來ぬぞといふのです。圓悟の指示、畢竟如何、依然として摸索不着なるを、どうすることも出來ないではないですか。

不見僧問九峯。承聞。和尚親見延壽來。是否。峯云。山前麥熟也未。正對得

趙州答此僧話。渾似兩箇無孔鐵鎚。趙州老漢。是箇無事底人。爾輕輕問着。便

換卻爾眼睛。若是知有底人。細嚼來嚙。若是不知有底人。一似渾崙吞箇棗。

見ずや、僧、九峯に問ふ、承り聞く、和尚親しく延壽に見え來ると、是なりや否や。峯云はく、山前麥熟すや也た未だしやと。正に趙州の此の僧に答ふる話に對得す。渾て兩箇無孔の鐵鎚に似たり。趙州老漢、是れ箇の無事底の人、爾輕輕に問着すれば、便ち爾が眼睛を換卻す。若し是れ有ることを知る底の人ならば、細嚼し來つて嚙まむ。若し是れ有ることを知らざる底の人ならば、一へに渾崙に箇の棗を吞むに似む。

類則、九峰
の一話

こゝに類則を一つ擧げて參考せしめて居るので、九峰といふのは、名を道詮といひ、延壽の輪和尚に嗣承した人。延壽は保福從展の嗣。保福は雪峰門下の一人で、長慶や雲門、鏡清などの歴々と同參であることは前來御承知の通りであります。(第二卷三一五頁)この九峰に或る僧が問うた。『承り聞く、和尚親しく延壽

に見え來ると、是なりや否や』と、これは本則の趙州に問うた僧の型をそのまゝ借用したものです。趙州は大根を以て答へたが、九峰は麥を以て答へて居る。『山前、麥熟すや也た未だしや』お前當山へ來るとき、前の畑の麥が、もう十分稔つてゐたか、それともまだ青かつたかといふ反問、相當に皮肉な響きが直感される言ひ方であります。

『和尚あなたは延壽老師に參學されたといふことですが、本當に參學されましたか。眞實の悟りはどうです』

と云つた風な僧の失禮な驗問に對し、九峰は、

『山前の麥は熟したか、まだ青いか、イヤさ貴様、人の悟りを氣に病むより、貴様自身の田地はどうだ。まだ熟して居ないナ、青いぞく』

と云つたやうな反響を覺える答話ではないですか。だがこれも左様な理知情量を、些しでも交へては眞實の處は夢にも見ることは出來ぬとされるので、九峰の答は『正に趙州の此の僧に答ふる話に對得す』彼の大根と此の麥とは、名は異つても物は同じと見られる。『渾て兩箇無孔の鐵鎚に似たり』アナのない鐵鎚、どこに柄のすげやうもない。此の二老の一語は、思量分別の穿鑿を着くべき處が絶対にないといふのです。

兩箇無孔の
鐵鎚

『趙州老漢是れ箇の無事底の人』と、こゝに話を本則に戻して結末をつけるので、趙州は初めに『至道無難』の一則に於てその本面目を窺つたやうに、無事無爲の眞人、本分宗乘の一事を以て應接し、一棒一唱などの機を弄しない。眼前口頭、ありふれた事物を以て問答をするが、語は平俗單純でありながら、それが全く意想外に出で、何とも解釋のつけやうもない。謂はゆる鋒鋷を現はさずして而も殺活自在の活作用を示す。だ

から『爾』學人が若し趙州の如き老漢に對して『輕々に問着すれば便ち爾が眼睛を換卻す』眼の玉を引き拔

から『儼』學人が若し趙州の如き老漢に對して『輕々に問着すれば便ち儼が眼睛がんぜいを換卻す』眼の玉を引き抜かれるやうな目に逢ふ。舌頭坐斷といふも、喪身失命といふも同じで、全く意氣精根を奪却せられ、意識思想の作用を完封されてしまふといふのであります。

『若し是れ有ることを知る底の人ならば……』有ることゝは何が有るのでせうか。有は或の意、即ち或る物、だがその或る物とは何物ですか。悟といふも、佛といふも、祖といふも、法、道等と云ふも早や情意の病根となる。シツクリと云ひあらはすべき言葉もない或る物、強ひて這箇とか、那箇とか、那一着とか、或は些子などと云ふ。さしづめ此の則で具體的に名を假りていへば趙州の大根だ。コイツを本當に知る人であるならば、十分咀嚼してその醍醐味を嚙のみ下し、法喜禪悅の飽滿を得るであらう。

その反對に『若し是れ有ることを知らずんば、一へに渾崙こんろんに箇なづめの棗を吞むに似む』渾崙は全態不明、わけのわからぬ、えたいの知れぬ一物をいふ形容語としてよく用ひられるが、こゝは、ムヤミ、ムサンコに口にはうばることをいふので、アノ圓い棗をムサンコに、一口に吞み込んでツルリと喉の奥へ送り込んだら、どんな味がするか。嚼まないでは何の味もする筈がない。趙州の巨大な大根、ナニそれア謂ゆる這箇の一物さテナ調子で、輕々に半可通の生ま悟りで、獨り合點をキメ込む輩は、渾崙に棗を一ト吞みするやうなもの、何の滋味も知ることが出来ない。這箇、些子の或る物、それは十分咀嚼し消化して、始めて無始劫來の飢ゑを消すことが出来る。知つた、悟つたといふ處に有頂天になつて、佛見法見の棗を丸吞するのは危険であるぞ、との痛誠であります。

鹽加減

或る愚人が伯父さんの家へ招ばれて行つて御馳走になつたが、お膳の椀の物が少し薄味うすあじだつたので伯父さ

んは、少量の食鹽を加へて美味しくした。これアうまいことを覺えた、自分の家に歸つて食事の時、何でも鹽を加へると味がよくなるのだ、ウンと入れてウンとうまくしようと、手一ぱいに握つた鹽を膳の物にふりかけ、食つて見て俄然箸を投り出し、顔をしかめるばかりであつたと。何事も眞意義に徹底せずに、表面の型ばかりで、獨り吞み込んで居る愚かさ、危険さは往々にして與太公の鹽加減に類するものがある。難解の禪の話頭に於て、此の危険率は特に高いものがあることを、切に警戒する必要があります。

趙州の大蘿蔔頭、天地一ぱいの大大根、さア棗を一口に丸呑みにするやうに吞み込めますか。いや丸呑みはダメだ咀嚼消化せよといふ。風外和尚も、此の大根、鹽をつけてガリ／＼とかぢつて見よと云はれた。御存分に、飽滿するまで嚙るにまかせます。但し與太公の鹽加減に御注意！

頌

鎮州出大蘿蔔。

天下人知○切忌道着
○一回舉着一回新

天下衲僧取則。

爭奈不恁麼○誰用
○這閑言長語

只知自古自今。

半開半合○如麻似栗○自古也不恁麼、如今也不恁麼

爭辨鵠白鳥黑。

全機顯脫○長者自長短者自短
○識得者貴○也不消得辨

賊賊。

咄○更不
○自是擔枷過狀

衲僧

鼻孔曾拈得。

穿過了也
○裂轉

鎮州到大蘿蔔を出だす。

天下の人知る○切に忌む道着すること

○一回舉着すれば一回新なり

○天下

の衲僧則を取る。

「爭奈せん不恁麼なることを○誰か這の閑言長語を用ひむ」

只だ知る自古と自今と。

「半

開半合○麻の如く栗に似たり

○自古も也た不恁麼、

如今も也た不恁麼

「爭か辨ぜむ鵠は白く鳥は黒きこと

を。○全機顯脫す○長者は自ら長、短者は自ら短○識得する者は貴し○也た辨ずることを消得せず」

成。○「州」の更にはこれ別ならず○自らは是れ擔枷過狀」衲僧の鼻孔曾拈得す。○「穿過了也○裂轉」

賊賊。〔咄○更に是れ別ならず○自らは是れ擔枷過狀〕衲僧の鼻孔曾て拈得ず。〔穿過了也○裂轉〕

此の頌は、初めに六言の四句、次に二字の一句、最後に七言一句で結んであります。唐以後の絶句とは大分様子がちがふ、謂はゆる古詩體であります。

趙州の大根
を雪竇が浚
ふ

第一句は、趙州が僧に答へた語をソツクリそのまま持つて來て置いた。いつもの雪竇の妙手です。『鎮州に大蘿蔔を出だす』此の一句は、上來、本則、着語、評唱と、豎に横に、表から、裏から、あらゆる觀點から、眺め散々拈ねくつて來て、最早云ふこともないわけであるが、趙州の言つた通りを、雪竇によつて、もう一度言ひなほされた。鎮州の大根は鎮州の大根ぢや。趙州が云つても、雪竇が云つても、大根は大根ぢや。雪竇に何の云ひ分があつて、こゝに同一の語句を擧げたのか。鎮州名物の大大根は、こと新しく觸れまはるには及ばぬぞ、と例の圓悟、雪竇に食つてかゝる擬勢で〔天下の人知る〕と第一の着語を下して居るのであります。

次の着語に〔切に忌む道着すること〕を〕道着は、言ふこと、着の字は、文法で云へば現在進行をあらはす助字です。鎮州の大根などと今さら、改めてことわるには及ばぬ。イヤ言つちアいけない。匆卒に言へば、折角の名物大根に傷がつく。鎮州の大根とは正體何ものぞ。南泉、趙州は是れ何人ぞ。イヤさ即今各人そも何人ぞ、何の面目鼻孔を具して澤庵漬で茶づけを搔つ込むぞ。這箇の面目、古今を絶し十方を際斷するの消息。釋迦、迦葉、傳不傳。達磨東土に來らず二祖西天に往かず、而も西天四七（印度の廿八代）東土二三（支那の六代）と的々單傳の心印これ何ぞ。さア這裏に到つて何と言ひ表はしが出来るか。これはウツカリ口が

開けない。切に道着することを忌む所以である。

這箇、沒蹤跡、斷消息の那一着、これを鎮州の大蘿蔔と全提したのは、さすがに趙州老漢である。趙州ならではの出来ない放れわざで、ヘタに手を下せば這箇はメチャ／＼だ。それを雪竇は、言句に滞らず、意解に拘らず、電光石火サツと搔つ拂つて、一句そのまゝ自分の物として、こゝに持ち出した。そのかみ趙州の大根、即今雪竇の大根である。上來散々いぢくりまはして來た大根、こゝに至つて亦た全然目新しい大根となつたといふので「一回舉着すれば一回新たなり」と、此の一語は、圓悟が雪竇への讃辭であります。

第二句『天下の衲僧則を取る』さても見事な絶對大の大根、此の大根一たび市場に出て以來、世間はさわざで銘々いろ／＼と評價することであるが、何と云つても此の大根は這箇の全貌であるから、天下の禪者どもが修證の極則とするに至つたとの詠嘆で、以上の二句を以て本則の大綱を頌し盡されて居ると見られるのであります。

圓悟の合槌

これに圓悟が合槌を打つて「爭奈せむ不恁麼なることを」と云つて居る。雪竇は、これを以て天下みな參禪工夫の清範軌則のやうにすると云はれるが、實際には、なか／＼左様に參らぬのを、どうすることも出来ない。此の大根どうにも料理の手が下しにくい。鹽つけてかぢることもならぬ。多くの者が持ち扱つて弱つて居るわい、と一應調子を合はせたが、次の着語には高びしやに「誰か此の閑言長語を用ひむ」南泉老に參徹見透したの、しないのといふ話も要らぬこと、鎮州ぢや大根ぢやといふのも無用の閑言語、言語に滞る者は六十棒ぢや。圓悟にはそんな言句は一切用不着であるわい、と、第一機の見識から蹴飛ばしたのです。鎮州大蘿蔔と云へば、それに取りつき極則として固執する禪病を救はんとの婆心であります。

第三、第四の句『只だ知る自古と自今と争でか辨ぜむ鵲は白く烏は黒きことを』これは、雪竇の婆説で、

這の一則何
の難きかあ
らむ

第三、第四の句『只だ知る自古と自今と争でか辨ぜむ鵠は白く鳥は黒きことを』これは、雪竇の婆説で、趙州の大根は、以て參禪の則と爲すに値するものであるが、その眞の意義を徹底的に知つて居るものは少いといふのです。昔は昔、今は今といふ區別はハッキリ知る。つまり古人はえらい、今人は須らく手本として大悟一番せねばならぬ。古佛も未だ悟らざれば今者に同じ。悟了すれば今人即古人ぢやと、この道理を知つて參禪工夫する、古人を見習ひ古則に參ずることはよろしい。が、鵠（カウノツル）と鳥からすの白い黒いのさへ辨別出来ないやうな愚かしさに囚はれて居るのは笑止ぢや——といふのは、此の公案は參禪學道の極則ぢや清範ぢや。ギリ／＼の處で、言亡慮絶、無孔の鐵鎚、何とも齒も立たず手のつけやうもない、といふことばかり知つて、鎮州の大根は大根よと、直下に承當すれば何でもない。有ることを知る底の人ならば、咀嚼翫味、消化攝取するに何の造作もないといふことを知らぬ。難透ぢや難解ぢやとばかり、おぢ怖れてゐては、鵠と鳥の白黒分明なのさへ分らぬやうになる。何の難かしいことがあるものかと、大根の正體を見きはめるならば、古今も白黒もあつたものではない。向上の一路、何の難關かあらむと、學人を誘發して居るのであります。

これに圓悟また半疊を入れて「半開半合」と下語あぎよされた。雪竇さんソレア何ぢやい。半分あけて見せ、半分しめてかくすやうな、難透なのか會し易いのか、分つたやうな、わからぬやうな、どうも話が片づかぬナ。だが「麻あさの如く粟ぞくに似たり」實際、そのやうに分つたやうで分らぬといふ連中が麻の實、粟粒を撒き散らしたやうに澤山居ることぢや。「自古いにしへも不恁麼、自今いまも不恁麼」昔も今も本當に知るものはない。趙州の一句を極則としてへバリ着いて居る者ばかり、廓然として箇の一關を透得するものは稀れぢやと、學者諸人をケ

ナして裏面から雪竇の意を助成して居る着語であります。

全機顛脫

第四句の着語「全機顛脫」は雪竇の文彩縱横なるを稱讃して居るので、顛脫は囊中の錐が鋭く突き出るといふ意味の熟語です。『史記』の平原君列傳に、

平原君曰はく、夫れ賢士の世に處するや、譬へば錐の囊中に處るが如し、その末立ちどころに見はるあら（中略）毛遂曰はく、臣乃ち今日囊中に處らんことを請ふのみ。遂すいをして蚤く囊中に處るを得しめば乃ち顛脫して出でむ。特りその末の見はるあらのみにあらざるなり。

とある。顛は錐の柄のことであるから、たゞ尖銳だけチクリと出るといふのでなく、錐全體、柄もろ共にグサと突き出すといふのです。で、こゝは雪竇が鵠白鳥黒の喩を以て頌出したところに、宇宙萬有の全靈全機が、晦ますところなく脱體露現して居ると評したので、次の「長者は自ら長、短者は自ら短」とは、さうぢや雪竇のいはれる通り、黑白分明、何の辨じ難いことがあらう。圓悟が辨じて見せようか、長い者は長い、短い者は短い。これは山高水長といふも、柳緑花紅といふも、方圓高低といふも、何でも同じこと、有るものを有るがまゝ認識し辨得する、何も難かしいことはない。「識得する者は貴し」此の辨識が、歴々分明に、晦まさず出来ればそれでよい、他に別な面倒な手段方法を要しない、造作ぞうさくもないことだ。だが、しかし「也た辨ずることを消得せず」消得は、用ふる、費すといふ意。これは打ち消したやうで、實は上の意味を裏面から強調するので、そんな黑白だの、長短だの、面倒くさい辨識などを要しない。本來歴々分明ぢや。爭でか黑白を辨ぜむなど云つたつて、誰が辨得の工夫などをするものか、と、語は抑へた形で而も意は向上第一機にセリ上げて居るのであります。

雪竇は、第三、第四の兩句で、古今を知るの黑白を辨ずるのと、あまりにも落草したので、却つてまた參

雪竇は、第三、第四の兩句で、古今を知るの黑白を辨ずるのと、あまりにも落草したので、却つてまた參學者が安易の思ひに腰かけるやうなことがあつてはならぬと、上來の抑揚を突如頓挫して、第五句に『賊々』と急調子を以て撥轉した。ソレ賊だ、盜賊が出たぞ、ボンヤリするなと危険信號を投げたかたちであります。賊とは誰れか、云はずもがな趙州のことですが、趙州は人の何を盗み取つたか。前に申した白拈賊びやくねんぞくで、白晝十字街頭に知らぬ間に懷中を掏り取る如く、アツと云ふスキもなく他の眼睛を換却す。鎮州名物大根といふ言下に、電光石火、一切の惡知惡覺を取り去つた。その様子を『衲僧の鼻孔曾て拈得す』と結句に歌つて居るのであります。

賊、賊と相
呼ぶ

賊々の下に圓悟は「咄」と叱つた。雪竇が泥棒だツと叫ぶ途端、圓悟はコラツと一喝して泥棒を追つ拂つた形、間、髪を容れずと云つた着語の妙です。ところで趙州が老賊だとばかり思つたら大間違ひ、賊よ賊よなんとかと叫ぶ雪竇が賊聲を爲して居る。趙州を追つかけたりすると、忽ち雪竇に懷を抜かれるぞと圓悟は雪竇に向つて、賊とは誰だ、コノ雪竇、怪しいヤツめと叱つたので、次の着語が此の意味を説明して居ります。「更に是れ別ならず」賊よ賊よと叫ぶ雪竇も趙州と別の者ではない、同じ賊仲間ぢや。「自ら是れ擔枷過狀」みづか罪人が自分で責め道具の枷かせをかつぎ、自白供述の一札まで渡して居る、つまり自首して出るといふ俗諺です。

結句の下に「穿過了也」せんくわれうやと着けたのは、賊々なぞと叫んで、檢舉もせぬのに名乗つて出た賊、圓悟は、すかさずソイツの鼻づらに繩を通してシツカリふんづかまへた。そして「裂轉」と、繩のちぎれるほど引きづりまはしてやるといふ、圓悟が機鋒の活現であります。

趙州は是れ老賊、と雪竇が叫んで學人の懷中用心を注意すれば、圓悟は、賊聲を爲す者これ賊、雪竇こそ賊だと、一喝して引つ捕へ、こづきまはすといふ、その圓悟が恐ろしいです、油斷もスキもあつたものぢやない。あッさうだつたか、雪竇が賊なのか、なんかとポカンとして考へて居ると、忽ち圓悟の爲めに素裸に剝がれてしまひますぞ。

評唱

鎮州出大蘿蔔。 爾若取他爲極則。 早是錯了也。 古人把手上高山。 未免傍觀者哂。 人皆知道這箇是極則語。 卻畢竟不知極則處。 所以雪竇道。 天下衲僧取則。 只知自古自今。 爭辨鵠白鳥黑。 雖知今人也恁麼答。 古人也恁麼答。 何曾分得緇素來。 雪竇道。 也須是去他石火電光中辨其鵠白鳥黑始得。 公案到此頌了也。 雪竇自出意。 向活鱖鱖處。 更向爾道。 賊賊。 衲僧鼻孔曾拈得。 三世諸佛也是賊。 歷代祖師也是賊。 善能作賊換人眼睛。 不犯手脚。 獨許趙州。 且道。 什麼處是趙州善做賊處。 鎮州出大蘿蔔頭。

鎮州に大蘿蔔を出だす。 爾若し他を取つて極則と爲さば、早く是れ錯り了れり。 古人手を把つて高山に上す。 未だ免れず傍觀の者哂ふことを。 人皆這箇は是れ極則の語と道ふことを知つて、卻つて畢竟して極則の處を知らず。 所以に雪竇道はく、天下の衲僧則を取る。 只だ知る自古自今。 爭か辨ぜん鵠は白く鳥は黒きことをと。 今人も也た恁麼に答へ、古人も也た恁麼に答ふることを知ると雖も、何ぞ曾て緇素を分ち得

來らむ。 雪竇道はく、也た須らく是れ他の石火電光の中に去つて、其の鵠は白く鳥は黒きことを辨じて始

來らむ。雪竇道はく、也た須らく是れ他の石火電光の中に去つて、其の鵲は白く鳥は黒きことを辨じて始めて得べし。公案此に到つて頌し了れり。雪竇自ら意を出だして、活鱖鱖の處に向つて更に爾に向つて道ふ、賊賊。衲僧の鼻孔曾て拈得すと。三世の諸佛も也た是れ賊、歷代の祖師も也た是れ賊。善能く賊と作つて人の眼睛を換へて、手脚を犯さざることは、獨り趙州を許す。且らく道へ、什麼の處か是れ趙州善く賊と做る處ぞ。鎮州に大蘿蔔頭を出だす。

古徳の慈悲 落草

頌の評唱、これは至極簡單で、意義もすでに上來の文で悉されて居るので、殆ど講解の要もないほどのものです。鎮州の大蘿蔔を、雪竇頌し去ること右の如しであるが、若し『他』かの趙州の答へた一語を取つて、參禪學道の極則とするならば、それは大へんな錯りである。雪竇が『天下の衲僧則を取る』と歌つて居るのは、實は言ひ過ぎで、言ふべからざるを言つて居るのだ。人が高山に登るとき、他人の手を把り、助けつゝ苦辛して登るさまは、様々な醜い姿態をして、第三者の見る目には、ずるぶん可笑しなもので吹き出されるやうなこともあるものだ。その如く、正師家が後學を誘發し接引して、向上の一路をのぼらせ第一機の孤峰頂上に到達せしめる爲めには、いろ／＼と落草の手引をして、慈悲のために自ら醜きを忘れ、他の笑ひを顧みる違がない。趙州の大根を拈くりまはし、天下の禪者が極則として居るなどと解説するのも、この登山の先達の姿態と相似たものである。古人の慈悲を思はねばならぬ。そして直下にその眞意を會得せねばならぬ。

世の人、多くは『這箇』趙州の答話は『是れ極則の語』であることは知つても、どこのところが眞實極則

であるか、その端的に契當することが出来ない。だから雪竇が慈悲落草、醜きを忘れて『天下の衲僧則を取
る』の句に次いで『只だ知る自古自今。争でか辨ぜむ鵲の白く鳥の黒きことを』と、急處を指して示された
のである。

鵲は白く鳥は黒い。『楞嚴經』の文に、

現前の松は直く棘は曲り、鵲は白く鳥は玄きも皆な元由を了せり。

とあり、〔今人も也た恁麼に答へ、古人も也た恁麼に答ふることを知る〕松は直く棘は曲れりとか、鵲は長
く鴨は短しとか、天高く地廣しとか、今も昔も、誰もが問答によく使ふ合言葉で、鵲の白いこと鳥の黒いこ
とぐらる皆な知つて居る『知ると雖も』だ、この雖もが厄介なヤツで『が、しかし』といふ言葉は忽ち表を
裏に引つくり返してしまふ。白と黒との辨別は出来ても、しかし『何ぞ曾て緇素を分ち得來らむ』緇素は黒
と白で前にも申したことだが、これを正偏とも主客とも、向上向下とも見る事が出来ませう。兎に角、鵲
と鳥の色合はハッキリ知るが、何故に鵲が白くて鳥が黒いのかと突きつめると、さア、サツパリわからない。
鎮州名物の巨つかい大根、これ參禪の極則なりと知ることとは知る。知ると雖も、さア何故、何處が、如何に
極則なるか、そつくり我がものとして、體得することが出来ない。此の『雖も』の殻が尻にくつついてゐて
は、何ぞ曾て緇素を分ち得來らむ、と云はれても何ともする能はずであります。コイツを打破せんが爲めに、
即ち雪竇は『須らく是れ他——趙州——の石火電光の中に去つて、其の鵲は白く鳥は黒きことを辨じて始め
て得べし』と、此の意味に於て頌の句を洗練されたのである。以上で本則公案は頌し了り、最早いふべきこ
とはないのだが——

知ると雖も
知り得ず

『雪竇自ら意を出して、活鱖々の處に向つて更に備に向つて道ふ……』頌の解説で申した如く、第一機發轉

『雪竇自ら意を出して、活鱖々の處に向つて更に僞に向つて道ふ……』頌の解説で申した如く、第一機發轉の爲めに、雪竇自家の見識を披瀝し、次の句を重ねて『賊々。衲僧の鼻孔曾て拈得す』とまた巧手を弄して居るのである。賊といふ段になると、『三世の諸佛も也た是れ賊、歴代の祖師も也た是れ賊』だ。だが、人の情解識量の内懷を巧みに抜き取り『人の眼睛を換へて』しかも少しも蹤跡を遺さず、手脚を犯さずと云つた手際の抜群さに於ては『獨り趙州を許す』圓悟は趙州ほどの者は稀れだとの絶讃を獻げたのです。

『且らく道へ、什麼の處か是れ趙州善く賊と做る處ぞ』それほどに、趙州が賊中の賊たる所以のものは何處に在るか、この一點を見破するのが本則公案の眼目である。それは他にあらず『鎮州に大蘿蔔頭を出だす』只だ是れ這の一句！

結辭に、もう一度風外本高老漢の提示を借用する。

少しも知解が有つたらば、大根にピシャと、つぶさるゝぞ。若し會せんと要せば、直に鹽を付けてガリと嚼んで看よ。何の難きことか之れ有らむ。

巨海東流和尚も、知解の雜草を慨いて歌つて居る。

蒔かなくに何をたねとて百千草

をかのうね／＼おひしげらむ

第三十一則

麻谷振錫遶床

第三十一則

麻谷振錫遶床

第三十一則 麻谷振錫遶床

垂示

動則影現。覺則冰生。其或不動不覺。不免入野狐窟裏。透得徹信得及。

無絲毫障翳。如龍得水。似虎靠山。放行也瓦礫生光。把定也真金失色。古人

公案。未免周遮。且道。評論什麼邊事。試舉看。

動するときは則ち影現じ、覺するときは則ち冰生ず。其れ或は不動不覺なるも、免れず野狐窟裏に入ることを。透得徹し信得及して、絲毫の障翳無くんば、龍の水を得るが如く、虎の山に靠るに似たり、放行するや瓦礫も光を生じ、把定するや真金も色を失す。古人の公案、未だ周遮を免れず。且らく道へ、什麼邊の事をか評論する。試みに舉す看よ。

本則話頭に參ずるに當り、先づ焦點をどこに置いてかゝるべきかに就いて、例の如く初めに圓悟の垂示があります。垂示の主眼をハッキリ諒得してかゝらぬと、本則の落處もおのづから識得出来ないことになります。

肇論は電光石火、寸分の擬議澁滯があつてはならぬことは、つひ前則にも強調されたところであり、毎度言はれる急處であります。ソコで本文劈頭に『動するときは則ち影現じ、覺するときは則ち冰生ず』と切り出してある。これはもと羅什三藏門下の鬼才を以て知られる僧肇法師が『肇論』の中に言つて居る言葉であ

るが、後代、禪門に喜び用ひられ、禪の成語のやうになつたもので、水源といふ和尚に或る僧が『如何なるか是れ沙門の行』と問ふと『動ずれば影現じ、覺すれば氷生ず』と、此の語をソツクリ應用して答へて居ります。

動ずると云ひ、覺すると云ふのは、心の動き、移り變る作用をいふので、水と氷とはその變動の様子を喩へとしたものであります。例へば無事無心、一念不動の状態に在るとき、忽然として眼に何かを見る、若しくは突如として耳に何かを聞くと、ハツとそれに氣を取られる。そのハツとしたところが『動ず』です。一念たび動ずれば、早や第二念に落ちて、おゝ美しいとか又は汚いとかの物を認め、若しくは愉快的な聲とか騒々しい音とかを聞き取り、これを分別取捨する、それが『覺する』です。善念にせよ惡念にせよ、わづかでも心が動けば、水かゞみに物の影を映すやうに、本來如々不動なる一心の本體を攪亂し汚損することになる。この動搖異變が起つたら早や無碍自在なる本來の心作用を失ひ、殆ど水が結んで氷となり持ち前の流動性は見られないやうな有様だといふのであります。此の一心の動き移らふ次第は『起信論』に説かれてゐる三細六塵に當てゝ見ると、興味深く意義が理會されます。第一卷の末尾『降魔表』講話の中(四〇一頁)に簡單ながら擧げてありますから、参照せられるがよろしい。

『其れ或は不動不覺なるも、免れず野狐窟裏に入ること』一心わづかに動けば早や本體を汚すといふが、それならば全く動ぜず覺せざる状態に在ればそれでよいので、不動不覺が心の本色であるのか、といふにそれは野狐窟を免れず、本當の心の面目、活用ではない。今の水の喩でいふならば、水は澄んで鏡の如く、漢人でも胡人でも花鳥でも黄葉でも、すべてを有りのまゝに映し、流れてはボートを馳らせ、氷つてはスケート

を自由にさせる。この機能活用があるのが水で、決して不動不覺と決定的に固まつたものではない。

を自由にさせる。この機能活用があるのが水で、決して不動不覺と決定的に固まつたものではない。

野狐窟とは、疑情に疑情を重ねた形をいふので、疑團を抱いてゐては明朗活潑、自由自在の働きは出来るものでない。熟語に『狐疑逡巡』といふのがある。狐といふヤツは性極めて疑ひ深く、氷河を渡るにスラスラとは行かず、行きかけては止まり、じつと水の音がするかどうかと耳を立て、行きつ戻りつ、ためらひながら渡るといふことから出た言葉であります。それで一心明徹に至らずして、妄念意識の分別疑惑に囚はれて居るのを、野狐精とも野狐窟ともいふ、禪の套語の一つになつてをるのであります。

以上を便宜區切つて第一節とします。こゝは先づ問答に於いていへば、問者、學人の分上を検討したので由來、參禪の徒、初心の者は兎も角もすれば外境に心を奪はれ、動じて影を現じ、覺して心を氷にじてしまふ。それが大きな窠窟であるは勿論であるが、それから工夫を重ねて動ずることもない境地に至り、一心を明鏡止水の如くならしめ、これが悟りだと自得自負して腰を据ゑて居るのは、即ち不動不覺を固執する野狐窟に落ち込んだものであります。ソコで第二節は此の學人の窠窟を打破する師家の面目を見るので――

『透得徹し信得及して、絲毫の障翳しやうえい無くんば』動と不動、覺と不覺との間に拘着することはない。影現ずるも水的作用、結んで氷を成すのも水的作用、變ずるも變ぜざるも問題ではない。透得徹は朗かに一點の滯りもなく突きぬけること、信得及は一切の疑惑を一掃した處で、千江水有り千江の月、萬里雲無し萬里の天と云ふか、廓然大公、物來つて順應すと云ふか、カラリとして何の障りも邪魔もない、即ち絲毫の障翳（サハリ、カザシ）無き境地であります。

かくの如き境地に到つた人の力、意氣を形容して見れば『龍の水を得るが如く、虎の山によ靠るに似たり』

龍は水の王、虎は山の雄、その處を得て、神變自在、意氣凜然たるをいふのです。正師家の威力は實にかくの如き様子であるが、師家の事とのみ預けおく問題ではない。窠窟を躍り出るならば學人亦た各頭これ龍これ虎であらねばなりません。

瓦礫光りを
生じ眞金色
を失ふ

『放行するや瓦礫ぐわりやくも光りを生じ、把定はぢやうするや眞金も色を失す』これが第三節。前節の如き龍虎の力量、威風を振ふ眞禪者の活手段をいふので、それを放行と把定の二面に見るのです。放行は前にも申したやうに、たとへば手を開いた形、與へて許す、謂はゆる建立門こんりふもんで、把定は掌をグツと握つて拳にした形、奪つて杜絶してしまふ謂はゆる打破門であります。放行のときは草木國土悉皆成佛で、瓦のかけらでも石ころでも、有らゆるものが大光明を放つ法身佛である。一莖草けうさうを拈じて丈六の金身こんじんと爲すといふのが是れ。把定のときは一切を打破し、奪却して何ものも許さないのだから、一々光明を放つと見た眞金も忽ち色を失す。丈六の金身も化して一莖草と成す。前に釋迦なく後へに達磨なし。孤峰頂上に佛を呵し祖を罵るといふのが是れであります。

禪の問答には、以上のやうな學者と師家の面目が見られると、一應見分をつけて參看さんかんする心構が必要であるが、しかし何のかのと言端語端を追うて分別することは大禁物とせねばならぬ。と、終りの第四節に特に注意せられるのであります。

『古人の公案未だ周遮を免れず』周遮は猶ほ委曲といふに同じと解せられるが、委曲といふと、現在一般には、詳細精密と云ふやうな意味に通用してをる。しかし、此の語の本來の義理は、言葉多く遠まはしに云ふこと、つまりまはりくどいといふことです。で、古人の言行を記した公案といふものは、公府の案牘、絶對權威あるものゝ如くに見て、參禪の規繩とはせられるが、どうも廻りくどいところがあつて、直截、端的、

と云つた處に若干のヒラキがあることを免れないといふのであります。それは止むを得ないことで、師家は

權威あるものゝ如くに見て、參禪の規繩とはせられるが、どうも廻りくどいところがあつて、直截、端的、と云つた處に若干のヒラキがあることを免れないといふのであります。それは止むを得ないことで、師家はチャンと承知して居ることが、その地位に到り得て居ない學人には、どうしても承知が出来ない。そのために何とかして會得せしめようと、いろ／＼と手段をめぐらすものであるから、相手相應に、ずるぶん委曲にわたり、まはりくどいことも敢てしなければならぬといふ場合が多いわけです。

お客が來た、『おい、煙草盆、お茶』と云へば、普通の給仕ならば、それでチャンと用事を果す。どこに在るどの煙草盆に火を入れて持つて來い。それから、どの茶碗に、どの茶を入れて持つて來い、などいふには及ばぬ。だが相手によつてはソコまで云はねばならぬこともあらう。若し正確に理窟をいふならば、棚の上の煙草盆をおろして來て、火鉢の中の火を、火皿の中へ移して、兩手で捧げて持つて參れ、テナことまで言はねばならぬ筈である。これは煙草盆に卑近な例へを取つたのだが、學問、修養、殊に參禪の上に於ては、わかりきつた事も、わからない者はマルでわからないので、ずるぶんこれに似たやうな、小刻みな道理から説き、委曲に示さねばならぬ場合が少くないのであります。ソレお客だといふとき、普通の家庭なら、主人は何も指圖の一言も要らぬ。黙つてゐたつて奥さんがチャンと心得て、先づ坐布團、灰皿、お茶、お菓子と遲滞なく擬議なくやつてのける。禪の公案に委曲の手段を免れぬのは、まアかう云つた様子で、家庭の奥さんのやうな學人に對しては、主人公何をか云はむ、本來一法の説くべきなしである筈です。

『且らく道へ、什麼邊なにへんの事をか評論する』右のやうに垂示するところ、畢竟どのやうな問題を評論するといふのか。その適切なる題目テーマが本則『麻谷振錫遠床』の一話である。『試みに擧す、看よ』――

本則

舉。麻谷持錫到章敬。遶禪床三匝。振錫一下。卓然而立。

○曹溪樣子一槩脫出。○直得驚天動地。

敬云。是是。

泥裏洗土塊。○賺殺一船人。○是什麼語話。○繫驢橛子。

雪竇着語云錯。

放過則不可。○猶較一着在。

麻谷又到南泉。遶

禪床三匝。振錫一下。卓然而立。

依前泥裏洗土塊。○再運前來。○蝦跳不出斗。

泉云。不是不是。

何不承當。○殺人不眨眼。○

是什麼語話。

雪竇着語云錯。

放過不可。

麻谷當時云。

章敬道是。

和尚爲什麼道不是。

主人公在。○什麼處。○

這漢元來取人舌頭。○漏逗了也。

泉云。

章敬卽是是。

汝不是。

也好殺人。須見血爲人須爲徹。○瞞卻多少人來。

此是風力所轉。

終

成敗壞。

果然被他籠罩。○爭奈自己何。

舉。麻谷錫持して章敬に到り、禪床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ。○曹溪の様

子一槩に脱出す。○直に得たり天を驚かし地を動ずることを。○敬云はく、是是。○泥裏に土塊を洗ふ。○一船の

人を賺殺す。○是れ什麼の語話ぞ。○繫驢橛子。○雪竇着語して云はく、錯。○放過せば則ち不可。○猶ほ一着を較く

こと在り。○麻谷又南泉に到り、禪床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ。○依前として泥

裏に土塊を洗ふ。○再運前來。○蝦跳れども斗を出でず。○泉云はく、不是不是。○何ぞ承當せざる。○人を殺すに

眼を眨せず。○是れ什麼の語話ぞ。○雪竇着語して云はく、錯。○放過せば不可。○麻谷當時云はく、章敬は是と

道ふ。○和尚什麼として不是と道ふ。○主人公什麼の處にか在る。○這の漢元來人の舌頭を取る。○漏逗し了れ

り。○泉云はく、章敬は卽ち是是、汝は不是。○也た好し人を殺しては須らく血を見るべし、人の爲めにせん

には須らく爲めに徹せしむべし。○多少の人を瞞卻し來る。○此は是れ風力の所轉、終に敗壞を成す。○果然と

して他に籠罩せらる。○自己を爭奈何せむ。

この公案は、麻谷（マヨクとよむ）といふ人が錫杖を振つて禪牀を遶り、えらい勢で問答をしたといふ話それで『麻谷振錫遶床』と題された。それが章敬と南泉と二ヶ所でやつたので古版本には『麻谷兩處振錫』としてをるのもあり、また振の字を持として『持錫遶床』として居るのもあり『從容錄』第十六則には簡潔に麻谷振錫』と題してをります。

兄弟三人の 登場

この則に登場してをる人物は、麻谷、章敬、南泉の三人で、いづれも馬祖道一禪師の法嗣であるが、一口に馬祖門下と云つても、得法の者百三十九人、就中八十餘員はみな一方の宗師たりといふので、門風の盛なること古今に冠絶すと稱せられる所以です。この多數宗師の中には、長幼前後の別、また家風禪機、道聲の高低等もおのづから別たれるわけで、普通に百丈、南泉、西堂を以て馬祖門下の三大師と稱せられる。しかし本則の麻谷、章敬も各々鏘々たる一人として後世に知られて居る神足であります。さうした同窓同學とは云ひながら、麻谷は年輩に於て大分後進であつたもので、此の則ではまだ修行時代に兄弟子の章敬、南泉に對して和尚と呼びかけ、活問答をしかけて居るのであります。

麻谷寶徹禪 師

麻谷といふのは、例の禪門通稱で、蒲州（山西省）麻谷山に住したのに據るものです。諱は寶徹といふ。その生國、俗姓、生死年時等すべて記載がありません。『景德傳燈錄』に、

一日、馬祖に隨つて行く次で、問ふ、如何なるか是れ大涅槃と。祖云はく、急。師（寶徹）云はく、箇の什麼をか急にする。祖云はく水を看よ。

師、丹霞（石頭の法嗣）と遊山する次で、水中の魚を見て手を以て之れを指す。丹霞云はく、天然天然

(丹霞名を天然と云ふ)師、來日に至つて又丹霞に問ふ、昨日の意作麼生。丹霞乃ち身を放つて臥す勢を作す。師云はく、蒼天(嗚呼)又丹霞と行いて麻谷山に至り、師云はく某甲這裏それがしに向つて住せむ。丹霞云はく住することは即ち且らく縦まかす、那箇有りや無いなや。師云はく、珍重。

かくて麻谷山に住したのであります。丹霞は石頭と馬祖と、二甘露門に出入し、終に石頭に嗣いだが、馬祖には随分親しく接したもので、門下の諸龍象とも道交の密なるものがあり、特に麻谷とは右の如く頗る仲好しの友であつたのであります。麻谷住山後の學人接待ぶりを二三例示して見れば――

或る學僧、麻谷に參問していふ『十二分教はそれがし疑はず、如何なるか是れ祖師西來意』麻谷は、ツと身を起こして杖を突き出し、片足をあげて片足で立ち、それを圓心としてグルリと一廻轉し、『會すや』と云つた。その僧呆然。

ある行脚の僧來つて見え『如何なるか是れ佛法の大意』と問ふと、麻谷只だ默然たり、一語も答へなかつた。その僧また摸索不着なるを、どうすることも出来なかつた。

麻谷が、或るとき、しきりに扇子を使つて風を入れて居ると、隨徒の一人が見て、一ト理窟コネて問ひかけて來た。『風性は常住、何處とて風なきところもないに、和尚はことさらに扇子を用ひて什麼なんとする』風性常住、所以に扇子を用ふ』風がどこにもあるから扇げば直ぐに來るのだ。常住に風がなかつたら扇子を用ひて什麼とする、といふ答へ、おもしろい問答です。

第十八則で名を知られた慧忠國師の法嗣、耽源たんげんが麻谷と問答したこともある。耽源問ふ『十二面觀音これ凡か是れ聖しやうか』麻谷、無造作に『聖』と答へると耽源はヤニハに飛びかゝつて打つこと一拳。麻谷は洒々と

して『知んぬ汝は這箇の境界に到らざることを』と、一語、鐵鎚を下した。その家風機鋒、多くはこの類であります。

章敬の人物 識見

章敬、これも住院の稱で諱は懷暉みうい（或は懷暉に作る）泉州同安（福建省）の人、俗姓は謝氏、唐の德宗帝貞元の初め、江西に馬祖を訪ねて參徹傳法し、後、名利を厭ひ跡を林巒に晦まして、百家巖といふ泉石幽奇なる間に卜居、禪寂を事としてゐたが、學侶、高風を慕うて尋ね到るので、更に逃れて中條山の奥深く入つたが、そこへもなほ跡を追ふもの絶えず、法席はいつも賑はつた。元和三年、憲宗帝はつひに詔を下して都に迎へ、章敬寺の毘盧遮那院びるしやなに居らしめて優遇を加へた。そこには常に天下の名僧碩學が輻湊したが、その中に交つて上首と仰がれ、顯官名士の參禪する者引きもきらず、かくて章敬禪師の道聲を一時に馳せたものであります。

上堂示衆の語に、

至理は言を忘ぼず。時人悉つくさずして強ひて他事を習ひ、以て功能くわんと爲し、自性もと塵境に非ざることを知らず。是れ箇の微妙の大解脫門は、あらゆる鑒覺染まず、礙さへず。是くの如きの光明、未だ曾て休廢せず、曩劫より今に至り固より變易無し、猶ほ日輪の遠近これ照すが如し。衆色に及ぼすといへども一切と和合せず、靈燭妙明、鍛鍊を假るにあらず。了せざるが爲めの故に物象を取る、但だ目を挽つねつて妄りに空華くうげを起すが如く、徒らに自ら疲勞し、枉げて劫數（長年時）を經。若し能く返照せば、第二人無く舉措施爲、實相を虧かかず。

とある如き、その親切の説示見るべしです。また或る教學者が心要を問うたに對し、

心しんはもと清淨にして境無きものなり。境を遣つて以て心を會するに非ず、垢くを去つて以て淨を取るにあらず。神々獨立、物と俱ならず。

と云つて居るなども、その識見の洩りを看るに足るものであります。また或る僧——これも學僧か——が參じて、

『祖師が傳ふところの心地の法門なるものは、これ眞如の心と爲すべきか。妄想の心と爲すべきか、將た非眞非妄か、または三乗教の外の別傳といふのか、いづれでありまするか』

と問ふと、章敬は、卒然として反問、

『お前は、目の前の虚空を見たことがあるか、どうぢや』

『それは、もう、よく知つとります。虚空なら、いつも眼前にありといふことを。しかし多くの人ば、これを見得ないやうですナ』

『ふん、みだりに影像を認めてはいかん』

『へえ、では和尚はいかゞ』

章敬は、言葉でこれに答へる代りに、手を以て空を撥はらふこと三下した。僧は、

『わかりません、如何に會得すべきでありますか』

と、言葉を離れて、手の所作につきまとうて來た。章敬は憐みの毗まなじりを垂れて、

『今會得出來ぬなら、後にわかる時があらうぞ』

と云つた。痛腸を絞つて出した一語です。お客！と云ふのにボンヤリして居る。ソレ煙草盆、ソレお茶

と云つても、どうしてよいかマゴ／＼して居る。コイツに、煙草盆といふものはナア……まで云はねばならぬのは、ツライことです。

章敬と百丈

章敬の家風道聲を聞いて、同學の百丈懷海和尚が、ちよとチヨツカイをかけたことがある。百丈は自分の學徒の一人に『章敬へ往つてひとつ勘破して來い、それには、かうするのだ』と云つて祕策(?)を授けた。その僧は師匠に教へられた通り、章敬の前で實演したものです。章敬が上堂——高座にのぼると、かの僧進み出て恭しく坐具をひろげ、型の如く禮拜し、了ると章敬が座下に脱いで置いた鞋の片つ方を執りあげ衣の袖で叮嚀に拭ひ、ソレを引つくり返して裏向けに置きました。壇上からそれを見てゐた章敬は、早くも勘破の勘破をしたものと見え『老僧の罪過』と云つて座を下りた。どうです。何が、何を勘破したのでせう……お歸りには銘々の履物をよくしらべて下さい。

章敬は、憲宗の元和十年(嵯峨天皇の弘仁六年、西紀八一五年)春秋六十にして示寂、勅して大覺禪師と諡號宣下がありました。

南泉の人物傳記は、第二十八則で申したばかり、諸君の記憶に新たなるところがあります。サテ此の同門三人兄弟の花々しい問答が本則本文です。

『錫を持して章敬に到り、禪床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ』この文章の表現が、ナカ／＼うま味がある。麻谷の姿態が、浮彫りのやうにクツキリと現はされて居ります。

錫杖といふのは、一種の杖で、繪などでも御覽の通り、上部に金屬の輪を懸けてあつて、ヂヤリン／＼と鳴るやうにしてある。佛在世當時からの僧物——佛弟子が必携品たる十八物——の一で、梵語にクハツクハ

ラ、漢音譯で隙棄羅または潔棄羅、意譯して智杖、または錫杖、鳴杖、聲杖、等といふ。杖頭は錫製の塔婆型になつてをり、大きな環に小さな環を吊したのを嵌めてあるので錫杖、中部は木、下部は角または牙の類で出来て居り、佛弟子が歩くときこれを突き鳴らし禽獸や足もとの蟲類を驚覺せしめる。又は行乞のとき家門に立つて、ソコへ來たといふことを知らせる爲めに鳴らしたものであります。

麻谷はコイツを持つて章敬の處にゆき、『禪床を遶ること三匝』これも印度の禮式で、目上の人を訪ねたときは、先づ右まはりに坐牀を三返まはつて一方にひかへ、しづかに指揮を待つべきことになつて居る。今、麻谷はその作法によつて、章敬が坐禪をして居る椅子を三匝したのはよいが、錫を振ふこと、一下卓然として立つといふのだから、えらい勢ひです。チャリンと鳴らし、トンと突いて老師の正面に屹立した。禮式の無禮に依るの型によると、甚だ傲慢無禮の態度と申さねばなりません。

圓悟は、麻谷の此の態度を冷やかして「曹溪の様子一槓に脱出す」と下語した。一槓はソツクリそのまゝといふので、曹溪の様子とは、曹溪の六祖を初めて訪ねて往つた永嘉大師玄覺が、恰ど此の通りのことをして居る（第一卷二四頁にあり、また後の評唱にも出る）麻谷はそのまゝの型をやつた、大に永嘉氣取りぢやナその颯爽たる勢ひは、ハ直に得たり天を驚かし地を動ずることを「えらいもんぢや、と、ほめあげた句調で冷嘲して居るのです。麻谷のこれだけの行動を見ても、何やら自得自負の一物を背負つて居るやうで、どうもクサイ。魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ。垂示に謂はゆる動じて影を現はし、覺して水を氷とする様子が見える。

『敬云はく是是』この闖入者のやうな麻谷の參訪を接して章敬は、よし／＼と云つたあんばいに、全的に肯

定する言葉で受けた。章敬果して本當に讃めたのでせうか、讃めた口調で而もソレ／＼ソコ／＼と冷かした

定する言葉で受けた。章敬果して本當に讃めたのでせうか、讃めた口調で而もソレ／＼ソコ／＼と冷かした或はおだてたのでせうか。兎に角、この相見の形は、垂示に云ふ放行の一面で、是なり／＼と許し、瓦礫をして光りを發せしめたものと見られるのであります。

圓悟は、章敬の此の態度に寸評を下して「泥裏に土塊を洗ふ」と云ふ。章敬の慈悲、ひとつ麻谷が所得の處を洗つてやらうとしたのだらうが、それは泥裏に土塊を洗ふやうなもので、無駄なこつたと嘲つたので、更にその効果を咎めて「一船の人を賺殺す」賺はアザムク。スカスと訓む字、殺は意を強める助字。章敬がそのやうな答へをするのは、舊に麻谷一人のことのみではない。乗合衆一同の迷惑ぢや、こんな答への爲めに、麻谷同様多くの禪人をあざむくことになる。とは云へ「是れ什麼の語話ぞ」章敬ほどの作家が是々と云つたのだ。是なる處はどこに在るぞ、多くの人を一樣に賺殺すとは、どのやうに人をあざむくといふのか。此の一語は、よく／＼調べて味つて見ねばならぬぞと、座下諸人への注意であります。「繫驢櫪子」驢馬を繫ぐ櫪、頓とツマラヌ物といふ意味に、多くは用ひられる俗語であるが、また櫪に繋がれた驢馬で自由に動けない、拘束不自由の意にも用ひられるので、こゝは後者の意に取られるのです。即ち章敬の是々と云つた一語は、麻谷をして自由勝手に振舞ふ力を拘束すると同時に、多くの人が亦た此の一語に縛られて自由を得られぬであらうぞといふのであります。

雪竇の着語

『雪竇着語』して云はく、錯本則中に雪竇が乗り出して下語した例は、前に一二あつたが、こゝにも一句を挿入して居る。毎則の型からいふと珍らしい一手です。錯——違ふぞ！　といふ掛け聲、間ひの手であります。違つたとは、何がどう違つたのでせう。錯は日本流にアヤマリ。チガヒとハツキリ訓むと意味が強過ぎ

る。拙いナといふほどの會話語です。圓悟はこれに拍子づけて「放過せば則ち不可」打つちやつて置いてはイケナイ、雪竇さん、錯とは好い楔くさびを打たれたナと云つた調子。だが「猶ほ一着を較かくこと有り」較の字はこゝでは闕の意でカクとよむ。錯と投げたのは當を得た。それでないと渦紋がどこまで廣がることが知れない。雪竇うまくやつた、しかしまだ一手足りないぞ。この圓悟なら、何とか、もつと手だてがあるものを、と、雪竇に食つてかゝるやうな口調で、例の如く實は錯の一字の意を強めて居るのです。

果然、麻谷は、章敬から是々と許されたので大得意になり、此の是々を双肩に擔つて、得々として今度はもう一人の法兄南泉の處にやつて往つた。『又南泉に到り禪床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下卓然として立つ』麻谷でした仕草を同じ様に繰り返した。肚一ぱいの或る物を抱へて持ちまはつて居るのだから、同じ態度だ。南泉も麻谷も區別がない。南泉も亦た是々と云ふだらうとキメ込んでかゝつて居る様子です。

それを着語に「依前として泥裏に土塊を洗ふ」と評された。章敬のところで泥まみれになり、洗ふことも出来なかつたやうに、こゝでも又味噌をつけることぢやらうと、先まはりして冷かしたのです。更に「再運前來」前と同じことを再びこゝでも振舞ふのかと叱り「蝦跳かれども斗とを出でず」エビは、いくら跳ねても柵の内を躍り出ることは出来ぬぞと嘲つて居ります。斗はおほま大柵です。麻谷が章敬の處へ持ち込んだ自家一見識を、どこまでも後生大事に擔ぎまはるのは、意氣は偉らいが、水を氷としたやうで、轉身自在の處がない、一莖草を拈じて丈六の金身と成すは猶ほ可なり、丈六の金身を化して一莖草と成すの分なしと抑へたのであります。

『泉云はく、不是不是』南泉はイケナイ。ダメ。と章敬とは正反對に突つ放した。章敬は且らく建立

放行の一門を開いて許し與へたが、南泉は打破、把定の一手で總に奪却し、斷乎許さぬ。前には瓦礫も光り

「泉云はく、不是不是」南泉はイケナイ。ダメ。と章敬とは正反對に突つ放した。章敬は且らく建立放行の一門を開いて許し與へたが、南泉は打破、把定の一手で總に奪却し、斷乎許さぬ。前には瓦礫も光りを發し得たが、こゝでは、眞金も忽ち色を失ふの慘めさ、イヤ麻谷の愕き、失望は如何ばかりといふところ
です。

若し機縁順熟、時節到來ならば、この南泉の言下に、サラリと背負ひ込んだ重荷をおろすことが出来たであらう。是不是の大枡など底を打ち抜いて轉身自在の跳躍が出来たことであらうに、惜しいことぢやといふので「何ぞ承當せざる」と着語された。麻谷よ、なぜ不是不是の言下に直下に承當契合せぬぞといふ。座下の諸人みな此の麻谷ぢや。ぢやが此の場合、機に當つて讓るべからず、些の人情も假してをられぬと、南泉の側に立つて「人を殺すに眼を眨せず」と評してをる。人を殺して目たゝき一つしない、平然として居るとは大した精神力、拔群の膽勇である。今の南泉はさうした勇者の如く、人を斬ること大根を切る如く平氣だといふやうに、寸分の情意を介入せず第一機上より相手に臨んで居るといふのです。此の成語は前にも屢々出て居て既に解釋済みですが、眨は音サフ、目を動かすといふ字で、目ヘンです。これを見ヘンに作つて眨として居るのは誤であることを、序に附言して置きます。次に前と同じ着語「是れ什麼の語話ぞ」と重ねて居る。南泉が不是不是と言つたのは、眞意那邊に在るか、よく／＼參究すべきところぞ、との勸誡であります。

こゝに又雪竇が着語して『錯』とやつて居る。着語にも前同様「放過せば不可」とある。ソコぢや／＼、放つておいたら、どこまで脱線するかわからん、雪竇の錯は適切な下しどころぢやと拍子を合せた。前の錯此の錯これ同か、これ別かなどの狙ひどころもあるが、また後の評唱で仔細に再検討することにしませう。

美食も飽人
には無價値

『麻谷當時云はく』此の『當時』の二字は何か誤つて混入したものであらうと云はれて居ります。どうも愆文であるらしい、取つて見る方がよいと思ひます。麻谷云はく『章敬は是と道ふ、和尚什麼としてか不是と道ふ』美食も飽人の喫に當らずで、麻谷は自負の一物で肚一ぱいだから、どのやうな御馳走も食ふ氣にならぬそれどころか南泉の料理の前に、胸がむかついて來る有様だ。手前味噌の上に、前に章敬からは々と許された鹽加減がゲンと加はつて居る麻谷だから、南泉が不是々々の味付など承知が出來ない。ソコで章敬老師は是といふに、あんたは、どうして不是と言はれるかと食つてかゝつたのであります。

着語に「主人公什麼の處にか在る」章敬が是と云へば、その是に飛びついて得意になり、南泉が不是と云へばその不是に付きまとうて文句をいふ。是と不是とを離れて自己の面目はどこに在るぞ。これも麻谷一人のことではない。諸人各自の主人公、即今いづくに在りや、速く行方を探してお目にかゝる工夫をするがよいぞとの警告です。もう一つ「這の漢元來、人の舌頭を取る」と重ねて叱つて居る。どうも他人の口先に乗るから困る。「漏逗少からず」他本には『少からず』を『了れり』としたのもあります。漏逗は老耄して意氣あがらぬ貌、また道を行くにグズ／＼してゐて活潑に直進しない様子をいふ。人の口先に乗り、言端を追うて居るのは漏逗の漢、役に立たぬ無氣力の者ぢや。

『泉云はく、章敬は即ち是是。汝は不是』これを、章敬は是、是れ汝は不是と訓むのは甚しい誤讀です。南泉はさすがに眼が高い。是々といふ言葉は一つだが、意味の適用がまるでちがふ。章敬なればこそヨシ／＼だが、麻谷ならダメ／＼だ。即ち是も不是もその機によることで、その事の是非ではないことが知られる。金錢は人の世にこそお寶であるが、猫の前の小判ではどうにも話にならぬ。

「也た好し人を殺しては頂らく血を見るべし。人の爲めこそ世に頂らく爲めこそ敵せしむべし。これ其の國語

「也た好し人を殺しては須らく血を見るべし。人の爲めにせんには須らく爲めに徹せしむべし」これは圓悟が南泉の慈悲親切を評して居るので、前には是、今は不是とは何としたことかなどと食つてかゝるヤツ、頂上より六十棒をくらはすに十分だ。それを章敬は是だがお前は不是だと、嚙んで含めるやうに云ふ南泉の親切は實に徹底したものだといふのです。だが南泉も餘計なことをいふものぢや「多少の人を瞞卻し來る」瞞はダマス、アナドルといふ字。南泉は云はでものことまで、いろ／＼と云ふが、それが却つて多くの人を欺瞞し疑惑せしめる。が、この圓悟などはダマされぬぞ。諸人もダマされるなよ。

南泉は更に叮嚀に指註して『此は是れ風力の所轉、終に敗壞を成す』と示した。風力の所轉とは、吾人の身體を構成する要素は、地水火風の四つ、これを四大といふが、そのうち活動の原動力となつて居るのは風大であるとするのが、印度古來の哲學で、ソレをこゝに假り用ひて、今麻谷が錫を持して禪床を三べんまはつて卓然として立つたのも、單なる風大の作用に過ぎない。一朝四大分散したらその活動も全く幻滅ぢや、終に敗壞を成し、何も取り留むべきものもない。そのやうな禪機が何の役に立つぞと叱つたのであります。

圓悟は麻谷が南泉から止めを刺された慘敗の容子を「果然として他に籠罩せらる」と評し去つた。ソラ見ろ、到頭麻谷は南泉の爲めに窮々の處まで押し込められて、身動きも出来なくなつた。「自己を爭奈何せむ」これは南泉への一矢と見られるので、風力の所轉、つひに敗壞と成るといはれるが、その時に當つて本來の自己はどうなるぞ。矢張り敗壞し去るか、去らぬか、といふので前に出た劫火洞然の公案と、落處を同じうして居る形です。毎々申す通り、公案の落處は、見來れば兩頭截斷、而も兩頭を自在に捌いて行くといふ以外の何ものでもない。本則も畢竟、是と不是との兩頭對立が問題となつて居る。本分第一機、是か不是かと

此の一關を打破すれば、何の難透の事かあらむです。

評唱

古人行脚。徧歷叢林。直以此事爲念。要辨他曲象木床上老和尚。具眼不具眼。古人一言相契即住。一言不契即去。看他麻谷到章敬。遶禪床三匝。振錫一下。卓然而立。章敬云。是是。殺人刀活人劍。須是本分作家。雪竇云。錯。落在兩邊。爾若去兩邊會。不見雪竇意。佗卓然而立。且道。佗爲什麼事。雪竇爲什麼卻道錯。什麼處是他錯處。章敬道。是。什麼處是是處。雪竇如坐讀判語。

古人の行脚、叢林を徧歷して、直に此の事を以て念と爲し、他の曲象木床上の老和尚の、具眼か不具眼かを辨ぜんことを要す。古人は一言に相契へは即ち住り、一言に契はざれば即ち去る。看よ他の麻谷、章敬に到つて禪床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ。章敬云はく、是是と。殺人刀活人劍、須らく是れ本分の作家なるべし。雪竇云はく、錯と、兩邊に落在す。爾若し兩邊に去つて會せば、雪竇の意を見ず。佗卓然として立つ。且らく道へ『佗什麼の事の爲めぞ。雪竇什麼と爲てか卻つて錯と道ふ。什麼の處か是れ他の錯處、章敬道はく、是と。什麼の處か是れ是處、雪竇坐ながら判語を讀むが如し。

叢林

こゝは、麻谷が初め章敬へ往つたところを評するのであるが、前置に先づ古人が行脚修行に如何に眞劍であつたかを云ふので、叢林は禪林といふに同じです。もと梵語のヴィンダヴァーナ（貧陀婆那）を譯して叢林または檀林と云つたもので、衆僧が一處に集まつて和合しつゝ安居同學する様子を草木の叢がり生ふのに喩へた語ですが、支那、日本に至つて、主に禪宗に用ひられ、僧堂、禪堂、禪苑、專門道場、等といふのと同義語に通用して居るのであります。

古人の行脚修行、この叢林を遍く巡訪するに當つては、『直に此の事を以て念と爲し』ウカ／＼と遊山氣分で渡り歩いたのでは決してない。不斷に此の一事、即ち自己本分の事のみを念頭に置き、自己の悟りが本當のものか、尙ほ徹せざるところあるかと『他の曲条木床上の老和尚』即ちカレ叢林に首長たる師家の『具眼か不具眼かを辨せんことを要す』武者修行者が他流試合に他の道場の先生を訪ふのは、命がけであつたそれのやうに、雲水行脚の問答も、直に老師をわが試金石として體當りをやるので、老師の具眼か否か、正師か偽師かを勘破する、それは同時に自己の徹か未徹かを驗するので、食ふか食はれるかの眞劍勝負です。

曲条木床とは猶ほ禪床といふに同じく、老師が據坐する椅子のことであります。普通に多くは曲錄と書いて居る。また曲木きよくもくとも云ひ、圓椅、交椅、參椅などの異名もある。葬式のとくに、殆ど必ずと云つてよいほどに持ち出されて導師が腰かける椅子で、諸君大てい御承知であらうと思ふが、左右に兩脚を交叉して床几の如くにし、背部に彎曲した寄り掛りが設けられてあり、腰を下す處には皮革を張り、屈折伸張自在ならしめ前面の下部には沓くつを置くべき横木がつけてある。全體を朱または黒の漆塗りとし、金箔または鍍金の金具を處々に打つてある。住持、長老のみに限られた用具で、曲条上の人と云へば即ち老師、和尚の代名詞に

曲条

通用するわけです。

古人の行脚は、右の如く眞劍であるから、『一言に相契はゞ即ち住まり、一言に契はざれば即ち去る』ハツキリしたものです。命がけで自他の具眼か否かを驗するのだから、一問一答、水と油のやうであつては、隨學しても無意味である。また正師、善知識でなければ何ら得るところもない。此の一言相契ふ云々の語の故事は、前に一度話したと思ふが、かの雪峰義存の初めの師匠であるところの五洩山靈默和尚が言つた言葉であります。

『傳燈錄』卷七に、

五洩山靈默禪師、馬祖に因つて披髮受具す。後に石頭に參じ方丈に上つて便ち問ふ。一言に相契はば即ち住まらん。然らずんば便ち發せんと。石頭は坐に據るのみ。便ち發し去る。石頭、後に隨つて逐うて、門外に至り、召して云はく闍黎々々と（上座よ／＼と呼びかけた）師（靈默）首を廻らす。石頭云はく生より老に至るまで祇だ是れ這箇、更に首を回らし腦を轉じて什麼をか作さむと、師言下に省有り、便ち拄杖を踏斷して一住二十年、侍者と爲る。

石頭、馬祖
二門なし

とある。かくて靈默は石頭希遷禪師の侍者として親しく參學すること二十年、後に江西に還つて馬祖の法を傳承したのであります。しば／＼申す如く、青原の嫡嗣石頭と、南嶽の嗣子馬祖とは、湖南と江西に並び立つた二大宗師で當時に二甘露門と云はれ、本色の禪者にして、この二門を潜らぬものはないと謂はれるほどで、或は馬祖に明らめて石頭に嗣ぎ、石頭下で悟つて却つて馬祖に嗣ぐといふ例は少くなかつた。丹霞天然、天皇道悟の如きは二門に明らめて石頭の家中に歸し、今の靈默和尚や龐居士の如きは同じく二甘露を汲

盡して馬祖の門に還つて居るのです。かうした例に見ても、後世末流が、五家七宗の別を立て、自讃毀他の反目的態度を執するなどは甚だしい醜態、祖師の賊とも謂ふべきで、人根に利鈍あり、道に南北の祖なしであらねばなりません。

『看よ、他の麻谷……』これからが本則本文の評で、他の麻谷とは、いつもいふ通り彼れ麻谷の意味です。麻谷が錫杖を振ひつゝ章敬の禪床を三匝して卓然として立つたに對し、章敬は『是々』と肯許したが、それは『殺人刀、活人劍、須らく是れ本分の作家なるべし』との圓悟の評。章敬が『是々』とスナリと受け答へた此の一語、これが正師家が本分の事を脱體現前した端的だといふ。あゝヨシ／＼ソコだ／＼と言つた。それだけのことに、人を殺し、または活かす微妙の機用作略があるといふのです。名醫が手に執るメスは、立ちどころに惡疾の根源を截斷し同時に健康、生命に活を入れる。殺即活である如く、善知識の一言一句は般若の智劍である。此の劍を以て能く參學者の情識を殺し、此の劍を以て能く學人の靈機に活を入れる。但し正宗の銘刀を兒供に與へてはならぬ如く、此の眞智の一劍は須らく是れ本分の作家にして、生殺縱横に活用せらるべきで、その境地に透徹せざる者には、手も觸るゝことを得ざるものである。

着語の生命 精神

『雪竇着語して云はく錯と』元來、着語とか一轉語とか、間^あひの手を入れて、寸鐵よく人を刺す如く短評を下すのは、直に根本生命線より道破するものでなくてはならぬ。語は簡潔單純であつても全提的顯現であるから、表面兩頭にかゝるが如く見られる。今の雪竇の『錯』も圓悟は『兩邊に落在す』と云つてをる所以ここにあります。錯とは賓の錯か主の錯か、この兩邊にわたつて受け取れるが、しかし『儼若し兩邊に去つて會せば雪竇の意を見ず』本分上に何の是と不是との二邊があらう。根本生命上より下した雪竇の着語だとい

ふのに、二邊につきまはつてアレかコレかと分別して、どうして眞意を探り得られようぞ。

『他、卓然として立つ、且らく道へ什麼の事の爲めぞ』他れ麻谷が、錫杖をトンと突き、キツと直立したのは一體何の爲めに、かやうな氣狂ひじみたことをしたのか、先づ麻谷の意志、境界を勘破する眼がなくてはならぬ。これに對して『雪竇什麼としてか卻つて錯と道ふ。什麼の處か是れ他の錯處』何故に麻谷の行爲が錯なのか、どの點が錯たるところであるか、これを見究めなければならぬ。それからまた章敬が是々と云つたのは『什麼の處か是れ是處』此の『是處』を蜀本には『是れ錯處』となつて居るとして『種電鈔』にはそのやうに訂正してあるが、上の文意から關聯して此の訂正は妥當と認められます。即ち麻谷の行動も錯、章敬の答へも錯、兩者の錯はどの點が錯なのか。雪竇の着語は、かやうに兩邊に落在して居るが『雪竇坐がら判語を読むが如し』これは圓悟まことに巧妙な評を下したものです。判語とは裁判の判決文で、それには原告、被告兩者の供述が細かに記録されて居る。雪竇は主任檢事でも判事でもないが、スツカリ出來あがつた調書判決の全文を読んで居る立場で、坐がらにして原被兩方の言ひ分を知悉して居る。錯の一語はさう云つた容子ぢやといふのです。が、サテ結局、麻谷の錯か章敬の錯か。振錫のどこが錯なるか。是々といふ何處が錯なるか。圓悟は雪竇の錯は兩邊に落在すると云ひ、而も兩邊について會するならば雪竇の眞意を得ずと云ふどうしたらよいのか、これに答へる代りに、裁判の判決文によつて原被兩告の口取書を見るやうだなんかとうまく誤間化かして逃げを打つて居る。

孝子の下駄
と草履

昔、安藝の國に孝子あり、父母の一言一句にも曾て背いたことがなかつた。或る日外出しようとする父が『もう天氣が好くなつたから草履を穿いて行きなさい』といふので『ハイ』と草履を穿きかけると母が

『アンなに降つたあとで、まだ道がわるい下駄の方がよいぞえ』と大事を取つていふ。また『ハイ』と云つて下駄を穿かうとすると『なアに草履で大丈夫だ』と父の聲。草履に足に乗せると『いや下駄の方が安心だよ』とまた母の聲。下駄を、草履をと果てしがたい。かれはつひに右足に下駄を穿き、左足に草履をつつかけて走り出したと、これは古い記載に見える實話です。これで父にも母にも背かざる孝子の面目は立つたといふものだが、サテ雪竇の錯、兩邊に落在すといひ兩邊の會を爲すなかれといふ。下駄か草履かの難題です。佛祖に孝なる禪和子、麻谷振錫の處を半分、章敬答話のところを半分と、うまく調合して會得されるでせうか。そんなカクテルの禪味があるでせうか。またそんな會得でよいものでせうか。これは安藝の孝子の下駄草履といふやうな好便宜には、何としても出来ない。

調書によつて原告、被告の供述を歴々と見ることが出来たら、黑白はおのづから分明であらねばならぬ。殺人刀、活人劍と云つて兩刀二劍あるのではない。只だ這の一刀、殺即活である。

風外老漢、全提して云ふ。

雪竇着語して云はく錯。さア野中の鐵砲ぢや……山僧（風外自稱）着語して云はく、疾雷、耳を掩ひ難し。

麻谷擔箇是字。便去見南泉。依前遶禪床三匝。振錫一下。卓然而立。泉云。不是不是。殺人刀活人劍。須是本分宗師。雪竇云。錯。章敬道。是是。南泉云。不是不是。爲復是同是別。前頭道是。爲什麼也錯。後頭道不是。爲什麼也

錯。若向章敬句下薦得。自救也不了。若向南泉句下薦得。可與祖佛爲師。

雖然恁麼。衲僧家須是自肯始得。莫一向取人口辯。

麻谷箇の是の字を擔つて、便ち去つて南泉に見ゆ。依前として禪床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ。泉云はく不是不是と。殺人刀活人劍、須らく是れ本分の宗師なるべし。雪竇云はく、錯。章敬は道はく、是是と。南泉は云はく、不是不是と。爲復是れ同かは別か。前頭は是と道ふ、什麼と爲てか也た錯。後頭は不是と道ふ、什麼と爲てか也た錯。若し章敬の句下に向つて薦得せば、自救も也た不了。若し南泉の句下に向つて薦得せば、祖佛の與めに師と爲る可し。然も恁麼なりと雖も、衲僧家須らく是れ自ら肯つて始めて得べし。一向に人の口辯を取ることを莫れ。

此の一段は麻谷が、章敬から更に南泉に參到するくだりの評唱であります。章敬に是々と言はれて大得意の麻谷が『箇の是の字を擔つて便ち去つて南泉に見ゆ。依前として……』章敬でやつたと全然同じ仕草をした。『泉云はく不是々々と』南泉は章敬とは表裏正反對の答へをした。しかし、これを評した圓悟の語も、雪竇の着語も、前の章敬に對するのと全く同一で『殺人刀、活人劍、須らくこれ本分の宗師なるべし』と云ひ『雪竇着語して云はく錯』とある。是々といふも不是々々といふも、等しくこれ殺人刀、活人劍であり、共にこれ錯であるとは何としたことか。形からいふと章敬の答は肯定、南泉の答は否定と截然別たれる。これに對する評が、圓悟は兩者を一つに首肯して居る口調であり、雪竇は一ハケに兩者を刷りつぶして居ると見られる。こゝに於て雪竇が是か、圓悟が非か、なんかと追つかけまはつては、土臺話にも何にもならぬ。あ

是と不是と
等しきこと
を證明せよ

ぶないです。毛一すぢの會と不會とが、殺と活との岐れですぞ。

られる。こゝに於て雪竇が是か、圓悟が非か、なんかと追つかけまはつては、土臺話にも何にもならぬ。あ

ぶないです。毛一すぢの會と不會とが、殺と活との岐れですぞ。

圓悟の婆心、例に依つて婆説します『章敬は道はく是々と、南泉は道はく不是々と、爲復是れ同か是れ別か』いつものデンで兩頭の鎌をかけて來ました。同か別か圓悟お手前言つて御覽と、ソツクリ返上出来る人でなければ、答案何と云つても落第です。しかし、どうも及第點を取るほどの者は少いと見て圓悟は尙ほもクダ／＼しく言ひつゞけて居る『前頭は是と道ふ、什麼としてか也た錯。後頭は不是と道ふ、什麼としてか也た錯』お父さんがいふから下駄を穿かうとすると、おつ母さんがイケナイといふ。おツ母さんがいふ通り草履にしようとするればお父さんがイケナイといふ。どつちにしてもイケナイ、イケナイ、さあ困つた……片つ方に下駄、片つ方に草履といふことは禪の公案には有り得ない、とすると、サテ何としたものでせうナ。

何としたら……など云つて居るうちに圓悟は飛躍して斷案を下してゐます『若し章敬の句下に向つて薦得せば自救も也た不了。若し南泉の句下に向つて薦得せば祖佛の與めに師となる可し』こゝに至つて圓悟の黒い腹がスツカリよめた。章敬と南泉とを、クツキリ別々に映し出して居る。章敬の是々（向下建立）といふのを、ソツクリそのまゝ受け取つたら、自己自身をも永久に救へない。悟る期とてはない。南泉の不是々々（向上打破）といふのを、そのまゝ體得すれば佛々祖々の師匠ともなれる、といふのです。諸君、章敬を取りますか、南泉を取りますか。實にデリケートです。圓悟の此の語は、章敬を貶して南泉を揚げたかにも見られる、が、そんな淺薄な考へを以つて見たら、ソレこそ自救不了です。

こゝで、も一度、『垂示』の本文を再吟味して下さい。『放行するや、瓦礫も光りを生じ、把定するや、眞

金も色を失す』放行といふも正師家の活面目、把定といふも本分宗師の活手段、章敬の放行と、南泉の把定と、これ同別の沙汰がありませうか……コレ以上賢明なる諸君を瞞着いたしますまい。

自ら肯つて
始めて得べ
し

要するところは『然も恁麼なりと雖も、衲僧家須らく是れ自ら肯つて始めて得べし。一向に人の口辯を取ること莫れ』これです。章敬の是々といふ如く放行の一門もあり、南泉の不是々々といふ處の向上の一路もある。これによつて、白浪滔天、隨波逐浪の機用を活現しようとも、或は孤峰頂上に卓立して千佛萬祖を痛呵罵倒しようとも、それは各自の勝手であるが、只だしかしながら衲僧家——本色の禪者たる者は、直に自己自心に合點満足が出来なければ何にもならぬ。他人の財産は何べん算盤を弾いて幾億何萬と計へ上げても自分のものにはタゞの一文も成らぬ。古徳、善知識の言句は何度復唱しても自分の悟ではない。一向に専ら他人の口説辯論に取りつき、それによつて道を得ようとしても徒勞である。門より入るものは是れ家珍にあらず、須らく自己胸中より流出し將ち來つて眞に蓋天蓋地なるべしであります。

他問既一般。爲什麼一箇道是。一箇道不是。若是通方作者。得大解脫底人。必須別有生涯。若是機境不忘底。決定滯在這兩頭。若要明辨古今。坐斷天下人舌頭。須是明取這兩錯始得。及至後頭。雪竇頌也只頌這兩錯。雪竇要提活鱖鱖處。所以如此。若是皮下有血底漢。自然不向言句中作解會。不向繫驢橛上作道理。有者道。雪竇代麻谷下這兩錯。有什麼交涉。殊不知古人着

驢橋上^二作^中道理^上。有^二者^一道。雪竇代^二麻谷^一下^二這^二兩^一錯^一。有^二什麼^一交涉^一。殊^レ不^レ知^二古人^一着

語。鎖斷要關。這邊也是。那邊也是。畢竟不^レ在這兩頭。慶藏主道。持^レ錫遶^二禪
床^一。是與^二不是^一俱錯。其實亦不^レ在此。爾不^レ見。永嘉到^二曹溪^一見^二六祖^一。遶^二禪床^一三
匝。振錫一下。卓然而立。祖云。夫沙門者。具^二三千^一威儀。八萬細行。大德從^二何
方^一而來。生^二大我慢^一。爲^二什麼^一六祖卻道。他生^二大我慢^一。此箇也不^レ說是。也不^レ說
不是。是與^二不是^一都是繫驢橛。唯有^二雪竇^一下^二兩錯^一。猶較^二此^一子。

他の問既に一般なるに、什麼と爲てか一箇は是と道ひ、一箇は不是と道ふ。若し是れ通方の作者にして、
大解脱を得る底の人ならば、必ず須らく別に生涯有るべし。若し是れ機境忘ぜざる底ならば、決定して這
の兩頭に滞在せむ。若し古今を明辨し、天下の人の舌頭を坐斷せんと要せば、須らく是れ這の兩錯を明
取して始めて得べし。後頭に至るに及んで、雪竇の頌も也た只だ這の兩錯を頌す。雪竇活鱖鱖の處を提
げんことを要す。所以に此の如し。若し是れ皮下に血有る底の漢ならば、自然に言句中に向つて解會を作
さず、繫驢橛上に向つて道理を作さじ。有る者は道ふ、雪竇麻谷に代つて這の兩錯を下すと。什麼の交
渉か有らむ。殊に知らず古人の着語、要關を鎖斷すること。這邊も也た是、那邊も也た是、畢竟這の兩
頭に在らず。慶藏主道はく、錫を持して禪床を遶る、是と不是と俱に錯。其の實は亦た此に在らずと。爾
見ずや、永嘉、曹溪に到つて六祖に見ゆ。禪床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ。祖
云はく、夫れ沙門は、三千の威儀、八萬の細行を具す。大德何方より來つて、大我慢を生ずると。什麼と
爲てか六祖卻つて道ふ、他大我慢を生ずと。此箇也た是と說かず、也た不是と說かず。是と不是と、都て

是れ繫驢櫪。唯だ雪竇のみ有つて兩錯を下す。猶ほ些子に較れり。

通方の作者
と滞在の漢

前段になほ續いて、章敬の是、南泉の不是、雪竇の錯を更に細かに検討するので『他の問、既に一般なるに、什麼としてか一箇は是と道ひ一箇は不是と道ふ』カレ麻谷の間處は前後一樣で異りはないのに、何故に一方の章敬はこれに是と答へ、他の一方の南泉は不是と言つたのか。『若し是れ通方の作者』十方通達の禪者であつて『大解脫を得る底の人』直下に情識妄執の網を突き破つて躍り出で、何ら束縛を受けない縱横自在の人、垂示の『透得徹し信得及して絲毫の障翳なき』境界に逍遙する人、さういふ人であるならば、『必ず須らく別に生涯あるべし』章敬の是、南泉の不是などに拘はつて居らぬ。一法的情識に當つべきものもない境界ゆゑ、是非の兩邊につきまはるやうなことは絲毫もない。意氣冲天、龍の水を得たるが如く虎の山に靠るに似たりと云つた轉身自由の生涯に入るであらう。その反對に『若し是れ機境忘ぜざる底ならば』心機と外境と内外の執着がなほサラリと取りきれない程度の悟りに腰かけて居る者であるならば『決定して這の兩頭に滞在せむ』必然、是と不是の兩頭に引つかゝつて動きが取れぬであらう。

では如何にして、兩頭滞在の處を躍り出で通方大解脫の生涯に超入するを得べきか。『若し古今を明辨し天下の人の舌頭を坐斷せんと要せば、須らく是れ這の兩錯を明取して始めて得べし』雪竇が兩處に同じやうに着語した『錯』の一字、此の一字に徹底會得が出来て始めて大自在の境地に突き進み、滿天下の人をして一言もなからしめることが出来るといふので、雪竇の錯の一字が急處眼目であるわけです。かういふわけであるから、雪竇は後段、『頌』に於て『也た只だ這の兩錯を頌す』頌の第一句に『此錯彼錯』と歌ひ出して居る。

雪竇の兩錯
の着語これ
主眼

雪竇の意、蓋し『舌發々の處を是と要す』是と不是とに拘らず、通方自在なる本分の舌面目を發揮すべ

るから、雪竇は後段『頌』に於て『也た只だ這の兩錯を頌す』頌の第一句に『此錯彼錯』と歌ひ出して居る。

雪竇の意、蓋し『活鱗々の處を提げんと要す』是と不是とに拘らず、通方自在なる本分の活面目を發揮すべき全要を提唱せんとする『所以に此くの如し』ぢや。こゝに於て『若し是れ皮下に血ある底の漢』靈性を味まさざる活漢ならば、他人の言句中に向つて理知分別の會得をせず、是不是の繫驢概けろけつに向つて理窟をコネて自縄自縛に陥るやうな愚は、決して爲すまい。

しかるに雪竇の意を忖度そんたくして或る一部の者が、こんなことを言つたりする——『雪竇、麻谷に代つて這の兩錯を下すと』つまり章敬が是々と言つた處に、麻谷が、すかさず錯とやるべきだ。また南泉が不是々々と答へたところにも同様、麻谷は錯と突つ込まねばならぬ。ソレをやらぬから雪竇が齒がゆくて、つひ助太刀の一手を加へたのだ、兩箇の錯は共に麻谷の爲めの代言であると解して居る、が『什麼の交渉かあらむ』雪竇の眞意を距ること遠くして遠き邪解であるぞ。さうした邪解の輩は、殊に『古人の着語、要關を鎖斷することを』知らないのだ。古德宗師の着語といふものは、端的に本分を全提して、緊要の一關、直に意識情量を鎖斷し、寸毫も是非の去來を許さぬのである。だから錯の一字は『這邊も也た是。那邊も也た是。畢竟兩頭に在らず』章敬の放行は、放行として可なり。南泉の把定は把定として可なり。コチラも善しアチラも善し。だが大道無法、放行の一面だけ、また把定の一面だけ、と拘着して兩頭に執着するところあれば、錯々だ。畢竟、是と不是との兩頭に在らずである。歸結をハッキリ云へば、章敬の是もまた得たり、南泉の不是もまた得たり。但だ麻谷が、是と云へば是を擔ぎまはり、不是といへば不是を逐ひかける。それが兩頭の繫驢概だといふことになるわけであります。師家の一言一句、元來是非の沙汰はない。が、殺人刀にして同時に活人劍である。學人の機おのづから利鈍あり、一本の刀に立ち向つて、或は自殺し或は自活するのだといふ

自ら殺し自
ら活く

ことを自覺せねばなりませぬ。

次に古人の例を引用して居るのであるが、なか／＼盛り澤山なもので、元づ慶藏主、永嘉と六祖。それから後段になほ張拙居士と西堂。仰山と中邑。龍牙、等と次々に引つ張り出して、登場せしめて居るのであります。

慶藏主の本則評

慶藏主の名は前に第七則の頌のところへ一度出ました。自慶といふ和尚で、圓悟の同學にして大先輩です。二人は共に蜀（四川省）の人で、圓悟が初めて郷關を出で行脚修行のとき、眞如の詰禪師に參隨すると、その會中に此の慶藏主が居た。藏主といふのは藏經を司る僧役、圖書館長と云つた格です。此の人は眞如、晦堂、普覺などの諸大老に歷參し、承天の宗和尚の處で悟つた明眼の老師で、圓悟は同郷の先輩として最も親交を打し、種々辨道の指導を受けること少くなかつたのであります。

この慶藏主が本則を批評して『錫を持して禪床を遶る。是と不是と俱に錯。其の實は亦た此に在らず』と云つて居る。麻谷が振錫遠床、卓然として立つたのに對し、章敬が是と云ひ南泉が不是と云つたのは、兩者共に甚だ拙い答へで、全提を得ない。だから雪竇は『錯』と下語したのだ。が、しかし是不是即ち錯と簡單には片づけられぬぞ『其の實』錯と道破せる實處、眼目は此の是と不是とのところにはない、高く眼を着けて看よと拈評したもので、前段に評唱した意味を裏づけるためにこれを引用して居るのです。

永嘉、錫を振つて六祖に相見

次に『永嘉、曹溪に到つて六祖に見ゆ……』これは本則の着語最初の一句に『曹溪の様子一模に脱出す』とあつた典據を擧げて參考せしめて居るので、永嘉の玄覺は既に『涅槃經』や『維摩經』を心讀し身讀して妙に第一義を悟つたが、本分宗師の證明が必要だといふので、曹溪に六祖を訪ねて行つたとき、六祖の『禪

放行の一門を開いて許し與へたが、南泉は打破、把定の一手で總に奪却し、斷乎許さぬ。前には瓦礫も光り

放行の一門を開いて許し與へたが、南泉は打破、把定の一手で總に奪却し、斷乎許さぬ。前には瓦礫も光りを發し得たが、こゝでは、眞金も忽ち色を失ふの慘めさ、イヤ麻谷の愕き、失望は如何ばかりといふところ
です。

若し機縁順熟、時節到來ならば、この南泉の言下に、サラリと背負ひ込んだ重荷をおろすことが出来たであらう。是不是の大枡など底を打ち抜いて轉身自在の跳躍が出来たことであらうに、惜しいことぢやといふので「何ぞ承當せざる」と着語された。麻谷よ、なぜ不是不是の言下に直下に承當契合せぬぞといふ。座下の諸人みな此の麻谷ぢや。ぢやが此の場合、機に當つて譲るべからず、些の人情も假してをられぬと、南泉の側に立つて「人を殺すに眼を^{まなこ}眈せず」と評してをる。人を殺して目たゝき一つしない、平然として居るとは大した精神力、拔群の膽勇である。今の南泉はさうした勇者の如く、人を斬ること大根を切る如く平氣だといふやうに、寸分の情意を介入せず第一機上より相手に臨んで居るといふのです。此の成語は前にも屢々出て居て既に解釋済みですが、眈は音サフ、目を動かすといふ字で、目ヘンです。これを貝ヘンに作つて眈として居るのは誤であることを、序に附言して置きます。次に前と同じ着語「是れ^{なん}什麼の語話ぞ」と重ねて居る。南泉が不是不是と言つたのは、眞意那邊に在るか、よく／＼參究すべきところぞ、との勸誡であります。

こゝに又雪竇が着語して『錯』とやつて居る。着語にも前同様「放過せば不可」とある。ソコぢや／＼、放つておいたら、どこまで脱線するかわからん、雪竇の錯は適切な下しどころぢやと拍子を合せた。前の錯此の錯これ同か、これ別かなどの狙ひどころもあるが、また後の評唱で仔細に再検討することにしませう。

美食も飽人
には無價値

『麻谷當時そのかみ云はく』此の『當時』の二字は何か誤つて混入したものであらうと云はれて居ります。どうも愆文であるらしい、取つて見る方がよいと思ひます。麻谷云はく『章敬は是と道いふ、和尚なん什麼としてか不是と道ふ』美食も飽人の喫に當らずで、麻谷は自負の一物で肚一ぱいだから、どのやうな御馳走も食ふ氣にならぬそれどころか南泉の料理の前に、胸がむかついて來る有様だ。手前味噌の上に、前に章敬からは々と許された鹽加減がゲンと加はつて居る麻谷だから、南泉が不是々々の味付など承知が出來ない。ソコで章敬老師は是といふに、あんたは、どうして不是と言はれるかと食つてかゝつたのであります。

着語に「主人公なん什麼の處にか在る」章敬が是と云へば、その是に飛びついて得意になり、南泉が不是と云へばその不是に付きまとうて文句をいふ。是と不是とを離れて自己の面目はどこに在るぞ。これも麻谷一人のことではない。諸人各自の主人公、即今いづくに在りや、速く行方を探してお目にかゝる工夫をするがよいぞとの警告です。もう一つ「這の漢元來、人の舌頭を取る」と重ねて叱つて居る。どうも他人の口先に乗るから困る。「漏逗ろうとう少からず」他本には『少からず』を『了れり』としたのもあります。漏逗は老耄して意氣あがらぬ貌、また道を行くにグズ／＼してゐて活潑に直進しない様子をいふ。人の口先に乗り、言端を追うて居るのは漏逗の漢、役に立たぬ無氣力の者ぢや。

『泉云はく、章敬は即ち是是。汝は不是』これを、章敬は是、是れ汝は不是と訓むのは甚しい誤讀です。南泉はさすがに眼が高い。是々といふ言葉は一つだが、意味の適用がまるでちがふ。章敬なればこそヨシ／＼だが、麻谷ならダメ／＼だ。即ち是も不是もその機によることで、その事の是非ではないことが知られる。金錢は人の世にこそお寶であるが、猫の前の小判ではどうにも話にならぬ。

「也またた好し人を殺しては須らく血を見るべし。人の爲めにせんには須らく爲めに散せしむべし」これは圓晉

金銀は人の世にこそお寶であるが、猫の前の小判ではどうにも話にならぬ。

「也た好し人を殺しては須らく血を見るべし。人の爲めにせんには須らく爲めに徹せしむべし」これは圓悟が南泉の慈悲親切を評して居るので、前には是、今は不是とは何としたことかなどと食つてかゝるヤツ、頂上より六十棒をくらはすに十分だ。それを章敬は是だがお前は不是だと、嚙んで含めるやうに云ふ南泉の親切は實に徹底したものだといふのです。だが南泉も餘計なことをいふものぢや「多少の人を瞞卻し來る」瞞はダマス、アナドルといふ字。南泉は云はでものことまで、いろ／＼と云ふが、それが却つて多くの人を欺瞞し疑惑せしめる。が、この圓悟なぞはダマされぬぞ。諸人もダマされるなよ。

南泉は更に叮嚀に指註して『此は是れ風力の所轉、終に敗壞を成す』と示した。風力の所轉とは、吾人の身體を構成する要素は、地水火風の四つ、これを四大といふが、そのうち活動の原動力となつて居るのは風大であるとするのが、印度古來の哲學で、ソレをこゝに假り用ひて、今麻谷が錫を持して禪床を三べんまはつて卓然として立つたのも、單なる風大の作用に過ぎない。一朝四大分散したらその活動も全く幻滅ぢや、終に敗壞を成し、何も取り留むべきものもない。そのやうな禪機が何の役に立つぞと叱つたのであります。

圓悟は麻谷が南泉から止めを刺された慘敗の容子を「果然として他に籠罩せらる」と評し去つた。ソラ見ろ、到頭麻谷は南泉の爲めに窮々の處まで押し込められて、身動きも出來なくなつた。「自己を爭奈何せむ」

公案の急處

これは南泉への一矢と見られるので、風力の所轉、つひに敗壞と成るといはれるが、その時に當つて本來の自己はどうなるぞ。矢張り敗壞し去るか、去らぬか、といふので前に出た劫火洞然の公案と、落處を同じうして居る形です。毎々申す通り、公案の落處は、見來れば兩頭截斷、而も兩頭を自在に捌いて行くといふ以外の何ものでもない。本則も畢竟、是と不是との兩頭對立が問題となつて居る。本分第一機、是か不是かと

此の一關を打破すれば、何の難透の事かあらむです。

評唱

古人行脚。徧歷叢林。直以此事爲念。要辨他曲象木床上老和尚。具眼不具眼。古人一言相契即住。一言不契即去。看他麻谷到章敬。遶禪床三匝。振錫一下。卓然而立。章敬云。是是。殺人刀活人劍。須是本分作家。雪竇云。錯。落在兩邊。爾若去兩邊會。不見雪竇意。佗卓然而立。且道。佗爲什麼事。雪竇爲什麼卻道錯。什麼處是他錯處。章敬道。是。什麼處是是處。雪竇如坐讀判語。

古人の行脚、叢林を徧歴して、直に此の事を以て念と爲し、他の曲象木床上の老和尚の、具眼か不具眼かを辨ぜんことを要す。古人は一言に相契へは即ち住り、一言に契はざれば即ち去る。看よ他の麻谷、章敬に到つて禪床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ。章敬云はく、是是と。殺人刀活人劍、須らく是れ本分の作家なるべし。雪竇云はく、錯と、兩邊に落在す。爾若し兩邊に去つて會せば、雪竇の意を見ず。佗卓然として立つ。且らく道へ『佗什麼の事の爲めぞ。雪竇什麼と爲てか卻つて錯と道ふ。什麼の處か是れ他の錯處、章敬道はく、是と。什麼の處か是れ是處、雪竇坐ながら判語を讀むが如し。

叢林

こゝは、麻谷が初め章敬へ往つたところを評するのであるが、前置に先づ古人が行脚修行に如何に眞剣であつたかを云ふので、叢林は禪林といふに同じです。もと梵語のヴィンダヴァーナ（貧陀婆那）を譯して叢林または檀林と云つたもので、衆僧が一處に集まつて和合しつゝ安居同學する様子を草木の叢がり生ふのに喩へた語ですが、支那、日本に至つて、主に禪宗に用ひられ、僧堂、禪堂、禪苑、専門道場、等といふのと同義語に通用して居るのであります。

古人の行脚修行、この叢林を遍く巡訪するに當つては、『直に此の事を以て念と爲し』ウカ／＼と遊山氣分で渡り歩いたのでは決してない。不斷に此の一事、即ち自己本分の事のみを念頭に置き、自己の悟りが本當のものか、尙ほ徹せざるところあるかと『他の曲条木床上の老和尚』即ちカレ叢林に首長たる師家の『具眼か不具眼かを辨せんことを要す』武者修行者が他流試合に他の道場の先生を訪ふのは、命がけであつたもののやうに、雲水行脚の問答も、直に老師をわが試金石として體當りをやるので、老師の具眼か否か、正師か偽師かを勘破する、それは同時に自己の徹か未徹かを驗するので、食ふか食はれるかの眞劍勝負です。

曲条木床とは猶ほ禪床といふに同じく、老師が據坐する椅子のこととあります。普通に多くは曲録と書いて居る。また曲木きよくもくとも云ひ、圓椅、交椅、參椅などの異名もある。葬式の際に、殆ど必ずと云つてよいほどに持ち出されて導師が腰かける椅子で、諸君大てい御承知であらうと思ふが、左右に兩脚を交叉して床几の如くにし、背部に彎曲した寄り掛りが設けられてあり、腰を下す處には皮革を張り、屈折伸張自在ならしめ前面の下部には沓くつを置くべき横木がつけてある。全體を朱または黒の漆塗りとし、金箔または鍍金の金具を處々に打つてある。住持、長老のみに限られた用具で、曲条上の人と云へば即ち老師、和尚の代名詞に

通用するわけです。

古人の行脚は、右の如く眞劍であるから、『一言に相契はゞ即ち住まり、一言に契はざれば即ち去る』ハツキリしたものです。命がけで自他の具眼か否かを驗するのだから、一問一答、水と油のやうであつては、隨學しても無意味である。また正師、善知識でなければ何ら得るところもない。此の一言相契ふ云々の語の故事は、前に一度話したと思ふが、かの雪峰義存の初めの師匠であるところの五洩山靈默和尚が言つた言葉であります。

『傳燈錄』卷七に、

五洩山靈默禪師、馬祖に因つて披髮受具す。後に石頭に參じ方丈に上つて便ち問ふ。一言に相契はば即ち住まらん。然らずんば便ち發せんと。石頭は坐に據るのみ。便ち發し去る。石頭、後に隨つて逐うて、門外に至り、召して云はく闍黎々々と（上座よ／＼と呼びかけた）師（靈默）首を廻らす。石頭云はく生より老に至るまで祇だ是れ這箇、更に首を回らし腦を轉じて什麼をか作さむと、師言下に省有り、便ち拄杖を踏斷して一住二十年、侍者と爲る。

石頭、馬祖
二門なし

とある。かくて靈默は石頭希遷禪師の侍者として親しく參學すること二十年、後に江西に還つて馬祖の法を傳承したのであります。しば／＼申す如く、青原の嫡嗣石頭と、南嶽の嗣子馬祖とは、湖南と江西に並び立つた二大宗師で當時に二甘露門と云はれ、本色の禪者にして、この二門を潜らぬものはないと謂はれるほどで、或は馬祖に明らめて石頭に嗣ぎ、石頭下で悟つて却つて馬祖に嗣ぐといふ例は少くなかつた。丹霞天然、天皇道悟の如きは二門に明らめて石頭の家中に歸し、今の靈默和尚や龐居士の如きは同じく二甘露を汲

然、天皇道悟の如きは二門に明らめて石頭の家中に歸し、今の靈默和尚や龐居士の如きは同じく二甘露を汲

盡して馬祖の門に還つて居るのです。かうした例に見ても、後世末流が、五家七宗の別を立て、自讃毀他の反目的態度を執するなどは甚だしい醜態、祖師の賊とも謂ふべきで、人根に利鈍あり、道に南北の祖なしであらねばなりません。

『看よ、他の麻谷……』これから本則本文の評で、他の麻谷とは、いつもいふ通り彼れ麻谷の意味です。麻谷が錫杖を振ひつゝ章敬の禪床を三匝して卓然として立つたに對し、章敬は『是々』と肯許したが、それは『殺人刀、活人劍、須らく是れ本分の作家なるべし』との圓悟の評。章敬が『是々』とスナリと受け答へた此の一語、これが正師家が本分の事を脱體現前した端的だといふ。あゝヨシ／＼ソコだ／＼と言つた。それだけのことに、人を殺し、または活かす微妙の機用作略があるといふのです。名醫が手に執るメスは、立ちどころに惡疾の根源を截斷し同時に健康、生命に活を入れる。殺即活である如く、善知識の一言一句は般若の智劍である。此の劍を以て能く參學者の情識を殺し、此の劍を以て能く學人の靈機に活を入れる。但し正宗の銘刀を兒供に與へてはならぬ如く、此の眞智の一劍は須らく是れ本分の作家にして、生殺縱横に活用せらるべきで、その境地に透徹せざる者には、手も觸るゝことを得ざるものである。

着語の生命 精神

『雪竇着語して云はく錯と』元來、着語とか一轉語とか、間あひの手を入れて、寸鐵よく人を刺す如く短評を下すのは、直に根本生命線より道破するものでなくてはならぬ。語は簡潔單純であつても全提的顯現であるから、表面兩頭にかゝるが如く見られる。今の雪竇の『錯』も圓悟は『兩邊に落在す』と云つてをる所以ここにありです。錯とは賓の錯か主の錯か、この兩邊にわたつて受け取れるが、しかし『爾若し兩邊に去つて會せば雪竇の意を見ず』本分上に何の是と不是との二邊があらう。根本生命上より下した雪竇の着語だとい

ふのに、二邊につきまはつてアレかコレかと分別して、どうして眞意を探り得られようぞ。

『他、卓然として立つ、且らく道へ什麼の事の爲めぞ』他れ麻谷が、錫杖をトンと突き、キツと直立したのは一體何の爲めに、かやうな氣狂ひじみたことをしたのか、先づ麻谷の意志、境界を勘破する眼がなくてはならぬ。これに對して『雪竇什麼としてか卻つて錯と道ふ。什麼の處か是れ他の錯處』何故に麻谷の行爲が錯なのか、どの點が錯たるところであるか、これを見究めなければならぬ。それからまた章敬が是々と云つたのは『什麼の處か是れ是處』此の『是處』を蜀本には『是れ錯處』となつて居るとして『種電鈔』にはそのやうに訂正してあるが、上の文意から關聯して此の訂正は妥當と認められます。即ち麻谷の行動も錯、章敬の答へも錯、兩者の錯はどの點が錯なのか。雪竇の着語は、かやうに兩邊に落在して居るが『雪竇坐がら判語を読むが如し』これは圓悟まことに巧妙な評を下したものです。判語とは裁判の判決文で、それには原告、被告兩者の供述が細かに記録されて居る。雪竇は主任檢事でも判事でもないが、スツカリ出來あがつた調書判決の全文を読んで居る立場で、坐がらにして原被兩方の言ひ分を知悉して居る。錯の一語はさう云つた容子ぢやといふのです。が、サテ結局、麻谷の錯か章敬の錯か。振錫のどこが錯なるか。是々といふ何處が錯なるか。圓悟は雪竇の錯は兩邊に落在すると云ひ、而も兩邊について會するならば雪竇の眞意を得ずと云ふどうしたらよいのか、これに答へる代りに、裁判の判決文によつて原被兩告の口取書を見るやうだなんかとうまく誤間化かして逃げを打つて居る。

孝子の下駄
と草履

昔、安藝の國に孝子あり、父母の一言一句にも曾て背いたことがなかつた。或る日外出しようとする父が『もう天氣が好くなつたから草履を穿いて行きなさい』といふので『ハイ』と草履を穿きかけると母が

『アンなに降つたあとで、まだ道がわるい下駄の方がよいぞえ』と大事を取つていふ。また『ハイ』と云つて下駄を穿かうとすると『なアに草履で大丈夫だ』と父の聲。草履に足を乗せると『いや下駄の方が安心だよ』とまた母の聲。下駄を、草履をと果てしがない。かれはつひに右足に下駄を穿き、左足に草履をつつかけて走り出したと、これは古い記載に見える實話です。これで父にも母にも背かざる孝子の面目は立つたといふものだが、サテ雪竇の錯、兩邊に落在すといひ兩邊の會を爲すなかれといふ。下駄か草履かの難題です。佛祖に孝なる禪和子、麻谷振錫の處を半分、章敬答話のところを半分と、うまく調合して會得されるでせうか。そんなカクテルの禪味があるでせうか。またそんな會得でよいものでせうか。これは安藝の孝子の下駄草履といふやうな好便宜には、何としても出来ない。

調書によつて原告、被告の供述を歴々と見ることが出来たら、黑白はおのづから分明であらねばならぬ。殺人刀、活人劍と云つて兩刀二劍あるのではない。只だ這の一刀、殺即活である。

風外老漢、全提して云ふ。

雪竇着語して云はく錯。さア野中の鐵砲ぢや……山僧（風外自稱）着語して云はく、疾雷、耳を掩ひ難し。

麻谷擔箇是字。便去見南泉。依前遶禪床三匝。振錫一下。卓然而立。泉云。『不是不是。殺人刀活人劍。須是本分宗師。』雪竇云。錯。章敬道。是是。南泉云。『不是不是。爲復是同是別。前頭道是。爲什麼也錯。後頭道不是。爲什麼也』

錯。若向章敬句下薦得。自救也不了。若向南泉句下薦得。可與祖佛爲師。

雖然恁麼。衲僧家須是自肯始得。莫一向取人口辯。

麻谷箇の是の字を擔つて、便ち去つて南泉に見ゆ。依前として禪床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ。泉云はく不是不是と。殺人刀活人劍、須らく是れ本分の宗師なるべし。雪竇云はく、錯。章敬は道はく、是是と。南泉は云はく、不是不是と。爲復是れ同か是れ別か。前頭は是と道ふ、什麼と爲てか也た錯。後頭は不是と道ふ、什麼と爲てか也た錯。若し章敬の句下に向つて薦得せば、自救も也た不了。若し南泉の句下に向つて薦得せば、祖佛の與めに師と爲る可し。然も恁麼なりと雖も、衲僧家須らく是れ自ら肯つて始めて得べし。一向に人の口辯を取ることを莫れ。

此の一段は麻谷が、章敬から更に南泉に參到するくだりの評唱であります。章敬に是々と言はれて大得意の麻谷が『箇の是の字を擔つて便ち去つて南泉に見ゆ。依前として……』章敬でやつたと全然同じ仕草をした。『泉云はく不是々々と』南泉は章敬とは表裏正反對の答へをした。しかし、これを評した圓悟の語も、雪竇の着語も、前の章敬に對するのと全く同一で『殺人刀、活人劍、須らくこれ本分の宗師なるべし』と云ひ『雪竇着語して云はく錯』とある。是々といふも不是々々といふも、等しくこれ殺人刀、活人劍であり、共にこれ錯であるとは何としたことか。形からいふと章敬の答は肯定、南泉の答は否定と截然別たれる。これに對する評が、圓悟は兩者を一つに首肯して居る口調であり、雪竇は一ハケに兩者を刷りつぶして居ると見られる。こゝに於て雪竇が是か、圓悟が非か、なんかと追つかけまはつては、土臺話にも何にもならぬ。あ

是と不是と
等しきこと
を證明せよ

られる。こゝに於て雪竇が是か、圓悟が非か、なんかと追つかけまはつては、土臺話にも何にもならぬ。あ

ぶないです。毛一すぢの會と不會とが、殺と活との岐れですぞ。

圓悟の婆心、例に依つて婆説します『章敬は道はく是々と、南泉は道はく不是々と、爲復是れ同か是れ別か』いつものデンで兩頭の鎌をかけて來ました。同か別か圓悟お手前言つて御覽と、ソツクリ返上出来る人でなければ、答案何と云つても落第です。しかし、どうも及第點を取るほどの者は少いと見て圓悟は尙ほもクダ／＼しく言ひつゞけて居る『前頭は是と道ふ、什麼としてか也た錯。後頭は不是と道ふ、什麼としてか也た錯』お父さんがいふから下駄を穿かうとすると、おつ母さんがイケナイといふ。おツ母さんがいふ通り草履にしようとするればお父さんがイケナイといふ。どつちにしてもイケナイ、イケナイ、さあ困つた……片つ方に下駄、片つ方に草履といふことは禪の公案には有り得ない、とすると、サテ何としたものでせうナ。

何としたら……など云つて居るうちに圓悟は飛躍して斷案を下してゐます『若し章敬の句下に向つて薦得せば自救も也た不了。若し南泉の句下に向つて薦得せば祖佛の與めに師となる可し』こゝに至つて圓悟の黒い腹がスツカリよめた。章敬と南泉とを、クツキリ別々に映し出して居る。章敬の是々（向下建立）といふのを、ソツクリそのまゝ受け取つたら、自己自身をも永久に救へない。悟る期とてはない。南泉の不是々々（向上打破）といふのを、そのまゝ體得すれば佛々祖々の師匠ともなれる、といふのです。諸君、章敬を取りますか、南泉を取りますか。實にデリケートです。圓悟の此の語は、章敬を貶して南泉を揚げたかにも見られる、が、そんな淺薄な考へを以つて見たら、ソレこそ自救不了です。

こゝで、も一度、『垂示』の本文を再吟味して下さい。『放行するや、瓦礫も光りを生じ、把定するや、眞

金も色を失す』放行といふも正師家の活面目、把定といふも本分宗師の活手段、章敬の放行と、南泉の把定と、これ同別の沙汰がありませうか……コレ以上賢明なる諸君を瞞着いたしますまい。

自ら肯つて
始めて得べ
し

要するところは『然も恁麼なりと雖も、衲僧家^{なふそうけ}須らく是れ自ら肯つて始めて得べし。一向に人の口辯を取ること莫れ』これです。章敬の是々といふ如く放行の一門もあり、南泉の不是々々といふ處の向上の一路もある。これによつて、白浪滔天、隨波逐浪の機用を活現しようとも、或は孤峰頂上に卓立して千佛萬祖を痛呵罵倒しようとも、それは各自の勝手であるが、只だしかしながら衲僧家——本色の禪者たる者は、直に自己自心に合點満足が出来なければ何にもならぬ。他人の財産は何べん算盤を弾いて幾億何萬と計へ上げても自分のものにはタゞの一文も成らぬ。古德、善知識の言句は何度復唱しても自分の悟ではない。一向に専ら他人の口説辯論に取りつき、それによつて道を得ようとしても徒勞である。門より入るものは是れ家珍にあらず、須らく自己胸中より流出^{るす}し將ち來つて眞に蓋天蓋地なるべしであります。

他問既一般。爲什麼一箇道是。一箇道不是。若是通方作者。得大解脫底人。必須別有生涯。若是機境不忘底。決定滯在這兩頭。若要明辨古今。坐斷天下人舌頭。須是明取這兩錯始得。及至後頭。雪竇頌也只頌這兩錯。雪竇要提活鱗鱗處。所以如此。若是皮下有血底漢。自然不向言句中作解會。不向繫驢橛上作道理。有者道。雪竇代麻谷下這兩錯。有什麼交涉。殊不知古人着

語。鎖斷要關。這邊也是。那邊也是。畢竟不在這兩頭。慶藏主道。持錫遶禪床。是與不是俱錯。其實亦不在此。爾不見。永嘉到曹溪見六祖。遶禪床三匝。振錫一下。卓然而立。祖云。夫沙門者。具三千威儀。八萬細行。大德從何方而來。生大我慢。爲什麼六祖卻道。他生大我慢。此箇也不說是。也不說不是。是與不是都是繫驢橛。唯有雪竇下兩錯。猶較些子。

他の問既に一般なるに、什麼と爲てか一箇は是と道ひ、一箇は不是と道ふ。若し是れ通方の作者にして、大解脫を得る底の人ならば、必ず須らく別に生涯有るべし。若し是れ機境忘ぜざる底ならば、決定してこの兩頭に滞在せむ。若し古今を明辨し、天下の人の舌頭を坐斷せんと要せば、須らく是れこの兩錯を明取して始めて得べし。後頭に至るに及んで、雪竇の頌も也た只だこの兩錯を頌す。雪竇活鱖鱖の處を提げんことを要す。所以に此の如し。若し是れ皮下に血有る底の漢ならば、自然に言句中に向つて解會を作さず、繫驢橛上に向つて道理を作さじ。有る者は道ふ、雪竇麻谷に代つてこの兩錯を下すと。什麼の交渉か有らむ。殊に知らず古人の着語、要關を鎖斷することを。這邊も也た是、那邊も也た是、畢竟この兩頭に在らず。慶藏主道はく、錫を持して禪床を遶る、是と不是と俱に錯。其の實は亦た此に在らずと。爾見ずや、永嘉、曹溪に到つて六祖に見ゆ。禪床を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ。祖云はく、夫れ沙門は、三千の威儀、八萬の細行を具す。大德何方より來つて、大我慢を生ずると。什麼と爲てか六祖卻つて道ふ、他大我慢を生ずと。此箇也た是と說かず、也た不是と說かず。是と不是と、都て

是れ繫驢櫪。唯だ雪竇のみ有つて兩錯を下す。猶ほ些子に較れり。

通方の作者
と滞在の漢

前段になほ續いて、章敬の是、南泉の不是、雪竇の錯を更に細かに検討するので『他の問、既に一般なるに、什麼としてか一箇は是と道ひ一箇は不是と道ふ』カレ麻谷の問處は前後一樣で異りはないのに、何故に一方の章敬はこれに是と答へ、他の一方の南泉は不是と言つたのか。『若し是れ通方の作者』十方通達の禪者であつて『大解脫を得る底の人』直下に情識妄執の網を突き破つて躍り出で、何ら束縛を受けない縱横自在の人、垂示の『透得徹し信得及して絲毫の障翳なき』境界に逍遙する人、さういふ人であるならば、『必ず須らく別に生涯あるべし』章敬の是、南泉の不是などに拘はつて居らぬ。一法の情識に當つべきものもない境界ゆゑ、是非の兩邊につきまはるやうなことは絲毫もない。意氣冲天、龍の水を得たるが如く虎の山に靠るに似たりと云つた轉身自由の生涯に入るであらう。その反對に『若し是れ機境忘ぜざる底ならば』心機と外境と内外の執着がなほサラリと取りきれない程度の悟りに腰かけて居る者であるならば『決定して這の兩頭に滞在せむ』必然、是と不是の兩頭に引つかゝつて動きが取れぬであらう。

では如何にして、兩頭滞在の處を躍り出で通方大解脫の生涯に超入するを得べきか。『若し古今を明辨し天下の人の舌頭を坐斷せんと要せば、須らく是れ這の兩錯を明取して始めて得べし』雪竇が兩處に同じやうに着語した『錯』の一字、此の一字に徹底會得が出来て始めて大自在の境地に突き進み、滿天下の人をして一言もなからしめることが出来るといふので、雪竇の錯の一字が急處眼目であるわけです。かういふわけであるから、雪竇は後段、『頌』に於て『也た只だ這の兩錯を頌す』頌の第一句に『此錯彼錯』と歌ひ出して居る。

雪竇の兩錯
の着語これ
主眼

雪竇は後段『頌』に於て『也た只だ這の兩錯を頌す』頌の第一句に『此錯彼錯』と歌ひ出して居る。

雪竇の意、蓋し『活鱖々の處を提げんと要す』是と不是とに拘らず、通方自在なる本分の活面目を發揮すべき全要を提唱せんとする『所以に此くの如し』ぢや。こゝに於て『若し是れ皮下に血ある底の漢』靈性を味まさざる活漢ならば、他人の言句中に向つて理知分別の會得をせず、是不是の繫驢檪けつりゅうに向つて理窟をコネて自縛自縛に陥るやうな愚は、決して爲すまい。

しかるに雪竇の意を忖度そんたくして或る一部の者が、こんなことを言つたりする——『雪竇、麻谷に代つて這の兩錯を下すと』つまり章敬が是々と言つた處に、麻谷が、すかさず錯とやるべきだ。また南泉が不是々々と答へたところにも同様、麻谷は錯と突つ込まねばならぬ。ソレをやらぬから雪竇が齒がゆくて、つひ助太刀の一手を加へたのだ、兩箇の錯は共に麻谷の爲めの代言であると解して居る、が『什麼の交渉かあらむ』雪竇の眞意を距ること遠くして遠き邪解であるぞ。さうした邪解の輩は、殊に『古人の着語、要關を鎖斷することを』知らないのだ。古德宗師の着語といふものは、端的に本分を全提して、緊要の一關、直に意識情量を鎖斷し、寸毫も是非の去來を許さぬのである。だから錯の一字は『這邊も也た是。那邊も也た是。畢竟兩頭に在らず』章敬の放行は、放行として可なり。南泉の把定は把定として可なり。コチラも善しアチラも善し。だが大道無法、放行の一面だけ、また把定の一面だけ、と拘着して兩頭に執着するところあれば、錯々だ。畢竟、是と不是との兩頭に在らずである。歸結をハッキリ云へば、章敬の是もまた得たり、南泉の不是もまた得たり。但だ麻谷が、是と云へば是を擔ぎまはり、不是といへば不是を逐ひかける。それが兩頭の繫驢檪だといふことになるわけであります。師家の一言一句、元來是非の沙汰はない。が、殺人刀にして同時に活人劍である。學人の機おのづから利鈍あり、一本の刀に立ち向つて、或は自殺し或は自活するのだといふ

自ら殺し自
ら活く

ことを自覺せねばなりませぬ。

次に古人の例を引用して居るのであるが、なか／＼盛り澤山なもので、元づ慶藏主、永嘉と六祖。それから後段になほ張拙居士と西堂。仰山と中邑。龍牙、等と次々に引つ張り出して、登場せしめて居るのであります。

慶藏主の本則評

慶藏主の名は前に第七則の頌のところへ一度出ました。自慶といふ和尚で、圓悟の同學にして大先輩です。二人は共に蜀（四川省）の人で、圓悟が初めて郷關を出で行脚修行のとき、眞如の喆禪師に參隨すると、その會中に此の慶藏主が居た。藏主といふのは藏經を司る僧役、圖書館長と云つた格です。此の人は眞如、晦堂、普覺などの諸大老に歴參し、承天の宗和尚の處で悟つた明眼の老師で、圓悟は同郷の先輩として最も親交を打し、種々辨道の指導を受けること少くなかつたのであります。

この慶藏主が本則を批評して『錫を持して禪床を遶る。是と不是と俱に錯。其の實は亦た此に在らず』と云つて居る。麻谷が振錫遷床、卓然として立つたのに對し、章敬が是と云ひ南泉が不是と云つたのは、兩者共に甚だ拙い答へで、全提を得ない。だから雪竇は『錯』と下語したのだ。が、しかし是不是即ち錯と簡單には片づけられぬぞ『其の實』錯と道破せる實處、眼目は此の是と不是のところにはない、高く眼を着けて看よと拈評したもので、前段に評唱した意味を裏づけるためにこれを引用して居るのです。

永嘉、錫を振つて六祖に相見

次に『永嘉、曹溪に到つて六祖に見ゆ……』これは本則の着語最初の一句に『曹溪の様子一模に脱出す』とあつた典據を擧げて參考せしめて居るので、永嘉の玄覺は既に『涅槃經』や『維摩經』を心讀し身讀して妙に第一義を悟つたが、本分宗師の證明が必要だといふので、曹溪に六祖を訪ねて行つたとき、六祖の『禪

三千の威儀
八萬四千の
細行

牀を遶ること三匝、錫を振ふこと一下、卓然として立つ』これを麻谷がモデルとして本則を描き出して居るのです。これに對して六祖は、是とか不是とか云はない。『夫れ沙門は三千の威儀、八萬の細行を具す。大徳何方より來つて大我慢を生ずる』と正面から叱りつけた。沙門は梵語のシユラマナを漢字音に寫したもので桑門。喪門また沙門那とも書く。義譯は勤息、また息心、功勞、等といふ。善法を實修して諸惡を息滅する義で家を出で妻子眷族を棄て、俗世間の外に清淨の生活を爲す者を稱した語であるが、後には佛弟子の僧のみをいふやうになつた。その出家沙門の日常生活には、二百五十戒といふ規則がある。この二百五十戒に各々行、住、坐、臥の四威儀を配して千の數となり、千を過去、現在、未來の三世に循つて轉ずるので三千の威儀と算へられる。これを具さに説いた『三千威儀經』といふのがあります。八萬の細行とは、八萬四千の略で『法數名義集』によれば、三千の威儀を身口意と四肢の七に分配して二萬一千と爲り、これが三毒と等分とを對治するに約して四倍するので八萬四千となるといふのですが、刻銘にこんな數字に拘泥することは要らぬ。佛弟子たるものは、威儀作法を嚴肅にし、言行清白にして和合謙讓の徳を保たねばならぬといふのが主旨眼目であります。

しかるに永嘉は、六祖の禪牀を三べんまはるの禮法を型の如くやつたのはよいが、錫杖を杖いて正面に卓然と立つたといふのは、傍若無人の振舞ひである。それを六祖が咎めて『大徳よ』と呼びかけ『どこから來て左様に大我慢を生ずるぞ』とキメつけたのです。此の永嘉の態度と本則の麻谷の仕草とは全く同型である。而も六祖の應接は章敬や南泉と甚だ似て居らぬぞと、圓悟が注意して居るので、『什麼としてか六祖卻つて道ふ、他、大我慢を生ずと』かう云つただけで『此箇也た是と説かず也た不是と説かず』なぜ六祖が箇

の漢永嘉に對して是とも不是とも言はなかつたのかといふに『都て是れ繫驢楸』是といひ不是といふのは、徒らに他の情識を繫縛する楸となる、無意義、無價值のものだからである。此の六祖の眞意を見透して居る雪竇は、サテこそ章敬の是と言ふ處にも、南泉の不是といふところにも、同じく錯と着語したものである。『兩錯猶ほ些子に較れり』雪竇一語着けて好し、この兩錯は本分の旨に契當する分ありと謂ふべし、と、圓悟また好箇の資料を援用して妙處を婆説したものであります。

麻谷云。章敬道是。和尚爲什麼道不是。這老漢不惜眉毛。漏逗不少。南泉道。章敬則是。是汝不是。南泉可謂見兔放鷹。慶藏主云。南泉忒煞郎當。不是便休。更與佗出過道。此是風力所轉。終成敗壞。圓覺經云。我今此身。四大和合。所謂髮毛爪齒。皮肉筋骨。髓腦垢色。皆歸於地。唾涕膿血。皆歸於水。暖氣歸火。動轉歸風。四大各離。今者妄身。當在何處。佗麻谷持錫遶禪床。既是風力所轉。終成敗壞。且道。畢竟發明心宗底事。在什麼處。到這裏。也須是生鐵鑄就底箇漢始得。

麻谷云はく、章敬は是と道ふ、和尚什麼と爲てか不是と道ふ。這の老漢眉毛を惜まず。漏逗少からず。南泉道はく、章敬は則ち是、是れ汝は不是と。南泉謂つ可し、兔を見て鷹を放つと。慶藏主云はく、南泉忒煞郎當、不是といつて便ち休せんに。更に佗の與めに過を出して道ふ、此れは是れ風力の所轉、終に敗

然だ郎當、不是といつて便ち休せん。更に佗の與めに過を出して道ふ、此れは是れ風力の所轉、終に敗壞を成すと。圓覺經に云はく、我今此の身、四大和合。所謂髮毛爪齒、皮肉筋骨、腦髓垢色は、皆地に歸し。唾涕膿血は、皆水に歸し。暖氣は火に歸し。動轉は風に歸す。四大各離るれば、今者の妄身、當に何の處にか在らむと。佗の麻谷、錫を持して禪床を遶る。既に是れ風力の所轉、終に敗壞を成す。且らく道へ、畢竟、心宗を發明する底の事、什麼の處にか在る。這裏に到つて、也た須らく是れ生鐵鑄就す底の箇の漢にして始めて得べし。

老婆心の醜態

こゝは南泉の答話を評するのですが、やはり慶藏主の言葉を援用してをります。南泉が不是々々と答へると麻谷が『章敬は是と道ふ、和尚什麼としてか不是と道ふ』と食つてかゝつた。此のとき若し南泉が臨濟や徳山であつたなら、どのやうな活劇を演じたことであらう。ところが『這の老漢、眉毛を惜まず、漏逗少からず』我が眉の落つる醜さも忘れるといふほどの老婆親切から、垂示に謂はゆる周遮委曲で、直截即斷の手段に出でず『南泉道はく、章敬は則ち是、是れ汝は不是』と微溫的な言辭を弄して居る。これに圓悟は寸鐵の評を下して『南泉、謂つべし兎を見て鷹を放つと』兎だソレッツと拳の鷹を放つて追はせるやうな悠長さだ。兎がパツと飛び出す、途端にキュツと締めてしまふといふ電光石火の機用を、なぜ發揮しなかつたのか。だから例の慶藏主も、こゝを拈評して『南泉忘然だ郎當、不是といつて便ち休せん、更に他の與めに過を出して道ふ、此は是れ風力の所轉、終に敗壞を成すと』郎當は零落の様子をいふに用ひられるが、漏逗と音通で同義に見られるのです。南泉は何の生氣もない、こんな言葉を吐いて、麻谷の罪業をほじくり出したりして居ると慶藏主の評です。

『圓覺經に云はく……』は風力所轉の四字を御叮嚀に説明して居るので、今此の我が身は、地水火風の四大が因縁結合で假りに形を成して居るものだ。

引きよせて結べば柴のいほりなり

とくればもとの野原なりけり

で、因縁解消のときは四大のうち、髪の毛齒、皮肉筋骨、髓腦垢色、等の有形物質的の物は、すべて地大に歸し、唾や涕、膿血の如き液體に屬する物は皆な水大に歸し、暖氣即ち體溫は火大に歸し、動轉即ち運動性は風大に歸す。『四大各々離るれば今者の妄身何の處にか在らむ』地に歸つてしまつたあとに何が残るか五尺のからだナンかと云つてゐたものは何處に在る。この一身と思つてゐたのは本當の身ではなかつた。只だ假りの形、妄身だつたと知るであらう。といふのが『圓覺經』の文意。サテ此の道理から見て『他れ麻谷が錫を持して禪床を遶ること、既にこれ風力の所轉』で、結局は四大分散、敗壞の幻滅である。とすると『且らく道へ、畢竟、心宗を發明する底の事、什麼の處にか在る』一心を究明する禪の宗旨、本分の大事は何ものが、發明開悟するのか四大の外に一物も無い各自が、何によつて佛道を成就するなんといふことが有り得よう。南泉はこゝに、全くナンセンスの語を投じたわけです。

南泉のナン
センス

『這裏に到つて、也た須らく是れ生鐵鑄就底の箇の漢にして始めて得べし』山から掘り出した鐵礦を鑄成するの活機、烈火、冷水、百鍊、千鍛、丈夫鐵石の心肝氣息を具する底の漢、よく謂ふところの大死一番、生死透脱の境地に突きぬけた者にして、始めて此の事を諦得し、體現し得べきであると、圓悟の斷案であります。

豈不見張拙秀才。參西堂藏禪師。問云。山河大地是有是無。三世諸佛。是有是無。藏云。有。張拙秀才云。錯。藏云。先輩曾參見什麼人來。拙云。參見徑山和尚來。某甲凡有所問話。徑山皆言無。藏云。先輩有什麼眷屬。拙云。有一山妻兩箇癡頑。又卻問。徑山有甚眷屬。拙云。徑山古佛。和尚莫謗渠好。藏云。待先輩得似徑山時。一切言無。張拙俛首而已。大凡作家宗師。要與人解粘去縛。拙釘拔楔。不可只守一邊。左撥右轉。右撥左轉。豈見ずや、張拙秀才、西堂の藏禪師に參ず。問うて云はく、山河大地、是れ有か是れ無か。三世の諸佛是れ有か是れ無かと。藏云はく、有、張拙秀才云はく、錯。藏云はく、先輩曾て什麼人にか參見し來る。拙云はく、徑山和尚に參見し來る。某甲凡そ問話する所有れば、徑山皆無と言ふ。藏云はく、先輩什麼の眷屬か有る。拙云はく、一の山妻兩箇の癡頑有り。又卻つて問ふ、徑山甚の眷屬か有る。拙云はく、徑山は古佛なり、和尚渠を謗ること莫くんば好し。藏云はく、先輩徑山に似ることを得ん時を待つて、一切に無と言へと。張拙俛首する而已。大凡そ作家の宗師は、人の與めに粘を解き縛を去り、釘を拙き楔を抜かんと要す。只だ一邊を守る可からず。左撥右轉し、右撥左轉す。

章敬の是々、南泉の不是々々、この對蹠的なる語と雪竇の錯の一字とが、どこまでも問題とされるので、

こゝにまたその參考資料として、張拙居士の話頭を引き出して來て居るのです。『見ずや張拙秀才、西堂の藏禪師に參ず……』と、秀才といふのは、支那の官吏登用試験、現在日本の高等文官試験と云つたやうなものに及第した人を稱したものです。

西堂智藏禪師

西堂の藏禪師。諸書にその傳記は甚だ詳かでないのですが、名は智藏といひ、行脚修行の事了つて後、江西虔州けんしゅうの西堂せいだうに住したので世に西堂和尚と稱せらるのです。生れが江西虔化けんくわの人とあるから得道の後、故郷に錦を飾つた形であります。その父が洪洲こうしゅう（江西）の掾じやうとなつて任地に赴くとき随つてゆき、報國寺に於て皓月供奉こうげつぶといふ居士の『涅槃經』講話を聽いて、微かながら經意を解することが出來、早くも歸佛入信の念を固めた。ときに年八歳であつたといふ。（或はいふ十三）やがて父母に乞うて出家し、開元寺に於て頭を圓め専心に經論の習學に勉め、青年にして大家の風があつたが、深く感悟する所あつて、理論の教學は一切擲つて、馬祖の席下に投じ、頓悟超入を得て、前に申した如く百丈懷海あいかい、南泉普願と並せて馬祖下の三大師と稱せられるに至つたのであります。

馬祖、石頭が江西、湖南で各々家門を張つて居る時、長安の都には慧忠國師が、帝師として六祖直傳の眞風を舉揚し、大した道聲を馳せてゐたが、或るとき馬祖が西堂に命じて慧忠國師を訪問せしめたことがある。慧忠が西堂を延見して、

『お前の師匠、道一和尚は、平常どのやうな說法をして修行者を接得するか』

と問ふと、西堂はこれに對して口で何とも答へず、慧忠の面前を、東から西へ、西から東へと、數歩往來して、最後にビタリと正面に立つて慧忠の顔を、穴のあくほど視つめた。どうです。この西堂の弟分である

して、最後にピタリと正面に立つて慧忠の顔を、穴のあくほど視つめた。どうです。この西堂の弟分である

本則の麻谷が振錫遶床の仕草と、大に似て相似たりではないですか。此の處も類則として參看せられたら面白いでせう。

慧忠は西堂の動作をジツと視てゐたが、

『ほう、江西の佛法は只だそれだけか、まだ別に在るか』

と再問。と、西堂は、前に東から西へ過ぎたのを逆に、今度は西から東へ過ぎてチョと立ち止まり、『いかが』と云つた姿態ポーズを作つて見せた。すると慧忠は、

『わかつた、ぢやが、それは江西馬大師の佛法ぢや。お前の佛法は、どうぢや』

西堂は、こゝで始めて口を開いて、

『それなら、前刻さつきすでに和尚に呈しました』

と言つた。西堂の俊機おほむね此の類であつたのです。唐の徳宗帝、建中元年（西紀七八〇年）、我が奈良朝の末期寶龜十一年）勅によつて禁中に入り、厚い供養を受けて、やがて長安の華嚴寺に住し、多くの貴顯縉紳を接得した。秀才張拙が參禪したのも此の頃のことであります。後、江西に歸り西堂に在つて玄風を擧揚し四來の學者を接した。その示寂は憲宗帝の元和九年（八一四年、わが嵯峨天皇弘仁五年）行年八十。

張拙居士

張拙が參禪の事蹟は『居士分燈錄』に載つて居ります。それをこゝの評唱本文に出して居るので『張拙秀才、西堂の藏禪師に參ず……』張拙はそれまでに相當に禪を修めて居たにちがひない。その問話は大きい。『山河大地是れ有うか是れ無か。三世の諸佛是れ有か是れ無か』といふのです。西堂は『有』とキツバリ答へた。章敬が『是々』と肯定したのと似た形であるが、これも有無の二見に囚はれてはなりません。『張拙秀才

云はく、錯しやく』これはえらい、雪竇の着語と同じだ。イヤ唐の秀才張拙の語を、後代、宋の禪師雪竇が受け賣りした形とも見られる。ソコで西堂は『先輩よ』と張拙に敬稱を與へて親しく問ふ、先生といふのと同じです。『曾て什麼人なんびとにか參見し來る』これまでに、どんな師家に參禪したか、貴公ナカ／＼出來て居るぞと云つた調子。『拙云はく、徑山和尚きんざんに參見し來る』徑山和尚といふのは、四祖道信禪師の下に傍出した一派、牛頭禪七世の法孫で浙江省杭州府餘杭の徑山（宋代五山の隨一）に住した道欽といふ和尚、後に代宗帝の勅によつて入京、國一禪師の號を賜つて、道聲を一時に馳せた人物、張拙は此の道欽に師事して禪を修めたといふのです。如何に參禪したかといふに『某甲參問する所あれば、徑山皆な無と云ふ』張拙が何を問うても道欽は千篇一律に、只だ『無』と答へた。それを今、西堂は有と答へたのだから、張拙の大事の一物を根こそぎ浚さらひ取つたものであり、張拙からいへば錯、まさに百八十度一轉の大錯なわけなのである。こゝで西堂は話を一轉して『先輩、什麼なんの眷屬かある』貴公家族は幾人あるかとたづねた『一ひとりの山妻、兩箇ちくわんの癡頑ちくわんあり』一妻二兒ありとの答へ。すると西堂は更に一轉して『徑山きんざん甚なんの眷屬か有る』お師匠の道欽和尚には、どんな妻子があるかと、これは奇抜な、イヤ失禮千萬な問です。『拙云はく、徑山は古佛なり。和尚渠かれを誘る莫くんば好し』徑山は古佛、天下の大善知識だ、妻子眷屬などあるものか。西堂和尚よ、この古佛を誹謗しなさんなと憤然とした抗議です。西堂が云ふ『先輩よ。眷屬に於けること、徑山和尚の如くなるを得て、然る後一切を無と云ふべきぢや』と、鋭く止めを刺したのであります。『張拙、俛首べんしゆする而已のみ』こゝに於て一句も酬ゆることが出來なかつた。

『大凡作家の宗師は、人の與ために粘ねんを解ほき縛ばくを去り、釘ていを拙めき楔けつを抜かんと要す』本分の宗師、大解脫の正

『大凡作家の宗師は、人の興めに粘を解き縛を去り、釘を抽き楔を抜かんと要す』本分の宗師、大解脱の正

師家が、人を接して、言句手段を弄することは、直に根元全要を提げて、相手の妄想の粘縛を截斷し、理知情意の釘楔を抜き去ることを要妙とすること、實に斯くの如くである。西堂に限らず、本則の章敬でも、南泉でも、大凡作家の宗師は、みなかうである。故に『只だ一邊を守るべからず、左撥右轉し右撥左轉す』張拙の如く、無を執して一邊を固守する者に對しては、有と答へてその妄執を撥ひ去り、本則の如く、是々と云つて一切否定、無一物の處に腰かけて居るのを撥ふこともあれば、是と云はれて有頂天になれば、不是不是と云つて是處を撥ひ去る。有無とも是非とも、左右とも、何とも端倪すべからざるは、實に眞禪者の活機用である。

水面の瓢箪
を押す如く
に

水上に胡盧子を打す。捺着すれば則ち轉ず。

といふ禪の成語があるが、胡盧子は瓢箪のこと、捺着は手で押すこと、水面に浮べた瓢箪をチョツと押せばツルリと轉回してわきへそれる。どうにも仕末にをへぬ。左轉し右轉する凡情知解は恰ど此の水上の瓢箪です。その中心を失はず、眞つすぐに巧く押すのが、作家の宗師の手段、と、まアこんな風にたとへて謂はれませう。

長蛇の陣法

軍法に長蛇の陣といふのがある。言葉通り長蛇の形に陣を構へるので、敵が頭部を打てば尾が刎ね回つて撃ち撥ふ。後部を打てば頭がウネつて來て急襲する。中部をねらへば、首尾同時に到り、引つつゝんで殲滅の大殺陣を演出するといふのです。正師家が或は左撥右轉、或は右撥左轉の活手段は此の陣法にも似て、二邊を追ひ、若しくは一邊を執する者ならば、忽ち喪身失命を免れずでありませう。

今の張拙は、西堂の爲めに、一轉一撥、みじめにノサレてしまつたが、爾後發憤向上の意氣ますくさか

んで、後に石霜慶諸禪師（第一卷三七五頁參看）に參徹して、その印可を受けました。『分燈錄』にも石霜の居士としてあります。石霜に參見した問答が面白い、大に參考にもなるから、序に擧げておきます。

張拙と石霜

張拙が石霜山に上つて見ると、世に石霜の枯木衆と稱せられたほどであつて、實に慘憺たるルンペン生活、僅かに二十餘員の大衆で、而もそれが粒つぶえりだ。どれが方丈で、どれが雲水だかわからない。二三問答の上でヤツと住持石霜禪師を物色することが出來たといふ有様であつたが、石霜は接見して先づ一問、

『姓は何といふ、名は何といふ』

『姓は張です。名は拙です』

『ふん、さうか……巧を求むるも了つひに不可得ぢやろ、ぢやが、拙は那邊から來るぞ』

自分の名前を正面の問題に持ち出されて、張拙は滿身に冷汗ひやあせをかいた。滿背冷汗まんぱいれいかん、たゞこれだけが張拙の答への全部であつた。が、その冷汗が從來一切の疑情を一洗して洒然たるを得しめたものであつた。

光明寂照かみょう河沙かしゃに遍あまねし

凡聖含靈ぼんしやう共に我が家

一念不生なれば全體現じ

六根纔かに動ずれば雲に遮らる

煩惱を斷除すれば重ねて病を増し

眞如に趣向すれば亦た是れ邪なり

衆緣けいげに隨順して罣碍けいげ（サハリ）無し

涅槃生死是れ空華

涅槃生死是れ空華

これが張拙大悟の胸襟を石霜に呈した謂はゆる投機げの偈げです。一體、ソレは何のことかナンかと疑ふ人は張拙の如く、一度滿背冷汗の體驗をすることです。でなければ十解百説も都すべて千錯萬錯です。

張拙、這裏に到つてこれ拙か、これ巧か。これ大巧生、イヤこれ大拙生、イヤく巧拙の外の外!!

但看仰山到中邑處謝戒。邑見來。於禪床上拍手云。和和。仰山即東邊立。又西邊立。又於中心立。然後謝戒了。卻退後立。邑云。什麼處得此三昧來。仰山云。於曹溪印子上脫將來。邑云。汝道。曹溪用此三昧接什麼人。仰云。接一宿覺。仰山又復問中邑云。和尚什麼處得此三昧來。邑云。我於馬祖處得此三昧來。似恁麼說話。豈不是舉一明三。見本逐末底漢。

但ただ看みよ仰山きやうざん、中邑ちゆういふの處ところに到いたつて謝戒しゃかいす。邑いふ來きたるをみて、禪床ぜんじやうの上うへに於おいて手てを拍うつて云いはく、和和わゝゝと。仰山きやうざん即すなはち東邊とうへんに立たち、又また西邊さいへんに立たち又中心またちうしんに於おいて立たち、然しかして後謝戒のちしゃかいし了をはつて、卻かへつて退後たいごして立たつ。邑云いふはく、什麼なんの處ところよりか此この三昧さんまいを得來える。仰山云きやうざんはく、曹溪さうけいの印子いんすじ上やうに於おいて脱だつし將ち來きたる。邑云いふはく、汝なんぢ道みちへ曹溪さうけい此この三昧さんまいを用もちひて、什麼人なんびとをか接せつする。仰云きやういはく、一宿覺いつしゆくかくを接せつす。仰山又復きやうざんまたちゆういふ中邑ちゆういふに問とうて云いはく和尚わしやうなん什麼なんの處ところよりか此この三昧さんまいを得來える。邑云いふはく、我馬祖わればその處ところに於おいて此この三昧さんまいを得來えると。恁麼いんもの說話せつたに似にたらば、豈あにこ是れ舉こ一明三いちみやうさん、本もとをみて末すえを逐おふ底ていの漢かんにあらずや。

仰山と中邑

豫告しておきました仰山ぎやうざんと中邑ちゆういふの話頭を引例して居る一段です。仰山、今一般に多大の意味をいふ語にこれを當てゝギヤウサンといふ。がこの人の呼び名はキのニゴリを下のサにつけてギヤウザンとよむのです。この名は今までにもしば／＼出ました。瀉山靈祐禪師の嫡嗣で、名は慧寂みじやくといひ、仰山に住したので仰山禪師といはれ、師の瀉の字と、此の仰の字とを取つて、瀉仰宗みぎやうしうといふ禪五家の一家風を成して居る、禪史上重要な位置を占めて居る人で、語ればいろ／＼と、面白い行實があるのですが、此の人が主役として登場する幕は、やがて第三十四則また第六十八則に開かれるから、その折に紹介することゝして今は預つておきます。また中邑の事蹟も、いづれ叙すべき機会がありませうから、これも預りとして、只だ此の人も亦た馬祖門下得法の宗師の一人であるといふことだけを申しておきます。

『中邑の處に到つて謝戒す』中邑、名は洪恩こうおんといふ。馬祖の法を嗣いで、後に郎州中邑に住して家風を張つたので中邑禪師と稱せられた。仰山は出家の初めこの和尚によつて得度受戒したので、これを授業師じゆこふしとも親教師ともいふ。得度受戒して佛教々團に沙彌しゃみとして入團することが出来た者は、その得度の師に、お禮の儀式をしなければならぬ。その禮式を謝戒といふのです。『勅修清規しんぎ』に、

謝戒の禮

謝戒の詞に曰はく、某等、戒品かいぼんに登ることを獲て濫みだりに僧倫そうりんに厠まじはる。荷庇かへいを仰いで此に拜謝す。と、弟子が、かう申すと師が受け答へていふ。

宿つとに佛記ぶつぎ（佛の豫言證明）を受けて僧戒圓成そうかいえんじやうす。堅忍受持して力つとめて宗教を扶たすけよ。

となか／＼嚴肅なものです。仰山は得度の師、中邑洪恩和尚の前に出て此の禮式を行つたときのことである。中邑和尚は、仰山の入り来るを見て『禪床上に於て手を拍うつて、和々と云ふ』和々とは、赤ん坊が人の

言葉を眞似しようとして發する聲で、まだ言葉を成して居ない。ヤヤ、タタ、カカと云つた風な發音をいふのです。師匠が小僧に向つて小兒になつて見せた。すると小僧仰山は『即ち東邊に立ち、又西邊に立ち、又中邊に立つ』仰山さすがに天才兒、禪機天然に會得するの漢である。敵、長蛇の陣を布けば、頭を打ち、尾を打ち、同時に中心どうなか胸中を打つ。川中島の役に武田信玄を打つ上杉謙信の様な銳機であるとも見立てられませう。

中邑が感心して『什麼なんの處よりか此の三昧さんまいを得る』と問うた。三昧はサマデーといふ梵語を漢字に音譯したもので、義譯は調直定てうぢよくぢやう、または正受しやうじゆといふ。朱子學の主一無適むてき、或は敬に相當するなどと解説する學者もあるが、一般に通用する禪定のこと、無爲無心、一法になり切つた心の妙用をいふのです。悟りの異名と見てもよろしい。

『仰山云はく、曹溪の印子いんすじやう上に於て脱し將もち來る』いよく以てえらい意氣です。曹溪は六祖の代名詞、六祖慧能禪師は支那に於ける禪宗の大成者で、達磨、六祖と一口に並稱せられる。六祖大師の三昧を得たとは即ち佛祖の無生、無法の大法を脱體現前したといふことである。中邑は更に追窮して『汝道なんぢいへ、曹溪此の三昧を用ひて什麼人かを接する』お前は六祖の三昧を得たといふが、本當に六祖の三昧の活用を知つて居るか六祖はその三昧を、どういふ風に用ひたか云つて見よとの試問です。『仰云きやううんはく一宿覺を接す』一宿覺とは永嘉えうかの玄覺禪師のアダ名です。永嘉が振錫遶牀、六祖との問答で言下に證明を得、直に辭し去らんとするのを六祖が止めて、一夜曹溪に宿泊せしめた。それで玄覺のことを一宿覺といふ因縁は第一卷二四一頁以下の講解で御承知の筈であります。

これだけの驗問をする中邑和尚は、無論、謂ふところの三昧體得の人であらねばならぬ。ソコで仰山は反問した。『仰山又復中邑に問うて云はく、和尚は什麼なんの處よりか此の三昧を得來る』と、中邑は正直に答へて『我れ馬祖の處に於て此の三昧を得來ると』諸君どうです。仰山慧寂これで満點ですか。圓悟は云つてゐます。『恁麼ぜつたの説話に似たらば、豈是れ舉こ一明三みやう、本を見て末を逐ふ底の漢にあらずや』仰山は、曹溪の本を認め、而して中邑の末を逐うて居るものだといふのです。本を見て末を知り、末を見て本を知る、これ靈利の漢である、と、一應は許せる。しかしながら可か惜やく許、本末、是非の別あり、魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ。この微妙のところを仔細に究めなければなりません。舉一明三、目機銖兩、これ位のことは、珍とするに足らぬ。是れ衲僧家尋常の茶飯事であると、第一則の垂示で聽いたことを、よもやお忘れではありませんまい。

龍牙示衆道。夫參學人。須透過祖佛始得。新豐和尚道。見祖佛言教。如生冤家。始有參學分。若透不得。即被祖佛瞞去。時有僧問。祖佛還有瞞人之心也無。牙云。汝道。江湖還有礙人之心也無。又云。江湖雖無礙人之心。自是時人過不得。所以江湖卻成礙人去。不得道江湖不礙人。祖佛雖無瞞人之心。自是時人透不得。祖佛卻成瞞人去。也不得道祖佛不瞞人。若透得祖佛過。此人即過卻祖佛。也須是體得祖佛意。方與向上古人同。如未透得。儻學佛

學祖。則萬劫無有得期。又問。如何得不被祖佛瞞去。牙云。直須自悟去。到這裏須是如此始得。何故。爲人須爲徹。殺人須見血。南泉雪竇是這般人。方敢拈弄。頌云。

龍牙衆に示して道はく、夫れ參學の人は、須らく祖佛を透過して始めて得べし。新豐和尚道はく、祖佛の言教を見ること、生冤家の如くにして、始めて參學の分有り。若し透不得ならば、即ち祖佛に瞞じ去らる。時に僧有り、問ふ、祖佛還つて人を瞞ずるの心有りや也た無や。牙云はく、汝道へ、江湖還つて人を礙ふるの心有りや也た無しやと。又云はく、江湖、人を礙ふるの心無しと雖も、自らは是れ時の人過ぐることを得ず。所以に江湖卻つて人を礙へ去ると成す。江湖、人を礙へずと道ふことを得ず。祖佛、人を瞞ずるの心無しと雖も、自らは是れ時の人透ることを得ず。祖佛卻つて人を瞞じ去ると成す、也た祖佛人を瞞ぜずと道ふことを得ず。若し祖佛を透得過すれば、此の人即ち祖佛を過卻す。也た須らく是れ祖佛の意を體得して、方に向上の古人と同じかるべし。如し未だ透得せずして、儻し佛を學び祖を學ばば、則ち萬劫にも得期有ること無けむと。又問ふ、如何が祖佛に瞞ぜられざることを得去らむ。牙云はく、直に須らく自ら悟り去るべし。這裏に到つて須らく是れ此の如くにして始めて得べしと。何が故ぞ。人の爲めにせんには須らく爲めに徹せしむべし。人を殺さんには須らく血を見るべし。南泉、雪竇は是れ這般の人なり。方に敢て拈弄す。頌に云はく、

龍牙は第二十則で、恰ど本則の麻谷の振錫の如く、滿腹の祖師西來意を持ち歩き、話題の主となつた人。

龍牙禪師の垂示

しかしアレは行脚時代の居遁和尚、こゝは住持善知識としての龍牙禪師であることを知らねばなりません。『衆に示して道はく、夫れ參學の人は須らく祖佛を透過して始めて得べし』祖師の兒孫であり諸佛の御子である吾々は、祖佛を龜鑑とし、祖佛の言教に遵ひ祖佛の如く修證せねばならぬ、と、誰もが希求することであるが、向上の一路千聖不傳ぢや、絶對なる一眞源に突きぬけて見れば、佛もなく祖もない。釋迦彌勒も奴と爲すものである。作佛さぶつを圖ることなかれ、佛の一字も心田のけがれであると、祖佛を對象として向ふに立てないのが、坐禪の本面目である。祖佛と自己と二面對立では、かれは悟界の聖者、われは迷境の凡夫で、永久に自救不了ぢや。殺佛殺祖、迷悟凡聖一如のところ、何の崇拜すべき諸佛諸祖の名があらう。此の意氣精神が實に參禪學道の肝要であるぞ、その垂示で、更に此の意義を裏書するために『新豐和尚道はく……』と引用し 權威づけて居るのであります。

新豐和尚とは、龍牙の本師、洞山良价禪師のことです。この禪師、出世演法の初めは新豐山であり、後に洞山に住したので、洞山禪師とも新豐和尚ともいはれる。御承知の如く支那曹洞宗の祖で新豐の曲を唱ふと云へば、曹洞宗を鼓吹するといふ意味に通用するのであります。その洞山の言葉に『祖佛の言教を見ることしやうをんけ生怨家の如くにして始めて參學の分あり、若し透不得ならば即ち祖佛に瞞じ去らる』とある、と龍牙が座下の大衆に舉示したのです。生怨家とは、生きて俱に天を戴かざる仇敵といふ意味で、祖佛透過の義を強調した成語であります。仇同士の仲であるから、寸時も早くこれを對治し遠離しなければならぬ。氣を許して近づければ忽ち災害を蒙る。即ち『若し透不得ならば祖佛に瞞じ去らる』といふことになる。瞞ぜられるとは欺かれ、侮られることです。

佛祖は不俱
戴天の仇敵

龍牙がかう垂示すると、座下の一人が此の語に釣り出されて『祖佛還つて人を瞞するの心有りや也た無^{いな}や』龍牙は『汝道へ江湖還つて人を礙^さふるの心有りや也た無^{いな}や』と反問し更に『又云はく江湖、人を礙ふるの心なしと雖も……』と解説して居る。江湖とは揚子江と洞庭湖のことで、長流大水の代表であるが、世の人々は皆なこれにつき當れば前路を沮^はまれて一步も進めることが出来ない。實に大きな障礙物である。だが江湖自體に人を障礙せんとする心あつて左様な状態に在るのか、決してそんな心が有るわけではない。が、只だ『自ら是れ時の人過ぐることを得ず、所以に江湖卻つて人を礙へ去ると成す』人が自分で通り過ぎることが出来ないのを、罪を向ふに負はせて、江湖が通さんボウをして居ると云ふのだ。それはどちらにしても通行障礙といふ事實からすれば『江湖、人を礙へずと道^いふことを得ず』ソコで今の祖佛、人を瞞するか否かの問題も同じ容子で、祖佛に人を瞞する心は無いけれども、世の人々が祖佛を透得しない爲めに、祖佛に瞞ぜられると成す。瞞ぜられるといふ事實から見て、これも『祖佛、人を瞞ぜずと道^いふことを得ず』瞞ずる心はないながら、實際に瞞じないとは言はれない。

こゝに於て、江湖を渡過し得る者には、江湖の障礙はないと同様に、『若し祖佛を透得すれば、此の人即ち祖佛を過卻する』こと自明の理である。それには、江湖を渡り切る力用がなければならぬと同様に『也^また須らく是れ祖佛の意を體得して、方^{まさ}に古人と同じかるべし』自身即祖佛といふ境界になりきらねば祖佛透過とはいへない。古來の宗師は皆な此の體得を以て祖佛を透過したのだ。參禪得道の要は、各自が第二の古人たることにある。如^ちし未だ透得せずして、『儻^{ちやう}し佛を學び祖を學ばゞ則ち萬劫にも得^{とく}期有ることなけむ』佛祖を高く向ふに立てゝ渴仰し、徒らに憧憬してゐたのでは、江湖の岸邊に彷徨してゐる者が、いつまでも彼岸に渡

れないやうなもの、佛祖を突きぬけ跳び超えなければ、永久に眞實の悟境に入ることとは出来るものでない。

やゝこしい云ひまはしの様であるが、理義おのづから明了であります。龍牙の此の垂示に對して、かの僧は『又問ふ、如何が祖佛に瞞ぜられざることを得む』畢竟、祖佛を透得し祖佛に瞞ぜられないやうにするには、どうしたらよいかと、問題の結論、斷案を求めた。龍牙はこれに教へて『眞に須らく自ら悟り去るべし』ハッキリしたものです。江湖を泳ぎ渡るといふのは、他人事ではない。自分が泳いで自分を渡すのだ。

祖佛の頂上を慕過して瞞着の障礙を去るといふのも、自悟自得の一手あるのみ、『這裏に到つて』佛祖を透得するといふ處に到つては『須らく是れ此くの如くにして』即ち自ら悟り去ることによつて『始めて得べし』此の外に別の妙手は有り得ない——と、以上が龍牙の垂語であります。

『何が故ぞ……』これからが圓悟の言葉で、師家が學人の爲めに接得の手段を弄するのは、須らく此の如く向上本分の事を自悟自得せしむるに在る。それは、例へば人を殺すには撫でたり擦つたりのやうな生まぬるいことでは出来ない、血を見ねば殺せないといふ如く、謂はゆる眼睛がんぜいを換却し、命根を截斷すると云ふ徹底的のものでなければならぬ。即ち大死一番せしめて、始めて大活現前せしむることが出来るのである。此の意味に於て、本則の『南泉、雪竇は是れ這般の人なり』南泉が向上底に『不是々々』と一切を奪却し、雪竇が第一機全提の『錯しやく』を下語したのは、龍牙の謂はゆる祖佛の意を明らめ、祖佛を透過する爲人の親切に徹底するものと謂ふべきである。だから次の頌にも『方に敢て拈弄す』此の祖佛透過の田地を拈出して示して居る。その頌に云ふこと次の如し——

頌

此錯彼錯。

惜三取眉毛一〇據令而

切忌拈卻。

兩箇無孔鐵鎚〇直饒千手大悲也提

四海良

頌

此錯彼錯。

惜取眉毛○據令而行○天上天下唯我獨尊

切忌拈卻。

兩箇無孔鐵鎚○直饒千手大悲也提不起○或若拈去闍黎喫三十棒

四海浪

平。

天下人不取動着○東西南北一等家風○近日多雨水

百川潮落。

淨裸裸赤灑灑○直得自家安穩○直得海晏河清

古策風高十二門。

何似這箇○杖頭無眼○

切忌向拄杖頭上作活計

門門有路空蕭索。

一物也無○賺○平生○觀着即瞎

非蕭索。

果然○賴有轉身處○已瞎了也○便打

作者好求無

病藥。

一死更不活○十二時中爲什麼

此錯彼錯眉毛惜取せよ○令に據つて行ず○天上天下唯我獨尊○切に忌む拈卻すること。○兩箇無孔の

鐵鎚○直饒千手大悲も也た提不起○或は若し拈じ去らば、闍黎に三十棒を喫せしめむ○四海浪平かに○天

下の人敢て動着せず○東西南北一等的家風○近日雨水多し○百川潮落つ○淨裸裸赤灑灑○直に得たり自家

安穩なることを○直に得たり海晏河清なることを○古策風高し十二門○這箇に何似ぞ○杖頭に眼無し○切

に忌む拄杖頭上に向つて活計を作すことを○門門路あり空蕭索○一物も也た無し○爾が平生を賺す○觀

着せば即ち瞎せむ○蕭索に非ず○果然○賴に轉身の處有り○已に瞎了れり○便ち打つ作者好し無病

の藥を求むるに○一死更に再活せず○十二時中什麼としてか瞌睡する○天を撈し地を摸して什麼か作む

此の頌は、本則評唱中に圓悟が豫告して居る如く、公案の核心と見える『是』と『不是』とは知らん顔

をして、雪竇自身に下した『錯』の一字に力點を置いて展開して居るので『此錯彼錯』章敬の是も錯。南泉

の不是も錯。此れも彼れも總に錯。釋迦出頭するも錯。達磨來るも亦た錯。千錯、萬錯、都來一切錯。何の

是とか、何の不是とか取りつき、追ひまはすことがあらう。即ち『切に忌む拈卻すること』を『兩箇の錯はソ

ツとして置いて是不是に引つかゝらねば『四海浪平かにして百川潮落つ』まことに無事太平ぢやと切り出し

一錯兩錯千錯萬錯

て居るのです。風外和尚はこゝを提唱して、

雪竇、本則の是不是の處に兩錯の鐵柱を立て、置いて、それを切に忌む拈却することを、取つてのけさへせねば、いつも太平ぢや。四海浪平かに百川潮落つ。此の二句、死中に活を得しむるの句ぢや。しかるを章敬が是と云ひ、南泉が不是と云うたとて、南泉の方へ持つて行けば章敬の方を失し、章敬の方へ持つて行けば、南泉の方を失して、頓と是不是の浪が治まらぬが、幸ひに我れ雪竇が兩錯で太平無事に善く治まつたと、是不是を超過して頌せられた。

と云つて居る。全くその通り、雪竇獨自の見識を以て、是も不是も、迷悟凡聖も一時に掃蕩し盡した有様です。

圓悟は着語して「眉毛を惜取しやくしゆせよ」雪竇あまりに説き過ぎのやうぢや、眉毛が落ちはせぬか、御用心と野次を飛ばし、併し「令に據つて行ず」兩箇の錯の字は、さすがに佛祖の正令を布かれたもので立派であると稱揚し、その態度は「天上下唯我獨尊」ぢやとまで持ち上げてをるのであります。

第二句の『切に忌む拈却することを』の卻の字は、助字ではない、シリゾケルの意を有つ實字であることに注意すべきで、兩箇の錯は、どうしても取り除かれぬ。抜き棄てゝはならぬぞといふ意味であります。若し此の錯を取りのけると、すぐに章敬の是とか、南泉の不是とかに取りつく、そのスキをくれない爲めに、二箇の鐵柱はガンと押し立て、微動だもあらせてはならぬ。この様子を圓悟は「兩箇の無孔の鐵鎚」と見立て、下語した。無孔の鐵鎚とは、柄を上げる孔あなもないといふ意味にも解せられ、また中が穴洞になつてゐない、正身正味の鐵の意味にも解せられるが、どちらにしても、手のつけやうもない、仕末に困るシロモノとい

い、正身正味の鐵の意味にも解せられるが、どちらにしても、手のつけやうもない、仕末に困るシロモノとい

ふことです。此の様な鐵鎚は「直たとい鑿千手大悲も也また提てい不起ふき」千手千眼の觀音様でも千の手の一手をも下して持ち上げることとは出来ぬ。假りに「或は若し拈じ去らば閻黎に三十棒を喫せしむ」閻じやう梨は梵語阿閻黎の略で師僧といふ語であるが、禪家の慣用では、汝といふのにやゝ親しみを加へたやうな使ひ方で、上座よと呼びかけの語に相當して居るのです。無孔の鐵鎚、何とも手のつけやうもないが、若しヒョツとこれを拈ねくりまはして取り去る者があつたなら、好し汝に三十棒をくらはすぞ、斷じてこの兩箇の鐵柱は取り去ることを許さぬと、雪竇の兩錯を最高限度に讃嘆して居るのであります。

『四海浪平かに。百川潮落つ』兩錯の鐵柱確乎として何らの異變もないならば、是と不是、迷と悟、佛祖と凡夫、等々の分別も論議もなく、天下太平、無事無爲ぢや。たとへば百川大小の流れが、ひとしく海に向つて穩かに落ち込んでゆくが如く、何の問題もない。と雪竇が歌へば、圓悟も、むしやうに愉快になつて「天下の人動着せず」雪竇さんの云はつしやる通りぢや、さういふ太平の天下に、何人がザワ／＼と騒ぎませうぞ、誰も騒ぐ者はない筈ぢや。まことに「東西南北一等の家風」四方八面、どこの御家庭も和氣アイ／＼、一等一様に明朗で幸福でござるよ、とスツカリ調子を合せての絶讃。トコロで油斷はならぬ。「近日雨水多し」百川穩かに海に朝宗して居ると見る間に、いつ情識の浪風が立つて、河川暴漲、堤防決潰の憂へなしとは保證が出来ぬぞと、突如、警報を放送して居る。舊に依つて老婆親切、注意周到であります。

次の『百川潮落』の下に「淨じやう躰らう々、赤しやく灑しやく々」と着けた。太平無事なる姿の形容で、少しの飾り氣もないところ、それは「直に得たり自家安穩なることを」であり「直に得たり海晏河清なることを」ともいふべきである。大陸の黄河は、黄色の土沙を大昔から今日に至り、流し通しで、曾て澄み透ることがない。それを

海晏海清

流し出して海に出る、海まで黄色い、それで黄河と名づけ黄海と名づけられた。黄河の澄むのは百年待つても望まれないといふところから、百年河清を待つといふ成語も生れて居るわけである。が、今はその黄河も黄海も清澄を見るほどの太平だと、支那式の誇張形容で、海晏河清と云ふ、雪竇の兩錯には、それほどの意味があるといふのです。

こゝで風外和尚は、特に注意して、

しかし、往々、事は無事より起る。諸人者油斷するな。此れより死んでゐる麻谷の錫杖を活用して頌せらるゝぞ。

と云つて居られる。雪竇、果して何と頌せられたか。『古策風高し十二門。門々路有り空蕭索』と歌つて居る。古策とは古いツエ即ち錫杖をいふ。風高しの風をカゼとよんでは拙い。フウとよまねばならぬ。即ち麻谷冲天の風格です。麻谷が錫杖を振つて禪牀を三匝し、卓然として立つ、その氣慨の高さよ、此の意氣も亦たえらいものぢや。平地にも波瀾を起すの氣慨ぢや。十二門といふには種々の解釋があつて、これを十二因縁（根本佛教の中核）に配して云つたり、または十二分教（一切教、前に解説）に當てたりする説もあるが、何のかのと義學的にわたらず禪的所説としては、錫杖には十二環を懸けてある、即ち十二環の錫杖を、全錫全振したのだと見るのがよい。全錫十二環を全振するところに、云はずして十二分教も十二因縁も、おのづからこめられる消息もある。

圓悟は「這箇に何似ぞ」と寸評した。這箇とは何ものであらう。錫杖なるものは、佛々祖々傳持し來れる一物、今、麻谷はこれを全振全用して、天地宇宙を振錫のうちに丸めた意氣ぢや。這箇の一錫、上に天なく

圓悟は「這箇に何似ぞ」と寸評した。這箇とは何ものであらう。錫杖なるものは、何れも神妙なるもの。一物、今、麻谷はこれを全振全用して、天地宇宙を振錫のうちに丸めた意氣ぢや。這箇の一錫、上に天なく

下に地なし、エライ錫杖ぢや。が、「杖頭に眼無し」どうも麻谷の振り方では、折角の錫杖も生命精神を百パーセントに發揮して居らぬ、と一抑した。錫杖の話となるも、兎角またしても、錫杖に付きまはる者が出易い。それはイケない「切に忌む拄杖頭上に向つて活計を作すことを」諸人徒らに杖頭に眼を奪はれるなどの警告。

『門々路有り空蕭索』かの古策の十二門には、門々に皆な出身の活路があつて、自由自在に天國へでも地獄へでも、通りぬけが出来る。しかしながら此の通路は、廣々とおし開かれてあつて、變化曲折なく、まことに殺風景なもの、即ち空蕭索ぢや。差別界に隨波逐浪なる方面ならば、千差萬別、目さきが變つて、是非、得失、喜怒、哀樂さまぐぢやが、平等無一物のところは、無爲無事、空蕭索、寂寥々ぢや。圓悟これを道破して「一物も也た無し」と着け、更に「爾が平生を賺す」と云ふ。汝等諸人の平生は、果してどうであるぞ、一番廻光返照せよと鞭撻し「觀着せば即ち瞎す」と注意した。空蕭索の處とは、本當にどのやうな處であるかと覗いて見ようなどと思つたら、もうアカンぞ、覗かうとする途端に目がつぶれるぞ。

サテ前には『四海浪平かに……』と云ひ、今はまた『空蕭索』と寂しい光景を點じたが、雪竇は、それで話をケリとしたのではない。更に一轉して逆に『蕭索に非ず』と引つくりかへして云ひ出して居る。圓悟はフンさうぢやるとばかり「果然」と着けた。雪竇さんキツとさう來ると思つてゐたが、果してお出でなすつた、と云つたあんばいの拍子です。「頼ひ轉身の處あり」諸人は此の蕭索に非ざる微妙の處は見難いであらう。汝等は「已に瞎し了れり」もう目がつぶれて居るからぢや。ドレ眼を開かせてやらうか「便ち打つ」ピシヤツと三十棒。どうぢや、見えたか？

『作者好し無病の藥を求むるに』無病の者にどのやうな藥が必要でありませうか。無病といつて世間の病氣の話ではない。無迷、無煩惱のこと、不生不死のことです。かうした無病状態に在りとして、これにどのやうな藥が必要ですか。無要の要、これが肝要なので、藥を必要とする病人は、病と藥と相對して居るが、無病者の無要の藥は、藥病の意識もない。その藥こそ妙藥ぢや。この妙藥を求むる那人ならば大に好し、さうなくてはならぬといふのです。もつと碎いて申せば、悟りに滯つて居るのが即ち一種の高等妄想で、無病者の惡疾である。麻谷の如き、堂々と悟つたといふ自信を擔いで、堂々と振錫遶床の狂言を打つた。正に無病の病の一患者である。これの對症療法として、雪竇が唯一の『錯』の妙藥を投じたのだ。だが、病すでに救ふべからざる慢性のものだと「一死更に再活せず」匙を投げるよりほかない。どうぢや座下の諸人！ この重要問題を眞劍に検討しようともせず「十二時中什麼としてか瞌睡する」瞌は瞌と同じ意で、メクラ、メツカチといふ字で、太平樂をキメ込んでグー／＼睡つて居る状態の汝等、ソレでよいものか。問題は必死、眞劍の、絶體絶命の急場だぞ、マゴ／＼してゐて何とする！「天を撈し地を摸して什麼か作む」撈はトルと訓ずるが、水中の物をトルといふ字で、なか／＼容易に取れない。摸はサグルの意。是だの不是だの、迷だ悟だと云つてクズクズして居て何が探り當てられるか。空々漠々、天を撈し地を摸するやうな愚かなマネは早く止して、直に自悟自得、祖佛の預上を踏んで行くがよい、との激勵で結んで居るのであります。

評唱

這一箇頌。似德山見滙山公案相似。先將公案。着兩轉語。穿作一

串。然後頌出。此錯彼錯。切忌拈卻。雪竇意云。此處一錯。彼處一錯。切忌拈

卻。拈卻卽乖。須是如此。着這兩錯。直得四海浪平。百川潮落。可煞清風明月。爾若向這兩錯下會得。更沒一星事。山是山。水是水。長者自長。短者自短。五日一風。十日一雨。所以道。四海浪平。百川潮落。這一箇の頌は徳山、瀉山に見ゆる公案に似て相似たり。先づ公案を將て、兩轉語を着けて、穿つて一串と作して、然して後に頌出す。此錯彼錯、切に忌む拈却することをと。雪竇の意に云はく、此處の一錯、彼處の一錯、切に忌む拈却することをと。拈却せば卽ち乖く。須らく是れ此の如く、この兩錯を着くべし。直に得たり四海浪平かに。百川潮落つることをと。可煞だ清風明月、爾若しこの兩錯下に向つて會得せば更に一星事沒けむ。山は是れ山、水は是れ水、長者は自ら長、短者は自ら短。五日一風、十日一雨。所以に道ふ、四海浪平かにして百川潮落つと。

圓悟の意見によれば『這一箇の頌は、徳山、瀉山に見ゆる公案に似て相似たり』だといふ。卽ち第四則の公案ソツクリだといふのです。如何にも、さう云へば、さうとも見られる。しかし圓悟は圓悟ぢや、私達は私達ぢや。圓悟に圓悟の見識があれば、吾等にも吾等の一隻眼がなければならぬ。第四則のみが似て相似たりではあるまい。第一則達磨と武帝とでも、前刻云つた第二十則龍牙禪板でもソツクリと見られる。その他の則でも觀點の据ゑどころは各人各様で、みなこの則と似て相似たりと謂へる。眞理に定義はない、これ卽ち眞理ぢや。

一見識を以て見よ

と、いふ一見識を以て圓悟をしらべ、雪竇をしらべ、百話頭を検討することが肝要であります。

『先づ公案を將つて兩轉語を着けて……』これです。この兩轉語といふヤツに誤間化されないことが第一の用心であります。是か、不是か、壞か不壞か、孤峰頂上か草裏か、佛か凡夫か、師家か學人か、等々、これを一々逐うてはならぬ。が、これを舉げて見せなければ、これでないものが見分けられない。それで雪竇も一應兩邊に跨つたやうな風を見せはするが、しかし『穿つて一串と作して然して後に頌出す』る所以である。何と頌出したかといへば、先刻御承知の如く『此錯彼錯。切に忌む拈卻することを』と切り出した。此の意味は今更説明するまでもないが『雪竇の意に云はく、此處の一錯、切に忌む拈卻することを、拈卻せば即ち乖く』この兩箇の錯は生命線だ、絶対に固守しなければならぬ。一步も譲られぬ。この錯は取りのけるわけにはゆかない。取りのけたら自滅ぢや、と、かやうに領得すべきだといふので『須らく是れ此の如く、這の兩錯を着くべし』といふ。此の意味は、頌の講説で十分盡してある筈です。この會得が出来らば、『直に得たり四海浪平かに、百川潮落つ』ぢや。

この境界を形容して見れば『可煞清風明月』天邊空靈、月一輪、一輪の明月、禪心を照らす。清風が明月を拂ふか、明月が清風を拂ふか。『爾若し這の兩錯下に向つて會得』この清風明月の境地に到徹するならば、『更に一星事なからむ』何事、何物の一心頭に拘るものがあらうぞ。

この境地に到つて眼を開いて見よ、『山は是れ山。水は是れ水。長者はおのづから長、短者はおのづから短』別々にして不別ぢや。そのスナリ、おだやかなこと『五日一風、十日に一雨』聖天子の太平の天下には、五日毎に草木の枝も鳴らさぬ微風あり、十日毎に萬物の生成を助長する慈雨が降るといふ、その如く無事太平、無爲安穩の境界である。『所以に道ふ。四海浪平かに、百川潮落つ』と、雪竇が頌出して居るので

無事太平、無爲安穩の境界である。『所以に道ふ。四海浪平かに、百川潮落つ』と、雪竇が頌出して居るので

ある。この意味がわかつたか、どうぢやナ。

後面頌麻谷持錫云。古策風高十二門。古人以鞭爲策。衲僧家以拄杖爲策。

(祖庭事苑中古策舉錫杖經)西王母瑤池上。有十二朱門。古策卽是拄杖。頭上

清風。高於十二朱門。天子及帝釋所居之處。亦各有十二朱門。若是會得這兩

錯。拄杖頭上生光。古策也用不着。古人道。識得拄杖子。一生參學事畢。又

道。不是標形虛事禪。如來寶杖親蹤跡。此之類也。到這裏七顛八倒。於一切

時中得大自在。門門有路空蕭索。雖有路。只是空蕭索。雪竇到此。自覺漏

逗。更與爾打破。然雖如是。也有非蕭索處。任是作者。無病時。也須是先

討此藥喫始得。

後面は麻谷、錫を持することを頌して云はく、古策風高し十二門と。古人鞭を以て策と爲す。衲僧家は拄杖を以て策と爲す。(祖庭事苑の中に古策は錫杖經を擧ぐ)西王母が瑤池の上に、十二の朱門有り。古策は卽ち是れ拄杖頭上の清風、十二の朱門よりも高し。天子及び帝釋所居の處、亦た各十二の朱門有り。若し是れ這の兩錯を會得せば、拄杖頭上に光を生ぜむ。古策も也た用不着、古人道はく。拄杖子を識得せば、一生參學の事畢んぬと、又道はく、是れ形を標して虚しく事禪するにあらず。如來の寶杖親しく蹤跡すと、此の類なり。這裏に到つて、七顛八倒、一切時中に於て大自在を得、門門路有り空蕭索、路有

りと雖も、只だ是れ空蕭索たり。雪竇此に到つて、自ら漏逗することを覚え、更に爾が與めに打破す。然も是の如くなりと雖も、也た蕭索に非ざる處有り。任ひ是れ作者なるも、無病の時、也た須らく是れ先づ些の藥を討ね喫して、始めて得べし。

以下は、最早講解の必要もないほどのものです。殊に、妙な註釋説明のやうなことをゴタ／＼と列べ、圓悟の全提とも受け取れぬフシが多々であります。

『後面は麻谷、錫を持することを頌して云はく、古策風高し十二門と』この意は既に解説した通りですが、こゝに註釋を加へて『古人、鞭を以て策と爲す、衲僧家は拄杖を以て錫と爲す』といふ。錫杖と云つてヂャリン／＼鳴らすアノ錫杖のこと、限らぬ。鞭、拄杖のことも錫といふのだとの説明、こんなことは本則公案には、どうでもよい、多分誰かの註の混入でせう、圓悟の評唱とも思へない。更に『西王母が瑤池の上に：』『こんなことも公案とは無關係、削除してよろしい。』『拄杖頭上の清風、十二の朱門よりも高し：』『十二は十二支に通じ、天子の門にこれを象るとあるが、これも必要がない。』

『若し是れ這の兩錯を會得せば、拄杖頭上に光りを生ぜむ、古策も也た用不着』これが肝心です。雪竇の兩錯を本當に悟了するのが肝心です。此の悟了が出来れば、麻谷の古策、ヂャリン／＼と鳴らして章敬と南泉の兩處に三返まはつたアスコにも、忽ち瓦礫光りを放つほどの端的がある。

だから古人——汾陽善昭禪師——も云つて居る『拄杖子を識得せば一生參學の事畢んぬ』と。『又云はく』これは永嘉大師が『證道歌』の中に言つて居る語句『是れ形を標して虚しく事擬するにあらず。如來の寶杖

親しく蹤跡す』と。錫杖は過去現在未來の諸佛みな執持するところの一物で、聖者の標幟とも見られる。しかしながら聖者の心境は外形に拘泥するものではない。威儀即佛法ではあるが、外に拘はらない。中心は虚然として一法の止むべきもない。一法もなしだが、ソコに萬法を展開し任持するといふ玄々微妙の味ひがある。永嘉大師もそれを謳歌したものであるが、至域妙境をいへば、『此れ之の類なり』ぢや。

『這裏に到つて』斯の如き妙境に到達しては『七顛八倒、一切時中に於て大自在を得、門々、路あり空蕭索』本則に於て參徹すれば、麻谷は麻谷で通達の一路あり、章敬、南泉各々冲天自在の境界、イヤ各自諸人行住坐臥、七顛八倒、ねたり起きたり、笑つたり泣いたりの間、いつでも、どこでも這箇の大自在を得なければならぬ。必ず得られるわけのものである。

だが『門々路あり空蕭索たり、路有りと雖も只だ是れ空蕭索たり』大自在の路は有る、有るには有るが、空蕭索、漠々として容易に見究めがつかぬぞ。向上第一頭に登りつめて孤峰頂上に腰かけてしまつてはならぬ。孤峰頂上、草裏に坐すの第二義門も看過するわけにはゆかぬ。ソコで雪竇は『自ら漏逗ろうとうすることを覚え』婆心から『更に爾が與めに打破す』こゝをよく検討しなければなりません。一切皆空、色即是空と悟つても『然も是くの如くなり』と雖も、也また蕭索に非ざる處あり』空即ち色と打つて出る場面あることを閑却すべからずである。ソコのところを前刻着語さつごで示した通り『任たひ是れ作者なるも、無病の時、也また須らく是れ先づ些ちやの藥を討たね喫して始めて得べし』ぢや。

お互ひは皆な一種の病人です。此の病そも何ぞと調べて無病になる。無病息災になつて、サテそれから何としよう。こゝです。これが公案のヤマであります。

江戸時代、日本曹洞の一宗墮落を復興した殊勲者の一人と稱せられる**円山道白**禪師が、門下の居士、玄幽といふ醫者に示した法語の一節に、

大凡、醫の術たる、病あるに因つて藥を用ふること有り、病若し除くときは則ち藥も亦た用ふること無し。病除いて藥存するときは、則ち藥却つて病と成る。是の故に病に死せずして藥に死する者も亦た在り。法も亦た是くの如し。迷あるに因つて悟を要することあり。迷若し除くときは則ち悟も亦た要することなし。迷除いて悟存するときは、則ち悟却つて迷と成る。是の故に迷に死せずして悟に死する者も亦た在り。病に死し迷に死する者の如きは猶ほ救ふべきに似たり。而も藥に死し悟に死する者の如きは之れを如何ともすること無し。

とあります。蓋し本則を結ぶの辭として、適切の妙藥たる言説であります。

なほ前例を追うて巨海東流和尚の葛藤を添へておきます。

けだし此の此しひ彼も是ぜふ不是ぜもひとつ松

それからさきが固き石山

第三十一則

臨濟佛法大意

第三十二則 臨濟佛法大意

垂示

十方坐斷。千眼頓開。一句截流。萬機寢削。還有同死同生底麼。見成公案打疊不下。古人葛藤。試請舉看。

十方坐斷、千眼頓に開く。一句截流、萬機寢削。還つて同死同生底あり麼。見成公案、打疊不下、古人の葛藤あり。試に請ふ舉す看よ。

この則は臨濟禪師と、そのお弟子の定上座との問答で、問題が『佛法の大意如何』といふのであるから『臨濟佛法大意』と標出して居るのですが、此の問を提出したのは定上座であるので、ソレを表はして『定上座佇立』と問者を主役と見立てた題を置いた本もあり、また臨濟が定上座を扱つた手段、態度から『臨濟托開』だの『擒定上座』だのと題して居る本もあります。臨濟禪師の人物は先刻御承知。定上座のことは評唱のところで申し述べることにして、先づ垂示の本文――

この垂示は、本分の宗師家が、全分の機用を現はして、學人を接得する場合の鋭い機鋒を述べたので『十方を坐斷して、千眼頓に開く』とは一切の差別の相を斷破して、法界平等の一隻眼を開くといふ意、十方とは東西南北、四維、上下で、差別界を現はし、坐斷とは、迷悟、凡聖、上下貴賤、老若男女、大小廣狹、天地四方、あらゆる森羅萬象、一切差別の相を斷破して、無差別平等の本體に歸することをいふのであります

法界平等の
當體

が、佛法に謂ふところの無差別平等は、山をくづして海を埋めるやうなことでもなく、共產主義的な惡平等でもなく、男女同權論的な無差別でもない。高所は高平、低所は低平、男は男で平等、女は女で平等、金持は金持で平等、貧乏は貧乏で平等といふところに妙味が存するので、差別の現相そのまゝに平等の本體に安住してゐる姿が、法界平等の當體なのであります。

それでは、何もことさらに、十方を坐斷するの、平等の本體に歸入するのといふ必要はないわけですが、われ／＼凡夫は、差別の現相に偏執して動きがとれない、或は平等の理に固執して自由の分がない、ソコデ偏見妄執を坐斷（坐禪の力で斷ち切る）することになるのであります。

千眼とは、觀世音菩薩が千手千眼をもつて衆生を救済するといふ、あの千眼であつて、千個の眼玉でもよいし、千里を見透す眼玉でもよい、即ち十方三世を見透すところの活眼睛を開くといふことです。言ひ換へれば、一切差別の諸法を照破する眼力を具ふことです。毎度申述べるやうに、一切諸法は皆なこれ因緣所生の法で、假りに因緣によつて生じたところの、合せものであり、壞れ易いものなのであります。この合せもの、こはれものに愛着するところに、人生の苦惱が付き纏うてゆくのですから、そこに『斷』によつて愛着のきづなをたち切る必要になり、千眼の觀法によつて因緣所生の法を見破ることが大切になつて來るのであります。

『般若心經』の卷頭に、

觀自在菩薩、深般若波羅蜜多じんぱんにやはらみったを行ずる時、五蘊皆空ごをんかいくうなりと照見して、一切の苦厄を度す。

とありますが、われ／＼の肉體（色）も精神（受、想、行、識）も、皆なこれ因緣假和合けわがふのもの（蘊は積

空の諦觀

集の義）に過ぎないから、畢竟、皆な空なものである。この諦觀が出来たならば、一切の苦惱も災厄も除か

集の義)に過ぎないから、畢竟、皆な空なものである。この諦觀が出来たならば、一切の苦惱も災厄も除かれるのでありまして、佛菩薩の衆生濟度も、宗師家の學人接得も、その手段方法は異なるが、要するところは、五蘊皆空なりと照見する活眼を開かしめることにあるのです。

空と申しても、一切を否定しつくして、何物も無いといふ虚無ではなく、佛教で『空』といふ時は、因縁生(相依相關緣起)の代へ言葉なのであります。この空の諦觀は、觀音菩薩の專賣でもなく、師家の特許でもない、人々個々が、十方の差別に執する心を斷じた當處に、色しきそくぜ即是空、差別即平等を觀破する千眼がたちまちに開けるのであります。

次に『一句に截流して萬機寢削す』とは、師家が學人と對談する時、一句截流の機を以つて、學人萬端の機鋒を奪ひ去る様子を申したので、截流せつりゅうとは、『雲門の三句』の中の截斷衆流といふを略した言葉です。衆流とは一源に對し、川の流が分れ別れて衆おほくの流になつたことですが、こゝでは、すべての雜念妄想を衆流といつたので、その源泉は、我がを認めるところに發するのであります。我といふものは、元來空であるのに、實我ありと執着する、所謂俺おれが、俺がといふ我執が根源となつて、次から次へと執着愛着が起り、貪欲、瞋恚、愚痴の三毒煩惱が増長して、生死苦惱の衆流を作り出してゐる。それが、本分の宗師の吐き出す纔な一言半句によつて、截斷されるといふのであります。(第一則の垂示衆流截斷返照)

萬機といふのは、すべてののはたらきといふ意味ですが、こゝでは迷ひの上の運作顛動うんさてんどうの萬端を指すので、師家の一句に衆流が截斷せられると、寢しんと休息し、削さくとケヅラレて、恰も騒々しく廻轉してゐた印刷の輪轉機が、スキツチを切つて、電流を切斷することによつて、ピタリと停止した時のやうな、平靜が得られると

定上座何不

令也裏有人親破○全尋他三万也手。將勤忍犬大吾。如三暗得燈如ニ貧得寶○將錯就錯

禮拜。^{冷地裏有_レ人_レ觀破_〇全得_二他_一定方_二禮拜_一。}

將_レ勤_レ忽然大悟。

^{如_二暗得_レ燈_レ如_二貧得_レ寶_〇將_レ錯就_レ錯_〇且道定上座見_二箇什麼_一便禮拜}

舉す。定上座臨濟に問ふ、如何なるか是れ佛法の大意。ハ多少の人此に到つて茫然たり。〇猶ほ這個の有る在

り。訝郎當して什麼か作む。濟、禪床を下つて擒住し、一掌を與へて便ち托開す。ハ今日捉敗す。〇老婆心切

〇天下の衲僧跳不出。定、佇立す。ハ已に鬼窟裏に落つ。〇蹉過了也。〇未だ免れず鼻孔を失却すること。〇傍

僧云はく、定上座何ぞ禮拜せざると。ハ冷地裏に人在つて觀破す。〇全く他の力を得たり。〇東家の人死すれば

西家の人哀を助く。定、禮拜するに方つて、ハ勤を將て拙を補ふ。忽然として大悟す。ハ暗に燈を得たるが如

く、貧の寶を得たるが如し。〇錯を將て錯に就く。〇且らく道へ、定上座箇の什麼を見てか便ち禮拜する。

禪問答の定石

或時、臨濟禪師門下の定上座といふ坊さんが臨濟禪師に『如何なるか是れ佛法の大意』と問うた。この問

話は當時の叢林に於て盛んに行はれた問答の定石で『如何なるか是れ祖師西來意』『如何なるか是れ和尚の

家風』といふ質問と同じやうに、一つの型になつて、今日でも禪寺の晉山式などに參列して見ると、必らずこ

の定石を打つて問答を始める大僧小僧が澤山をられますが、型は一つでも、その内容はその僧の力量、即ち

修行の程度によつて、雲泥の相違がある。ソコを見抜くのが師家の眼力であつて、同じ質問でも、その人そ

の人によつて、師家の答話は異つて來るのであります。

恰も、親が子供に對して、月を教へるやうなもので、幼兒には『ののさま』とか『のんのん』とかいふが

少し大きくなつて來ると今夜は三日月だとか、満月だとか教へ、もつと大きくなつて、どうして三日月にな

つたり、圓くなつたりするのだらうといふやうな疑問を抱くやうになると、太陽と地球と月との關係を説明

するといったアンバイで、同じ月に對しての問答が違つて來るやうなものです。

本則の定上座は、大ぶんに大人おとなです。臨濟門下多士濟々の中に於てこの佛法の大意を問ふまでには、よほど修行に骨を折つた人であることがわかります。すべて禪の語録や、古則に、たゞ『僧』とあるのは、それほど者ではないのですが、定上座といったやうに、定といふ名前の一字でも擧げてあるのは、相當の力量ある者と見て差支ないのであります。

圓悟の着語に「多少の人此に到つて茫然たり」とあるのは、佛法の大意といふ問題は、なか／＼意味の深いものであるから、定上座に限らず、學人がくにんでも師家でも、天下多少の人が、この問題にぶつかつて見ると茫然として會得し難いぞといったのです。しかし、佛法の大意といふものは、果して他に問ひまはるべき性質のものであらうか、何度問うても埒はあくまい、それよりも、更に「猶ほ這箇の有る在り」で、圓悟の處には、『這箇』といつて、佛法の大意よりは、ズンと大切なものがあるよ、イヤ人々分上豊かに這箇は具はつてゐる筈ぢや、それさへわかれば、佛法の大意などといった問答は無用だ、まだ解らんか喃のう。訝郎當げらうたうして什麼なにか作せむ」と、訝は、いぶかる、疑ふ、怪しむといふ字。郎當は舞踊の衣裝の長袖が、グタ／＼の皺だらけになつたことで疲勞を意味する俗語です。この着語を、大智實統は『狼藉の義なり、一途に問ひ來る狼藉の機を尤とがむ。又、疑怪の義、言は爾なんぢ（定上座を指す）大意を問ふ、疑ひ怪しみて什麼なにか作せむ』と説明し、天桂は『（訝郎當とは）市町中賣り買ひする者の大口をきゝ廻ることを云ふ、上座、佛法の大意と、口ばかり扣たき廻つて何にするぞ。亦、郎當は長袖なり、馬鹿／＼とおちぶれ問ひまはつて何にするぞ』と解釋してをります。要するに、草臥れた足をひきづつて、そんなことを問ひまはつてゐるやうでは、上座もノロマだ、グズ

だといった歎息の意味です。

『濟、禪床を下つて擒住し、一掌を與へて便ち托開す』——定上座が、如何なるか是れ佛法の大意と問うて來ると、臨濟禪師は、ものをも言はずに、坐禪の床を蹴つて飛び下りて來て、イキナリ上座の胸倉をグイと捉んで、横ビンタを一つピシヤリと喰はしてから、上座を突放した。實に亂暴ですなア、しかし、こゝが臨濟の萬機寢削の活手段です。

この一場の活作略を見ただけでも、定上座の人物は、およそ解るので、恰も、卵がヒヨコになる時節が到來して居たのです。子供のことは親が一番よく知つて居る。親鶏おやどりの臨濟が定上座の卵の殻を割つてやつた。所謂啐啄さいたく同時の機合です。着語に「今日捉敗す」とあるのは、毎日このやうな大丈夫の漢を捉へやう／＼と思つて待ち構へてゐた臨濟が、今日こそは確に捉つかへたぞ、力一杯、全機を露はして擒住したぞといひ、「老婆心切」一掌を與へた臨濟の氣持は、我子可愛いさの慈悲徹惻だといふ。しかし、機鋒峻嚴、秋霜烈日のやうな臨濟の手にかゝつては「天下の衲僧も跳不出」で、たとひ天下の大善知識でも盥の中に入つた小さい鰕えびのやうに、外へ飛び出すことは出来まいぞといふ。

果せるかな定上座も、御多分に漏れず、卵の殻を割られて、始めて日の目を見たが、どうしてよいかかわからない『定、佇立す』で、ボンヤリとたたずんで居たといふのです。こゝが大事なところです。生きるか死ぬかの境目です。死産になるか、オギアといふか、ありもしない産婆のキンタマが上つたり下つたりするところです。着語に「已に鬼窟裏に落つ」と、佇立に止まつて、轉身の一路が見出せなかつたならば、鬼の棲家の生活で、何んとも救濟の手段がないことにならう。何をマゴ／＼してゐるのだ、「蹉過了也」と聲をかけ

たところですが、次の傍僧が禮拜をすゝめるのを、お先き廻りしたやうな着語。蹉過はケツマヅキ、アヤマチといふ意味です。「未だ免れず鼻孔を失却すること」を」といふのは、この大事なところで蹉過したが最後、タマゴに目鼻の器量よしも、面目丸つぶれになるぞといふのです。サテ、どうなることかと思ふところへ傍僧が出て來ました。

『傍僧云はく、定上座何ぞ禮拜せざる』と、傍に居て、この様子を見てゐた侍者の僧が、モウ問答はすんだのだよ、早くお拜はいをしなさい、どうしてお拜もせず、ボンヤリ立つてゐるのかね——と助言をして呉れたのです。問答の作法は、始めに禮拜をし、問答が終つたところで『尊答を謝す』とか『尊答を拜謝し奉る』とかいひ乍ら、謝拜じやはいをするのがキマリになつてゐるので、傍僧は、そのキマリのことを忘れてゐる定上座に注意を與へたに過ぎないと思はれます。

圓悟が「冷地裏に人有つて觀破しよはす」といつた。冷地は冷靜な立場、人は傍觀者オナザイザーの侍者、觀破は何ひ視て看破すること、俗に云ふオカメ八目で、上座が佛法大意の定石を打つたところ、臨濟が突拍子もない一掌といふ手を打つて來たので、上座がマゴ／＼した。ソコデ侍者が、下手な考へ休むに似たり、禮拜とおいきなさい——といつたやうなものだといふ意味、これで、助言通りに禮拜する氣になれば「全く他の力を得たり」です。「東家の入死すれば西家の入哀を助く」とは、傍僧の助言を評したので、近所の葬式にいつて悔みの言葉述べて、共に悲しむやうなもので、義理を果したまでのことさ、傍僧に別の眼まなこがあつたわけではないといふ着語です。

『定、禮拜するに方つて、忽然として大悟す』と、お拜をした時に、上座は思はず大悟したといふのです

いふ、臨濟の二語の二語のこのか、傍僧から語りを受かつたのか、否、上座のこれまでの實參實究の苦心が報

時節到來因
緣順熟

が、臨濟に悟らせて貰つたのか、傍僧から悟りを授かつたのか、否、上座のこれまでの實參實究の苦心が報いられて、悟りの時節が到來してゐたところを、臨濟の親切な手段によつて、妄想分別の重荷を卸すことが出來たと見るべきであります。

圓悟は、上座の禮拜したことを評して「勤を將つて拙を補ふ」といつた。禮拜の勤めをして、佇立の拙いところを補つたぞといひ、そして忽然大悟の下に「暗に燈を得るが如く、貧の寶を得るが如し」といふ。定上座の喜びは、暗夜に燈火を點じたやうに、急に世界が明るくなつたに相違ない、また、貧乏人に債券が當つたやうに狂喜したこととせうが、しかし、「錯を將て錯に就く」で、そもく佛法の大意など、問ひ出して平地に波瀾を惹き起したことが錯りであるが、實をいへば、悟つたからとて、悟りといふ代物しろものがあるわけではない、それを大悟したぞと、その大悟底に着すれば、やはり錯りだ。本分の上からいへば、どれもこれも錯りだらけだといひ、更に門下の諸人に向つて「且らく道へ、定上座、箇の什麼なにを見てか便ち禮拜する」——上座は禮拜した途端に悟つたといふが、何を見て禮拜したのか、解つたものがあつたら、何んとか云つて見ろ——と圓悟がカマをかけたのであります。ウツカリ引つかゝつてはなりませんぞ。

評唱

看他恁麼。直出直入。直往直來。乃是臨濟正宗。有恁麼作用。若透得去便可三翻天作地。自得受用。定上座是這般漢。被臨濟一掌。禮拜起來。便知落處。他是向北人。最朴直。既得之後。更不出世。後來全用臨濟機。也不妨。

穎脫。

看^みよ他の^た恁麼^{いんち}に直出直入^{ちきしゆつぢきにふ}、直往直來^{ちきかうぢきらい}すること。乃^{すなは}ち是^これ臨濟^{りんざい}の正^{しやう}宗^{じゆう}、恁麼^{いんち}の作用^{さよう}有^あり。若^もし透得^{とうとく}し去^さらば、便^{すなは}ち天^{てん}を翻^{ひるがへ}し地^ちと作^なして、自^{みづか}ら受用^{じゆうよう}するを得^う可^べし。定上座^{ぢやうじやうざ}は是^これ這般^{しやはん}の漢^{かん}、臨濟^{りんざい}に一掌^{しやう}せられ、禮拜^{らいはい}し起^おき來^{きた}つて、便^{すなは}ち落處^{らくしよ}を知る。他^たは是^これ向^{かう}北^{ほく}の人^{ひと}、最^もも朴直^{ぼくぢき}なり。既^{すで}に之^{これ}を得^えて後^{のち}、更^{さら}に出世^{しゆつせ}せず後來^{こうらい}全^{ぜん}く臨濟^{りんざい}の機^きを用^{もち}ふ。也^また妨^{さまた}げず穎脫^{えいだつ}なることを。

獅子窟中の
獅子兒

定上座といふだけで×定と云つた人か、その本名さへ知れない。傳記はすべて不明であるが『石門林間錄』下卷に『定上座何許^{いづく}の人なるかを知らず、臨濟會中、龍象と號す』とあり、臨濟門下の尊宿、獅子窟中の獅子兒と謂ふべき一人であつたことが知られるのであります。本則ならびに次の本文に出て來る話頭は『五燈會元^{ゑんげん}』卷十一に載せられてあるものです。

『看よ、他の……』他は臨濟禪師を指す。『直出直入、直往直來』とは、出入往來、一舉一動すべて直指^{ぢきし}端的で、本分の大道に據り情識の小徑に涉らない。垂示の『十方坐斷、截流萬機』の様子を云つたもので、是れが乃ち臨濟獨自の家風であり活作用であると、先づ臨濟が出格の禪機を讃へて居るのです。此の禪に參徹し透得する者は『天を翻し地と作^なして自^{みづか}ら受用^{じゆうよう}することを得べし』自在無碍の大機を具し大用を現はすことが出来る。今の定上座の如きは正にその人であつて、本則に見る通り、臨濟の一掌を受け、起き來つて禮拜するところに、忽然大悟、臨濟接得の落處眼目を領會したのである。

『他は是れ向^{かう}北^{ほく}の人、最^もも朴直^{ぼくぢき}なり』この他は定上座のこと、向^{かう}北^{ほく}の向^{かう}は正なりと古人の註にあり、何處と

いふ土地を指定したのではなく、漠然と北支那の人だといふのです。大陸の半熱帶的南支と半寒帶的北支とは、人の氣質にも大分相違があり、昔から北方の人は朴實質直の風があると謂はれて居るが、定上座はその代表的一人と見られるといふのです『既に之れを得て……』臨濟の一掌下に大悟一番その玄旨を體得して後『更に出世せず』一山の住持として世に顯れない。首座しゅざとか和尚とか老師とかの地位にのぼることをしなかつた。朴直と稱せられる所以であります。しかし『後來』臨濟の佛法を得て以後の彼は『全く臨濟の機を用ふ』師匠ゆづりの直往直來、直出直入底の全機全用を體現した。それは誠に囊中の錐の如く穎脫のものである。穎脫の故事は第三十則の評唱で申しました。

次にその穎脫の禪機を例示して居るのであります。

一日。路逢巖頭雪峯欽山三人。巖頭乃問。甚處來。定云。臨濟。頭云。和尚萬福。定云。已順世了也。頭云。某等三人。特去禮拜。福緣淺薄。又值歸寂。未審和尚在日。有何言句。請上座舉一兩則看。定遂舉。臨濟一日示衆云。赤肉團上。有一無位真人。常從汝諸人面門出入。未證據者看看。時有僧出問。如何は無位真人。濟便擒住云。道道。僧擬議。濟便托開云。無位真人。是什麼乾屎橛。便歸方丈。巖頭不覺吐舌。欽山云。何不道非無位真人。被定擒住云。無位真人與非無位真人。相去多少。速道速道。山無語。直得面黃面青。巖頭雪峯。

近前禮拜云。這新戒不識好惡。觸忤上座。望慈悲且放過。定云。若不是這兩

箇老漢。一壑殺這尿床鬼子。

一日路に巖頭、雪峯、欽山の三人に逢ふ。巖頭乃ち問ふ、甚の處よりか來る。定云はく、臨濟。頭云はく、和尚萬福なりや。定云はく、已に順世し了れり。頭云はく、某等三人、特に去つて禮拜せんとす。福緣淺薄にして、又歸寂に値ふ。未審し和尚在日、何の言句か有りし。請ふ上座、一兩則を舉せよ看む。定遂に舉す、臨濟一日衆に示して云く、赤肉團上に、一無位の眞人有り、常に汝諸人の面門より出入す。未だ證據せざる者は看よ看よと。時に僧有り出でて問ふ、如何なるか是れ無位の眞人。濟便ち擒住して云はく、道へ道へ、僧擬議す。濟便ち托開して云はく、無位の眞人、是れ什麼の乾屎橛ぞといつて、便ち方丈に歸ると。巖頭覺えず舌を吐く。欽山云はく、何ぞ非無位の眞人と道はざる。定に擒住せられ無位の眞人と非無位の眞人と相去ること多少ぞ。速に道へ速に道へと云はれて、山無語。直に得たり面黃面青なることを。巖頭、雪峯、近前禮拜して云はく、這の新戒好惡を識らず、上座に觸忤す。望むらくは慈悲且らく放過せよ。定云はく、若し是れ這の兩箇の老漢あらずんば、這の尿床の鬼子を壑殺せんにと。

巖頭等三人
者と定上座

前に雪峰の行實を語つたところで、巖頭全豁、雪峰義存、欽山文邃の三人は、殊に親しい道友で、初め洞山に侍すること多年、後、徳山に隨ひ、徳山遷化後なほ三人が伴を爲して行脚をつゞけ、臨濟禪師を訪ねようとした途上、すでに入寂せることを聞いたといふ話をしたが、臨濟入寂のことを聞かせたといふその時の途上の人が即ち此の定上座だつたのであります。

三人のうちの巖頭が問ひかけた『甚の處よりか來る』甚は何といふ字の俗字。どこからお出でますかと

無位の真人

三人のうちの巖頭が問ひかけた『甚なんの處より来る』甚は何といふ字の俗字。どこからお出でますかとたづねたのです。定上座が臨濟院から來たと答へたので、今しもその臨濟へ參到せんとしつゝあつた三人であつたので、これはと喜んだにちがひない。『和尚萬福なりや』臨濟和尚には御健勝でゐられますかと、巖頭が慇懃いんどんに問うた。ところが『已に順世し了れり』その臨濟老師は最早世を去られたとの定上座の答へに、巖頭非常に残念がり『某等三人……』私共三人は特に去つて——わざ／＼往つて禮謁拜問せんものと、かうしてこゝまで參つたのに、宿世の福業因縁淺薄のために、臨濟老師には御遷化になり、高教を仰ぐことが出来なくなりました。『未審いぶかし』如何ですか。臨濟和尚御在世の時、どのやうな説示の言葉がありましたか、親しく隨身された上座、何卒一二則の實例を舉げて示し下され、と、懇ろに請うたのです。

ソコで定上座が舉示した。『臨濟、一日衆に示して云はく、赤肉團上に一無位の真人有り、常に汝諸人の面門より出入す。未だ證據せざるものは、看よ看よ』赤肉團は心臓のこと。面門は口のこと、或は顔のことをいふ場合もあり、六根（五官と意識）のことをいふ場合もあるが『種電鈔』には、こゝは六根門頭と見るがよいと註釋してあります。無位の真人とは凡聖を超越した人、迷悟の沙汰に預らざる人で、菩薩の修證には十信、十住、十行、十廻向、十地の五十位、その上に等覺と妙覺の二位があり此の五十二位の最上に登りつめたのを佛と爲すと、教學ではいふのであるが、禪の悟道達人は、此のやうな階級に落ちない。即ち無位の真人である。永嘉大師えうかの謂はゆる絶學無爲の閑道人で、成佛だの悟りだのいふものを理想として學すべき法も道もない、何物にも固執したり拘束されたりする爲作造作といふものもない。かういふ真人が各自の心臓に住んでゐて、不斷、隨時、口から、また他の感官機能を透して出入して居る。各自の内面に秘められたもの

であれば、各自誰れにでもよく知られる筈だ。が、もしまだこれに氣づかず、自己の眞人を證さらないといふ者は、今シカと看るがよい、といふ垂示であります。

臨濟が上堂して、かう示したとき、一人の雲水坊さんが進み出て『如何なるか是れ無爲の眞人』と問ひかけた。すると臨濟はパツと高座から飛び下りるや否や、その坊さんを『擒住』引つ捉へ取つちめて『道へ、道へ』さア言へ無位眞人が何ぢやと、と云つた調子。『僧擬議す』まるで鷹に掴まれた小雀のやう、その坊さんは口をモグ／＼何か言はうとするが一句も吐けない。それを臨濟は『托開』パツと押しのけて『無位の眞人は是れ什麼なんの乾屎橛かんしけつぞ』と云つて、そのまゝサツサと方丈の居室へ歸つてしまつた——と、以上が定上座が巖頭等三人に向つて語つた臨濟接衆の一例話であります。

乾屎橛

乾屎橛といふのは、昔支那の或る地方の俗として、尻を拭くのに棒切れの様な物を用ひた、屎くそ竈べらぼう棒とでもいふべきもの、その乾ひからびて居るヤツ、何とも手のつけられぬ物、また最も卑しい何の價值もない物といふ罵倒の語として、よく禪問答に用ひられる。かの繫驢けろけつ橛といふのと殆ど同義語で、更に辛辣な表現であります。赤肉團上の無爲の眞人を確認せよと云ふ、ハテ無爲の眞人？ などゝ凝視せんとするのは、カチツと音がしたハテ火が出たかなと振り向いて見ても早や石火は認めるに由なし、と云つた様子で、禪機は寸分の遲疑澁滯も容るゝを許さない。かの僧は眞人の名を聞いて直ぐにそれに取りつき問ひかけた。臨濟は無位の眞人ありと、一應與へたのを、此の一問の處に奪ひ去つた。眞人はと目を上げた途端、それは只だ是れ乾屎橛と化し去つた。擒住、托開、歸方丈と、その一言一句、一機一境、實に電光石火、擬議も端倪も及ばない。垂示に云へる『一句截流、萬機寢削』底の活機用であります。

定上座が此の一話を舉示するや、三人のうちの巖頭は『覺えず舌を吐く』非常の驚異感動が無意識裡に表

定上座が此の一話を舉示するや、三人のうちの巖頭は『覺えず舌を吐く』非常の驚異感動が無意識裡に表
示せられた。黃檗が始めて百丈に相見し、百丈が馬祖に再參した因縁を舉するを聞いたとき、矢張り『覺え
ず舌を吐く』と、前に第十一則にあつた。今の巖頭は恰どアノ時の黃檗と同心境に直入したもので、謂はゆ
る同生同死底の人であります。雪峰は此の時はかの鰲山鎮の大悟の前で、臨濟の機用を聴いても聾の如く啞
の如しであつたらしいが、欽山は既に悟入の所ある人であつた。が、しかし巖頭ほどに徹してゐない。どこ
やら情意の引つかゝりがある『何ぞ非無位の眞人と道はざる』と、臨濟が一無位の眞人と示したソレに取り
ついて、無位の眞人とは何ぞやなんとかと問ふから、かの僧は引つ捉へられ、こづきまはされるやうな慘めな
目に遭つたのだ、臨濟の裏を搔いて、非無位の眞人と、なぜ云はなかつたか、おれなら、さう云つたのにな
ア、と云つた批評を下した。

ソノ途端、石火電光！ 定上座に『擒住せられ』てしまつた。欽山を引つ捉へた定上座の全體が、そのか
み臨濟が問僧もんそうを引つ捉へたのと同じ態勢だつた。『無位の眞人と非無位の眞人と相去ること多少ぞ。速かに道
へ速かに道へ』かう云はれて欽山は『無語』今の臨濟の話中の僧と同様、荒鷺に引つ摑まれた小鳩の如くグ
ウの音ねも出せない欽山であることをどうすることも出来なかつた。『直に得たり面黃面青なることを』顔色を
黄にしたり青にしたり、七面鳥見たやう。これは面色土の如しとか、或は俗に目を白黒させるとかいふのと
同じで、極度の錯愕と恐怖のために、一時失神状態に陥るときの表情を云つたものです。定上座も曾て臨濟
に擒住せられ托開せられて茫然自失、禮拜することさへ忘れるほどの目に一度遭つて來た。それが本則公案
であるが、今は自身ソツクリ臨濟に成り澄まして居る面目である。意味ない茫然自失では仕様がなないが、何

でも一度此の喪身失命の味を嘗めて、絶後に蘇るといふのが、重要の一關であります。

放つておいたら欽山は定上座に締め殺されもしさうな有様、巖頭と雪峰とが『近前禮拜して……』二人が進み出で禮を厚うして欽山のために詫びたので『新戒』とは新たに佛戒を受けて佛弟子の仲間入りをした者、即ち新マイ小僧ツ子といふほどの語で、欽山は實際久參の士であるが、此の場合謝罪の辭令で斯う云つたものであります。つまりコノ小僧め、物の好惡、黑白是非も辨へぬ分際で、上座に逆らつたりして誠にすみませぬ『望むらくは慈悲、且らく放過せよ』どうか御なさけで御放し下され度い、と懇切に哀願したのであります。

『定云はく、若し……この尿牀ねうじやうの鬼子きすを壺殺ねじせん』壺の字は塞なりと解せられて居る。つまり、此の小便たれ小僧め、若し巖頭、雪峰の二尊宿が居なかつたならば、コイツ締め殺してやつたのに……と云つた餘憤餘勢を寫し出して居る文章であります。

臨濟にコヅキまはされた僧は、無位の眞人と聞いてソレに取りつき、如何なるか是れ無位の眞人ぞと問うたが、欽山は、無位眞人を非無位眞人と云つた爲めに、定上座にコヅキまはされた。問處は表裏相反だが、答處は同型同態である、これは何としたことでせうか。こゝが參究を要する所であります。

又在鎮州齋回。到橋上歇。逢三人座主。一人問。如何是禪河深處須窮底。定擒住擬拋向橋下。時二座主。連忙救云。休休。是伊觸忤上座。且望慈悲。定云。若不是二座主。從他窮到底去。看他恁麼手段。全是臨濟作用。更看雪竇

頌出。云。

又鎮州に在りしとき齋より回り、橋上に到つて歇ふに、三人の座主に逢ふ。一人問ふ、如何なるか是れ禪河深き處、須らく底を窮むべき。定擒住して橋下に拋向せんと擬す。時に二座主、連忙して救うて云はく、休みね休みね。是れ伊上座に觸忤す。且らく望むらくは慈悲と。定云はく、若し是れ二座主あらずんば、他の窮めて底に到り去るに従せむにと。看よ他の恁麼の手段、全く是れ臨濟の作用なることを。更に雪竇の頌出するを看よ。云はく、

教學僧と定上座

もう一つ定上座の禪機の見本を示す。『鎮州に在りしとき……』鎮州は今の河北省正定府、臨濟院の所在地。即ち定上座が臨濟の會中に居たころのこと、或る日、檀信の供養に應じてその歸途、橋上に休息して居ると向ふから『三人の座主』に逢ふ。座主とは教宗の講學僧をいふ。その中の一人が『如何なるか是れ禪河深き處、須らく底を窮むべき』と問答をしかけて來た。向ふは教者、こちらは禪者だ。一つ他流試合を、といふ態度で、而も此の口吻から想像するに、恰ど橋の上だつたので禪の宗旨を河に見立て、尊公禪者ぢやが、如何に禪河の深き處の底を窮むべきぞ、尊公はその底を窮めて居るか、どうぢやな、と云つた調子で、定上座を揶揄してかゝつたものゝやうであります。

定上座はイキナリその坊さんを引つ捉へると橋の上から、河中へ突き落さんず勢ひを示した。伴れの他の二人が、イヤ驚いたの何の『連忙して救うて云はく……』慌てふためき右、左から取りすがつて『休みね休みね』待つて下されく伊れ今の問ひかけた僧、上座に敢て逆らふやうなことを申し、飛んだ御無禮、まア

どうぞ御慈悲を以て御許し下され、と切りに謝罪し救解したので定上座は『若しそなた達二人が居なかつたら、此の坊主、望みの通り此の河の深い處を窮めさせてやるどころぢやつたに』と云つて放してやつたといふのであります。

前の欽山を取つちめた一話といひ、また此の座主をやつつけた話といひ、カレ定上座はソツクリ臨濟の作略活用を體得して居たものと謂ふことが出来る。是くの如き活機用を看取して、本則公案の落處を知るべきである。なほ次の雪竇の頌に就いて更に參究せよといふのであります。

頌

斷際全機繼後蹤。

黃河從源頭濁了也○子承父業持來何必在從容。

在什麼處○爭奈有如此人○無脚手人還得他也無

巨靈

擡手無多子。

嚇殺人○少賣弄○打一拂子○更不再勘

分破華山千萬重。

乾坤大地一時露出○墮也

斷際の全機後蹤を繼ぐ。〔黃河は源頭より濁り了れり○子は父の業を承く〕持し來つて何ぞ必ずしも從容に在らむ。〔什麼の處にか在る○爭奈せん此の如き人有ることを○脚手無き人還つて他を得んや也た無や〕巨靈手を擡ぐるに多子無し。〔人を嚇殺す○少賣弄○打つこと一拂子○更に再勘せじ〕分破す華山の千萬重。〔乾坤大地一時に露出す○墮也〕

黃檗斷際の全機直承

『斷際の全機後蹤を繼ぐ』斷際とは黃檗希運禪師のことで、唐の宣宗皇帝が、黃檗遷化の翌年、宰相裴休の奏請によつて『斷際禪師』の謚號を勅賜せられてをります。この黃檗の事は第十一則（第三卷第一一三頁）

に述べた通り、超群の英傑であり、大機大用、惡辣あくらつな手段で門下を接得されたことで有名ですが、本則の臨濟は、この黃檗の嫡嗣で、その惡辣な提撕ていせいを受けたのであるから『虎鬚を拵なでた』と常に評判された人、しかも師匠の家風手段をそつくり其儘繼承してゐるので、雪竇はこの様子を第一句に頌したのであります。

着語に「黄河は源頭より濁り了れり」と、黄河は黄色く濁つてゐるので、その名があるのですが、大きな河となり、勃海に入るところで濁るのではなく、その濫觴である蒙古の方から濁つて流れて來るのと同じやうに、臨濟の全機は、師匠の黃檗が源泉である。即ち「子は父の業を承く」と評してをります。

先きに申しました通り臨濟は、黃檗に三度佛法的々の大意を問うて、三度とも臨濟は痛棒を與へられてをりますが、定上座を接得した遣り方は、これと全く同じです。こゝを第二句に、

『持し來つて何ぞ必ずしも從容に在らむ』と頌したのです。黃檗所傳の全機を持し來つて、定上座を接得したが、少しも容赦をせず、胸倉を取り、ビンタを與へて突き飛ばしたところは、實に辛辣なものであるぞといふ。『從容』はゆつたりとおちついた様子、何ぞ必ずしも從容にあらんといふのですから閑雅の處がない、遠慮會釋なくやるといふ意です。

圓悟は「什麼なんの處にか在る」と、臨濟は黃檗の全機を持し來つたといふが、その全機はどこに在る。一體、全機といふものは持ち運びの出來るものか、授受にわたるものかと詰つたが、次に「爭奈せん此の如き人有ることを」とて、臨濟のやうに事實持ち來つた者があるのだから、これは妙だといつて、臨濟を稱揚し、更に「脚手無き人還つて他を得んや也た無いなや」脚手は手足だが、こゝでは手腕といふ意味、臨濟は辛辣な腕前があるから、黃檗の全機を持し來つたが、手腕のない者は全機は得られないのだらうかなと嘲弄したやうな

着語であります。

第三句、第四句は、臨濟が親譲りの越格な非常手段で、定上座の疑團を打破して大悟せしめた威勢のよいところを頌して『巨靈手を擡ぐるに多子無し、分破す華山の千萬重』といったのであります。これは、支那の神話であり黄河に關する傳説ですが、昔は陝西省にある華山と、山西省にある首陽山とが一つの山であつた爲め、それに礙^{ささ}へられて黄河の水が流れることが出来なかつた。そこで、黄河の河神である巨靈が、手を以て山を二つに分けて、一方を首陽山と名づけ、一方を華山と稱し、その間に放水して、黄河が始めて東海にまで流れるやうになつたといふ話があるが、今、臨濟が一掌をもつて、定上座の疑團の山を打ち割つた手並は、巨靈神が手を擡げて何の造作もなく山を二分したやうな威勢があるといふに譬へたので、多子なしとは、多くの手数を煩はさない、造作に涉らないといふほどの意味です。華山の千萬重は、定上座の疑團、萬劫の迷情の重荷を大袈裟に形容したのであります。

着語に「人を嚇殺す」手で無造作に山を二つに割るなんて、人をおどかすのも休み／＼にして呉れ、小賣弄」雪竇は小賣商人のやうに、値よく賣らうとして、色々な機能を述べ立てるが、この圓悟は、その手には乗らぬぞといった調子で「打つこと一拂子」して、モウ二度と見るものではない、値段も聞く必要がないといふ意味で「更に再勘せじ」といったのであります。

結句の下に「乾坤大地一時に露出す」とあるのは、華山を分破して黄河の水が蕩々と流れ出した處、全く別の風光を現じたが、定上座の大悟によつて、別天地が露^{あら}はれた。苦惱の種であつた現相差別の諸法が、一大光明を放つて、本體平等の妙用を呈露し來つたぞと稱揚したが、別天地の風光に見とれてゐたのでは、

眞の悟りではないから「墮也」とこれをブチ壊してしまつたので、分破す華山の千萬重といふ句裏に、華山だけでなく、宇宙の森羅萬象を、ことごとく破壊しつくして餘すところ、遺すところのない大機大用のあること申したので、結局、悟りといふのは、一に住着すべきものでないことを示した圓悟の婆心から出た着語であります。

婆心すでに是くの如しです。最早この上云ふこともない、と云つたわけであるか、次の評唱は極めて簡単なものであります。

評唱

雪竇頌。斷際全機繼後蹤。持來何必在從容。黃檗大機大用。唯臨濟獨繼其蹤。拈得將來不容擬議。或若躊躇便落陰界。楞嚴經云。如我按指。海印發光。汝暫舉心。塵勞先起。巨靈擡手無多子。分破華山千萬重。巨靈神有大神力。以手擘開太華。放水流入黃河。定上座疑情。如山堆岳積。被臨濟一掌。直得瓦解冰消。

雪竇頌す、斷際の全機後蹤を繼ぐ。持し來つて何ぞ必ずしも從容に在らむと。黃檗の大機大用、唯だ臨濟獨り其の蹤を繼ぐ。拈得し將ち來つて擬議を容れず。或は若し躊躇せば、便ち陰界に落ちむ。楞嚴經に云はく、我が指を按ずるが如きんば、海印光を發す。汝暫くも心を擡すれば、塵勞先づ起ると。巨靈手を擡ぐるに多子無し。分破す華山の千萬重とは、巨靈神大神力有り。手を以て太華を擘開し、水を放つて

黄河に流入す。定上座の疑情、山の堆く岳の積れるが如し。臨濟に一掌せられて、直に得たり瓦解冰消すること。

雪竇は頌出して第一、第二の句に、『斷際の全機後蹤を繼ぐ』『持し來つて何ぞ必ずしも從容に在らむ』と云つて居る。臨濟が黃檗に佛法の大意を三問して三度三十棒を喫し、大愚の言下に三拳を築いて以來、黃檗の大機大用をソックリ承け繼いで、人を接するに黃檗そのまゝの機用を拈得し把持して些の擬議も容れない。電光石火、目も止まらぬ鮮かさだ。

學人に在つても石火電光、些の躊躇遲滞なく行かねば、何として此の機用を見得することが出來ようぞ『若し躊躇せば便ち陰界に落ちむ』絶對の悟境は夢にも見ることが出來ず、忽ち迷妄の差別界に落ち込んで足掻きが取れぬぞ、といふのであります。

五陰十八界

陰界とは、義學的に解釋すれば、五陰、十八界の略稱で、五陰とは、色、受、想、行、識の五。これを陰とするのは唐以前の舊譯で、唐以後の新譯では五蘊の譯字を當てゝ居る。蘊は積集の義とあるが、原語の意味は、只だ集つて居るといふだけでなく、動的に存在して居るといふ意味も含まれて居るのです。

色蘊とは、物質、形象のこと。地水火風の四大及び四大より構成せられたる肉體。眼耳鼻舌身の五根および此の對境たる色聲香味觸の五境をも含む。

受蘊とは、苦樂、快不快、不苦不樂等を感じ受する心的作用をいふので、感覺、感情、知覺に當る。想蘊、これはすでに受けた感覺について思慮を爲す心的作用で、表象、觀念、または概念に當る。

行蘊。これは意志と云ふやうな意味で、すでに取象し觀念せるものについて、更に取捨の働きを起す心的作用。即ち進取、造作ざうさを義とする語であるが、又、行は遷流せんりゅうの義、變化の義ともせられ、他の四蘊に屬せざる一切の心的作用、及び物心の關係上に生ずる非物非心の現象、たとへば思、欲、生、住、異、滅等をいふ。識蘊は、智の働きを意味する語で、了別の義とせられ、以上の四蘊がこゝに至つて、様々の意識、分別の作用を起すをいふ。俗に漠然と、心、または魂と云つて居るのに當る。

かくの如く、世界の成分を物と心、物心の相關、非物心等に分類して五つに見るのが五蘊の法で、この五つが因と縁とによつて離合集散するから、生滅變化きはまりがない。これを諸行無常と稱し、有爲轉變の世界とも呼ぶのであります。

この五蘊から展開して、十二處、十八界となり、約して陰界といふ。更に細密に説かれて小乗の五位七十五法、大乘の五位百法、または八萬四千の法とも云はれるのですが、今は但だ陰界の説明であるから、その十八界のことだけを略説するに止めておきます。

眼、耳、鼻、舌、身、意これを六根と名づける。根の字は根本、根基の意味で、此の身の諸官能のことであるが、この根にも扶塵根ぶぢんと勝義根の二根ありとせられる。眼でいふならば、眼球は扶塵根で視神經は勝義根、即ち官と感の兩者、この兩者相俟つて根たるの意義がある。他の五根も同様です。

此の六根がそれ／＼の對象とするものは色、聲、香、味、觸そく、法（有形無形の一切事象を法といふ）の六で、これを六境と云ひ、この六根六境の相對交渉に名づけて十二處といふ。處といふのは新譯で、生處、又は依處の意味、即ち主觀、客觀生起の據り處であるとする。また處は生長の義で、六境が六根を受け入れ、

能く識を生長せしむるからいふとも説く。舊譯では十二入といふ。これは六根が六境と相對し、根は境を取り、境から又根を生ずるといふやうに、互ひに入れちがひ渉入して居るといふ意味から、名づけられたものです。

右の如く感覺機關たる六根と、これが對象たる六境と相對交渉するところに認識作用を生ずる、それを眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識の六識と名づける。この六識が六根に據り六境を認識して、更に識を生長するので謂はゆる重々無盡の世界が展開する。以上の六根、六境、六識を合せて十八界と稱するので、界とは境界の義、此の十八は互ひに關聯して一團即ち一世界を成し、各々自性を以て限界を爲して居る。六根は眼界、耳界、鼻界、舌界、身界、意界を成し、六境は、色、聲、香、味、觸、法の各界を成し、六識は、眼識界、乃至、意識界とこれも各界を成し、即ち十八界となる。五蘊と十二處と十八界、これを蘊處界の三科と稱するが、六識は十二處の意根を開出したものにほかならず、即ち五蘊と十二處と十八界とは開合の差あるのみと見られる。故に約言して陰界の二字に表現せられるわけであります。

わづかに躊躇擬議のところあれば、忽ち此の五陰十八界の迷境に落ち込むといふ、その意味を更に裏書する爲めに『楞嚴經（れうごん）に云はく……』と、如來の海印三昧と衆生の塵勞とを對照せしめて居るのであります。同經の文に、

海印と塵勞

譬へば、琴瑟箏篴（こうく）（クダラゴト、廿三絃琴）琵琶の妙音ありと雖も、若し妙指無くんば終に發すること能はず。汝、衆生と與（とも）に亦復是くの如し。寶覺の眞心は各々圓滿す。我が指の按ずるが如きんば、海印、光りを發す。

とある。寶覺の眞心とは、各人本來平等に具有する佛性のこと、海印とは、釋尊が成道直後の三昧——微妙甚深の法悅境——で、佛性海に一切萬象を歷々と映じ出して、恰も太陽が大海に照り輝きわたつた、えも云はれぬ光景の如き、主觀客觀一如の境地、それを如來の海印三昧といふのだが、一切衆生も此の平等性海に在りながら、それに氣づかずに居る。たとへば微妙の音律を發すべき性能を有する樂器も、妙手これを鳴らすことによつて始めて妙音が聞かれると同様、如來慈悲開示の指を染めたまふことによつて、此の海印三昧が大光明を放つ。而も『汝暫く心を擧すれば塵勞先づ起る』塵勞は煩惱妄想の異名と見ればよろしいので、前刻申した六根と對して交渉する六境のことを六塵ともいふ。塵は汚す意味で、此の對境が六根を通して様々な印象を内面に刻みつけ、本來清淨の性海を濫し汚すから垢塵といはれる。塵勞とは此の意味から來て居る語であります。

わづかに心識分別の作用があれば、本來清淨微妙なる海印三昧に、塵勞をなすりつけ、忽ち汚して光明を昧ましてしまふといふ。これは些しでも擬議に涉れば、忽ち陰界に落ちて、大悟の眼がつぶれるといふのと全く同じ道理を説かれたものであります。

頌の第三、第四の句『巨靈、手を擡ぐるに多子無し』『分破す華山の千萬重』これは既に解説した通りであります。『多子無し』は、何でもないこと、造作もないこと、わけなく出来ることだといふので、右にいふ擬議、塵勞といふヤツが微塵も無いならば、本來の靈光不昧、脱體現前だから、何も手間ヒマは要らぬ。大悟一番して大機大用を見得し、體現すること河神巨靈が太華山を劈り開いて黄河の水を東海に流入せしめるほどの勞もない。定上座の疑情は『山の堆うづたかく岳の積れるが如し』であつたが、『臨濟に一掌せられて直に瓦解

氷消することを得た』ではないか。

臨濟の大悟、即、定上座の大悟、直にこれ各自の大悟であらねばなりませぬ。

黃檗隱元禪師『擬寒山詩百詠』の一首、

無生の曲を彈出す

頭を怖れて錯つて影を認め

迷悟天壤を隔て

檗山三頓の棒

幾いくばくか能くしやうおん賞音を解す

臂を斷つて安心を得

賢愚おのづ自から古今

痛快にして襟きんを廓ほがらかにす

第三十二則

陳尙書看資福

第三十三則 陳尙書看資福

垂示

東西不_レ辨南北不_レ分。從朝至暮從暮至朝。還道伊瞌睡麼。有時眼似流星。還道伊惺惺麼。有時呼南作北。且道。是有心是無心。是道人是常人。

若向箇裏透得。始知落處。方知古人恁麼不恁麼。且道。是什麼時節。試舉看。東西辨_レぜず、南北分_レたず。朝より暮に至_レり、暮より朝に至_レる。還つて伊瞌睡すと道はん麼。有る時は眼流星に似たり。還つて伊惺惺と道はん麼。有る時は南を呼んで北と作す。且らく道へ、是れ有心か是れ無心か。是れ道人か是れ常人か。若し箇裏に向つて透得して、始めて落處を知らば、方に古人の恁麼不恁麼なることを知らむ。且らく道へ、是れ什麼の時節ぞ。試みに舉す看よ。

此の則は、唐の尙書の官に在つた陳操といふ居士が、資福禪院の如寶禪師に相見して問答をした公案であるので『陳尙書資福に看ゆ』と具體的に題されてある。が、本によつては、資福が一圓相を描いて答へたといふ處を表して『資福圓相』と標示して居るのもあり、また公案中に雪竇が下して居る着語に依つて『陳操具隻眼』として居るのもあります。

話頭はいろ／＼と擧げられ、舞臺面は絶えず變るが、落處、緊要の處は每則同一味、眼の着けどころは定つて居ります。此の則の觀點角度は、有心か無心か。達道の人か凡常の人か。恁麼か不恁麼か、此の兩頭に立つて、眞偽親疎を、錯らず見透すに在る。佛法多子なしぢや。只だむやみに難解難透の思ひを爲すなかれ

です。

垂示本文は、要するに徹底無心の境地に到つた大宗匠は、愚の如く魯の如く、馬鹿だか利巧だか見當がつかないので、外觀からその人の境界を窺ふことは出来ないといふことを述べたものです。

無心の境地

第一段に『東西辨ぜず南北分たず。朝より暮に至り、暮より朝に至る。還つて伊瞌睡すと道はん麼』と、東も西もわからぬといへば、まるで幼い子供見たやうなものです。子供は天真爛漫で、少しも邪氣がない、乳が欲しくなれば泣き、満腹すれば嬉々として笑ふ。嘘もなければ、體裁をつくらうといふこともない。この邪氣や嘘のないのを無心といふのです。

幼な兒がしだい／＼に智慧づきて

佛にとほくなるぞ悲しき

といふ古歌がありますが、大きくなるにしたがつて悪い智慧がつき雜念妄想が多くなつて來て、天真爛漫な佛心ほとけこころが姿をかくしてしまふのです。ところが、一切の妄想煩惱を無くしてしまつた所謂徹底無心の大人物になると、再び幼兒のやうになつて、知識を銜つたり、學問を鼻にかけたり、見識を振り廻はしたりしなくなるばかりか、朝から晩までボンヤリしてござる。それでは彼は居睡りばかりしてゐるのかといへば、さうでもない。萬事承知のすけの狸寝入りかといへば、さうでもない。まことに不得要領なところがあるものです。

これに就て思ひ出すのは、大山巖元帥です。今の若い人は、日露戦争といへば、乃木大將と東郷大將とをすぐ聯想して、大山大將や兒玉源太郎大將のことは、それほどに感じてゐないやうですが、この二人は滅多

二尊難い大人物でありました。

無心の大人
大山元帥

に得難い大人物でありました。

大山總司令官と兒玉參謀長が滿洲の現地に於て全軍の指揮に當つてをられたが、當時の我軍は兵力に於て武器彈藥の數量に於て、すべて露軍に劣つてゐたのですから、兒玉參謀長の苦心は並大抵のものではなかつた。

或時、戰線が膠著状態になつて、敵と對峙してゐたが、彈藥の補給が間に合はぬので、攻勢に出ることが出来なかつた。兒玉參謀長の焦慮は一通りでない。すると大山大將が、

『兒玉さん、近頃は^{おほづ}大砲の音^{おと}が聞えませんが、もう戦争は終^すみましたか』

と、まるで他^{よそ}ごとのやうなことを言はれたので、さすがの兒玉さんも、驚いてしまつたが、この一言で、兒玉さんの焦慮が吹き飛んでしまひ、やがて彈藥の補給がついて、戰線は有利に轉回したといふ逸話が傳へられてをります。

實に大山大將の如きは、東西を辨ぜず、南北を分たず、どこで戦争をしてゐるのか、我れ關せずといつた、無心の境地に到達した大人物ですから、凡眼から見ると馬鹿だか利巧だか、サツバリ解らぬ人であつたのです。このことを石黒忠恵子爵は、その著『懷舊九十年』に、

大山公が、いかにも老たる大きな輪廓で細事に拘泥せず、宏量に見られ、薩藩の出身で其の大成に運が好かつたのであるやうに言ふ人もありますが、私の見た處では、大山公は其實頗る俊敏銳利の質^{たち}であるが、之を韜晦して居られたやうに思ひます。公が十を學んで、十二にも十三にも應用し得る穎智を有しながら、一も學んだ事がないやうに終生韜晦された事は、眞に非凡の大を爲した所以で、かくてこそ將

に將たる大才といふべきで、兒玉源太郎伯が常に公を偉才だといはれたが、偉才よく偉才を知るといふべきだと思ひます。

と書いてをられるのを見ても、所謂愚の如く魯の如き大宗匠に似たものがあつたやうに感じられます。

第二段に『有る時は眼流星に似たり。還つて伊惺惺と道はん麼』と。これは、前の居睡りとは反對に、眼光^{しやくく}燦燦として、恰も流星の如く鋭く、如何にも俊敏利發のやうな面構^{つらがま}へをしてゐる時もあるが、別に何を睨^にんでゐるといふのでもない、彼を呼んで、惺々即ち慧悟の人ともいふべきか、さう思へばさうも思へるが、別に智慧才覺があるやうにも思はれないと云ふのです。

第三段に『有る時は南を呼んで北と作す。且く道へ、是れ有心か是れ無心か。是れ道人か是れ常人か』と第一段では南北を分たずで、一向に何も御存知ないところの幼兒のやうだといつたが、今度は、南を指して北だとおつしやるトンチンカン、何を尋ねても、木に竹をついだやうな返答をなさるが、有心か無心か、道人か常人か、およそ見當のつかないトボケ方をする時があるといふのです。

第四段に『若し箇裏に向つて透得して、始めて落處を知らば、方に古人の恁麼不恁麼なることを知らむ』と。箇^この裏^{うち}とは、前に舉げた瞌睡、惺惺、トンチンカンのやうな、ほとんど窺ひ得ざる大宗匠の境地をいひ、透得としてその場合／＼を見きはめることが出來て、その落ち着く處をあれは斯様だ、これは斯様だと知ることが出來たならば、古人即ち佛祖方が、恁麼不恁麼、あゝだとか、かうだとかいろ／＼の手段作略をめぐらして學人を接得せられる有様が明に分るだらうといふのであります。『種電鈔』には、この恁麼不恁麼に就て、

總て上の手段（有時は瞌睡、有時は惺々、有時は呼南作北といふを指す）に依らざるを不恁麼といふ。是

れ掃蕩門（否定）中一法を立せざるなり。恁麼は乃ち上の手段を用ふ。是れ建化門（肯定）中一法を捨てざるなり。若し落處を知らば、便ち古人の彼の作略を用ひ、或は彼の作略を用ひざることを會取せん。と説いてをりますが、あながちに、かやうにハッキリ分けて見る程の意味もないやうに思はれます。サテこの落處を知るには、どうしたならばよいか、或時は恁麼、或時は不恁麼、其の箇裡に向つて透得する時節はいつのことであらうぞ。第五段に『且く道へ、是れ什麼の時節ぞ、試みに舉す看よ』と、建化、掃蕩、放行、把住、いづれにもこだはらずに、人を接する資福如寶禪師の活作略を舉示した本則に結歸されたのであります。

本則

舉。陳操尙書看資福。福見來便畫一圓相。

是精識精○是賊識賊○若不識藉爭識這漢○還見金剛圈麼 操

云。弟子恁麼來。早是不着便。何況更畫一圓相。

今日撞着箇瞌睡漢○這老賊

福便掩卻方丈

門。賊不打貧兒家○已入他圈纒了也

雪竇云。陳操只具一隻眼。

雪竇頂門具眼○且道他意在什麼處○也好與一圓相○灼然○龍頭蛇尾○當時好與一撈教伊進

亦無門退亦無路○且道更與他什麼一撈

舉す。陳操尙書、資福に看ゆ。福來るを見て便ち一圓相を畫す。〔是れ精、精を識る○是れ賊、賊を識る○若し蘊藉ならずんば爭か這の漢を識らむ○還つて金剛圈を見る麼〕操云はく、弟子恁麼に來る。早く是れ便を着けず。何に況んや更に一圓相を畫するをや。〔今日箇の瞌睡の漢に撞着す○這の老賊〕福便ち方丈の門を掩卻す。〔賊は貧兒の家を打せず○已に他の圈纒に入り了れり〕雪竇云はく、陳操只だ一隻眼を具す。〔雪

寶頂門に眼を具す。且らく道へ、他の意什麼の處にか在る○也た好し一圓相を與ふるに○灼然○龍頭蛇尾
○當時好し一撓を與へて伊をして進むにも亦た門無く、退くにも亦た路無からしめんには○且らく道へ、
更に他に什麼の一撓をか與へむ

尙書の官

陳操尙書。尙書といふのは、大臣、次官級の高等官です。唐の官制に、中書省。門下省。尙書省の三省があり、尙書省に左司、右司を分ちこれに各三部が別たれ、左司に吏部、工部、禮部。右司に兵部、刑部、工部と、すべて六部。この各部の長官を尙書といひ、左司の三部を統べる長官を左僕射、右司の方の長を右僕射と云ひ、此の兩僕射を總理する最高の長官を尙書令と云つた。陳操は後にこの尙書になつたが、初め地方官として睦州（浙江省嚴州府）の刺史と爲り、その頃同州の睦州和尙——第十則の掠虚頭漢の公案や、雲門の足をヘシ折つて接得したり、臨濟を手引して大悟せしめたりした話で有名な陳尊宿——に參禪し、妙に玄機を領悟して、唐朝名臣中の有力なる居士として、李翱、陸亘、裴休、等と共にその名を知られて居る一人であります。その禪機を見るべき數番の話頭は、『評唱』に列擧されてあるので、その條下に譲つておきます。

資福の禪風

資福和尙、この人は名を如寶と云ひ、瀉山の高弟仰山慧寂の嗣で仰山西塔に住した光穆禪師の嗣子であり、吉州（江西省吉安府）の資福禪院に住したといふことだけは明かであるが、傳記といふものは一切知ることが出来ません。『景德傳統錄』卷十二にその機縁を擧げてあるが、その中には、

僧問ふ如何なるか是れ應機の句。師默然たり。

問ふ如何なるか是れ玄旨。曰はく汝我が與めに門を掩却せよ。

問ふ、如何なるか是れ衲僧急切の處。師曰はく此の問に過ぎず。僧曰はく、學人未だ問はざる已前、請ふ師道へ。師曰はく、噫。

問ふ、諸方（の諸老師）は盡く皆な妙用あり、未審和尚の此間如何。師曰はく、噫。

問ふ、如何なるか是れ和尚の家風。師曰はく飯後三椀の茶。

師一日蒲團を拈起して、衆に示して云はく、諸佛菩薩及び入理の聖人皆な這裏より出づと、便ち擲下し胸を劈開して曰はく作麼生と、衆對ふるもの無し。

師一日蒲團を將つて頭上において曰はく、汝諸人恁麼の時共に語り難しと、衆對ふるもの無し。といふ如きがある。大凡以てその家風を窺ひ見ることが出来ませう。

『舉す。陳操尙書、資福に看ゆ』尙書、陳操居士が、吉州資福寺の如寶禪師に相見した。すると『福、來るを見て便ち一圓相を畫す』——資福が、陳操の來るのを見て、手をもつて畫いたか、拂子をもつて畫いたかわからぬが、とにかく、空中に一つの圓い輪を畫いて示したのです。

この資福禪師は、瀦仰宗（支那禪宗五家の一）の嫡流ですから、瀦山靈祐や仰山慧寂の家風を傳へて、所作で問答をすることが上手であつたと見えます。しかし、一圓相を畫くといふことは、瀦仰宗の專賣ではなく、六祖の弟子南陽の慧忠國師から始つたといはれてをり、禪宗の坊さんは、何かといふと一圓相を畫きます。これは眞如とか法性とかいふ意味で、宇宙は一圓相であり、森羅萬象は皆なこの圓相の中に收まるといふことを表現したのであります。

圓悟の着語に「是れ精、精を識り。是れ賊、賊を識る」といふ。精は化もの、資福と陳操は同じ化物仲間

か、或は盜賊仲間だ、一脈相通ずるものがあるから、ツーといへばカンだといふ意味です。「若し蘊藉うんしやくならずんば爭か這の漢を識らむ」蘊藉とは、おだやかでやさしいといふこと、今、資福が一圓相を畫いた様子は、濫藉寛容であつて、少しも峻嶮とか、惡辣とかいつた非寛容な態度がない、これでなくては、這の漢即ち陳操を接すること出来ない。しかし、陳操尙書は「還つて金剛圈を見る麼」——資福が圓相を畫いた眞意を見たかなといふ。圈は圈點などといふやうに丸まるのこと、區域をかぎること、金剛は堅固の意。この堅固な圓相から脱出することは出来ないのだが、それが見えたかなと、陳操にかけて、門下への警誡でもあるのです。

『操云はく、弟子恁麼に來る。早く是れ便べんを着けず。何いかに沉んや更に一圓相を畫するをや』と。『弟子』は、資福和尚の弟子といふ意味ではない。老師に對する謙遜の自稱で、私、拙者といふほどの用語です。『恁麼に來る早く是れ便べんを着けず……』此の便の字は、便室、便坐などいふ會話語の便で、便を着けずとは、まだ何もせぬの意です。即ちこゝの言葉は『私は斯様に和尚をお訪ねして來たが、來てまだ腰も据ゑぬ、況して何の仕草も質問もせぬのに、和尚は何か勘違ひでもされたか、イキナリ一圓形を作つて見せるなんて、何のマネでござるか』と云つた口調、早くも陳操の食へないところ、謂はゆる賊たる黒い肚を見せて居ると見られるのであります。從來多くは此の便の字の用法を知らず、脱線的な解釋を下して居るやうです。

陳操の空呆そらとばけたやうな一撓を、圓悟はさすがに勘破して「今日箇の瞌睡の漢に撞着す」と批評した。これは垂示にあつた東西を辨ぜず南北を分たざる底の漢。今日始めて居睡り作家さうけにお目にかゝつたわいといつた調子。更に「這の老賊」なか／＼やりをるなと陳操がタゞモノでないことを托上してをります。

しかし、資福は更に一段と上手の大賊うはてですから、陳操の落處は見えてゐる。お出なすつたなと言はんばか

賊は貧乏人
を襲はぬ

りに『福、便ち方丈の門を掩卻す』と、方丈の入口を閉めてしまつた。こゝにも瀟仰流十八番の所作事しよさごとが出ました。方丈とは寺の住職の居間のことで、維摩經ゆいまきやうから出た言葉です。こゝが大切なところで、始め陳操が本際を動じて掃蕩門の收來で向つて來たから、資福はやはらかに圓相を畫かいて建化門の放去といふ手で受け止めた。ところが、更に陳操が、圓相などをお畫きになるのは合點がまゐりませぬと、どこまでも向上一點張りの攻勢に出て來るので、資福も手をかへて掃蕩門の收來といふやつで、ピシヤリと抑へてしまつたのであります。資福は實に自由な作家さくけです。垂示に所謂瞌睡か惺惺か、有心か無心か、道人か常人か、見當のつかない大宗匠なのであります。

圓悟の着語に「賊は貧兒の家を打せず」といふ。これは陳操のやうな老賊は、資福和尚のやうな貧乏人の家へは這入りませんよ、何も心配して戸締を嚴重にするには及ばぬことでせうと嘲弄したのです。次に「已に他の圈續けんくわいに入り了れり」といふのは、閉め出しを喰つた陳操居士は立往生の外に、手の出しやうがなくなつた。來た時には、本分なんてことも脱落して用事がないといつた勢ひはどこへやら、資福の一圓相といふ嚴重な警戒網にひつかゝつて、この老賊もとう／＼年貢を納めることになつたぞ、といつた意味の着語です。

『雪竇云はく、陳操只だ一隻眼を具す』これを、陳操居士は掃蕩門の收來は心得てゐるが、建化門の放去は全く抜かつてゐる。片目ぢやと雪竇が評したのだと解する向もあるが、これ亦たハキチガへで、頂門の一隻眼は二つも三つも要らぬ。イヤそんなに有つたら一隻眼ではない。『只だ』とは、全く、本當に、と云つた風に『具する』の意を強めた副詞である。即ち雪竇は『お、陳操も、さすがに能く相手を見透すだけの眼識を

持つて居るわい』との寸評を下したのだ、といふやうに説く人もある。此の方が面白い。これに圓悟はまた評の評を着けて「雪竇頂門に眼を具す」とほめ、門下の學人に對して「且らく道へ、他の意什麼なんの處にか在る」とて、雲竇が陳操を評した底意はどこに在るか參究を要すぞと注意したのです。「也また好く一圓相を與ふ」といふのは、雪竇の一言は、陳操にもう一つの圓相を與へたぞ、これで陳操も兩眼が開けたといふものの、「灼然」明かに雪竇の言はれる通り、陳操は「龍頭蛇尾」に終つたのは惜しいことであつたといひ、若しこの圓悟であつたならば「當時好し一撈を與へて伊かれをして進むにも亦門なく、退くにも亦路無からしめんには」で門を閉められたからといつて黙だまつては居らぬ、何とか一言いつて、伊かれ即ち資福をして進退共に路なくしてやるのだつたが、陳操も意氣地いくぢのない男だなアといった意味の着語。そして更に門下後學に「且らく道へ、更に他に什麼の一撈を與へむ」で、サア、その時、資福に言つてやる一言は、何といふべきか、人々各自に參究するがよいと激勵したのであります。

評唱

陳操尙書。與裴休李翱同時。凡見一僧來。先請齋。觀錢三百。須是勘辨。一日雲門到。相看便問。儒書中即不問。三乘十二分教。自有座主。作麼生是納僧家行脚事。雲門云。尙書曾問幾人來。操云。即今問上座。門云。即今日置。作麼生是教意。操云。黃卷赤軸。門云。這箇是文字語言。作麼生是教意。操云。口欲談而辭喪。心欲緣而慮亡。門云。口欲談而辭喪。爲對有言。

心欲緣而慮亡。爲對妄想。作麼生是教意。操無語。門云。見說尙書看法華經。是否。操云。是。門云。經中道。一切治生產業。皆與實相不相違背。且道。非非想天。即今有幾人退位。操又無語。門云。尙書且莫草草。師僧家拋卻三經五論來入叢林。十年二十年。尙自不奈何。尙書又爭得會。操禮拜云。某甲罪過。

陳操尙書は、裴休、李翱と同時に。凡そ一僧の來るを見れば、先づ齋に請じ、錢三百を襯して、是の勘辨を須ふ。一日雲門到る。相看して便ち問ふ、儒書の中は即ち問はず。三乘十二分教は、自ら座主有り。作麼生か是れ衲僧家行脚の事。雲門云はく、尙書會て幾人にか問ひ來る。操云はく、即今上座に問ふ。門云はく、即今は且らく置く。作麼生か是れ教意。操云はく、黄卷赤軸。門云はく、這箇は是れ文字語言。作麼生か是れ教意。操云はく、口に談らんと欲するも辭喪し、心に縁ぜんと欲するも慮亡ず。門云はく、口に談らんと欲するも辭喪するは、有言に對するが爲めなり。心に縁ぜんと欲するも慮亡ずるは、妄想に對するが爲めなり。作麼生か是れ教意。操無語。門云はく、見説く尙書法華經を看すと是なりや否や。操云はく、是。門云はく經中に道ふ、一切の治生產業、皆實相と相違背せずと。且らく道へ、非非想天、即今幾人有つてか退位する。操又無語。門云はく、尙書且らく、草草なること莫れ。師僧家三經五論を抛卻し、來つて叢林に入つて、十年二十年、尙ほ自ら奈何ともせず。尙書又爭か會することを得む。操禮拜して云はく、某甲が罪過と。

陳操の勘驗手段

陳操尙書は、黃檗の居士裴休や、藥山の居士李翱など、同時の人、これら諸名士仲間である。と、先づその時代と人物とをザツと紹介し、次にその禪機尋常でなかつた例を擧げて、禪者たる面目を示して居るので『凡そ一僧の來るを見れば、先づ齋に請じ錢三百を襯しんして是の勘辨かんべんを須もちふ』と、陳操は平生よくこんなことをしたものだといふのです。襯の字は現に襯に作り襯金など、云つて叢林で通用して居る。梵語の達嚩多、譯して財施といふ、その嚩の一字を取つて居るので、陳操は誰か坊さんが一人でも來れば必ず呼び込んで供養とぎの齋とぎを設け、三百文の御布施を與へて置いて、その悟道の淺深眞偽を試験し勘別するのが常であつた。

本文にはその例を擧げてゐないが——或るとき一人の雲水に餅を供養し、坊さんが手を出して受け取らうとする瞬間、陳操は與へんとしたその手をスツと引つ込めてしまつた。その坊主には洒脫の機がなく、只だ呆然とて一句を酬ゆることが出來なかつた。と、陳操『果然！ 果然！』と云つて手を拍つて笑つた。人がわるいです。

また或るとき、自ら食物を捧げて一僧に施すと、僧は殊勝げに『三德六味……』と唱へて受けようとした。

三德六味サンデルミ

施佛及僧シフギウスン

法界有情ハカイイウジン

普同供養フツンキョウネウ

といふのが禪僧が食を受けるに當つて常に唱へる偈文であります。かの僧コレをやりかけると陳操は、鋭く喝破して『錯しやく！』とやつた。僧亦た呆然無語、ワシと云ふまで食事はお預けと云つた形。まアこんな風に勘辨をする陳操だつたのであります。

それが雲門だけには齒が立たなかつた。雲門は睦州門下としては陳操と兄弟分であるわけだが、未だ雪峰山に登らぬ以前、しばらく陳操尙書の邸に寄寓し修養を受けてゐたことがある。こゝに擧げられた問答は可なり有名なもので、恐らく此時初相見の談論であらうと思はれます。なか／＼華々しい問答です。陳操が問ひかけた。

『儒書の中は問はず、三乘十二分教はおのづから座主有り、作麼生か是れ衲僧家行脚の事』なつそうけ自分は儒書のことなら問ふに及ばず。三乘十二分教（前に出た一切教のこと）のことは華嚴でも天台でも、それ／＼教家の講師があるから、それらに任せておけばよい。但だ禪僧行脚、本分の事は何か、といふ素晴らしい意氣込です。『尙書曾て幾人』いくひとにか問ひ來る』禪僧本分の事などを持ち出して、一體尊公はこれまでに如何なる禪者に參問したことがあるのかとの反問。

『即今、上座に問ふ』今までの履歷なぞ問題ぢやない、即今、貴僧に問ふのぢや。

『即今は且らく置く、作麼生かこれ教意』いや拙僧のことは問題ぢやない。一切の教説を呑み込んで居るといふが、さア教説の大意肝要は何か言つて見よ。

『黄卷赤軸』わうくわんしやくちく教意は黄色い表紙で赤い軸の一切藏經に在るよ。

『這箇は是れ文字語言作麼生か是れ教意』經卷に在るのは言葉や文字ぢや。何が眞の教意ぞ。

『口に談らんと欲するも辭喪し、心に縁ぜんと欲するも慮亡ず』ことばそろう教説の極致は言亡慮ぢや。

『口に談らんと欲するも辭喪するは有言に對するが爲めなり。心に縁ぜんと欲するも慮亡ずるは忘想に對するが爲めなり、作麼生か是れ教意』そんな有無の分別忘想を離れて、さア教意を云へ、と雲門の追窮は息つ

くヒマも呉れない。

『操、無語』陳操こゝに於て言語分別を絶した形だ。が、これは達磨の不識に對比される武帝の不識と相似たり、雲門の爲めに舌頭を坐斷されてしまつたのであります。

ソコで雲門は一着を放過すると云つた様子に一手ゆるめて『見説きくならく……』尊公は常に法華經を看讀するといふことを聞いたが、それは本當ですか、と問ふ。『操云はく是ぜ』さうですとの返事。雲門は、すかさず、『經中（法華功德品）に道いはく治生產業皆な實相と相違背せずと。且らく道へ非々想天、即今幾人いくひと有つてか退位する』

と、最後の止めを刺した。治生產業は吾人現實世界の生活狀態、それがそのまゝに實相眞如の姿であると法華經に説かれてある。即ち三界生死の此の世界が此のまゝ寂光淨土、煩惱具足の此の身が此のまゝ滿德圓滿の佛身ぢや、といふ道理を顯示されたものである。とすると、生死解脫ぢやの、三界出離ぢやのといふ現實世界の外の成語は吾人の辭書中には見出せない筈である。

羅漢と凡夫

然るに教説に隨へば、八十八使の見惑けんなく（理知的方面の煩惱）と八十一品の思惑しわく（情意的の煩惱）少くともかう算へ上げられる二面の煩惱を残らず斷盡して、始めて三界を出離するといふ。この修道證果の道程に、初果しだこん（梵語に須陀洹しゆだおん、譯語は預流よる。八十八使の見惑を一氣に斷じて聖者の流れに參預した境界）二果（梵語斯陀含しだこん、譯語一來。思惑八十一品のうち欲界の大部分を斷除して色界に生ずるが残りの一部分を除く爲めに今一度欲界に生れ來る）三果（梵語阿那含あなこん、譯語不還ふげん。欲界には見思二惑盡きたので、もう還つて來ない境界）四果（阿羅漢、譯語、應供、殺賊、無生。一切の煩惱を斷じ三界を出て不生不滅の涅槃に入つた聖者）

といふやうに段階があつて、第三果の聖者は、三界の最上非想非々想處天（有頂天ともいふ。三界の最頂、五蘊の内、色はなく微細な受想行識の心的作用あるのみ）に生じ、こゝで残りの思惑を斷滅する。斷滅した境界が即ち三界出離の羅漢であるといふ。

しかし、話が變ではないか。治生產業、皆な是れ實相、現實生活そのまゝが生滅にあづからざる理想世界。こゝを去つて別に出離解脫なんかといふ別世界はあるべきでない。といふことになるのだ、今や將に三界の最高處、有頂天、非想非々想處から、一步を進めて三界を出離しようとする聖者も、こゝに一考、再考を要する問題となる。ナーンダ、治生產業の生活、三界六道の有りのまゝが、涅槃寂靜實相眞如であるとすれば、翻然として思ひ返し、見なほさねばならぬ。さう悟つて最高有頂天から、此の治生產業の現實社會へ『退位』舞ひもどつて來る聖者が、さアあるか、どうぢや。聖を求めず、凡を厭はざる底の人に、儒書ぢや十二分教ぢや、何ぢや、かんぢやの沙汰があるか。此の意味さへも諦らめ得ずして、衲僧家行脚——眞實禪者の境界を問ふなどはかたはらいたいことぢや——と、やられて『操、又無語』陳操はまたしても木偶石像の如く、繪に畫いた仁王さんのやう、えらい見幕で構へたまゝ、ゲーの音も出ない。

雲門は、グツと調子をおとして、諄々として説諭する——『尙書且らく草々なること莫れ。師僧家、三經五論を抛卻し、叢林に入つて十年二十年……』三經五論、これを『雲門錄』には十經五論として居る。數の觀念に囚はれる必要はない。諸經諸論と見ればよろしい。本格の禪者は、諸經諸論、一切の言説を擲つて、専門道場に入つて、行脚十年または二十年と、此の本分の大事のために、不惜身命の精進をして居る、しかも、尙ほそれでも『自ら奈爭ともせず』なか／＼本當の悟りの奥底に透徹することが出來ない。それに何ぞ

や『尙書争でか會することを得む』俗界名利の生活に在りながら、草々に、輕々しく參禪し去つて、衲僧行脚の事を拈弄するなど、以ての外のことぢや、と、痛烈に叱りつけ、小成に安んぜず、いよく精神を勵まして向上更に向上すべきことを諭したのであります。

こゝに至つて、さすがの陳操も、いよく言句がない。『禮拜して云はく、某甲が罪過』と、誠心誠意、懺謝した。これもまたエライです。雲門はエライ禪師。だが、陳操亦たエライ居士であります。

又一日與衆官登樓次。望見數僧來。一官人云。來者總是禪僧。操云。不是。

官云。焉知不是。操云。待近來。與爾勘過。僧至樓前。操驀召云。上座。僧

舉頭。書謂衆官云。不信道。唯有雲門一人。他勘不得。他參見睦州來。一

日去參資福。福見來。便畫一圓相。資福乃瀉山仰山下尊宿。尋常愛以境致

接入。見陳操尙書便畫一圓相。爭奈操卻是作家。不受人瞞。解自點檢云。

弟子怎麼來。早是不着便。那堪更畫一圓相。福掩卻門。這般公案。謂之言中

辨的。句裏藏機。雪竇道。陳操只具一隻眼。雪竇可謂頂門具眼。且道。意在

什麼處。也好與一圓相。若總怎麼地。衲僧家如何爲人。我且問爾。當時若是

諸人作陳操時。堪下得箇什麼語。免得雪竇道他只具一隻眼。所以雪竇踏翻

頌云。

又、一日衆官と樓に登る次、數僧の來るを望見し、一官人云はく、來者は總に是れ禪僧なりと。操云はく、不足。官云はく、焉ぞ不足なることを知らむ。操云はく、近く來らんを待つて、爾が與めに勘過せむ。僧樓前に至る。操驚ち召んで云はく、上座と。僧頭を擧す。書、衆官に謂つて云はく、道ふことを信ぜずやと。唯だ雲門一人のみ有つて、他、勘することを得ざりき。他は睦州に參見し來れり。一日去つて資福に參ず。福來るを見て、便ち一圓相を畫す。資福は乃ち瀉山、仰山下の尊宿なり。尋常境致を以て人を接するを愛す。陳操尙書を見て、便ち一圓相を畫す。爭奈せん操卻つて是れ作家、人の瞞を受けず。自ら點檢することを解して云はく、弟子恁麼に來る、早く是れ便を着けず。那ぞ更に一圓相を畫するに堪へん。福門を掩卻す。這般の公案、之を言中に的を辨じ、句裏に機を藏すと謂ふ。雪竇道はく、陳操只だ一隻眼を具すと。雪竇謂つ可し、頂門に眼を具すと。且らく道へ、意什麼の處にか在る。也た好し一圓相を與ふるに若し總に恁麼地ならば、衲僧家如何が人の爲めにせむ。我且らく爾に問ふ、當時若し是れ諸人陳操と作らん時、箇の什麼の語を下し得てか、雪竇に他只た一隻眼を具すと道はるることを免れ得るに堪へむ。所以に雪竇踏翻して頌して云はく、

もうひとつ陳操の禪機を引例して居るので、或る日、陳操は大勢の官人達と一樓上に登つて四方の眺めを恣にしてゐたが、前方を望み見ると、數輩の坊さんが隊を成してコチラへやつて來る姿が視野に浮彫りされた。一人の官人がそれを認めて『やア、あそこに來るのは、みんな禪僧ぢや』と云つた。それを聽きとがめて陳操は、『不是』さうぢやない、と云ふ。『官云はく焉んぞ不足なることを知らむ』その官人が、どうしてさ

うでないといふことがわかるか、と云ふ。陳操は『あの坊主共がコチラへ來ればわかるよ』と云つて居るうちにその一行が、その樓の下へさしかゝつて來た。すると陳操は『慕たちまよち召よんで云はく上座と』上座よといキナリ樓上より聲をかけた。『僧、頭を擧ぐ』一隊の坊さん達は、その聲に驚いて一度にコツチを見擧げた。陳操は『道いふことを信ぜずや』わしの言うた通りではないかと云つた。つまり本當に出來て居る禪僧ならば、こんなことに心を奪はれるやうなことはない筈だ。不意に上座よなんとかと、誰のことかわかりもせぬ掛聲にハツと首を回らすやうなことはせぬと云ふのです。

これほどの陳操も『唯だ雲門一人のみ有りて、他、勘することを得ざりき』カレ陳操も雲門だけは何とも勘驗することが出來なかつた。しかし『他』カレ陳操は睦州禪師に參見し悟つた居士である。雲門には及ばずといへども、どうしてナカ／＼尋常の禪僧では、右の例に見る如く、大ていは自由に翻弄されるほどの達人だつた。それが、本則の如く資福如寶禪師と問答商量をして居るのだ。本則の價值亦た知るべし、との注意のために特に如上數々の例話を擧げて示したわけであります。

本則公案の
評價

ソコで以下、資福との出會ひを評するのであるが、話頭の大意はすでに本則のところで參看せられた如くであります。資福は仰山一家に出でた尊宿で、平常外形境致を以て人を接得することを好んだもので、陳操にも一圓相を以て接した。が、『爭い奈かんせん操卻つて是れ作家さっけ』今いふやうな作家の漢たる陳操だ『人の瞞を受けず、自ら點檢することを解げして』自身、相手の師家を試験し勘破する眼をチャンと具へて居るから、公案の如く『弟子恁麼に來る……』と一圓相を咎めるやうなことを、婉曲に、鋒鋷を表はさずにやつてのけた。ところが資福も亦たさる者、ピシヤツと入口の戸を閉め切つてしまつた。かう云ふ公案を『言中に的を辨じ句

裏に機を藏す』といふので、賓主交參して相共に的要を辨じ活機を顯はして居ると爲す。それを雪竇が『陳操は一隻眼を具する者だ』と評したが、雪竇も亦た頂門の一隻眼を具する者ぢやと、一氣に評價し去つた。圓悟も亦た只だ一隻眼を具するものと申すべきであります。

公案の評價はさもあらばあれ、雪竇が謂ふ所の一隻眼とは何であるか、その眞意がわかるかと座下へ一拶。『也た好し一圓相を與へんに』此の一語は、古來の諸師各々自家の一見識によつて、或は雪竇にも一圓相を與ふべしとの意に解したり、或は資福にも一圓相を贈與すべしと取つたり區々であるが、垂示の本文や、本則の着語から圓悟の肚を探つて見ると、賓主共に居睡り上手、狐と狸のダマシ合ひ、用あり照あり、權あり實あり。笛と太鼓と絲の音、渾然たるコーラスだ。圓同大虛、無缺無餘といふ調子で、總に一圓相で引つくるめてよからう、といふ風に見るのが無キズのやうであります。

『若し總に恁麼地ならば、衲僧家如何が人の爲めにせむ』恁麼地とは、本則の落處の如き何とも名狀すべからざる境地で、こゝに到つては、何と人の爲めに開示すべきであらうぞ。さア『我れ且らく爾に問はむ』當時各自が若し陳操の立場に在つて、資福に一圓相を以て取り込まれようとし、又、閉め出しの一手で突つ放されるといふやうな目に逢うたとしたら何とするか。陳操は一隻眼を具すと雪竇が着語して居るのは、無條件肯許ではないぞ。資福面前に立つて、陳操尙書に成り代り、一句を呈露して雪竇の着語を訂正し、『只だ一隻眼を具す』と云はれることを免れる活機輪を轉じて見よ。

雪竇は一切の策窟を踏蹴して、次のやうに頌して居るぞ、その頌に云ふ――

頌

團團珠遶玉珊珊。

三尺杖子攪三黃河。○須是碧眼胡僧始得。○生鐵鑄就。

馬載驢駝上鐵船。

用三許多。作三什麼。○有三什麼限。○且與三閻黎看。

分付海山無事客。

有三人不。要○若是無事客也。不消得。○須是無事始得。

釣鼈時下一圈攀。

怎麼來怎麼去。○一時出不得。○若是蝦蟇堪作三什麼。○蝦蟇螺蚌怎生。

奈何○須是釣鼈始得。

雪竇復云。天下衲僧跳不出。

兼身在內。○一坑埋卻。○閻黎還跳得出麼。

團團珠遶玉珊珊。○三尺的杖子黃河を攪す○須らく是れ碧眼の胡僧にして始めて得べし○生鐵鑄就す馬載驢駝鐵船に上す。○許多を用ひて什麼か作む○什麼の限りか有らむ○且らく閻黎に與へて看む海山無事の客に分付す。○人の要せざる有り。○若し是れ無事の客ならば也た消得せじ○須らく是れ無事にして始めて得べし○鼈を釣つて時に一圈攀を下す。○怎麼にし來り怎麼にし去る○一時に出不得○若し是れ蝦蟇ならば什麼を作すにか堪へむ○蝦蟇螺蚌怎生奈何せむ○須らく是れ鼈を釣つて始めて得べし雪竇復云はく、天下の衲僧も跳不出。○身を兼ねて内に在り○一坑に埋卻せむ○閻黎還つて跳得出す麼

萬象各頭各一圓相

『團々珠遶り玉珊珊』とは、資福の一圓相を頌したので、團々は珠玉の圓い形、珊々は珠玉の鳴る音ですが、これは美しく缺目のない珠玉を持ち出して、無缺無餘の宇宙の本體が、無始無終に環遶する様子を申したのです。前にも申した通り、宇宙は一圓相であり、その中の日月星辰、森羅萬象、あらゆるものが、皆な一圓相を具して居るのです。

太陽も圓い、月も圓い、地球も圓い、道理がわかれば喧嘩も圓く治まり、五戒を守れば家庭も圓滿、よし形は凸凹でも、茶碗は茶碗で役目を缺かず、土瓶は土瓶で無缺無餘だ。大きく見れば法性眞如、小さく見れば本心本性、これを佛とか、如來とか、有難さうにいふ時もあるれば、這箇とか本分とか符牒で呼ぶ時もある。

る。今は團團珠遶り玉珊珊と、雪竇が詩人らしく形容したまでのことです。

着語に「三尺の杖子黄河を攪す」と、雪竇が如何に珠玉の言をつらねて頌出しても、資福の一圓相を言ひつくすことは出来ない、恰も、それは、三尺ばかりの短い棒で、あの長い大きな黄河の水をひつ攪き廻さうとするやうなものだといひ、「須らく是れ碧眼の胡僧にして始めて得べし」とて、それが出来るのは達磨大師だけだといった。これは先きに第一則でいうた達磨大師が七歳の時、香至國を訪れた般若多羅尊者が、國王から頂戴した寶玉をもつて、三人の王子をメンタルテストしたことがあります。第一第二の王子達の答は平凡でありましたが、第三王子であつた達磨多羅の答が非凡であつたので、遂に尊者のお弟子になり、傳燈二十八代目の祖師になられたといふ故事をもつて來たのです。「生鐵鑄就す」といふのは、珠玉などといふと壊れ易いやうだが、生鐵で鑄出したやうに堅剛で歷劫敗壞するものでないと同時に、堅くて齒の立たぬ代物だとの意を含めての着語であります。

第二句に『馬載驢^{ろだ}鐵船に上す』と頌したのは、團々の珠玉てふ眞如法性は、宇宙萬象に露現し、十方三世に充滿してゐるのだから馬に載せ、驢におはしても、載せつくせるものではないから、鐵船にまで積み込んだといふ意味です。ソコで圓悟が「許多^{そこばく}を用ひて什麼^{なん}か作^せむ」其の様に數多くの珠玉をどうしやうといふのだ。只だ資福の一圓相でいふぢやないか、といひ乍らも「什麼^{なん}の限りか有らむ」で、十方三世に充ち満ちた珠玉には限りがある筈はないといひ、數が多くて困るといふのなら「且らく閻黎^{じやり}に與へて看む」と、閻黎は僧のこと、こゝでは雪竇を指して云つて居るのだが、意は門下の閻黎に對して、どうだ受け取ることが出来るかナ……といった警告であります。

一圓相の受用

第三句に『海山無事の客に分付す』雪竇は許多の珠玉を馬や船に載せて、どこへどう處置するのかと思つたら、海山無事の客に分配するのだといふ。海山無事の客とは、佛法の臭味もとれ、悟りの跡方もなく、地獄も極樂も通り抜けてきた人、所謂絶學無爲の閑道人でなくては、この一圓相を受用することは出来ぬといふ意味です。着語に「人の要せざる有り」と、折角分配して下さるといふが、圓悟などは、そのやうなものは要らないといひ、「若し是れ無事の客ならば也た消得せじ」——迷悟凡聖を超脱した眞の無事の客ならば、そのやうなものは必要ない。だが「須らく是れ無事にして始めて得べし」と、雪竇の意に賛成してゐますが、これは圓悟の婆心でいろ／＼の角度から勘檢して後學を啓發してゐるのであります。

第四句に『鼇を釣つて時に一圓^{けんれん}を下す』と。鼇^{がう}は海に棲む大きなすつぽん。圓^{けんれん}は釣り道具と見てよい。大きなすつぽんを釣るには圓^{けんれん}の道具を用ひ陳操のやうな大器を接するには資福がしたやうな一圓相の大作略を必要とするといふ意味であります。この圓^{けんれん}といふ文字に就て、大内青巒居士は、

古人が色々と説を立てゝ決しないが、圓^{だんく}々と言ひ出した圓相の頌ではあるし、且つは韵字の都合もあつて此の文字を使うたままでのことであらうから、むづかしく言ふにも及ぶまい、つまり鼇を釣るといふは、作家の衲僧が有力なる學人を接すること、其の時に必要な釣道具にするのぞと云ふまでのことと思ふ。然し古人の異説を略して擧げて見れば、圓といふは禽獸を養ふために入れて置く檻^{おり}のこと、又、圓^よは係なりと訓んで、絲で物をくゝることであると云ふ説もあり、又、反切で圓^{かん}の切^{かへし}が圓であるから、圓^{かん}の字には意味がない、只、圓^{けん}の一字で圓相^{えんさう}のことであると云ふ説もあり、釣をするときに釣絲をくりあげる轆轤^{ろくろ}のことであると云ふ説もあり、圓は釣針で、圓^{かん}は其の絲であるといふ説もある、要する

所は圓相に連想させて釣道具のことを言うたものには違ひなからうと思ふ。

といつてをられます。着語に「恁麼にし來り恁麼にし去る」昔から、かやうに、圓相をもつて大器を釣り來つたが、今後も、かやうにして釣り去るであらう。しかし「一時に出不得」で、圓相の圈攀から逃れることは誰れにも出来ないといひ、「若し是れ蝦蟇ならは什麼を作すにか堪へむ」ガマのやうな値打ちのないものは、始めから手を下さぬ。「蜆螺蚌、怎生奈何せむ」蜆はシジミ、螺は田螺、榮螺、法螺など左巻きの渦形をした貝の總稱、蚌はカラス貝のことで、小智小見の文字に執はれた教相學者などを指し、そんな小モノは海山無事の客の釣する目的物ではない。「須らく是れ鰲を釣つて始めて得べし」で、ケンレンを下す目的は、佛祖の頂顙を慕過して來た越格の大器を釣ることにあるといふのであります。

『雪竇復た云はく、天下の衲僧も跳不出』と、資福のやうな殺活自在の大宗匠に、一圓相の網を打たれたのでは、如何なる高僧善知識も、この中から跳び出すことは出来ない、顙の後に、この言葉をつけ加へたのであります。圓悟は早速、この言葉尻をとらへて「身を兼ねて内に在り」雪竇御自身も跳不出のお仲間だらう。「一坑に埋卻せむ」イヤ資福も陳操も雪竇も皆な一つ穴に埋めてしまふがよい、さうすれば、天下泰平になるだらうといった調子です。ソコで最後に一句を下して、天下の衲僧は皆跳不出といふが「闍黎還つて跳得出す麼」雪竇お前さんは跳び出せるか。と雪竇に食つてかゝる形で、これも座下の諸人を睨みつけて言つて居るのです。

評唱

團團珠遶玉珊珊。馬載驢施上鐵船。雪竇當頭頌出。只頌箇圓相。若會

得去。如虎戴角相似。這箇些子。須是桶底脫。機關盡。得失是非。一時放卻。更不要作道理會。也不得作玄妙會。畢竟作麼生會。這箇須是馬載驢駝上鐵船。這裏看始得。別處則不可分付。須是將去分付海山無事底客。爾若肚裏有些子事。卽承當不得。這裏須是有事無事。違情順境。若佛若祖。奈何他不得底人。方可承當。若有禪可參。有凡聖情量。決定承當他底不得。承當得了。作麼生會他道釣鼈時下一圈攣。釣鼈須是圈攣始得。所以風穴云。慣釣鯨鯢澄巨浸。卻嗟蛙步碾泥沙。又云。巨鼈莫載二三山去。吾欲蓬萊頂上行。雪竇復云。天下衲僧跳不出。若是巨鼈。終不作衲僧見解。若是衲僧。終不作巨鼈見解。

團團珠遶玉珊瑚。馬載驢駝鐵船上。上すと。雪竇當頭に頌出す。只だ箇の圓相を頌す。若し會得し去らば虎の角を戴くが如くに相似む。這箇の些子、須らく是れ桶底脱し、機關盡き、得失是非、一時に放卻すべし。更に道理の會を作すことを要せず。也た玄妙の會を作すことを得ず。畢竟作麼生か會せむ。這箇須らく是れ馬載驢駝鐵船上すべし。這裏に看て始めて得む。別處に則ち分付す可らず。須らく是れ將ち去つて海山無事底の客に分付すべし。爾若し肚裏に些子の事有らば、卽ち承當し得じ。這裏須らく是れ有事無事、違情順境、若しくは佛若しくは祖、他を奈何ともし得ざる底の人にして、方に承當するに可なるべ

し。若し禪の參ず可き有り、凡聖の情量有らば、決定して他底を承當し得ず。承當得し了るも、作麼生か他の鰲を釣つて時に一圈攀を下すと道ふことを會せん。鰲を釣ることは須らく是れ圈攀にして始めて得べし。所以に風穴云はく、鯨鯢を釣つて巨浸を澄ましむるに慣れて、卻つて嗟す蛙歩の泥沙に碾ぶことを。又云はく、巨鰲三山を載せて去ること莫れ。吾蓬萊頂上に行かんと欲すと。雪竇復云はく、天下の衲僧も跳不出と。若し是れ巨鰲ならば、終に衲僧の見解を作さじ。若し是れ衲僧ならば、終に巨鰲の見解を作さじ。

『團々…馬載…』と二句、雪竇は首めに頌出して居る。これは『只だ箇の圓相を頌す』資福の一圓相を歌つたものである。此の二句の眞意を本當に會得するならば、『虎の角を戴くが如くに相似たり』牙と爪の武器を持つた上に角を加へたら大した力が出る。そのやうに、大悟の活機活用は絶大にして無碍であるといふのである。

『這箇の些子』毎度出て來る急處、眼目のアダ名です。コイツは『須らく桶底脱し機關盡き、得失是非、一時に放卻すべし。更に道理の會を作すことを要せず。也た玄妙の會を作すことを得ず』機關とは、言語思想の葛藤を離れて、而も心機獨行、自在に會通する働きをいふので、是れは元來本分の作用であるから、得失、是非、玄、妙、等々に關せざるものである。『垂示』で御承知の無心の境界は正にこれであることは、今更説明の要もありますまい。

意味は、多くの説明を要しないとしても、サテ『畢竟作麼生か會せむ』此の本當の味を、どう咀嚼し、消

化し營養とするかゞ、これは容易ではない。『這箇』ソイツは雪竇が第三句に示した如く『馬載驢駝鐵船上すべし』と、這裏に看て——かういふ見得が出来て始めて團々の珠、珊々の玉と形容された這箇を得べしぢや。『別處には則ち分付すべからず』これ以外に得る手はあるべきでない。此の寶珠何と仕末しようぞ。雪竇がいふ通り『海山無事底の客に分付』すればよろしい。此の意味も解説済みですが『耳林抄』に、

さアその圓相を馬にのせ驢にのせ船にも積んで受用不盡ぢや。以上で資福の圓相を頌し了つて、此は何人の用ふべきものかナ。尋常の人ではできまい。分付海山無事の客、少しも向上向下の病ある人や、生死涅槃の病ある人には、とても渡されぬ。まア且らく資福如き垢ぬけのした一星事無い漁の上手な、海山無事の人に渡しておきたいとなり。

とあるのは、よくこゝの肝要を道破した提唱であります。だから『若し肚裏に些子の事あらば』早やこれ有事の人で此の無事の端的には『即ち承當』することは出来ない。『這裏』こゝは何としても『有事無事、違情順境、若しくは佛、若しくは祖』何ものも如何ともすること能はざる底の人にして始めて契當すべきである。『若し禪の參ず可き有り、凡聖の情量有らば』斷然『決定して承當することを得』ない。たとひ承當するとも、左様な凡聖や迷悟などの情量の影が、微塵ばかりもさすやうであつては、次の句に『鼈を釣つて時に一圏攀を下す』とある雪竇の意は到底會得せられまい。此の鼈を釣るといふには、どうしても圏攀を必要とする。圏攀の用意もせずにあるては、何として鼈を釣り上げられようぞ。——本則話頭でしばらく云へば、鼈は陳操で、これは一筋縄では仕末におへぬ大物ぢや。漁獲しようとしても、尋常の釣り道具ではどうすることも出来ぬ。資福はさすがに釣りの名手、よくぞ圓相の圏攀を仕掛けたものよ——と稱揚して居るのです。

禪の參すべきあらば契當を得ず

『所以に風穴云はく鯨鯢を釣つて……』この風穴の語は第三十八則の本則に出て居る有名なものです。當然ソコで講じなければならぬから今は、それまでのお預けとして置きますが、雪竇の鼇を釣るの意を裏づけん爲めの援用です。次の『巨鼇三山を載せて去ること莫れ。吾れ蓬萊頂上に行かんと欲す』といふのも、同じ目的で引いて居るので、三山とは仙人の住むといふ蓬萊、方丈、瀛洲、この三個の神山は渤海の中に在つて、金銀を以て宮殿とするといふ、支那の古い傳説、一種の空想的憧憬、迷信の産物です。白樂天が『懷仙の歌』に、

一鶴東に飛んで滄海を過ぐ

放心散漫として知んぬ何くにか在る

仙人浩歌して我が來るを望み

應に玉樹を攀ぢて長へに相待つべし

堯舜の事は驚くに足らず

自餘は囂々して直に輕んずべし

巨鼇三山を載いて去ること莫れ

吾れ蓬萊頂上に行かんと欲す

とある、此の終りの二句を採つて舉示してをるので、鼇は大スッポンといふ字、大ウミガメとも訓ずる。海中の神山を載て居るといふのだから大きいとも大きい。その鼇にソコ動くな、われはソコに行かんと欲すといふ。雪竇が鼇を釣ると云つたのを更に誇張したものにほかなりませぬ。

『雪竇復た云はく、天下の衲僧も跳不出』と。資福の一圓相は、陳操の巨鼇を釣り上げる圈攀だと云ふ、此の仕掛けに逢うては、天下の衲僧でも跳り越え脱出することは出来まい、との雪竇の着語だが、跳躍一番を試みんとする衲僧であるとの自覺自信を有つやうな者は、泥龜ぐらゐるのもので、トテモ巨鼇ではない。眞の巨鼇ならばそのやうな有心有情の沙汰はあるべきでない。また眞に天下の衲僧ならば、同じ意味に於て、圈

・ 擥に掛かるの、掛からぬのといふ巨鼈の考へなんかも抱く筈がない——とは何のナゾですか。眉毛を惜まらず初心の人の爲めに此のナゾの糸口を解いておきませう。

・ 終に衲僧の見解を作さ^なぐる巨鼈、その名は陳操尙書！

・ 終に巨鼈の見解を作さ^なぐる衲僧、その名は資福如寶老師！

石頭希遷禪師參同契

參 同 契

本卷には『參同契』さんどうかいを添へることにいたしました。が、此『參同契』は僅か二百二十字の短いものであります。すが、其の含む所の意味は頗る深く、殆んど禪宗、否、佛教全體の大要が盡くされて居るのであります。作者、石頭希遷せきとうきせん禪師は支那へ禪宗を傳へた達磨大師から八代目に當るお方で、唐の徳宗の貞元六年に九十一歳で示寂せられ、後ち唐の天子から無ぶ潔けつ大師と追諡せられた高僧で、今より一千百五十年程前のお方でありましたが、此お方が唐の天寶年間に衡山こうざん南寺なんじの石頭せきとうに庵を結んで居られたから、世の人呼んで石頭和尚というたといふことであります。此お方が或る時、先きにいうた羅什の弟子である僧肇そうてう法師の書いた『寶藏論』ほうざうろんといふ書物を讀んで、其の中に『萬物を會して己れと爲すもの其れたゞ聖人か』とある語に至つて忽ち案を打つて、『聖人に己れなし、己れならざる所なし、誰か自他を云はんや』と大に感ぜられて、其の感激が迸つて『參同契』となつたのであるとも傳へられて居りますので、此『參同契』に如何にも萬物を會して己れと爲すの妙用が示されて居ると申すべきであります。

參同契の意義

さて此『參同契』といふ題であります。が、これは此石頭希遷禪師より三四百年も前の後漢の順帝の時に魏伯陽といふ仙人の書いたものと同じ題のものであります。仙人と申すと可笑しいやうですがこれは老子や莊子の流れを汲む道教の方の人で、山に入つて不老不死の術を究めんとする人を指します。ので、此人の『參同契』に對して佛教の——特に禪宗の——天地人生に對する考へを示されたのであるとも申しますし、或は後の方が内容の意味から斯く名付けたのであるともいひ、何れにしても此參と同と契との三字の中に萬物

を會して己れと爲す宇宙の真相や禪の要旨が盡くされて居ると申しても差支のない深い意味を持つて居るのであります。

『參同契』の參は參互さんご、參差さんしなどと續く字で、まじるとかむらがり起つとかいふ義を持つて居るので、宇宙萬象が森々羅々とまじり立ち、しかも互に別々で、一つとして同じものがない、われ／＼の見たまゝの相で、これを萬象差別の現相と申します。さて現相は斯く差別でありますが、さて其の本體はと申しますと、『諸法皆是因緣生』で、皆な因と緣とのかけ合せて此差別を生じて居るので、因緣を離れては一切平等で、何一つ異つたものがない。これが『參同契』の同、即ち本體は同であつて現相は參でありますが、此參と同とは決して離れて居るのではなく、參にして同、同にして參、言を換へていへば、別々であつて同じであり、同じであつて別々で、早い話が私わたしといひ貴方あなたといへば別々でありますが、人間といへば同じで、同じ人間が別々の『おれ』『おまへ』即ち參さんがあつて同どう、同であつて參と相契合する所が『參同契』の契かいで、契は結び合ふといふ字であります。

宇宙の妙

此參同契は直に現象即實在たる宇宙の現相げんさうと本體ほんたいと妙用めうようとを示すもので、平等即差別、差別即平等、水と波との如く、波にはいろ／＼差別があつても、水として同じく、しかも水を離れて波なく、波を離れて水なく、生死の波に漂うて居る此身其儘に不生不滅の涅槃たる水で此參と同とが契合する所に、生死即涅槃、煩惱即菩提の悟りもあれば、參たる衆生が同たる佛と契合する所に、我と佛と冥合する宗教の極致もありますので、一遍上人の、

唱ふれば我も佛もなかりけり

たゞ南無阿彌陀佛々々々々々

と悟得せられたのも、此參と同との契合と見るべきで、此參同契の三字は宇宙に遍滿して一切の事に適用して考へられるのであります。

人生への考
察

これを今日の思想問題の上に就いていひましても、或る者は參の方だけ見て、我は我、彼は彼、『彼の頭を打つても我は痛くはないが、彼が飯を食つたからとて我が腹ははらぬ。彼の頭の痛いのは何程でも辛抱するが、我が腹の減つたのは辛抱は出来ぬ。何處までも我は我、彼は彼だから自分さへよければ他人はどうでもよい』といふ利己的個人主義となり、之に對して同の方だけを見て、『彼だつて、我だつて、同じ人間ぢやないか。同じものなら同じやうに取扱へ』といふ反抗的平等論となつて相争ふので、此參にして同、同にして參と相契合し、同じものなるが故に、人としての共同の目的も立ち、別々なるが故に、互に力を協せ合うて此世の中は成り立つて居るといふ實相を閑却して自分に都合のよい方だけで議論を立てるから問題が起るので、毎度出る話でありますが、或る坊さんが、山岡鐵舟居士の所へ行つて『悟れば大根も肴も同じものと思ひますが如何ですか』と訊きますと、山岡さんは『ソリヤさうだ、悟れば大根も肴も同じぢや』といはれると、其の坊さんは此處ぞとばかり乗り出して、『悟れば大根も肴も同じなれば、何故坊主に肴食ふなといひますか』と詰めかけた。さうすると山岡さんは平然として『悟れば大根も肴も同じなら、別段肴食ふには及ばぬぢやないか』と答へられたので、其坊さんも閉口したといふ話があります。此坊さんは自分の都合のよい時は同の方で來て置いて、さて都合が悪い時は大根と肴とを別に見た參の方で來たから、山岡先生一枚上に立つて此差別を打破して初めに問ひかけた同の方で答へられたのであります。兎角自分に都合のよい方だけ

を見て參と同との契合して居るのを看逃すから過誤を生ずるので、此參同契の三字は味へば味ふほど面白い道理を含んで居りますので、これを題とした二百二十字の參同契は實に此道理を諸種の方面から觀察せられたものと見るべきであります。

竺土大仙心

東西密相附

人根有利鈍

道無南北祖

竺土大仙の心、東西密に相附す、人根に利鈍あり、道に南北の祖なし。

大仙心

最初に竺土大仙の心とあります竺土は天竺の國土即ち印度のこと、大仙は釋迦牟尼佛を指しましたので、印度にも佛以前の波羅門教の中には山に入つて修行して居る仙人といはるゝものがありました、現に佛も其の初めは阿羅邏仙人に道を問はれたといふことであり、支那にも亦多くの仙人がいました『列仙傳』といふ書物も出來て、其の仙人の列傳があるほどありますが、佛はこれら仙人中の最も優れたお方でありますから、これを他の仙人と區別して大仙人というたので、龍樹菩薩の書かれた『般若燈論』の中には『聲聞も菩薩も亦仙人と名く、中に就く最尊なるが故に、佛を大仙と名く』とありまして、大仙の心は即ち佛心で、これが釋尊より迦葉、迦葉より阿難と親密に傳へられ、二十八傳して達磨に至り、西天より東土へと傳はり、更に五傳して弘忍の下に南北に分れ、慧能は南の方に、神秀は別に北の方へ参りまして、神秀一流の時々拂拭して漸々に修行して行く禪を唱へましたから、これを慧能の本來無一物と悟了して行きますのに對して北漸といひ、慧能の方は南頓と呼ばれ、こゝに同じ禪宗の中に南北兩方の祖師が出來たことを謳はれたのでこ

のことは已に禪の傳統で述べましたからこゝに略します。

しかし元來、宇宙の大道に東西の區別のあるべき筈はなく、菩提の道に南北のあるべき筈はないのでありますから『人根に利鈍あり、道に南北の祖なし』といはれたので、人間の機根には利とスルドイのと、鈍とニブイのとがありまして、機根の鋭利な人は一超直入如來地と一足飛びに佛の境界に入り、悟りも開けますが、機根の鈍重な人は漸々に修行して行く外はないので、世の中には、『一を聞いて十を知る』といふ鋭い人もあれば、十を聞いて漸く一を知るほど鈍い人もありますから頓漸は其の人の機根によるので道に南北の別があるのではないと示されたのであります。

人根の利鈍

これは禪宗ばかりのことではありません。佛教各宗或は自力、或は他力、或は難行なんげやう、或は易行いげやうといひますが、其の人の機根によりますので、或る禪宗の大徳に就て親參工夫して終に悟を開き死に臨んでは泰然として居られたのを見た其の人の細君が、其の大徳の所へ參つて『夫はかく安らかに世を送りましたので、私も禪師の教を受けて悟りが開きたく存じます』といふと、其の大徳が『そなたの夫は大機根の人であつたから終に悟りを開かれたが、禪宗の修行はなか／＼困難で到底其方の如き身で出来るべきでない。それよりも其方が安心を得たいとなれば、最も手易い他力淨土の教があるから、それに頼られるがよい』と諭されたといふ話があります。佛の道は應病與藥で其の人々の機根に應じて説かるべきものと思ひます。

靈源明皓潔

支派暗流注

執事元是迷

契理亦非悟

靈源明れいげんあきらかに皎潔かうけつたり。

支派暗しはあんに流注るちゆうす、

事を執じする元もとこ是れ迷まよひ、

理に契かなふも亦またさとり悟にあらす

靈源と支派

『靈源明に皎潔たり、支派、暗に流注す』これを前の句に應じて靈源は竺土大仙の心、支派は南北の分派と見るも一つの見方でありますが、こゝ靈源とあるは靈妙不可思議なる宇宙の本源、眞如といひ、法性ほつしやうといはれるものであり、支派は其の眞如の上に生起し來れる萬法さまぐの差別で、此本源直ちに萬物を合して己れと爲す竺土大仙の心であるから、これを心靈の本源と見るも差支へはありません。寒山の詩に『吾が心秋月に似たり、碧潭澄んで皎潔、物の比倫に堪へたるなし、我をして何如にか説かしめん』とある皎は白い、潔は清いで、晴れ渡りたる大空にかゝる秋の月の如く、深い／＼水の碧みどりに澄み來つた淵のやうで、其の皓潔さは物のたとへやうもなければ、又何とも説明のしようがないといふので、心靈の本源はかく皎潔なものでありますが、それから分れて流れ出る支派は暗に流注すで、さまぐに流れ注いで、絶對平等なる心の上に、差別の波が起つて、我れの彼れの、可愛の憎いの、苦だの樂だの、善いの惡いのと、いろ／＼の支派を生じ、暗にあると同様、明を失うて物の姿が有りの儘に見えなくなる。しかも此差別の支派は平等の本源から出て居るので、參同契の三字に充てますれば本源は同、支派は參、しかも此本源と支派とが契と結び合つて決して離るゝものではない。此有様を千丈和尚は『一源普く萬派を含み、萬派もとより一源を離れず、源派一味にして明暗も亦一事なり』とて、本源だ支派だ、明だ暗だと別々に分つべきものでなく、皆な參同契して居るものであることを示されて居ります。

然るに、世の多くの人々は參にあつて同を忘れ、同にあつて參を忘れるから、こゝに次の文句たる『事を執する元是れ迷、理に契ふも亦悟にあらず』が必要となつて來るので、事といふのは萬事萬物差別の相で、此

事と理

差別を固くつかんで『これに限る』とか『これは駄目だ』とか執着して放さないのが迷ひたるはいふまでもありません。一體迷ひといふのは物事を二つ以上に見るからで、一本の道には迷ふといふことはありませんが、それが二つに分れて居ると何方に行かうかと迷ふのであります。然るに世の中の物事は悉く相對的で、長い短い、遠い近い、高い低い、善い悪い、美しい醜い、好きだ嫌ひだ、苦だ樂だ、抑も亦其の大本たる生だ死だと皆差別があるから迷ふのであります。此差別は皆因縁によつて現はれる假りの相で、其の本體は平等一如だといふ道理を解けば、それが悟りであるかといふに、これもまだ本當の悟りとはいはれぬ。理に契ふも亦悟りにあらずで、事を執するが差別に迷うて居るのであれば、此理に契ふは平等に迷うて居るので、共に參同契を得たものとはいはれません。これに就ては天桂禪師が塞山拾得の圖に賛せられた有名な歌を以てすると最も明かに解るのであります。

塞山、拾得の二人は御承知の如く、昔支那の天台山國清寺の豐干禪師ぶかんの弟子で、此塞山が卷物を持ち、拾得が箒を持つて居る圖がよくお寺の襖や屏風などに畫かれて居ります。天桂禪師は塞山拾得に與ふとして、

拂ふべきほこりもないに箒持つ

人の心ぞ塵となりぬる

と書かれました。其の言は本來無一物、何れの處にか塵埃を惹かんといふ此禪宗に箒を持つて何を拂はんとするのかと、事を執する元是れ迷たることをいはれ、さてこれに對する拾得の答へとして、

拂ふべきほこりもないといふ人を

拂はんための箒なりけり

塞山と拾得

と、理に契ふも亦悟りにあらざるを示されました。禪宗にはかういふ話が多いので、皆其の一方に片寄るを戒めたのであります。蜷川新左衛門が一休禪師の所を訪れたところが、一休禪師は、

何物かさし上げたくは思へども

達磨宗にて一物もなし

と、本來無一物を示されると新左衛門は、

何物もなきをたまはる心こそ

本來空の妙味なりけり

と答へて眞空の中に妙有あるを示して居ります。蘇東坡の詩に『無一物の處無盡藏、花あり月あり樓臺あり』とあります通り、眞空の理に契うて妙有の事を忘れては、本當の悟りには達せられぬのであります。

明鏡打破

或る僧が靈雲和尚の所へ参りまして『絶點純清を得る時如何』ときゝました。これは靈源の明かに皎潔たる境地はどうだと申しますので、我が心は明鏡の如く澄み渡りましたと得意然たる問ひであります。これに對して和尚は『尙是れ眞常の流注』と答へられた。眞常の流注といふのは、まだ眞の上に支派が暗に流注して居る迷ひで、理に契ふも亦悟りにあらざる有様ぞとやられたから、其僧が『如何なるかこれ眞常の流注』と反問いたしますと、和尚は『鏡の長へとこしに明かなるに似たり』と答へられた。其の僧は心を明鏡の如くにして居れば、それでよいと思つて居つたのに、此案外の答へでありますから『向上更に事ありや』此上にもまだ迷ひがあると被仰るかと、詰め寄ると、和尚は『有り』と答へられたから、其の僧が『如何なるかこれ向上の事』といふと、和尚は一喝して『明鏡を打破し來れ、汝と相見せん』と、其の明鏡を打ち破つて來い、それ

から逢つてやらうとの挨拶だ。事を執ずるの迷ひたることはいふまでもなく、これが鐵の鎖で縛られて居るやうなものであるとしたならば、理に契ふは金の鎖で縛られて居るやうなもので、其の縛られて居るといふことは同じで、未だ自由解脫の境地に入つたものとはいはれぬとの意であります。

門門一切境

回互不回互

回而更相涉

不爾依位住

色本殊質像

聲元異樂苦

暗合上中言

明明清濁句

門門一切の境、回互と不回互と、回して更に相渉る。爾らざれば位によつて住す。色もと質像を殊にし、聲もと樂苦を異にす。暗は上中の言に合ひ、明は清濁の句を明す。

凡そ天地間にある萬事萬物、これをピタリと二つに分けると我と我でないものとの二つになります。其の我といふものは我が主觀であり、我でないものといふのは我が客觀でありますから、天地萬物を主觀と客觀に分けることが出来ます。こゝに『門々一切の境』というたのは此主觀客觀を總括いたしましたので、門々とある門は心の入口、これには眼門、耳門、鼻門、舌門、身門、意門の六つがあります。これを形の上で六根といひ、心に入つて六識となるもので、此六つの對境となるものが、眼は色境、耳は聲境、鼻は香境、舌は味境、身は觸境、意は法境、——こゝに法といふのは、すべて心の對境となる物柄事柄を含めたのです——これを六境といひ、一切客觀の境となるものでありますから、『門々一切の境』の五字は天地萬物を指したので、此天地萬物の作用を見ると、これに回互と不回互との二つがある。回互といふのは文字通り回はメ

回互と不回互

ラス、互はタガヒニといふことでありますから天地萬物は互に其の持前の作用を回らし合ふ所で、不回互は其の反對の少しも回らし合はぬ所で、此二つの作用がある。例へば火は釜の下にあり、水は釜の中にあり、それが互に回らし合つて湯は沸くが、火は熱し水は濕る本性は少しも回らし合はぬ『柳櫻をこきまぜて都ぞ春の錦なりけり』と其の眺めは麗はしいが柳は緑、花は紅とおの／＼守るべきを守つて少しも融通はきかぬ。親は親、子は子、夫は夫、妻は妻とおの／＼その働きを回らし合うて一家の和合はなるが、これが無茶苦茶になつてしまつては家は保たれぬ。ただ親は親、子は子、夫は夫、妻は妻とおの／＼守るべき所がなければならぬ。されば梅尾の明恵上人はたゞ『あるべきやうに』の七字を守れと訓誡せられ、親は親であるべきやうに、子は子であるべきやうに、夫は夫であるべきやうに、妻は妻であるべきやうにで、回互と不回互との作用がある。柱は豎に、梁は横にと互に守る所を守り、しかも回らし合うて家は建つ、『柱だつて梁だつて同じ木ぢやないか、それに柱は年中立つて居らねばならぬ義務があり、梁は横になつて居る權利があるか』と、柱が横に、梁が豎になれば家は潰れる。此互に回らし合ふ所を『回して相渉る』といはれたので、涉るとは互に交渉し合つて別々のものが持ちつ持たれつする相、『爾らざれば位に依つて住す』とは法華經に『法、法位に住す』とあつて宇宙萬法おの／＼其の位する所に住つて、山は高く聳え、水は長く流れ、亭主には亭主の位あり、女房には女房の位あつて、守るべきを守る不回互の姿をいうたのであります。

其の次ぎの句は不回互の姿を更に細説したので、先きにいうた六門の中、こゝには眼と耳とを擧げて他の四を略したので、『色もと質像を殊にす』質は物の品柄、例へば木であるとか、土であるとかいふことで、像は形で、丸いとか四角いとかいふので、ツマリ我れ／＼の目に見る所のものは一として質と像を同じくして居

るものはない。『よしの山霞の奥は知らねども見ゆる限りは櫻なりけり』と同一色に見える櫻の枝振りも其の一輪々々の花も同じものではなく、満望白皚々たる雪景色は一つのやうであるが、其の雪の一片々々皆異つてゐる。これが質像を異にすで、次ぎの、『聲もと樂苦を異にす』は耳に聞く所の聲も亦おの／＼異つて太い聲、細い聲、よい聲、悪い聲、一人の聲として同じではなく、鳥はカア／＼、雀はチュウ／＼、谷川の水の聲、松吹く風の聲皆異つて居ります。こゝに樂苦を殊にすというたのは韻字の都合でありませうが、先きに眼に見る色の方で客觀的に質像の殊にすることをいひましたから、こゝには主觀的に耳より心に入る樂苦を異なるといひ、其の心の感ずる上に於ても、楽しい聲、苦しい聲と同じものゝないのをいうたのであります。

次ぎの二句は回互する時と回互せざる時とを明したので、即ち回互する時は、『暗は上中の言に合ひ』回互せざる時は、『明は清濁の句を明す』で、こゝに上中とあるのは、上下と見てもいゝので、上言ひ下行ふ。上

萬物和合

下和睦して一家も一國も安泰なるを得るのです。上下と別であるがこれが一つになるのは、たゞ互に回らし合ふ和の外にはない。聖德太子は十七憲法の初めに『和を以て貴しとす』といはれ、又『上和し下睦びて事を論ずるに諧へば則ち理自から通じ何事か成らざらん』といはれ、佐藤一齋の『言志錄』にも『三軍和せずんば以て戦ひをいひ難し、百官和せずんば以て治をいひ難し、たゞ和の一字、治亂を一串す』とあります通り、此和の字が面白い。和は禾^{のこ}へんに口が書いてありますが、禾は食へる草を指すので轉じて食物の義を持つ、此食物と口とです。これほど仲のよいものはありますまい。しかし食物が口になるのでも口が食物になるのでもなく、口は口、食物は食物と別であるが、しかし、互に回し合ふ、夫は夫、妻は妻、而して夫婦相和す、これ實に二つの區別が見えなくなつて、『暗は上中の言に合ふ』の義です。しかし其の回互せざる時は『清濁の

句を明す』で、こゝに言といひ、句といふ字にくつゝいて考へるには及ばぬので、先きに言といふ字を用ひたから、こゝに句を對したので、上中といひ、清濁というて、此字に付いて考へるには及ばぬので、善惡でも、邪正でも、高低でも、長短でも、すべて差別のもので回互する時は合し、回互せざる時は分れる有様を形容したのであると見てよろしいので、要は宇宙萬象が個々別々のはたらきを以て毫も相譲らざる獨自のものがあると共に互に回らし合ふ妙用の存することを示されたのであると見てよいのであります。

四大性自復

如子得其母

火熱風動搖

水濕地堅固

眼色耳音聲

鼻香舌鹹酢

然於一一法

依根葉分布

本末須歸宗

尊卑用其語

四大だいだいの性しやう自おのづから復ふくす。子この其その母はを得うるが如ごとし。火ひは熱ねつし、風かぜは動搖どうえう、水みづは濕うるほひ、地ちは堅固けんこ、眼めは色しき、耳みみは音聲おんじやう、鼻はなは香か、舌したは鹹酢かんそ、然しかも一一いっの法ほふに於おいて、根ねによつて葉分布はふんぷす。本末ほんまつ須すべかかく宗しうに歸きすべし、尊卑そんび其その語ごを用もちふ。

四大の性

前に申しました如く天地萬物は互に回し合ふ所と互に回らし合はぬ所があります。こゝでお話いたしますのは、其の回らし合はぬ不回互の所で『四大の性自ら復す』の四大のとありますのは次ぎに擧げた火と風と水と地で、佛教では天地萬物は悉く此四つを持つて居ると見まして、これを地、水、火、風の四大と申します。大は周遍の義で、凡ての物に行き亘つて居るから大といふので『火は熱し風は動搖、水は濕ひ地は堅固』

とあります通り。萬物には熱するといふ性質のないものはない。其の熱する物の代表として火を挙げ、又萬物には動搖するといふ性質のないものはないから其の代表として風を挙げ、又濕ふといふ性質のないものはないから其の代表として水を挙げ、更にかたまるといふ性質のないものはないから地を挙げたので、これを地水火風の順序によつて、堅濕煖動の四性とも申しまして、我が此身も、

よしもなく地水火風をかりあつめ

我れと思ふぞあはれなりけり

などと申して居ります。こゝに四大の性とある、性は不改の義で、火はどこまで行つても熱するといふ性を失はず、風は動くといふ性を改めることなく、水は何時でも濕ふといふ本性を失はず、地は堅固の性を改めず、如何に變化をして見ても結局其の本性に復へることは迷ひ子が其の母の手元に立歸るやうなもので、別段其等に挨拶も紹介もいらぬ。『オウお母さん』と縋りつくやうなものであると其の親密にして離れざる状態といふのであります。

『眼は色、耳は音聲、鼻は香舌は鹹酢』となりますのは六根六境の中の四つだけ挙げて二を略したので、おのゝ其の本領とする所の異なるを示したので、眼は色、耳は音聲、鼻は香、舌は鹹酢とある鹹はカライ、酢はスイで共に味のことであります。これらも皆本領を守つて如何に隣り同志であつても眼で聲を聞き、耳で色を見ることは出來ず、鼻で味ふことも、舌で嗅ぐことも出來ぬと、こゝには其の不回互ふたひたひの狀をいうたのでありますが、然らば全く別々であるかといふと其の香によつて其の味を増し、其の聲をきいて色を想ふといふやうに關聯し回互ふたひたひする所あるを忘れてはならぬのであります。

宗に歸す

されば『然も一々の法に於て、根によつて葉分布す』とあつて一々の法とあるは一切諸法でこゝに擧げた四大六根ばかりでなく、凡てを指すので、それらは皆宇宙平等の本體から差別のはたらきをして居ることは、恰も草木が根によつて葉が分布して居るやうなものであるといひ、更に『本末須らく宗に歸すべし、尊卑其の語を用ふ』と此一段を結ばれたので、根によつて葉分布すで、根といふ本があり、葉といふ末があるといつても、更に其の總本家たる宗に歸さねばならぬ。然らば其の宗とすべき總本家は何ぞといへば竺土大仙の心であり、靈源明に皎潔たるべき、われ／＼の心の故郷である。われらは實に立派な此心の故郷を有しながら迷ひ出で、漂泊して居るので、子の其の母を得るが如く本來の佛性に復歸せねばならぬ。此の『參同契』を作られた石頭希遷禪師の所へ、或る僧が参りまして『如何なるか、これ解脫げだつぞ』と尋ねました。解脫の解はトケル脱はノガレル又ヌケルの意味で、われ／＼は惜しい、欲しい、可愛、憎いの煩惱の繩で縛られて樂しみたいといへば苦しみがあり、喜びたいと思へば悲しみがあり、抑も生きて居りたいと思つても死なねばならぬので、少しも自由自在が得られません。此の煩惱の繫縛を解き脱けて自由自在の境地を得る解脫は佛教の目的とする所でありますから、如何なるかこれ解脫と問ひましたので、これに對し禪師は『誰か汝を縛する』解いて呉れといふが、一體、『誰がおまへを縛つたのか』と反省せしめられました。そこで其の僧が『如何なるかこれ淨土』と問ひますと、これも亦『誰か汝を汚す』誰がこんなに穢くしたのかと反問し、更に『如何なるかこれ涅槃』即ち不生不滅の境は何處ぞといひますから、これも『誰か汝に生死を與へる』と、自ら其の本源に參究せしめられたといふ話があります。『本末須らく宗に歸すべし』ぢや。

さて其の宗に歸した上のはらきを『尊卑其の語を用ふ』といはれた。尊といふのは佛であり、卑といふ

のは衆生であり、尊といふのは、解脱とか淨土とか涅槃であり、卑といふは煩惱とか穢土とか生死とかいふので、こゝに其の語を用ふとあるのは、韻字の都合で、何も語に就てのみ考へるに及ばぬ。永嘉大師の『證道歌』には『行も亦禪、坐も亦禪、語默動靜體安然』とあつて語も默も行も坐も一切の起居動作を指したので、其の大本は一つであつても、物それ／＼に異つた起居動作があらねばならぬので、或る古徳にその弟子が『佛教では一切衆生悉く佛性があるといひますが、それでは雀にも佛性がありますか』と問うた。これに對して『勿論、雀も衆生の中だから佛性はある』と答へられますと『雀に佛性があるならば、何故、佛像の頭の上へ屎したりいたしますか』と反問して來た。ソコデ古徳は『何が故に鷲や鷹の上で屎せぬか』といはれたといふ話がある。此鷲や鷹の頭の上で、屎せぬ所に雀の本性がある。これを何も彼も一緒にして考へてはならぬので、人間には人間の起居動作があり、雀には雀の起居動作がある所に尊卑其の語を用ふるの妙はあるので、これを一家の中に於ても主人には主人の起居動作があり、下女下男には下女下男の起居動作がなければならぬのを、主人だつて下女下男だつて同じ人間ぢやないかと其の本だけを攫んで同じ起居動作でよいといふのは、

釋迦阿彌陀造りかへれば下駄足駄

かはればかはるものにぞありける

で、佛像を桐で造り、下駄も桐で造つてあるから之れを同じやうに使つてもよいといふもので、成程何方も桐の木で造つたものではあるが、佛像となれば佛像と尊び、下駄足駄となれば下駄足駄と卑しまるゝのが當然であるやうに、人間として同じであつても主人となり下男となれば異ふ起居動作がなければならぬ。異

ふ起居動作がなければならぬからとて、人間として同じものたる根本を忘れてはならぬ。そこが本末須らく宗に歸し、尊卑其の語を用ふる妙用で、こゝに語といふ字が使つてありますから、言語に就て申しまして、頗る其の使ひやうではむづかしいので、自分のことでも『僕』というて親しみ深く聽ゆる場合もあり、『私』といはねば不遜に聽える場合もあり、他人に對しても『君』といふか『あなた』といふか『おまへ』といふか、いろ／＼の差別があつて、大將といひ先生といふ敬稱さへも其の使ひ方や相手によつて『オイ大將』とか『オイ先生』とかいふやうに却つて不敬に聞える場合もあるので、同中に異あり、異中に同ある字宙人生の妙味もなか／＼に體得し難いものであります。

當明中有暗

勿以暗相遇

當暗中有明

勿以明相覩

明暗各相對

比如前後步

萬物自有功

當言用與處

明中めいちゆうに當つて暗あんあり、暗相あんさうを以て遇あひふこと勿れ、暗中あんちゆうに當つて明めいあり、明相めいさうを以て觀みること勿れ、明暗めいあん各相對おのくさうたいして、比ひするに前後ぜんごの步ほの如ごとし、萬物ばんぶつ自おのづから功こうあり、當まさに用ようと處しよとを言いふべし。

これまでは主として、不回互の方面をいはれたので、今は回互の方面からいはれて『明中に當つて暗あり、暗相を以て遇ふこと勿れ、暗中に當つて明あり、明相を以て觀ること勿れ』と、こゝには先に『靈源明に皎潔、支派暗に流注す』といふに應じて明と暗との對立語を以て相互の回互きごを示されたので、これは何にも明暗に拘泥して考へるには及ばぬので、すべて天地間相對界の事象、長短、高低、是非、善惡等に就て考

へて見ても、これは皆比較相對の語で、一つづゝ離して見る時には、大きいとも、小さいとも、長いとも、短いともいはれぬので、こゝにコップがある。これだけを離して考へては大きいとも、小さいとも、長いとも、短いともいはれません。成る程水挿しに比ぶれば小さいが、猪口に比ぶれば大きい、皿よりは長いが、ビール瓶よりは短いと他の物と相對していへるので、自轉車は速いといふが、徒歩と比較してのことで、自動車と比べては遅いといはねばなりません。すべてがこの通りで、こゝに明といひ暗といふも其通りで、明があるから暗があり、暗があるから明があるので、

燈火の消えていづくに行くやらん

くらきぞもとのすみかなりけり

明中に當つて暗あり、暗中に當つて明があるから暗相を以て遇ふことも出來ねば、明相を以て覩ることも出來ぬ。大中に小あり、小中に大あり、長中に短あり、短中に長あり、更に人事の上からいへば苦中に樂あり、樂中に苦あり、所謂『樂は苦の種、苦は樂の種』で、相對差別界の相對することは例へば前後の歩みの如しであるから、これを『明暗相對して、比するに前後の歩の如し』というたので、われ／＼の歩む時に先づ右の足を出すとすれば、右は前歩で、左は後歩だがすぐ其の次ぎには左の足を出すから、これが前歩となつて右の足が後歩となり、前歩が後歩、後歩が前歩と、これが繰返して歩むことが出来るので、どちらが前歩どちらが後歩と決められぬやうに、明あつて暗あり、暗あつて明ある、まことに此の如くであるのであります。

『萬物自ら功あり、當に用と處をいふべし』これが最も肝要な文句で、宇宙萬物おの／＼其の功がある。功

用と處

は手柄、きゝめ、はたらき等の意味を有するので、火には火の功があり、水には水の功があり、眼には眼の功があり、耳には耳の功があり、水瓶は水瓶、コップはコップ、長持は長持、枕は枕の功がある。『當に用と處とをいふべし』で、用は作用であり、使ひ方である。『馬鹿と剪刀はさみは使ひ方で切れる』で、其の使用方法よろしきを得れば、其の功を發揮するが、使ひ方がわるければ何の役にも立たぬ。長持は大といへども枕の代りにはならず、杓子も亦耳搔きの代りにはならぬ。『鶴の脛長しといへど、これを斷たば悲しみなん、鴨の脚短しといへど、これをつがば憂ひなん』で、おの／＼其の止まる處もあれば、作用もある。處といふのは止まる處で、『詩經』に『綿蠻たる黃鳥丘隅に止まる、其の止まる所を知つて而して後に止まる、人として鳥に如かざらしむべけんや』とある。此止まる處を知るといふことが大切で、火には火の功用があるが、これが火鉢の中に止まらずして座敷中へ飛び出しては大變であり、水には水の功用があるがこれが井戸の中に止まらずして臺所中へ溢れ出しては大騒ぎであります。頭は上に足は下と其の止まる所に止まつて其の用を爲すので、上官は上官、下僚は下僚、其の止まる所に止まつて秩序は立つので、其の止まる處を誤つて下女が座敷の中央に坐り込み、旦那様が臺所の隅に居るといふやうになつては大間違ひで、何事も置き所が大切で、三浦梅園が學生を戒めた語の中にも『學問は置き所によつて善し惡しわかる、腹の下よし、鼻の先わるし』といて居ります。これも亦其の用と處とを見るべきでせう。

莊子に『宋の國の惠施が莊子にいふに、魏の國の王が大きな瓠ひさごの種をくれたのでこれを植ゑた所が其の實は大きなもので中に積る種が五石もあつたから、これをはぎ出して水を入れても酢を入れても大きくて一人の力で持つことが出來ず、仕方がないから割つて柄杓にしようとしたが底が淺くて役に立たない打ち碎い

大者大用、
小者小用

てしまつたと申しますと、莊子はそれは使ひ方を知らぬのだ。何ぞそれは大きな浮袋に代用して水に浮べばよからう』というたといふ話がある。大者は大用、少者は少用、おの／＼使ひ途がある。それを忘れて徒らに大き過ぎるからとか、小さ過ぎるからとてこれを捨て去るべきではないのであります。

或る西洋好きの男が『どうも日本の足袋は不便でいかぬ、右のが左へ、左のが右へははけぬ、これに比べては西洋の靴下は便利だ。右のが左へでも、左のが右へもはける』といひますと、日本好きの男が反對して『何をいふか、西洋の靴は右のが左へも、左のが右へもはけないが、日本の下駄を見よ、右のが左へでも、左のが右へでもはける』と申したといふ話がありますが、さればとて靴下で下駄を、足袋で靴ははかれぬ。下駄には足袋、靴には靴下とおの／＼其の用と處とのあることを知らねばならぬのであります。

事存函盖合

理應箭鋒拄

承言須會宗

勿自立規矩

觸目不會道

運足焉知路

進步非近遠

迷隔山河固

謹白參玄人

光陰莫虛度

事存じそんして函盖かんがい合がっし、理應りおうすれば箭鋒せんぼう拄さそふ、言ことを承うけては須すべらく宗しうを會あすべし、自みづから規矩きくを立りつすることなかれ、觸目しよくもく、道だうを會あせずんば、足あしを運はこぶも焉いづくんぞ路みちを知らん、步ほを進すすむる近遠きんゑんにあらず、迷まようて山河さんかの固こを隔へだつ、謹つしんで參玄さんげんの人ひとに白まうす、光陰くわういん虚むしく度わたることなかれ。

こゝには先きの『事を執ずる元と是れ迷、理に契ふも亦悟にあらず』の句に應じて、事と理とを以ていは

れたので、明暗といひ事理といひ共に參と同との契合するさまを示されたので、これは事理の二つにかけて『事は理を存して函蓋合し、理は事に應じて箭鋒拄ふ』と見て其の意味が明かになるので、事と理との相合ふこと函と蓋とのピタリと合つて風の通る隙間もないやうであり、其の理が事に應ずるさまは矢の根と矢の根とがガチリと互ひに拄へ合ふやうであるといふので、此箭鋒拄ふとある箭は矢、鋒はホコで、矢の根について居る矢ぢりのことでありまして、これには『列子』に出て居る故事がある。昔、支那に飛衛と紀昌といふ弓の名人があつて、互に天下一を以て誇り、『彼奴さへなければ我れ一人だ。何かの機會があつたら彼奴を倒してやらう』と考へて居りましたが、或る時原の中を歩いて互ひに向から來るのを認めました。ソコで飛衛も紀昌もこれを好機會として互ひに手馴れの弓をひきしぼり、ヒョツと矢を放ちますと、其の矢の先きと先きとが途中でピタリと合つて地に落ちました。それを見て兩人は互ひに其の妙技に感じ其後は親しき友となつたといふ故事がありますが、それを引用して事と理とのガツチリと相合ふさまを形容せられたのであります。

宗を會せ

以上は前に引續き回互の状態ですが、これからは全體の結びとして『言を承けては須らく宗を會すべし』で、言を承けてはとあるのは、狭くは師匠や友達の言ふことを承はつてもといふことでありますが、何も此言を承けるといふ語に取り付いて考へるには及ばぬ。廣く何事につけてもと見てもよいので、宗といふのは先きにもいうた本の本たる大本で、これを會せねばならぬ。飯は何のために食ふか、飢えを凌ぐが爲めなり、衣は何のために着るか、寒暑を凌ぐためであると。其の大本を考へれば徒らに美味を貪つたり、綺羅を飾るの必要はないやうに、其の大本を會得することが必要であるのに、兎角、本を忘れて末に流れ、自分勝手の

定木ぢやうぎを造つて、これにあてはめようとするから間違ひが起るのであるから『自ら規矩を立つること勿れ』と戒められたのであります。

規矩の規はブンマワシで、物を丸くする道具、矩は物を四角くする定木といふので、これは何處へも通ずるものではなければならぬのを自分勝手に造つたのでは役に立ちません。これは碧巖の本則にある話ですが、俱胝和尚といふのがあつて人が『如何なるかこれ佛法』とか『如何なるかこれ祖師西來の意』とか問ふと毎に本の指を立て、これに應ぜられた。それを見た小僧が佛法の大意は此一指頭にあると思ひ、或る時和尚の留守に客僧があつて『如何なるかこれ……』と問うて來ると、直ちに一指頭を立てた。それを見て客僧が平伏して歸つたのに調子づいて、何人が問ひ來つても一指頭を立て、應酬して居るのを見て、和尚が其の小僧に『如何なるかこれ佛法』とやられると、直ちに一指頭を立てたから、和尚は忽ち其の指を捉へてこれを切斷してしまつた。痛哭して逸出する小僧の背後から和尚が又『如何なるかこれ……』と問はれたから、小僧は直ちに一指頭を立てんとして其の指のないのに氣付き豁然として悟る所があつたといふ話がある。此小僧は自分勝手に一指頭といふ規矩を立て、居つたが、其の規矩がとれてしまつて却つて大道に通じたので、兎角、師に就て學ぶものが、其の宗とすべき大本を會得せずして其の末節を學び、自ら規矩を立て、其の本を忘れて末に趨る弊はこれに見ることが出来るのであります。

觸目これ道

『觸目、道を會せずんば、足を運ぶも焉ぞ路を知らん』で、これは觸目に限らぬ、觸耳でも、觸鼻でも、觸舌でもよいので、天地の大道は何の隠すことなく、われ／＼の目の前に現はれて居るのであるから、此目の觸るゝ所、耳の觸るゝ所にこれを會得せずして、却つてこれを遠きに求め、方角違ひに飛び出しては『歩を進

むる近遠にあらず』で、全く以て遠い近いの沙汰ではない。『迷うて山河の固を隔つ』で、煩惱の山、妄執の河、これを隔てゝなかく行きつくことは出来るものでない。靈雲は桃の花を見て悟を開き、香巖は筈の先きにころがした石がカチンと竹を撃つ音を聞いて悟つたといふ。悟りの道は目の前にあつて、これを遠く求めて何とかする。

参玄の人

『謹んで参玄の人に申す。光陰虚しく度ることなかれ』かく道は近きにあるのである。天地宇宙の奥深き所を究めんとする人は此一日の光陰も虚しく過してはならぬと警めて全篇を結ばれたので、参玄の参は参究とか参禅とかの参で、玄は幽玄とか妙玄とか續いて老子に『玄の玄たる衆妙の門』ともある奥深き道理で、これを究めんとする人は時々刻々其の事に心を注ぎ、少しも此光陰を無駄にしてはならぬ。『修證義』の中にも『此一日の身命は貴ぶべき身命なり、貴ぶべきの形骸なり』といひ、又『何れの善巧ありてか過ぎにし一日を還し得ん』とあります通り。此日一たび去つて復た來るものでなく、

はかなしや思へば日々の別れかな

昨日の今日にまたも遇はねば

で、此の身今生に度せずんば、更に何れの生にか度せんと此一日を等閑にせざるやうに勤むべきであると結んだのであります。

昭和十四年七月十五日印刷
昭和十四年七月十九日發行

碧巖錄大講座 第五卷

著者 加藤 咄 堂

發行者 下 中 彌 三 郎

東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋 藤 道 太 郎

東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平 凡 社

電話日本橋 二二二 一一一 五五五 九八七 番番番

(第五四號本)

加藤咄堂講述

碧巖錄大講座



自第三十四則
至第四十三則

第六卷

平凡社

碧巖錄大講座 第六卷 目次

第三十四則 仰山問甚處來……………一

本則……………三

本則の評唱……………一八

頌……………二九

頌の評唱……………三五

第三十五則 文殊前三三……………五

垂示……………五

本則……………五

本則の評唱……………九

頌……………九

頌の評唱……………八

第三十六則 長沙一日遊山……………九

本則……………九

本則の評唱……………一〇四

頌……………一二三

頌の評唱……………一八

第三十七則 盤山三界無法……………三三

垂……………三三

本……………三三

本則の評唱……………三九

頌……………一五九

頌の評唱……………一六三

第三十八則 風穴鐵牛機……………一七七

垂……………一七六

本……………一八二

本則の評唱……………一九〇

頌……………二三四

頌の評唱……………二六六

第三十九則 雲門金毛獅子……………二四五

第四十則 南泉如夢相似

垂	示	二四五
本	則	二四八
本則の評唱		二五五
頌		二六三
頌の評唱		二六六

垂	示	二七三
本	則	二七五
本則の評唱		二八三
頌		二九五
頌の評唱		二九九

第四十一則 趙州大死底人

垂	示	三〇九
本	則	三二二
本則の評唱		三三九
頌		三三五

頌の評唱……………三八

第四十二則 龐居士好雪片片……………三七

垂示……………三四一

本則……………三四四

本則の評唱……………三四九

頌……………三五四

頌の評唱……………三五八

第四十三則 洞山寒暑廻避……………三五五

垂示……………三七二

本則……………三七四

本則の評唱……………三七九

頌……………三九三

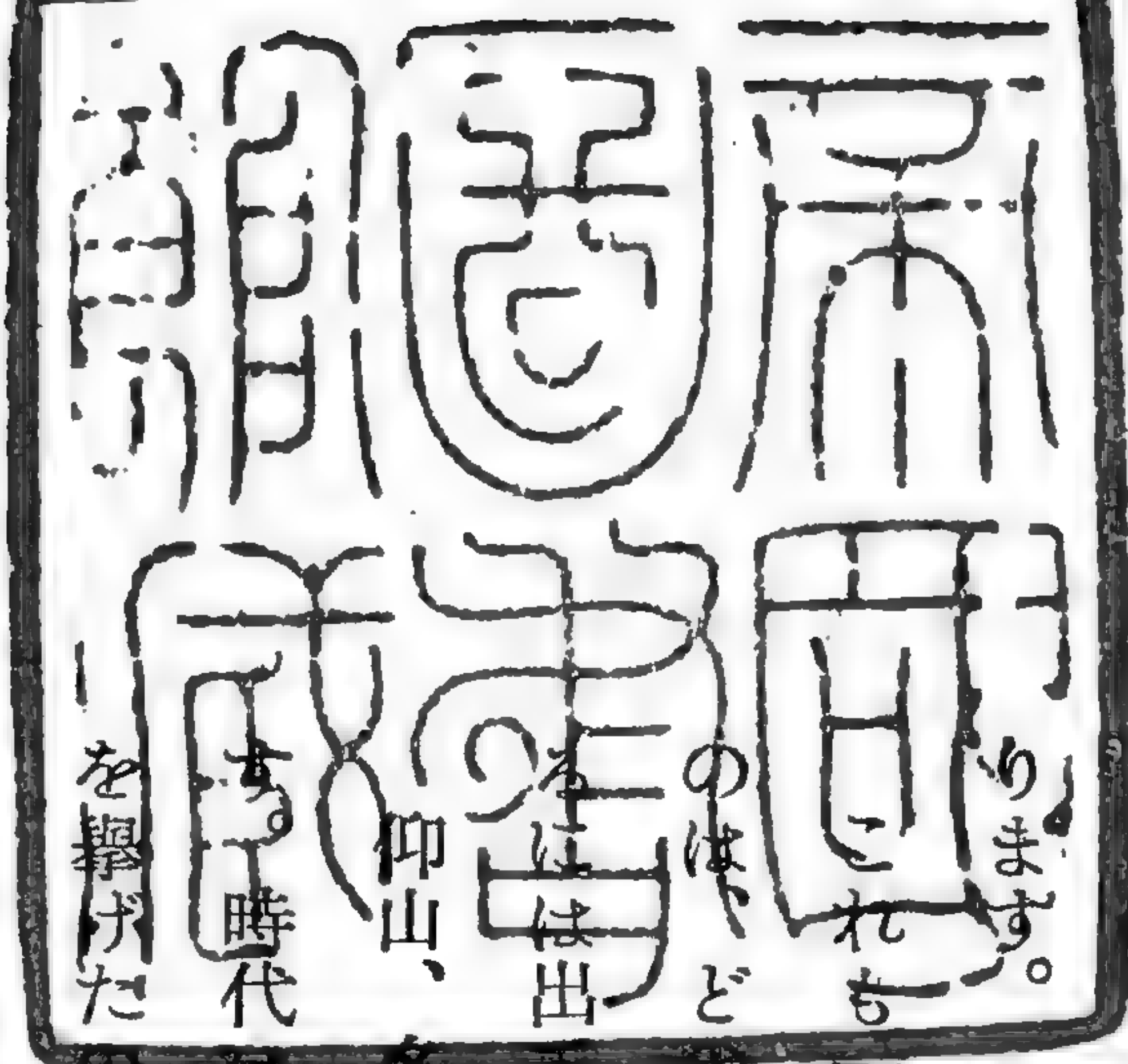
頌の評唱……………三九七

第三十四則

仰山問甚處來

第三十四則 仰山問甚處來

此の標題は『種電鈔』の命ずるところで、仰山禪師ぎやうざん（前則資福の祖父師）が、參禪に來た僧に、何處から來たかと問うた言葉をそのまゝに『なん甚の處よりか來ると問ふ』と題したものです。他本には『仰山不曾遊山』または此の曾の一字を取つたものもある。それは、僧に五老峰を遊觀したかと問ふに、曾て到らずと答へたので、汝は曾て遊山をせぬナと云つたその言葉を探つたのであり、またその五老峰といふのを題にして『仰山五老』として居る本もある。また後に雲門が此の話頭を評した言葉に據つて『仰山落草』として居るものもある。



『垂示』を缺く一則でイキナリ本則であるが、本文の講解に入る前に、話の主人公たる仰山といふのは、どのやうな師家であつたかに就いて、一應語らねばなりません。仰山の名はこれまでに、しばしば出ては出ても、まだその傳記行實を纏めて叙べる適當の機會を得なかつたものです。

仰山、名は慧寂みじやく、瀉山靈裕禪師の高弟で、師の名と合せて瀉仰宗の祖と稱せられることは御承知の通りです。時代は晩唐、かの洞山、臨濟、徳山、等と大體同じ頃の人、俗姓は葉氏、韶州（廣東）懷化に呱々の聲を擧げたのは、唐の憲宗帝元和九年、西紀八一四年、日本は嵯峨天皇の弘仁五年、此の年、百丈、西堂の二大老相次いで入寂、此の翌年には章敬が去つてゐます。韓退之が佛骨表で左遷されたのは、此の五年後のこととです。

道を求めて
指を斷つ

幼にして穎脱、それこそ舉一明三、一聞千悟と云つた天才兒であつたが、少年時代より俗塵を厭ひ、十五

歳の時、しきりに出家を乞うたが父母は恩愛のきづなにほだされて、何としても許さないのみか、早く美しい配偶を求めて家に留まらせようと焦るのでした。しかしかれの發心求道は、父母の恩愛と反比例して熱度を高め、その十七歳のとき、自ら左手の無名指と小指とを二本斷つて、不拔の信念を示した。これには父母も感動してつひにその志を遂げさせることになつたのであります。

初め南華寺の通禪師の親教を受け、早くも禪要の素地を築いた。通禪師は百丈の法嗣で、廣州の和安寺から遷つて、六祖の遺蹟として知られた韶州の南華寺に主となつたのであります。その後、未だ具足戒を受けて上座とならず、沙彌しゃみのまゝで諸方行脚に廻り、江西吉州の耽源山たんげんざんに留まり、應眞禪師に親隨すること數年、大に造詣を深めた。應眞は第十八則忠國師塔様の話中に登場した重要人物であることは直に想起されませう。仰山はこゝの修行で、慧忠國師直傳の玄旨を習得することが出來たが、まだ大悟を得るに至らず、後、更に瀉山に親參するに及んで徹底し、父子唱和、瀉仰の一派を宣導するやうになつたのであります。

瀉仰宗の一特色と謂はれるのは、問答にいろ／＼な物象動作を盛に用ひて機を表はすことで、就中、圓相を用ひるのが殆ど常套でありました。前則の資福一圓相も父祖傳來の御家藝と見られるのです。この圓相は仰山が耽源山に在つたとき、應眞から、

國師そのかみ（慧忠）當時六代祖師の圓相を傳へ得たり、共に九十七箇、老僧（耽源自稱）に授與して乃ち曰はく、我が滅後三十年、南方より一沙彌有つて到來し、大に此の教を興して、次第に傳受し斷絶無からしめむと。我れ今汝に付す。汝當に奉持ぶぢすべし。

と能書付きで祕傳せられたものといはれるものであります。トコロが仰山は、此の虎の巻ともいふべき祕

と能書付きで祕傳せられたものといはれるものであります。トコロが仰山は、此の虎の巻ともいふべき祕

傳書を、一應熟覽すると、惜氣もなく火中に投じて焼いてしまつたものです。後に耽源が知つて、

『我が此の法門は人の能く知るところでない。先師國師及び六代の祖師、諸大聖人のみこれを委悉するもので最も祕惜すべきであるのに、焼却するとは何事ぞ』

と、咎めると、仰山は平氣で云ふに、

『祕傳密授だから、ヘタな者に見せない方がよいでせう。私は全部覚えまして最早必要がないから焼いてしまひました』

『お前はそれでよいとしても、後人の信得せざる者を何とするぞ』

『さうですか、老和尚御入用とならば新たに書いて差し上げませう』

かう云つて仰山は忽ち一本を作り耽源に呈した。それが前に傳授の祕本と寸分の差誤もないものであつたので、耽源老漢も舌を卷いたといふことであります。鬼才拔群であつた仰山の面目、この一例を以ても想見せられませう。

九十七箇の圓相といふのだから随分複雑多様であるが、これが皆な微妙なる禪機の表現符牒であるから甚だ目まぐるしいものではありません。『人天眼目』瀉仰宗の條下に具さにあげてあるが、例へば、

圓相の種類 と意義

○此の相を舉函索蓋の相と謂ふ、亦た半月待圓の相と名づく、若し此の相を將つて之れを問へば更に半月を將つて之れに對ふ。問ふ者函を舉げて蓋を索め、答ふる者蓋を以て函を覆ふ……○の中に△此の相は、鉤入索續の相。又此の相を將つて之れを問へば俱だム字の側に於てイ字を添へて答ふ。乃ち問者鉤入すれば答ふる者索續す。乃ち續成寶器の相と云ふなり。○の中に仏、之れを已成寶器の相と名づく。

若し此の相を將つて之れを問へば俱だ中に於て土の字を書して之れに答ふ。圓の中に土、此の相を玄印
玄旨の相と名づく。獨脱にして前の衆相を超え教意の所攝に着せず。若し是れ靈利底ならば對面して他
に分付するが如し。擬するときは則ち差^{たが}ふ。三祖曰はく、毫釐も差有れば天地懸^{はる}かに隔たると、若し正
眼を具せずんば豈能く此れを辨ぜんや。

此の外、様々な圓相がある。圓中に佛の字、人の字、日の字、水の字、牛の字、卍字、等々。その説明の
一部に、

圓中に牛の字、此の相は縦意なり。圓中に佛を畫くは乃ち奪意なり。圓中に人は肯意なり……或は點
破、或は劃破、或は擲却、或は提起、皆な是れ時節因緣なり。纔かに圓相あれば、便ち賓主、生殺、縱
奪、機關、眼目、隱顯、權實^{ごんじつ}あり。

など云つてあります。まことに馬鹿げた物のやうで、若し其の境地に到らざるものが、俱だ形を摸して濫
用するならば、落語のコンニャク問答の如き笑劇一場にしか過ぎないであります。『從容錄』第七十七則『仰
山隨分』の一則は、圓相問答の適切な一例であります。

僧、仰山に問ふ、和尚還つて字を知るや否や。山云はく分に隨ふ。僧乃ち右旋一匝^{そう}して云はく是れ甚麼^{なん}
の字ぞ。山、地上に於て箇の十の字を書す。僧左旋一匝して云はく、是れ甚麼^{なん}の字ぞ。山、十の字を改
めて卍字と作^なす。僧、一圓相を畫いて兩手に托^さげ、修羅の日月を掌^さふる勢の如くにして云はく、是れ甚
麼の字ぞ。山乃ち圓相を畫いて卍字を圍却す。僧乃ち樓^{るし}至（梵語、譯して啼泣といふ。千佛の最後に得
道する佛、今、杵^{しよ}を執る護法神の姿を現す）の勢を作す。山云はく如是々々、汝善く護持せよ。

道する佛、今、杵^{しよ}を執る護法神の姿を現すの勢を作す。山云はく如是々々、汝善く護持せよ。

萬松行秀禪師がこれを評唱するに當り、衆に示す言葉に、

人の空に畫くが如し。筆を下さば即ち錯る。那^{なん}ぞ摸を起し様を作すに堪へんや。

と云つて居るが、かうした態度用心を以て瀟仰の宗旨に參ずることが肝要であります。

瀟山に於ける參徹

仰山二十四歳のとき（唐文宗帝開成二年）耽源の遷化に遇ひ、また行脚に出たが、恐らくそれから間もないことであらう、瀟山を慕つて往き參禪を乞うた。瀟山は、初對面の一拶に、

『汝は有主の沙彌^{しゃみ}か、無主の沙彌か』

と云つた。これは趙州が南泉に相見のときに受けた試問と同じで、お前には主人があるか、師匠は誰だといふ問です。

『有主』——主人はチャンと有ります——

と仰山が言下に答へると、瀟山重ねて、

『什麼^{なん}の處にか在る』——その主人は何處に居るか——

との追問、仰山は口をつぐんで何も言はず、瀟山の面前を西から東へ通りぬけて立ち止まり、いかゞ、と云つた姿態を示した。瀟山は、これ常器にあらずと知つて、爾來側近に置き、新に提撕^{ていせい}を加へたのであります。仰山も精神を傾けて參叩^{さんこう}を怠らなかつたが、或るとき請ひ問うて云ふ、

『如何なるか是れ眞佛の住處』

瀟山は、いつにない嚴肅な態度口調で、

『思無思の妙を以て、思を靈焰の窮りなきに返せば、思盡きて源に還る。性相常住、事理不二、眞佛如々た

り』

と高唱して示した。此の言下に、仰山は廓然として一切の疑情を打破し、直に蓋天蓋地なる絶對の自己に撞着することが出来たのであります。それから尙ほ瀉山に親しく侍すること十五年、師弟の唱酬、響の聲に應ずるが如く、影の形に添ふが如く、かくて此の父子の宗旨を後世に瀉仰宗と呼ばれるやうになつたのであります。圓悟禪師も瀉仰の家風を評して『師資唱和、父子一家、明暗交馳、語默不露』と云ひ、我が指月禪師も『父子氣和し君臣道合す』と云つて居る。瀉山と仰山が茶摘みをしながら體用の問答をしたことや、瀉山が晝寢して居るところへ仰山と香巖けうげんが伺候して、洗面喫茶の神通妙用を演じた實話は前に出しましたが、ここに別な例を舉げて此の一家親和の様子を窺つて見ることにします。

仰山が或る日、瀉山の室に入つて問ふ。

『百千萬境一時に來るとき如何』

父子親和の
家風

『青は是れ黄ならず、長はこれ短ならず、諸法おのゝ自位に住す、我が事にあらず』

と瀉山の答へ、仰山は唯々として退いた。諸法、法位に住して世間相常住、法々無事無爲、物々不變不異、これ百丈より瓶瀉し來る瀉山の宗旨、而してそれがそのまゝ、仰山の領得であつたのです。

或る日、仰山が弟弟子おとうとの香巖けうげんと餅をこしらへてゐるところへ瀉山が出て來て餅を指しながら、

『百丈先師、親しく這箇しやこ（コレ、コノモノ）の道理を得たり』

と云つた。仰山は、目もとで笑ひながら、香巖と顔を見合せ、

『誰人たれひとが能く此のわ話に答得せむ』

『誰人^{たれひと}が能く此の^わ話に答得せむ』

と、香巖へとも、瀉山へとも見當つかぬ獨り言のやうに云ふと、瀉山は抗聲に、

『こゝに一箇あり能く答得す』といふ。『誰そ』と仰山が反問すると瀉山は、庭先に放し飼ひにしてあつた一頭の牛を指して『道へ道へ』と言つた。

すると仰山は庭におり、一束の草を執つて來た、と同時に香巖は手桶に水を入れて持つて來た。そして二人はそれを黙つて牛に食はせ、飲ませた。じつと見てゐた瀉山は、

『與麼々々。不與麼々々々』——與麼は恁麼と同じ會話語、即ちイエス／＼。ノウ／＼と云つた調子——此の一語を聞くと、かの二人は操り人形の動作のやうに、同時同様の態度で禮拜した。瀉山の總評採點は、『或る時は明、或る時は暗』の一語でありました。

瀉山門下の居士として知られる常侍、王敬初——初め睦州に參じ後に瀉山の心印を傳ふ——が或る時、一人の雲水坊さんに一書を托して瀉山に寄せた。披いて見るに、一圓相の中に日の字が書いてある、只だそれきりで他の何の文も認めてなかつた、が、瀉山は快然として、

『誰か知らん、千里外に箇の知音^{ちいん}あらんとは』

と言つた。側に居た仰山が無遠慮に、

『然も是くの如くなりといへども、也^また祇^ただ是れ箇の俗漢のみ』

と罵倒した。瀉山は、とがめるやうに、

『子^{なんぢ}また作麼生』

と問ふ。仰山は地上に一圓相を畫し中に日の字を書いた。全く王敬初の書信と同一である。それを仰山は

書き了るや否や、急いで脚を以て搔き消してしまつた。と、瀉山は如何にも満足げに爆笑一番、あと何の一句も添へることをせず、その商量は結ばれたのであります。此の師弟の應酬には、まだいろ／＼面白いのが數々あるが、今は割愛しておきます。

仰山の出世

仰山は、瀉山における精修十五年の後、王莽山に入つて住し、徒衆を領して演法接化の師家となつたが、こゝに一の奇蹟が語り傳へられて居る。それは、或る夜、仰山の禪床が突如地中に陥没したが、その夜忽然として一異人が現はれ、仰山に告げていふ、

『われは是れ土地神なり、和尚の爲めに告ぐ。此の山は卑しうして和尚の住するに堪へぬ。これより東南に大仰山あり、これぞ和尚が住して人天の福地たるに相應するもの……』

と。此の神託により、江西袁州城南の大仰山に遷り、新たに法幢を建てたが、慕道の雲衲四來して、忽ち天下の大禪苑と成つたのであります。これによつて世に仰山禪師と稱せられるのであるが、仰山の發音はキヤウザンで、瀉仰宗といふときの仰はギャウと濁る讀みクセになつて居ることを注意いたして置きます。

仰山小釋迦

仰山小釋迦といふアダ名が呼ばれたが、これも一の傳奇に據るものです。或る夜の夢に、仰山は羽化登仙の思ひで、フワリ／＼と天界に昇り莊嚴目を驚かす宮殿に入つた。ソコは彌勒菩薩の内院であつたが、いつの間にか仰山は一會の第二座を占めて居る自分に氣がついた。そのうち一人の尊者が進み出で、法座の槌を打つて大衆に宣言していふ、

『今夜は第二座の說法に當る。法筵の龍象衆諦聽々々』

と、仰山は、ずつと進んで高座にのぼり、

『それ摩訶衍（大乘）の法は、四句（一、異、有、無）を離れ百非（四句の展開）を離る』

と高唱したと見て夢から醒めた。こんなことがあつて、しばらくすると或る日、いつ、どこから來たのか一異僧が仰山の面前に突つ立つて居る。容貌まさに繪に畫いた羅漢である。仰山が『どこから來たか』と問ふと『天竺から』と答へる『いつ天竺を發つたか』『今日早朝』『フン大へんに遅いではないか』『途中遊山玩水して來ましたので』こんな問答を試みた上、仰山は喝破して云つた。

『神通遊戲は則ち無きにしもあらず。佛法は須らく老僧（仰山自稱）に還して始めて得べし』

飛行變化の神通力は羅漢でも出来るサ。だが本當の佛法は乃公でなくば知れぬぞ、と叱りつけたのです。すると異僧は、

『東土に來つて文殊を禮せんとするに、却つて箇の小釋迦に遭ふ』

と云つて梵書を献じ、禮拜して空に駕し飛び去つたといふ。史實としては元より信じ難い傳奇であるが、仰山の智徳を讃へて時人が小釋迦と稱したのを、後日にこんな因縁話まで創作されるに至つたものかとも思はれるのであります。

如來禪と祖 師禪の創唱

後來、禪林で可なりやかましく云はれる如來禪、祖師禪の論議は、その源を仰山に發して居るので、香巖智閑が慧忠國師の舊址に於て、擊竹の一聲に大悟し、瀉山にその所解を呈したところ、瀉山が肯許したにも拘らず、仰山が物言ひをつけて『智閑は正に如來禪を會得した。しかし祖師禪に至つては、まだ夢にも知らぬものがある』と云つた。香巖が更に一偈を呈するに至つて仰山は『智閑始めて祖師禪を得たり』と首肯したといふのです。禪の第一義に、如來最上乘の禪といふ名を用ひ來ること久しいが、更に祖師禪と稱するソ

レ以上の特殊なる禪があるやうに執するのは、むしろ禪者自身がヒイキの引き倒しといふべきで、仰山は只だ勘驗上の機語を弄したに過ぎないと見るべきであります。なほ香嚴智閑の因縁は第一卷三七二頁に出てゐますから参照せられるがよろしい。

仰山の思想
禪風

仰山は初め行脚のとき、耽源山に到る前に、石霜山の性空禪師（百丈の法嗣）に參禪したことがあつた。或るとき一人の雲水が『如何なるかこれ祖師西來意』と問うたに對し性空は、『人の千尺の井底に在るが如き、一寸の繩をも假らずして此の人を出すことを得ば、即ち汝に向つて西來意を答へむ』

と答へた。仰山は此の語を念頭に置いて専心工夫をしてゐたが、耽源に隨侍するに及んで、これを擧^こげて提^{てい}撕^{せい}を乞ふと、耽源は、

『咄！ 這の痴漢！ 誰か井底に在る』

と叱り飛ばした。その後、瀉山に到つて亦たこれを問うたが、瀉山は、

『慧寂よ』と仰山の名を喚び、仰山が『ハイ』と答へると『井中の人出でぬ』と言つた。此の言下に多年の疑情を打破し、本當に千尺の井底から脱出した思ひをすることが出來たのであります。

後年大仰山に住するに及んで、よく此の性空、耽源、瀉山三師答話の因縁を擧げて隨徒に示すのであつたが、自ら、

『われ耽源の處に於て體を得、瀉山の處に於て地を得たり』

と明言して居る。即ち耽源プラス瀉山イコール仰山であることが、明白に知られるのであります。衆に示

した言葉に、

我れ若し禪宗を説かば、身邊に一人の相伴を要することも亦た無し、豈況んや五百七百の衆をや。我れ若し東説西説すれば則ち頭を争うて向前して採拾す。空拳を將つて小兒を誑かすが如し、都て實處無し……但だその本を得ば末を愁へず……未だ本を得ずんば、縦饒情を將つて學すとも、他亦た得じ。豈見ずや、瀉山和尚の道ふことを。凡聖情盡きて體露眞常、事理不二、即ち如々佛と。

また示していふ。

汝等諸人、各自回光返照せよ。吾が言を記することなかれ。汝、無始劫來、明に背き暗に投じ、妄想の根深うして、卒に頓に抜き難し。所以に假りに方便を設けて、汝が粗識を奪ふ、黄葉を將つて啼くを止むるが如し、什麼の覺處かあらむ。亦た人の百種の貨物と金寶とを將つて一鋪貨（一商店の商品）として賣るが如し。祇だ輕重を來機に擬す。所以に道ふ、石頭（希遷禪師）は是れ眞金鋪、我が這裏は是れ雜貨鋪と。人有り來つて鼠糞を覓むれば、我れ亦た拈じて他に與ふ。來つて眞金を覓むれば、我れ亦た拈じて他に與ふ。

と、まことに親切な説示であります。本則公案に雲門が『慈悲の爲めの故に落草の談有り』と着語して居る所以も、おのづから知られませう。仰山の此の垂示に對し、一僧進み出で、

『鼠糞は即ち要せず、請ふらくは和尚の眞金』

と問ふと、仰山、

『鏃を嚙んで口を開かんと擬するも、未だ驢年にも會せず』

と答へて居る。弦を放れた弓の矢尻を嚙んだ、その口で一言半句でも吐けるか、絶對、言句を着くべからざるところに、何らか言句の分別をつけんとする者、其は十二支の中に驢の年が来る時まで、永久に待つても會得出来ないぞとの答です。かうした仰山の家風禪機を一應窺ひ知つて、本則公案に參じなければなりません。でないと、仰山百貨店に入つて、徒らに鼠の糞を求め得て歸るやうなことになります。

仰山は、晩年、唐昭宗帝大順二年（西紀八九一年）。我が宇多天皇の寛平四年。菅公が漸く登用せられて藏人頭に任ぜられた年（韶州（廣東）の東平山に移り住したが、間もなく老病の兆候を示し、

年は滿つ七十七 無常今日に在り

日輪正に午に當る 兩手に屈膝を抱かむ

と末期の一偈を書し、句の如く七十七歳にして、句の如く兩膝をかゝへながら奄然として瞑目したのであります。勅して智通禪師と諡號を贈られました。

本則

舉。仰山問僧。近離甚處。

天下人一般○也要問過○因風吹火○不可不作為常程

僧云。廬山。

實頭人難得

山

云。曾遊五老峯麼。

因行不妨掉臂○何曾蹉過

僧云。不曾到。

移一步○面赤不如語直○也似忘前失後

山云。

闍黎

不曾遊山。

太多事生○惜取眉毛○好○這老漢着甚死急

雲門云。

此語皆爲慈悲之故。

有落草之談。

殺人刀活人劍○兩箇三

箇○要知山上路○須是去來人

舉。

仰山、僧に問ふ、

近離甚の處ぞ。

天下の人一般○也た問過せんことを要す○風に因つて火を吹く○

也た問過せんことを要す○

風に因つて火を吹く○

風に因つて火を吹く○

風に因つて火を吹く○

風に因つて火を吹く○

風に因つて火を吹く○

常の程と作さざる可からず」僧云はく、廬山。實頭の人得難し」山云はく、曾て五老峯に遊ぶ麼。へ行に因つて妨げず臂を掉ふことを○何ぞ曾て蹉過せむ」僧云はく、曾て到らず。一步を移せ○面の赤からんより、語の直からんには如かず○也た忘前失後するに似たり」山云はく、闍黎曾て遊山せず。太だ多事生○眉毛を惜取せば好し○這の老漢甚の死急か着たる」雲門云はく、此の語皆慈悲の爲めの故に、落草の談あり。殺人刀活人劍○兩箇三箇○山上の路を知らんと要せば、須らく是れ去來の人なるべし」

或僧が仰山の慧寂禪師に相見すると、仰山禪師が『近離甚の處ぞ』と問はれたのです。この質問は、禪の宗師家が、始めて來た雲水僧に、必ず發する問ひであつて、問ひといふよりも尋常茶飯の挨拶であり、儀禮でもあるのです。これは何も禪家に限つた譯でなく、普通世間でも、初めての訪客に對して、『どちらからお出でになりましたか』といふ言葉から對談がはじめられる場合が度々あります。

近離甚處——といふのは、近く甚の處をか離ると訓むので、最近何處を離れて來たか、どこから來たか、何處に勤めてゐたか、何んといふ師家に就て、何年ぐらゐ修行したか、といふことを含めてたづねる意味の言葉です。着語に「天下の人一般」と、天下の宗師家は誰れでも同じことを尋ねるから、格別珍らしいことでもない。しかし「也た問過を要す」で、人の師たるものは、是非たづねて置かなければならぬことだ。といふのは「風に因つて火を吹く」で、力を勞せず、その人物を或る程度まで試験することが出来るからだといふのであります。ところが、問はれた僧の方では「常の程と作さざる可からず」で、これは平常の挨拶で、路程でもたづねられたやうに思ふのが當然であると、問話を解釋したやうな親切な着語です。

『僧云はく廬山^{ろさん}』——これまで廬山に居りました——と正直に答へたのです。この僧も、御多聞に漏れず、尋常程と思つたのでありませうが、正直なところが、知らず／＼本分に契つた味ひがあるので、圓悟は「實頭の人得難し」とほめたのです。しかし、大智實統の説によると、『たゞ實直といふだけで、氣轉がきかないから、仰山の底意は、この僧には得難い』といふ意味に解してをります。どちらでも意味は通じます。仰山の方では、今一步突き進んで聞く必要があるので、更に問ひを發したのです。即ち、

『山云はく、曾て五老峯に遊ぶ麼^や』と、廬山から來たといふから、その絶勝である五老峰に遊んだことがあるかといふのです。廬山は支那江西省の北部にある山で、揚子江からは九江の南、鄱陽湖からは星子の西北に當つてをりまして、宗教的には、慧遠法師白蓮社^{ふゑんほつしやくれんしや}の廬山念佛とか、蘇東坡居士の『廬山は煙雨、浙江は潮』といふ詩で、聞きなれた山ですし、政治的には所謂廬山會議で有名ですが、支那事變では、恐らく廬山といふ名前を知らない人はない程に、よく知られ、新聞の寫眞で、その山容までも見る事が出來ましたが、この山には澤山の峰があつて、五老峰も名所の一つになつてをります。

着語に「行に因つて妨げず^{たひむき}臂^{ふで}を掉^{ふる}ふことを」と、タタムキとは（手手向きの義）腕のことで、大手を振つて行くこと。五老峰に遊びに行くに何も遠慮はいらぬといひ、「何ぞ曾て蹉過^{さだ}せむ」で、石につまづいたり、道に迷うたりする氣づかひはないといふ圓悟の底意は、仰山が、五老峰に遊ぶやといつたのは、第二の勘檢である。勘檢は遠慮なくやるがよい、仰山は、未だ曾て、この勘檢を缺いたことはないといふ意味だと思はれます。

『僧云はく、曾て到らず』この僧どこ／＼までも正直です。仰山の問處に氣づかず、常程に執はれてをりま

『僧云はく、曾て到らず』この僧どこくまでも正直です。仰山の問處に氣づかず、常程に執はれてをりま

脚跟下これ
五老峰

す。五老峰とは何を指していふのか、茶裡飯裡別處さきはんりべつしよに向はず、人々脚跟下にんくきやくこんかこれ五老峰なることを認得しなければ、いつまで行脚しても、悟りは開けないのです。あながちに、この僧ばかりのことではありますまい。圓悟が「一步を移す」で、此の僧コ、で一步を踏み誤まつたぞと云ひ、八面おもての赤からんより、語の直からんには如かず」とて、赤面して嘘をつくよりか、正直にいつた方がましだと許したが、八也やた忘前失後するに似たり」といつて、この僧、脚跟下あしもとのことは全くお留守だと抑へたのであります。

『山云はく、闍黎曾て遊山せず』——それでは、お前さんは、まだ一度も山遊びをしたことがないのだナ——と仰山禪師がいはれたのです。この問答を文字の上から見ると、まことに平凡な茶呑み談ばなしに過ぎないが、實は仰山も張合が抜けてしまつた様子です。仰山の所謂遊山とは本分の山に遊び、本地の風光に接したことを意味してゐるのです。廬山にゐて五老峰の絶景を知らぬやうな者はお話にならぬ。これ以上は問答無用とばかりに、對談を打ち切つたのであります。

着語に「太はなはだ多事生」とは、こんな僧を相手に二回も三回も問ふのは、餘計なお世話だ。大體、仰山は親切過ぎる、あまり多言をすると眉毛が落ちるといふことがあるから「眉毛を惜取せば好し」といひ、更に「這この老漢なん甚なの死急えきか着きたる」と、死急とは絶對第一機の急所といふこと。今仰山の手段には、何でそれがあらう。誠に手ぬるいぞと仰山を抑へたのであります。

これが臨濟とか徳山とかいふやうな氣の短い師家だと、相見と同時に、ピシヤリと痛棒を喰はせてしまふのだが、仰山は氣の長い人だと見えて、何とかなるだらうと、いつまでも相手になつてゐた。そこで、雲門が、これを評して『此の語皆な慈悲の爲の故に、落草の談あり』といはれたのであります。

雲門の本則
評

雲門とは、前にしば／＼出て來た雲門宗の祖、文偃禪師ぶんえんのこと、落草とは第二義門らくさうに下ること、皆な仰山が、僧をあはれむのあまりこの對談があつたのだといふ意味であります。圓悟は雲門のこの一語は、人を殺しもし、又、活かしもする、「殺人刀活人劍」だといった。これは雲門の判語によつて仰山落草の處を會得すれば、出草の談もわかるといふものだとの意味です。「兩箇三箇」といふは、二人三人。落草の談はあながちに仰山ばかりではない、雲門も雪竇も皆な第二義底を語つてゐる。「山上の路を知らんと要せば、須らく是れ去來の人なるべし」山の道案内は幾度も山を上り下りした人でなくてはならぬ。雲門は山上去來の人、向上向下落草出草自在な人であると托上した着語であります。本則の一話は、まことに平凡であります、平常心是れ道の端的を如實に示したもので、禪の修行は、平素の茶話對談が、なか／＼油斷のならぬものであることを知らねばなりません。

評唱

驗人端的處。下口便知音。古人道。沒量大人。向語脈裏轉卻。若是頂門具眼。舉着便知落處。看他一問一答。歷歷分明。雲門爲什麼卻道。此語皆爲慈悲之故。有落草之談。古人到這裏。如明鏡當臺明珠在掌。胡來胡現。漢來漢現。一箇蠅子也過他鑑不得。且道。作麼生是慈悲之故。有落草之談。也不妨險峻。到這田地。也須是箇漢始可提掇。雲門拈云。這僧親從廬山來。因什麼卻道。闍黎不曾遊山。

人を驗みる端的の處、口を下せば便ち知音。古人道はく、沒量の大人も、語脈裏に向つて轉卻すと。若し是れ頂門に眼を具せば、舉着せば便ち落處を知らむ。看よ他の一問一答、歴歴分明なることを。雲門什麼と爲てか卻つて道ふ、此の語皆慈悲の爲めの故に、落草の談有りと。古人這裏に到つて、明鏡の臺に當り、明珠の掌に在るが如し。胡來れば胡現じ、漢來れば漢現ず。一箇の蠅子も也た他の鑑を過ぐることを得ず。且らく道へ、作麼生か是れ慈悲の故に、落草の談有る。也た妨げず險峻なることを。這の田地に到つて、也た須らく是れ箇の漢にして始めて提掇するに可なるべし。雲門拈じて云はく、這の僧親しく廬山より來る。什麼に因つてか卻つて道ふ、闍黎曾つて遊山せずと。

凡そ人の力量境界を驗べて看破することは、『口を下せば便ち知音』で、ほんの一言一句を吐く上に於て、直ぐ知れる。物云へば唇寒し秋の風ぢや。仰山に限らず、宗師家は誰でも此の通りであるが、本則で云へば、仰山が僧に何處から來たかと問ひ、僧がこれに一語を答へて口を開いた刹那に、早や此の僧の具眼者であるか、ないかをチャンと見抜くこと、口あいたザクロの腹わたを見るより造作もないことである。だから『古人道はく……』此れは雲門が言つて居るので、『沒量の大人』とは、大小、有無、是非、等の一切分別情量を超えた大悟の境界の人をいふ。さう云つた大人物であつても、何か一言を吐けば、魚行いて水濁り鳥飛んで毛落つと云つたあんばいに、一言のすぢみちは歴々と印し、本來無のところにも早くも何らかの暗影を引く、それを『語脈裏に轉卻す』と警戒したものであるが、そんな境界の大人でさへも、さうであるから、まして月並みの雲水行脚僧に於てをやである。

しかし、『若し是れ頂門に眼を具せば……』徹底透得の漢にして、謂はゆる頂門の一隻眼を具する人ならば、勘驗せんとする端的の處に於て、凡そ一言一境の舉示の直下に、緊要落處を知るであらう——と、以上は師家と學人、賓と主、相對するところに、境界の高低、器根禪機の利鈍が、おのづから別たれるものだとの總論であります。

賓主歷然

『看よ、他の一問一答……』からが本則に對する評唱で、他、カレ仰山の一問、またカレ僧の一答、只だ見れば何のこともない挨拶會話に過ぎないやうであるが、その間に、今云つたやうな境界、機鋒の賓主歷然たるものがあることを知らねばならぬ。

『雲門什麼としてか卻つて道ふ……』雲門が此の何でもない會話を評して、『落草の談有り』と云つて居るのは、仰山の語句の、どこを見てさうだとするのか、これをよく検討して見るがよい。

『古人、這裏に到つて……』この古人を仰山と見る向きもあるが、矢張り雲門と見るのがよいやうです。雲門禪師ともなれば『這裏』本則問答の當處に於て、賓主を辨じ、利鈍を判じ、問僧の境界、仰山の手段、等等總て歷々分明に見透して誤らないこと、恰も明鏡の臺に當るが如く、亦た掌中の明珠を見るが如く、漢來れば漢現じ、胡來れば胡現ず、一正の蠅の去來でも見のがさない、公案現成、脱體明白、問答商量の全貌が丸出しで、毫髪ばかりもその鑑識を胡麻化することは出来ないといふのであります。

かうした明眼を以て照鑑し、仰山の接化手段を『慈悲の爲めの故に落草の談あり』と評し去つたが、さア仰山のどの點が落草の談であるか『且らく道へ』と、例に依つて座下へ一拶して注意を喚起し、『也た妨げず峻嶮なることを』と、或る示唆を與へて居るのです。即ち落草とは第二義門のことで、雲門が、仰山の落草

峻嶮なることを』と、或る示唆を與へて居るのです。即ち落草とは第二義門のことで、雲門が、仰山の落草

向上か向下
かの見別

を指摘する所以のものは、直にこれ雲門自身が出草第一機の發動でなければならぬ。入草か、出草か、放行か、把住か、かういふ微妙のところを看取せよとの、これ亦た圓悟が慈悲落草であります。

『這の田地に到つて』即ち雲門の如き見地に到つては、ナカ／＼ボンクラな者では窺ひのつくものではない。『須らく是れ箇の漢』頂門の一隻眼といふヤツを具へた靈利の漢にして『始めて提掇するに可なるべし』提起拈綴する、即ち全體を文句なしに取り扱ひ、引きまはすことが出来るといふのであります。

雲門は又この公案を拈評して『這の僧親しく廬山より來る……』と云つて居る、といふのが本文であるが、『福本』には『雲門拈云』の四字が無いといふことで、さうすると、『這の僧……』以下が圓悟の言葉となる。どうも此の方がよいと思はれます。

本則の僧は、馬鹿正直に仰山の間^まに答へて、何處から來たといふから、廬山から來たと、來た通りを答へて居る。些しのウソも偽りもない。天下の名勝廬山から來たといふ者に、『閻黎曾て遊山せず』といふのは變ではないか『什麼に因つてか道ふ閻黎曾て遊山せず』——此の場合。廬山といふ名詞と遊山するといふ動詞とは異語同義の關係にある。併し廬山に遊んで五老峰を見ないといふのでは、箱根に遊んで富士を見ずと云ふのと同じやうなものだ。尤も、たとへば富士を見ると云つても、見ように、いろ／＼あると云つたわけで、眼の着けどころによつて、即ち觀點の角度によつて、同一の物も、甚だ不同に見立てられる。此の山は海拔何千メートルかと見る見方もあらう。駿河の方からは北の靈山といへば、甲斐の方からは南の秀峰といふこともあらう。これを白扇倒^{たふさ}まに懸る東海の天と、優美に見る石川丈山もあれば、巍然として獨露す白雲の間と全提する大智禪師の壯美もあるといふわけだが——仰山が廬山から來た僧に、汝は曾て遊山せぬナと

云つたのは、一體どのやうな廬山でありませうか。

瀉山一日問仰山云。諸方若有僧來。汝將什麼驗他。仰山云。某甲有驗處。瀉山云。子試舉看。仰云。某甲尋常見僧來只舉拂子向伊道。諸方還有這箇麼。

待伊有語。只向伊道。這箇即且置。那箇如何。瀉山云。此是向上人牙爪。

瀉山一日仰山に問うて云はく、諸方若し僧有り來らば、汝什麼を將てか他を驗せむ。仰山云はく、某甲驗處有り。瀉山云はく、子試みに舉せよ看む。仰云はく、某甲尋常僧の來るを見れば、只だ拂子を舉して伊に向つて道ふ、諸方還つて這箇有り麼。伊が語有らんを待つて、只だ伊に向つて道はむ。這箇は即ち且らく置く、那箇は如何と。瀉山云はく、此は是れ向上の人の牙爪なりと。

こゝに類似の話頭を引用して參着せしめて居るので『瀉山一日仰山に問うて云はく……』諸方行脚の僧が訪ねて來たら、どのやうな手段を以て來者の機鋒境界を勘驗するかとの瀉山の問であります。昔の武者修行者が道場破りの勢で乗り込むと、道場の先生は先づ高弟の一人二人を出して試合せしめ、相手の力量を驗べるといふのが常套手段であつたが、禪問答にはそのやうな手續はない。師家と學人、初對面の挨拶が、イキナリ、そのまゝ眞劍勝負、謂はゆる電光石火の機であるから、一言一句、一舉一動が、活機活用の全露であります。

仰山は『某甲驗處有り』私には、來者の機を辨驗する手段があります、と答へた。ではそれを云うて見よ

仰山は『某甲驗處有り』私には、來者の機を辨驗する手段があります、と答へた。ではそれを云うて見よ

との瀉山の追問に、仰山が云ふ『某甲、尋常、僧の來るを見れば、只だ拂子を舉して伊に向つて道ふ、諸方還つて這箇有り麼』先づ拂子をグツと舉げて見せ、汝が行脚し來れる諸方の禪林に、『這箇』ありや、と一問を試みるといふのです。『這箇』は毎度申す如く、コレ、コノモノといふ會話語であるが、コレとは一體ドレでせう。コノモノとは一體ドノモノでせう。この『這箇』がクセモノです。拂子を舉げて見せてコレといふのだから、ソレかと有形の拂子に取りついたら、瞬間、這箇を距つること千萬里です。

ノコで仰山はなほ語を續いで『伊れが語有らんを待つて只だ伊れに向つて道はむ、這箇は即ち且らく置く、那箇は如何と』拂子を見せて、諸方にも這箇があるかと問うたに對し相手は何とか答へる、その答への一語を待つて、『這箇は且らく置く那箇は如何』と第二問を押つかぶせるといふのです。『那箇』はアレ、アノモノ。またはナニモノといふ疑問の場合もあるが、こゝは這箇のコレと對するアレです。アレとは又ドレでせうか。謂はゆる向上の一路千聖不傳底の些子であります。

極く碎いて婆説するならば、拂子をずつとあげて這箇ありやとの第一問は、どうぢや諸方行脚して見て、我が此問に於ける如き禪があつたが、どうぢや、つまり貴様は禪の悟りといふものを知つて居るかと驗めすので、次に這箇を置いて更に那箇を問ふのは、迷だの悟だのとそんなものは一切問題ではない、迷悟凡聖の沙汰に落ちざる向上宗乗の第一機は如何とキメつけるのであります。

だから瀉山は、仰山の答案を批判して『此は是れ向上の人の牙爪なり』と言つて居る。牙爪は銳利の武器で、本分宗師の大機大用に喩へたものです。即ち仰山が答へた接衆の手段は、總てを奪却し、たとひ佛祖もまた出頭を許さずとの向上第一機であるとの評を下したのであります。わづかに拂子を上げるだけの一舉一

迷悟を超え
た向上第一
機

動、這箇と云ひ那箇といふ一句一言の下に、斯くの如き大機全提があるといふのだから、禪問答を看るには、亦た寸分の油斷もスキもない、眞劍勝負の氣合がなくては、端的を直下承當することは、夢にだも得ずといふことを、どうすることも出来ないものだとならねばなりません。

この意義を更に強調して、錯りなく本則公案の落處を見得せしめん爲めに、もう一つ古人の因縁を次に引用して居るのであります。

豈不見馬祖問百丈。什麼處來。丈云。山下來。祖云。路上還逢着一人麼。丈云。不曾。祖云。爲什麼不曾逢着。丈云。若逢着。卽舉似和尚。祖云。那裏得這消息來。丈云。某甲罪過。祖云。卻是老僧罪過。仰山問僧。正相類此。豈見ずや馬祖、百丈に問ふ、什麼の處よりか來る。丈云はく、山下より來る。祖云はく、路上還つて一人に逢着する麼。丈云はく、曾てせず。祖云はく、什麼と爲てか曾て逢着せざる。丈云はく、若し逢着せば、卽ち和尚に舉似せむ。祖云はく、那裏よりか這の消息を得來る。丈云はく、某甲が罪過。祖云はく、還つて是れ老僧が罪過と。仰山、僧に問ふ。正に此れに相類す。

これは馬祖、百丈父子の問答で、或るとき百丈が外から來るのを見た馬祖が『どこから來たのか』と一問、これは何でもない通り一ぺんの挨拶語である。が、それは單に形の上のことで、此の一問には殺佛殺祖の凄

い禪機の脈動して居ることを知らねばなりません。百丈も何のこたはりなく、『此の山の下へ往つて來まし

い神機の脈動して居ることを知らねばなりません。百丈も何のこだはりなく、『此の山の下へ往つて來まし

這箇の那人

た』と、スラリと答へる。馬祖更に『路上還つて一人に逢着する麼』山下から來る途中で一人誰かに逢はなかつたかとの問ひ、此の『一人』が主中の主たる問題の一人なのです。是れ什麼人ぞと各自に檢索して見ることです。江西の馬祖山まで行くことは要らぬ。即今各自の身邊、書齋でも、事務所でも、或は寢臺上にも、食卓の上にも、隨時隨處に、這箇の那人に相見すべしであります。

馬祖の第二問に對して百丈は『曾てせず』せずとは、逢着せずの略で、路で馬祖のいふ一人とやらには出逢ひませぬと答へたのです。

『什麼としてか曾て逢着せざる』と馬祖は追窮する。百丈は『若し逢着せば即ち和尚に舉似（示に同じ）せむ』路で出逢へば黙つては居ません、必ず御師匠さんに報告しますといふ答へ。これも甚だハッキリした話です。

ところが、わからないのは次の問答です。百丈の右の答を聞くと馬祖は『那裏よりか這の消息を得來る』路上逢着すべき一人もないと、どこからそのやうな音便があつたかと、なほも入念の調べ方です。すると百丈は『某甲が罪過』私が悪うございましたと、謝罪の一語を呈した。これに對して馬祖も亦た『卻つて是れ老僧が罪過』イヤ／＼老僧の方が悪かつた、と謝罪の辭を還したのであります。一體、何が、どうしたといふのでせうか。此の問答で兩方が詫びを云つて話を圓く納めたといふ形ですが、わけがわからん話ではありませんか。

これも打ち割つて落草談を試みるならば——路上の一人が問題の中心で、這箇とも、那箇とも、些子とも謂はれるナゾの一人です。もつと碎いて云へば即ち本來の面目、自性清淨身といふヤツです。これは絶對で

あるから自他、去來、離合などの一切の對立的面目はない。若し逢着すといへば自他の對立である。即ち第一頭に立つて云はゞ、何處に何者と逢着するの、しないのといふ消息があらう。逢着せば和尚に舉似せんと云ふところ、すでに自と他とを對面せしめた消息である。ソコを馬祖は入念に追窮したので、百丈も、逢着だの舉似だのと、つひ口を迂らしたのは、早くも那一人の面目を汚すものであると、某甲が罪過……私がわるうございましたと詫びた。トコロが、路上で一人に逢着するやなどと、平地に波瀾を起したのは、その途端に早や、洩らすべからざる天機をもらしたものだ。觸るべからざる絶對の權威に觸れ、神聖を冒瀆したものだ。だから百丈の罪過ばかりではない。却つてこれ老僧の罪過、馬祖自身が、自身に蒔いた種子の收穫を刈り取るといふ、當然の結果を見たといふわけであります。

達人と達人
の勝負

講談の『寛永御前試合』で、各種の武藝者第一流どころが、入りかはり立ちかはり華々しい勝負をやる。その中、將軍の番外お好みで、今は武藝者としての現役級ではない隱居の生涯に入つて居る磯畑伴藏と羽賀井一心齋とが立ち合ふ一番がある。額には四海の波を湛へて居るといふ此の二老手が左右に分れて位取りをし、エツ、ヤツと互ひに呼吸を計つて睨み合つたが、血氣の若者のやうにポンポンと烈しく打ち合ふといふことが絶對にない。作りつけの人形を二つ向ひ合せて立てたやうな有様、一向面白くない。それが二時間もそのまゝだつたのだから將軍家光ウンザリしてしまつた。そのうちに、何れが前、何れが後ともつかぬ掛聲で『參つたッ』と云ふと同時にパツと兩方に飛びのき、互ひに默禮した。行司の柳生飛驒守が、いづれへも軍配を上げない。さアいよくわけが分らなくなつた將軍は、飛驒守を呼んで、勝負はどうぢや、と、急ぎ込んで問はないではゐられなかつた。飛驒守の説明によれば――

込んで問はないではゐられなかつた。飛驒守の説明によれば――

兩元老の立ち合ひは、氣合と氣合、精神力の闘ひであつたが、果てしがないので、羽賀井老が渾身の精力をこめて、相手の右の横鬢に、一撃を加ふべく狙ひをつけた。それは避けんとして避けられぬ一刀であつた。が、瞬間、磯畑老も電光石火の備へを立てた。敵の一撃は避くべからずとして、只だこれも全力を我が一刀にこめ、一撃を下し來る敵の小手を刹那に切り拂はうといふので、これ亦た絶對逃がさぬ一手であつた。が、兩老は互ひに敵の必殺的刀神に敬意を表して、各自に參つたと云つたもので、これは何れへも軍配は上げられぬ。勝ちと云へば兩人の勝ちであり、負けといへば兩人の負けである。

とのことで、將軍も並み居る將士も、只だ感嘆するばかりであつたといふことです。百丈が某甲が罪過と云へば、馬祖が却つてこれ老僧が罪過と云ふ。此の問答恰も右の二老士が勝負にも似た容子があると謂へませう。罪過とは是れ何れの罪過ぞ、などと將軍の盲目的傍觀の如くあつてはなりません。此のやうな古人の話頭を擧げたのも『仰山、僧に問ふ、正に此れに相類す』ることを知らしめんが爲めの、圓悟の親切です。前の瀉山、仰山の問答、又こゝの馬祖と百丈との商量をよく検討し、顧みて本則公案の急所を突きとめなければなりません。

當時待他道曾到五老峯麼。這僧若是箇漢。但云禍事。卻道不曾到。這僧既不作家。仰山何不據令而行。免見後面許多葛藤。卻云。闍黎不曾遊山。所以雲門道。此語皆爲慈悲之故。有落草之談。若是出草之談。則不恁麼。當時他の曾て五老峯に到る麼と道ふを待つて、這の僧若し是れ箇の漢ならば、但だ禍事と云はむ。卻つて

道いふ曾かつて到いたらずと。這この僧そう既すでに不ふ作さつ家け、仰山何ぎやうざんなんぞ令れいに據よつて行ぎやうじて、後ご面めんに許そこ多たの葛藤かつとうを見みることを免まぬれざる。卻かへつて云いふ、閻黎曾じやりかつて遊山ゆうざんせずと。所以ゆゑに雲門うんもん道だいはく、此この語ご皆みなな慈悲じひの爲ための故ゆゑに、落草らくさうの談だん有ありと。若もし是これ出草しゅつさうの談だんならば、則すなはち不ふ恁麼いんちならむ。

さて本則の問答に就いて見るに、『當時そのかみ』僧が仰山の問ひに、廬山から來たと答へて、次に『曾て五老峰に到るや』と問はれたソノ時に當つて、『這の僧若し箇の漢ならば』前に云つた『頂門に眼を具して、舉着せば便ち落處を知る』底の漢であつたならば、『但だ禍事』と答ふべきところである。前段に於て馬祖から路上の一人に逢着するやと問はれた百丈と、正に同じ立場である。廬山より來るといふ者に五老峰に到るやなぞとは……おゝ危いゝ、そんなものに觸れたら、どんな禍ひを招くかわからぬ。で、仰山が曾て五老峰に到るやと問ふを待つて、すなはち問ふや否や、問、髪を容れず、『禍事』と答へなければならぬところだ。それなのに『卻つて道いふ曾かつて到いたらず』と、これが即ち他の語脈に轉却せられるといふものである。

『這の僧既ふに不ふ作さつ家け』他の言句につきまはつて、言中の言、句外の句といふ些子のところを知らぬ漢、何の作用もない死漢である。こんなヤツは頂上より六十棒の嚴令を下して處斷すべきであるのに『仰山何ぞ令に據つて行じて、後面に許そこ多たの葛藤を見みることを免れざる』後面許多の葛藤とは、仰山が更に僧の相手になつて『卻つて云ふ閻黎曾て遊山せずと』こんなことを云ふのは實に生まぬるい。禪機は眞に相手の心臓をクサツとやる寸鐵でなければならぬ。仰山の語は、まるで挿木すりこぎを以て綿入れの上を撫でるほどのもの、何の痛痒も感じない。こんなゴタクを云ふから後に雲門に何のかのと言はれるゴタクを引くやうなことにもなる。こ

正令に據つて處斷すべき處

も感じない。こんなゴタクを云ふから後に雲門に何のかのと言はれるゴタクを引くやうなことになる。この場合、正令を行じて痛棒の處斷をすればこのやうなゴタク——葛藤を免れ得たらうものを、仰山は何故それをしなかつたのか、と、圓悟、齒かゆがること夥しい。

『所以に雲門道はく……』仰山が葛藤を引いたものだから、雲門も葛藤を手繰つて『此の語皆な慈悲の爲めの故に落草の談あり』と下語したのである。『若し是れ出草の談ならば則ち不恁麼ならむ』仰山が慈悲落草、第二義頭に立つて僧を接したといふので、雲門がこんな批判を試みて居るのだが、若し仰山の手段が出草第一義の、正令を行ずる底のものであるならば、雲門は斯うは云はないで不恁麼に、これとは別なことを云つたであらう——出草底に言はゞ何と言ふべきか、それは圓悟も示してゐない。更に頌に於て、此の出草入草の商量を、雪竇に爲さしめるといふ態度であります。

出草か入草
か畢竟如何

廬山に遊んで五老峰に到らずといふに對し、汝は遊山せずと斷じたのは、仰山が向上の一機を以て總て奪却したもののやうに見える。然るに雲門が落草の談と評して居る、こゝに疑情がムラ／＼と起りませぬか。仰山が瀉山に答へて、這箇は且らく置く那箇は如何といふ一手を示したアノ面目を、もう一度見なほす必要がありませう。と同時に、百丈が馬祖に答へて、一人に逢着せずと云つたのと、本則の僧が曾て到らずと答へたのと、如何に同別を判すべきかも調べて見る必要がありませう。そして百丈の罪過、馬祖の罪過、畢竟何ぞと究めた上で、雲門の着語を透し、仰山の眞面目を見るべしであります。

さて雪竇は、どのやうに此の公案をコナして居るでありますか。

頌

出草入草。

頭上漫漫脚下漫漫○半開
半合○他也恁麼我也恁麼

誰解尋討。

頂門具一隻眼○
闍黎不解尋討

白雲重重。

千重百匝○
頭上安頭

紅日杲杲。

破也○瞎○
舉眼即錯

左顧無瑕。

瞎漢○依前無事○
作許多伎倆○作什麼

右眄已老。

一念萬
年○過

君不見寒山子。

癡兒
索伴

行太早。

也不
早

十年歸不得。

即今在什麼
處○灼然

忘卻來時道。

渠儂得自由○放過一着○
便打○莫做忘前失後好

出草入草。

頭上漫漫、
脚下漫漫○半開半合○

他も也た恁麼、
我も也た恁麼○

誰か尋討すること
を解せむ。

頂門に一隻眼を具す○
闍黎尋討すること
を解せず○

破也○瞎○

眼を舉すれば
即ち錯○

左顧瑕無く、
瞎漢○依前として
無事○

爾許多の伎倆を
作して什麼か作
む○

右眄已に老いたり。
一念萬年○過○

君見ずや寒山子。
癡兒伴を牽く○

行くこと太だ早し、
也た早から
ず○

十年歸ることを
得ず○

即今什麼の處に
か在る○

灼然○來時の道を
忘卻す○

渠儂自由を得たり○
一着を
放過す○

便ち打たむ○
忘前失後を
做すこと莫くんば
好し○

『出草入草』とは、仰山の境界を雪竇が一句に頌したので、雲門は仰山の言葉を評して、慈悲落草の談だと

いつたが、どうして仰山は入草も亦得たり、出草も亦得たりで、向上向下自由自在の人であるといふ意味を、

出草入草の四字であらはしたのであります。

すべて師家が學人を接する場合には、所謂對機說法で、相手の機根に應じて、或時は本分の上から出草談

で應對する場合もあれば、或時は第二義門に下つて、慈悲落草の説示をする場合もありますから、出草だ落

草だと一方に偏した判断をすることは出来ないのです。また、學人の方から見ると、師家が出草的に持ちか

けても、學人がその機でなければ、落草談になつてしまふし、それと反對に、落草的に出かけて行つても、

或は向上或

は向下

けても、學人がその機でなければ、落草談になつてしまふし、それと反對に、落草的に出かけて行つても、

時節因縁が熟してをれば、はからずも本分の事^じにかなうて、大悟する場合もあるので、次の句に『誰れか尋討^げすることを解せむ』と申したのであります。假りに雲門は出草仰山は入草だと定めて見たところで、畢竟、没蹤跡^{もつしようせき}で尋ねて見やうがないのです。

圓悟は第一句の下に着語して、先づ「頭上漫々脚下漫々」といふ。頭上^{うじやう}も脚下も草だらけ、出草といふも入草といふも、すべてこれ草裏のことで、歸するところは一つである。雪竇の句面は出草入草ならべて開合してあるが、實は「半開半合」で、どつちつかずだといひ、「他も也た恁麼^ま、我も也た恁麼^{いんち}」と、雪竇もさうだが、この圓悟もさうだ、すべて學人を接化する師家^{しけ}の作略^{さくやく}は、出草入草、どつちに片よることもなるまいと贅意を表したのであります。

第二句の下に「頂門に一隻眼を具す」とは雲門の出草、仰山の入草は尋討し難いといった雪竇はサスガに眼が高いと褒めて置いて、しかし、その尋討を解せぬとは誰あらう雪竇御自身ではござらぬか「闍黎尋討すること^{こと}を解せず」と抑へたのでありますが、尋討を解せぬといふことがわかるのは、お前さんだけだと、眞意は雪竇を稱揚して居るのであります。

出草入草自由の境地

ソコで何人も探り當てることの出来ない出草入草、自由自在の境地を、客觀的に『白雲重々、紅日杲々^{こうく}』と詠嘆し、主觀的に『左顧瑕無く、右眄^{うめん}已に老いたり』と謳うたのであります。つまり眞乎大無心の境界に入つた人は、斯くの如く些の點塵も着けず、無爲にして作用するとの形容です。

こゝにちよつと注意しておきます。左顧右眄の熟語は誰も常によく使つて居るが、殆ど十中の八九までが眄^めを眄^めの字に作つて居る。しかしこれは誤りで眄は音ケイ。ニラミツケルといふ字、恨みを含んで視るとい

ふ字です。『孟子』滕文公篇に『民をして盼々然たらしむ』と云ひ、朱子の註に『恨み視る貌なり』とあります。眄は音ベン、吳音でメン。横目に視る。流し目に視るといふので、顧眄。眄視。眄々などと熟字した例は『戰國策』や『淮南子』などにも見られるところであります。

ソコデ『白雲重々』と山に白雲が重なり、山容を見ることが出来ない、これが眞箇の五老峰であり、仰山の境界でもあるのです。宇宙の本體本性は、何とも言つて見やうがない、仰山出草の手段は、誰れにも探り當てることは出来ないといふ意味であります。ソコデ圓悟も「千重百匝」白雲が幾重にもかさなり、めぐつてゐて、チツトも姿が見えない。沒蹤跡だちつしようせき だんせうそく斷消息だといひ、「頭上に頭を安ず」實は乾坤大地が一箇の五老峰なのだから、今更雪竇が、白雲重々などと頌出するのは餘計なことだといひ、他面、白雲といへば白雲につき纏うて動きのとれぬ者を叱かつた着語であります。

『紅日杲々』とは朝、眞紅の太陽が出た時の形容で、白雲重々かと思へば朝日に映えて五老峰がクツキリと山容を現はすこともある。これまた五老峰の景勝です。この時は、詩にもなる、歌にもなる、何んとでも言つて見ることが出来る。仰山落草の手段は誰れにも心やすく思はれるが、さて、どちらが仰山の眞景なのであらうか。着語に「破也」と、白雲重々が破ぶれて、杲々たる朝日が山に照り映えてゐるが「瞎」とめくらは見えない。といつて「眼を舉ぐれば即ち錯」で、ことさらに見ようとすれば、見る人、見られる山と、人境が立ち、能所が別れて、錯とあやまりになるといふのです。錯は錯覺、錯認、錯誤といふやうに熟字して、物の眞相を誤つて認識することでありま。

『左顧瑕無』といふのは、次の右眄と合せて、五老峰は八面玲瓏の玉の如く、少しも瑕がない、といふの

『左顧瑕無く』といふのは、次の右眄と合せて、五老峰は八面玲瓏の玉の如く、少しも瑕がない、といふの

無瑕の大瑕

は仰山の如きは徹底大無心の境地に達した師家であるから、左顧右眄行住坐臥、何をしてても何を言つても瑕がないといふのであります。着語に「瞎漢」瑕なしなどといふことが、すでに大瑕だ、この大瑕が雪竇には見えぬか、この大目くらめがと罵り、「依前として無事」元來是の如きもので、取り立てゝ瑕なしなどといふには及ばぬ。爾、許多の伎倆を作して什麼か作む。爾は雪竇を指して、左顧だ右眄だといろ／＼なことをいうて何にする、語を改め、句を換へて重ね／＼同じことを頌出するのは、お前の伎倆ぢやが、結局無駄なことでだというて、之をとがめたのであります。

『右眄已に老いたり』前には左を見、今は右を見た。老いたりといふのは、凡域を超絶した意味です。皆、五老峰にかけて仰山の境界を頌したことは申すまでもありません。着語に「一念萬年」とあるは、老といふたから、年を経たやうに聞えるが、畢竟、一念も萬年もない、盡未來際異念はない、言ひ換へれば、日日是れ好日の遊山三昧だといふ。しかし、左顧右眄すると道を踏み誤まるぞ、「過」オット危いぞと注意したのは、文字言句につき廻つては、本分の事を究明することが出来ないからであります。

次に雪竇は、この五老峰の遊山に於て、寒山子のことを思ひ出したとて『君見ずや寒山子、行くこと太だ早し、十年歸ることを得ず、來時の道を忘卻す』と、寒山無心の遊山を引き合ひに出して來たのです。

寒山と拾得

寒山子は唐時代の隱士で、浙江省にある天台山の附近の寒巖幽窟に住んでゐた。當時、天台山中の五峰の國清寺に豐干（一に封干に作る）禪師といふ方が居られて、或日、山奥で童子とも老人ともつかぬ男を拾つて來たが、名前もわからぬので、無雜作に拾得と名づけ、寺男に使つて、飯炊きや掃除などをさせて置いたのです。この拾得のところへ、寒山子が時々遊びに來て、拾得が大きな竹筒の中へ集めて置いて呉れる寺僧

の殘飯や菜滓を貰つて歸へるのですが、二人が出逢ふと、談論風發、よく佛理を語り、詩偈を吟じ、その見識の勝れてゐることは、到底、凡僧の及ぶところではなかつたのですが、或日、二人は手を携へて飄然として寺を去つてしまつた。

台州の太守閻丘胤は、寒山子の常人に非ざるを知つて、寒巖を訪ねて、藥や衣服を與へて、清談を試みやうとしたが、寒山子は、身を縮めて、小さな石の穴の中に姿を隠して、再び出て來なかつたので、その遺物を探すと、木の葉に認めたり、壁に書いてある詩が、三百餘首もあつたので、これを輯めて一篇の詩集としたのが、所謂『寒山詩』であつて、閻丘胤は自ら之に序文を認めてをります。

着語に「癡兒伴を牽く」とあるは、同病相憐れむといふか、癡病人は癡病人と連立つて行く、仰山といひ、雪竇といひ、皆な寒山子の道づれだといふ意味です。「行くこと太だ早し」とは寒山子の遊山の様子をいうたので、入草か出草か、孤峰頂上に登るのか、千丈の谷底に下るのか、サツパリ窺ひがつかないほどの足早やであるといふのですが、圓悟は「也た早からず」とて、元來、五老峰の遊山は遲速を離れたものだから、早いとも遅いともいつて見やうがないといふのです。「十年歸ることを得ず、來時の道を忘卻す」といふ一句は、寒山の詩にあるのを採つて居るので、それは『評唱』の中に出て居ります。

十年といつても數量に涉るのではなく、久しい間といふ意味、あまり長い遊山で來た時の道を忘れてしまつたといふのです。着語に「即今什麼の處にか在る」と、十年歸ることを得ずといふが、今は何處に居ますか、「灼然」それはいふ迄もなく明かなことだ。といふのは、平等の本體、無差別の佛性は、空間的には十方法界に充滿瀰淪し、時間的には無始無終に常恒不變なものでありますから、往くの還へるのといふものでも

法界に充滿瀾淪し、時間的には無始無終に常恒不變なものでありますから、往くの還へるのといふものでも

なく、地理的な五老峰に登らなくとも、この佛性の上に安心決定したものであれば、日常の左顧右眄、行住坐臥が、ことごとく眞の遊山三昧になるのです。即今いづれの處にか在るというても、寒山子の話ではない、人々お互ひの身の上話です。

ソコデ、來時の道を忘卻して「渠儂自由を得たり」といふ。道を修して道を忘れ、おのれの欲する處にしたがつて法に背かぬ境地に達したのが、眞の遊山僧であり、眞の自由人なのです。然るに雪竇が太早だの忘却だのと、いろ／＼なことを言つて本分の事を説示したのは「一着を放過す」で、圍碁でいふ一手をゆるめたといふものだ。この場合、そのやうな老婆心は許さぬぞ「便ち打つ」と、一切の言語分別を剿絶してしまつたのですが、さうかといつて、五老峰の靜寂幽邃の境に、落ちつき込んで、向下却來底の活三昧を忘れてはならぬぞとて「這の忘前失後を做すこと莫くんば好し」と門下後學を誡めた着語を加へたのであります。

評唱

出草入草。誰解尋討。雪竇卻知他落處。到這裏。一手擡一手搦。白雲

重重。紅日杲杲。大似草茸茸煙霧霧。到這裏。無一絲毫屬凡。無一絲毫屬聖。

徧界不曾藏。一一蓋覆不得。所謂無心境界。寒不聞寒。熱不聞熱。都廬是箇

大解脫門。左顧無瑕右眄已老。

出草入草。誰か尋討することを解せむと。雪竇卻つて他の落處を知る。這裏に到つて、一手擡一手搦。白雲重重。紅日杲杲。大に草茸茸煙霧霧たりといふに似たり。這裏に到つて一絲毫の凡に屬する無く、一

絲毫の聖に屬する無し。徧界曾て藏さず。一一蓋覆することを得ず。所謂無心の境界なり。寒すれども寒を聞かず。熱すれども熱を聞かず。都廬是れ箇の大解脫門、左顧瑕無く。右眄已に老いたりと。

雪竇が、頌の劈頭に『出草入草。誰か尋討することを知せむ』と歌ひ出して居るのは、本則に雲門が『落草の談』と云つたのを持つて來て、雪竇一流の手法を用ひたもので、雲門は入草と見るといふも、仰山果してこれ入草か、これ出草か、遽かに、輕忽に斷すべきではない。雲門が着語したから、ハハアさうかなと棗を噛みもせず丸呑みするやうに、早合點してしまつては、何の味もわからない。無意味に雲門の語脈に轉却せられてはならぬ。

實のところ、出草とでも入草とでも、何とでも云はゞ云へ、眞實の處を獲得確信して居る那人ならば、出草と云ふともこれ出草にあらず、入草といふともこれ入草にあらず、何の出入とか論じ、何の上下とか説かんどちや。雪竇は『他の落處を知る』本則公案の急所をよく知つて居るから『這裏』今この頌の句に於て『一手擡一手擲』して居る。これも禪の常套成語で、人によつては擲の字をナツと發音する人もある。本來この字はジャクまたはジョクで、これをニヤクまたはナツとよむのは謂はゆる坊主よみのヨミクセです。字義はオサヘル（按）トル（捉）ナデル（摩）などで、この字をカラムル即ち捕へて縛るの意に訓ませるのは全く日本出來の讀み方であります。

ソコで一手擡、一手擲は、片手では持ち上げ、片手では抑へる、謂はゆる上げたり下げたりといふことになる。が、雪竇は、どのやうに上げたり下げたりして居るかといふに、出草入草と、雲門が落草と云つた一

なる。が、雪竇は、どのやうに上げたり下げたりして居るかといふに、出草入草と、雲門が落草と云つた一語を取り上げて頌出して居るのは、一手擡、上げたりです。だが、誰か尋討することを解せむと、仰山の手段、出草か入草か、遽かに検討することは許されぬ、といふのは一手擡、今上げた雲門をグツと抑へたかたちであるといふのであります。

この公案の落處を十分見とほして居る雪竇は、第一、第二の句に右のやうに喝破しておいて『白雲重。紅日杲々』と第三、第四の句を續けて居る。出草も問ふ所にあらず、入草も問ふところにあらず、出草もまた得たり入草もまた得たりといふ落處を知るならば、尋討するなどの問題は當然無用である。無用のものを物好きに尋ね求めたつて、それは、白雲重々、紅日杲々、恰ど第六則の頌の句にあつた『草茸茸、煙羃羃くさじょうくけむりべき』といふに似たり』仰山の境界を云ふならば、裏山に白雲重々と重なり、たなびいて居る面白の眺めぢや。また雲門の言葉を端的に承當するならば、紅日杲々、やア今日はまことに好いお天氣で……と云つた愉快さ明朗さである。

さア此のやうな境界に、逍遙、遊戲するとしたら、どんなものぢやらう。ソレは『一絲毫の凡に屬する無く、一絲毫の聖に屬する無し、徧界藏がいふさず、一々蓋覆がいふすることを得ず。所謂無心の境界』である。

無心の境界

寒熱の地獄に通ふ茶びしやくも

こゝろなければ苦しみもなし

無心の境界には何の寒熱苦樂の囚はれがあらう。『寒すれども寒を聞かず、熱すれども熱を聞かず』一切の分別妄執を超越して居るから『都廬是れ大解脫門』總ての境遇に處して、總てに解脫して居る。その容子を歌つて雪竇は次の句に『左顧瑕無く、右眄已に老いたり』と頌出して居るのである、と、以上、頌の第一句

より第六句までの評唱であるが、尙ほ無心の容子を示す爲めに、次の例話を舉げて居るのであります。

懶瓚和尚。隱居衡山石室中。唐德宗聞其名。遣使召之。使者至其室。宣言。天子有詔。尊者當起謝恩。瓚方撥牛糞火。尋煨芋而食。寒涕垂頤未嘗答。使者笑曰。且勸尊者拭涕。瓚曰。我豈有工夫爲俗人拭涕耶。竟不起。使回奏。德宗甚欽嘆之。似這般清寥寥白的的。不受人處分。直是把得定。如生鐵鑄就相似。

懶瓚和尚、衡山石室の中に隱居す。唐の德宗其の名を聞いて、使を遣して之を召す。使者其の室に至つて宣言す、天子詔有り、尊者當に起つて恩を謝すべしと。瓚方に牛糞の火を撥つて、煨芋を尋ねて食す。寒涕、頤に垂れて未だ嘗て答へず。使者笑つて曰はく、且らく勸む、尊者涕を拭へと。瓚曰はく、我豈工夫して俗人の爲めに涕を拭ふこと有らん耶といつて、竟に起たず。使回つて奏す。德宗甚だ之を欽嘆す。這般の清寥寥、白的的に似たらば、人の處分を受けず。直に是れ把得定して、生鐵鑄就すが如くに相似む。

懶瓚和尚

懶瓚和尚。これは禪門の變り種で、謂はゆる散聖の一人であります。その傳は詳記がないが、法系は、達

磨——六祖の正統禪ではなく、六祖が南宗頓悟の禪を高唱したのと並んで、北宗漸修の禪を宣導した神秀上座の高弟に普寂禪師あり、京師に入つて盛名を馳せた。この普寂に參じて印可を受けた人で、本名は明瓚と

座の高弟に普寂禪師あり、京師に入つて盛名を馳せた。この普寂に參じて印可を受けた人で、本名は明瓚みやうざんと

いふ。得悟の後、『衡山石室の中に隱居す』衡山は即ち南嶽で支那五嶽の一、これを『種電鈔』に『河南府の嵩岳なり』と註してあり、諸師多くこれに據つて居るが全く誤りです。謂はゆる五嶽とは、東嶽山東省の泰山。西嶽陝西省の華山。南嶽湖南省の衡山。北嶽山西省の恒山。中嶽河南省の嵩山で、衡山は湖南に在り、天台宗の南岳慧思や、六祖門下の南岳懷讓えいじやうや、石頭希遷など多くの名僧大徳が、此の山中に禪室を占めた名蹟であります。明瓚和尚も此處の石窟を居所として、變つた隱遁生活をしてゐたものです。

この和尚の禪は、無事無爲を樂み、世俗紅塵の外に超然として、獨り道體を長養するといふに在つた、馬祖、石頭の正統禪に見る如き積極的な活機用はなかつた。此の和尚自身、明言して居る言葉に、

衆僧は營作すれども、我は則ち晏如たり。たとひ詆詞そしらるゝとも更に愧恥はづることなし。

とあり、無爲無心、自適悠々、他の事には一切干せずといふ懶ものぐさぶり、頗る徹底したものだったので、本名の明瓚を呼ばずして、懶瓚和尚とアダ名されたものであります。石室の中に晏坐して、誦經禮拜もせず、學人を接して演法することもせず、飢ゑ來れば喫し、困じ來れば眠る、無事これ貴人と澄まし込んで居たが、しかし、禪悟は禪悟である。得法は得法である。いつとはなしに道香おのづから薰發し、高風を世に仰慕せられるやうになつたのであります。

『唐の徳宗其の名を聞いて、使を遣はして之れを召す』勅使が立つてお召しといふことになつたのです。使者が南嶽へ往つて宣示を傳へた。『天子、詔あり、尊者當まさに起つて恩を謝すべし』と、これは儀禮最も當然のことであります。然るに懶瓚和尚は、そのとき牛糞を乾して薪の代用品としたのを燃して暖を取りつゝ、その熱灰の中で芋を煨やいてゐるところだつたが、それを取り出してフー／＼と吹きながら、かぶりつくことを

燒芋を咬つて鼻水を拭ふに違なし

是れ急務とし、天子の使などに目を呉れようもしない。而も『寒涕、頤に垂れて未だ嘗て答へず』寒い折柄で、老僧しきりに鼻水を垂らす、それが流れてアゴのあたりに及ぶも拭かうとはせず、齒のぬけた口をモグ／＼やつて、燒芋を咬るに餘念がない。どうして使者に返事をする餘裕などあらう。まことに珍な圖である。

『使者笑つて云はく……』誰だつて、これを見たら、噴き出さずには居られまい。『且らく勸む、尊者涕を拭へ』和尚さんお芋を食べることもだが、まアその涕を拭いたら好いでせうと云ふと、和尚『我れ豈工夫して俗人の爲に涕を拭ふことあらんや』この工夫は、力を用ふること、即ちお前たち俗人ばらのために努力してまで涕を拭くことなどするものか……大きにお世話だ、おれの自由勝手だ、と云つた調子です。

こんな素ツ氣ない態度を敢てするほどの和尚、『竟に起たず』詔命に應じて都へ出立することを肯んじなかつた。止むを得ず、使者は空しく還つて有りし次第を復命すると、徳宗帝は却つて『甚だ之れを欽嘆す』とありますが、……こゝが日本佛教と支那佛教との異なる所で、當然日本と支那との國體の根本的相違から出發したので、支那に於ては『沙門王者を敬せざるの論』さへも唱へられたのでありますが、我が國に於ては沙門といへども、臣僧と稱し來つたので、此の和尚の如き行動は許されないのであります。しかし、今は支那の話、されば圓悟はこれを評して『這般の清寥々、白的々に似たらば人の處分を受けず、直に是れ把定して生鐵鑄就すが如くに相似む』と云つて居ります。懶瓚の心境は、清高にして物にとらはれず、潔白にしてハツキリして居る。かういふ境地に到達した人ならば、他人の處分を受けて左右せられるといふことはない。總てを超越した絶對の一機を確保して、生鐵鑄就すが如く、渾然剛固、穿鑿の手の下しやうもない、卓然と

總てを超越した絶對の一機を確保して、生鐵鑄就すが如く、渾然剛固、穿鑿の手の下しやうもない、卓然として獨立特行の面目であると、前段の無心の境界、寒すれども寒を聞かず、熱すれども熱を聞かず、都廬大解脫といふ境界を、具體的に説明せんが爲めに、しばらく此の懶瓚和尚を引合に出して見せたものであるが、もう一つおまけに、無心の境界を次に例示してをるのであります。

只如善道和尚。遭沙汰後。更不復作僧。人呼爲石室行者。每踏碓忘移步。僧問臨濟。石室行者忘移步意旨如何。濟云。沒溺深坑。法眼圓成實性頌云。理極忘情謂。如何有喻齊。到頭霜夜月。任運落前溪。菓熟兼猿重。山長似路迷。舉頭殘照在。元是住居西。

只だ善道和尚の如きんば、沙汰に遭うて後、更に復た僧と作らず。人呼んで石室行者と爲す。碓を踏む毎に歩を移すことを忘す。僧、臨濟に問ふ、石室行者歩を移すことを忘ずる意思如何。濟云はく、深坑に沒溺すと。法眼、圓成實性の頌に云はく、理極つて情謂を忘す。如何が喻齊有らむ。到頭霜夜の月。任運前溪に落つ。菓熟して猿と兼に重く。山長うして路迷ふに似たり。頭を擧ぐれば殘照在り。元是れ住居の西と。

善道和尚

こゝに又、善道和尚を引つ張り出して來た。此の和尚の話は、第二十五則『蓮華庵主不住』の公案で、評唱に引用されました。前の引用では『常に拄杖を以て衆に示して云はく、過去の諸佛も也た恁麼、未來の諸佛も也た恁麼、現前の諸佛も也た恁麼』と、拄杖活用の例にしたのであつたが、こゝでは徹底無心の例とし

て引いてをるのであります。

この和尚は、懶瓚のやうな傍系の禪者ではなく、石頭希遷の嗣、長髭曠の法を相續した人、即ち青原下四世の法孫、達磨大師からは十世、大迦葉尊者からは三十八世といふ歴とした正傳の祖席を占める禪師です。

『沙汰に遭ふ』とは、謂はゆる三武一宗そうの法難中、その第三武に當る唐の武宗帝會昌五年（西紀八四五）排佛毀釋の暴風あらしをいふので、このときには佛寺四千六百餘を毀ち、僧尼二十六萬五百人を還俗せしめた。『沙汰』とは官の發令をいふので、善道和尚も此の沙汰に遭ひ、僧形を棄て、俗に還つたのであるが、『後、更に復た僧と作ならず』武宗の崩後、叔父の宣宗が即位して、大に佛教復興に力め、一旦還俗した者もまた僧形に復したのが多かつたが、善道和尚は還俗より更に還僧はせず、半俗半僧のやうな生活様式に安住してゐた。

石室行者と
稱す

『人呼んで石室行者あんじやとなす』行者とは、出家を欲して僧衆の生活に混まじるといへども、未だ得度を受けざる者の稱で、頭も丸めて居ない。かの六祖は傳法を得るまで——得て後も——此の行者あんじやの位置にあつて、腰に石を着けて米搗碓うすを踏むのが八ヶ月間の日課であつたので、盧行者ろあんじや（姓が盧氏故）と呼ばれたが、善道和尚も六祖を慕ひ、その行蹟を摸倣したものと思はれます。

この善道和尚の石室行者は、實に無我無心の人で、『碓うすを踏むごとに歩を移すことを忘はうず』足をあげ、歩を移すことを忘れて、どうして碓がつけませう。だが古來石室行者の忘れ方を、眞箇無心の境界であると云つて、一箇の話頭になつて居るのであります。それで或る僧が此の話頭を持ち出して臨濟に問うたことがある。『石室行者、歩を移すことを忘ず、意旨如何』これに何の禪的意義趣旨があるかとの問であります。『濟云はく、深坑じんきやうに没溺もつできす』本分契當の處に一旦透りぬけた眞實の無心ならば、佛眼見れどもまた見え、魔眼も

はく、深坑に没溺す』本分契當の處に一旦透りぬけた眞實の無心ならば、佛眼見れどもまた見え、魔眼も

有心より無
心へ、また
有心へ

また窺ひ知るべからざる境界である。臨濟の此の簡単な言葉は、此の甚深にして知るべからざる境界を道破したものと、一應解せられるが、しかしまた枯木寒巖はこれ禪にあらず、よく云ふ如く『坐禪せば四條五條の橋の上、往き來の人を深山木と見て』といふのでは未徹『坐禪せば、四條五條の橋の上、往き來の人をそのまゝに見て』といふに到らねば本當でない。只だ無爲無心で何の活作用もない禪は、木石にひとしき死禪である。その無心の深坑から飛躍一番、千差萬別の有相を無碍自在に取り捌いてゆかねばならぬ、と、此の意味に取つて臨濟の一語を味ふべしと爲す見方もある。が、さうした活潑々地の活用も、一度は徹底無心になり切れた人であつてこそ出来るのだから、此の奥底も知れぬ無心の境界は、向上宗乗の談に於て亦た最も大事なものと謂はねばならぬ、と、此の意味に於て圓悟はこゝに引用して居るのであります。

更に徹底無心の妙境幽趣を裏書きせんがために法眼禪師の一頌を擧げて居るので『法眼が圓成實性の頌に云はく……』圓成實性といふのは、法相宗の教學、唯識の中にいふ三性の一で、此の實性を究極した境界を、しばらく無心に透徹したものと見たてた頌であります。三性とはいふものか、略説すれば――

法相教學の
三性説

法相唯識の哲學に於て、諸法實相といふ佛教の奥義を、客觀的に有の方面から三種に觀察を下したのが、遍計所執性。依他起性。圓成實性の三性で、(一)の遍計所執を三義に分ち、能遍計、所遍計、遍計所執とする。能遍計は主觀的の迷情、所遍計は客觀的對象で遍計せられるもの。遍計所執は此の兩遍計に依つて顯現する實有的妄境である。これもとより迷情の上に現はれたる執相であるから『當情現相』といひ、客觀的の理に於て無きものであるから『情有理無』といひ、本來實體なきものであるから『體性都無』といふ。譬へていふ。闇夜に途上で繩あるを見てこれ蛇なりと思ふ如きである。蛇の實體はないのに、

恐怖心の主觀的所産で蛇とする、即ち妄境執相にほかならぬ。

(二)の依他起性は、文字の如く、他に依つて起るとの意である。萬象は因縁假りの和合で、固定的實有ではなく『理有情無』である。譬へば、途上に蛇ありと見たが、やがてそれが繩であると知れば、蛇の相はまた認むべきなく、恐怖すべき情もあるべきでない。

(三)の圓成實性、これは圓滿成就せる諸法(萬有)の實相といふ意味で、遍滿せざるなきを圓といひ、不生不滅の故に成と云ひ、眞實にして虚ならざるが故に實と云ふ。前からの譬でいへば、蛇ではない繩であると知り、更に繩は麻より出來て居ると、その體性(實質)を知れば、問題は根本的に解決される。

即ち圓成實性は、前の依他起性の本體、萬有の實相、眞如法性である、これを人格に付與して云へば即ち佛性である。

此の圓成實性を、法眼禪師は禪的に、詩の體を以て表現して居るので、格調の高い整然たる五言律詩であります。

理極まつて情謂を忘^{ほう}ず 如何が喩齊あらむ

到頭霜夜の月 任運、前溪に落つ

果熟して猿と兼^{とも}に重く 山長うして路迷ふに似たり

頭^{かうべ}を擧ぐれば殘照在り 元是れ住居の西

眞如實相、至極の道理究極のところは、一切の情量言語を絶して居る。その絶對の境地は喩ふるに物なく、何物もこれと等比することは出來ない。到頭……所詮、畢竟、霜夜の月が、自然に前溪に落つる如き様子と

法眼禪師圓
成實性の頌

でも見立てられやうか。これ遍計所執は勿論のこと、依他起性も絶した圓成實性の當體當相である。も一つ

でも見立てられやうか。これ遍計所執は勿論のこと、依他起性も絶した圓成實性の當體當相である。も一つ喩へて云はうならば、此の實性の照用は、主觀客觀を泯融して居て、枝もたわゝに赤く熟した果實に、猿が慕ひ寄つて重さを加へても一向とがめないと云つた形、圓成實性の究極結果は、遍、依二性の萬境に轉ずる迷情を離れて居るから、萬境と對することありとも、毫も妄執の影を止めない。またさうした實性の深遠幽玄な様子は、山長うして路迷ふに似たり。巍然として雲表に聳ゆる山の頂は如何に極むべきかと、登山の路も知れぬかに見える。が、頭を擧ぐれば殘照在り。高遠廣漠の山容も、ひよいと頭をあげて見れば、夕陽照り映ゆる中に、クツキリと全貌を浮び出してゐて、手に取るやうだ。遠いの長いのも思つたのも馬鹿々々しいぐらゐのもの、元と是れわが住む家の西隣りに在るのではないか——圓成の智光が遍依の迷雲妄霧に遮蔽せられると、東西の路に迷ひ秀靈の山容も見とほされないが、實性の智光輝くところ、又片雲の影だも認めない。雲晴れて元の姿や富士の山、八面玲瓏なる、それ本來の姿である。雲晴れて後、新たに出現した姿ではない。

回光返照すれば、一心上に元來迷悟凡聖、向上向下、一切の有相差別はない。無心、無心、大無心、徹底無心大無心、これが本心の姿であらねばなりません。

雪竇道。君不見寒山子。行太早。十年歸不得。忘卻來時道。寒山子詩云。欲得安身處。寒山可長保。微風吹幽松。近聽聲愈好。下有斑白人。嘵嘵讀黃老。十年歸不得。忘卻來時道。永嘉又道。心是根法是塵。兩種猶如鏡上痕。痕垢盡

時光始現。心法雙忘性即眞。到這裏。如癡似兀。方見此公案。若不到這田地。只在語言中走。有甚了日。

雪竇道はく、君見ずや寒山子。行くこと太だ早し。十年歸ることを得ず。來時の道を忘卻すと。寒山子の詩に云はく、安身の處を得んと欲せば、寒山長に保つ可し。微風幽松を吹く。近く聽けば聲愈好し。下に斑白の人有り。嘮嘮として黄老を讀む。十年歸ることを得ず。來時の道を忘卻すと。永嘉又道はく、心は是れ根、法は是れ塵、兩種猶ほ鏡上の痕の如し。痕垢盡くる時光始めて現ず。心法雙べ忘じて性即ち眞なりと。這裏に到つて、癡の如く兀に似て方に此の公案を見む。若し這の田地に到らずして、只だ語言の中に在つて走らば、甚の了日か有らむ。

頌の典據寒山詩

こゝは頌の第七句以下、終りの第十句までの評唱で、句の解説は一應すんで居ることですが、『寒山詩』を引いて『十年歸ることを得ず。來時の道を忘卻す』といふのは、上來無心無爲の意を受けて居るので、前の法眼の頌に於ていへば、既に圓成實性に歸し、絶對の處に超入した以上は、最早迷郷に彷徨ひ出ることを全く忘れたといふ。即ち悟入の妙趣を言つて居るのであります。雪竇が典據とした寒山子の詩といふのをこゝに掲げて居るので、

安身の處を得んと欲せば

寒山長へに保つべし

微風幽松を吹く

近く聽けば聲愈好し

下に斑白の人有り

嘮々として黄老を讀む

十年歸ることを得ず

來時の道を忘却す

十年歸ることを得ず

來時の道を忘却す

これは『三隱詩集』の中にある寒山詩の一首で、寒山の幽巖洞穴が、寒山子の棲家であつたが、そこは實に自然を楽しむ絶好の處だから、長へにそこに定住して身を安んずことにしよう。そこには微風幽松を吹いて、天籟の聲、耳に楽しく、松下巖上には白髪まじりの一人が、浮世を外に嘯々（喃々）として黄帝、老子の仙書を讀んで居る。それは永久に人間世界に歸ることをせぬ、最早來た道さへも忘れたかのやうであるとの意で、詩中の斑白の人とは寒山自身を點描したものです。十年歸ることを得ずの十年は、數の觀念に囚はれて見てはいけない。長い年月、いつまでもの意です。又、歸ることを得ずといふ句も、普通の如く歸る能はずの意を強めて見てはなりません。永久に俗界には歸らうともせぬ、歸る道さへ忘れたかのやうに、といふ調子であります。

所謂天台三
隱

豐干、寒山、拾得これを天台三隱と稱し、唐の玄宗帝の頃、天台山國清寺を中心、奇拔な道者として話の種を蒔いた三幅對で、此の中、豐干が一番長老、拾得は小僧であります。豐干禪師と稱せられたのにも、出家僧形の人であつたにちがひないが、その修行悟道、法系など一切わからない。『高僧傳』によれば『身の長七尺餘、翦髮、眉にひとしく、布袋に身を擁す』とあつて、軀幹堂々、それを南京袋見たやうなボロに裹み、願人坊主のやうな風貌をしてゐたらしいです。天台山に飄然と姿を現はし、國清寺の經藏の裏手に菴居して、常に米搗を喜んでしたが、放吟する米搗歌が頗る妙で、朗々として歌ふのを聞けば誰でも愉悅の情を禁じ得なかつたといふ。それはいづれも幽玄の旨を含んだ道歌であつたとのことでもあります。時々猛虎に騎つて山中を出入徘徊したり、その他、人を驚異せしめるやうな言行が頗る多かつたのです。

拾得は、此の豐干が山谷の間に棄てられてあつた赤ん坊を拾ひ取つて育て上げた者で、それで拾得と名づけられたのだといふ。寒山子といふのは、これもドコの馬の骨かわからん、その名さへ知られてゐない。或は青年時代より非凡の材幹あり、大に天下國家に野心があつて勉強修養したものであるが、事、志と違ひ、一朝首を回らして世外仙人の道に入つたのだとも言はれるが、ハッキリしたことはわからないのであります。天台唐興縣の西七十里に在る寒石山の幽岩洞窟の中に、穴熊のやうな生活をしてゐて、時々國清寺へやつて來て、豐干、拾得と愉快げに語り合ふのでした。

天台三隱と云へば、後世一部の禪者などには、その脫塵超俗の風を喜ばれ、或は以て眞禪の散聖の如く尊重したりさへするが、その行實、詩偈などの跡を以て觀察するに、決して大乘佛教の理想人格とするに堪ふる者ではない。蓋し彼等は世に背き俗を厭ひ、風狂狷介、自ら快を貪るニヒリストで、その思想は多く老莊、淮南子みなんじ、等を錯綜し、これにやゝ禪味を加へたといふほどのもので、結局、無爲恬淡、天真自然を楽しむといふ、自適獨善の隱君子たるの外の何ものでもないと見られるのであります。

三隱が世に有名になつたのは、頌の解説で云つた閻丘胤の崇拜に基因するので、閻丘胤が台州の刺史となつて赴任する途中、頭痛に悩んでゐたのを、たま／＼異貌の老僧が、清水を執つておまじなひの様なことをして、立ちどころに平癒せしめた。閻丘胤の感激感謝は一通りでなく、老僧を生菩薩のやうに崇拜したことであるが、段々聞いて、それが豐干であること、及び豐干、今や天台山を去つて任運放曠して居ることを知り、尙ほ天台山には他に賢者が居るか、居らば就任の後、往詣して教化を蒙りたい、といふと豐干は、『賢者は居る。しかし之れを見るも識らず、これを識るも見ず。これを見んと欲するならば、その相貌によ

つて取つてはならぬ。寒山これ文殊。拾得これ普賢』

つて取つてはならぬ。寒山これ文殊。拾得これ普賢』

と、妙なナゾのやうなことを云つて、そのまゝまた飄々乎として何れへか行跡をくらましてしまつた。閻丘胤がその後、天台山に登り國清寺に就いて寒山、拾得のことを聞くと、寺僧は、

『あゝ、アイツ等なら、今日も殘飯あさりにやつて來て臺所に居りますよ』

云ふので、庫下へ廻つて見ると、寒山と拾得とは爐に柴をくべながら、何やら大聲に談笑して居るところであつたので、閻丘胤は恭しく進み寄り、

『文殊大士！ 普賢大士！』

と唱へて三拜した。と、かの二人は互ひに手を執り合ひつゝ呵々大笑、連聲叱呼して、

『豐干のお饒舌^{しゃべ}り、豐干のお饒舌^{しゃべ}り』と云ひ閻丘胤を顧みて『這の俗漢、他^{かれ}は是れ阿彌陀なるを識らず、却つて這裏^{こゝ}に來つて吾等を禮拜して何とするぞ』

と云つた。僧徒がこれ聞いて騒ぎ出し、大勢寄つて來ると、二人は手を取り合つたまゝ庭に飛びおりドン／＼逃げ出した。大勢がその後を追つたが二人は寒山巖窟の奥深く姿を隠してしまつた。その後、閻丘胤は淨衣、香藥、等を國清寺に贈り、寒山、拾得に供養せんとしたが、二人は再び國清寺には姿を見せなかつたので、かの寒巖に送上することになつたが、遠く望めば巖窟の邊りに寒山子の逍遙する姿が認められるので、近づいて往くと『賊！ 賊！』と罵つて洞穴の奥へ身を隠してしまひ、穴の口は自然に固く合して何人も入ることが出来なかつたと、以上の傳説が三隱を後世に有名にしたのであります。

雪竇が頤に採用したのは、『十年歸ることを得ず、來時の道を忘卻す』といふ逍遙無心のところを、公案の

遊山といふ眼目に意義づけて居るのだといふことを、見錯つてはなりません。されば圓悟も此の意義を更に強調して『永嘉又道はく』と永嘉大師玄覺の『證道歌』の句を擧げて居るので、

心法雙忘

心は是れ根、法は是れ塵

兩種猶ほ鏡上の痕の如し

垢盡くる時、光始めて現す

心法雙べ忘じて性即ち眞なり

心は、こゝでは前に解説した六根、六識の總稱で、本來清淨の自性の上に忽然と生じたのが心、この心は萬法を生ずること草木の根の枝葉を生ずる如くであるから、能生の義を以て根といふ。法とは心の對境となる有らゆる事がら物がらで、これが心性の清淨を汚すから塵といふ。この心法の二種は、喩へば鏡上の痕の如し。清潔淨明の鏡面に、種々の垢翳が痕を止むる爲めに、その明を味ますので、この垢塵の痕を拭ひ盡せば光始めて現す、もとの清淨鏡面となり、漢來れば漢現じ、胡來れば胡現ずといふ自體の機能が無碍に示す。この無碍のところには對象の影もないばかりでなく、明朗透徹そのもので、鏡の自體さへも認められぬ。その如く、心性の透徹も心法ふたつながら忘了して、根も塵もない。妄もなければ眞もない。無心これ絶對心であるといふのであります。

『這裏に到つて……』以下、圓悟の婆說で、此くの如き心法雙忘の處に到り切つた境界は、『癡の如く兀に似て』大馬鹿者の何の思慮分別もないやうな、頑石の何ら意識感情もないやうな、徹底無心の様子である。しかし、如く、似たりといふのは、本當の馬鹿、本當の木石ではない。無心と云つて、自分の心を死灰絶無に

するといふことは、口では云へやうが、生きて居る人間には絶對に不可能なことである。また可能が假りに

するといふことは、口では云へやうが、生きて居る人間には絶対に不可能なものである。また可能が假りに云へるとしても、それは何の価値もない。但だ……の如く……に似たりといふところに微妙の味ひがあるの
で、眞に癡の如く兀に似たる心境になり切るならば、無心、有心の沙汰もない。有心も得たり無心も得たり
ぢや。此の境地に到つて始めて本則公案の落處を見得する底の人と謂ふべきである。

『若し這の田地に到らずして』心法未だ雙べ忘ぜざる境界に在つて『只だ語言の中に在つて走らば甚なんの了日
か
在らむ』徒らに他の語脈裏に轉却せられ、狂狗の塊つちくれを逐ふが如く、葛藤につきまはり、草裡に散走して
ゐるならば、永久に悟了解脱の期とてはないぞと、結勸叮嚀親切であります。

洞山悟本大師『寶鏡三昧歌』に、

臣は君に奉し、子は父に順ず。順ぜざれば孝にあらず、奉せざれば輔にあらず。潜行密用は愚の如く魯
の如し。只だ能く相續するを主中の主と名づく。

巨海東流和尚『百葛藤』に、

えにしあれば深き思ひぞたえやらぬ

おやのめぐみを子は知らずやも

第三十五則

文殊前三

第三十五則 文殊前三三

垂示

定龍蛇分玉石。別縑素決猶豫。若不是頂門上有眼。肘臂下有符。

往往當頭蹉過。只如今見聞不昧。聲色純真。且道。是皂是白。是曲是直。到這

裏作麼生辨。

龍蛇を定め、玉石を分ち、縑素を別ち、猶豫を決す。若し是れ頂門上に眼あり、肘臂下に符あるにあらずんば、往往に當頭に蹉過せむ。只だ如今見聞不昧、聲色純真。且らく道へ、是れ皂か是れ白か、是れ曲か是れ直か。這裏に到つて作麼生か辨ぜむ。

此の則は夏の夕涼の椽臺話に好資料ともなりさうな怪談一場の點出で、文殊菩薩と無着といふ和尚との問答を扱つたものです。それで一本には『文殊無着問答』と有りのまゝに標出して居るのがあり『無着看文殊』——無着文殊に看ゆ——としたものもある。この問答中に文殊が、前三三後三三と云つて居るのを採つたのが、

種電鈔の『文殊前三三』の題で、他に『文殊前後三三』『文殊前三』として居る本もあります。

史實の堅壘を保守して、『虛說妄誕を辨檢せざる禪者の無知』なんかとムキになつて力みかへる學者も無きにしもあらずですが、それではマルで話のぶちこはしで、問題にならぬ。寓話でも譬喩でも傳説でも、手にかせ拈じ來つて、直に一心門頭の話題として取り上げるのが公案の建前であるから、たゞ二つの肉眼を透した俗見を以てヤキモキ云つて見ても始まらん。須らく頂門の一隻眼を具して眞實の處を參看すべし——と

してサテ本則の實處作麼生。先づ圓悟の垂示を拜聽しなければなりません。

龍か蛇か

此の垂示は、凡そ師家たる者が學人を接化するには、先づその機根を察し、智鈍を知り、眞偽を辨じて、疑情を決斷してやるだけの活眼見識を具へてをらねばならぬことを述べたので、『龍蛇を定め』の龍は具眼の者、蛇は瞎漢めくらに譬へたのです。盲人でも塙保はなほき已一のやうな大學者もをれば、眼光炯々としてゐても案外なボシクラもをります。『番町で目あき目くらに物をき』で、心眼の開いた者か、見識を持たぬ者かといふ見さかひは、表面からは容易につきにくいものです。龍頭蛇尾といふことをよく申しますが、位階勳等や容姿風彩、辯舌口上に胡麻化されて、眞の人物を見定めることは困難です。龍か蛇か、そこをハッキリ、初相見に勘破するのが師家の活眼であります。『玉石を分ち』といふも同じやうなことで、玉は伶俐の者、石は鈍漢に喩へたのですが、玉石混淆の中から玉と石とを選び分けて應機接物するのであります。『緇素を別ち』の緇は黒、素は白で、僧侶と俗人との異稱にも用ひますが、こゝでは修行の上の緇人くろとと素人しろとといふことです。又、佛教の教理の上からいふと、黒は本體平等の眞諦門を表し、白は現相差別の俗諦門を現してをり、禪の言葉でいへば、黒は本分、白は現成を指してをります。『猶豫を決す』といふのは、前にある龍蛇、玉石、緇素に對して、學人は疑惑を起して、ハッキリと辨別が出来ない、その疑ひのまどひを、一刀兩斷して、大悟徹底せしめるやうにしてやらねばならぬといふ意味ですが、この『猶豫』といふ言葉は、語源からいふと、猶いは獵さるといふ獸の一種で、非常に疑ひ深く、人の聲を聞くと豫あらかじめ木に登り、聲が遠ざかると木から下るといふので、轉じて決斷がつかずに、ためらふことを猶豫といふやうになつたので、こゝでは疑惑、疑情と解するのが適當であります。

緇と素

ソコで、師家にして『若し是れ頂門上に眼あり、肘臂ちうひ下に符あるにあらずんば、往々に當頭に蹉過せむ』と

ソコで、師家にして『若し是れ頂門上に眼あり、肘臂^{ちうひか}下に符あるにあらずんば、往々に當頭に蹉過せむ』といふ。頂門上に眼ありといふのは、頭の上に一隻眼を具ふといふことで、眼が高い、着眼點が確かであるといふ意で、人物や物事の真相を見損はぬこと。肘臂下の符といふのは、肘臂はヒヂ、ヒヂの下に護符即ち守札を貼りつけて置くと神通自在な働きが出来るといふ俗信が支那の道教にあつたので、圓悟がそれを使つて師家の自在な作略を言ひあらはしたので、別に深い意味はないのです。要するに所謂明眼の衲僧でないと、當頭に蹉過す——當頭とは、其の場に當つてといふほどの義で、蹉過と失敗することが多いといふのであります。

『只だ如今見聞不味^{ふまい}』と、學人が見たり聞いたりする處に、少しも味^{くら}ますところなく、『聲色純眞』とて、言葉も正しく、容姿も立派であつたならば、『且らく道へ、是れ皂^{さう}か是れ白か、是れ曲^{まが}か是れ直^{ちやう}か』と、皂^{さう}は阜^{さう}の俗字で黒のこと、阜^{さう}白^{はく}は前の緇素と同じく、修行の出来たものか、未熟なものか、ひねくれ者か素直^{すなは}なものか、何んといつたものであらうかといふのが一應の文意であります。佛の智見は古今を照して味^{くら}ますところがない、この佛智見は何人と雖も本來具有して、それが修行の力によつて、頂門上の眼となり、肘臂下の符となつて、本來の活動を現して來るので、それによつて、聲色の純眞^{しんしん}を識^しることが出来るのであります。『聲色』といふのは、色聲香味觸法の六塵を略して申したので、お互ひ凡夫は、この六塵の本性が純眞なものであり、空であり、因縁所生のものであること知らない爲めに、美人の色香に迷ひ、美酒に酔ひ痴れて、六道輪廻の業を造つてをるのです。故に、道元禪師は『學道用心集』に、

縦^{たて}ひ緊那迦^{きんな}陵^{りやう}讚歎の音聲を聞くも夕の風耳を拂ふ、毛嬙^{まうしやう}西施^{せいし}美妙の容顏を見るも、朝の露眼を遮る。已

に聲色の繫縛を離るれば、自ら道心の理致に合はんか。

といはれてをりますが、この聲色の繫縛を離れるとは、即ち、六塵の純眞性を悟ること、この境界に到つた人は、六塵の中に居り乍ら六塵の束縛を受けないので、表面から見たところでは、凡人と少しも變らな
い、智愚邪正の辨別がつかない、『這裏に到つて作麼生か辨ぜむ』さあ、こゝに到つては、どう辨別をしたものであらう。若し辨不得底のものがあるなら、次の公案に就て、眞の文殊菩薩に相見して、六塵皆な純眞なることを知るがよいと、本則に結歸してをるのであります。

本則

舉。文殊問無着。近離什麼處。

不可不借問。○

無着云。南方。

草窠裏出頭。○
何必擔向眉毛

上○大方無外爲
什麼卻有南方

殊云。南方佛法如何住持。

若問別人則禍生
猶掛唇齒在

着云。末法比丘。少奉戒

律。實頭人
難得

殊云。多少衆。

當時便與一喝
○一拶拶倒了也

着云。或三百或五百。

盡是野狐精
○果然漏逗

無着問文

殊此間如何住持。

拶着○便回
轉鎗頭來也

殊云。凡聖同居龍蛇混雜。

收缺不少○直
得脚忙手亂

着云。多少衆。

還我話頭來○
也不得放過

殊云。前三三後三三。

顛言倒語○且道是
多少
○千手大悲數不足

舉。文殊無着に問ふ、

近離什麼の處ぞ。

借問せずんばある可らず○也た這箇の消息有り」無着云はく、

南方。草窠裏より出頭す○

何ぞ必ずしも眉毛上に擔向せむ○大方外無し什麼と爲てか卻つて南方有る」殊

云はく、南方の佛法、

如何が住持す。若し別人に問はゞ則ち禍生ぜむ○猶ほ唇齒に掛くること有り」着

云はく、末法の比丘、

少しく戒律を奉ず。實頭の人得難し」殊云はく、多少衆ぞ。當時便ち一喝を與へむ

○一拶に拶倒し了れり」

着云はく、或は三百或は五百。盡く是れ野狐精○果然として漏逗す」無着文殊

○「搦に搦倒し了れり」着云はく、或は三百或は五百。ハ盡く是れ野狐精。○果然として漏逗す」無着文殊に問ふ、此間如何が住持す。ハ搦着。○便ち鎗頭を回轉し來れり」殊云はく、凡聖同居、龍蛇混雜。ハ敗缺少からず。○直に得たり脚忙しく手亂るゝことを」着云はく、多少衆ぞ。ハ我に話頭を還し來れ。○也た放過することを得じ」殊云はく、前三三後三三。ハ顛言倒語。○且らく道へ、是れ多少ぞ。○千手大悲も數へ足らず」

文殊とはこれ如何なる菩薩か。無着とはこれ如何なる和尚か。先づ當面の人物調べをしてかゝる必要があります。

文殊菩薩

文殊は梵語マンジュシュリ、漢字に音譯して文殊師利。曼殊師利。滿殊師利、等といふの略稱で、意譯して妙首。普首。敬首。濡首。妙吉祥。等と爲す。七佛の師と稱せられ、菩薩の形相を現じて居るが、實は遠い過去世に成佛して普現如來と云ひ、現在その佛國を常喜世界と號し、その國土の教主としては歡喜摩尼寶積佛といはれるといふ。或は一字文殊。五字文殊。一髻文殊。五髻文殊。兒文殊。等の名稱もあつて、各々その姿を異にして居る。これどころではない『文殊師利一百八名梵讚』といふ梵頌（讚歌）があつて、百八の名を有つて居られる。この菩薩のことを説いたお經として『文殊悔過經』『文殊師利行經』といふのもあります。

普通には釋迦如來の脇士として普賢菩薩と並び、佛の左に在り、蓮華臺上、獅子の背に騎り、頭に五髻を結び、右手に智劍、左手に青蓮華を持つて居る。世俗にも文殊の智慧といはれ、佛の智慧を司る。即ち佛智の理想を人格化したのが文殊、佛行の理想を人格化したのが普賢、即ち佛の分身と見られるわけであります。

五臺山

支那の古い信仰で、此の文殊菩薩の淨土が五臺山であるとし、此の山には文殊菩薩に關する奇蹟的物語が多く遺されて居るので、本則の無着もその話題の中の一人であるのです。この信仰は可なり古く、また可なり根強いものがあり、滿洲といふ名稱も五臺山中心の信仰から、文殊の轉訛した語であるといふ説もあるのであります。

五臺山は、今の山西省代州正臺縣の東北に在り、東西南北中の五峰聳立して、頂上には樹木なく疊土の如くであるから五臺の名が生れ、また盛夏三伏にも炎暑を覺えないといふので清涼山の別名も呼ばれる、後漢の明帝のとき始めて佛教を支那に傳へたことを以て知られる摩騰まつとう、竺法蘭ぢくほうらんの二梵僧がこの山の靈勝を愛して入山住庵したと傳へられ、降つて隋唐の時代以後、華嚴宗の祖杜順禪師、律宗の道宣律師、その他的高僧を始め、各宗の修行僧が、殆ど無數に研修鍊行した靈域であります。元の世になつて、更に喇嘛教の道場が多く建てられたが、現在では禪宗の寺院二十餘、喇嘛に屬するもの二十七八を存して居るといふことです。

二人無着

次に無着和尚。これには古來區々の異説があつて、にはかに斷定は出來ない、といふのは後世の付會説が、傳説をコネ上げて史實の化粧を施して居る爲め、何が何だかわからなくしてしまつたものであります。それは、無着といふ禪宗の坊さんに二人あつて、一は四祖道信禪師の下に傍出した牛頭ごづ法融の法孫無着、他は前則の仰山慧寂に法を嗣いだ無着、この二人の無着のどちらが、五臺山に入つて文殊菩薩と問答をしたのか、といふ中心問題からハッキリしてゐないので、或は前者だと云ひ、或は後者だと云ひ、或はまた兩者を搦きまぜ、こね合はせて此の一話頭をデツチ上げたのだとも見られる、といふわけですが、前の無着は盛唐、玄宗皇帝の頃の人で、後の無着は唐末武宗、宣宗以後のころで、此の間百餘年のヒラキがある。間違ひさうも

ない話が間違つてコンガラガツテしまつた、今からちよつと解きほぐし難い話であります。

ない話が間違つてコンガラガツテしまつた、今からちよつと解きほぐし難い話であります。

今は公案の話、史實の考證研究は別な舞臺に廻すとして、この公案を扱つて居る雪竇、及び圓悟の態度は、どうしても後の無着でなければなりません。従つて牛頭ごうの無着の話は全然必要がないことになるので、仰山門下の無着を、こゝに問題の人として紹介することにいたします。

無着文喜

無着禪師といふのは勅賜號で、本名は文喜といふ。嘉禾かくわ禦兒（浙江省）の人、姓は朱氏、七歳にして出家し、郷邑の常樂寺に入つて僧童となり、のち越州開元寺に往き、天台の宗旨を承け専ら『法華經』を研修し、十八歳趙郡に於て具戒、律部を習學してゐるうち、かの暴君武宗會昌の破佛令によつて、僧服を脱ぎ俗中に混じて、跡を晦ましてゐたが、宣宗帝の代となり、大中の初年、杭州鹽官の齋安寺に入つて二度の得度を受け、以後、禪宗に轉向して雲水行脚の身となり、杭州の大慈山に上つて寰中禪師に謁し、親しく教を受けた。寰中は瀉山、黃檗等と並べ稱せられる百丈門下の神足で、その示衆の言葉、

一丈を説得せんよりは一尺を行取するに如かず、一尺を説得せんよりは一寸を行取するに如かず。

は、古來名言として廣く傳唱せられて居ます。この禪師が親切に提撕して、參禪の實は、名山靈域を遍歴して俗塵を洗ひ、兼ねて明師を尋ね道を問ふに在ると勸説したのを、文喜は深く肝に銘じ、江西、湖南、河南、河北と廣く行脚し、つひに山西の五臺山に上つたのであります。名にし負ふ文殊大士の靈蹟を拜せんものと、山中の華嚴寺に往き金剛窟に入らうとすると、一人の氣高い老人が牛を牽いてゆくのに出會ひ、その老人の案内で一院の内に入ると、老人は均提きんていといふ童子を喚んで、文喜に茶菓を饗應せしめたが、その茶道具が、文喜未だ曾て見たこともない、立派な玻璃製のものであり、口に入れた茶菓の味も、えもいはれず、

奇異の一老人

心氣頓に慶快を覺えるものであつた。且つ茶話の間に、その老人が尋常の人ならず、非常に超邁高逸の風あるのに打たれ、特に一泊を許されんことを乞うた。しかし、こゝは微塵も執心のある者は泊めるわけにはゆかぬと拒絶され、止むなく日暮れて後、辭して歸ることになつたが、門を出ようとするとき、そこまで送つて來た均提童子に『こゝは一體何處でござるか』と尋ねると童子『こゝは是れ金剛窟の般若寺』と答へたので、文喜は、さては彼の老翁は文殊大士であつたか、と、悽焉として身の寒くなるのを覺えた。で、童子を恭禮して、何か一句を聞かされよと乞ふと、童子は朗らかに一偈を説いた。

面上に瞋りなければ供養具はる

口裏に瞋りなければ妙香を吐く

心裏に瞋りなければ是れ珍寶

無垢無染なれば是れ眞常

説き了つてその聲が止んだと思ふ途端、童子の姿も、また今まで儼然として眼前に在つた殿堂も、忽如として影も留めず消え失せてしまつた。アツと愕いて、と、見ると頭の上の五色の雲の中に、金毛の獅子に騎つた相好端嚴なる文殊菩薩が、童子を従へて、ゆつたりと過ぎゆかれるのが、アリ／＼と認められた——と『五燈會元』に見える此の怪談が、本則公案となつて居るので、『文殊、無着に問ふ……前三三後三三』の問答は、右の話中、玻璃の茶碗でお茶を啜りながらの問答の一節なのです。その時は、文喜はまだ文殊だとは知らず、氣高い一老人とのみ思つてゐたのだが、此の公案の作者は『文殊問……』とイキナリ老人の化けの皮をむいて舉示して居るのであります。なほ此の茶話問答は、もつと詳しく評唱の中に出してあり、又、その

後の文喜が仰山の會下に在つて文殊菩薩に一撃を加へる痛快の一話は、頌の評唱中に出てゐます。

仰山の法嗣
となる

後の文喜が仰山の會下に在つて文殊菩薩に一撃を加へる痛快の一話は、頌の評唱中に出てゐます。

文喜はその後また南方に引つ還し、洪州（江西）觀音院に仰山禪師を訪ひ、こゝで言下の大悟を得てその法嗣となつたのです。懿宗いそうの咸通七年（我が清和天皇の貞觀八年。西紀八六六。徳山入寂の翌年。臨濟遷化の前年）文喜は浙江地方にゆき、千頃山けいに禪堂を構へて寂黙すること十年、それから杭州の龍泉院りゅうせんに請ぜられて住すること十一年、たま／＼黃巢の亂起り、難を避けて各地に流寓し、湖州の餘不亭に到つて止住した。それは僖宗帝の乾符六年、文喜が丁度六十歳の時であつた。かの奇傑睦州陳尊宿は此の二年前に入寂してゐます。

湖州では刺史杜儒林の篤い歸依を受け、仁王院にんのうに讀ぜられて演法したが、それから八年後の光啓三年には、吳越王錢鏐せんりゅうが杭州刺史と爲り、また文喜の高風を欽尙して慈光院に迎へ、三年後の昭宗帝大順元年、奏聞して紫衣を賜ひ、更に七年後の乾寧四年、吳越王再度の上奏によつて、特に無着禪師の徽號を勅賜せられた。これが文喜和尚即ち無着禪師たる所以であります。

昭宗帝の光化二年（唐朝いよく／＼末路に瀕する頃、我が宇多天皇の寛平七年、此の翌々年趙州和尚寂）十月三日、文喜は、大衆を集めて、垂示した。

三界、心盡しんく 則ち是れ涅槃

これが絶命の辭であつた。垂語し了ると同時に、端坐のまゝ永久に瞑目したのであります。世壽正八十。以上を豫備知識として、本則の本文を看ることにします。無着文喜和尚、五臺山の文殊菩薩と懇意になつたといふのですが、こゝで禪的にひとつ反省自覺して頂き度いのは、文殊これ何者ぞ、といふ再吟味です。

元來、文殊といふのが歴史上の人物ではないのですから、この本則は、無着が自己心中の文殊と相見した上の話と見るべきで、風外禪師は、これは全分無着の示衆と見るがよいと云はれてをります。無着が五臺山に登つた時の傳説は評唱に出てをりますから、直ちに本文に入つて『文殊無着に問ふ、近離什麼の處ぞ』と、これは前則にもありました通り、おきまりの何處から來たかといふ、問答の定石です。着語に「借問せずんばある可からず」わかりきつてゐても來處は尋ねて見なければならぬ。『也た這箇の消息有り』這箇とは本分の眼目を指してゐるので、來處を尋ねる挨拶の中に、本分の消息を勘檢せねばならぬといふのです。

『無着云はく、南方』——南の方から來ましたと、無着は正直に答へたのです。これでは前則に出て來た無名の僧と同じやうに、氣轉の利かぬ鈍漢のやうに思はれますが、さて、黒か白か、龍か蛇か、一寸見分けのつかぬところですよ。着語に「草窠裏より出頭す」とあるのは、草深いところから出て來た——本分の正しい路から來ずに、第二第三に落ちた草裡から面を出したなと罵りはしたが「何ぞ必ずしも眉毛上に擔向せむ」とて、必ず向上的に答へるばかりが能ではない、本分の得悟に背く答へもまた一興だといふのです。（眉毛は顔の上方にあるので、いつも向上底に喩へ、眉毛が落ちるとは、向下の落草談になることをいふのです）しかし、佛法の第一義から見れば「大方外無し什麼と爲てか卻つて南方有る」で、本來東西も南北もない。それなのに、南方といふのはおかしいぞと、無着の答話を咎めたのであります。

『殊云はく、南方の佛法、如何が住持す』——おゝ南方（揚子江の南を指す）から御座つたのか、どうです。近頃南方の佛法は、どのやうな住持のしかたをしてゐますか——と、文殊が勘驗の第二矢を放つたのです。この住持といふことが大切な文字で、普通には一寺の住職のことを、住持とか、叮嚀にお住持様とかいひま

住持佛法

すが、これは住職その人が、佛祖嫡傳の法燈を相續して、教化を盛んにすると佛法がその人によつて久住護

すが、これは住職その人が、佛祖嫡傳てきでんの法燈を相續して、教化を盛んにすると佛法がその人によつて久住護持くぢゅうごされるといふ意味から、住持の言葉が出たのであります。故に、どれほど大きな寺に住職しても、又、僧位僧階が高くても、宗風を擧揚せず、大衆教化の仕事を怠つてゐるやうでは、住持とは申されぬわけです。法は人に依つて榮えるといひますが、これは寺院だけの話ではない、一軒の家でも、會社でも、商店でも、それが繁昌するか否かは、當主の人物如何にあるのです。家法を久住護持し、商法を久住護持して、お互ひに立派な住持となることが肝要であります。着語に「若し別人に問はゞ則ち禍わざはひ生ぜむ」と、文殊もつまらぬ質問をしたものだ、幸に無着は實直な人だからいゝやうなものゝ、これが別人で、氣の荒い男でもあつたら、たちどころに三十棒でも喰はされたらうぞといひ、「猶ほ唇齒に掛くること在り」文殊ともあらうものが、まだ佛法などといふことを氣に掛けてゐるが、何んだか澁柿でも喰つたやうでサツパリしないところがある」と評したのであります。

正像末の三時

『着云はく、末法まつぽふの比丘、少しく戒律を奉ず』と、無着は正直に南方の佛法の現状を答へたのです。末法とは澆季末世で、佛法が衰へてゐる時代を指していふのです。佛教では、正像末の三時とて、一佛出世すれば、その佛を中心として正法時代しやうぽふ、像法時代ざうぽふ、末法時代まつぽふといふことを立て、佛の教法が正しく修行せられて證果を得る人のある時代が正法。像法は正法に似たる意で、教と行とはあるが證果を得る者のない時代。末法は教だけあつて行も證もない時代とされ、普通に正法五百年、像法一千年、末法萬年と説かれてをります。しかし、これは敎家の話で、禪家からすれば、前にいうた住持に其の人を得て、末法を正法にかへすといふのが禪の禪たるところです。比丘は僧侶のことですから、格別な偉い坊主も居りませんが、戒律を守つてゐる

者が多少は居ります。といふのが無着の答への意味です。ソコで圓悟が「實頭の人得難し」無着は正直だとほめたやうでもありますが、たゞ正直實篤といふだけでは、文殊の活處を得ることは出来まいといった批評の言葉です。

『殊云はく、多少の衆ぞ』無着が少しは戒律を持つてゐる坊主もゐるというたので、少しではわからぬが、何人ぐらゐかとたづねたのです。文殊はどこまでも無着の相手になつて、實頭の人には實頭の談話で應對してゐるやうですが、圓悟はそれが齒がゆいといった調子で「當時便ち一喝を與へむ」もし、その場に圓悟がゐたら、一喝のもとにドヤシつけてやるのだつたに、とはいつたが「一拶に拶倒し了れり」とて、實は無着は文殊の多少の衆ぞといふ一拶にまくし倒されて了つたのだと評したのです。

『着云はく、或は三百、或は五百』三百人や五百人は居りますと、どこまでも正直に答へます。着語に「盡く是れ野狐精」と、何百人ゐても、形は戒律堅固の僧侶でも、中身は皆な化物だらう、「果然として漏逗す」さうだと思つてゐたら、果して無着も、その野狐精のお仲間と見えて、文殊に逢つて、少しも俊逸の作略がない、三百五百と誇り顔に言ふのが、それを漏らし、それに逗まつてゐる證據だと評したのです。ところが窮鼠猫を嚙むといふのか、無着は今迄の守勢を轉じて攻勢に出て來ました。

『無着文殊に問ふ、此間如何が住持す』南方の佛法は只今申上げたやうに三百五百の比丘たちが戒律堅固に住持してをりますが、この五臺山の佛法は、如何やうに住持されてをりますかと問うたのです。着語に「拶着」と、拶はセマルで詰問の意、着は得の義で、ウマク突込んだぞと問處を扶揚し、「便ち鎗頭を回轉し來れり」と、ヤリ先きを回して向ふへピタリとつけたなとほめたのです。

凡聖同居龍 『殊云はく、凡聖同居、龍蛇混雜』と、文殊はその家風とする大乘佛教の菩薩道の精神を丸出しに答へたの

『殊云はく、凡聖同居、龍蛇混雜』と、文殊はその家風とする大乘佛教の菩薩道の精神を丸出しに答へたのです。凡聖とは、詳しくは六凡四聖といつて、天上、人間、修羅、餓鬼、畜生、地獄の六道が迷界の凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、佛が悟界の聖者。同居といふのは雜居といふ意で、天台などには、凡聖同居土といふ説があつて、これに同居穢土と同居淨土を分ち、われ／＼の住む娑婆などは、凡聖同居の穢土に當るわけですが、清涼山中（五臺山のこと）には一萬の菩薩が居られたといふことですから、同居淨土と申すべきでせう。

實際、人間の住む世界は、どこの國でも凡聖同居、龍蛇混雜、玉石混淆で、善人も居れば惡人もをる。智者もをれば鈍者もをる。男も女も、老人も子供も、ゴチ／＼として住んでをります。ソコで、法律も必要になれば、道德も必要になる。無着が、南方では三百五百の坊さんが戒律を守つてゐるといつたことは、當然のこと、佛法では、戒定慧の三學といつて、いかに坐禪修行が出来ても、學問が出来ても、この戒律が持てないやうな破戒僧ばかりでは、佛法は滅亡してしまひます。

ところが、文殊は戒律の戒の字も云はずに、たゞ凡聖同居、龍蛇混雜といつた。これは實相即ち本體の上から申したので、凡夫も聖者も男も女も分け隔てはない、迷もなければ悟もない、貪婬も忿怒も愚痴も、その本性は空なものであり、純眞なものである。そこには戒律を破る者もなく、隨つて戒律を持つ必要もない、迷を苦にする者もなければ、悟を求める者もない。諸法の現相差別が、そのまゝに實相の本體平等の姿であると、大乘の極致を披瀝したのでありますが、これは文殊菩薩の妙德であつて、われ／＼凡夫が、そんな眞似をしたら、社會の秩序は、たちまちに崩壊して、文字通りの混雜に落ち入つてしまひます。佛魔は紙一重の違ひだといひますが、大乘の極致をハキ違へると、極樂淨土は一瞬にして修羅地獄の世界に變じてしまふ

のです。

圓悟は、文殊の答處たつしよに着語して「敗缺少からず」といふ。無着に詰問されて、凡聖同居龍蛇混雜などと、樂屋話をブチマケては、大敗北だ。「直に得たり脚忙しく手亂るゝことを」サスガの文殊も狼狽して、忙しさうだと評したのです。

『着云はく、多少の衆ぞ』文殊もウロたへたが、無着も少しアがつたやうです。凡聖に多少の衆ぞは、少しおかしな質問ではありませんか、凡夫の數は無量無數、佛菩薩の數も无量無數、本より凡聖龍蛇には限りが無い、それなのに、凡聖龍蛇の數は何程ですかなんていふのは、前の問答の鸚鵡返しに過ぎません。着語に「我に話頭を還し來れ」文殊の言葉を真似ただけで、無着には見識がない、こゝ一番が大切なところだ、我れ即ちこの圓悟に、その問答を任せろ、代つて文殊をウンといぢめてやるに、あゝじれつたいといふ氣分が、短評の中に現はれてをります。しかし「也また放過することを得じ」で、無着としては、この場合かう出なければならぬ、棄て置くわけにはゆかないと、次の文殊のお手並を靜かに拜見しやうといった調子です。

『殊云はく、前三三後三三』サテ、この數字は何んと判斷したものか、無着のやうに、三百或は五百といへば、よくわかりますが、前三三後三三といふ勘定は、世間では聞いたことのない算術です。前者が三三、後者が三三といふのか、前から讀んでも三三、後から讀んでも三三といふのか、文殊の鯖さば讀みに胡麻化されてはなりません。着語に「顛言倒語」顛倒の言語だ、狂人の寢言ねごとだと言ひ、門下後學をかへり見て「且らく道へ、是れ多少ぞ」と、文殊の前三三後三三といふことは、一體何百人といふことか何千人といふことか、わかつた人は手！ といつて置いて、「千手大悲も數へ足らず」と暗示的な補足の言葉を残してをります。千手

大悲とは、千手觀音のことで、澤山の手があつても、數へ切れない、數を超越した數であるといふ意を申し

大悲とは、千手觀音のこと、澤山の手があつても、數へ切れない、數を超越した數であるといふ意を申したのであります。

要するに、この一則の公案は、無着禪師が、世人がやゝもすると小乗と大乘とを分け隔てゝ考へたり、龍蛇混雜、凡聖同居の淨土を遠い世界のやうに思うたり、數量をもつて佛法を判斷しようとしたりする迷倒を救はんが爲めに、五臺山の化寺に一泊して化翁即ち文殊菩薩に出逢うて問答したといふ一幕の芝居を書きおろしたので、作者の狙ひ處が那邊にあるかを見逃してはなりません。

評唱

無着遊五臺。至中路荒僻處。文殊化一寺接他宿。遂問。近離甚處。

着云。南方。殊云。南方佛法。如何住持。着云。末法比丘。少奉戒律。殊云。

多少衆。着云。或二百或五百。無着卻問文殊。此間如何住持。殊云。凡聖同居

龍蛇混雜。着云。多少衆。殊云。前三三後三三。卻喫茶。文殊舉起玻璃盞子。

云。南方還有這箇麼。着云。無。殊云。尋常將什麼喫茶。着無語。遂辭去。

文殊令均提童子送出門首。無着問童子云。適來道。前三三後三三。是多少。

童子云。大德。着應諾。童子云。是多少。又問。此是何寺。童子指金剛後面。

着回首。化寺童子悉隱不見。只是空谷。彼處後來謂之金剛窟。

無着、五臺に遊ぶ。中路荒僻の處に至つて、文殊一寺を化して他を接して宿せしむ。遂に問ふ、近離甚の

處ぞ。着云はく、南方。殊云はく、南方の佛法、如何が住持する。着云はく、末法の比丘、少しく戒律を奉ず。殊云はく、多少衆ぞ。着云はく、或は三百或は五百。無着卻つて文殊に問ふ、此間如何が住持す。殊云はく、凡聖同居、龍蛇混雜。着云はく、多少衆ぞ。殊云はく、前三三後三三と。卻つて茶を喫せしむ。文殊、玻璃の盞子を舉起して云はく、南方還つて這箇有り麼。着云はく、無し。殊云はく、尋常什麼を將てか茶を喫す。着無語。遂に辭し去る。文殊、均提童子をして送つて門首に出でしむ。無着童子に問うて云はく、適來道ふ前三三後三三と。是れ多少ぞ。童子云はく、大徳と。着應諾す。童子云くは、是れ多少ぞと。又問ふ、此は是れ何の寺ぞ。童子、金剛の後面を指す。着首を回す。化寺と童子と悉く隠れて見えす。只だ是れ空谷なり。彼の處後來之を金剛窟と謂ふ。

『無着、五臺に遊ぶ……前三三後三三』までの本文は、本則に入る前の豫備知識に供した文殊、無着の身元調べ、ならびに本則の講解に於て、すでに盡され居るので、こゝに改めて講釋する必要はありませんまい。

『卻つて茶を喫せしむ。文殊、玻璃の盞子を舉起して……』から説明を要するわけですが、玻璃は今の硝子に當てられる字で、即ちガラス、經文にも金銀、瑠璃等と合せて七寶の一に算へられてあり、昔は非常に貴い珍寶とされたもの、日本でも舊幕時代にはギヤマンと稱し、なか／＼ザラには無い舶來品として珍重された。それが千餘年も前の唐代の話だから、殆ど地上の物とも思へぬほどの豪華な物だつたにちがひない。而もそれをフندگانに茶呑碗にして用ひてゐるといふには、無着和尚頗る非常な驚異であつたことでせう。『盞子』は皿、碗の類、こゝは茶を呑むところだから即ち茶碗です。

『文殊、玻璃の盞子を舉起して云はく南方に還つて這箇ありや』これは前則に仰山が云つた『拂子を提起して諸方還つて這箇ありや』と同じ手で、正に天に倚るの長劍ぢや。『着云はく無し』珍寶玻璃に目を奪はれた無着は馬鹿正直に無いと答へた。佛に在つても増さず、衆生に在つても減らず、不垢不淨、不生不滅の這箇、どうぢや、さア無着には無いか。イヤ即今お互ひに這箇ありや、又無しや。無着この時、文殊に向つて、『南方の玻璃は且らく置く、此間還つて一箇の破木杓有りや』とでも『一双の破草鞋有りや』とでもやり返したら面白かつたことであらうに――

ソコで文殊は尙ほカサにかゝつて云ふ。『尋常什麼を將つて茶を喫す』こんな玻璃の茶碗がないとナ、それでは平生如何なる茶碗で茶を呑むのか、まさか手で呑んだり足で呑んだりもせまいが……常住佛性。自性清淨の玻璃は何處へ失くしたぞ……だが未だ大悟を得て居なかつた無着には、何もかもサツパリわからぬ。只だ驚異感嘆に打たれるばかり『着無語』黙りこくつて何とも云へない。鬼も十八、番茶も煮花、五郎八茶碗でガブ／＼、茶うけの澤庵ガリ／＼、とでも何とでも云へるものを……『遂に辭し去る』一泊も許されず。空しく歸つて來てしまつた。

それから均提童子に送られて門前に出て來たが、無着はどうも心残りでならぬ。殊に老人が前三三後三三と云つたのが、どうしても勘定が出來ない。三と三で六か、三三が九か。六六三十六か。これを童子に問うて見た。

『適來道ふ前三三後三三と、是れ多少ぞ』適來は前刻といふ語。多少ぞは幾何かといふ意。前三三、後三三とは幾何のことかと數勘定を童子から教はらうとした。すると童子は『大徳よ』と喚びかけ、無着が『はい』

と應諾（返事）すると、すかさず『是れ多少ぞ』と來た。名を喚ぶ、返事をする、前三三、後三三ぢや、さア幾何と見積るかナ。無着には見積りが出來ない。童子が是れ多少ぞとやつたのは、正に三十棒ぢや。が、無着にはまだ骨身にこたへない。『又問ふ此れは是れ何の寺ぞ』一言一句もわからなければ、一機一境もわからない無着、問答の文句は、わからずなりに且らく置いて、かの老人や此の童子が住む寺が不思議でならない。で、一體こゝはどんなお寺かと尋ねた。

密迹金剛

『童子、金剛の後面を指す』金剛といふのは、密迹金剛みつやくこんかうと云ふ鬼神の親分、常に五百の夜叉やしゃを驅使して現在賢劫一千佛の法を守護する。能く如來の祕密事迹を知つて居るから密迹金剛といふ。アノお寺の門の左右に立つて居る仁王様のことです。童子は寺の名を答へる代りに、黙つて門の仁王様の後を指した。無着が頭を上げてその方を見た途端『化寺けじと童子と悉く隠れて見え、只だ是れ空谷なり』無着が不思議な寺と見て何の寺ぞと問うたのは化寺、變化の寺で實在のものではなかつた。目を上げて見るや否や、寺も童子も煙のやうに消えて、どこへ隠れたものか再び見ることが出來なかつた。童子が密迹金剛を指して示した處であるといふので、後來ソコを金剛窟と謂ふやうになつたのだ、と圓悟の解説であります。

まことにタワイのない童話、寓話見たやうな話であるが、風外和尚は、前にも一寸申したやうに、此の話は、無着禪師が後學初機の爲めに、落草垂示された慈悲方便の談であるとして居るので、次のやうに提唱してをられます。

此の公案……誰も見た者も知つた者もない、只だ獨りかうであつたと爲人ひとせらるゝなり……殊云はく前三三、後三三、是れ數量に渡つたのか渡らぬのか……無着の或は三百或は五百と云ふと、是れ同か是れ

別か。又、龍蛇混雜と云ふと奉戒律と云ふと、何れが是、何れが不是ぢや。是に於て人多く知解ちげを生ず

別か。又、龍蛇混雜と云ふと奉戒律と云ふと、何れが是、何れが不是ぢや。是に於て人多く知解を生ずる處ぢやが、前三後三と云うたも、三百五百と云うたも、皆な無着ぞ。他人の云うたことではない、言句に轉却せらるゝこと勿れ。古しも松は直く棘は曲り、今も鶴は長く鳧は短し。正當恁麼の時、作麼生か邪正を辨せん……正與麼の時、文殊と無着と是れ同か是れ別か……山僧が適來此は始終無着の示衆と云ふたも甚だ落草ぞや。諸人者、會せむと要すや。風外が『佛魔同相を現ずる時作麼生か邪正を辨せむ』と云うを見破して始めて得べし。

松は直く棘は曲れり、前三三後三三ぢや。鶴は長く鳧は短し、前三三後三三ぢや。雀はチュ〜鳥はカア〜、前三三後三三。山高水長、柳綠花紅も前三三後三三。克く忠に克く孝に億兆一心も前三三後三三。至道元來無難、但だ憎愛なければ洞然明白ぢや。何の邪正とか説き、何の辨別とか論ぜむ。

後有僧問風穴。如何是清涼山中主。穴云。一句不遑無着問。迄今猶作野盤僧。若要參透平平實實。脚踏實地。向無着言下薦得。自然居鑊湯爐炭中。亦不聞熱。居寒冰上。亦不聞冷。若要參透使孤危峭峻。如金剛王寶劍。向文殊言下薦取。自然水灑不着。風吹不入。

後に僧有り、風穴に問ふ、如何なるか是れ清涼山中の主。穴云はく、一句無着の間に遑あらず。今に迄るまで野は野盤の僧と作ると。若し參透して平平實實にして、脚實地を踏まんと要せば、無着の言下に向つて薦得せよ。自然に鑊湯爐炭の中に居るも、亦た熱を聞かず。寒冰上に居るも、亦た冷を聞かざらむ。

若し參透して孤危峭峻にして、金剛王寶劍の如くならしめんと要せば、文殊の言下に向つて薦取せよ。自然に水灑げども着かず、風吹けども入らざらむ。

『後に僧あり風穴に問ふ』風穴、名は延沼、臨濟四世の法孫（やがて第三十八則の舞臺正面に巨きな姿を現はす）五代亂世の頃に出た禪師、その寂時年代から云へば、無着より七十九年を距つ、少くとも六七十年も後に或る僧が、文殊、無着の此の公案を提げて風穴禪師に參問したので『如何なるか是れ清涼山中の主』清涼山は五臺山の別名であることは前に申した。山中の主、即ち文殊はどうぢやと問ふのは、公案の主眼、前三三後三三は如何にと問うたのです。

風穴の答は『一句、無着の問に違あらず、今に迄るまで猶ほ野盤の僧と作る』一句とは謂はゆる這箇とも些子とも、那一着とも、本分の事とも全提される一句ぢや。この一句を答ふるに、さすがの文殊も無着の問に違あらず、勿皇として本意を悉すに至らずして、前三三後三三などと云うたは、シドロモドロ取りみだした態ぢや。野盤の僧とは、忙しく諸方を奔走して野宿する宿なし坊主といふ意味で、文殊は今に至るまで五臺山の『化寺』目を舉げて見れば只だ空谷と云ふ一定の住院さへない宿無しぢやと罵倒した。山中の主人公なんぞと勿體つけて有り難がるものか、と云つた調子、風穴の見識です。

『若し參透して平々實々にして……』以下は、圓悟の拈評で、平々實々とは、迷悟、凡聖に何らの關心もない、關心の必要もない無心の處をいふ、この境地に到達して、迷妄の影も止めざる『實地を踏まんと要せば、無着の言下に向つて薦得せよ』薦得はムシロを捲くやうにソツクリ取る。賭博の勝負で吳莖を根こそぎ捲き

上げるといふのから來た語だといふ。全體を我がものと獲得することですが、文殊は山家坊主、宿無し坊主

參透の二字
が眼目

上げるといふのから來た語だといふ。全體を我がものと獲得することですが、文殊は山家坊主、宿無し坊主ではつまらん、むしろ無着の或は三百或は五百、戒律を奉持^{ぶぢ}して居るといふ言下に會得するがよい、さうしたら平實にして間違ひない實地を踏むことが出來よう。そしてその効果をいふならば『自然に饒湯^{かくたう}爐炭の中に居るも亦た熱を聞かず、寒氷上に居るも亦た冷を聞かざらむ』徹底無心にして萬境に處し、如實に行住坐臥して居る境界は、熱湯烈火の中に在つても熱いと知らず、寒氷凍結の中でも冷たいと感じないといふ、大した境界ではありませんか。ところで上來の話頭に見る通りの全然無眼子ともいふべき無着の答話に、何としてそのやうな偉大な力用が認められますか。圓悟が逃げの一手は此の句の冒頭に『若し參透して』といふに在る。參徹透得する者ならば、此の通りぢやといふ、參透の二字が眼目であることを看過しては無意味であります。また――

『若し參透して、孤奇峭峻にして金剛寶劍の如くならしめんと要せば、文殊の言下に向つて薦取せよ』今度は文殊の方を取り上げていふ。これも本當に參徹透得するならば、といふ條件の下にいふ話で、孤奇峭峻、寄りつくこともならぬ、金剛寶劍の如く一切を截斷する。此の格別の絶對機用を望むならば、文殊の前三三後三三の言下に向つて體得するがよい。この體得が出來た境界は『自然に水洒^そげども着かず、風吹けども入らず』水や空氣は如何なる間隔^{かんげき}をも浸透し貫通するものだが、此の境界の人は、どうすることも出來ない、全く眞空状態ぢやといふ。一體圓悟老漢、無着と文殊のどちらが好いといふのか。

こゝです。風外老師の提唱せられたやうに、文殊と無着と、是れ同か是れ別かと、根本的に再吟味して見なほすことです。『若し參透して』頂門に高く一隻眼を着くる底の漢ならば、無着も亦た得たり、文殊も亦た



得たり、イヤ文殊と無着とを須もちひて何かせむ、であらねばなりませぬ。但し『若しこれ不參透ならば』また何をか言はむやです。

不見漳州地藏問僧。近離甚處。僧云。南方。藏云。彼中佛法如何。僧云。商量浩浩地。藏云。爭似我這裏種田博飯喫。且道。與文殊答處。是同是別。有底道。無着答處不是。文殊答處。也有龍有蛇。有凡有聖。有什麼交涉。還辨明得前三三後三三麼。前箭猶輕後箭深。且道。是多少。若向這裏透得。千句萬句。只是一句。若向此一句下。截得斷把得住。相次間到這境界。

見ずや漳州の地藏、僧に問ふ、近離甚の處ぞ。僧云はく、南方。藏云はく、彼の中の佛法如何。僧云はく、商量浩浩地。藏云はく、爭か我が這裏、田を種ゑ飯に博へて喫するに似かむと。且らく道へ、文殊の答處と是れ同か是れ別か。有る底は道ふ、無着の答處は、不是、文殊の答處、也た龍有り蛇有り、凡有り聖有りと。什麼の交渉か有らむ。還つて前三三後三三を辨明得する麼。前箭は猶ほ輕く、後箭は深し。且らく道へ、是れ多少ぞ。若し這裏に向つて透得せば、千句萬句、只だ是れ一句、若し此の一句下に向つて、截得斷し把得住せば、相次の間に這の境界に到らむ。

地藏禪師の類則

こゝに一つ類似の話頭を擧げて示すので、漳州の地藏とは第七則で一度顔を出して居る羅漢とも地藏とも呼ばれる桂琛禪師。雲門の相弟子である玄沙師備禪師の嫡嗣、雪峰の孫に當り法眼の本師であります。初め

羅漢院に住したので羅漢和尚と呼ばれ、後に漳州の牧主王公に請ぜられて地藏院に遷住したので又地藏禪師

羅漢院に住したので羅漢和尚と呼ばれ、後に漳州の牧主王公に請ぜられて地藏院に遷住したので又地藏禪師とも呼ばれた。五代後唐の明宗、天成三年（九二八）に六十二歳で示寂、眞應禪師と諡號を贈られた。

此の禪師に或る僧が參見すると、禪師『近離甚の處ぞ』どこから來たかと、お定りのテスト『僧云はく南方』『藏云はく彼の中の佛法如何』こゝまでは本則の文殊、無着の問答ソツクリです。『僧云はく、商量浩浩地』『商量は、商議論量で、禪談のこと、問答と同義語に使はれる。浩浩地は水多く壯なる貌、即ち僧は、南方の諸叢林では宗乘の玄談頗る盛であると答へたのです。』

『藏云はく、爭でか我が這裏、田を種ゑ飯に博へて喫するに似かむ』此のとき地藏老師は一山大衆と共に、田植の作務に従事して居られ、參列の雲水坊さんを、その現場で引見せられたのだといふ。盛に問答商量をするといふが、一體何の佛法があるといふのか、何の禪があると云ふのか。空劫の前、父母未生の時、禪道佛法などいふ名があるか。老僧のところには、そのやうな話は無用ぢや。見る通り田を植ゑて米を作る。此の汗水を飯に代へて食べる、これだけぢや。が、南方浩浩地の禪問答は何とこれ以上のものでもなからうがナ……さすがに雪峰の孫、玄沙の子、法眼の親だけある。這の不種の田地に不萌の稻の穂に穂を咲かせ、盡大地是れ一粒の見事な米を、本來無一物と無盡藏に收穫することであらう。古德、僧の浩浩地と云ふに下語して、

蝦、跳れども斗を出でず。

と云ひ、地藏が種田……の答話には、

耳朵は是れ兩片皮。

と着けて居る。寸評けだし妙！

此の類則を参考せしめて置いて、圓悟は例の如く一拶『且らく道へ、文殊の答處と是れ同か是れ別か』と云ふ。すでに、上來、文殊と無着と是れ同か是れ別かと検討し去つた諸君には、文殊と地藏と同か別かは、今更問題ではない筈です。『老漢の親切叮嚀を謝す』と一語、圓悟に返上すればよいといふほどのものでありませう。

或る者の錯會

『有る底は道ふ……』と、こゝに或る一部の者が、本則公案の落處を錯つて解げすることを警めて居るので『無着の答處は不是、文殊の答處も也た龍有り蛇有り、凡有り聖有り』と、こんなことをいふ。つまり無着が馬鹿面づらして文殊の言句中の言句を見透せず、南方の坊さん達は、持戒堅固に、三百五百と和合僧團を形作つて修行して居ります、なんぞと、何のヘンテツもない答辯をして居るのは一向つまらん。が、文殊が、凡聖同居、龍蛇混雜と答へた處にも、差別相があつて、佛見、法見を脱して居らぬ、と、知つたかぶりなことをいふ。が『什麼なんの交渉かあらむ』と圓悟はこれを邪解じやげ、錯會しやくゑとして一蹴して居るので、更に突つ込んで――

『還つて前三三、後三三を辨明得する麼や』と、文殊の最後の一句を持ち出し『前箭は猶ほ軽く後箭は深し』凡聖同居云々といふ處は、一箭なほ輕し、無着に取つてまだ致命傷といふほどでもならうが、前三三後三三といふ第二の箭は、羽毛を没するまで筈深のぶかに射通したぞ。『且らく道へ是れ多少ぞ』この三三とは幾つのか、さア算へて見よ、算定が出来るか。『若し這裏に向つて』この前三三後三三の一句下に向つて、本當に『透得せば、千句萬句も只だ是れ一句』ぢや。謂はゆる一處透れば、千處萬處で、『若し此の一句下に向つて』向上ぢやの向下ぢやの、凡聖ぢや、迷悟ぢや、何ぢやかんぢやの衆流葛藤を『截得斷し』直に本分根源を『把

得定』するならば、『相次の間』瞬間忽焉として『這の境界に到らむ』清涼山中の主、文殊大士と成りすまし

得定』するならば、『相次の間』瞬間忽焉として『這の境界に到らむ』清涼山中の主、文殊大士と成りすまして、玻璃の盞子で、も、何で、も、無味の醍醐味、盡きざる茶味を満喫せられるであらう——と云つて、また徒らに千峰盤屈の五臺山を憧憬したり、金剛窟門前の仁王様の背後をすかし見て文殊菩薩を拜まうなどと、ゆめ希ひたまふべからずです。だから雪竇も頌出して次の如く云つて居ります。

頌

千峯盤屈色如藍。

還見文殊

誰謂文殊是對談。

設使普賢也不顧○蹉過了也

堪笑清涼多少衆。

且道笑什麼○已在言前

前三三與後三三

試請脚下辨看○爛泥裏有刺○碗子落地樑子成三七片

千峯盤屈して色藍の如し。〔還つて文殊を見る麼〕誰か謂ふ文殊是れ對談すと。〔設使普賢なりとも也た顧みず○蹉過了也〕笑ふに堪へたり清涼多少の衆。〔且らく道へ什麼をか笑ふ○已に言前に在り〕前三三と後三三と。〔試みに請ふ、脚下に辨じて看よ○爛泥裏に刺有り○碗子地に落ちて樑子七片と成る〕

『千峰盤屈して色藍の如し』文相の上から見ると、彼處の山々、此處の峰々、盤屈とうねり廻つて、青々とした山色に、春は霞、秋は霧が立ち罩めて、何んとも言ひやうのない五臺山の絶景を一句に頌し盡してをりますが、實は佛の清淨身、寂光の淨土を指し、千聖の眞源、萬法の基本たる境地を示したのですから、そこには、文殊もなければ、普賢もない、すでに清淨身といふも、基本の境地といふも、名言に落ちてゐるわけですから、言句未生の以前に向つて領會しなければ、雪竇頌出の眞意を知ることとは出来ないであります。着語に〔還つて文殊を見る麼〕と、第一句は本則の文殊の境地を頌したのだなどと思はなければ好いといふ

無名無相の眞境

意味ですが、『種電鈔』によれば、この頌の全篇には、權實ごんじつを具へてゐて、權の方面からいへば、千峰盤屈の上に活文殊を見、實の方面からいへば、釋迦も文殊も普賢も一切を泯絶みんぜつしてしまふのだと説いてをります。そして、この無名無相の眞境から、佛々祖々が、各々その用に隨つて出頭して來られて、文殊とか、無着とか、權兵衛とか、太郎兵衛とかいふ名前がつくのだといふのであります。ソコで第二句に、

『誰か謂ふ文殊是れ對談すと』實じつの方面からいへば、一切の名も相もない、文殊も無着も立たないわけです。沉んや無着が五臺山に於て文殊と對談したなどとは以つての外な話ですが、これを權ごんの方面から見れば、評唱にあるやうに、無着が化寺に泊つて、化翁と對談したことが許されるのです。しかし、當然無着は、この化翁が文殊菩薩であるなどとは知らなかつたといふのですから、なか／＼手の込んだ脚色です。着語に「設たと使普賢なりとも也また顧みず」と、普賢菩薩は文殊菩薩と共に釋迦如來の脇士として知られてゐまして、文殊が一切諸佛の智德、證德を司るに對して、普賢は理德、定德、行德を主つかさどつてゐるので、前者の智慧に對して後者は慈悲を現はしたものと見るものが出來ます。雪竇は文殊の對談を許さぬが、この圓悟は、普賢が慈悲づらをして來ても顧みぬぞといった見識です。然るに若し、此の境に於て、文殊に遭うたなどと言はゞ「蹉過了也」それは大間違ひであるぞといふのであります。

第三句に『笑ふに堪へたり清涼多少の衆』と、清涼とは文殊菩薩の淨土の名で、その出現せられた靈場である五臺山のことも清涼山と申すのです。これは、無着が清涼山中に凡聖龍蛇が何人程居ますかと數を問うたのが可笑おかくて、腹がよぢれ、臍が宿がへしさうだといふのです。しかし、雪竇が笑ふに堪へたりといふのは、只、佛法は數量を超越してゐるといふ上からばかりではない、文殊が前三三後三三といった言葉は、人を殺

文殊の智と普賢の行

活する利劍である、この利劍を突きつけられることも知らずに、無着が鸚鵡返しひんぐの多少の衆なんて、平氣で

活する利劍である、この利劍を突きつけられることも知らずに、無着が鸚鵡返しの多少の衆なんて、平氣でやつてゐる知らぬが佛だ。雪竇は早くも文殊の手に隠くし持った利劍を看破してゐるので、可笑しくつて堪らないといふ意味が、この句中に含まれてをります。圓悟が「且らく道へ什麼をか笑ふ」と、雪竇が何故に笑つたのか、笑ひの實處を究明して見よと門下に向つていひ「已に言前に在り」とて、雪竇の頷をまつまでもなく、前から可笑しいことは知れきつてゐるではないかと婆言をつけ加へたのであります。

千峰の色藍
の如し

結句に『前三三と後三三』と、文殊の答處をそのまゝ用ひたのですが、これは、前句の『笑ふに堪へたり』にかゝつて居ると見ることが出来ますので、元來、數量に涉らない佛法を多少と問ふのも可笑しいが、又、文殊の前三三と後三三の數字に、引かゝつて、あゝだらう、かうだらうと、いろ／＼計算してゐる學人のあるのが可笑しいといふのであります。要はたゞ『千峰盤屈して色藍の如し、咦！』で、すべてが盡きてゐるのです。それがわからねば「試みに請ふ、脚下に辨じて看よ」と圓悟は實參實究をすゝめ、更に「爛泥裏に刺有り」とて、前三三後三三は、數量のやうでもあり、數量でないやうでもあるが、句中に本分の活處があり、殺活自在の利劍があるといふ意味を、泥田に刺があるから、ウツカリふみこめないぞと評し、最後に「碗子地に落ちて楪子七片と成る」碗子は飯茶碗か茶吞茶碗のこと、楪子は楪子（ティエツ）で小皿のことですが、木扁になつてゐますから、木の小皿のことであるかも知れません。ともかく、茶碗が地に落ちたら、小皿が七片に割れたといふのは、文殊が何氣なく落した前三三後三三の一句で、叢林の小僧どもが、とばつちりを蒙つたといったやうな意味です。茶碗が地に墜ちないうちに、落ちた音が響くやうにならなければ、前三三後三三の眞意は會し難いといふところであります。

評唱

千峯盤屈色如藍。誰謂文殊是對談。有者道。雪竇只是重拈一徧。不曾
頌着。只如僧問法眼。如何是曹源一滴水。眼云。是曹源一滴水。又僧問瑯琊覺
和尚。清淨本然。云何忽生山河大地。覺云。清淨本然。云何忽生山河大地。不
可也喚作重拈一徧。

千峯盤屈して色藍の如し。誰か謂ふ文殊是れ對談すと。有る者は道ふ、雪竇只だ是れ重ねて拈ずること一
徧す、曾て頌着せずと。只だ僧の法眼に問ふが如きんば、如何なるか是れ曹源の一滴水。眼云はく、是れ
曹源の一滴水。又、僧、瑯琊の覺和尚に問ふ、清淨本然、云何が忽ち山河大地を生ずる。覺云はく、清
淨本然。云何が忽ち山河大地を生ずる。也た喚んで重ねて拈ずること一徧すと作す可らず。

『千峰盤屈して色、藍の如し。誰か謂ふ文殊是れ對談す』と歌へる雪竇の頌の句に對して、或る連中は『雪
竇只だ是れ重ねて拈ずること一徧す』同じことを繰り返し拈出して居るだけのことで、別の意はない、なぞ
と云ふ。それは文殊が前三三後三三と云つた語を、そのまゝ頌に持つて來て、前三三後三三の一句を置いて
居ることをいふのであるが、同じ語句をそのまゝ用ひたからとて、重ねて繰り返したとは謂はれぬぞ、と、
圓悟は古人の例を擧げて辯證して居るのであります。

『僧、法眼に問ふが如き……』此の話は第七則の評で御承知のこと、僧あり法眼禪師に問ふ、『如何なるかこ

れ曹源の一滴水』法眼答へて云はく『是れ曹源の一滴水』と、これを衆中に在つて傍聽してゐた天台德韶が、

れ曹源の一滴水』法眼答へて云はく『是れ曹源の一滴水』と、これを衆中に在つて傍聴してゐた天台徳詔が、豁然として大悟したといふアノ話です。

『又、僧、瑯瑯の覺和尚に問ふ』この僧とは、宋代に華嚴の一宗を中興した長水の子璿のことで、瑯瑯の覺和尚といふのは、汾陽善昭の法嗣、即ち臨濟七世の法孫で、楊岐、黃龍の本師である慈明祖圓とは相弟子、滁州の瑯瑯山に住して化風を盛にした慧覺禪師。此の時恰も雪竇重顯の雲門宗を中興するあり、叢林並べ稱して二甘露門と爲す。その道價聲名以て想ふべしです。門下に道俗の逸材多くを出し、仁宗の朝に樞密參加政事（副宰相）として名臣の名を博せる范仲淹の如きも、此の慧覺門下得法の居士であります。此の禪師に有名な『三訣』『五般の病』といふのがある。參禪者坐右銘とするに好恰のものであるから、こゝに掲げておきます。

瑯瑯に三訣有り。綠水青山の月。三冬枯木の花。九夏寒巖の雪。

同じ雪月花でも、ちよいと變つたものです。また學者の病を説いて云ふ。

汝等諸人、我が這裏に在つて夏（安居）を過す。汝が爲めに五般の病を點ぜむ。一には、萬里無寸草の處に向つて去らざれ。一には孤峰に獨宿することを得ざれ。三には、弓を張つて箭を架することを得ざれ。四には、物外に身を安んずることを得ざれ。五には、生殺に滯ることを得ざれ。何が故ぞ。一處に滯ることあれば自救も爲し難し。五處若し通ぜば、まさに導師と名づく。

長水の子璿は、初め洪敏法師に就いて『楞嚴經』を講學したが、經中『動靜の二相了然として生ぜず』の一句に到つて洒然として自悟自得するところがあつた。しかし、どうも尙ほ紙一重と云つたところの疑情が

サリリとしないで、悶々としてゐたが、講席の座主達に解決して呉れる者もないので、つひに瑯瑯の禪席に参ずることになつたのでした。或る日、慧覺禪師の上堂に遭ひ、子璿は衆を離れて高座の下に進み、

『清淨本然、云何が忽ち山河大地を生ずる』

と一問を發した。本來清淨、雲も起らず浪立たぬ眞如法性の無物世界に、何として現在見る如き山河大地、偽惡醜の生物世界が、忽然と生ずるのか、といふ疑問、ところが慧覺は、鸚鵡返しに、

『清淨本然、云何が忽ち山河大地を生ずる』

と、問ひの言葉と全然同じ言葉で答へた。その言下に子璿は豁然として大悟徹底し、通身汗びつしよりになつて伏拜した。そして長く當山に留まり老師に親隨したいと願つたが、慧覺は、

『汝は元來華嚴宗の人、今や汝の一宗は地を拂つて衰滅に瀕して居る、よろしく志を勵まして、廢れたるを興し絶えたるを繼いで佛恩に報ずべし』

と慈誨して去らしめた。子璿は感銘して辭し去り、長水に住して大に華嚴の宗學を振興したのであります。

問僧の『曹源の一滴水』と法眼の答へた『曹源の一滴水』と、語句は全く同一であるが、僧は此の句に迷うてこれを問ひ、法眼はこれを以て答へて疑情を絶つ。慧覺の『清淨本然……』の語にしてもその通りである。かやうに同一の語句でも、内容は裏と表との相違で、體用全く別である。これを同じことを繰り返したと謂へるか、といふので、雪竇の頌の句もこれと同様、文殊の語句そのまゝを頌出したからとて、文殊とは同じでない、『只だ是れ重ねて拈ずること一徧す』などとは言ふべからず、一回擧着すれば一回新たなりぢや。文殊が無着に向つて言つた前三三後三三は對無着のものサ。雪竇が頌出せる前三三後三三は、汝等諸人

に對しての雪竇のものサ。といふわけだから、諸人すべからく語を尋ね句を逐ふの解了分別を止めて、高く

先生と云は
れるほどの
馬鹿

に對しての雪竇のものサ。といふわけだから、諸人すべからく語を尋ね句を逐ふの解了分別を止めて、高く眼を着けて語句外の玄旨を直下承當せよとの婆説であります。

『おいアノ先生、近頃見ちがへるやうな装なりをしてるぢアないか』『ふん、さては奴やつこさん何かうまい蔓つるを手繰り當てたナ』なんかと噂されてゐる此の話中の主人公、學者先生とか君子人とかの敬稱ではない。先生といはれるほどの馬鹿でなし、此の場合に適用される『先生』は、『奴さん』と同義語なのであります。

庭を掃除して居る小使爺さんの肩をポンと叩いて『いよう大將どうだい』と云ふ、此の場合の『大將』は陸軍大將などの『大將』とは、およそ雲泥のヒラキがある。と云つたやうに、語句は同一でも、適用意義には似ても似つかぬほどのものがある。難解難透の禪語に於てをや。語句に着きまはるなと執拗しつこいほど警戒されるのは、語句の眞實を掴めといふにほかならないのであります。

明招獨眼龍。亦頌其意。有蓋天蓋地之機。道。廓周沙界勝伽藍。滿日文殊是對談。言下不知開佛眼。回頭只見翠山巖。廓周沙界勝伽藍。此指草窟化寺。所謂有權實雙行之機。滿日文殊是對談。言下不知開佛眼。回頭只見翠山巖。正當恁麼時。喚作文殊普賢觀音境界得麼。要且不是這箇道理。雪竇只改明招底用。卻有針線。千峯盤屈色如藍。更不傷鋒犯手。句中有權有實。有理有事。誰謂文殊是對談。一夜對談。不知是文殊。

明招の獨眼龍も亦た其の意を頌す。蓋天蓋地の機有り。道はく、沙界に廓周す勝伽藍。滿目の文殊是れ對談。言下に佛眼を開くことを知らず。頭を回して只だ見る翠山巖と。沙界に廓周す勝伽藍とは、此れ草窟の化寺を指す。所謂權實雙行の機有り。滿目の文殊是れ對談。言下に佛眼を開くことを知らず。頭を回して只だ見る翠山巖。正當恁麼の時、喚んで文殊、普賢、觀音の境界と作し得てん麼。要且つ是れ這箇の道理にあらず。雪竇只だ明招底を改め用ひて、卻つて針線有り。千峯盤屈して色藍の如しと。更に鋒を傷り手を犯さず。句中に權有り實有り、理有り事有り。誰か謂ふ文殊是れ對談すと。一夜對談して、是れ文殊なることを知らず。

明招獨眼龍
の頌

『明招の獨眼龍』この人の話も前に出た。また第四十八則には主役の格で登場する。怪傑とも謂ふべき巖頭の法孫、即ち、羅山道閑の法嗣で、片目の禪師として獨眼龍と呼ばれた。名は德謙といふ、此の和尚が、本則公案の意を頌して云つて居る。それは誠に『蓋天蓋地の機有り』立派な頌である。道はく、

沙界に廓周す勝伽藍

滿目の文殊是れ對談

言下に佛眼を開くことを知らず

頭を回らして只だ見る翠山巖

一見義理は明白です、が、圓悟老の親切これを解説して『沙界に周遍す勝伽藍とは、此れ草窟の化寺を指す』無着が童子の言下に仁王様の背後を見て驚異した化寺、それを此の一句で云ひあらはして居る、即ち菩

薩文殊は、ガンヂス河の沙ほどもある無數無邊の世界に、遍く隨處に出現する。無着の參詣した五臺山金剛

薩文殊は、ガンヂス河の沙ほどもある無數無邊の世界に、遍く隨處に出現する。無着の參詣した五臺山金剛窟も、その河沙の一つだ。この句中に『所謂權實ごんじつ雙行の機有り』ぢや。本體の文殊、權化の文殊、これをよく見分けなければならぬ。天邊空靈の月と、池心水面の月と、同か別か。

『滿目の文殊是れ對談。言下に佛眼を開くことを知らず。頭を回らして只だ見る翠山巖』と、一句々々復唱する圓悟のクドさ、これ即ち前三三後三三といふところでありませうか。『正興しやうよも麼の時』これは正當恁麼の時といふのと全く同じで、さアかうなつた時にだ、『喚んで文殊、普賢、觀音の境界と作し得てんや』さア此の境界は獨り文殊ばかりと限らず、普賢菩薩も、觀音菩薩も、みなこれではないか、イヤ何菩薩と別格に考へることはない。大臣、大將でも、百姓、町人でも、太郎兵衛、六兵衛でもよい、總にこれ滿目の文殊是れ對談ぢや。

雪竇獨自の 一線

と、かう見て來ると、雪竇は只だ明招獨眼龍の右の頤を少し改めたばかりぢや、と見られるが、雪竇の頤には『卻つて針線あり』綿々密々、水も空氣も通らぬ微妙の一線がある。このところ大に工夫を要する急所であるぞ。雪竇の『千峰盤屈して色、藍の如し』の一句は、直に第一機上を全提唱出して、些の義理をも着けず『更に鋒を傷り手を犯さず』細工を施さざる天衣無縫の手ぎは、而も『句中に權ごんあり實あり』第二義門の方便もあれば、絶對第一義の實處もあり『事じあり理あり』客觀の物もあれば主觀の心もある。『誰か謂ふ文殊是れ對談すと』雪竇がかう頌して云つて居る通り、『一夜對談して是れ文殊なることを知らず』無着は唯だ一老翁と茶を吞んで茶話をしただけのことではないか。文殊と對談した形跡がどこにあるぞ。權かりに云へば五臺山中に無着と文殊と對談したといへるか知らぬが、實のところ、どこに文殊と無着と對して法談などして

居るか。這裏、文殊なし、また無着なしぢや。

次の一挿話を見るがよい――

後來無着。在五臺山作典座。文殊每於粥鍋上現。被無着拈攪粥筴便打。雖然如是。也是賊過後張弓。當時等他道南方佛法如何住持。劈脊便棒。猶較些子。堪笑清涼多少衆。雪竇笑中有刀。若會得這笑處。便見他道前三三與後三三。

後來無着、五臺山に在つて典座と作る。文殊毎に粥鍋上に於て現ず。無着に攪粥筴を拈じて便ち打せらる。然も是の如くなりと雖も、也た是れ賊過ぎて後弓を張る。當時他の南方の佛法如何が住持すると道はんを等つて、劈脊に便ち棒せば、猶ほ些子に較らむ。笑ふに堪へたり清涼多少の衆ぞ。雪竇笑中に刀有り。若し這の笑處を會得せば、便ち他の前三三と後三三と道ふことを見む。

圓悟の錯覺

『後來、無着、五臺山に在つて典座と作る』これが初め云つた史實のデタラメのところ、五臺山華嚴寺に鍊行したのは牛頭の無着であり、無着禪師が典座となつたのは、江西洪州の觀音院、仰山慧寂禪師の會下に於てのことである。何でも此の話は古くから有名で、いろ／＼と諸處で語られたものと見える、そしていよいよ二人無着がコンガラがつてしまつたものらしい。圓悟も華嚴寺の無着と觀音院の無着とをゴツチャにして言つて居るのです。こゝは五臺山から又引返して江西に到り、觀音院に仰山を訪うて隨身してゐた頃の文

喜和尚の話で、文喜は典座の大役に就任し、大衆の食事を總監することになつて、毎日臺所で働いてゐたが、

粥の杓子で
文殊に一撃

喜和尚の話で、文喜は典座の大役に就任し、大衆の食事を總監することになつて、毎日臺所で働いてゐたが、『文殊、毎に粥鍋上に於て現ず』毎朝大釜で粥を煮てゐると、その大釜の湯氣の中に、ボウツと文殊菩薩の姿が、うつゝか、まぼろしかの如く出現する。

その文殊が、『無着に攪粥箆を拈じて便ち打せらる』お粥を攪きまはす大約子で、無着の爲めに、なぐりつけられたといふのです。釜の上にニユウツと現れた文殊の眞ッ向を、無着和尚は大約子でピシャツとやつた。すると釜の上に聲あり『われは文殊ぢや、文殊ぢや』と聞える。『ナニ文殊もクソもあるものか、釋迦、彌勒もわれ亦た打せむ』と喝破して、大約子を斜にかまへると、それきり姿は見えず、只だ、『苦瓜は帶に連りて苦く甘瓜は帶に徹して甘く。修行三大劫、却つて老僧に嫌はる』と云つて、その聲もつひに聞えずなつたといふ。これは『五燈會元』に載せるところで、舊記——高僧傳、傳燈錄等——には見ない記事です。

圓悟はこれを取り上げて『然も是くの如くなりと雖も、也た是れ賊過ぎて後、弓を張る』無着の此の意氣は壯で、稱すべきだが、賊過ぎて後に弓を張る、今からでは、もうおそいぞと云ひ『當時、他の南方の佛法如何が住持すると道はんを待つて、劈脊に便ち棒せば猶ほ些子に較らむ』と助言して居る。即ち五臺山に上つて、玻璃の茶碗で茶を呑みつゝの問答に、他れ老翁が、南方の佛法は如何に……と一問を發した。その語の了るか了らぬかの處でピシャツとやればよかつた。無着にその機用があれば、まア些子に契當すると云ひ得べきであつたといふのであります。

『笑ふに堪へたり清涼多少の衆ぞ』と雪竇が頌して居るが、此の一句『雲竇、笑中に刀あり』といふべき、力ある表現で、此の雪竇の一笑の意味を會得するならば、本公案の落處たる文殊の前三三後三三の語の意旨

も見得せられるであらう、と、頌の終りの二句を出し、これを以て結語として居るのであります。俗謡に、

こわい顔して目もとで笑ひ

わらふ目もとでまた叱る

といふのがある。雪竇の笑ひを見つめてゐると、こわい圓悟の顔がニユウツと出さうで、少し氣味わるくないこともない、と云つたやうなところ、なアに、笑はゞ笑へ、前三三後三三ぢや。叱らば叱れ、前三三後三三ぢや。歌ふも舞ふも法の聲、總にこれ前三三！ 後三三！

手拍子はそろはずともおのづから

こゝろのまゝにうちつまひつゝ

——巨海東流和尚——

第三十六則

長沙一日遊山

第三十六則 長沙一日遊山

この則も『垂示』を缺いて居る一つであります。長沙ちやうじやを以て稱せられる禪師が、門下の學頭格なる第一座の僧と、風流遊山の事を話題として問答をした、頗る文學的な公案で、そのことを命題して『長沙一日遊山』といふ。この一日の二字を取つた本もあり、また來の一字を添へて『遊山來』としたものもあり、或は長沙禪師の答話に據つて『長沙芳草落花』と題して居るものもあります。

西行法師の
やうな風流
禪師

主人公禪師、本名は景岑けいしんといひ、前來おなじみの趙州和尚や子胡和尚、陸亘大夫等とは同門同學、即ち南泉普願禪師の法を傳へた人であるが、どういふものか、諸書にその傳記を記してゐないので、生涯の行實は詳しく知ることが出来ません。『景德傳統錄』に、

湖南長沙の景岑、招賢大師と號す。初め鹿苑ろくをん（長沙に在る禪院）に住して第一世たり。その後、定處無し。但だ縁したに徇したがつて物に接し、請しやうに隨つて說法す。故に時衆、長沙和尚と稱す。

とあるに見れば、恰どわが西行法師などのやうに、一所不住で任運放曠した風流禪師であつたことが知られます。『傳統錄』にはその詩偈十七首まで載せてあり、頗る文華詞藻ゆたかであつたこと、また數々の機縁語句によりて見るに、餘程學植も深く、特に華嚴哲學が思想の中心となつて、獨自の禪風を成して居たもののやうであります。本則公案の落處を探る上に、好箇の參考資料であると思はれるので、謂はゆる機縁語句の數例を擧げておきます。

長沙の思想
禪風

華嚴宗の講學僧某が、

『虚空これ常有と爲すか、これ常無と爲すか』

と問うたに對し、長沙は言下に答へて、

『有と言ふも亦た得たり、無と言ふも亦た得たり。虚空有る時、但だ假有あるのみ。虚空無き時、假無も亦たなし』

と云ふ、まことにサツパリしたものです。しかし教學僧のクセで、これでは満足が出来ない。

『和尚の所説の如き、何の教文がある』

と、直にコレです。が、教者には教で、禪者には禪で、詩人には詩で、悟人には悟境、迷者には迷境といふ風に、縦横自在の接化をなすのが、長沙特得の家風で、この點は他の師家方に、多く見ざるところであります。

『大徳よ』と長沙は親しく相手呼びかけて淳々と示す『豈聞かずや首楞嚴經に云はく、十方虚空汝が心内に生ず。猶ほ片雲を太清裏に點ずるが如しと。豈是れ虚空生ずるとき但だ假名を生ずるものにあらずや。又云はく、汝等一人、眞を發し源に歸せば、十方虚空悉く皆な消殞すと、豈是れ虚空滅するるとき、但だ假名を滅するものにあらずや。老僧（長沙自稱）所以に道ふ、是れ假有あり、是れ假無なしと』

天地と共に去來するものに、去來の跡なく、虚空と共に存在する者に、有無の見もあるべきでない。天地宇宙と我と、畢竟如何、といふことになる、此れは本則を參究する上に極めて重要な問題であることを注意せねばならぬ。なほ長沙示衆の言葉に、本則の垂示に代ふべき適切なものがあります。

本則の垂示

我れ若し一向に（向上第一機に）宗乘を擧揚せば、法堂裏須らく草深きこと一丈なるべし。我れ止むこ

とすべき名

とを得ずして汝等諸人に向つて道ふ。十盡方世界これ沙門の眼。十盡方世界これ沙門の全身、盡十方世

とすべき名
言

とを得ずして汝等諸人に向つて道ふ。十盡方世界これ沙門の眼。十盡方世界これ沙門の全身、盡十方世界これ自己の光明。盡十方世界、自界の光明裏に在り、盡十方世界一として是れ自己ならざるなし。我れ常に汝に向つて道ふ、三世の諸佛と、十方法界の衆生と、共に是れ摩訶般若の光なり。光未だ發せざるとき、汝等諸人什麼の處に向つてか委せむ。光未だ發せざる時、尙ほ佛も無く衆生の消息も無し、何の處にか山河國土有つて來らむ。

かうした境界に到つて、眞乎遊山の妙趣は始めて味得せられるのであります。なほ長沙の佛身、佛性、生死、等に對する見地を看るべき機語に次の如きがあります。

長沙の佛身
觀

僧問ふ『如何なるか是れ文殊』 長沙答ふ『牆壁瓦礫、是』

僧『如何なるか是れ觀音』 長沙『音聲言語、是』

僧『如何なるか是れ普賢』 長沙『衆生の心、是』

僧『如何なるか是れ佛』 長沙『衆生の色身、是』

僧『河沙（無數）の諸佛體は皆な同じといふに、何が故にか種々の名字ある』 長沙『眼根より源に還るを名付けて文殊と爲し、耳根より源に還るを名づけ觀音と爲し、心より源に還るを名づけて普賢と爲す。文殊は是れ佛の妙觀察智。觀音は是れ佛の無緣の大悲。普賢は是れ佛の無爲の妙行。この三聖は是れ佛の妙用。佛は是れ三聖の眞體。用は即ち河沙の假名あり、體は即ち一薄伽梵（梵語、譯して世尊）と名づく』
無數の諸佛諸菩薩は、詮ずるところ、佛の妙德妙用を暗示した假りの名にほかならぬ、即ち理想の擬人化であると斷言して居るので、一讀、人をして痛快味を覺えしめる一見識であります。

長沙の佛性

或人が長沙に面白い問答を試みたことがあります。

問ふ『蚯蚓（ミミズ）は斬つて兩斷と爲すに兩頭俱に動く。未審、佛性阿那頭に在りや』

長沙『動と不動と、これ何の境界ぞ』

『言、典を干ねざるは智者の所談にあらず、和尚が、動と不動と是れ何の境界ぞといふが如き、何の經より出づるや』

『灼然（明か）として、言、典を干ねざるは智者の所談にあらず。豈見ずや、首楞嚴經に云はく、當に知るべし、十方無邊、不動の虚空、並びにその動搖、地水火風、均しく六大と名づく。性眞圓融、皆な如來藏、本より生滅無しと』

かう經文の説を示しても相手が解せんので、長沙また爲めに一偈を説く。

最も甚深最も甚深

法界人身便ち是れ心

迷者は心に迷うて衆色と爲す

悟る時は刹境是れ眞心

身界二塵實相無し

分明に此に達すれば知音と號す

長沙が佛身、佛性を説くこと、以上の如く簡にして明。塵々刹々、一切國土、佛の大光明を放つものであらんと爲す。しかしながらこの諦得は甚だ微妙であつて、若し錯つて衆生の己身を以て佛の全體となさば、これ亦た謂はゆる鬼窟裏に落ち込んで、自縛自縛の漢たるを免れない、といふので長沙はまた一偈を以てこれを警戒して居ります。

學道の人、眞を識らず

只だ從來識神を認むることを爲す

無始劫來生死の本

癡人喚んで本來身と爲す

無始劫來生死の本

癡人喚んで本來身と爲す

これは有名な一偈で、よく叢林の壁書などにされるものです。

長沙の生死
觀

臨濟の語録で最も知られた一句『赤肉團上しやくにくだんじやうに一無爲の眞人あり』といふのを、或る僧が舉示すると、長沙は拈じて一頌を打す。

萬法一如

誰か揀誰か不揀けん

卽今生死本菩提もと

三世の如來も箇の眼げんを同じうす

傳法の本師南泉が遷化したとき、一僧、長沙に問ふ。

『南泉遷化して甚麼なの處に向つてか去る』

『東家に驢なと作り、西家に馬と作る』

『此の意如何』

『騎のらんと要せば便ち騎れ。下りんと要せば便ち下りよ』

また門下の修行僧の一人が病死したとき、長沙は手を以てその背を撫しながら、大衆に向つて、

『大衆！ 此の僧却つて眞實、諸人の爲めに提要商量す、會あす麼や。我が偈を聽け』

と云ひ、次の一首を説いた。

目前一法無し

當處に亦た人無し

蕩々たる金剛體

妄に非ず亦た眞に非ず

時に一僧進み出で、問ふ、

『未審、亡僧^{いぶかし ぼうそうなん}什麼の處に向つてか去る』

長沙、更に一偈を説いて云ふ。

金剛の體を識らず 却つて喚んで生縁と作す^な

十方、眞の寂滅 誰か在り復た誰か往く

この他、罪業と因果觀、平常心の説など、長沙の思想と文藻および禪の見識を窺ふに足る名言秀句は尙ほ少くないのであるが、今は預つておきます。前にいふ通り、諸書にその傳記行實を誌さず、俗姓、生死年月、年齢等も知り難いのですが、只だ僅かに『釋氏通鑑^{つがん}』によつて、その示滅は唐の懿宗帝咸通九年（清和天皇貞觀十年西紀八六八）であることが知られ、即ち徳山、臨濟、洞山などと同時代の人であるは明白——徳山は此の三年前に、臨濟はこの前年に、潞山はこの翌年に、各々入寂して居るのであります。

長沙の勝境

長沙の地は、日支事變に、黨軍の謂はゆる焦土戰術で、天人俱に許さざる暴舉の犠牲にされたことなどでも、遍く知られる要地、湖南すなはち洞庭湖の南岸、瀟江^{せうかう}の流れの落ち口に在る城市で、遠近一帯、風光明媚の勝境は天下周知のことです。瀟江の流域三百哩にわたつて、我が近江八景その他の八景のモデルとなつた瀟湘八景——永城縣の瀟湘夜雨。衡州府城の平沙落鴈。岳州府城の洞庭秋月。昭山鋪の山市晴嵐。湘陰縣城の遠浦歸帆。衡山の烟寺晚鐘。長州府城岳麓山の江天暮雪。桃源縣の漁村夕照——や、傳説に名高い武陵、桃源などのある地方だから、上來叙べたやうな、自然と人生、渾然溶融の境地に全身心を放ち入れた景岑和尚、而も詞藻天分豊かな此の和尚が、此の勝境に處しては、春夏秋冬、明けても暮れても、遊山また翫水、滿幅の想華、詩囊おのづから滿つといふ風であつたらうことは想像に餘りあり、一百則中に此の一則を採り

入れた雪竇が、如何に共鳴し、肝膽相照したであらうことも、興味深く偲^{しの}び見られるのであります。

入れた雪竇が、如何に共鳴し、肝膽相照したであらうことも、興味深く偲び見られるのであります。

本則

舉。長沙一日遊山。歸至門首。

今日一日○只管落草○前頭也是落草後頭也是落草

首座問。和尚什麼處

去來。

也要勘過這老漢○箭過新羅

沙云。遊山來。

不可落草○收缺不少○草裏漢

首座云。

到什麼處來。

撈○若有所至未

免落草○相牽入火坑

沙云。

始隨芳草去。又逐落花回。

漏逗不少○元來只在荆棘林裏坐

座云。

大似春意。

隨相

來也○將錯就錯○一手擲一手擲

沙云。

也勝秋露滴芙蕖。

土上加泥○前箭猶輕後箭深○有什麼了期

雪竇着語云。

謝答話。

一火弄泥團○漢○三箇一狀領過

舉。長沙一日遊山して、歸つて門首に至る。

今日一日○只管落草○前頭も也た是れ落草、後頭も也た

是れ落草」首座問ふ、和尚什麼の處にか去來す。

こはくさうしゆそとをしやうなんところ

「也た這の老漢を勘過せんことを要す○箭新羅を過ぐ」沙

云はく、遊山し來る。

「落草す可らず○敗缺少からず○草裏の漢」

首座云はく、什麼の處にか到り來る。

ちいたところあいまらくさう

「未だ落草することを免れず○相牽るて火坑に入る」沙云はく、始めは芳草に隨つて去

り、又落花を逐うて回る。

「漏逗少からず○元來只だ荆棘林の裏に在つて坐す」座云はく、大に春意に似た

り。相隨來也○錯を將て錯に就く○一手擲一手擲」

沙云はく、也た秋露の芙蕖に滴るに勝れり。

くはぜんせんなかるごぜんふかなんれうごあせつてうぢやくご

「土上に泥を加ふ。前箭は猶ほ輕く後箭は深し○什麼の了期か有らむ」

雪竇着語して云はく、答話を謝す。

「一火泥團を弄する漢○三箇一狀に領過す」

『長沙一日遊山して、歸つて門首に至る』長沙の景岑禪師が、禪餘の閑を偷んで、一日ゆつくり山に遊び、^{しやうたい}聖胎を長養して寺に歸つて來られたのです。禪錄には、しば／＼この遊山とか、玩水とかいふ言葉が出て來ますが、これは普通世間でいふところの花見遊山や海水浴などとは違つて、心事畢了の超佛越祖底の境界の人が、折に觸れ、縁に隨つて、閑雅風流に悠々自適する様子を遊山とも翫水ともいふのですから、必ずしも山に登ることばかりではない、日々夜々の行住坐臥が、この人に取つては、遊山であり翫水であるのです。謂はゞ心のゆとりと身體のおちつきに、その人の境界がうかゞはれるのです。

只だ今日の
一日

本則では、一日遊山といふところが眼目になつてゐますので、圓悟は「今日一日」とハツキリ着語しました。昨日の事も思はない、^{あした}明日のことも考へない、今日一日には過去も關係なく、未來も關係はない。これは長沙の心頭に少しも、こだはりがないことを申したので、現在目前の閑に乗じて、徹底遊戯三昧になり得るのは、大悟安心を得た人でなくては出來ないことです。そればかりではない、三百六十五日、來る日も來る日も、今日一日といふ意で、言葉を換へていへば、日々是れ好日ならざるはないといふのであります。貝原益軒の岐蘓路記の序に、

古の人、一日の勝に遊べば一日の神仙となるといへれば我が愚なる心の汚れも、浮世の塵も、日頃經て佳境を過ぎ行くほどに忘れぬ。

とある遊山の樂です。しかし長沙の遊山は「只管に落草」とは、長沙の遊山は、名は遊山であるが、心の汚れを洗はうの、浮世の塵を拂はうのといふのではない。徹頭徹尾、慈悲落草「前頭も也た是れ落草、後頭も也た是れ落草」であらうと評したのであります。

長沙が寺の門のところへ來ると、^{しほぞ}首座といつて弟子中の第一座の坊さんが、お迎へに出て來たのです。「首

長沙が寺の門のところへ來ると、首座しゅざといつて弟子中の第一座の坊さんが、お迎へに出て來たのです。『首座問ふ、和尚なん什麼の處にか去來す』——和尚さん、今日は何處をお歩きあるになつて來たのですかと尋ねた。御世辭のやうでもあり、おせつかいのやうでもあります。

「着語に也ま這この老漢を勘過せんことを要す」老漢は長沙を指して、首座が和尚の脚下に注意して、一つ勘檢しようといふのは、まことに好い思ひつきだ、それも一つの修行だ、おろそかにしてはならぬが、「箭や新羅を過ぐ」で、どうして、這の老漢の尻尾しつぽはつかめないぞといふのです。新羅は朝鮮のことで、射た矢は海を超えて向ふへ行つてしまつた、落處はわからぬ。長沙去來の蹤跡がわかつてたまるものかといふ意です。

『沙云はく、遊山し來る』と、正直にアツサリと答へたので、圓悟が「落草す可からず」あまり親切に言ふな、「敗缺少からず」さう下から出たのでは敗けてしまふぞ、何とか首座をおどかしてやればいゝのに、この和尚どこ／＼までも「草裏の漢」ぢやわいと、長沙を貶けなしたやうですが、實は、その境界の高潔にして明朗なところをほめた着語です。

『首座云はく、什麼の處にか到り來る』と、首座はなか／＼、遊山といつただけでは許さず第二の勘驗をしたのです。圓悟は「拶」とて、首座の拶處が好いとおだて、「若し至る所有らば、未だ落草することを免れず」若し、長沙が首座の言葉につられて、どういふ目的でどこへ行つて來たなどといへば、それこそ、世間のお花見になつてしまつて、眞に凡情を脱した自適の遊山とはいへなくなる。首座が何んとかハッキリした答へをきゝたがつて、挑戦して來る様子を「相牽くわけんゐて火坑くわけうに入る」と評したのです。これは話を本分の事にひきもどさうといふ意が、首座にあると見たのですが、長沙は、ドッコイその手には乗らない。

文藻豊かな
長沙

『始めは芳草に随つて去り、又落花を逐うて回る』と、長沙は文藻の豊かな人であつたから、いふことばが綺麗です。往く時は、香ひのよい草をたづね／＼て行つたので、山の頂上に登つたのか、谷間に下りていつたのか、一向に覚えがなかつた。又、歸りは歸りで、蝶が花にたはむれるやうに、ヒラ／＼と散る花を逐ひかけてゐるうちに、門前に來てしまつたのよ、といった調子、これでは暖簾のれんに脛押すねおしで、首座の方は、まことに不得要領なわけですが、圓悟は「漏逗ろうとう少からず」グズ／＼した不活潑な歩きぶりだと抑へ、元來只ただ荊棘林の裏うちに在つて坐す』とて、吞氣さうに見える遊山も、實はトゲイバラの中に坐つてゐるやうに、そこまですなる修行の苦心は並大抵のことではなかつたらうと、長沙の底意を穿つた着語をつけたのです。しかし、首座は未だ／＼承知せずに、更に、

『座云はく、大いに春意に似たり』と、芳草といひ、落花といひ、まことに春の行樂にふさはしい、長閑な御遊山でしたと相槌を打つたので、圓悟は「相隨來也」とて、春意にほだされて長沙遊山のお伴になつたのかと冷かし、更に「錯しやくを將もつて錯に就く」で、長沙が春色に迷うたと思つたら、首座もどうやら春色に迷ひ出したらしい、しかし、首座にして見れば、こゝが一本突込みどころであるといふので、「一手擡た一手擲なく」——片手は擡もちげ、片手は擲おきふ、劍道の兩刀使ひで、言葉の上では長閑のどかな御遊山でしたと羨ましいやうに思はせてゐるが、腹では、和尚春景の一方に偏かたよつたぞ、お留守になつた他方から、お突きと出やうといった身構へだと評したのですが、サスガは長沙、チャンと心得へたもので、敵にスキを見せかけて置いて、ヒラリと體を交します。

『沙云はく、也また秋露の芙蕖ふきよに滴るに勝れり』と、芙蕖は荷葉はすの異名です。秋の冷めたい露が芙蕖に滴る有

後、また、青涼せいりやうなるので一點の暖氣もない、これは向上底の本分の處をいふのです。それよりも向下底の

様はまことに清涼なもので一點の暖氣もない、これは向上底の本分の處をいふのです。それよりも向下底の落草の春の方が勝つてゐるといふ意味の答へです。どこにも悟り臭いところを見せない、去來に滞つたところが少ない。これが長沙景岑禪師の境界ですから、サスガの第一座もマケてしまつて、問答を打ち切つてしまつたのであります。

着語に「土上に泥を加ふ」泥の上塗りだといふのは、春色の上に秋景を持ち出して、前句だけで澤山なのに、後句は餘計ぢやといった意味。ぢやが「前箭は猶ほ軽く、後箭は深し」芳草落花といった第一の箭はそれほどもなかつたが、秋露芙蕖といった第二の箭は、首座には、よほど深手を負はせたやうだ。こんなトボケた和尚を相手にしてゐたのでは「什麼の了期か有らむ」いつまで經つても大事畢了する時はないぞと、首座を抑へて、長沙の遊山三昧受用不盡の境界を稱揚したのであります。

雪竇の着語

『雪竇着語して云はく、答話を謝す』と、これは問答の儀禮で、問ひ了つたら答話を謝すとか、尊答を謝すとかいつて禮拜して去らなければならぬのに、首座和尚は、その儀禮を忘れてゐるから、雪竇が代つて、長沙に謝意を表したわけですが、底意は、長沙の遊山が本分の事に契つてゐることを證明したのであります。圓悟が「一火泥團を弄する漢」と評した。一火といふのは、唐の兵制で十人一組を火と稱したのから轉じて、同伴者とか仲間とかいふ意味、長沙と首座と雪竇の三人仲間が、仲好く泥遊びをして泥の團子をこねてゐる子供のやうに、この公案をこね上げた、いづれ劣らぬいたづら小僧、否な、尋常の衲僧ではござらぬといひ、「三箇一狀に領過す」三人共に同罪だから、同じやうに處罰しやうといふのは、反語で、三人を絶讃したのであります。

評唱

長沙鹿苑招賢大師。法嗣南泉。與趙州紫胡輩同時。機鋒敏捷。有人問教。便與說教。要頌便與頌。爾若要作家相見便與爾作家相見。

長沙鹿苑の招賢大師は、南泉に法嗣す。趙州、紫胡の輩と同時にして、機鋒敏捷なり。人有つて教を問へば、便ち與めに教を説き、頌を要すれば、便ち與めに頌す。爾若し作家相見を要すれば、便ち爾が與めに作家相見す。

こゝは簡単な長沙の人物紹介で、字義も文意も明々白々、別に講解の要はありませぬ。『招賢大師』は長沙の諡號。『紫胡』または子胡とも書く。第十七則頌の評唱に出た人物です。『作家相見を要す』とは、禪の問答商量をすること、長沙は、教學でも、文學でも、禪の玄談でも、相手次第、應機接物、縦横自在の手腕力量であつたといふのであります。

仰山尋常機鋒最爲第一。一日同長沙翫月次。仰山指月云。人人盡有這箇。只是用不得。沙云。恰是便倩爾用那。仰山云。爾試用看。沙一踏踏倒。仰山起云。師叔一似箇大蟲。後來人號爲岑大蟲。

仰山尋常機鋒最も第一爲り。一日長沙と同じく月を翫ぶ次、仰山月を指して云はく、人人盡く這箇有り、只だ是れ用不得。沙云はく、恰も是れ便ち爾を倩つて用ひん那。仰山云はく、爾試みに用ひよ看む。

沙一踏に踏倒す。仰山起つて云はく、師叔一に箇の大蟲に似たりと。後來人號して岑大蟲と爲す。

沙一踏に踏倒す。仰山起つて云はく、師叔一に箇の大蟲に似たりと。後來人號して岑大蟲と爲す。

岑大蟲

こゝは謂はゆる機鋒敏捷、作家相見の一例を示すので、岑大蟲の綽名の由來、これも第十七則の評唱で一度話したことです。仰山は馬祖―百丈―瀉山と承け、長沙は馬祖―南泉に嗣ぎ、二人は叔姪の法脈關係に在り、時代を同じうして、道交親密であつたが、長沙は今いふ如く多彩縱横、しかも機鋒敏捷といはれ、仰山また前の則で言つた通りの天才型の俊英『尋常機鋒最も第一たり』この兩者の出會ひは直に作家の相見と謂ふべきであります。

『一日長沙と月を翫ぶ次』この次の字は、ツイデとよむ慣はしになつて居るが、吾々が平生よく使ふ『……した序でに』といふ意味とは少しくちがふので『……の時』といふに當るのです。月を翫ぶといふのだから仲秋の明月觀賞の時でもあつたのでせう。二人共に遊山の二字をやかましい公案にして居るほどだから、たゞのお月見ではない。『仰山、月を指して云はく、人々盡く這箇有り、只だ是れ用不得』由來、境地を以て人とするのは瀉仰宗の特色である。

月かげのいたらぬ里はなけれども

ながむる人のこゝろにぞすむ

萬古空靈、光り通脱せるは只だ觀容の月光とのみでない。『人々盡く這箇有り』各自獨耀底の心月本と孤圓ぢや、が、明月も座頭の妻の泣く夜かな。眺むる人の心にこそすめど、ながめぬ人の心には暗昏々たるを如何せむ。多くの人が這箇獨耀底の心月を眺むる眼がなく、無邊の風月の光用を知らずに居るわいと、仰山が

天上の月を指し、側の長沙を顧みて言つたのは、舌頭に針あり、長沙、貴公には用ひ得る底ありや否や、と云はずして云つて居る鋒尖の光りが隠顯して居る。

『恰も是れ』と直に長沙は應じた。『全く、本當だよ』といふ調子『便ち爾を倩うて用ひむ那』この那は口疑心決で、ほんにお前の云ふ通りぢや。多くの人は這箇の光耀を用不得ぢや。今こゝで（便ち）わしがお前を借りて、ひとつ這箇を用ひて見せうか、と云つたのです。

そこで仰山が『爾試みに用ひよ看む』と云ふ、その語の了らぬうち、電光石火、長沙はパツと仰山を一踏みに踏み倒した。光り透脱して境即人、一輪の明月禪心を照すと澄し込んで居るところを一踏に踏破し去つた。明鏡止水の波心に落ちた盆のやうな月、それを一撃に打破するところ、忽ち七花八裂、千波萬波となる、が、千波萬波に千箇萬箇の月在り、謂はゆる光明十方河沙に遍しの光境、これ用ひ得て最も快活なりと謂ふべきであります。

波心一輪の
月忽ち千箇
萬箇

『仰山起つて云はく、師叔一へに箇の大蟲に似たり』大蟲は虎の異名。この仰山の一語に據つて『後來、人號して岑大蟲と爲す』長沙景岑和尚のことを、岑大蟲々々と呼んで畏敬するやうになつたといふ話。

因一日遊山歸。首座亦是他會下人。便問。和尚什麼處去來。沙云。遊山來。座云。到什麼處去來。沙云。始隨芳草去。又逐落花回。須是坐斷十方底人始得。古人出入。未嘗不以此事爲念。看他賓主互換。當機直截。各不相饒。既是遊山。爲什麼卻問道。到什麼處去來。若是如今禪和子便道。到夾山亭來。

看他古人無絲毫道理計較。亦無住着處。所以道。始隨芳草去。又逐落花回。

看他古人無絲毫道理計較。亦無住着處。所以道。始隨芳草去。又逐落花回。首座便隨他意向。他道。大似春意。沙云。也勝秋露滴芙蕖。雪竇云。謝答話。代末後語也。也落兩邊。畢竟不在這兩邊。

因に一日遊山して歸る。首座も亦た是れ他の會下の人、便ち問ふ、和尚什麼の處にか去來する、沙云はく、遊山し來る。座云はく、什麼の處に到つてか去來する。沙云はく、始めは芳草に隨つて去り、又落花を逐うて回ると、須らく是れ十方を坐斷する底の人にして始めて得べし。古人は出入にも未だ嘗て此の事を以て念と爲ずんばあらず。看よ他の賓主互換、當機直截。各相饒さざること。既に是れ遊山す。什麼と爲して卻つて問うて道ふ、什麼の處に到つてか去來すと。若し是れ如今の禪和子ならば、便ち道はむ、夾山亭に到り來ると。看よ他の古人、絲毫の道理計較無く、亦た住着的處無きことを。所以に道ふ、始めは芳草に隨つて去り、又落花を逐うて回ると。首座便ち他の意に隨つて他に向つて道ふ、大いに春意に似たり。沙云はく、也た秋露の芙蕖に滴るに勝れり。雪竇云はく、答話を謝すと。末後の語を代れり。也た兩邊に落つ。畢竟這の兩邊に在らず。

こゝからが本則の評で、問答の意味は本則で解説済みですが、『首座も亦た是れ他の會下の人』とは、長沙が遊山よりの歸りを門に要して、一問を試みた此の第一座は『他』カレ長沙門下の人、タダの人ではない。なか／＼出來て居るぞといふのです。

『和尚、どこへ往つて來られましたか』『遊山よ』と、この一問一答で最早話はすんで居る。遊山だから、ど

敵の術中に
陥らぬ老將
軍

こゝ、こゝと云つて定つた處もない。それを首座和尚は、何とかして長沙に何處とか彼處とか云はせて、觸れ
ても背いても、そのスキに乗じて足もとを搔つ拂はうとの策略を伏せて挑戦したのだ、が、長沙老師、さす
がに百鍊千鍛の名將、敵の策戦は淨玻璃にかけて見る如しぢや。伏兵にはかゝらぬ。前溪とも後山とも、處
定めず只だ遊山と答へた。背觸はいそくともに非なりといふが、これでは觸れもせず背きもせずだから首座の切り込
むスキがない。

だが腕に覺えの首座、更に『什麼の處に到つてか去來する』遊山はわかつて居ります、その遊山を何處で、
どのやうになされたのか。武陵桃源へでも往かれたか、瀟湘八景のうちをぶらつかれたか、と云つたあんば
いに、巧みにカマをかけた。ところが、長沙その第二陣もスツと掠めて通りぬけてしまつた。

『始めは芳草に隨つて去り、又落花を逐うて回る』往きは路ばたの青草が香ばしく、還りはヒラ／＼と落花
の風情ナカ／＼好かつたぞ——さアこれは一體どこを去來したといふのでせうか。長沙はしばらく置く、
即今諸君、お互ひ、どのやうに遊山翫水しつゝありやです。イヤ萬物萬象みな遊山の眞面目しんめんちくと、こゝで一つ

萬象遊山の
眞面目

出入去來只
だ禪の一事

眼を開かねばなりません。佛壇の本尊様、什麼の處にか遊山する。燈籠露柱何の處にか去來する。達磨曾て
東土に來ることありや。二祖還つて西天に往くことなしや。這般の端的に於て若し能く辨成べんじやうせば、謂はゆる
これ『十方を坐斷する底の人』須らくこの人にして『始めて得べし』醉歩狂歌、何ものにも囚はれこだはら
ず、たゞおもしろの遊山、往きも面白かつた、還りも面白かつた。芳草籬々たるころ、ソロモンの榮華に
も勝り、落花紛々たるころ、そのまゝ寂靜の樂土である。此の境地に透徹することは禪の極致であつて、
これを唯一の大事と目される。『古人は出入にも未だ嘗て此の事を以て念とせずんばあらず』本則の首座と云

ひ、長沙といひ、日常の去來出入にも、此の一事を念頭におき、おろそかにすることはなかつた。だからよ

ひ、長沙といひ、日常の去來出入にも、此の一事を念頭におき、おろそかにすることはなかつた。だからよく注意して看るがよい。此の公案に於ける『他』——長沙と首座との一問一答には『賓主互換、當機直截、各相饒さぶることを』有道作家の古人は皆なかうぢや。一機一境、一挨一拶、恰ど名人達人の試合ひは、位取りをして相對し、打ち込んだり受け流したり、渾身の氣合を刀身にこめて一步も相譲らぬやうな容子である。

『既に是れ遊山……卻つて問うて道ふ……』首座が、和尚什麼の處にか去來すると問ひ、長沙が遊山し來ると答へ、それで話はハッキリして居るのに、更に什麼の處に到つてか去來すると、行先を取り調べねばならぬとは何としたことか。首座が再問の意旨那邊に在りやと參究して見るがよい。『若し是れ如今の禪和子ならば……』假りに今どきの坊主ども……汝等諸人に向つて、この首座の間を試みたとしたら何と答へようぞ。

『便ち夾山亭に到り來る』なんかと言ふことぢやらう。——夾山は圓悟が住して碧巖錄を選述した湖南澧州の靈泉院所在地、即ち直に目前の固定場に執着して答へることであらう——そのやうな不脫洒な、ギゴチない答しか出來まい。

『看よ他の古人』長沙老師に至つては『絲毫の道理計較なく亦た住着の處』がないことを、よく見て取るがよい。何らの理窟分別、思量批議がなく住着の處もないから『所以に道ふ、始めは芳草に隨つて去り、又落花を逐うて回る』と、かやうにスンナリと答へられた。然るに首座もさるもの、早くも長者の意旨を見て取つて『大に春意に似たり』ソレはさぞ長閑で心も大に春めいたこととでござらう……ぢやが春意に誇つて平々無事の處に腰かけ、獨り面白がつて居られませぬかナ……と、皮肉の毒を塗つた鋭い一箭を放つ。

しかし長沙はハツと目にも留らぬ早業でソレを拂ひのけ『也^また秋露の芙蕖に滴るに勝れり』春意とも長閑とも着いてまはらぬ……さうよナ秋風の身にしむより勝^ましぢやよ……と嘯いた。これが即ち賓主互換、當機直截、兩々相饒^{あひゆる}さずと謂はれる虚々實々の問答應酬であります。こゝに至つて首座は、もう此の上の一句を續ぐことが出来ない。いや、最早一句を添へるに及ばぬ、その必要がない、と思つたのか、ソレきり黙つてしまつた。ソレきりでは何だか龍頭蛇尾のやうで物足りない、と見たらしい雪竇。

『答話を謝す』と、首座に代つて『最後の語を代れり』問答が濟んだら一語、師家に向つて謝辭を呈する尋常の型を調へた。しかしこんな一語を添へたら、師家と學人と、賓と主と、『也^また兩邊に落つ』とはいふものの、これまた雪竇の一見識で、此の公案の落處は、『畢竟這の兩邊に在らず』賓主互換、沒蹤跡、斷消息ぢや、等閑に是非分別を以て看てはならぬといふのであります。

風外和尚は、こゝを興味深く提唱して次のやうに言つて居ます。

此の出合を譬へて云はば、首座は項羽の如く、頻りに戦を催せども、長沙は漢王の如く、戦を好まず遁げて、項羽を九里山下へ引込んだやうに、終には（首座が）遊山の供をさせられた。そこで這の首座、重圍を切り抜けて烏江^{うかう}に至り、呂馬道に首を授けたやうな處がなければならぬに、そこを吹きぬいたゆゑに、雪竇岡目八目、代つて働かれたぞ。（耳林抄）

昔有^二張拙秀才^一。看^二千佛名經^一。乃問。百千諸佛。但聞^二其名^一。未審居^二何國土^一。還化物也無。沙云。黃鶴樓崔顥題詩後。秀才曾題也未。拙云。未曾題。沙云。得

閑題取一篇也好。岑大蟲平生爲人。直得珠回玉轉。要人當面便會。頌云。

閑題取一篇也好。岑大蟲平生爲人。直得珠回玉轉。要人當面便會。頌云。

昔、張拙秀才有り、千佛名經を看て乃ち問ふ、百千の諸佛、但だ其の名を聞くのみ。未審し何れの國土にか居す。還つて物を化すや也た無や。沙云はく、黃鶴樓に崔顥詩を題して後、秀才曾て題するや也た未だしや。拙云はく、未だ曾て題せず。沙云はく、閑を得て一篇を題取せば也た好しと。岑大蟲平生人の爲にすること、直に得たり珠回玉轉すること。人の當面に便ち會せんことを要す。頌に云はく、

張拙と長沙

張拙秀才のことは第三十一則の評でお話しました。牛頭禪の道欽に參じ、後、石霜慶諸禪師の心印を傳へた立派な居士、これが長沙にも參問して居るのであります。

『千佛名經』といふのは、過去莊嚴劫の一千佛名、現在賢劫の一千佛名、未來星宿劫の一千佛名を説いたお經で『三千佛名經』と云ふ。張拙は此の經を看讀して『百千の諸佛但だその名を聞くのみ、未審、何れの國土にか在ります。還つて物を化するや也た無や』と、長沙に質問した。こんなに澤山の佛様が名を列ねてござるが、今はどこへ行つてしまはれたのやら、名を聞くのみで頓と消息に接しない。が、やつぱりそれ／＼佛國があつて住まつて居られるのか、一佛土の主とあらばその國土の衆生を應接し化導せられるわけだが、本當に何處かで說法教化して居られるのか、どうかといふのです。これは恐らく張拙が本當の疑問ではなく、謂はゆる驗問で、長沙が常に教談、禪談を自在に爲し、盡十方世界これ全身などの說法をよくすることを聞いて、ひとつ凹ましてやらうと、わざとこんな問ひを試みたものでありませう。

若しはじめに、これだけの佛様について一々戸籍しらべをし出したら大へんな話です。ところが長沙は

『ふフン』と鼻で笑つて、顧みて他をいふと云つた調子で、

『黄鶴樓に崔顥さいこう、詩を題して後、秀才曾て題するや也また未だしや』

と反問した。崔顥が黄鶴樓に登つて賦した詩は『唐詩選』でも有名なもので、(第三卷四〇二頁に出づ)その後、李白が武昌に遊んで、また一詩を試みようとしたが、崔顥の詩を見て感嘆し『眼前、景あれども道ふことを得ず、崔顥が詩、上頭に在り』と題して、つひに一句を賦し得ずして去つたといふ因縁つきのもの、李白でさへさうだから、その後誰も此の樓に題詩を試みる者がない、つまり唯一絶對のものであります。それを張拙に作つて見たか、どうかと尋ねた。張拙は學者、文人として世に知られて居る。これが出来ないといふのでは、百姓が鋤が執れない、大工が鋸が使へないと云ふほどの恥辱であるわけだが、彼れはウソを云ふこともならず、

『未だ曾て題せず』——まだ出来ません。

と頭を搔くよりほかなかつた。すると長沙は、針を包んだ眞綿で撫でるやうに、

『閑を得て一篇を題取せば好し』——まアおヒマに黄鶴樓の詩一篇をモノされたら好いでせう。

と言つた。張拙、これは痛いです。黄鶴樓の詩は唯一絶對、だが、これが出来ないでは天下の學者、文人と云へるか。佛身は法界に充滿す、而も盡十方世界是れ我が全身ぢや、百千諸佛の名、國土、說法などを、人に問はねばならぬといふのでは、得法の居士と云へるか……とは長沙云はないが、云はずして云つた以上に張拙を參らせた。『岑大蟲』と呼ばれた長沙老師『平生、人の爲めにすること、直ちやうに得たり、玉轉たまてんずること』實は斯く如く宛轉滑脱、鋒芒を現はさずして、相手次第に自在の機用を示した。それも一へに『人の當

面に便ち會せんことを要す』直下に契當する所あらしめんとの親切手段からである。

百尺竿頭一
歩を進めよ

面に便ち會せんことを要す』直下に契當する所あらしめんとの親切手段からである。

詩を作るよりは田を作れといふ。無意義な遊戲氣分では何事をして、内容價值はゼロで、實地全身全露の眞劍さがなくてはならぬ。詩文にしても、他人の名詩名文を、如何に讚嘆し、如何に論評してもソレはつひに我れの詩文ではない。一千、三千はおろか、河沙無數の佛名を算へ、佛様の戸籍調べが、どれほど詳密精確に出来ても、名字の佛、理論の佛であつては、我が佛は一つもない。他人の財産を勘定するのと同じで一向つまらん話です。これだけ學んだ、知つた、悟つたと、ウヌボレてゐては、それこそ驢年にも、夢にだも、佛法はわがモノにはなるものでない。百尺竿頭すべからく一步を進めよ！ コレ、コレです。此の一語は世間の常套成語になつて居るが、此の創唱者は、亦た實に我が長沙岑大蟲なのであります。

長沙の偈に云ふ。

百尺竿頭不動の人

然も得入すと雖も未だ眞と爲さず

百尺竿頭須らく歩を進むべし

十方世界是れ全身

頌

大地絶纖埃。

豁_ニ開戸牖_ニ當軒者誰_ニ盡_ニ少_ニ這箇_ニ不_レ得_ニ天下太平

何人眼不開。

頂門上放_ニ大光明_ニ始得_ニ撒_レ土撒_レ沙作_ニ什麼_ニ○撒_レ土撒_レ沙作_ニ什麼_ニ

始隨芳草

去。

漏逗不_レ少_ニ○不_ニ是一回落_ニ草_ニ○賴值_ニ前頭已道了_ニ

又逐落花回。

處處全眞_ニ○且喜歸_ニ來_ニ○脚下泥深三尺

羸鶴翹寒木。

左之右之添_ニ一句_ニ○更有_ニ許多閑事_ニ在_ニ

狂猿嘯古臺。

卻因親着力○添一句
也不得減一句○也不得

長沙無限意。

便打○末後一句道什麼○
一坑埋卻○墮在鬼窟裏

咄。

草裏漢○賊過
後張弓○更不

放過

大地纖埃を絶す。戸牖を豁開して軒に當る者は誰ぞ○盡く這箇を少くことを得ず○天下太平何人か眼
開けざらむ。頂門上に大光明を放つて始めて得む○土を撒し沙を撒して什麼か作む○始めは芳草に隨
つて去り。漏逗少からず○是れ一回草に落つるのみにあらず○頼に前頭に已に道ひ了るに値ふ○又落花
を逐うて回る。處處全眞。且喜すらくは歸來すること○脚下泥深きこと三尺○羸鶴寒木に翹ち。左之右
之一句を添ふ○更に許多閑事の有る在り○狂猿古臺に嘯く。卻つて親しく力を着くるに因る○一句を添ふ
るも也た得ず一句を減するも也た得ず○長沙限り無き意。便ち打つ○末後の一句什麼とか道はむ○一坑に
埋卻せむ○鬼窟裏に墮在す○咄。草裏の漢。賊過ぎて後弓を張る○更に放過す可らず

『大地纖埃を絶す』大地とは全宇宙を指すと同時に、長沙の境界を示したもので、玄沙師備が、盡十方世界
一顆の妙珠——といはれたやうに、本來清淨無垢であつて、細いほこり一つないといふのであります。佛と
か、衆生とか、迷ひとか悟りとか、煩惱とか菩提とかいふのが皆な、大地の清淨を穢すほこりなのでありま
すが、われ／＼凡夫に取つては、就中、煩惱といふものが、心地の清純をけがす一番厄介なほこりでありま
して、大掃除に疊をた／＼くやうに、た／＼けばた／＼く程、いくらでも煩惱の纖埃が出て來るのであります。
この纖埃をどう處分したのか、イヤ纖埃を絶した清淨の大地に、どうして、佛があり、衆生があり、煩惱
があり、菩提があり、山川草木森羅萬象があるのか、それが解れば長沙遊山の公案も手に入るといふもので

せうが、それはとにかく、この大地纖埃を絶すの一句は、凡情聖解を盡して眞箇無心の山野に遊ぶ、悠々自

せうが、それはとにかく、この大地纖埃を絶すの一句は、凡情聖解を盡して眞箇無心の山野に遊ぶ、悠々自適の長沙の境界を頌したのであります。

赤裸で夕涼み

着語に「戸牖を豁開して軒に當る者は誰ぞ」と、これは恰度夏座敷のやうに、戸障子や、窓——牖は壁に開けた窓のこと——を、スツカリ明け放つて、少しも掩ひ隠す所なく、眞裸になつて、夕涼みをしてゐるやうなひびきのある言葉です。其角の句に、

夕涼みよくぞ男に生れける

とありますが、軒に當る者は誰ぞ——この男は誰だ。これぞ、

よしあしの葉を折り敷いて夕涼み

善も惡も凡聖も迷悟も、すべて暑苦しい荷物を片付け、名利得失の着物を脱ぎ棄て、赤裸々露堂々になつた長沙その人を指してゐることはいふまでもありません。しかし、これは長沙に限つたことではない、ハ盡く這箇を少くことを得ず誰れでも一度は這箇即ち、大地纖埃を絶した境界に到らねばならないといひ、已にこの境界に到れば「天下太平」まことに無事安穩なものだと、圓悟も、この頌を讃して、萬事雪竇老に一任したといつた様子です。

『何人が眼開けざらむ』誰れしも活眼を開いて見れば、大地は纖埃を絶して、本來清淨であることがわかるのです。長沙何人ぞわれ何人ぞ、よろしく人々頂門の眼を開かねばならぬといふ。圓悟も、その通りだといつた調子で「頂門上に大光明を放つて始めて得む」といひ、ハ土を撒し沙を撒して什麼か作む」とて、折角清淨な大地に住みながら、佛だ衆生だ、迷ひだ悟りだといつたやうな土沙を撒きちらしてゐるやうなことであ

つては、什麼をか作^なさん、到底救ふ道はないぞと、門下後學を誡めたのです。

サテ、それはさうとして、今日長沙無心の遊山はどうであつたか『始めは芳草に随つて去り。又落花を逐うて回る』何んと氣持ちのよい清遊ではないかと、雪竇も手のつけやうがないといったかたちで、長沙の答話をそのまゝそつくり拜借して頌としたのでありませう。毎度舉げます道元禪師の歌に、

水鳥のゆくもかへるも跡たえて

されども道はわすれざりけり

といふのがありますが、長沙の遊山は全くこれです。往くも歸るも没蹤跡^{もつしやうぜき}、思慮分別の情塵は一點もない、古人の所謂、春聲に引かれて春澤^{しゆんたく}に遊ばず、秋色を見ると雖も秋心^{しゅうしん}なしといふところであります。着語に「漏逗少からず」とあるは、長沙も寺に引籠つてをればよかつたに、外へ出てウロ／＼とウロつきまはるは見ぐるしいぞと冷嘲の口調。また、雪竇も、それを繰返して説き過ぎたぞとて「是れ一回草に落つるのみにあらず」と叱し、「頼^{さいはい}に前頭已に道ひ了るに値ふ」で、前に長沙がいつてしまつたことを、雪竇がまたいふのは無駄な骨折りだといつたのです。

處々全眞

後句の下に「處々全眞」とあるは、往くも歸るも、少しの滞りのない様子を處々是れ全眞だと揚げ、寒山拾得のやうに遊山して來時の路を忘却したかと思つたに、まあ歸つて來られて好かつたと「且喜すらくは歸來することとを」と冷かし、「脚下泥深きこと三尺」で、歸つて來られたことはいうれしいが、泥だらけではないか、何處ぞでお轉^{ころ}びにでもなりましたかと心配した。これは圓悟の眼から見ると、長沙の答處^{たつしよ}が、あまりに深切過ぎるといふところを咎^{とが}めたのです。

次に『羸^{ろふ}鶴寒木に翹^{つまだ}ち。狂猿古臺に嘯^{うそ}く』といふのは、前に芳草といひ、落花といつて、春の景色ばかり

次に『羸鶴寒木に翹ち。狂猿古臺に嘯く』といふのは、前に芳草といひ、落花といつて、春の景色ばかりに憧憬したのを一轉して、他面に、かうした遊山の消息もあるぞと知らしめたのです。羸とは弱とか劣とかいふ意味で、飛びつかれて瘦せ衰へた鶴が、寒木とて枝葉も落ちつくした冬山の枯木に、北風に吹かれて、ふるへながら、足をつまだてゝ立つてゐる有様をいうたので、およそ春風駘蕩たる遊山とは趣きを異にしてゐるやうではあるが、其の大地纖埃を絶する底の遊山たることに於ては、少しも違つては居らぬといふのであります。圓悟が「左之右之一句を添ふ」とて、雪竇は羸鶴だとか狂猿だとかいふものを持ち出して來て、長沙の左右に一句つゞ添へたが、「更に許多閑事の有る在り」幾らでも言ひ草をこしらへる閑があると見えるとて、雪竇の文才豊かなことをほめたのであります。

『狂猿古臺に嘯く』とは、狂は別に氣が狂つたといふのではなく、狂はしいやうな悲しい聲を出して、一匹の猿が、古臺とて、瓦が落ち、戸が破れ、欄干も朽ちてしまつた高殿で獨り嘯いてゐる。誰れとておとなふ人もない、淋しい光景ではあるが、これぞ知慮分別一切の妄想を離れた、徹底無心の遊山であるぞと、長沙が春意にほだされぬところを謡うたのであります。着語に「卻つて親しく力を着くるに因る」雪竇が力を入れて頌したので、長沙の作用がハッキリ顯はれて來たとほめ、「一句を添ふるも也た得ず。一句を減ずるも也た得ず」と、一句一言も抜き差しならぬ名句だとほめちぎつてをります。

『長沙限り無き意』雪竇、あまり調子に乗つて言ひ過ぎたと氣がついたか、イヤ、いくら言つても限りがない、佛の廣長舌を以つてしても説き盡せない、たとへ須彌を筆とし、大海を硯として、百萬年書いても書きつくせない無限の意味が長沙の遊山にはあるのだ——と雪竇が言ひも終らぬうちに「便ち打つ」と圓悟がピ

徹底無心の
遊山

シヤリとやつた。この一棒で雪竇目が醒めたか、興に乗つて何をくだらぬことをいつてをる。目が醒めたら「最後の一句什麼とか道はむ」末後轉身の一句を道つて見よ、道ひやう次第では「一坑に埋卻せむ」と長沙も首座も雪竇も一つの穴に生き埋めにしてやるぞと、圓悟老人大變な威勢です。そして「鬼窟裏に墮在す」とて、恐らくは自由の分があるまいぞと、最後の一句に力づけ誘ひ出して居るのであります。

末後轉身の一句

サテ最後の一句が出た——『咄』と、雪竇天地に響く大音聲で一咄を吐き出したのです。芳草も落花も、鶴も猿も、寒木も古臺もありとあらゆるものが、雪竇の一咄で消し飛んでしまつたのです。どんなもんぢや、……といった雪竇の得意面に向つて「草裏の漢」と罵つた。この圓悟からみれば、二に落ち三に落ちぢや、何んとかもそつと云ひやうも御座らうに、「賊過ぎて後弓を張る」咄するもよいが、今頃になつて咄散したのでは間に合はぬ、「更に放過す可からず」この圓悟ならばそれだけでは許さぬぞといひ、評唱の終りのところで、圓悟の見識を示してをります。

評唱

且道。這公案。與仰山問僧。近離甚處。僧云。廬山。仰云。曾到五老

峯麼。僧云。不曾到。仰云。闍黎不曾遊山。辨緇素看。是同是別。到這裏。

須是機關盡意識忘。山河大地。草芥人畜。無些子滲漏。若不如此。古人謂之猶在勝妙境界。

且らく道へ、這の公案、仰山僧に問ふ、近離甚の處ぞ。僧云はく、廬山。仰云はく、曾て五老峯に到る

麼。僧云はく、曾て到らず。仰云はく、闍黎曾て遊山せずといふと、緇素を辨じて看よ。是れ同か是れ別

仰山の遊山
と長沙の遊
山と別
か

麼。僧云はく、曾て到らず。仰云はく、閻黎曾て遊山せずといふと、緇素を辨じて看よ。是れ同か是れ別か。這裏に到つて、須らく是れ機關盡き意識忘じ、山河大地、草芥人畜、些子の滲漏無かるべし。若し此の如くならざれば、古人は之を猶ほ勝妙の境界に在りと謂はむ。

『且らく道へ、此の公案……』本則公案と、前々則の『仰山、僧に問ふ……閻黎曾て遊山せず』といふものを比べて、遊山の意義『緇素』黑白を辨別して見よ。これ同かこれ別か。いふまでもなく前則のは、一僧の廬山より來れるを點檢して、行脚上、遊山の一事を論じたのであり、本則は長沙自身、遊山の一事を示したので、仰山の遊山、長沙の遊山おのづから別であることは明白である。しかしながら、遊山の二字を透して、此の二大老の、無心、無爲にして出草、入草、無碍自由なる境界を見るならば、何とも甲乙がつけられない。行住坐臥、芳草に隨つて去り、落花を逐うて回る底の三昧端的であることを知らねばならぬ。

『這裏に到つて』二老の遊山三昧に至つては、『機關盡き意識忘じ……』六根の機能も、機能から發動する意根情識も盡き果て、愚の如く魯の如く、山河大地、草芥人畜、有らゆる外境に對して『些子の滲漏なかるべし』この些子は文字通り少しばかりの意、即ち一切境に於て、微塵ばかりも意識情量を起さない、此の無碍自在の境界こそ、仰山、長沙が遊山の面目であれば、此の境に到り得て始めて始めて、二老の胸宇を窺ひ知るべきである。

『若し此くの如くならざれば』眞實此の無碍自在の境地に到り切らずして、些しばかりでも意識情量の滲漏が、痕跡を留むるやうであつては、『古人は之れを猶ほ勝妙の境界に在りと謂はむ』殊勝淨妙のところ、それ

は悟りの境界であるが、迷に對するの悟で、塵埃を解脫したはよいが、まだ解脫といふ塵埃を着けて居る。即ち解脫の深坑じんけうと呼ばれ、修證邊と謂はれる悟病である。この悟病の垢ぬけしたのが眞の遊山であることを知らねばならぬ、といふので、頌の『大地纖埃を絶す。何人が眼開けざる』の妙趣を評したものであります。

不見雲門道。直得山河大地。無纖毫過患。猶爲轉句。不見一切色。始是半提。
更須知有全提時節向上一竅。始解穩坐。若透得。依舊山是山水是水。各住自位。各當本體。如大拍盲人相似。

見ずや雲門道はく、直に山河大地、纖毫の過患無きを得るも猶ほ轉句と爲す。一切の色を見ざるも、始めて是れ半提。更に須らく全提の時節、向上の一竅有ることを知つて、始めて穩坐を解すべしと。若し透得せば、舊に依つて山は是れ山、水は是れ水、各自位に住し、各本體に當つて、大拍盲の人の如くに相似む。

雲門の高唱

前節の意を受けて、悟病を脱け切るべきことを更に強調するため、こゝに雲門禪師の言葉を援用して居るので『直に山河大地纖毫の過患無きを得るも猶ほ轉句と爲す』轉句を轉物とした本もあります。轉却せられる意味で、たとひ天地乾坤、山川草木、一切の對境に心を囚はれず、些しの妄執の過ちもなく、一切事、一切處が清淨佛身と見るまでになつても、猶ほこれ目前に對象を置いて居るので、即ち他に轉却せられ、ついでまはる跡がある。轉身自在とは云へない。

『一切の色を見ざるも是れ半提』如來の眞の姿を見たてまつらんと欲せば、一切の形色によつてはならぬ。

『一切の色を見ざるも是れ半提』如來の眞の姿を見たてまつらんと欲せば、一切の形色によつてはならぬ。法身無相、形色にあらずといふが、一切の形色を離れ、本來無一物と悟つても、なほこれ半提で、眞實の全體を得たものではない。一切を泯絶して無に歸するも、無は窮極ではない。無一物中無盡藏と、千差萬別の色調、あるがまゝに無執無着、色卽是空、空卽是色と無碍なるものであらねばならぬ。

だから百尺竿頭一步を進めて『更に須らく全提の時節、向上の一竅有ることを知つて、始めて穩坐を解すべし』半提を得たら更に他の半提を得て全提とする向上の工夫をせねばならぬ。『一竅』とは『莊子』に見える語で、註に關竅至要の義とある。竅はアナといふ字で、急所の意味に用ひて居るのです。禪の成語でよくいふ向上の關捩子。機關の心臓部と云つたやうな處で、ソレはどこだとは示されるものでないが、此の一關を打破して、豁然眞悟する時節が必ずあるから、勇猛精進、這の至要の處を透得して、全提を得、眞實安穩の境地に透徹すべきであると、誘發激勵して居るので、以上が雲門の言葉であります。

『若し透得せば……』以下は圓悟が言つて居るので、雲門のいふ如き全提を得るならば、諸法從來常自寂滅相ぢや。山河大地一切を清淨法身と見るも尙ほ半提といはれたが、強ひて清淨とも奇特とも見るのでない。眞實全提を得て、纖塵を絶し、而も絶塵の觀念も意識も存せざるところ、『舊に依つて山は是れ山、水は是れ水、各々自位に住し、各々本體に當つて』如々實相、平等上の差別であつて、差別のまゝ平等の本體本位に安住するものである。

若しこゝに到れば『大拍盲の人の如くに相似む』東西も辨へぬ無智蒙昧の人の如く、色を見ても色を知らず、聲を聞けども聲を知らず、終日語つて語ることを覺えず、往くも來るも痕跡を止めない。魚の水中に在

つて水を忘れて居る如く、鳥の空を飛んで空を知らざる如しで、如々の大道中に、如々に起居動作して、一切、大道の意識觀念に囚はれない。謂はゆる人、無心にして道に合し、道、無心にして人に合するの境界である、といふのであります。

趙州道。鷄鳴丑。愁見起來還漏逗。裙子褊衫箇也無。袈裟形相些些有。裊無襠袴無口。頭上青灰三五斗。本爲修行利濟人。誰知翻成不唧溜。若得眞實到這境界。何人眼不開。一任七顛八倒。一切處都是這境界。都是這時節。十方無壁落。四面亦無門。

趙州道はく、鷄鳴丑。愁ひ見る起き來つて還つて漏逗することを。裙子褊衫箇も也た無し。袈裟の形相些些有り。裊に襠當く袴に口無し。頭上の青灰三五斗。本修行して人を利濟せんが爲めにす。誰か知らん翻つて不唧溜と成らんとはと。若し眞實に這の境界に到ることを得ば、何人か眼開けざらむ。七顛八倒するに一任す。一切處都是れ這の境界。都是れ這の時節ならば十方壁落無く、四面亦た門無し。

雲門が言つた全提の時節に到達するならば、それは、こんな容子であると、更にこゝに趙州和尚の一偈を擧げて示すので、

鷄鳴丑。愁ひ見る起き來つて還つて漏逗することを。

一番鷄が鳴いて、丑の刻（午前二時）ぢや、おゝ、もう夜が明けたと起きて來たが、愁ひ見る……漏逗、

まだ目が覺めきらぬ朦朧の氣分、頓と活氣がない。

まだ目が覺めきらぬ朦朧の氣分、頓と活氣がない。

裾子くす へんさん褌ふんどし衫せん、箇まも也た無し。袈裟ぎやうさうしやくの形相ぎやうさうしやく些々有り。

漏逗ろうとしてダラシのない様子をいふ。裾子は下衣、褌衫は上衣、昔の禪僧は、腰衣こしごろものやうなものを着け、上半身は別に上衣を着けたもので、その上下を綴り合せて今の衣ころもと成つたので、これを直綴ちきとつといふ。寢ねばけ坊主が起き出てグズ／＼して居るが、身に着くべき上衣、下衣はどこへ置いたぞ、箇まも也た無し、何も無い。只だどうやら袈裟らしい形かたちのものを引きまとうて居るので坊主と知れる。

棍こんに襠たう無く袴こに口無し。頭上せうじやうの青灰せいぐわい三五斗。

棍はフンドシ。襠はその上に着けるもの、袴に口なしとは、足をつつこむ口も知れないといふ。そして頭から灰ホコリを濛々とかぶつてヨタ／＼として居るといふ、何といふダラシのないことか。以上はみな漏逗の形容で、徹底無心の容子を云つたもの。

本と修行して人を利濟せんが爲めにす。誰か知らん翻かへつて不啣ふしりやうと成らんとは。

不啣ふしりやうは第一則のシヨツ初めにあつた着語、馬鹿モノといふ俗語。上衣、下衣もフンドシもロクに着られないやうなダラシなさ、それでも袈裟だけは、どうやら形があるらしいから出家の坊さんにちがひない。出家して坊主となつた所以のものは、修行して世の人を利導濟度せんが爲めであつた筈なのに、何のこと、此のさま！却つてこのやうな大馬鹿モノにならうとは、誰が思つたらう……といふ述懐めいた詩の口調ですが、此の大馬鹿の境界にまでなれたら大さうなもの、雲門の高唱せる境地は即ちトボケた趙州の此の境地であります。

圓悟は以上の雲門、趙州の大無心底の境界を一括して『若し眞實に這の境界に到ることを得ば、何人か眼
開けざらむ』と、雪竇の頌に還歸して言つて居るので、

身を忘れ心もわすれ世も忘れ

忘るといふも忘れはてけり

こゝになり切れたら『七顛八倒するに一任す』轉ばうと起きようと、泣かうが笑はうが、關係はせぬ、何
をしようと勝手次第、何としても心配は要らぬ。若し本當に體達して『一切處都て是れ這の境界、都て是れ
這の時節ならば、十方壁落無く、四面亦門無し』ぢや。出入去來に我を障へる壁もなければ門もない。四通
八達、廓然無碍である。

白隱禪師『坐禪和讃』に、

無相の相を相として

行くも歸るも餘所ならず

無念の念を念として

謡ふも舞ふも法の聲

三昧無碍の空ひろく

四智圓明の月さえむ

此の時何をか求むべき

寂滅現前するゆゑに

當處即ち蓮華國

此の身即ち佛なり

とあるのは、正に是れ這の境界、是れ這の時節でありませう。

所以道。始隨芳草去。又逐落花回。雪竇不妨巧。只去他左邊貼一句。右邊

貼一句。一似一首詩相似。羸鶴翹寒木。狂猿嘯古臺。雪竇引到這裏。自覺漏

貼_二一句。一似_二一首詩相似。羸鶴翹_二寒木。狂猿嘯_二古臺。雪竇引到_二這裏。自覺漏
逗_二驀云。長沙無限意。咄。如_二作夢卻醒相似。雪竇雖下_二一喝。未得勦絕。若
是山僧即不然。長沙無限意。掘_レ地更深埋。

所以_二に道ふ、始めは芳草に随つて去り、又落花を逐うて回ると。雪竇妨げず巧なることを。只だ他の左邊
に去つて一句を貼け、右邊に一句を貼く。一に一首の詩に似て相似たり。羸鶴寒木に翹ち。狂猿古臺に嘯
く。雪竇引いて這裏に到つて、自ら漏逗することを覺えて、驀に云はく、長沙限り無き意。咄と。夢を作
して卻つて醒むるが如くに相似たり。雪竇一喝を下すと雖も、未だ勦絶することを得ず。若し是れ山僧な
らば即ち然らず。長沙限り無き意、地を掘つて更に深く埋めむ。

前來の無心にして無碍自在なる境界に歸結して、『所以に道ふ』と頌の句を評するので、かやうな徹底無心
の境界に逍遙した長沙の遊山であるから『始めは芳草に随つて去り、又落花を逐うて回る』と頌の句中に歌
つて居る。『雪竇妨げず巧みなることを』長沙の語をそのまゝソツクリ持つて來て、かく頌出したのは、雪竇
頗る巧手であると絶讃し『只だ他の左邊に去つて一句を貼け、右邊に一句を貼く』他のとは、長沙の答句を
いふので、雪竇は長沙の兩句に、次の羸鶴と狂猿の二句を添へて、恰も四句一絶の詩のやうにして居る。即
ち、

始めは芳草に随つて去り

又落花を逐うて回る

羸鶴、寒木に翹づき

狂猿、古臺に嘯く

と纏めて見られるといふのです。しかし、雪竇は右のやうに句々連引してこゝに到り、『自ら漏逗すること
を覺り』これは少し道草食つたぞと氣づいて、一頓一轉、『驀に云はく』最後の句を強く掲げて『長沙限り無
き意』と全提し、『咄』と喝破して結んで居る。その句勢變化は『夢を作して卻つて醒むるが如くに相似たり』
今まで睡つて夢を見てゐた者が、ガバツと起き上つたやうだとの見立てであります。

だが圓悟は、更に雪竇の句勢に煽りをかけ、本則公案の焦點を一層昂揚せんが爲めに『雪竇一喝を下すと
雖も未だ勦絶そうぜつすることを得ず』長沙遊山の妙境界を全提するには、まだどうも何やら徹底せぬものが残つて
居るやうだと評し『若し是れ山僧ならば即ち然らず』此の圓悟ならば、こゝはさうは云はぬ。何を云ふかと
なれば『長沙限り無き意、地を掘つて更に埋めむ』と云はう、と結んで居る。

長沙の遊山、雲門や趙州が云へる境界、これは、有心、無心、有言、無言を以てして、何とも言ひあらは
しやうがない。雪竇も『咄』と云ふよりほかに手もなかつたと見える。ソレでも不満足だと圓悟は『地を掘
つて更に深く埋めむ』と、諸人昭靈の窟を打破し、相牽ゐて解脱の深坑に陷るのを救はうとした。が、魚行
けば水濁り、鳥飛べば毛落つ、何と云つても全提は出来まい。

天桂禪師評して云はく、

恐らくは圓悟も執住することを得じ。靈龜、尾を引く骨折りぢや。

東流和尚の百葛藤に、

あづまぢや花さきちらす春風を

あづまぢや花さきちらす春風を

たれゆるしけん白河のせき

第三十七則

盤山三界無法

第三十七則 盤山三界無法

垂示

掣電之機。徒勞_ニ佇思。當空霹靂。掩耳難諧。腦門上播_ニ紅旗。耳背後輪_ニ雙劍。若不是眼辨手親。爭能構得。有般底。低頭佇思。意根下卜度。殊不知觸髅前見鬼無數。且道。不落_ニ意根。不拘_ニ得失。忽有箇恁麼舉覺。作麼生祇對。

試舉看。

掣電之機、徒に佇思するに勞す。空に當る霹靂、耳を掩ふに諧ひ難し。腦門上に紅旗を播げ、耳背後に劍雙を輪す。若し是れ眼辨じ手親しきにあらずんば、爭か能く構得せむ。有般底は低頭佇思、意根下に卜度して、殊に知らず觸髅前に鬼を見る無數なることを。且らく道へ、意根に落ちず、得失に拘らず、忽ち箇の恁麼に舉覺する有らば、作麼生か祇對せむ。試みに舉す看よ。

これまでの各則は、みな古人の問答が話題の中心となつてゐたものでしたが、此の則は、盤山禪師が衆に示して『三界無法云々』と云つた一語を掲げて公案としたもので、ちよつと例外のやうな型であります。標題も此の語をそのまゝ取つて『盤山三界無法』とし、本によつては簡略して『盤山無法』または『三界無法』として居ります。極めて簡單にして而も要領を得た公案であるが、問答無用、直下契當を要すといふ段になると、どうして／＼簡單に片づけられるものではない。否な簡にして要を極めんとすれば、簡なるだけに、容易に

要を逸し易い恐れもあるといふもの、須らく此の垂示本文を味得して、然る後ガツチリと身構へて、一箭直ちに本則の的の中心を狙ふべしであります。

この垂示は四段に分れて、初めに宗師家の活手段を述べて、『掣電の機』といひ、『空に當る霹靂』といったので、掣電とは電光を引くこと、時間の極めて短いことで、稲妻が光つたと思ふ間もなくゴロ／＼と急激に雷が来るやうに、活機敏捷な師家に出逢つた時、『徒らに佇思するに勞す』學人がマゴ／＼して佇たえずんで考へ込んでゐるやうなことがあつたら『耳を掩ふに諧かなひ難し』で、耳を掩ふいとまもなく雷にうたれて即死するのを免れないであらう。この時の宗師家の様子は『腦門上に紅旗を播あげ、耳背後に雙劍を輪ます』やうであるといふ。紅旗とは白旗の降参を表すに對して、大勝利の旗で、前にあつた提婆が外道と論戰して勝つた時に、赤しやくばん旗を立てたといふが、あの赤しやくばん旗のことです。(第十三則參照) 實際に旗を持つたり、劍を構へたりするので

はないが、機鋒敏捷な雷鳴親爺は、最初から大勝利の赤旗を頭上高く掲げて、相手の學人の耳背後へ二ふりの劍を推しあてたやうな氣構へで、應接するから、學人は斬り込むどころか、大抵、命は無いものと諦めなければならぬ。

この意味を、第二段に『若し是れ眼辨じ、手親しきにあらずんば、爭か能く構得せむ』といったのです。相手の師家が機敏なのだから、こちらは、その機先を制して、その手を見破る眼を具へてをらねばならず、更に、手親しく、間に髪を容れずに斬り込んで進むやうでなければ、どうして、お相手になれるものかといふ意味です。

ところが大抵の學人は、この活機がないといふことを第三段に述べて『有般底は低頭佇思、意根下に卜度

して、殊に知らず獨體前に鬼を見る無數なることを』といふ。有は或と同じで、特殊の意味がありますが、

して、殊に知らず髑髏前に鬼を見る無數なることを』といふ。有は或と同じで、特殊の意味がありますが、實は一般底、即ち大抵の者が、師家の前に出ると頭を低く垂れて佇思してしまひ、意根下とて、腦髓の中で、トはうらなひ、度ははかるで、頭の中で、あゝだらうか、かうだらうかと玄旨を考へてゐるやうでは、自在な活處を見出すことは到底出來ないといふのです。これは、われ／＼の日常生活に於ても、しば／＼経験するところで、考へなしに猪突することは失敗の元であります。物事を考へ過ぎて、成功の機會を取り逃すことがあります。機會を取り逃すだけなら、まだよいが、くだらぬ取越苦勞をして、自分の心で、他を忖度して、ありもしない敵をつくつたり、親切を仇にしたり、鬼を作り、化物を造り、自分で自分が悩まされてゐるやうな人も少くないと思ひます。そこを『殊に知らず髑髏前に鬼を見る無數なることを』というたので、師家は學人を殺さうとは思はなくても、學人自らが、髑髏の死人になり、有りもしない無數の幽靈におびやかされてゐるのだといふ意味です。

『且らく道へ、意根に落ちず、得失に拘らず、忽ち箇の恁麼に舉覺する有らば、作麼生か祇對せむ』と、サテそこで、意根下のト度にも落ちず、是非得失をも超えて、師家の敏活な舉措を學人がすばやく覺つて、敏活な師家と敏活な學人とが出逢つたとしたら、どういふ應對をするか。それが會得出來ぬといふならば、次の本則に就て實參工夫せよとの垂示であります。

本則

舉。盤山垂語云。三界無法。

箭既離弦無返回勢。○月明照見夜行人。○中也。○識法者懼。○好和聲便打。

何處求心。

莫人好

○不勞重舉。○自點檢看。○便打云是什麼。

擧す。盤山垂語して云はく、三界無法。〔箭既に弦を離れて返回の勢無し。月明照し見る夜行の人〇中れり〇法を識る者は懼る〇好し聲に和して便ち打たむに〕何の處にか心を求めむ。〔人を瞞ずること莫くんば好し〇重擧するに勞せず〇自ら點檢して看よ〇便ち打つて云はく、是れ什麼ぞ〕

師 盤山寶積禪

盤山禪師、名を寶積といふ。諡號は凝寂大師、その塔を眞際といふ、とあるが、いづくの何人の子であるか、出家、得度、生死年時等の傳記は知るに由なく、只だ一二斷片的な逸話と垂語が記錄に散見せられるばかりであるが、しかし、その僅かばかりの記錄を透し見るだけで、以て尋常ならぬ禪哲であつたことが知られるのであります。百丈や南泉などと同學で馬祖の法を相傳し、幽州盤山に住して家門を張つたので、盤山禪師と稱せられる。幽州は今の河北省順天府で、盤山は大興縣の西南に在る。六祖慧能以來、多くの禪師は江南に演法せられ、河南、河北と北方へ寄るほど禪叢林は稀薄になつて居るが、有數なる正統禪の師家としては、盤山禪師が、恐らく最北の地を占めるものでありませう。

盤山が江西馬祖の會下に在つて、如何様な參禪問答をして、馬祖の印可を得たか、詳しい記載がないのですが、次のやうな挿話が傳へられてをります。

或る日、盤山が市中を歩いてゐて、肉屋の前を通りかゝつたとき、一人の客が肉を求めるところで、

『おい、お前のところに猪の肉があるか。極く良いところを一斤切つてもらひたいが』

といふに對し亭主は、大聲で呶鳴るやうに、

『旦那！ 良い肉つて、一體わつちの家の肉の、どこが良くない肉ですかい』

と云つて、持つてゐた庖刀を置き、兩手を胸のあたりに交叉して、ちよつと見えを切つた。江戸前の河岸

屠兒の一語
これ啓示

と云つて、持つてゐた庖刀を置き、兩手を胸のあたりに交叉して、ちよつと見えを切つた。江戸前の河岸の哥兄に、おいその鯛の生きのいゝヤツを呉れ、と云ふと、べらぼうめテイの生きのわるいヤツなんかあるかツてんだ、と云つたやうな調子です。

盤山は、此の肉屋の一言に、ハツと或るものに打たれた……客云はく精底一片を割き來れと、屠兒、刀を置き叉手當胸して云はく、長史、那箇かこれ精底ならざると……ふム、那箇かこれ精底ならざるか？ おゝ、さうだ！ 誰かこれ佛ならざる——と反省開悟した。屠兒の一言、盤山には天來の啓示であつたと謂ふべきであります。

またその後の或る日、盤山が市中を托鉢して歩いてゐると、向ふから葬式の行列がやつて來るのに出會つた。路傍に身を寄せてそれを見送つてゐたが、列の中から唱へる聲が聞える『紅輪は決定して西に沈み去る。魂靈那方にか往く』と云ふ。すると棺の後に隨つてゐる青年——死者の子であらう——が『哀號！ 哀號！』と叫ぶ。紅輪とは赤い太陽のこと、太陽は必然的に西の空に沈んでゆく、これを引き止めるわけにはゆかない。生者必滅の人の生命もこれの如く、終に死の涯に沈んでゆくことを如何ともすることが出來ない、が、魂魄精靈は何處へ往くことであらう……おゝ哀しや、哀しや、といふので、送葬の型式的儀禮であつたのでせうが、盤山は此の悲しい唱和の聲を聽いて、こゝに脱然として生死の一關を打破した、つまり大悟を得たのであります。どのやうな悟りを得たのか、それは盤山のみが識る心境。しかも我れに在る三昧われ亦た知らずで、盤山自身にも他に向つて説明することは出來ますまい。兎に角、この時の大悟により、つひに馬祖の印可證明を受けたのだといはれてをります。

葬禮を見て
大悟

心こゝに在らざれば見れども視えず、聞けども聽えず、食へどもその味ひを知らずといふ。ウツカリ、ボンヤリしてゐて、何らの關心も注意も無い者には、どのやうな開示誘導も効果はゼロで、眞理も妙法も豚に眞珠でしかない。が、之れを思ひ之れを思ひ、之れを思うて止まざれば、鬼神以て之れを告げんとすとも云ふ。求めよ、さらば與へられむ。敲^{たた}けよ、さらば開かれむ。如何に／＼と切に求むる者にして、始めて如是如是と自悟體得する因縁時節が有るといふもの、盤山の工夫精進、純一辨道は、學者各自の等しく清範とすべきものであらねばなりませぬ。

この盤山の寶積禪師が、或る日、會下の大衆に示された語に『三界無法、何れの處にか心を求めむ。四大^{しだい}本空^{もとくう}、佛何に依つてか住す——云々』といふのがあつた。雲寶は此の二句を取り上げて本則とし、これに頌をつけられたので、これが、垂示に所謂掣電霹靂底の言葉でありますから、低頭佇思し、意根下に卜度するやうでは、喪身失命を免がれぬといふところですよ。しかし、指月の講釋だけはいたさなければなりませぬから、指を離れて月を見、講釋を聞いて玄旨を悟つていたゞくことは、そちらにお任せいたします。

三界

三界のことは前にも一應解説しましたが、欲界、色界、無色界の三つの世界といふことであつて、元は印度の古い宇宙説であつて、宇宙間にさういふ世界があると信じてゐたのでせうが、佛教では、この三界を道徳的標準となし、精神上の段階として取扱つてゐるので、欲界とは食欲、姪欲、睡眠欲、財欲、名譽欲の熾烈な人の境界。色界とは、色は形體、肉體の事で、肉體はあつても、欲念のない人の境界。無色界とは、形がない、肉體の見えない、神とか佛とか、天人とかいつた者の境界を指してゐるのですが、これは別々の人でなくて、われ／＼お互ひが、この三界で出来上つてゐるのです。欲念もあれば、肉體もある。動物と少し

も變はらぬ生理的なところもあるし、神佛の様な慈悲心も持つてゐます。しかし、今こゝで盤山禪師のいは

も變はらぬ生理的なところもあるし、神佛の様な慈悲心も持つてゐます。しかし、今こゝで盤山禪師のいはるゝ三界は、そんな細い詮議立てではなくて、單に世界といふ程の意味、もう少し廣くいへば、十方法界、即ち無限の宇宙を指してゐるのであります。

この宇宙そのものを佛教では、二つに大別して、心しんと法ほふとに分けて見て居ります、心とは精神で、法とは物質のことです。して見ると、『三界無法』といふことは、宇宙間に物質即ち形のある物は一つも無いといふことになります。ところが、この宇宙間には、日月星辰あり、山川草木あり、人畜家屋あり、机があり、黑板があり、話す講師がをり、聞く聴衆がある。これがどうして無法でせうか、しかし、活眼を開いて見れば、この机にしても、机といふ自性はない、板と四本の足と、抽出しから出來てゐて、板も机ではなく、足も机ではない、抽出しも机とはいへません。かう見ると机そのものといふものは、板や木を寄せ集めて出來上つてゐるもので、その板や木も、實は假の名前で、物質はすべて分子から成り、その分子は原子げんしの集りであり、その原子も電子から出來てゐる、その電子といふのは陽電氣と陰電氣だといふのですから、結局目に見えないものになつてしまひます。これは科學の説ですが、佛教では、これを因縁所生の法と申してをります。森羅萬象、ありとあらゆる諸法は皆これ因縁によつて現はれた假和合けわがふの姿に外ならぬのです。これが所謂宇宙の眞理であつて、眞理が宇宙の事々物々に普遍してゐるといふのもこのことであります。故に一法として執着すべき何物も無いのです。

今、盤山が三界無法と垂語した當處には、原子もなければ、電子もない、因縁生だの、宇宙の眞理だのといつた屁理窟もない、たゞ是れ三界無法なのです。三世の諸佛の玄懷も釋尊一代の説法も、たゞこの一句に

説き盡くしてをります。ソコで圓悟も「箭既に弦を離れて返回の勢無し」といふ盤山が一句に萬法を蕩盡して、その跡方さへもない様子を、一度び弦を離れた矢は取りもとすことは出来ぬといったのです。それでも、三界だとか、無法だとかいつた言葉が心に残つてゐるやうなのは、恰も月あかりで夜行の人の影法師が見えるやうだと評し、又「中れり」とて、盤山の垂語は確かに眞理の的を射てゐるとほめ、「法を識る者は懼る」で、しかし盤山が其の法を識つてゐるのなら、三界とも無法ともいへるものではない、口は禍の門だ、いつそ三界と言ひ出した時に「好し聲に和して便ち打たむに」で、ドヤシつけてやればよかつたと着語してをります。

これで三界無法はすみましたが、昔から佛教では『三界は唯心の所現』であるとか『心外に別法なし』などと申しますので、佛教者は、やゝもすると、法は無いが、心は有るといつたやうな精神論者になつてゐる傾向があります。殊に佛心とか佛性とか心印といふを授受にわたる特別な心でもあるやうに、それにつきまはる病弊に、知らず／＼罹つてゐるのでありますから、盤山はその病根を切斷的に療法をしてやらうといふ底意もあつて、第二句に『何れの處にか心を求めむ』といつたのであります。已に法が法として認められず、物が物として成り立たぬとすれば、それに相依相關する心は求められぬのは當然のことです。『金剛經』に、

過去心も不可得、現在心も不可得、未來心も不可得。

と書いてありますが、心の本體は不可得なもの、否、不可得が心の本體なのですから、その心の所現である三界も不可得、森羅萬象ありとあらゆる物が皆な不可得ならざるはないのであります。

かつて二祖慧可大師が、達磨大師に安心を求めた時、達磨は『心を持ち來れ汝が爲めに安んぜん』といは

かつて二祖慧可大師が、達磨大師に安心を求めた時、達磨は『心を持ち來れ汝が爲めに安んぜん』といはれた。心を持つて來いと、二祖はハタと當惑してしまつて『心を求むるに遂に不可得』と答へられた。すると達磨がニコ／＼しながら『汝が爲に安心し了る』といはれて、二祖は不可得が安心の處であることを悟られたとある。『何の處にか心を求めむ』畢竟不可得であります。

圓悟は「人を瞞ずること莫くんば好し」と盤山は佛教者が誰れも彼れも精神主義で、心ばかり求めてゐるやうなことをいはれるが、さう人を馬鹿にしたものではござらぬ。「重擧するに勞せず」已に三界無法といへばわかるのに、何れの處にか心を求めんとは餘計なことだ。圓悟などは、心とも法とも思つたこともないのに、それをいふ盤山自身があやしいぞ、火は火元から騒ぐといふこともある「自ら點檢し看よ」といひ「便ち打つて云はく、是れ什麼ぞ」と、卓をドスンと叩いてこの一撃、これは法か心か、無法か不可得か。サアどうぢやと、座下の諸人に參究をうながしたのであります。

評唱

向北幽州盤山寶積和尚。乃馬祖下尊宿。後出普化一人。師臨遷化。謂

衆云。還有人邈得吾真麼。衆皆寫真呈師。師皆叱之。普化出云。某甲邈得。

師云。何不呈似老僧。普化便打筋斗而出。師云。這漢向後。如風狂接人去在。

向北幽州盤山の寶積和尚は、乃ち馬祖下の尊宿なり。後、普化一人を出す。師遷化に臨んで衆に謂つて云はく、還つて人の吾が真を邈得する有り麼。衆皆真を寫して師に呈す。師皆之を叱す。普化出でて云はく、

某甲遯得す。師云はく、何ぞ老僧に呈似せざる。普化便ち筋斗を打して出づ。師云はく、この漢向後風狂の如くにして人を接し去ることあらむと。

『向北』は北の方といふ意。『尊宿』は上首、元老といふやうな敬稱。『後、普化一人を出す』とは、盤山が馬祖の法を得て北支那の幽州に住し、門戸を張つて參學の徒を接するやうになつて後、嗣法の弟子としては、普化といふ和尚を一人出して居るといふので、こゝにその普化のことを、序でに擧げて居るのであります。本則公案と普化と、何ら交渉關係があるかと、ちよつと妙に思はれるが、普化を點じ來るところに、盤山の禪機も窺ひ見られるし、また臨濟禪發祥の因縁に於て、この普化は最も重要な役割をつとめて居るので、凡そ參禪の者の必ず知つて居るべき一人として、圓悟が特に擧げたものと思はれます。

盤山末後の
話頭一則

『師、遷化に臨んで……』師は盤山のこと、盤山の遷化は何時の年月であつたか記載がないので知ることには出来ないが、いよく末後といふとき、隨身の衆徒に言ふやう『還つて人の吾が眞を遯得する有り麼』わしは今やこの世をお暇するが、誰か能くわしの眞影（肖像）を模寫し得るものがあるか、と徵問せられたのであります。これはタダの試問ではない。吾が意を得たものあらば、吾が法を傳へようとの大問題なのです。ソコで大衆は、われもくと一生懸命に筆を執つて各々師匠の似顔を書いて呈した。けれど、『師皆な之れを叱す』といつも、こいつも成つとらんとアタマから叱り斥けられた。衆中たゞ一人、普化だけがまだ畫いて出して居なかつたが、『出でて云はく某甲遯得す』私は立派に摸像することが出来ました、と名乗つて出た。師云はく何ぞ老僧に呈似せざる』似の字は示に同じ。出來てるなら、なぜ老僧にさし出して見せぬか。

盤山がかういふと、『普化便ち筋斗を打して出づ』筋斗はトンボガヘリといふ字。普化は盤山の言下に、直ち

盤山がかういふと、『普化便ち筋斗^{きんと}を打して出づ』筋斗はトンボガヘリといふ字。普化は盤山の言下に、直ちに身を躍らせて、クルリと、トンボガヘリを一つやると、そのまゝ室を出て往つてしまつたのです。その後へ盤山は『この漢、向後風狂の如くにして人に接し去ること^に在らむ』と一語を投げた。風狂は風顛、狂人のこと、コイツ今後氣狂ひのやうなことをして人を接すだらうと豫言したのですが、人に接するとは教化のことであるから師家の分上、つまり普化一人は盤山の禪を得て居る、但だその手段は氣狂ひじみて居るだらう、といふので、得法の證明であります。

本文の普化紹介はこゝで止めてありますが、前に申した臨濟との因縁を付け加へておくことにします。

仰山、臨濟
に注意

臨濟が、師の黃檗の手紙を持つて瀉山に使したことがある。瀉山ではその時、仰山が知客^{しか}の僧役（接客係）に居て應待した。御承知の如く瀉山と黃檗とは百丈門下の龍虎であり、臨濟と仰山とは亦た兩家の驕驥で、雙對の父子、互ひに難兄難弟といふところです。

果然！ この相見はタダでは納まりません。仰山は臨濟から黃檗の手紙を受け取ると、左の手に持ち、

『這箇はこれ黃檗底』

と云ひ、右の手を開いてつき出し、

『那箇かこれ專使底』

と云つた。コレは黃檗老師のモノ。ドレが御使僧のモノか、と、さすがに仰山らしい一拶であります。と、臨濟、持ち前の機鋒を遠慮なく全露して、一句を答へる代りに、イキナリ平手でピシヤリと仰山の横面に一つ見舞つた。だが仰山もさるもの、同時に臨濟の胸倉を引つとらへて抑へつけ、

『老兄^{ちうひん}がソレを知つとるなら、休^{やす}めぢや』

と云つて突つ放した。それから臨濟は瀉山に相見し、こゝでも機鋒の交換があつて、よく使命を辱しめず、辭して還ることになつたが、送つて出た仰山が、別るゝに臨んで、しみぐと臨濟に向つて、妙な豫言めいたことを、忠告するやうに云ふのでした。

『老兄よ、今後法門を建立するには、只だ北へ向つて往かれよ、必ず住處を見出すであらう』
臨濟は笑ひながら、

『何でそのやうなことがあらう』

と云つたが、仰山は飽くまでまじめに、

『いや、何でもよいから我が言を信じたまへ。北へ向つて去るならば、必ず一人物あつて現はれ老兄を助けるであらう。但しその人は、頭^づあつて尾^びなく、始めあつて終りなきものである』

普化と克符

と、熱心に勧告するのでした。それから何年か後、臨濟は縁に隨つて行脚し、河北鎮州に到ると、果せるかな、そこに普化が、克符^{こくふ}といふ坊さんと俱に居て、親しく臨濟を迎へ隨侍することになつた。臨濟が二人に云ふやう、

『こゝは有縁の地ぢや。われこゝに住院して黃檗の宗旨を建立しようと思ふ。汝等しばらくわれを補佐せよ』

と、二人は唯々諾々として引き退つたが、それから三日の後、普化が臨濟の居室を訪うて、ソラとぼけたやうに、

『和尚は三日前に何とか仰つしやいましたかな』

『和尚は三日前に何とか仰つしやいましたかな』

と、云はせも果てず臨濟は一棒を喰はせた。普化もその上何とも言はずに下つた。それから更に三日たつて、今度は克符が方丈をたづねて、

『和尚は前日普化を打たれたが、アレは一體何のことですか』

と問ふと、臨濟は物をも云はず、これにも一棒をくらはせた。かうして此の二人が隨身の皮切りを爲し、臨濟を師家と立てゝ助けて居るうちに、次第に諸方の雲衲が慕ひ寄つて來て、つひに天下の名叢林臨濟院を大成するに至つたのであります。克符は、臨濟の四料簡（前に出た）を透得して傳法嗣子となつたが、普化は既に盤山の處で大事を決了して居るので、特に臨濟の印可を受けず、また世に出て一寺の住職ともならず、街頭に伴狂して去來生死の外に超越した生涯を送つた。それは我が一休和尚どころではない、實に奇抜な言行の連續であつたのです。

普化の伴狂
と禪機

臨濟院に居るかと思へば、城市の大路小路（おほぢ こうぢ）に出沒し、しばらく姿を見せないと思ふと、墓場に寢泊りしてゐるといふ風で、居所さへも一定せず、常に一個の鐸（すず）を持つてゐて、リン／＼と鳴らしつゝ行化（ぎやうけ）するのであつたが、一言一動、まことに測り難いものがあり、天下の衲僧も彼れを如何ともすることが出来なかつた。

普化が街の十字路に立つて、例の鐸を振り鳴らしながら叫んだといふ有名な句に、

明頭來也明頭打
（めいとうらいや）

暗頭來也暗頭打

四方八面來也旋風打

虚空來也連架打

といふのがあつた、これでは、どこからもかゝつてゆかれないといふものです。臨濟がこれを聞くと、侍者

の僧を呼んで、密かに手段を授け、往つて勘破せよと云ひつけた。侍者は城中の十字街頭に行き、臨濟傳授の一手を試みた。乃ちイキナリ普化の胸倉を取つちめて、

『總に不恁麼ふいんちに來る時作麼生そちさん』

明頭にも暗頭にも、四方八面にも、虚空にも、その總てによらず、それ以外に來たら何とするぞ、と問ひ詰めたのです。すると普化は、

『明日あすは大悲院に大へんな供養があるぜ』

と云ふや否やパツと侍者を突つ刎ねて、後をも見ず飄々乎として立ち去るのでした。侍者が歸つて有りのまゝを報告すると臨濟は、

『ふむ、さうぢやらう。老僧わしは初めから怪しいやツぢやと思つて居つたわい』

と言つた。伴狂と云つてもタダの伴狂ではない、機鋒穎脫、犯すべからざるものがあつたのです。或る日、普化は臨濟院の僧堂前に立つて、生野菜なまやさいをムシヤ／＼咬つてゐた。臨濟が見て、『まるで驢馬のやうぢや』といふと普化は『メー／＼』と驢馬の鳴き聲をやつた。『這この賊！』と臨濟が叱咤すると『賊！ 賊！』と普化も返しながら門外へ出てゆくのでした。

時としては普化の方が臨濟より先輩で、役者が一枚上ではなかつたかとさへ思はれるフシもあつたものです。或る日臨濟と普化と共に檀信ときの家に齋に往つたが、供養の膳に向つたとき、將に箸を取らんとするに當り臨濟が一問を提起して、

『一毛、巨海を呑み須彌しゆみを容ると、是れ神通妙用とやせむ、本體如然とやせむ』

と云ふと、普化は何も云はず、つと起つて飯臺を蹴とばした。

『太鹿生たいそせい』——亂暴千萬な——と臨濟。

と云ふと、普化は何も云はず、つと起つて飯臺を蹴とばした。

『太龜生』——亂暴千萬な——と臨濟。

『這裏是れ什麼の龜とか説き細とか説かむ』

と、普化の意氣まさに冲天、恰も宣宗帝をやつつけた黄檗のやうな機鋒です。

その翌日もまた臨濟と俱に齋に赴いたが、食膳に向つて臨濟が問を發した。

『今日の供養、昨日と何似ぞ』

と、普化は前日と同様、また食卓を蹴とばした。臨濟はまた、

『得ることは即ち得たり、太龜生』

といふと、普化は亦た毫も氣勢を緩めず、

『瞎漢！（盲目漢）佛法何の龜細とか説かむ』

と壓倒的に云ふ。この時臨濟は覺えず舌を吐くとある。ハツと驚嘆するものがあつたのです。その後の或る日、河陽と木塔といふ二人の老師が臨濟を訪れて、爐邊に鼎坐しながら禪談を交してゐたとき、ふと話が普化の事に及び、臨濟が、二尊宿に、

『アノ普化は是れ凡か是れ聖か』

と問うた途端、いつの間に來てゐたのか、當の普化がニユウと顔をつき出した。臨濟すかさず、

『汝は是れ凡か、是れ聖か』

と眞つ向から浴せると、普化は竹篋返しに、

『汝道へ、われは是れ凡か是れ聖か』

とやる。臨濟威を揮つて一喝したが、普化は洒々したもので、三人を交る／＼指しながら、

『河陽は新婦子。木塔は老婆禪。臨濟は小厮兒（小ワツパ）にして却つて一隻眼を具す』

と言つた。臨濟が、

『這の賊！』と呵ると、

『賊！ 賊！』と普化も罵る。

かういふ風で臨濟でも、ちよつと手にあますと云つた形の散聖でありました。

自ら棺を負
うて脱去

唐の懿宗帝咸通元年（西紀八六〇、臨濟の遷化に立つ八年）普化は例の如く鐸を振りつゝ街頭に行化し、

凡そ人を見れば誰れ彼れの擇り好みなく、背後からリン／＼とやり、或は耳もとで出しぬけに振り、或は又

ボンと肩をたゝいて、相手が振り向くと『乞ふ我れに一文錢を恵め』と云つた調子にやつて、道俗から『普

化和尙よ、普化和尙よ』と親しまれ城中の人気者となつてゐたが（普化の稱も時人が呼んだアダ名だといふ）

或る日、今までの一文錢を乞ふのとはちがつて『われに一領の直綴を施せ』と、往き來の人に、せがんでゐ

た。言ふがまゝに衣を施す者があつても、普化は『いやその衣ぢやない』と云つて受け取らうとはしない。

人々その意を測りかねてゐたが、臨濟禪師はそれを聞くと、『あゝ、さうか』と點頭き、監院の僧を呼んで一

箇の棺桶を買はせ、普化を招んで來させ、その棺を指して、

『われ汝が爲めに這の直綴を作つて置いた。自由に用ふるがよい』

と云ふと、普化は欣然として、早速その棺を背負つて街頭に出で、踊り狂ひながら大聲に觸れ歩いた。

『臨濟和尙が、こんな立派な直綴を作つて呉れた。さア、わしは城の東門に往つて末後の定に入るとしよう』

『臨濟和尚が、こんな立派な直綴ちくじを作つて呉れた。さア、わしは城の東門に往つて末後の定ぢやうに入るとしよう』これを聞いて人々は騒ぎ立つた。普化和尚が遷化めさるさうな、それ往つて見よ、といふのでゾロ／＼ついて來た。が、普化は東門に棺をおろしたものの、なか／＼死ぬ風がない。

『今日はどうも少し便りわるし、明日南門に於て往くでしょう』

と云つて、翌日また棺を擔ぎ歩いて、南門に至つたが、『今日も具合がわるい、明日は西門で』と云ひ、三日にわたり順延したので、人々は呆れて、第四日目には、普化がどんなに觸れ歩いて、最早誰も隨ついて行く者がなかつた。

かくて普化は只だ一人城外に出で、靜かに棺を置くと、我が身を中に容れ、通りかゝつた人に頼んで、上から蓋ふたをし釘づけにして貰つた。その人の口から此の事が城内の人々に傳はり、ソレ早く往つて見よ、と大勢が駆けつけて、棺をよくしらべて見るに、堅く釘づけにされた蓋には何の異變もない。揺つて見るに非常に軽い、不思議だ／＼と騒ぎ立つた上、やつと蓋をこぢあけて中を覗くと、こは如何に、中は藻ぬけのカラ、毛筋一本も入つてゐない。と、忽ちリン、リン、リンと空中に清しい鐸すずの音が聞える、仰いで見ても普化の姿は見えず、只だ鐸の響きが雲の奥深く、隱々と、だん／＼に微かになりゆくのであつたと。如何にも、仰山のいふ通り、始めあつて終りなき人、全く頭づあつて尾なき怪談ではあります。

日本の虚無僧は普化宗と云つたが、その曩祖は實に此の普化禪師であつて、鎌倉時代に入宋傳法した紀州の法燈國師覺心が、この一派の傳統を並せ傳承して歸朝したのに始まると謂はれてゐます。

異人か偉人か普化和尚。門下普化一人を出すと謂はれる盤山禪師、亦たこれ偉人か。異人か。

一日示衆云。三界無法。何處求心。四大本空。佛依何住。璿璣不動。寂止無痕。覲面相呈。更無餘事。雪竇拈兩句來頌。直是渾金璞玉。不見道。瘡病不假驢馳藥。山僧爲什麼道。和聲便打。只爲它擔枷過狀。古人道。聞稱聲外句。莫向意中求。且道。他意作麼生。直得奔流度刃。電轉星飛。若擬議尋思。千佛出世也摸索他不着。若是深入閻奧。徹骨徹髓。見得透底。盤山一場敗缺。若承言會宗。左轉右轉底。盤山只得一櫪。若是拖泥帶水。聲色堆裏轉。未夢見盤山在。

一日衆に示して云はく、三界無法。何の處にか心を求めむ。四大本空。佛何に依つてか住せむ。璿璣動せず。寂止として痕無し。覲面相呈す。更に餘事無しと。雪竇兩句を拈じ來つて頌す。直に是れ渾金璞玉、道ふことを見ずや、病を瘡すには驢馳の藥を假らずと。山僧什麼と爲てか道ふ、聲に和して便ち打たむと。只だ它的擔枷過狀なるが爲めなり。古人道はく、聲外の句を稱することを聞いて、意中に向つて求むること莫れと。且らく道へ、他の意作麼生。直に得たり奔流度刃、電轉じ星飛ぶことを。若し擬議尋思せば、千佛出世すとも也た他を摸索すること着じ。若し是れ深く閻奧に入つて、徹骨徹髓、見得透する底ならば、盤山一場の敗缺ならむ。若し言を承けて宗を會し、左轉右轉する底ならば、盤山只だ一櫪を得たり。若し是れ拖泥帶水、聲色堆裏に轉ぜば、未だ夢にだも盤山を見ざることに在らむ。

こゝから本則、盤山の語句を、正しく評唱するので、本則には『三界無法。何の處にか心を求めむ』と二句だけ擧げてあるが、これは、もつと長いのを、雪竇が、『兩句を拈じ來つて頌す』二句に簡約して居るのだと、圓悟はこゝに『四大本空……』と六句を添へて見せて居るが、實は盤山が上堂垂示の語は、六句や八句、十句どころではない、相當長いもので、圓悟も大に簡略して居るのです。『景德傳燈錄』卷七に據つて全文を示しませう。一讀スウツとするやうな珠玉の文字であります。

師、上堂、衆に示して云はく、心若し無事ならば、萬象生ぜず、意、玄機を絶す。纖塵何ぞ立せむ。道本と體無し、道に因つて名を立す。道本と名無し、名に因つて號を得。若し即心即佛と言はゞ、今時未だ玄微に入らず。若し非心非佛と言はゞ、猶ほ是れ指蹤の極則、向上の一路、千聖不傳。學者形を勞すること、猿の影を捉ふるが如くならむ。夫れ大道、中無し誰か先後せむ。長空、際を絶す何ぞ稱量を用ひむ。空既に斯くの如し道復た何ぞ説かむ。夫れ心月孤圓、光り萬象を吞む。光り境を照すに非ず、境も亦た存するに非ず。光境俱に亡ず、復た是れ何物ぞ。禪德よ（大衆に呼び掛く）譬へば劍を擲つて空に揮ふが如し。及と不及とを論ずること莫れ。斯れ乃ち空輪迹無く、劍刃虧くること無し。若し能く是くの如くならば、心々無知、全心即佛、全佛即人、人佛無異、始めて道と爲す矣。禪德よ。可の中の學道は、地の山を攀ぐるに、山の孤峻なるを知らざるに似たり。石の玉を捨て、玉の瑕無きを知らざるが如し。若し此くの如くならば、是れを出家と名づく。故に導師云はく、法本と相礙へず、三際亦復然り。無爲無事の人、猶ほ是れ金鎖の難と。所以に靈源獨り耀いて、道、無生を絶す。大智、明に非ず。

眞空、迹無し。眞如凡聖、皆な是れ夢言。佛及び涅槃、並びに増語たり。禪德よ。且らく須らく人の替代することなきを看ずべし。三界無法、何の處にか心を求めむ。四大本と空なり、佛何に依つてか住せむ。瑿璣動ぜず、寂爾として言無し。覲面相呈す、更に餘事無し。珍重。

どうです。字句の穿鑿など全く措いて、只だ門前の小僧習はぬ經をよむやうにでもよい。反覆朗誦してごらんなさい。老巧親切なる子守唄を聞いてウツトリとなる赤ん坊のやうな心境になりませんか。就中、○點を附した語句は、後來禪林に最も熟用せられ、禪の成語として誰れもよく使はれるものとなつて居るもので、●點の二句が本則。◎點のものが圓悟がこゝに舉示して居るものです。

三界無法……四大本空——とすると、佛何に依つてか住す、といふ問題は當然起るが、『瑿璣動ぜず』瑿璣は北斗七星のことで、此の一心に喩へたもの、即ち一心が動けば萬事萬象も動く、衆星の北斗に隨いて廻るやうに、萬法がグル／＼まはる。一心不動なれば、音もなく香もなく『寂止として痕なし』傳燈錄には言無しとなつて居る。動も不動もない。天體の本來の姿には何の異變もなきが如く、一心法界は本來無法の姿で、無法の姿をそのまゝに、無法の法として『覲面に相呈し』法、法位に住して、如々實相を呈露して居る『更に餘事無し』ぢや。この意味を要約して、雪竇が本則の如く二句の公案として居るといふので、雪竇の此の手法は『渾金璞王』黄金の地金のごとく、寶玉がまだ礦石のまゝで居るごとく、純全渾厚、何とも云へない趣があるといふのであります。

『道ふことを見ずや、病を瘥すには驢駝の藥を假らずと』これは、かういふ諺があつたものと見える。病氣をなほすには何も驢馬の背に満載するほど多量の藥を必要とせぬ。靈藥一粒丸あれば足る。そののやうに今

靈藥は一丸にして足る

雪竇も盤山垂語の全文を用ひずして、只だ此の二句を以て、一切の迷情は勿論、佛見、法見の悟病をも救ふ

雪竇も盤山垂語の全文を用ひずして、只だ此の二句を以て、一切の迷情は勿論、佛見、法見の悟病をも救ふところの靈方としたものである。だから『山僧』この圓悟も本則に着語して『聲に和して便ち打たむ』と云つたのだ。『什麼なんとしてか道いふ』とならば、『只だ他の擔枷過狀なるが爲めなり』擔枷過狀は前にも度々出た成句で、罪人が自分で拷問道具の枷かを背負ひ、罪狀告白の口取り書まで持つて自首するといふ意味。即ち他かれ盤山が三界無法（擔枷ぢや）何の處にか心を求めむ（過狀ぢや）と云ふのは、本來言ふべきこともない、云つてはならぬことを云つたもので、餘計なことだ。だからさう云ふ聲と共にイキナリ三十棒をくらはせてよいと云つたのだといふのです。

『古人道いはく、聲外しやうぐわいの句を稱するを聞いて意中に求むること莫れと』これは誰の言葉か不明ですが、古語にかういうてある如く、盤山の語句を舉稱するを聞いて、何のかのと意識中に分別を起してはならぬ。盤山の語句は聲外の句ぢや、白隱の謂へる隻手の聲であり、鳴かぬ鴉の聲である。それはさうであるが既に三界無法……と聲が聞えた。『且らく道へ』さア此の聲外の聲を何と聽いたらよからう『意作麼生』意識分別にわたらざる意旨は畢竟如何。

『直に得たり奔流度刃、電轉じ星飛ぶことを』盤山の語句は實にこれぢや。矢のやうに流れる早瀬の水をサツと名刀で斬る、又は空の電光流星を見る瞬間の如く、ピカリ、チラリと眼に見えるやうで、目にも止まらぬ。玄機捷疾、意識すべからざる形容であります。

かういふ玄機は『若し擬議尋思せば、千佛出世すとも、也な他（盤山の語句）を摸索すること着えじ』無上智を具へ無碍辯を以てせられる佛が、たとへ千人もかゝつて説かれやうとも、かりそめにも擬議尋思があつ

たら、つひに盤山の此の意は領悟することが出来まい。と、玄機絶對のところ、些の擬議も容るべからざることを極言して居るのであります。

『若し是れ深く閬奥こんおうに入つて……』閬は門のシキミ、また門の楔くさびといふ字で入處の緊要をいふ。佛法の大海には入口も奥もあるわけではないが、十里の松門入つて漸く深しで、轉うたた入つて轉た深妙なのが佛法、その佛法の門閬を打破し奥底を打ち抜いて、盤山禪師示衆の語句にある『全心即佛、即佛全人、人佛無異、始めて道だうと爲す』と云ふ境界に、『徹骨徹髓、見得透する底ならば』即ち我れが大道か、大道が我れかといふ境地に到り得た人であるならば『盤山一場の敗缺ならむ』盤山が三界無法なんぞといふのも、見ぐるしい縮尻しゆくじり、みじめな敗北といふものぢや。

三種の機根

『若し言ことを承けて宗を會し……盤山一槩けつを得たり』の一句は、古版、蜀福二本に無いと云つて『種電鈔』に削除し居り、古來の諸師多くは愆文ならんと云つて居るが、南天棒鄧州和尚の如きは、これで好いのだとして居ります。それは、盤山の語句に對する學人の機根を、圓悟は且らく上中下の三種に區別して云つて居るので、今云つたやうな、盤山をして敗缺せしむる底の漢は是れ上根英靈の漢である。こゝにいふのは即ち一段下つた中根の機で、『言ことを承けて宗しうを會あす』とは石頭禪師の『參同契文』にもある句で、師家の一言下に宗乘を會得するのはエライ者ですが、猶ほ徹底の處を缺いて、甲師に聞けば甲師に着き、乙師に聞けば乙師を承認すると云つた風な左轉右轉のところがある。それでも『盤山只だ一槩を得たり』かういふ程度に到つた人から見れば、盤山は、前の上根の機の前に敗缺したとほどではないが、片つ方の一關を得たものと云ふことが出来るであらう。逆に云へば、上根の機ならば盤山の全部を得て、眼中に盤山はないが、中根の人であ

ると、盤山の半分だけは得られるといふのです。

ると、盤山の半分だけは得られるといふのです。

『若し是れ拖泥滯水……夢にだも盤山を見ざることあらむ』これは又一段と下つた下根の機で、盤山の言葉の泥を拖き、その言葉の理窟の水に滯り、有法ぢや無法ぢや、一心ぢや無心ぢやとグズ／＼云つて居る連中であるならば、『聲色堆裏に轉ずる』者であつて、そんなことでは『未だ夢にだも盤山を見ざることあらむ』マルで話にならん。

と、かやうに見るならば、決して愆文ではない、どころか却つて圓悟の老婆親切もよく味はれて面白いと思はれるのであります。

五祖先師道。透過那邊方有自由分。不見三祖道。執之失度。必入邪路。放之自然。體無去住。若向這裏。道無佛無法。又打入鬼窟裏去。古人謂之解脫深坑。本是善因而招惡果。所以道。無爲無事人。猶遭金鎖難。也須是窮到底始得。若向無言處言得。行不得處行得。謂之轉身處。三界無法。何處求心。爾若作情解。只在他言下死卻。雪竇見處。七穿八穴。所以頌出。

五祖先師道はく、那邊を透過して、方に自由の分有らむと。見ずや三祖道はく、之を執すれば度を失し、必ず邪路に入る。之を放てば自然なれば、體去住無しと。若し這裏に向つて、無佛無法と道ふも、又鬼窟裏に打入し去る。古人之を解脫の深坑と謂ふ。本是れ善因なれども、而も惡果を招く。所以に道ふ、無爲

無事の人、猶ほ金鎖の難に遭ふと。也た須らく是れ窮めて底に到つて始めて得べし。若し無言の處に向つて言ひ得、行不得の處に行じ得ば、之を轉身の處と謂ふ。三界無法、何の處にか心を求めむ。爾若し情解を作さば、只だ他の言下に在つて死卻せむ。雪竇の見處、七穿八穴、所以に頌出す。

那邊を透得
せよ

『五祖』は五祖山の法演禪師『先師』とは亡本師で即ち圓悟の傳法の師であることは御承知の通りです。『那邊を透過して方に自由の分あらむ』那邊、這邊といふことは、今までもよく使はれた語で、アチラ（またはソチラ）コチラといふ俗語ですが、ドチラのこと、ドコのこととせうか。迷ひがコチラなら、アチラは悟りです。その悟りに満足し陶醉してゐたなら、ソチラ（那邊）はよからうが、コチラ（這邊）をどうするか。向上底に自己満足は出來ても、向下底に利他の分がないならば、何の佛徳、何の大道ぞ。ソコで悟りの那邊をずつと透りぬけて、悟りの境界に居らざるところに、眞の自由、無碍なる解脫の境界があるといふのであります。

もうひとつ三祖大師の語を引いて『之れを執すれば度を失し、必ず邪路に入る。之れを放てば自然なれば、體、去住無し』といふ。これは『信心銘』の句で、一應の解説は第二卷末（三九四頁）に致してあります。差別の小知見を以て一心に執着するならば『度を失し』自身を度することが出來ない。即ち解脫の道を失ふ。そして迷妄の『邪路に入る』ことを免れない。此の執着を離れて『之れを放てば自然なり』一心を解放して本來のまゝの姿であるならば、本來、心の體は固定的のものでないから、去つてこれを失ひ、住めてこれを執するといふやうなことはなく、自然の大道そのまゝの働きを現はすことが出来る。といふので、人のよく

知る『金剛經』の文句、

應無所住而
生其心

知る『金剛經』の文句、

應無所住而生其心（まさに住する所無くして而も其の心を生ず）

の容子であります。澤庵禪師はこれを解説し次のやうに云つてをります。

萬の業よろづわざをするに、せうと思ふ心が生ずれば、そのする事が心に止まるなり。然る間、止る所なくして心を生ずべしとなり……敬の字をば主一無適むせき（程子の説）と致すほども、心を一所に止めて餘所へ心をやらず……佛法にては敬の字は至極の所にては無く候。此の稽古、年月つもりぬれば、心をどこへ追放しやりても自由なる位に行く事にて候。右の應無所住而生其心の位は、向上至極の位にて候。敬の字の心は、心の餘所へ行くを引き止めて、遣るまい、遣れば亂ると思ひ、卒度そとも油斷なく心を引きつめて置く位にて候。これは當座、心を散らさぬ一旦の事なり。常に是くの如くありては不自由なる義なり。たとへば、雀の子を捕へ候て、猫の繩を常に引きつめてゐては、馴れる位にて、我が心をつれたるやうにして不自由にしては、用が心のまゝになるまじく候。猫によく仕付けをして置いて、繩を追放して、行き度き方へやり候て、雀を一つ居ても捕らぬやうにするが、應無所住而生其心の文の心にて候。我が心を放し捨て、猫のやうに打ち捨て、行き度き方へ行きてても、心の止らぬやうに心を用ひ候。（不動智神妙錄）まことに巧喻妙説であります。以て三祖の『之れを執すれば度を失す……之れを放つて自然なれば、體、去住無し』の玄旨を領得せられたい。この境界に到つたのが即ち五祖法演の所謂『那邊を透過して自由の分ある』力用であります。

『若し這裏に到つて』と圓悟が衆徒に示すので、斯ういふ境界に透得し徹底するならば、『無佛無法と道ふも

無一物といふ大きな一物

又鬼窟裏に打入し去る。古人は之れを解脫の深坑と謂ふ』これは毎度申すところの悟りの病患を警めて居るので、悟つて見れば佛もなく法もなしと、一切空の無物世界に落ち込む。それが解脫の深坑で、未悟のものゝの妄執は勿論病患であるが、一切の妄執を離れて何もないといふ大きな無一物を執して居るのは、救ひ難き大患で、而も多くの者が罹りやすい悪性の傳染病であるから怖るべきであります。

釋尊の從弟阿那律——前に云へる如く後に出家して佛十大弟子中、天眼第一の尊者となつた——が、まだ幼少の頃、他の子供達と一緒に、何やら物を賭ける遊戲をしてゐたが、いくら賭けても、賭けても皆な取られてしまふ。そのたびに側付きそばづの召使ひに命じて母の處へねだりにやる。母はお菓子を一包づゝ渡してやるのであつたが、度重なつて際限がないので『お菓子はこれでおしまひ、あとはもう無い』と云つてやつた。その菓子も忽ちのうちに取られてしまつたが、阿那律は一向困つた風もない。召使の者に、

『早く往つて、お母様の云はれたモウナイといふ物を貰うて來て呉れ』

と云ひ、友達の子供らに向つては、

『今度のはお菓子ぢやない、モウナイといふ素敵の物を賭けるぞ』

と威張つたといふことですが、佛法眞實の處を透得しない不徹底の小知見を以てすると、本來無一物を悟つて、却つて無一物の悟りを後生大事と背負つて居る、即ち無佛無法の鬼窟裡に打入する者、解脫の深坑に落在する者であります。

解脫の深坑

解脫の深坑といふ典故は『大集經』から出て居るので、同經第十八に、

譬へば人有つて深坑に墮墜するが如し。是の人自ら利し他を利すること能はず。聲聞しやうもん、緣覺またも亦復是く

の如し。解脫の坑に墮して、自ら利し及び以て他を利すること能はず。

とあります。聲聞は佛覺去の聲を聞き、四帝たいの因果法を明らめて主正を解脫し羅漢となる。緣覺は十二因

の如し。解脫の坑に墮して、自ら利し及び以て他を利すること能はず。

とあります。聲聞は佛說法の聲を聞き、四諦たの因果法を明らめて生死を解脫し羅漢となる。緣覺は十二因緣の法を獨覺自悟して辟支佛びやくしぶつと成る。共にこれ三界の流轉を超出した聖者であるが、謂はゆる小乗の佛位に入つたもので、自利を主とし利他の行願がない。即ち生死解脫の自己法悅境に潛入して、生死の流れに還り來り他を共に解脫せしめるといふ菩薩の利他がないので、大乘教では二乗の獨善主義は、外道凡夫よりも、否な地獄の衆生にも劣るとまで痛呵せられるのであります。

それは、三界生死の相を諦觀して、一切は因緣因果の法を出でず、諸法は如夢如幻、即ち三界無法と悟る點に於ては、二乗も大乘の菩薩も異りはない、これはたしかに眞理であるが、その觀法内容が雲泥の差である。これについて夢窓國師に、親切な開示があります。

夢窓國師の開示

諸法は夢幻の如しといへる法門、その語は同じなれども、諸宗に談ずる旨趣各々異なり。その大綱はこれかはらず……聲聞、緣覺その所學の法は、身心を滅盡して無爲涅槃に歸して、三界輪廻りんねをまぬかるべしと思へり。はなはだ大乘の法理にそむけり……然らば則ち如幻の法門を解了げりょうする人は、諸法有なりといへども、その所見、實有にあらず。諸法は空なりと説けども、その智慧實空に墮せず。故に中道實相の眞理を證得するに便りたよあり、是を以て如幻の法門をば大乘の初門となづけたり……圓覺、楞嚴れうがんの中には、如幻の智をも遠離すべしと説かれたり……禪宗の學者は、如幻の觀をも用ふべからず。禪門の宗師の夢幻の法門を説くことは、此の理を心において觀念せよとはあらず、佛法世法皆夢幻の如しと知りなば、一切を放下して直に本分に向はんことをすゝむるなり……一切を放下せよと申せばとて、外乘（外

道と小乗）二道の、惡念を制して起さんとするには同じからず。さやうにすることは、血を以て血をあらふがごとし。眼に翳病えいびやうある人、虚空に向へば、もろくの花の亂起亂滅する相あり。愚人これを翳病の故とはしらずして、實に花ありと思つて、或はこれを厭ひて、はらひのけんとする者あり、或はこれを愛して除かんとする者あり。一翳若しやみぬれば、亂起亂滅の花もなし。何をか願ひ何をか愛せんや。行道も亦たかくのごとし……鏡の物を照すがごとく、心力を勞することなし、かやうに用心するを大乘の工夫とは申すなり。（夢中間答集）

金鎖の縛

これが實地修行になると、なか／＼難しいので、『本是れ善因なれども而も惡果を招く』道を修め悟りを求めるといふのは、その原因は結構であるが、小見邪解を執すると、今いふ如き深坑に落ち込むやうな惡結果を招く。『所以に道いふ無爲無事の人猶ほ金鎖の難に遭ふ』と、金鎖の譬は『智度論』に說かれてあつて、

戒の實相を知つて是の戒を取らざれ。若し是の戒を取れば、譬へば人の圜圜に在つて桎梏に拘はれ、赦を蒙ると雖も而も復た金鎖の爲めに繋がるゝが如し。人、恩愛煩惱の爲めに繋がるゝことは牢獄に在るが如し。出家することを得と雖も、戒禁かいこんに愛着せば金鎖を着くるが如し。

とあります。金の鎖は貴いものであるが、身を縛る物となつては怖るべく厭ふべきものゝ甚しい兇器となる。佛法を求めて佛法を愛着し、悟りを得て悟りに陶醉して居るのは、金鎖の縛の如しといふのであります。だから『也また須らく是れ窮めて底に到つて始めて得べし』さアこゝで一番眞實徹底して、解脱そとの底を打ち抜き、悟りの絆きづなを斷ち切ることだ、そこに何があるか。それは無言の處、行不得の處とでもいふよりほかない處であるが、『若し無言の處に向つて言ひ得え、行不得の處に行じ得ば、之れを轉身の處と謂ふ』言へない處

を言ひ、行へないところを行ふ、といふと何としてよいか手のつけようもない難題のやうで、轉身といへば、

穆山禪師の
巧説

を言ひ、行へないところを行ふ、といふと何としてよいか手のつけようもない難題のやうで、轉身といへば、どのやうに引つくり返るのかと恐いやうな思ひもされやうが、難しくも恐くとも何ともない心境になりきらねばならぬ。到り得て別事なしぢや。何の難透難解かあらんです。

西有穆山禪師が、不可得、無罣碍むけいげといふことを提唱された一節に、

たとへば、山に霞や霧がかゝる。これを罣碍しきといふか、空といふか。一寸先も見えぬといふ時は、通行も出来ぬやうぢやが、近づいて歩いて見れば、何ともなく自由に往來が出来る。さてこゝを空と云ふか、有うといふか。空といふなら何で霞んで見える。物は有るに相違ない。では有といふか。有ならば何で自由に通行が出来るのか。こゝでよく見よ。有無色空に非ざるところが、顯然と見えやう。とあるが、『三界無法、何の處にか心を求めむ』穆山禪師の提唱のやうに、近づいて歩いて行けば、それによい。無言の處に向つて言ひ、行不得の處に行得すぢや。しかし『儼若し情解を作なさば、只だ他の言下に於て死卻せむ』カレ盤山老漢が、三界無法と云ふ言下に死漢となり了る。情解は禁物ぢや——この意味を雪竇は、もとより見ぬいて居るので、その見識の下に『七穿八穴』即ち七通八達、縦横無碍にコナして次のやうに頌出して居るぞ。と、乃ち頌、

頌

三界無法。

言猶在
耳

何處求心。

不勞重舉
○自點
檢看○打云是什麼

白雲爲蓋。

頭上安頭
○千重萬重

流泉作

琴。

聞應○相隨來也
○一聽一堪悲

一曲兩曲無人會。

不落宮商
○非千角徵
○借路經過
○五音六律盡分明
○自領出去
○聽則聾

雨過夜塘秋水深。

迅雷不及掩耳
○直得拖泥
帶水○在什麼處
○便打

三界無法。言猶ほ耳に在り。何の處にか心を求めむ。重擧するに勞せず。自ら點檢して看よ。打つて云はく、是れ什麼ぞ。白雲を蓋と爲し。頭上に頭を安ず。千重萬重。流泉を琴と作す。聞く麼。相隨來や。一たび聽いて一たび悲むに堪へたり。一曲兩曲人の會する無し。宮商に落ちず角徵に干るに非ず。路を借りて經過す。五音六律盡く分明。自領出去。聽けば則ち聾す。雨過ぎて夜塘秋水深し。迅雷耳を掩ふに及ばず。直に得たり。拖泥帶水なることを。什麼の處にか在る。便ち打つ。

雪竇は慣用の手法で、盤山の語をそのまゝ用ひ『三界無法、何の處にか心を求めむ』と出頌したので圓悟は「言猶ほ耳に在り」と、先き程盤山禪師から聞いたばかりだ。「重擧するに勞せず」再び重ねていふには及ぶまい。「自ら點檢して看よ」鸚鵡返しを受賣りだけでは駄目だ、御自身に反省してごらんさいといふのは、雪竇にあてゝ門下に警誡し、「打つて云はく、是れ什麼ぞ」と、またもや卓を叩いてビックリさせてをります。

次に『白雲を蓋と爲し。流泉を琴と作す』といふのは、三界無法、心不可得の端的を歌つたのであります。

古句に『雲無心にして岫を出づ』といふ言葉もあるやうに、仰いで青山を望めば白雲が悠々と去來して、山の頭上を蓋ひ、俯して溪流を臨めば、流水が潺々と音を立てゝ、恰も琴の調べを聽くやうであります。しかも、白雲には無法ぞと誇る色もなく、流泉には無心ぞと威張る言葉もない、只、悠々と去來し、たゞ、潺々と流れてゐるのみ、そこには少しの佇思もなければ、卜度もない、サスがは詩人雪竇です。この句を幾度か口ずさむうちに、われ知らず娑婆のいさごさを忘れて無心の境に遊ぶやうな心地がいたします。しかし、圓悟は「頭上に頭を安ず」とて、山だけで澤山なのに、白雲のシャツポを被せるのは、餘計なことだ。イヤそ

頭上の白雲
脚下の溪流

ればかりか「千重萬重」で、無心といひ、無法といひ乍ら、白雲を蓋とするの、流泉を琴とするのと重ね重

伯牙と鐘子期

ればかりか「千重萬重」で、無心といひ、無法といひ乍ら、白雲を蓋とするの、流泉を琴とするのと重ね重ね餘計なことばかりいうてゐるぞと押へながらも、三界無法の人でなければ流泉を琴と作すことは出きない「聞く麼」——絃外の曲調が諸人に聞えたかと門下に向つていひ、「相隨來也」何をグズ／＼してゐる、あの美しい音に随つて、急いで聴け、「一たび聴いて一たび悲しむに堪へたり」きいたか、一度きけば、悲しむに堪へないやうな斷腸の妙曲ではないかと評してをります。

ところが、この曲調はなか／＼會得は出来ない『一曲兩曲人の會する無し』とあります。『種電鈔』はこの句に對して、

伯牙も手を下す處なく、子期も其の韻を分つことを得ず、畢竟、是れ什麼の曲調ぞ。

と申してをります。これは『列子』の湯問篇にある話で、伯牙と鐘子期とは、知音であつて、伯牙が琴を弾すると、鐘子期は靜かにこれに耳を傾けてゐて、高山の調子を弾ずると、鐘子期は『善哉、峨々として泰山の如し』と評し、流水の氣分で奏すると『善哉、洋洋として江河の若し』といったやうに、伯牙の念ふところを會得して呉れたといふのですが、無心の流泉の琴の調べは、伯牙にもひけないし、子期も聴いてわからぬといふ、況や素人が一曲や二曲聴いても會得は出来ないといふのです。

故に圓悟も「宮商に落ちず角徵に干るに非ず」といふ。音樂の五音に宮、商、角、徵、羽といふがあるので、それを擧げて、流泉琴の妙曲は、五音の外である、到底人間の音樂論では批判することは出来ぬものだ。何んともいつて見やうのないところを強ひて不會といふのは「路を借りて經過す」で、他人の庭を通り抜けるやうに、現成の文字を借りて本分の消息を通ずる迄だといふのです。それでは全くでたらめで呂律に

合はぬものかといふに、さうではない「五音六律盡く分明」で、鶯には鶯の音聲があり、松風には松風の妙韻が具はつてゐて、決して混雜はいたしてゐない、殊に、琴は斷絃に到つて、あらゆる音律が出るとさへいはれてゐるのです。しかし、雪竇は人の會するなしといふから「自領出去」で、自分で言ひ出したことは自分で引込めるよりほかはない、お前さんでなくては會得が出来ないとほめ、「聽けば則ち聾す」で、耳で聽かうとするから聞えないのだと、暗に心耳を澄すことを示したのであります。

無絃の琴を
聽く

しからば、雪竇は、この無絃の琴を何んと聽いたのであらうか、その曲調は何んであらうか、『雨過ぎて夜塘秋水深し』といふ。これぞ一曲兩曲の落處であり、句中の玄と謂ふところです。さて、これはどんな意味でせうか、雪竇の文藻に胡麻化されてはなりません。たゞ、雨が降つたので池の水が多くなつた——といふことです。なんだ當り前のことではないかと思ふのですが、當り前のことより外に佛法はない。雨が降つたのが原因で、池塘の水が増す結果が現はれたまでのこと、すべてが是れ因縁生の眞理ならざるはない、眞理は決して遠い句ふの話ではなくて、日常の茶飯事にあるのです。かう聞いて見れば「迅雷耳を掩ふに及ばず」別に佇思卜度すべきことでもなかつたが、この當り前のことが、なか／＼當り前にゆかないのが凡夫の常、イヤ、雪竇がそこまで説いてしまつたのでは「直ちに得たり、拖泥帶水」ぢや、わが子可愛さのあまり、醜さを忘すれた、その泥だらけの姿はなんとしたものだと滿腔の讃辭を呈し、さて、諸人、本則の落處は「什麼の處にか在る」と門下を顧み、「便ち打つ」と眞理も因縁も、本則も頌も着語も説明も、一切を掃蕩しつくしてしまつたのであります。

評唱

三界無法。

何處求心。

雪竇頌得一似華嚴境界。

有者道。

雪竇無中唱出。

評唱

三界無法。何處求心。雪竇頌得一似華嚴境界。有者道。雪竇無中唱出。若是眼皮綻底。終不恁麼會。雪竇去他傍邊貼兩句道。白雲爲蓋。流泉作琴。蘇內翰見照覺有頌云。溪聲便是廣長舌。山色豈非清淨身。夜來八萬四千偈。

他日如何舉似人。雪竇借流泉作一片長舌頭。

三界無法、何の處にか心を求めむ。雪竇頌し得て、一に華嚴の境界に似たり。有る者は道ふ、雪竇無中に唱へ出すと。若し是れ眼皮綻ぶる底ならば、終に恁麼に會せず。雪竇他の傍邊に去つて、兩句を貼けて道はく、白雲を蓋と爲し。流泉を琴と作すと。蘇内翰、照覺に見えて頌有り、云はく、溪聲は便ち是れ廣長舌。山色豈に清淨身に非ざらんや。夜來八萬四千の偈。他日如何が人に舉似せむと。雪竇流泉を借りて一片の長舌頭と作す。

華嚴の四法界

『三界無法。何の處にか心を求めむ』と、雪竇は、盤山の語句をそのまゝ持ち來つて頌の冒頭に置いた『一へに華嚴の境界に似たり』華嚴哲學で、四法界説を建てることは前にも申したことであるが、一は事法界といひ、宇宙に現はれた千差萬別の事象界。二は理法界。前者に對する理の世界、即ち無差別平等なる本體界。三は理事無碍法界。事と理の二が相即して、互融する世界。即ち一切の差別の事相物象は、本體平等の理によつて起り、平等の理體は差別の事象によつて顯はると觀た世界。四は事事無碍法界。差別の事々そのまゝに隔離するものにあらざして、一と多とが相即し、大と小とが互融し、重々無盡に相融相即する世界を

觀る。この四つの世界觀、世界が四つあるといふのではない。吾々の此の世界を觀察するのに、この四通りの觀方があるといふのです。

今雪竇がズバリと『三界無法。何の處にか心を求めむ』と頌出したのは、恰もこの華嚴の法界觀のやうで、重々無盡、有即無、無即有、一即一切、一切即一、えも云はれぬ微妙さであるといふのです。

『有る者は道ふ……』或る一部の人は、此の頌を見ていふことである。雪竇は、本來無物、語るべきもの無き處に於て、巧みに頌して見せたのだなぞと。だが『若し是れ眼皮綻ぶる底』正智正見の眼を具する底の者ならば、『終に恁麼に會せず』そのやうな理會はせぬ。或る者の見解は淺薄不徹底であるぞ、といふのであります。

『雪竇、他の傍邊に去つて』盤山の語句、三界無法、何の處にか心を求めむといふ兩句に傍うて『白雲、蓋と作し。流泉琴と作す』と貼けた。それは『蘇內翰が照覺に見えて』呈した頌によく似て居るといふ。蘇內翰とは蘇東坡のことで、翰林學士のことを内相と稱するのは唐以來の例で、宋の東坡は學士であつたから即ち内翰といつたものです。東坡の歿時より五十年も前に入寂して居る雪竇が、東坡の詩を知らう筈はない、たゞ兩者の詩禪一味の趣が興味深く並べて見られるといふまでのことで、こゝに擧げて居るのです。

照覺といふのは勅賜禪師號で、本名は常聰と云ひ、黃龍派の祖、慧南禪師に法を嗣ぎ、廬山の東林寺に住して道聲一時に高く、馬祖の再來とまで稱せられ、神宗帝より紫衣並びに廣慧禪師の號を賜はり、哲宗帝また重ねて照覺禪師と勅賜せられたのであります。哲宗の元佑六年（一〇九一）六十七歳にして遷化。

蘇東坡は、名は軾、字は子瞻といひ、東坡は號です。父の蘇洵（老泉）弟の蘇轍と、父子兄弟三人が揃つ

東林常聰禪
師と東坡居
士

て唐宋八大家の内にかぞへられる學者文人であると同時に、三人共參禪悟道の居士でもあつた——老泉は圓

て唐宋八大家の内にかぞへられる學者文人であると同時に、三人共參禪悟道の居士でもあつた——老泉は圓通居衲禪師に、轍は佛印了元和尚に參ず——東坡は文を善くすると共に、天分ゆたかなる詩人でもあつた。歐陽修、韓琦、等の先輩に知遇を受け、天下有用の材として愛重せられたが、王安石の新法を論じて忌避に觸れ、自ら乞うて杭州の通判に補し、次いで湖州、徐州の地方長官となり、また朝に歸つたが、神宗の元豐三年、御史の彈劾に逢ひ、司馬光、張方平、等、二十八人と同時に貶謫せられて黃州に降り、居室を東坡に築き、田夫野老と友となつて、溪山の間に悠遊し、爾後みづから號して東坡居士といつたのです。後哲宗に召されて禮部侍郎となり、司馬光の宰相となるに及んで翰林學士に敍せられ、出で、杭州を治めるや大に善政を稱せられた。後、吏部尙書、兵部尙書兼侍讀、禮部尙書等に歷任し、潁州、英州の知となつたが、王安石一派の新黨との對立抗爭絶えずして、最後に惠州に貶せられ、更に瓊州、常州に還り、徽宗帝即位の初、建中靖國元年（西紀一一〇一、我が堀河天皇の康和三年）六十六歳にして常州に卒したのであります。

東坡が神宗の元豐三年黃州に謫せられ、次いで汝州に遷るに當り、途次廬山に遊んで、東林の龍興寺に宿し、常聰禪師に見えて、夜もすがら無情說法の公案を論じ、黎明に到つて脫然契悟するところあり、一偈を賦して常聰に呈似した。それがこゝに掲げられた一絶で、世に有名なものであります。

谿聲便すなはち是れ廣長舌

（如來の舌相は三千大千世界を覆ふといひこれを廣長舌と名づく。法身自受法樂の說法）

山色豈清淨身に非ざらんや

（眞如は一切處に遍滿す。有情非情盡く法身ならずといふことなし。即ち目前の山色亦たこれ淨妙

なる如來の色身)

夜來八萬四千の偈

(如來一代所説の法門總て八萬四千と稱す。今、目前の山色、清淨法身を以て、溪聲を廣長舌の語言三昧とし、夜來一代藏經を説破し了る)

他日如何が人に舉似せむ

(かくの如き妙説妙法、妙諦妙趣、只だ是れ自悟自證の法門。この境地に到らざる人に向つて説くべからず、説かんとして説く能はざるもの)

説くべからず、説く能はざるものを、東坡は斯様に説いた。詩の友、禪の友として東坡と難兄難弟なる黃山谷がこれを評して、

此の老、般若に於て横説堅説、遂に剩語無し。筆端、口有るに非ずんば焉んぞ不傳の妙を吐出せむ。

と云つて居ります。筆端に口あつて、不傳の妙を傳ふとは、評し得て妙ではありませんか。ところで、『雪堂は八字を削つて剩語と爲す』と云つて、此の偈に物言ひがつけられて居る。

雪堂の行和尚と云つて圓悟の法姪に當る人——佛果禪師克勤(圓悟)佛鑑禪師慧懃。佛眼禪師清遠これを五祖門下の三佛といふ——即ち佛眼清遠の法嗣であるが、此の和尚が、此の東坡の詩を見て、第一句の『便是』第二句の『豈非』第三句の『夜來』第四句の『他日』と各句二字、計八字が剩語である、これを削除して次の如く、

谿聲廣長舌

山色清淨身

八萬四千偈

如何舉似人

雪堂の詩に「雪堂の如き妙説妙法、妙諦妙趣、只だ是れ自悟自證の法門。この境地に到らざる人に向つて説くべからず、説かんとして説く能はざるもの」とある。更に、トコロが、我が白隱禪師の師匠である正受老人慧

と五言の詩にすればよいと云つたといふのです。更に、トコロが、我が白隱禪師の師匠である正受老人慧端和尚は、

廣長舌、清淨身も亦た不潔淨、只だ、谿聲、山色のみにて可なり。

と言つて居る。更に、トコロが、或る老僧は、

谿聲、山色も無用ぢや、老僧ならば、エヘンの一ト聲で澤山ぢや。

と言つたといふ。こんな文字言句の比較對校を以て、何のかのと云ふのも、早や本來の趣旨とは千里萬里で、東坡が體驗の、生命躍動せる一偈を、あとから何のかのと言句分別の批議を爲しては、ソレこそコロンの卵で、笑止の至りです。谿聲山色の妙偈、何と云つても東坡以前に東坡なく、東坡以後に東坡なし、各人、這箇の東坡と成り切つて初めて何とでも云ふべし。然らば、始めて三界無法と云ふ盤山の垂語も、雪竇の頌も、おのづから洞然として明白であります。

雪竇の頌の『白雲蓋と爲し、流泉琴と作す』といふのは、これを借つて東坡の謂はゆる『一片の長舌頭と作し』たものであるといふのが、圓悟の見立てであります。

雪竇と東坡とは、是れ好知音かうちいん、この知音の好知音たるものは是れ圓悟。ソコで、即今誰かこれ圓悟の知音たるものぞ！ と、諸君が諸君自身に知音を求めて始めて得べしであります。

所以道一曲兩曲無人會。不見九峯虔和尚道。還識得命麼。流泉是命。湛寂是身。千波競起。是文殊家風。一瓦晴空。是普賢境界。流泉作琴。一曲兩曲無人

會。這般曲調。也須是知音始得。若非其人徒勞側耳。古人道。聾人也唱胡家曲。好惡高低總不聞。雲門道。舉不顧卽差互。擬思量何劫悟。舉是體。顧是用。未舉已前。朕兆未分已前見得。坐斷要津。若朕兆纔分見得。便有照用。若朕兆分後見得。落在意根。

所以に道ふ、一曲兩曲人の會する無しと。見ずや九峯の虔和尚道はく、還つて命を識得する麼。流泉は是れ命、湛寂は是れ身。千波競ひ起る、是れ文殊の家風。一互の晴空、是れ普賢の境界。流泉を琴と作す。一曲兩曲人の會する無しと。這般の曲調、也た須らく是れ知音にして始めて得べし。若し其の人に非ずんば、徒らに耳を側つるに勞せむ。古人道はく、聾人も也た胡家の曲を唱ふ。好惡高低總に聞かずと。雲門道はく、舉するに顧せざれば卽ち差互す。擬思量せば何の劫にか悟らむと。舉は是れ體、顧は是れ用。未だ舉せざる已前、朕兆未分已前に見得せば、要津を坐斷せむ。若し朕兆纔に分れて見得せば、便ち照用有らむ。若し朕兆分れて後見得せば、意根に落在せむ。

こゝは頌の第五句『一曲兩曲人の會する無し』といふのを評して居るので、この句の典據として『見ずや九峯の虔和尚道はく……』と引用してゐるが、これは後人の註釋で、流泉といふ語、一曲兩曲といふ句があるからといふだけのことで、本則公案とも雪竇の頌とも、内容的に何ら交渉關係があるわけではない、斷然これは盲目的な添加であつて、圓悟の評ではない、と、天桂禪師、その他の師家が云つて居ります。九峯の道虔禪師、これは六祖—青原—石頭—藥山—道吾—石霜—九峰と相承して居る禪師で、卽ち達磨より十二世

の法孫に當り、機鋒峭峻の逸話を遺して居る人であるが、この則に關係する限りに於いて、今いふ如く後人

の法孫に當り、機鋒峭峻の逸話を遺して居る人であるが、この則に關係する限りに於いて、今いふ如く後人の盲添であるといふ意味から、しばらく除外して、又の機會に紹介することゝします。『一曲兩曲、人の會するなし』の意は、改めて解説するに及びますまい。

『這般の曲調、也た須らく是れ知音にして始めて得べし。若しその人に非ずんば徒らに耳を側つるに勞せむ』コレです。猫の前に小判では無意味だ。どのやうな名曲でも、これを聴きわけける知音がなかつたら、名曲でも何でもない。若し名曲の名曲たるゆゑんを解せない者であつたならば、名曲も只だ耳にウルサイ騒音でしかないであらう。諸君の耳に、盤山の語、雪竇の句が、ウルサイ雜音ですか、それとも恍惚たる名曲ですか。どちらであつても、講者のセイではありませぬぞ。

聾に名曲

『古人道はく、聾人も也た胡家の曲を唱ふ、好惡高低、總に聞かずと』これは道場山の如訥といふ和尚が言つた言葉で、胡家は北方の夷族をいふ。古來胡笳の曲と云つて、蘆の葉を卷いて笛にして吹く、その哀調頗る人をして感傷せしめると謂はれたものであるが、如何に切々の曲調でも、ツンボが聴いたのでは、音の高低も調の好惡も、まるでわかるものではない。生れつきの盲が鶏の聲を聞いて、どんな巨大な圖體からアんな大きな聲を出すかと驚異した。またツンボが鶏の唱ふ姿を見て、あゝ日長だなア鶏が欠呻をしよると云つた、と云ふあんばい。三界無法の玄旨も、不會の漢にあつては、徒らに耳を側つに勞せむ、ツンボの筈曲でしかないと、皮肉な喩へであります。

『雲門道はく、擧するに顧せざれば、即ち差互す。擬思量せば、何の劫にか悟らむ』これは三字四言の詩で韻が踏んである。

舉不顧。即差互。擬思量。何劫悟。

舉するとは、師家の本智、道の本體、それを全提して示すことで、顧は學人の側で、師家の一言一句、一舉一動に、間、髪を容れずその舉示する全體を分明に照見する。かう來れば、母啄し子啐すたぐで、ツーといへばカー、萬事オーケー一切解決といふわけだが、舉するに顧せざれば『即ち差互す』食ひちがひを生じ兩者の間に大きなヒラキを見ることになる。これは、やアお早う、へえお早うございます、と云つた風に、何の擬議、思量にわたらずして、理窟なしに要領を呑み込むので、『擬思量せば、何の劫にか悟らむ』僅かにでも分別澁滯のスキがあつては、永劫にも悟るといふことはない、といふのが雲門の偈の大意で、これに圓悟が註釋を下して――

『舉は是れ體。顧は是れ用……』と云つて居るのです。體と用とは本來不二のものである。ピカリとするのを電と呼び、ゴロ／＼といふのを雷と名づけるが、ゴロ／＼とピカリとは同體同時のもの、それが吾々の視覺、聽覺に作用して電となり雷となる、と云つた風に、宗師の舉示はその體、學人の照顧はその用で、體用不二となつて始めて、師資一枚、以心傳心の時節因緣現前といふことが出来る。

以心傳心の
機微

だからその機や實に石火電光といはれる所以で、舉するを待つて悠々と顧するなんといふスキもヒマもあるものではない。『未だ舉せざる已前、朕兆未分已前に見得せば要津を坐斷せむ』朕兆とは、物のキザシで、未だ形に現はれず、而も將に現はれんとする機微のところ、普通にいふ兆候です。山の彼方に煙を見て火あるを知り、牆かきの向ふに角を見て牛だと知るなどは、あまりにも平凡、舉一明三、目機朱兩も、禪者の尋常茶飯事ぢや。何の兆候も見ない以前、ゴロ／＼とも聞かず、ピカリとも見ざる前に、ずるぶん蒸し暑いナ、こ

れは雷雨沛然として到るぞと豫知すると云ふ具合に、師家の舉するを待つて顧するどころか、未だ舉せざる

れは雷雨沛然として到るぞと豫知すると云ふ具合に、師家の擧するを待つて顧するどころか、未だ擧せざるに早くも全機全用を勘破するほどであるならば『要津を坐斷』彼岸に渡るべき唯一の港を得たやうに、肝要の處を體得することが出来るであらう。

こゝも上中下三種の機根に分けて言つて居るので、今いふ朕兆未分の處に要津を坐斷するのは上根英靈底の漢。次の『若し朕兆纔かに分れて見得せば便ち照用有らむ』といふのは中根の人、最後の『若し朕兆分れて後、見得せば意根に落在せむ』といふのは下根の者です。これは圓悟あまりにも落草の醜態、眼上兩莖の眉、なほ在りや否やと申したい。有つてもよし、無くてもよい猫の尻尾見たやうな評唱であります。天桂禪師も、こゝは軽くあしらつて、言つて居られます。

朕兆已前……已下の三種、圓悟長談義、當則に強ひて用處なきなり。

雪竇忒煞慈悲。更向^レ爾道。卻似^レ雨過夜塘秋水深。此一頌曾有人論量。美雪竇

有^レ翰林之才。雨過夜塘秋水深。也須^レ是急着眼看。更若遲疑。即討不見

雪竇忒煞^{せつとうはなは}慈悲^{じひ}、更^{さら}に爾^{なんぢ}に向^{むか}つて道^いふ、卻^{かへ}つて雨過^{あめす}ぎて夜塘秋水深^{やたうしうすふか}きに似^にたりと。此^この一頌^{いちじゆかつ}曾^{ひとあ}て人有^{ひとあ}つて論量^{ろんりやう}して、雪竇^{せつとう}に翰林^{かんりん}の才^{さい}有^ありと美^ほむ。雨過^{あめす}ぎて夜塘秋水深^{やたうしうすふか}し。也^また須^{すべ}らく是^これ急^{きふ}に眼^{まなこ}を着^つけて看^みるべし。更^{さら}に若^ちし遲疑^{ちぎ}せば、即^{すなは}ち討^{たづ}ぬるとも見^みえじ。

こゝは頌の結句を評して居るので、盤山の三界無法、何の處に向つてか心を求めむといふ語句は、玄々微

妙にして而も脱體現成げんじやうだが、未だ透得せざる分上には、ツンボの前でソプラノを高唱するに等しく『一曲兩曲、人の會する無し』といふを、どうすることも出来ない。と頌して來たが『雪竇はなはだ忘わす煞はなはだ慈悲』のゆゑに、更に爾諸人に向つて此の『雨過ぎて夜塘秋水深し』の一句を掲げ示し、洩らし難き天機をチラリと見せて居るのだ。大雨一過して夜塘の秋水ドツと量を増した。ソレが何だと云ふのか。流泉、琴を弾じ、白雲空を蓋ふも自然の姿、雨も水も天地の體用現前ぢや。雪竇の一頌、何といふ妙手ぞ。

だから『曾て人有つて論量して、雪竇に翰林の才有りと美ほむ』この人とは他にあらず、蘇東坡その人なのです。なるほど、いかにも、溪聲廣長舌、山色清淨身と高らかに歌つた東坡居士、翰林の才ある人にして、翰林の才を識る。英雄にして英雄を知るぢや。

と云つて東坡居士の共鳴に一任して、諸人高見たかみの見物では何もならぬ。『也また須らく是れ急に眼を着けて看るべし』急いそにぢや。擧あげる便すなはち願ねがふと、間、髪を容れず、三○界○無○法○といふところに、三○界○無○法○と、遲疑なく合點せねばならぬ。『若し遲疑せば即ち討たぬるとも見えじ』カチツと鐵を以て石を打つの聲、パツと火が出た、それは同時だ。ハテ今の音は何ぢやろ、ナニ石から火が出たと、ドレ何處になんと尋ねても、火は見えませぬ。

永平道元禪師は示す。

いはゆる佛心は、これ三世なり。

(正法眼藏心不可得)

いはゆる佛道には、盡地しんみな心しんなり、起滅にあらたまらず。盡法しんみな心しんなり。(正法眼藏後心不可得)

巨海東流和尚は歌ふ。

さばかりにひろきうき世をさだめなき
やどはわが身のまゝのおきふし

(碧巖百葛藤)

第三十八則

風穴鐵牛機

第三十八則 風穴鐵牛機

風穴。禪家古來の讀みクセでフケツと詰めて發音することになつて居ます。今の河南省汝州の南方、汝水のほとりに在つた古寺、風穴院を再興して住した禪師の稱で、此の禪師が、祖師の心印を喩ふるに、黃河の水神として祀る鐵牛を以てして垂示した話頭であるから『風穴鐵牛機』または『風穴鐵牛』『風穴祖師心印』『心印鐵牛』等と諸本に題して居るので『從容錄』第二十九則にも『風穴鐵牛』として擧げて居り、古來やかましい一則であります。

風穴延沼禪師

風穴、本名は延沼といふ。法統は臨濟四世の孫、圓悟から溯つていへば八世の祖に當ります。餘杭——浙江省杭州府の人、姓は劉氏、唐の末期昭宗帝の乾寧三年（わが宇多天皇の寛平八年、西紀八九六）を以て呱呱の聲をあげた。此の翌年に趙州和尚が百二十歳で遷化して居ります。幼少より英氣潑刺、專心儒學を修め、盛年、京師に出で進士試験に應じたが落第し、志氣一轉、俗を脱して佛門に入り、本州開元寺に於て得度、具戒の後、諸處の講席に遊び、主として天台の教觀を修めたが、五代後梁の末帝貞明六年、二十五歳の時また感悟發憤して禪に轉向し、雪峰及びその高弟なる鏡清に隨學し、更に臨濟の法孫南院（寶應とも稱す）に參じて徹底した。それらの因縁機語は『評唱』に出てをります。

後唐の明宗帝長興二年（九三一）三十六歳にして汝州の古風穴寺の廢墟に到り、光りを韜み跡を晦まして、獨り道體を長養すること七年、徳光おのづから薰發して、やがてそこに大道場が建立され、參徒四來して、風穴禪師の聲名一時に高まり、汝州の牧（長官）が弟子の禮を執つて開堂說法を乞ふに至つた。後唐、後晉

相次いで亡び、後漢高祖の乾佑二年（九四九）五十七歳のとき、州牧が遷つて郢州の守たるに及び、風穴も亦た時艱を避けて随ひゆき、篤歸の信者によつて又一大禪院が建てられ新寺と稱したが、後周の太祖廣順元年（九五二）勅を以て廣惠寺の號を賜はつた。爾來住すること二十二年、この間に後周の第二主世宗の破佛令が發せられたが、勅額を奉ずる別格の精舎として、廣惠寺は何の異變も見なかつた。後周亡びて宋の天下一統となり、太祖の開寶六年（九七三）七十八歳を以て圓寂したのであります。

風穴は、夙に青雲の志を懷いて、高等文官試験を目ざし熱心に習學したゞけあつて、學識文才、非凡のものがあり、問答機語も美辭麗句に富み、而も臨濟禪師の再來と稱せられたほど、機鋒峻絶であつた。本則の如き正にその一標本とも見られるものであります。その心構を以て審細に參究しなければなりません。その心構といふについては、先づ例によつて圓悟の『垂示』を拜聽することを要します。

垂示

若論漸也。返常合道。鬧市裏七縱八橫。若論頓也。不留朕迹。千聖亦摸索不着。儻或不立頓漸。又作麼生。快人一言快馬一鞭。正恁麼時。誰是作者。試舉看。

若し漸を論ぜば、常に返いて道に合す。鬧市裏に七縱八橫。若し頓を論ぜば、朕迹を留めず。千聖も亦た摸索不着。儻し或は頓漸を立せずんば、又作麼生。快人の一言、快馬の一鞭。正恁麼の時、誰か是れ作者ぞ。試みに舉す看よ。

この垂示は、佛が法を説き、師家が學人を接化する場合に、人を見て法を説き、その人の環境に随つて、これを誘引する様子を漸と頓とに分けて述べ、漸も頓も立たない時にはどうするかと、本則の風穴鐵牛機の話に結びつけたのであります。

醫者が患者に藥を與へる場合、大人ならばにがい頓服藥でよいが、子供は、にがい藥では飲まない、そこで甘い藥あまを調合して、みかん水とあまり大差のないやうなものにして、喜んで服用するやうにします。目的は病氣を治するのにあるのですが、漸次にその目的に導いてゆく、これを佛教では、權かりの方便といひます。佛の本懷でもなく、禪の奥旨でもないが、便宜上それに引き入れる縁を結び、手段方法をもつてすることが方便なのであります。こゝを『若し漸を論ぜば、常に返そむいて道に合す』といつたのです。常とは常道とか、常理とか、大經たいけいとか大法とかいふので、正當な道を指していふのです。『公羊傳くやうでん』に『經つねに反して道に合あふを權と爲す』とありまして、權方便ごんほうべんは正しい道ではないが、時と場合によつては道に合あうてゐるといふので、『種電鈔』には孟子の言葉を引用して、男女が物を授受する場合に、身體や手などに觸れるといふことは禮儀に背いたことであるが、若し、兄嫁が水に溺れたといふやうな場合には、手をもつて之を助けるといふのが權方便といふものだと言明してをりますが、今この垂示でいふところの、漸とか方便とかいふことは、本録にしばしば出て来る『落草の手段』を指してゐるので、宗師家が行ふ落草の手段は、本分に背いてゐるやうに見えても、それが道に契合してゐるのだといふのです。

そこで、常に返はんした落草の手段を述べて、『開市裏に七縱八橫』というたのです。これは賑やかな雜沓な場所ので縦横自在に法を説いて爲人度生をする意味です。『維摩經』の方便品に、

諸の四衢に遊んで衆生を饒益し、治正の法に入つて一切を救護し、講論の處に入つて導くに大乘を以てし、諸の學堂に入つて童蒙を誘開し、諸の姪舍に入つて欲の過を示し、諸の酒肆に入つて能く其の志を立て立つ。

維摩の和光
同塵

というてありますが、これは維摩居士が、和光同塵してよく鬧市裡に入つて七縦八横の方便をもつて、あらゆる階級の人々を大乘の菩薩道に誘引したことを申したので、政治法律の方面に於ては、正法を説いて民を導き、人々が議論をしてゐる處へ行けば、直ちに大乘の法を説いてこれに解決を與へ、學校へ行けば童話を聞かせて子供を導き、醜業婦の居るところへ入つては、姪欲の過を説き示し、飲食店や料理屋に入つては酒は志を失ふもの其の志を失ふものに耽溺して居るものを導いて志を立てしむるといふので、維摩居士が如何に世を救ひ人を度するに妙を得てゐたかを知ることが出来ます。

大乘菩薩の接化濟度の方法はかやうでなくてはならぬので、彼の小乗教徒が、自調獨善で、姪舍酒肆に入つては心が穢れるの、行ひが悪くなるのというて離れてゐるのと其の趣が違ひます。昔、希臘のディオゲネスといふ人が、酒肆姪舍の中を徘徊してゐるのを或る人が見て、之は聖人の入る所ではないといひますと、ディオゲネスは笑つて、太陽は能く塵溜をも照らすではないかと申したといふことです。

次に『若し頓を論ぜば、朕迹を留めず』と、頓といふのは、前の漸の反對で、方便抜きで直ちに大乘の極致を示し、禪の宗旨を單傳せしむること、漸教の手段が放行というて、すこぶる寛大であるに對して、頓教の手段は把住というて少しも緩漫をゆるさぬのであります。同じ禪宗であつても、南頓北漸と分れたことがあつて、神秀上座が『時々に勤め拂拭して、塵埃を惹かしむる莫れ』といふに對して、六祖慧能は『本來

無一物、何れの處にか塵埃を惹かん』といったやうに、一方は漸次に塵を拂へと教へ、他方は本來塵などの穢はないのだと、佛法の極意を正面から示してゐるのです。漸は素人にも解り易いが、頓の方はトンと合點がゆきませぬ。

本來無一物といふ、元がない、始めがない、何處にも塵埃が無いといふのですから痕跡がない。こゝを朕も迹も留めないといったのです。故に頓の方は、全體が沒蹤跡であるから、消息を通じることが出来ない。こゝを『千聖も亦た摸索不着』いうたので、たとへ千佛が眼を皿のやうにしても、探し當ることが出来ないといふ。これは、方便拔きの極意のところは、言詮不及、意路不到で、筆にも口にも説明することが不可能で、たゞ以心傳心するより外に手段がないといふのであります。

頓漸に涉らざる一機

ところが『儻し或は頓漸を立せずんば、又作麼生』といふ。まだ、頓とか漸とかいへば、説明がつかぬものとか、つくものとか、把住であるとか、放行であるとか、何んにしても手懸りがありますが、頓でもなく漸でもない、有るでもなければ、無いでもない、それかといつて有無の中間かといへばさうでもない、それは一體どのやうな接化を指していふのであらうか。『快人の一言、快馬の一鞭』が、それに該當するぞといふ。快人とは、所謂頓漸を立てずして、其の機鋒の俊快な人で、かゝる人の一言を聞けば立ちところに千悟が開けるし、快馬といつて駿馬は、常に疾風の如く走るが、それに一鞭あてれば、千里の道も、またたくまに行つてしまふといふ意味です。『正恁麼の時、誰か是れ作者ぞ』さア、かゝる場合になつた時、誰が能くそれに該當する人であらうぞと、暗に風穴が其の人であるとして『試みに擧す看よ』と本則を示されたのであります。

本則

舉。風穴在郢州衙內上堂云。

倚公說禪
○道什麼

祖師心印。狀似鐵牛之機。

千人萬人撼不

○動○諸訛節角在什麼處
○三要印開不犯鋒鏑

去即印住。

正令當
行○錯

住即印破。

再犯不容○看取令
行時○撈○便打

只如不去不住。

看無頓置
處○多少諸訛

印即是不印即是。

天下人頭出頭沒有分○文彩已彰○但請掀倒禪床喝散大眾

時有盧陂長老出問。某甲有

鐵牛之機。

釣得一箇暗曉得
○不妨奇特

請師不搭印。

好箇話頭○爭奈諸訛

穴云。慣釣鯨鯢澄巨浸卻嗟蛙

步驟泥沙。

似鵲捉鳩○寶網漫空○神駒千里

陂佇思。

可惜許○也有出身處○可惜放過

穴喝云。長老何不進語。

撥旗奪鼓○炒鬧

也來

陂擬議。

三回死了○兩重公案

穴打一拂子。

好打○這箇令須下是怎麼人行始得上

穴云還記得話頭麼試舉看。

何必○雪上加霜

陂擬開口。

一死更不再活○這漢鈍置殺人○遭他毒手

穴又打一拂子。

牧主云。佛法與王法一般。

灼然○卻

被傍人
觀破

穴云。見箇什麼道理。

也好與一撈○卻回鎗頭來也

牧主云。當斷不斷返招其亂。

似則似是則未是○須

知傍人有眼○東家人死西家人助哀

穴便下座。

將錯就錯○見機而變○且得參學事畢

舉。風穴郢州的衙內

在つて上堂。云はく

「公に倚つて禪を説く○什麼と道ふぞ」祖師の心印、狀鐵牛

の機に似たり。

「千人萬人撼かせども動かさず○諸訛節角什麼の處にか在る○三要印開して鋒鏑を犯さず」去

れば即ち印住し、

「正令當行○錯」住すれば即ち印破す。「再犯容さず○令行の時を看取せよ○撈○便ち打

つ」只だ去らず住せざるが如きんば、

「頓置の處無きことを看よ○多少の諸訛」印するが即ち是か、印せざ

るが即ち是か。

「天下の人頭出頭沒するに分有り○文彩己に彰る○但だ請ふ禪床を掀倒し大眾を喝散せんこ

とを」

時に盧陂長老なるものあり、出でて問ふ、某甲鐵牛の機あり。「一箇の暗曉得を釣り得たり○妨げず

奇特なることを」請ふ師印を搭せざれ。〔好箇の話頭〕○諸訛なることを争奈せむ。穴云はく、鯨鯢を釣つて巨浸を澄ましむるに慣れて、卻つて嗟す蛙歩の泥沙に驅ぶことを。〔鵲の鳩を捉ふるに似たり〕○寶網空に漫たり。○神駒千里。〔陂佇思す。〕〔可惜許。〕也た出身の處有り。○惜しむ可し放過することを。穴喝して云はく、長老何ぞ進語せざる。〔旗を攙き鼓を奪ふ。〕○炒鬧來也。〔陂擬議す。〕〔三回死したる。〕○兩重の公案。穴打つこと一拂子。〔好打。〕○這箇の令須らく是れ恁麼の人に於て行じて始めて得べし。穴云はく、還つて話頭を記得す麼、試みに舉せよ看む。〔何ぞ必ずしもせむ。〕○雪上に霜を加ふ。〔陂口を開かんと擬す。〕一死更に再活せず。○這の漢、人を鈍置殺す。○他の毒手に遭ふ。穴又打つこと一拂子。牧主云はく、佛法と王法と一般。〔灼然。〕○卻つて傍人に觀破せらる。穴云はく、箇の什麼の道理をを見る。〔也た好し一撈を與ふるに。〕○卻つて鎗頭を回し來れり。牧主云はく、斷すべきに當つて斷ぜざれば、返つて其の亂を招く。〔似たることは則ち似たり、是なることは則ち未だ是ならず。〕○須らく知るべし傍人眼有ることを。○東家の入死すれば西家の入哀を助く。穴便ち下座す。〔錯を將て錯に就く。〕○機を見て變ず。○且得すらくは參學の事畢ることを。

本則は可なり豪華な長文で、『風穴、郢州の衙内に在つて上堂』延沼禪師が、郢州（今の湖北省江陵縣の西

北）の牧主（州の長官）に請待されて、その衙内即ち役所の内で、上堂して禪法を舉揚されたのであります。上堂といふことは、禪宗獨特の作法で、師家が、門下の衆僧に垂示をしたり、或は四來の雲衲や尊宿と正式に問答商量をする場合は、法堂の正面の本尊佛の安置してある須彌壇の上に登つてするので、他宗では見られない見識の高い演法の仕方なのであります。今、その上堂を郢州の公衙で行つたので、着語に「公に倚

禪家獨特の
上堂

つて禪を説く」で、風穴は牧主の公おほやけの請待をうけて禪を説いたといふが「什麼と道ふぞ」何んと説いたのであらう、元來佛法には一法の説くべきものはない筈なのにと圓悟が風穴を咎めたのであります。

サテ風穴はなんといつたか、開口一番かいくいちばん、『云はく、祖師の心印、狀鐵牛の機に似たり』と、祖師とは達磨大師のことで、第一則（第一卷第二〇〇頁）に詳しく述べてありますが、達磨は何の爲に支那に渡來せられたかといふと、寶誌和尚が、武帝に答へられたやうに、『佛心印を傳へに來た』のです。佛心印とは、釋尊から迦葉、阿難と傳へ、乃至第廿七祖般若多羅尊者から達磨へと、一器の水を一器に瀉うつすが如し、以心傳心して來た佛心そのもので、或はこれを眞如とも呼び、本來の面目とも稱し、その他いろいろの名前はつけられてゐるが、ものは一つなのです。日本人は誰れでもが一箇つゞ『實印』と稱する印形を大切に所持してゐますが、それと同じやうに、人々各自がこの『祖師の心印』を生れ乍らに具へてをります。たゞそれに氣付いてゐるものと、ウツカリして氣付かない者とがあるだけです。

これが水晶とか、象牙とかで出來たものなら、誰れにも解るのですが、どんな物が、どんな形をしてゐるのか、見た者がないので、ウツカリしてゐる人が多いのです。ソコで、今、風穴禪師が、その狀かたちを説明して『鐵牛の機に似たり』といはれたのであります。鐵牛といふのは、陝州せんしゅうといふところに、黄河の守護神として祭つてある鐵で造つた牛のことで、『中華古今注』に、

黄河の鐵牛

陝州せんしゅうに鐵牛の廟あり。牛の頭は河南に在り、尾は河北に在り。禹う以て河患を鎮む。賈至に鐵牛の頌あり。とありまして、黄河の水を治めた禹が、これを造つたのですが、黄河を跨いで頭が河の南にあり、尾が河の北にあるといふのですから、随分大きな牛です。しかも、全部鐵で出來てゐるといふのですから、到底動

かすことも出来ず、幾ら洪水が出ても流れる心配のないものです。鐵牛であるから勿論生きて働く牛ではないが、州民が年々お祭りをするとところを見ると、その祭りを享けて黄河を護る働きがあるのですから、死んだものともいはれないのです。こゝを鐵牛の機といったので、鐵牛は不動の體であるが、それが自在に轉動する機用即ちはたらしきを持つてゐるやうに、祖師の心印も、體の方からいへば不動底のものであるが、用の方からいへば自在な機用を現はすものであるといふのです。

圓悟が鐵牛といふところに着語して「千人萬人撼かせども動かず」といひ、「諸訛節角什麼の處ぞ」とて、學人へ警誡の言葉を與へたのです。諸訛とは、言葉が混雜してハッキリ意味のつかめないこと、節は木のフシ、角は動物の角で、皆な堅くて截斷し難いといふ譬へで、心印が鐵牛の機に似たりといはれても、難かしくて手のつけやうがない、その手のつけやうもない處はどこであるぞといふのです。そして、「三要印開して鋒鋷を犯さず」で、風穴の一句には臨濟義玄禪師の接得の手段である三要を具へてゐるが、その痕迹を見せぬところはサスガに風穴だと褒めたのです。

ソコデ、佛心を印判に譬へたついでに、この印を紙に捺す喩へで、風穴の垂語が進められてをります。「去れば即ち印住し、住すれば即ち印破す」と、印を捺す時に、其の印形を紙の上に推し附けて置いたのでは、其の印は用をなしません。その印形を取り去つた時に、文字が明かに現はれるのでありますから、印形を紙から離すと、印の文字が紙に住まる。しかるに、これと反對に、印形を紙の上に載せたまゝ住めて置いたのでは印の文字は現はれないから役に立たない、しかし、印形の外に印文はなく、印文を棄てゝ印形の用はない。何んだか焦慮たいやうな話ですが、これは禪語にいふ把住と放行との關係で、どちらだといふのであり

ませうか、圓悟は印住の下へ着語して「正令當行」というて、この印^〇住^〇が、祖師門裏の法度正令が當しく行はれたところで、恰も鐵牛の不動にして他に轉動することを許さない、把住のところだといひ、「錯^{しやく}」とて、去るの去らぬのといふことは間違ひだと咎めたのです。そして印^〇破^〇の方へ着語して「再犯容さず」でまた間違つたぞといひ「令行の時を看取せよ」とて、學人に向つて正令當行の時、印住か印破か、把住か放行か、實際問題にぶつかつた時、よく氣をつけて看ろと注意し、「拶」と注意を促して置いて「便ち打つ」と、この一打が圓悟の正令當行といふところです。

問答と釣語

更に風穴の垂語はつゞいて『只だ去らず住せざるが如きんば、印するが是か、印せざるが是か』といふ。實は、印するの印せざるのといふやうなことは、どうしてもよい話なのですが、これは、風穴が學人を釣り出さうといふ手段で禪宗の問答がいよく始まるといふ時に、師家は必ずこの釣り出しをやるので、これを釣語と申してをります。圓悟は「頓置の處無きことを看よ」といふ。頓置とはチョット置く處といふ意味で、不去不住といはれては、印形をチョット置く場所がない。「多少の諸訛」で、これは難かしいことになつた。おまけに、印するが是^ぜか印せざるが是かと引つけられては「天下の人、頭出頭沒^{づしつづ}するに分有り」で、今更頭を出して見ても、頭を沒して見ても、網の中に入つた魚のやうなもので、皆な風穴に釣り上げられてしまふのだ。「文彩已に彰る」で、風穴の隠し持つた釣竿がニユツと出て來たぞ。さあ大變だ、命はないぞ。「但だ請ふ禪床を掀倒し大衆を喝散せんことを」もうこれ以上風穴に說法させぬがよい、演壇をヒツクリ返して、皆な解散してしまへと、圓悟老人がストライキを教へてをります。

『時に盧^ろ陂^ひ長老なるものあり、出でて問ふ、某甲鐵牛の機あり』と、大衆の一人であつた盧陂長老といふが

大魚を釣る
に蛙を得た
り

名乗りを擧げて來たのです。風穴の釣り針に魚が一匹かゝたわけですから、圓悟は「一箇の暗曉得を釣り得たり」といふ。暗曉得といふのは、わかつたやうな顔つきをして、その實わからぬ者のことで、風穴に見れば、具眼の者を釣り出さうとしたのに、惜しいことに、明き盲人だつたといふ意味です。しかし、長老なかく勇敢だ、誰れも彼れも尻込みしてゐるのに、堂々と風穴の面前に陣を張つたは、奇特なことだとして「妨げず奇特なることを」と着語したのです。『請ふ師印を搭せざれ』とは、私には、老師の云はれる通りの鐵牛の機が具はつてをりますから、印住だとか印破だとかいつた判をベタ／＼捺さないで下さい。本來具の佛心に疵や垢はつけないといつたのです。これは何も盧陂長者に限つたわけではなく、一切衆生悉く佛性を具ふといふ佛の證明もあるくらゐですから、皆な鐵牛の機を持つてゐる筈です。問題は、たゞこの鐵牛が、如何やうに活動するかといふ處にあるのです。なかく／＼好い問題ですから、着語に「好箇の話頭」といひ、しかし、「諸訛なることを爭奈せむ」で、長老は好い話頭は持ち出したが、風穴の諸訛な處、木の節や動物の角のやうに堅いところは、どうにも齒が立たぬやうだと評したのであります。

すると風穴は長老の進語に答へて『穴云はく、鯨鯢を釣つて巨浸を澄ましむるに慣れて、卻つて嗟す蛙歩の泥沙に驅ぶことを』——衲は、大海を濁してゆくクジラのやうな大きな魚を捕獲して、大海の水を澄ますといつたやうな大仕事はやりつけてゐるが、蛙が泥の中を轉がつて歩くやうなことは面白くない、といふのは、大魚を釣らうと思つたに、何んだ蛙か、といつた調子。鐵牛の機と名乗つた長老も、風穴から見れば蛙だといふのでは恐れ入つてしまひます。着語に「鵲の鳩を捉ふるに似たり」鵲はクマタカです。このくらゐのことは風穴には雜作もない仕事だと評し、「寶網空に漫たり」で、風穴の張つた鳥網は、大虚空に充滿して

ゐるから、鳩長老出やうがない。實に風穴は「神駒千里」の勢であると、褒めたのであります。

『陂、佇思す』——盧陂長老、風穴の大法螺おほぼらに吹きとばされて、どうしてよいかわからなくなつてしまつた。着語に「可惜乎」といひ、しかし「也た出身の處有り」とて、長老の黙つてゐるところが好いかなと冷かし、「惜しむ可し放過することを」とにかく、これで棄てゝしまつては惜しいぞ、圓悟ならば、何んとか風穴に喰ひ下つてやるのだが——といふ。この一番の問答いよくクライマックスに達したが、長老は黙りこくつてゐるので、『穴喝して云はく、長老何ぞ進語せざる』と、いよく風穴は勝ち誇つた様子が見えます。ソコを着語に「旗を攙ひき、鼓を奪ふ」と評し、風穴は関の聲をあげて「炒鬧來也」と、さわがしく長老を攻めたたと、戦争に譬へての着語を下したのです。『陂、擬議ぎぎす』——盧陂長老、何かいはんとして口をモグ／＼させてゐるが、何も言ひ出せない様子です。これでは完全に負け戦さだ圓悟は「三回死したる」といひ、「兩重の公案」で、前の佇思でもう勝敗は決してゐるに重ね／＼の醜態だと咎めたのであります。『穴、打つこと一拂子』風穴は手にしてゐた拂子ほつすで、長老を打つたのです。着語に「好打」と、まことに好い打ちやうだ。「這箇の令、須らく是れ恁麼の人にして行じて始めて得べし」風穴にして始めてこの一打にネウチがあるぞと重ねて褒めたのです。

徹底假借せ
す

『穴云はく、還つて話頭を記得すや、試みに舉こせよ看む』とて、風穴はなか／＼長老を赦さずに、息の根の絶えるまで問ひつめます。話頭とあるのは、前に長老が、某甲鐵牛それがしの機ありと申したことで、それを忘れたのか、若し記憶してゐるのなら、鐵牛らしくもつと力を出せといふのです。圓悟も少し氣の毒になつたと思つたか「何ぞ必ずしもせむ」何もそれを記憶してをらねばならぬことはあるまいと、長老に味方し、「雪上に

霜を加ふ」で、さう重ね／＼攻めたてるのは可哀さうだと着語したのです。

『陂、口を開かんと擬す』長老まだ息を引き取つてゐなかつたと見えて、口を開いて何か言はうとしたのですが、圓悟は「一死更に再活せず」と評し、「この漢、人を鈍置殺す」殺は助字です。長老の馬鹿面を見てゐると、見てゐる者などが馬鹿になつてしまふといひ、「他の毒手に遭ふ」とて、長老氣の毒だが、惡辣な風穴に遭つては叶はぬよと、引導を渡してしまつたのです。

『穴、又打つこと一拂子』で、とう／＼トドメを刺してしまつたので、この始終を傍らで見えてゐた牧主が『佛法と王法と一般』と感心して批評を下したのです。これでヤット長老も樂屋に入つて休息が出来たことでせうが、サスカに平常、風穴の提撕ていせいを受けてゐると見えて、裁判のやり方は上手なものです。圓悟も「灼然」實にもものわかりがよいと牧主の裁判に賛意を表し、「卻つて傍人に觀破ちよはせらる」——岡目八目とは能くいつたものだといつたのです。

これで風穴も樂屋へ引込むのかと思つたら、こんどは牧主に喰つてかゝつて來た『穴云はく、箇の什麼なんの道理をか見る』と、どういふところが王法と佛法と同じだといふのか、答への次第によつては、汝も生かしては置かぬぞといつた氣勢を示しました。着語に「也た好し一拶を與ふるに」これは面白い、風穴は「鎗頭を回かへし來れり」ヤリ先を牧主に向けたぞと、この一戦どうなるかと興味をそゝるやうなことをいひます。

『牧主云はく、斷すべきに當つて斷ぜざれば、返つて其の亂を招く』と、これは黃石公の語だといふことで、出世間のことも世間のことも同じで、姑息ではいけないといふのです。一州を治めてゐる長官の言葉としてさもあるべきことですが、これは世間の常情を以つて、本分の事を推しはかつた理窟でありますから、

斷すべきに
當つて斷ず

圓悟は「似たることは則ち似たり、是なることは則ち是ならず」と答めた。しかし「須らく知るべし、傍人まなこ眼あることを」とて、牧主の觀察のよいことをほめ、「東家の入死すれば、西家の入哀を助く」で、長老の死を牧主が弔慰したやうなものだといふ。

『穴、便ち下座す』風穴は、牧主の言葉をキツカケに、壇から下りて、この衙内がなで行はれた上堂がすんだのであります。着語に「錯を將つて錯に就く」牧主の説明で下座するのは間違つてゐると抑へ、「機を見て變ず」で、下座の機會だと思つて下りたのだらうと、風穴を扶けて、「且得すらくは參學の事畢ることを」と、上堂の佛事が圓成したと結勸したのであります。

評唱

風穴乃臨濟下尊宿。臨濟當初在黃檗會下栽松次。檗云。深山裏栽許多松作什麼。濟云。一與山門作境致。二與後人作標榜。道了便鏹地一下。檗云。雖然如是。子已喫二十棒了也。濟又打地一下云。噓噓。檗云。吾宗到汝大興於世。滌山喆云。臨濟恁麼。大似平地喫交。雖然如是。臨危不變。始稱眞丈夫。檗云。吾宗到汝大興於世。大似憐兒不覺醜。後來滌山問仰山。黃檗當時。只囑付臨濟一人。別更有在。仰山云。有。只是年代深遠。不欲舉似和尚。滌山云。雖然如是。吾亦要知。但舉看。仰山云。一人指南。吳越令行。

遇大風即止。此乃識風穴也。

風穴は乃ち臨濟下の尊宿なり。臨濟當初黃檗の會下に在つて松を栽うる次、檗云はく、深山裏に許多の松を栽ゑて什麼か作む。濟云はく、一には山門の與めに境致と作し、二には後人の與めに標榜と作さむと。道ひ了つて便ち地を鑿すること一下。檗云はく、然も是の如くなりと雖も、子已に二十棒を喫し了れり。濟又地を打つこと一下して云はく、噓噓と。檗云はく、吾が宗汝に到つて大いに世に興らむと。瀉山の詰云はく、臨濟恁麼に、大いに平地に喫交するに似たり。然も是の如くなりと雖も、危きに臨んで變ぜず、始めて眞の丈夫と稱す。檗云はく、吾が宗汝に到つて大いに世に興らむと。大いに兒を憐んで醜を覺えざるに似たりと。後來瀉山、仰山に問ふ、黃檗當時只だ臨濟一人に囑付するか、別に更に有る在るか。仰山云はく、有り。只だ是れ年代深遠なり、和尚に舉似するを欲せず。瀉山云はく、然も是の如しと雖も、吾亦知らんことを要す。但だ舉せよ看む。仰山云はく、一人南を指して、吳越に令行せむ。大風に遇はば即ち止らむと。此れ乃ち風穴を識するなり。

碧巖一百則、各々獨立した禪話であつて、その間に脈絡連續の意味はないが、第一則から段々講じ進めて來たところにより、公案の落處肝要といふものは多子なしで、謂はゆる一處透れば千處萬處透るの要領が、自然に呑み込めるといふもの、故に圓悟の評唱も段々簡略になり、初めの如く長文のものは少いやうになつて來て居ることに氣づかれるであります。講話に於いても、當然それに步調を合せて、繁より簡に入る形となつて居るわけですが、此の則に至つて、本則公案も珍しく長文である上に、評唱が又大へんに長く、前

則、前々則等のそれに比すれば六倍もの分量を取つて居る。それは本文劈頭に『風穴は乃ち臨濟下の尊宿なり』と切り出して特に讃へて居る如く、風穴和尚が臨濟大師の再來とまでいはれた禪傑で、圓悟も殊の外私淑してゐたらしく、評唱にも一段と力瘤を入れて居るかのやうに見受けられるのであります。

檗山下の栽
松道人

『臨濟、黃檗の會下に在つて松を栽^う』と、出しぬけに、本則とは何の交渉もないやうな話を持ち出して居る。臨濟禪師が黃檗山に居たころ、山に松を栽^うゑる作務に従事してゐたときのことである。師の黃檗が『此の深山、木は澤山にあるのに、そのやうに多くの松をうゑて何とするのか』と問ひかけた。これも單なる栽松の問題ではない。向上底一法を立せざる處を正面にかざして、臨濟の心地境界を驗^{たぬ}す、謂はゆる借事問といふ手です。『臨濟云はく、一には山門のために境致と作^なし二には後人のために標榜と作す』松が多くあるのは寺の風致を添へるばかりでなく、後世法孫の爲めに、此の宗乘舉揚の道場たる目じるしともし佛法建立の龜鑑ともしたいといふ。黃檗の問ひは、しばらく打破門に立ち、臨濟の答へは、一轉建立門を開いた形で、臨濟は斯う云つて地を掘つたのです。

『檗云はく、然も是くの如くなりと雖も、子已^{なんぢ}に二十棒を喫し了れり』奪ふときは一切を奪却して一塵一法も剩さず、此の一頓の棒、山河大地も喫し了る底のもの、向上の全機かくの如しです。『濟又地を打つこと一下して云はく、噓々と』噓は氣を吐いて聲を爲すなりとあつて、韓退之の雜說に『龍噓するときは雲起る』といふ如く、フウツと吐き出す力強い氣聲をいふので、臨濟は鉞で地をトンと一つ突いてフウツ／＼と氣を吐き勢を示した。(或はいふフンと鼻であしらつたのだと)地を打つこと一下のところ、把住放行一時に全收し、噓々のところ、龍の雲を得たる勢ひ、敢て他の行令を受けずと、機に當つて師に譲らざるの概、大丈

夫の鐵漢たる全貌を示したとも謂ふべきで、さすがの黃檗もこゝに於て『吾が宗、汝に到つて大に世に興らむ』と云つて満足したといふ話。

この話を、ずつと降つて宋代に、瀉山の慕詰和尚（翠巖の眞に嗣ぐ、臨濟下九世）が拈評して『臨濟恁麼に大に平地に喫交するに似たり……眞の大丈夫と稱す……檗云はく……兒を憐んで醜きを覺えざるに似たり』と云つて居る。平地に喫交とは臨濟が二回地を打つたことを云ひ、黃檗が二十棒を擬するも、フフンと鼻であしらふやうな態勢を示すところは、危きに臨んで變動せざる大丈夫の漢であると稱揚し、黃檗が満足の語を評しては、兒の爲めに醜きを忘るゝ親心と云つて居るのですが、古版蜀本、福本ともに此の一條を載せて居らぬといふことであり、今の場合、有つても邪魔にもならないが、本則評唱に何の關係もない引用で、天桂禪師などは、これ圓悟の用ひたものか、どうか疑はしい、後人の註であらうと見て居られます。

仰山の豫言

更に瀉山、仰山父子の商量を擧げて居るので、瀉山が、『黃檗當時そのかみ只だ臨濟一人に付囑するか、別に更に付囑した者があるか』と問うたに對し仰山は『更に別に一人あり』と答へ、だが『只だ是れ年代深遠なり和尚に向つて擧するを欲せず』その一人は、臨濟の時より非常に時代が遠いので、ちよつと示したくないといふ。瀉山は、『さうであらうとも、わしは聞きたい』といふので仰山が云つた『一人南を指して吳越に令行せむ、大風に遇はゞ即ち止まらむ』と、何だか御神託見たやうな、をかしたことを言つたものです。これを圓悟は『此れ乃ち風穴を識しんするなり』と大まじめで云つて居る。識の字は未來記と云ふに同じく、豫知豫言することです。臨濟は黃檗の傳を得て北方鎮州に行き大に宗風を宣揚したが、前則普化の話のところでも云つたやうに、これも仰山の豫言勸告があつた。今、臨濟の外その一人といふのも、仰山の豫言の如く南方に正令を行じ

て、大風に遭うて止まる、即ち風穴和尚となつて出現し黄檗の宗旨を盛にした、といふのであります。なるほど之れは年代深遠で、唐の黄檗、臨濟、潯山、仰山一門の時から、五代、趙宋の初めに於ける風穴までは、百十餘年を距てゝ居る。馬鹿々々しい話を、圓悟も挙げたものではある。要するに、風穴は臨濟下の尊宿として、特地超拔の英傑であるとの讃辭を誇張したものと見る以外、本則との直接交渉は全くない、先づ蛇足と斷すべきものでありませう。

穴初參雪峯五年。因請益臨濟入堂。兩堂首座齊下一喝。僧問臨濟。還有賓主也無。濟云。賓主歷然。穴云。未審意旨如何。峯云。吾昔與巖頭欽山。去見臨濟。在途中聞已遷化。若要會他賓主話。須是參他宗派下尊宿。穴後又見瑞巖常自喚主人公。自云。諾。復云。惺惺着。他後莫受人瞞卻。穴云。自拈自弄。有什麼難。後在襄州鹿門。與廓侍者過夏。廓指他來參南院。穴云。入門須辨主。端的請師分。一日遂見南院舉前話云。某甲特來親覲。南院云。雪峯古佛。穴初め雪峯に參すること五年。因に、臨濟、堂に入る。兩堂首座、齊しく一喝を下す。僧、臨濟に問ふ、還つて賓主有りや也た無や。濟云はく、賓主歷然といふを請益す。穴云はく、未審し意旨如何。峯云はく、吾昔、巖頭、欽山と去つて臨濟に見えんとす。途中に在つて已に遷化するを聞く。若し他の賓主の話を會せんと要せば、須らく是れ他の宗派下の尊宿に參すべしと。穴、後に又瑞巖の常に自ら主人公と喚んで、

自ら云はく、諾。復た云はく、惺惺着、他後人の瞞卻を受くること莫れといふを見て、穴云はく、自ら拈じ自ら弄す。什麼の難きことか有らむと。後に襄州の鹿門に在つて、廊侍者と與に夏を過す。廊、他を指し來り、南院に參ぜしむ。穴云はく、門に入らば須らく主を辨ずべしと、端的請ふ師分てと。一日遂に南院に見えて前話を舉して云はく、某甲特に來つて親觀すと。南院云はく、雪峯は古佛なりと。

雪峯と風穴

これから以下、風穴が修行時代の面目を叙して居るので、『初め雪峯に參ずること五年』この銳機の青年僧が、彼の如き老師雪峯に五年も親參したといふのは、決して無意義な五年ではなく、その造詣の如何に深きものがあつたかは想像に十分であるが、或るとき『臨濟錄』で有名な話頭『因みに、臨濟、堂に入る。兩堂首座齊しく一喝を下す。僧、臨濟に問ふ、還つて賓主有りや也た無や。濟云はく賓主歷然』といふ一則を擧げて、『請益す』雪峯に提唱を請うたのです。『未審意旨如何』と東西兩堂の第一座が、臨濟の入堂に當り兩方から進み出て問答をしたのであるが、それが兩人同時に一喝したので、前後、優劣のけじめもなく、何れを賓、何れを主と判別も出来ない。相打ちの態であるのに、僧の問ひに對して臨濟は『賓主歷然』とキツパリ答へて居る。この意旨が解し兼ねるとの質問なのです。

すると雪峯は、往年、自分が巖頭、欽山と共に臨濟禪師を訪ねようと出かけた途上に於てその遷化を聞きつひに參禪の因縁に恵まれなかつた(第三十二則の評參照)ことを正直に告げ、『他の賓主の話^わを會せんと要せば、須らく他の宗派下の尊宿に參ずべし』カレ臨濟の賓主の談を會得したいならば、臨濟の宗旨を傳へた老師に就いて參究するがよいと云つた。これを或る者は、如何にも雪峯らしい眞摯さで、わが宗のことで

ないから臨濟下の老師に譲つたのだといふ風に云ふが、それは淺薄な見解で、老雪峰轉身の活句であることを高く眼をつけて看取しなければなりません。

次に瑞巖主人公の話——瑞巖が常に自ら主人公と喚び、自らハイと答へ、また自ら惺々着、目が醒めて居るな、以後、他人の瞞着を受けるなと言つた——を、風穴が自ら拈評して『自ら拈じ自ら弄す何の難きことかあらむ』と豪語したといふ。こんな風にして參禪工夫に精進したといふ例を示したに過ぎません。

『後に襄州の鹿門ろうもんに在つて廓侍者と與ともに夏げを過す。廓、他を指し來り南院に參ぜしむ』と、こゝの文は錯雜して居て、話が前後して居ります。風穴はこゝに、至るまでに初め雪峰の法嗣鏡清（第十六則の主人公）に參じて居る。その話は直ぐ下文に長々と出してあるが、鏡清を去つて廓侍者に逢ひ、その指示で南院に參見するといふ順序なので、鏡清との問答の次に南院に參禪の事が詳しく叙してある。然るに、今卒然とこゝに廓侍者と南院のことを挿入して居るのは、文脈も續かず、どう見てもこれは錯簡混雜といふのほかありません。

守廓侍者

廓侍者とは守廓と云つて徳山の侍者であつたともいふが、人物傳記明かでないのです。風穴が鏡清を去つて湖北地方に往き、襄州鹿門ろうもんの華嚴院に錫を掛け（僧籍を置くこと）一夏げ安居を過した。その會中みちうで廓侍者と懇意になつたので、廓侍者は大先輩の長老であつたらしいのです。或る日の華嚴和尚上堂說法に、

『若しこれ臨濟、徳山、大愚、等の兒孫ならば、如何いかん、若何いかんを用ひずして、便ち請ふ單刀直入せよ』

と言ふと、衆中より守廓侍者がヅカ／＼と躍り出で『クワツ』と大喝一聲を華嚴和尚の面上に浴せた。同時に和尚も『クワツ』と大喝を守廓に投げ返した。更に守廓また『クワツ』和尚もまた『クワツ』と繰り返

した。守廓はこゝで禮拜したが、大衆を顧みて壇上の和尚を指し『この老漢、一場の敗缺！』と怒號するやうに云ふや、又『クワツ』と一喝を和尚に獻じて自席に歸つた。風穴は呆然として此の活問答を傍觀し傍聽してゐたが、『うむ』と呻るやうに太息を漏らした。そして、さても奇態な問答もあるものかなと、深い印象を刻んだことであるが、以後この守廓侍者に親近して指導を蒙り、臨濟の三玄、三要、四料簡、等の大意を

學得し、その指示によつて、南院老師を訪ねることになり、つひに參徹傳法するに至るのであります。『穴云はく、門に入らば須らく主を辨ずべしと。端的請ふ分てと』これは今いふ錯簡で、斷然削除すべきであります。『一日遂に南院に見えて、前話を舉して云はく、某甲特に來つて親觀すと。南院云はく、雪峰は古佛なりと』これも後の話が千切れて此に介入したものと見られるが、前にあつたやうに、雪峰が、『臨濟賓主の話を會せんと要せば、臨濟の宗派下の尊宿について問へ』と云つたことを、風穴が話すと、南院は、雪峰は古佛なりと讃嘆したといふのです。これも單なる讃辭とのみ看過しては何の味ひもない。前のが雪峰轉身の活句であると等しく、これは南院の轉身と見て取る眼がなくてはなりません。

一日見鏡清。清問。近離甚處。穴云。自離東來。清云。還過小江否。穴云。大舸獨飄空。小江無可濟。清云。鏡水圖山。鳥飛不渡。子莫盜聽遺言。穴云。滄溟尙怯鰲輪勢。列漢飛帆渡五湖。清豎起拂子云。爭奈這箇何。穴云。這箇是什麼。清云。果然不識。穴云。出沒卷舒。與師同用。清云。杓卜聽虛聲。熟

睡饒譚語。穴云。澤廣藏山。理能伏豹。清云。赦罪放憊。速須出去。穴云。出卽失。乃便出至法堂上。自謂言。大丈夫。公案未了。豈可便休。卻回再入。方丈。清坐次。便問。某適來輒呈駭見。冒瀆尊顏。伏蒙和尚慈悲。未賜罪責。清云。適來從東來。豈不是翠巖來。穴云。雪竇親棲寶蓋東。清云。不逐亡羊狂解息。卻來這裏念詩篇。穴云。路逢劍客須呈劍。不是詩人莫獻詩。清云。詩速祕卻。略借劍看。穴云。鼎首甌人携劍去。清云。不獨觸風化。亦自顯顛預。穴云。若不觸風化。焉明古佛心。清云。何名古佛心。穴又云。再許允容。師今何有。清云。東來衲子菽麥不分。穴云。只聞不以而以。何得抑以而以。清云。巨浪湧千尋。澄波不離水。清云。一句截流萬機寢削。穴便禮拜。清以拂子點三點云。俊哉且坐喫茶。

一日鏡清に見ゆ。清問ふ、近離甚の處ぞ。穴云はく、自ら東を離れ來る。清云はく、還つて小江を過ぐるや否や。穴云はく、大舸獨り空に飄る。小江濟る可き無し。清云はく、鏡水、圖山、鳥飛んで渡らず、子遺言を盜聽すること莫れ。穴云はく、滄溟尙ほ鯨鯢の勢を怯る。列漢に帆を飛ばして五湖を渡る。清拂子を堅起して云はく、這箇を爭奈何せむ。穴云はく、這箇是れ什麼ぞ。清云はく、果然として識らず。穴云はく、出沒卷舒、師と同用なり。清云はく、杓トして虛聲を聽き、熟睡譚語饒し。穴云はく、澤廣う

して山を藏し。理能く豹を伏す。清云はく、罪を赦し憊を放す。速に須らく出で去るべし。穴云はく、出でなば即ち失せむ。乃便ち出で、法堂上に至つて、自ら謂うて言はく、大丈夫、公案未だ了ぜず、豈に便ち休す可けんやと。卻回して再び方丈に入る。清坐する次、便ち問ふ、某適來便ち驂見を呈して尊顔を冒瀆す。伏して和尚の慈悲を蒙る。未だ罪責を賜らず。清云はく、適來東より來ると、豈是れ翠巖より來るにあらずや。穴云はく、雪竇親しく棲む寶蓋の東、清云はく、亡羊を逐うて狂解息まず。卻つて這裏に來つて詩篇を念ず。穴云はく、路に劍客に逢はば須らく劍を呈すべし。是れ詩人にあらずんば詩を獻ずること莫れ。清云はく、詩は速に祕卻せよ。略ば劍を借せ看む。穴云はく、首を畏ぬる飢人、劍を携へて去る。清云はく、獨り風化に觸るるのみにあらず、亦た自ら顚預を顯す。穴云はく、若し風化に觸れずんば、焉ぞ古佛の心を明めむ。清云はく、何をか古佛の心と名づく。穴又云はく、再び允容を許す、師今何か有らむ。清云はく、東來の衲子菽麥をも分たず。穴云はく、只だ以ますして以むことを聞く、何ぞ抑へて以めて以むことを得む。清云はく、巨浪湧くこと千尋、澄波水を離れず。清云はく、一句截流、萬機寢削すと。穴便ち禮拜す。清拂子を以て點すること三點して云はく、俊なる哉、且坐喫茶と。

風穴、鏡清
に相見

こゝは風穴が鏡清に參禪した因縁を叙するので、兩者の言々句々、珠玉を列ねた豪華版です。最初は先づお定りの一手で、風穴が尋ねてゆくと、鏡清は『近離甚の處ぞ』どこから來たかの一拶。『穴云はく、自ら東を離れて來る』鏡清寺は越州に在り、越州の東は明州で、風穴は明州から往つたのでかう答へたのであるが、明州とも餘杭とも一定の場所を以て答へないのがクセモノ。ソコで鏡清『還つて小江を過ぐるや否や』

と相手の脚跟下を點檢する。小江は越州の曹娥江で、東岸は會稽山陰縣、東より來ればこゝを通つて此の江を渡らねばならぬ。風穴はこれに答へて『大舸、空に飄ひるがへる、小江わた濟る可き無し』といふ。拙者は天空に飄へるほどの大きな船に乗つて來た。小江など渡れるものですか——わが道眼は蓋天蓋地ぢや、小知見に拘るものでない、との大見識を振りかざしたものです。

コノ青二才めが、やりをるぞと、心にくしと思つたか鏡清また相手の語と對句のやうに『鏡水、圖山とざん、鳥飛んで渡らず、子遺言なんぢのゐごんを盜聽すること莫れ』鏡水は、越王の后妃が鏡を沈めたといふ鏡湖。圖山は曾て秦の始皇が遊んだといふ秦望山。千岩競ひ立つて圖のやうであると云ふ見立てから圖山といふと。遺言は普通にいふ末後に言ひのこす言葉といふ意味ではない、こゝは人の言ひ捨てた言葉の意で、これを盜聽するとは、謂はゆる道聽途説です。で、鏡清の語句は、眼前見よ、鏡水、圖山は鳥も通はぬぞ、それを大舸を空に飄へして到るなぞと馱法螺を吹きをつて、多分誰かゞ言ひ捨てたタワ言を盜み聽きして來て、そんなことを言ふのぢやらう。汝自己の胸中より流出るすし來らずして、言句思想を以て出頭するとも、わが這裏、鏡清の一關は通さぬぞと、突つ刎ねたのです。

『穴云はく、滄溟尙ほ怯おそるもつりん朦朧の勢。列漢、帆を飛ばして五湖を渡る』鏡水、圖山なんぞ何するものぞとの風穴の意氣いよく壯です。滄溟は涯てしもなき大海。朦朧は巨きな軍船のこと。列漢は太おほ空。五湖は浙西路の大湖で周回五百餘里あるので五湖と稱すと云ひ、或は大湖、射湖、上湖、洮湖、隔湖を五湖に算へるともいふ。いづれも形容の語で、大海も恐れるほどの大船艦に乗り、而も大ぞらに帆を飛ばし、四海五湖も一氣に渡つて來た拙者でござる、鏡水、圖山何かあらむ、とやり返したのです。

一言一句は面倒と、鏡清は一機一境の手段に出で『拂子を竖起して云はく、這箇を争奈せむ』コレを何とするぞと云ふと、風穴、シヤア／＼としたもので『這箇是れ什麼ぞ』そんなモノ一體何ですかとやる。鏡清『果然として識らず』ソラ見よ這箇を知るまいがナ。と、ピタリと相手の頭を抑へつけたかたち。しかし風穴『出沒、卷舒、師と同用なり』と、どこまでも参らぬ。把住、放行、生殺、與奪、總て和尚と機用を同じうする拙者、何で這箇を識らぬことがあらう、和尚の手の内、百も承知でござると云つた調子。

『清云はく、杓トして虚聲を聴き、熟睡して譚語饒し』杓トは民俗迷信の占ひ法の一種で『祖庭事苑』に『風俗に、杓を抛つて以て吉凶を卜す者、之れを杓トと云ふ』とあり、詳しいことは『鬼谷子』に見えて居る――響トの法と云つて、凡そ疑惑決し兼ねる事ある場合に、夜、人の寢靜つた後、釜竈中に一ぱい水を満たし、お祈りよろしくあつて後、杓を水上に置き、杓が自然にグル／＼旋回するにまかせて止まつたところで、その杓の柄の指して居る方角に向つて門を出で、黙々として行き、傍人の雜談閑語でも何でも、始めて聞いた言葉の第一句を取つて、急に歸り、その語意を辿つて疑惑を判じ吉凶を占ふといふのです。『熟睡譚語おほし』とは、眠つてゐて何かとタワ言をいふこと。ソコで今風穴が多辯の口唇を叩いて止めぬのは、根據もない響トの如く、またタワイない寢言のやうなものぢや、實悟眞證の處はないと罵倒したのです。だが風穴なほも意氣軒昂『澤廣うして山を藏し、理能く豹を伏す』これは諺にかういふ成語があるので、大澤は深山の所在をも知れぬやうに藏す。そんなに大きい。また理づめの智慧を以てすれば猛獸の豹でも自由にとつておさへる。その如く、拙者の識量は涯りなしぢやと、大した自負であります。『清云はく、罪を赦し憊を放す、速かに須く出で去るべし』鏡清老師、とう／＼怒つてしまつた。貴様が無

禮千萬な放言の罪科は特に許してやるから、トットと出て失せよ、と叱りつけたのです。それでも風穴はまだ恐れ入らぬ。『出でなば即ち失せむ』このまゝ出て行つたのでは肝要を失ふ、何ら得る所はない。つまり和尚を負かしたことになるぬといふ啖呵です。

しかし、事實はこゝで鏡清に逐ひ出されたわけで、『乃ち出で、法堂上^{はつたう}に至つて自ら謂^{おも}うて言はく、大丈夫、公案未だ了せず豈^{すなは}便ち休すべけんやと』法堂は住持の説法する本堂、風穴は方丈を出て法堂へ來たが、つくぐ考へた。自分は太に自信を以て鏡清和尚と公案の問答商量を試みた、眞劍の一騎打ちにまだ決末をつけない、勝負も決せず別れるといふのは、大丈夫の爲すべきところでないぞと『卻回^{きやうい}して方丈に入る』また廻れ右して鏡清の居室方丈に入つて行つたのであります。

一騎打ちの
勝負を決せ
む

『清、坐する次、便ち問ふ』その時、鏡清老師、禪床に坐を組んでゐた。その面前に立つて改めて問ひかけた『某甲^{それがし}、適來^{せきらい}輒ち^{すなは}驤^{がいけん}見を呈して尊顔を冒瀆す、伏して和尚の慈悲を蒙る。未だ罪責を賜らず』適來は前刻といふ語。驤は音ガイ無知の意——私は前刻無知にして禮を辨へず、和尚のお顔をけがし、幸ひ和尚の慈悲を蒙つて罪を赦されましたが、まだその罪の裁斷を受けてをりませぬ——言葉は叮嚀だが、舌頭に針あり、さア罪を處罰して下され、何と斷ぜられますかと、喧嘩の蒸し返しと出た態度、さア最後の勝負！ と云つた凄^{しみ}い意氣組です。

『清云はく、適來、東より來ると、豈これ翠巖より來るにあらずや』鏡清も穩かに應じて、前刻何處から來たかと聞いたたら、東より來たと云つたが、東とは翠巖から來たのではないか。これ謂はゆる陷虎の機といふ手段、何處から來たかといふ最初の第一問に戻り、相手に口を開かせ泥を吐かせようとする。翠巖は明州に

亡羊

在り、鏡清とは同窓である雪峰門下の上足令參和尚（第八則の主役）が住したところ。その翠巖の道場から來たのぢやらうが、何の參禪學道をして來たぞ、との語氣が伏せられてある。

トコロが風穴はそのワナにかゝらぬ『雪竇親しく棲む寶蓋の東』ハア翠巖でござるか、アノ附近には雪竇山もありますナ、その東には寶蓋寺もござる。と云つたあんばい、去住の跡を示して尻尾をつかまれるやうなことをしない。翠巖雪竇寶蓋みな明州に在り、杭州灣に臨んだ名勝で、本錄百則の頌古を作つた重顯禪師が雪竇山に住したのは、寂時年代からいつて、風穴の時より八十年の後のことであります。

『清云はく、亡羊を逐うて狂解息きやうげまず、卻つて這裏に來つて詩篇を念ず』亡羊は『列子』にある故事。羊が亡げたので追つかけたが、路が幾つにも岐れて居る處に到つて、さアどちらへ亡げたかわからず、空しく引つ返したといふので、亡羊の嘆なぞとよく使はれる。それを望洋の嘆なんかと訛用したりする。廣い太洋を望んで見當もつかぬといふコヂツケらしいが、望洋は、望みの雄大なるを表はして望み洋々たりなどいふ、大へんな意味のちがひです。こゝは、翠巖ぢやの、雪竇の附近ぢやの寶蓋の東ぢやの、と無定見にウロツキまはり、自分の性根を失ひ狂躁して妄情を靜止することを知らず、また此處へ來て詩作り坊主、歌うたひ坊主のやうなタワ言を言ひをる。と、これもナカ／＼皮肉な冷嘲です。

『穴云はく、路に劍客に逢はゞ須らく劍を呈すべし。是れ詩人にあらずんば詩を獻ずること莫れ』これも常套成語として、よく問答に使はれるものです。劍客に逢へば劍を以て相手になる。詩人に逢うたら詩を以て應酬する。イザ和尚！和尚は劍客か、詩人か、拙者は何れでもお相手仕ると云はんばかりの見えを切つた。どこまでも引かない風穴です。

『清云はく、詩は速に祕卻せよ、略ぼ劍を借せ看む』ソシな綿入りの詩なんぞは速く引つ込めて藏ふがよい。まア劍を呈すといふその劍を出して見せよ。『穴云はく、首を梟ぬる甌人、劍を携へて去る』その劍は首切り不淨人が何處へやら持つて往つてしまひましたよ——梟は音ケフ、梟の字と通ず。即ち首を切つて獄門にかけること。這箇の一劍元來これ沒蹤跡。

『清云はく、獨り風化に觸るゝのみにあらず、亦た自ら顛預を顯はす』貴様は音に佛祖教化風儀の尊嚴を觸犯するばかりでなく、われとわが愚かさを暴露しとるぞ。『穴云はく、風化に觸れずんば焉んぞ古佛の心を明めむ』佛祖と遠く距つて居ては佛祖のことはわからぬ。風化に觸れてこそ古佛の心を知ることが出来る——今、和尚の前に斯く無禮を敢てして接近しないならば、どうして和尚の佛法を識得出来ませうや。

『清云はく、何をか古佛の心と名づく』利いた風なことを云ふ、古佛の心とは何ぢや、知つとるかッ。『穴云はく、再び允容を許す、師今何か有らむ』又云の又の字は冗字、取るがよろしい——私が前刻來言ふところを許されたが、古佛の心と云へば、また再びそれも受納された、イヤハヤ何の事もないおめでたい和尚ぢや。

『清云はく、東來の衲子、菽麥をも分たず、穴云はく只だ以ますして以むことを聞く、何ぞ抑へて以めて以むことを得む』この中間の穴云はくは錯誤です。取つて鏡清の語として續けて見るがよろしい。菽麥は大豆と麥。この二つは形も全く異なり誰にも一見して見分けられる、これの見分けすら出来ないとは謂はゆる白痴で、故事は『左傳』に見えて居て『周子、兄有り而も慧無く菽麥を辨ずること能はず、故に立つべからず云々』とある。以の字は已の古文字だといふことで、ヤム、ヲハルと訓み、事の終了を意味する。ソコでこ

の意味は——東の方から來たといふ此の坊主、大タハケめ、迷悟のさかひも何も辨別出來ず、本分の大事未了のクセに、強ひて了畢したやうなマネをしをつてもアカンぞ、といふので鏡清は向上底に飽くまで彈壓の手をゆるめない。

『清云はく、巨浪湧くこと千尋、澄波、水を離れず』この清云はくは、穴云はくの錯で、『五燈會元』や『嚴統錄』には穴云はくとなつて居る、さうなればならぬところです。鏡清は飽くまで把住、掃蕩門に立つて出頭を許さざる態度であるに對し、風穴は放行、建立門の一面より、大海白浪滔天の容子を以て云ひ、而も百尋の巨浪も水を離れてほかのものではないと應酬する。それを尙ほも、

『清云はく、一句截流、萬機寢削す』と、天に倚る長劍の冴えを見せる。我が這裏、千尋の巨浪の如き千思萬會の起伏も、一舉に截斷し、寢め削り去つて、一水一滴も亦た立せずといふ。彼は展開し此は收束し、開合唱和、宗乘を激揚し、公案現成して、此の豪華版の問答はやうやく結末を見た。こゝに於て風穴は『便ち禮拜』したのであります。

大智實統和尚は、これを評して恰好の讃辭を呈して居ります。

賓主の機鋒各々山崩れ石裂け、電掣き雷走る。互ひに要津を把斷して凡聖を通ぜず、謂ふべし萬古の龜鑑なりと。

どうなることかと思はれた活問答も、風穴の禮拜によつて、掣電奔雷も忽ち光風霽月『清、拂子を以て點ずること三點して云はく、俊なる哉、且坐喫茶と』拂子をシュツ／＼と三度振つて『俊なる哉』と讃め『且坐喫茶』まア坐つてお茶上れと勞つた。拔群俊機の風穴を接得した鏡清老師の、如何にも満足げな顔つきが

目に見えろやうではありませんか。

風穴初到南院。入門不禮拜。院云。入門須辨主。穴云。端的請師分。院左手拍膝一下。穴便喝。院右手拍膝一下。穴亦喝。院舉左手云。這箇卽從闍黎。又舉右手云。這箇又作麼生。穴云。瞎。院遂拈拄杖。穴云。作什麼。某甲奪卻拄杖。打着和尚。莫言不道。院便擲下拄杖云。今日被這黃面浙子。鈍置一上。穴云。和尚大似持鉢不得。詐道不飢。院云。闍黎莫曾到此間麼。穴云。是何言歟。院云。好好借問。穴云。也不得放過。院云。且坐喫茶。爾看俊流自是機鋒峭峻。南院亦未辨得他。至次日。南院只作平常問云。今夏在什麼處。穴云。鹿門與廊侍者同過夏。院云。元來親見作家來。又云。佗向爾道什麼。穴云。始終只教某甲一向作主。院便打。推出方丈云。這般納敗缺底漢。有什麼用處。穴自此服膺。在南院會下作園頭。一日院到園裏問云。南方一棒作麼生商量。穴云。作奇特商量。穴云。和尚此間作麼生商量。院拈棒起云。棒下無生忍。臨機不讓師。穴於是豁然大悟。

風穴初めて南院に到る。門に入つて禮拜せず。院云はく、門に入つては須らく主を辨ずべし。穴云はく、

端的請ふ師分て。院左手をもつて膝を拍つこと一下。穴便ち喝す。院右手をもつて膝を拍つこと一下。穴亦た喝す。院左手を舉げて云はく、這箇は即ち闍黎に従す。又右手を舉げて云はく、這箇又作麼生。穴云はく、瞎。院遂に拄杖を拈ず。穴云はく、什麼をか作す。某甲拄杖を奪卻して、和尚を打着せむ。言ふことと莫れ道はずと。院便ち拄杖を擲下して云はく、今日這の黃面の浙子に鈍置一上せらる。穴云はく、和尚大いに持鉢することを得ずして、詐つて飢ゑずと道ふに似たり。院云はく、闍黎曾て此間に到ること莫し麼。穴云はく、是れ何と言ふことぞ歟。院云はく、好好に借問す。穴云はく、也た放過することを得ざれ。院云はく、且坐喫茶と。僂看よ俊流にして自ら是れ機鋒峭峻なるを、南院亦た未だ他を辨得せず。次の日に至つて、南院只だ平常の問を作して云はく、今夏什麼の處にか在りし。穴云はく、鹿門にして廓侍者と同じく夏を過す。院云はく、元來親しく作家に見え來る。又云はく、佗僂に向つて什麼とか道ひし。穴云はく、始終只だ某甲をして一向に主と作らしむ。院便ち打つて、方丈を推し出だして云はく、這般敗缺を納るゝ底の漢、什麼の用處か有らむと。穴此れより服膺す。南院の會下に在つて園頭と作る。一日、院、園裏に到つて問うて云はく、南方の一棒作麼生か商量する。穴云はく、奇特の商量を作す。穴云はく、和尚此間作麼生か商量する。院棒を拈じ起して云はく、棒下の無生忍、機に臨んで師に譲らずと。穴是に於て豁然として大悟す。

こゝは南院に相見の一段で、前に申した如く風穴は、鏡清に參じた後、襄州で守廓侍者の指導を受け、南院を訪ねて往つたのであります。南院は名を慧顒と云ひ、臨濟の法嗣興化存獎の法を傳へ、汝州の南院に住

し、また寶應に住したので、南院和尚とも寶應禪師とも呼ばれるのであります。

『風穴初めて南院に到る、門に入つて禮拜せず』門といふのは室の入口のこと、普通にいふ家の門ではない。南院の方丈入口に立つたのです。師家を訪ねたら先づこゝで三拜するのが作法であるのを、風穴は禮拜しない。南院は、妙な坊主だと思つて先づ咎めた『門に入つては須らく主を辨ずべし』と訪客が先づ主人に挨拶するのは、あまりにも當然のことで、主人を無視するとは無禮至極である。が、風穴の俊機、劈頭囊錫顚脫ぢや『端的、請ふ師分て』禪問答で賓主といふことはやかましい問題だが、風穴は、かうして入口に立つて和尚と相對するところ、何れか賓、何れか主、請ふ和尚この端的を辨別して見よと切つて出た。

膝をたゝいて見せた問答

南院の答話も亦た振つてゐる。黙つて左手でボンと膝を打つて見せた。と、風穴は『クワツ』と一喝した。南院は、今度は右手で膝をボンと打つ。風穴また一喝。南院は左手を舉げて見せ『這箇は即ち闍黎に従す』闍黎はこれまでも度々出た、汝といふ代りに少しく敬愛の意を加へて上座と呼びかけた第二人稱。左手を舉げて、これはお前の自由にまかすと云ひ、又右手を舉げて、さアこれはどうぢや云うて見よと試問した。風穴は『瞎』と一語鋭くいふ。盲！と呶鳴つた、これは、わしはそんなもの見る眼は持たぬ、そんな馬鹿げたこと知るものか、と云ふのか。或は此の盲目爺おれを知らぬナ、そんな瞞着を受けるおれではないぞと云ふのか。端的請ふ諸君分てだ。

こゝで南院は一棒をくらはさうと、拄杖を執つて拈ねくりかけた。それを見ると、『風穴云はく、什麼とか作す。某甲拄杖を奪卻して和尚を打着せむ、言ふこと莫れ道はずと』和尚何をしようと云ふのか、そんなことすると私の方がその拄杖をフンだくつて和尚をなぐりつけますぞ。なぐられてから、そんな話し合ひでは

なかつたなぞ言つたつて追つつきませぬぞ、と反噬の勢ひ凄^こいもの、ソコで南院はガラリと拄杖を擲げうち『エー何といふことか、今日は圖らずも此の田舎者の爲めに馬鹿にされたわい』と云つた。『黄面の浙子^{せつす}とは風穴は浙の人、浙人の顔は特に黄色味が濃いといはれてゐたので、かう云つたものであります。』『一上』は一場といふに同じ用語です。

南院老漢の
手段

『穴云はく、和尚大に持鉢することを得ずして、詐つて飢ゑずといふに似たり』托鉢に出ても貰ひがなくヒモジイくせにヤセ我慢で、腹が減らぬと云ふやうに、和尚は私の機鋒に一本參つたクセに、痛痒を知らぬと云つた風な顔つきをして居る、ヤセ我慢だと、冷かしたのです。南院は、しかし穩かなもので『お前は曾て此處へ來たことがあるんぢアないか』と云ふ。南院の屋裏へ曾て一度でも來たことがあれば大したものだ。南院の猫なで聲に本分の毒氣あり、油斷がならぬところ。風穴は『それア一體何の事ですか』と突つ込む。南院は『好々に借問^{しゃもん}す』イヤちよつと聞いて見たのよ、と云つた調子。大器大量、測り難い。風穴はグングン一本調子で突つ込んでゆく『也^また放過することを得ざれ』打ちやりにしておくべきでない。問ふことは問ひ召され、お手並拜見ませう。かう鋭く詰め寄つても南院は取り合はない『且坐喫茶^{しゃざ}』まア坐つてお茶あがれと、スラリと外してしまつた。

『爾看よ、俊流にして自^{おのづ}から是れ機鋒峭峻なることを』と圓悟は風穴の俊英にして機鋒の鋭いことを讃め、『南院未だ他を辨得せず』と對象的に南院を評し、風穴の禪機には、さすがの南院もちよつと面喰つて、此の初對面では十分勘破出來なかつたらしいといふ。

次の日になつて、南院はいつもの常型によつて、改めて風穴に問うた『この夏^げ居^{あんご}居は何處で過したか』鹿

門の華嚴寺で、守廓侍者と一しよでした』と、こゝは風穴正直に答へて居る。南院は『それは好かつた、作家の宗師に見えて來たナ』と云つたが又云はく、『それでカレ守廓はお前に、どんなことを言つたか』と問ふ『始終只だ某甲それがしをして主と作ならしむ』守廓侍者は、いつも私に上手うはてに出よ下手に出てはいかん、どこまでも他に支配されないやうにと教へられました。といふのを聞くや否や、南院は矢庭に一棒をくらはし、方丈の室から突き出して『這般の敗缺を納るゝ底の漢、什麼なんの用處かあらむ』と痛罵を浴せた。一向に主となり、他の向上に乗り越えてゆくといふ風穴を敗缺の漢、何の役にも立たぬ無氣力の者と蹴落した。本分宗師の手段、七縱八擒、端倪すべからずです。

これより風穴は南院に心服し、親隨すること六年に及びました。或るとき園頭あんぢうと云つて野菜を作つたりする役に當てられ、土に親んで勤服してゐたが、そこへ南院が來て問うた。

『南方の一棒、作麼生か商量する』といふのは、風穴がこれまで參學して來た雪峰や鏡清などの手段は、どうぢやとたづねたので、風穴は『それは奇特の問答商量をする』と漠然と答へ『和尚のこゝでは、どのやうな佛法を行ずるか』と反問した。すると南院は棒を持ち上げて『棒下の無生忍、機に臨んで師に譲らず』と云ふ。無生忍とは『五明禪經』に、

一切衆生に於て、忍辱にんじくにして嗔らず、是れを衆生忍と名づく。衆生忍を得る者は法忍を得易く法忍を得る者は所謂諸法不生不滅にして空相を畢竟す。能く此の法忍を信受する者、これを無生法忍と名づく。

とある。つまり佛の不退轉なる大解脫の境界に於て得る力用で、これを一棒下に體得し直に蓋天蓋地、師にも譲らず、前に佛なく後に祖なしといふ唯我獨尊の境地に超入するのが、臨濟宗旨の全機全用であるとい

ふ。今南院がかく全提する言下に、風穴は豁然として大悟したといふのであります。

是時五代離亂。郢州牧主。請師度夏。是時臨濟一宗大盛。他凡是問答垂示。不妨語句尖新。攢花簇錦。字字皆有下落。一日牧主。請師上堂。示衆云。祖師心印。狀似鐵牛之機。去即印住。住即印破。只如不去不住。印即是。不印即是何故不似石人木馬之機。直下似鐵牛之機。無爾撼動處。爾才去即印住。爾才住即印破。教爾百雜碎。只如不去不住。印即是。不印即是。看他怎麼垂示。可謂鉤頭有餌。

是の時五代離亂す。郢州の牧主、師を請じて夏を度らしむ。是の時臨濟の一宗大いに盛なり。他凡そ是れ問答垂示、妨げず語句尖新にして、花を攢め錦を簇しめて、字字皆下落有ることを。一日牧主、師を請じて上堂せしむ。衆に示して云はく、祖師の心印、狀鐵牛の機に似たり。去れば即ち印住し、住すれば即ち印破す。只だ去らず住せざるが如きんば、印するが即ち是か、印せざるが即ち是か。何が故ぞ石人木馬の機に似ずして、直下に鐵牛の機に似るや。爾が撼動の處無し。爾才に去れば即ち印住し、爾才に住せば即ち印破して爾をして、百雜碎ならしむ。只だ去らず住せざるが如きんば、印するが即ち是か、印せざるが即ち是かと。看よ他の怎麼の垂示、謂つ可し鉤頭に餌有りと。

五代の亂離

こゝからが正しく本則の評であります。『此の時、五代離亂す』風穴和尚出世の時は、五代の亂世であつた。五代といふのは、唐が亡んで宋が起るまでの僅か五十餘年間に於て、統治者が五氏遞代した時代をいふので、謂はゆる後梁^{こうりやう}。後唐。後晉。後漢。後周の五代で、西紀九〇七年、梁王朱全忠が唐の帝位を篡奪して國を後梁と號し、都を汴^{べん}（今の河南省開封府）に奠めたが、十六年にして、九二三年、李存勗^{きよく}に滅ぼされ、李存勗は國を後唐と改めて都を洛陽に定めたが、これも十四年にして、九三六年、石敬瑭の篡奪するところとなり、石敬瑭は後晉と稱して都を復た汴に遷した。それが十一年後の九四六年、契丹^{けいたん}に滅ぼされ、後晉の舊將劉知遠が自立して後漢と改號、これはたつた四年で郭威に滅ぼされ、郭威は九五〇年に後周と稱して即位したが、十年後の九六〇年、趙匡胤に奪はれた。趙匡胤は即ち宋の太祖である。かういふ風に、此の五代は猫の目のやうに變轉したもので、五氏交る／＼帝と稱したものゝ、その實勢力は僅かに限られた領域を出ず、謂はゆる地方政權が各方面に見られ、大小の群雄割據して王と自稱する者が十數氏もあり、全く目まぐるしい亂雜の時代であつた。風穴和尚は、唐末に生れて宋初に入寂して居るから、恰も此の亂離五代の五十餘年が、その終始せる生涯であつたわけであります。

『郢州』は今の湖北省安陸府で、『牧主』とは民を養ふの官を云ふとあり、太守、刺史、知府といふのと同じく、地方長官のこと、この時の郢州牧主は李史君と云つた。按ずるに李史君は、後唐、後晉の頃、汝州の牧たり、後晉高祖の天福二年に風穴の道德を欽して師事したが、その後、後漢の隱帝乾裕二年（九四九）に遷つて郢州の牧となつた。此の時、風穴も一緒に郢州に移つたので『風穴禪師語錄』に、

牧移つて郢州に守たり、師又寇を避けて往いて之れに依る。牧、郡齋に館し陞座^{しんざ}（上堂）せしむ。

五代の禪風

とある。これを本文に『牧主、師を請じて夏^げを度らしむ』と云つて居るのです。風穴ときに五十四歳、雲門禪師が此の年に遷化して居ります。

『是の時、臨濟の一宗大に盛なり』唐の武宗帝破佛の暴舉以來、佛教諸宗は、二百十日の大暴風一過の後に見る秋の野原の如く、實に荒涼たるものであつたが、禪宗のみが不思議に命脈を維持するのみか、深山大澤のうちに超然として、いよく盛觀を呈した。それは雪峰一門の雲門、長沙、長慶、鏡清、保福等多士濟々たるにもよるが、臨濟下にも三聖^{しゃう}、興化の如き大物に次いで此の風穴の如き俊傑が出て『臨濟の一宗大に盛なる』を見たのである。

就中『他』即ちカレ風穴は、凡そ其の問答垂示、語句尖新、鋭くて鮮新味十分のものであつた。『妨げず』は毎々申す如く『得たり』と書きなほして見れば意がよく通じます。殊に風穴は、青年時代未來の高官を目ざして大に勉強しただけあつて、學識文彩に富み、その尖新の語句を表現するのに、『花を攢^{あつ}め錦を簇^{むら}がらす』やうな美辭麗句を連發した。而もそれが十分洗鍊されて居るので『下落有り』よく落ちついてイヤ味がなく字々句々、眼を具へたものである——本則は即ち其の所産の一であるから、そのつもりで看よ、との前口上であります。

さて以下いよく本則の中心に觸れての評で『一日牧主、師を請じて上堂せしむ』風穴は太守の請によりその官舎に於て、上堂垂示し、本則の如く言つたのである、と、こゝに擧げて復唱して居るのですが、此の文句に錯誤があるやうです。『祖師の心印、狀、鐵牛の機に似たり』の下、『去れば即ち印住し、住すれば即ち印破す。只だ去らず印せざるが如きんば、印すが即ち是か、印せざるが即ち是か』といふのは、下文と重

復して文體を爲さぬ。古版の蜀本、福本共にこれを除いて居るといふが、たしかに無い方がよろしい。即ち此の垂語は、

祖師の心印、狀かたち、鐵牛の機に似たり。何が故ぞ石人木馬の機に似ずして、直下ちぎげに鐵牛の機に似るや。爾が撼動の處無し。爾才わづかに去れば即ち印住し、爾才かに住せば即ち印破して、爾をして百雜碎ならしむ。只だ去らず住せざるが如きんば、印するが即ち是か、印せざるが即ち是か。

といふので、雪竇はこれを簡約して本則の如く掲げて居るのだと見られるのであります。或はかう訂正せず、そのまゝ置いて、『何が故ぞ……』以下は圓悟の説明であると解釋して居る向きもあるが、どうもそれではシツクリ來ないやうです。

祖師の心印は、喩へば黃河の鐵牛の機に似たりといふ。何故に石人や木馬の機に似ないで鐵牛の機に似たりと、特定されるのか。それは『爾が撼動の處なし』心印は汝等には何としても動かすことが出來ない、恰も鐵牛の機に似たりぢや。『爾才かに去れば』心印は、印形を紙に捺すやうに、印文が現はれるが、『汝才かに印すれば』即ち印形を捺したまゝ住めるならば、印文は現はすことが出來ず『爾をして百雜碎ならしむ』心印をメチャ／＼にしてしまふ。ソコで『去らず住せざるが如きんば、印するが即ち是か印せざるが即ち是か』と、本則で講解したやうな意味になるのです。

『看よ、他の恁麼の垂示、謂つべし鉤頭に餌ありと』これが圓悟の評語で、風穴は、祖師の心印といふ重要問題を提起し一拶を與へて居るが、緊切の處は道破せず、這箇の心印、印するが是か、印せざるが是かと、座下大衆に徴して居る。これは恰も鉤つりばりの先に餌をつけて、食ひついて來るヤツを釣り上げやうと待機の姿

勢を取つたやうなものであるといふのであります。

風外本高老師、『祖師の心印』を説いて示すこと最も親切――

祖師の心印とは何の事ぞ。直指人心見性成佛、本來無一物何れの處にか塵埃を惹かむといふ諸人の心印ぢや。大智和尚（祖繼……種電鈔の大智ではない）は、南天の天子、氣、王の如し、佛心宗を傳へて此の方を救ふと云ひ、天桂和尚は七歳の時、母に隨つて一寺に至り、達磨の像を見て問うて云はく這箇是れ什麼ぞ。母云はく祖師なり。桂云はく、我れ能く祖師と爲らむと、此れ佛に逢うては佛を殺し祖に逢うては祖を殺す印の用ひやうぢや。恁麼ならば則ち有情非情此の心印を失却する者は無い。

と、かう見て來ると、祖師の心印なるものは、一體誰れの所有物であるか、といふところに最も親密の眼が開け、本來自己の面目、直に蓋天蓋地なるを直覺して、慶喜しないではゐられない筈であります。これが何故に石人木馬に似ずして鐵牛の機に似たりといはれるのか。風外和尚示して云ふ。

それを譬へて言へば鐵牛の機に似たり。鐵牛は河（黄河）を守る爲めに鐵で造つて陝州に祭つてある牛にして、頭は河の南、尾は河の北にあり、かういふ大きな物ぢやによつて、動くことも流るゝこともない。又生きてゐるにあらず、死んでゐるにあらず、元來鐵牛ぢや。若し死んでゐるといはず、河を守護することとはならぬ。生きてゐると云はず、頓と動きはせぬ。かう云へども、人々よそのことと思ふまいぞ、人々よその事と思はず、自家屋裏の鐵牛を飼ひならして、自由自在に使ひこなすことが出來ないでは何もならぬ。そのためにこそ風穴が、傳家祕藏の這の寶印を持ち出したり、這の鐵牛を引つ張り廻したりして、妙な手品を見せるやうなことをして居るので、人々はボンヤリとして風穴に眩惑されてはならぬ、風外和尚

はその手品の種明しをして呉れて居ります。

去れば即ち住し、直に鼻つら取つて引きまはす。併し、ウカとは依りつかれぬ。太だかたい。其印をヒタツと押せば、どうの、かうのといふ擬議分別はない。三世諸佛、歴代の祖師も只だ一印ぢや。けれども、鐵牛もかうなぶり者にしたら、とろけはせぬか。河南河北に跨がる程の物が、どうしてかう自由にしられるぞ。元來鐵牛の跡がないからぢや。故に山僧着語して云はく、流水に畫いて什麼か作む。

住とどまれば即ち印破す。若し纔かも認着せば直に百雜碎ぢや。頓ぜんも漸ぜんもいらぬ。して見れば住とどが住に非ず破が破に非ず。且らく適へ畢竟是れ何邊なにへんの事ぞ。山僧着語して云はく、陽炎を逐うて什麼か作む。

只だ去らず住せざるが如きんば……と風穴は去にも住にも居らぬ。大用現前ぢや。若し好箇なつすの衲子なつすあつて、去らず住せざる時は、印したものが印せざるものかナ、と、鉤つりばりを四海に垂るゝのぢや。山僧着語して云はく、元字脚、元字脚（元字の脚は乙、乙は一なり）

風穴頻りに人に求めらる。さア印するが是か印せざるが即ち是か、是れが機關ぢや。併し不去を印住する時もあり、不住を印する時もあるぢや。是れは、上に諸佛無く下に衆生無き時は、どうしたものぞと
同じ事ぢや。山僧着語して云はく、滿盤に托出す。

さてもう上堂の示衆はこれですんだ、下座してもよからうぞ。（以上耳林抄より）
トコロが風穴は下座せず、更に次の芝居に舞臺は廻るのです。

是時座下有盧陂長老。亦是臨濟下尊宿。敢出頭來。與他對機。便轉他話頭。

致箇問端。不妨奇特。道。某甲有鐵牛之機。請師不搭印。爭奈風穴是作家。便答他道。慣釣鯨鯢澄巨浸。卻嗟蛙步蹶泥沙。也是言中有響。雲門云。垂釣四海。只釣獰龍。格外玄機爲尋知己。巨浸乃十二頭水牯牛爲釣餌。卻只釣得一蛙出來。此語且無玄妙。亦無道理計較。古人道。若向事上覷則易。若向意根下卜度。則沒交涉。盧陂佇思。見之不取千載難逢。可惜許。所以道。直饒講得千經論。一句臨機下口難。其實盧陂要討好語對他。不欲行令。被風穴一向用攙旗奪鼓底機鋒。一向逼將去。只得沒奈何。俗諺云。陣敗不禁苕帚掃。當初更要討鎗法敵他。等爾討得來。卽頭落地也。牧主亦久參風穴。解道佛法與王法一般。穴云。爾見箇什麼。牧主云。當斷不斷返招其亂。風穴渾是一團精神。如水上葫蘆子相似。捺着便轉。按着卽動。解隨機說法。若不隨機。翻成妄語。穴便下座。

是の時座下に盧陂長老なるもの有り。亦た是れ臨濟下の尊宿なり。敢て出頭し來つて、他の與めに機に對して、便ち他の話頭を轉じて、箇の問端を致す、妨げず奇特なることを。道はく、某甲鐵牛の機有り。請ふ師、印を搭せざれと。爭奈せむ風穴は是れ作家なることを。便ち他に答へて道はく、鯨鯢を釣つて巨浸を澄ましむるに慣れて、卻つて嗟す、蛙歩の泥沙に蹶ぶことを。也た是れ言中に響有り。雲門云はく、

鉤つりばりを四海かいに垂たれて、只ただだ獐どうりう龍りうを釣つる。格かくぐわい外がいの玄げん機き、知ち己きを尋たづねんが爲ためなりと。巨きよしん浸しん乃すなはち十二頭とうの水すゐ牯こ牛ぎうを鉤かうじ餌じと爲なして、卻かへつて只ただ一蛙いちあを釣つり得えて出いだし來きたる。此この語ご且しらく玄げん妙めう無なく、亦またた道理だうり計け較けう無なし。古こ人じん道だうはく、若もし事じ上じやうに向むかつて覷みば則すなはち易やすし。若もし意い根こん下かに向むかつて卜ぼく度たくせば、則すなはち沒もつ交けう涉せふと。盧ろ陂ひ佇ちよし思しす。之これを見みて取とらずんば、千載さいにも逢あひ難がたし。可か惜やく許こ。所ゆゑ以えに道だうふ、直た饒ひ千せんの經きやう論ろんを講かう得とくするも、一い句く、機きに臨のぞんで口くちを下くだすこと難がたしと。其その實じつは盧ろ陂ひ好かう語ごを討たづねて他たに對たいせんと要えうして、令れいを行ぎやうぜんと欲ほつせず。風ふう穴けつに一向かうに旗はたを攙ひき鼓くを奪うばふ底ていの機き鋒ほうを用もちひられ、一向かうに逼せめ將もち去さられて、只ただ奈何いかんともすること沒なきことを得えたり。俗ぞく諺げんに云いはく、陣ちん敗やぶれて若てう帝そうの掃はらふに禁たへずと。當その初かみ更さらに鎗さう法ほうを討たづねて他たに敵てきせんことを要えうするも、爾なんぢが討たづね得え來きたるを等またば、即すなはち頭かう地べちに落おちむ。牧ぼく主しゆ亦また久ひさしく風ふう穴けつに參さんず。佛ぶつ法ほう、王わう法ほうと一いっ般ぱんなりと道だうふことを解げす。穴けつ云いはく、爾なんぢ箇この什な麼にをか見みる。牧ぼく主しゆ云いはく、斷だんずべきに當あたつて斷だんぜずんば、返かへつて其その亂らんを招まねくと。風ふう穴けつ渾すべて是これ一いっ團だんの精せい神しん、水すゐ上じやうの葫こ蘆ろ子すの如ごとくに相あひ似にたり。捺なつ着ちやくすれば便すなはち轉てんじ、按あん着ちやくすれば、即すなはち動どうず。機きに隨したがつて説せつ法ぽうすること解げす。若もし機きに隨したがはずんば、翻かへつて妄まう語ごと成ならむ。穴けつ便すなはち下げ座ざ。

尋常ならぬ
長老

『是の時、座下に盧ろ陂ひ長老なるものあり、亦た是れ臨りん濟じ下かの尊そん宿しゆくなり』盧ろ陂ひといふのは本名ではない、住處を以てする呼び名で、『長老』といひ、『臨りん濟じ下かの尊そん宿しゆく』とあるから、一方の師家級少くとも準師家級の人であることは明かであるが、どういふ經歷や地位の持主であるか一切不明であります。が、『敢て出頭し來つて、他の與ために機に對して便ち他の話頭を轉じて箇の問端を致す』他とは、例の用法で、カレ風穴の代名詞。高峻

孤奇、容易に觸犯^{そくほん}すべからざる風穴の機鋒に直面して、風穴の擧する話題を翻轉し、問答を試みるといふのは、タゞの和尚ぢやない。『妨げず奇特なることを』たしかに尋常と異つた勝れた境界に在る人物である。

その盧陂が、『某甲鐵牛の機あり、請ふ師、印を搭^{たつ}せざれ』自分には自分の鐵牛が在る、他人のお世話にならぬ。和尚の印證を要せずと名乗つて出た、相當な者です。だが『爭^い奈^んせむ風穴は是れ作家^{さっけ}なることを』尋常の師家であつたなら、此の一箭に内兜を深く射ぬかれたかも知れない、が、前來叙べて來たやうな作家の風穴だ、長老の一拶、只だこれ鎧袖一觸、どうすることも出来ない。風穴『便ち他に答へて道^いはく、鯨鯢^{けいけい}を釣つて……蛙歩の泥沙に驟^{ちよろ}ぶことを』この語句の解説は本則の條下で一應濟んで居ることですが、この讀み方に古來異説があつて『鯨鯢を釣つて……』でなく『鯨鯢の巨浸を澄ましむるを釣るに慣れて』と訓點すべしといふ主張があるのです。それは、

江海集に曰はく、鯢は大魚なり。その波面を走るや、髻^ゆを揺り波を鼓して呿噴し、波々之れが爲めに平かに澄清徹底す。

とあるのを根據とするもので、風外和尚はこれに據るべしと言つて居ります。鯨鯢はクジラの雄と雌、此の大クジラを釣つて大海を澄ますといふのと、大海を澄ますほどの活動をする大クジラを釣るといふのと、少し意味がちがつて來るが、風穴の語句の歸結には、そんな穿鑿はどうでもよいので、『大クジラを釣らうとしたらナンだ蛙がピヨコ／＼と出て來をつたわい』といふ口吻には別條ありませぬ。

圓悟はこれを『也^また是れ言中に響あり』と評し、更に雲門の語を引いて『鉤^{つりばり}を四海に垂れて只だ獐龍^{どうりゅう}を釣る。格外的玄機、知己を尋ねんが爲めなり』と添へて居るのは、こゝに適切な評であります。但し實はこ

れは雲門が言つたのではない。洞山下の梁山緣觀禪師の語で、圓悟の錯覺です。意味は、宗師家が一語を下すのは大海に鉤を垂れて釣りをするやうなものだが、雜魚どもには目はくれぬ、只だ獐龍の如き拔群の大物だけを捕らうとする、それは我が家風格外の玄機を認得する底の知己、即ち格外大機の漢を求める爲めの垂語であるといふので、今の風穴は正に此の意味の釣りを試みたのだとの評であります。

『巨浸乃ち十二頭の水牯牛を鉤餌と爲し……』巨浸は大海のこと、牯は牡牛といふ字で、水牯牛は水牛の牯といふことになるが、一般に牛の事を水牯牛と呼んで慣用して居ます。十二頭の水牯牛を釣りの餌にするといふ典據はサツパリわからないので、『巨浸』の下に恐らく脱字があるのであらうといふ説もあります。或は『莊子』の外物篇に、

任公子^{じんこうし}、五十の轄^{音カイ}、強き牛^{音カキ}を餌と爲して曾て大魚を得。

とあるに據つたのかともいはれるのですが、十二頭といふ數字がわからない。勿論、圓悟もそんな數や典據などに、こだはつてゐるのではない。風穴の手段は、格外の垂語を餌として格外の大機を釣らうとしたのだとの喩へで、それに何のことだ、大魚はかゝらず、盧陂長老といふ『只だ一蛙を釣り得て出だし來る』と評して居るのです。

『此の語、且つ玄妙無く亦た道理計較無く』風穴の一語は、別に難解の玄旨妙密があるわけではなく、理窟分別にわたるものではない、といふのですが、これは圓悟の評ではなく、誰かの着語が紛れ込んだのだらうと言はれてゐます。『古人道はく』これは龍牙禪師^{りゅうげ}（第二十則に出た）の言葉で『若し事上に向つて觀^みば則ち易し、若し意根下に向つて卜^{ぼく}度せば則ち沒交渉と』たゞ有るがまゝに見て取ればよい、何のかのと客觀の

有るがまゝ
に直觀せよ
意根下に卜
度する勿れ

事象を主觀の意識に持ち込んで、アレかコレかと分別するから眞實と懸け離れて沒交渉になる、といふのです。トコロが『盧陂佇思す』此の長老、風穴の言句に停滯して意根下の分別に囚はれた。これでは仕様がなない『之れを見て取らずんば千載にも逢ひ難し、可惜許』機は石火電光だ、これを直覺會得しなければ、早くも過ぎ去ること千里萬里、千載にも得がたい、惜しいことをしたもののぢや——可惜許の許は助字。

『所以に道はく、直饒千の經論を講得するとも、一句、機に臨んで口を下すこと難しと』これは誰れの語といふことはない、禪家で當時よく用ひた成語と見える。經論の學說をどれほど精しく講究して見ても、眞理は議論理窟ではないから、絶對の一句、玄機全提といふ場合に臨んでは、何とも言葉のつけやうがない。今風穴の一語に直面した盧陂長老は、恰ばそれで、『其の實は』長老が此の場合の心持は、實際のところ『好語を討ねて他に對せんと要し』何か巧い言句を選び出して風穴に對答せんものと企らんで『令を行ぜんと欲せず』禪の第一機に立つて、一喝なり一掌なりの正令を行ずることをせず、經論講得の理窟のやうなものを以てしようとかゝつたから『風穴に一向に旗を攪き鼓を奪ふ底の機鋒を用ひられて、一向に將ち去られて只だ奈何ともすること沒きことを得たり』ヘタな見えすいた策戰計略を用ひて敵に向つた者が、敵將の銳鋒に、一向……文句なしに手もなく取り挫がれ、肝心の旗も陣太鼓も奪はれ、文句なしに手もなく擒になつたやうなものだ。

それは諺にもある『陣破れて若帚の掃ふに堪へず』といふものだ——若は草の一種で帚を作る、即ち若帚は草帚です。戰に負けた陣には死屍敗卒で滿ち溢れ、掃除し取り片けることが容易でない——これは慘憺たる敗北を免れんが爲めには『當初更に鎗法を討ねて他に敵せんことを要するも』敵の銳鋒に對抗する爲めに

は、それだけの武術に鍊達しなければならぬ、が、『爾が討ね来るを等たば即ち頭地に落ちむ』等たばは、その時はの意で、鎗刀の術を討ね究めて、さア來いと立ち向つて来る時は、汝の頭は早くも地に落ちて居るであらう。泥棒見て縄を縋つても間に合はぬ。眞劍勝負に臨んで槍の一手など工夫して何になるか。つまり如何なる思想技術も、風穴が絶對の機鋒は如何ともすることが出来ないぞといふのであります。

『牧主亦た久しく風穴に參ず、佛法、王法と一般なりといふことを解す。穴云はく、爾箇の什麼をか見る。牧主云はく、斷ずべきに當つて斷ぜずんば返つて其の亂を招くと』これは本則で講じた通りです。こゝに於て風穴は高座を下り、此の息づまるやうな問答にケリがついた。こゝにも風外和尚の力強い提唱を添へて置くことにします。

風穴云はく、鯨鯢の……と、これや大魚を釣らうと思つたに小さい蛙が出で來れりとは、そしつたのか、印住したのか、印破したのか。此が適來（前刻）云ふ大用現前して頓漸に渡らぬ處ぢや。うかと首を回らすまいぞ。鐵牛の機を見んと要せば、只だ這箇ぢや。若し快人快馬底の漢ならば、直に飛び出す處ぢや。此の一句實に眼を開いて見ねば窺はれぬ。權有り實有り、體有り用有り。さア盧陂、働くか、いきつかの處ぢや。陂、佇思す、惜しいかな、是非得失の中を出ぬぞ。なぜ『和尚亂りに他を印すること勿れ』と云はぬぞ。穴喝して云はく長老……と、初めの勢ひはえらかつたが、なぜぐずついてゐるぞ。喝して又進語せずと、穴大に落草ぢや。せめて此の時なりとも近前して——盧陂が風穴に——一座具ピシヤとゆけばよいに、青龍に駕輿すれども騎ることを解せず、擬議ますく／＼ラチがあかぬ……風穴は始終鐵牛の機を用ひらるゝが、盧陂は始終泥牛の機ぢや。とう／＼水に入つてとけた、頓と角をあぐる時節はな

鐵牛の機只
だ這箇

い。そこで牧主見てをられぬから、佛法、王法……と、傍觀の者は笑ふ岡目八目ぢや。穴云はく……こいつ俗人なれども捨てゝも置かれまい、何を見てそんなことを云ふと一詮議ぢや。牧主云はく……公儀のとりさばきも別は無いと、齒がいさに持つて來られた。それはどうなれば、盧陂、自分の打つべき處を始終風穴に打たれ、牧主そこを能く見てをられた、流石久しく風穴に參じて、機徹悟りでも少しは、やつて居らるゝからぢや。穴すなは便ち牧主の助言を引きしほにして、しまはれた。(耳林抄)

『風穴すべ渾て是れ一團の精神……』以下は圓悟が結びの總評で、この問答終始の風穴を見るに『一團の精神、水上の葫蘆ころす子の如くに相似たり、捺着すれば便ち轉じ、按着すれば便ち動ず』この葫蘆子を、大ヒル、アシと訓み水草のことだと講釋して居る人があるが、噴飯といふのほかない。これは前に澤庵和尚の『不動智神妙錄』を引用した中にもあつた語、葫蘆は(胡の字常に通用)本來ユフガホといふ字であるが、俗にいふフクベで、瓢箪のことをいふのです。『捺着』は押すこと、『按着』は取ること、ソコで水上の瓢箪は、ちよつと押しても、またぐつと取らうとしても、『便ち轉じ便ち動ず』クルリ／＼として、押へどころも取りどころもない。日本の諺の『瓢箪ひょうたん鯰』と同じ云ひあらはしですが、こゝは禪機の自由自在にして、轉處無碍、些しの住着もないことを喩へたので、風穴の手段が即ちこれだといふのです。

『機に隨つて說法することを解す』長老盧陂の如き人の出頭に逢へば、本則の如く、銳機を以て銳機を挫く。若し初學の上座なら、またそのやうに應じ、若し教學講僧ならば、またそのやうに受け答へしたにちがひない。相手の機根に隨つて、臨機應變、適宜の說法を爲すといふ手段を、チャンと心得て居る風穴である。『若し機に隨はずんば卻つて妄語と成らむ』瓢箪ナマヅで、取りどころもないやうな言句、若し誰れ彼

れの差別なしでは、どこに眞實があらう。すべて妄語と成つてしまふ、が、隨機説法の風穴ぢや、何で妄語に陥つたりするものか。盧陂には寸毫も假借しなかつた風穴が、俗漢牧主の一言には、まことに素直なもので『便ち下座』した。與奪擒縱、自在無碍、全く水上の胡蘆子の如くに相似たり——諸君、箇の胡蘆子を、ひとつ捺着して見たまへ、また按着して見たまへ。

只如臨濟有四賓主話。夫參學之人。大須子細。如賓主相見。有語論賓主往來。或應物見形。全體作用。或把機權喜怒。或現半身。或乘獅子。或乘象王。如有眞正學人。便喝先拈出一箇膠盆子。善知識不辨是境。便上他境上作摸作樣。便學人又喝。前人不肯放下。此是膏之病。不堪醫治。喚作賓看主。或是善知識。不拈出物。隨學人問處便奪。學人被奪。抵死不放。此是主看賓。或有學人。應一箇清淨境出善知識前。知識辨得是境。把他拋向坑裏。學人言。大好善知識。知識即云。咄哉不識好惡。學人禮拜。此喚作主看主。或有學人。披枷帶鎖。出善知識前。知識更與他安一重枷鎖。學人歡喜。彼此不辨。呼爲賓看賓。大德山僧所舉。皆是辨魔揀異。知其邪正。只だ臨濟に四賓主の話有るが如きんば、夫れ參學の人、大いに須らく子細にすべし。賓主相見の如きん

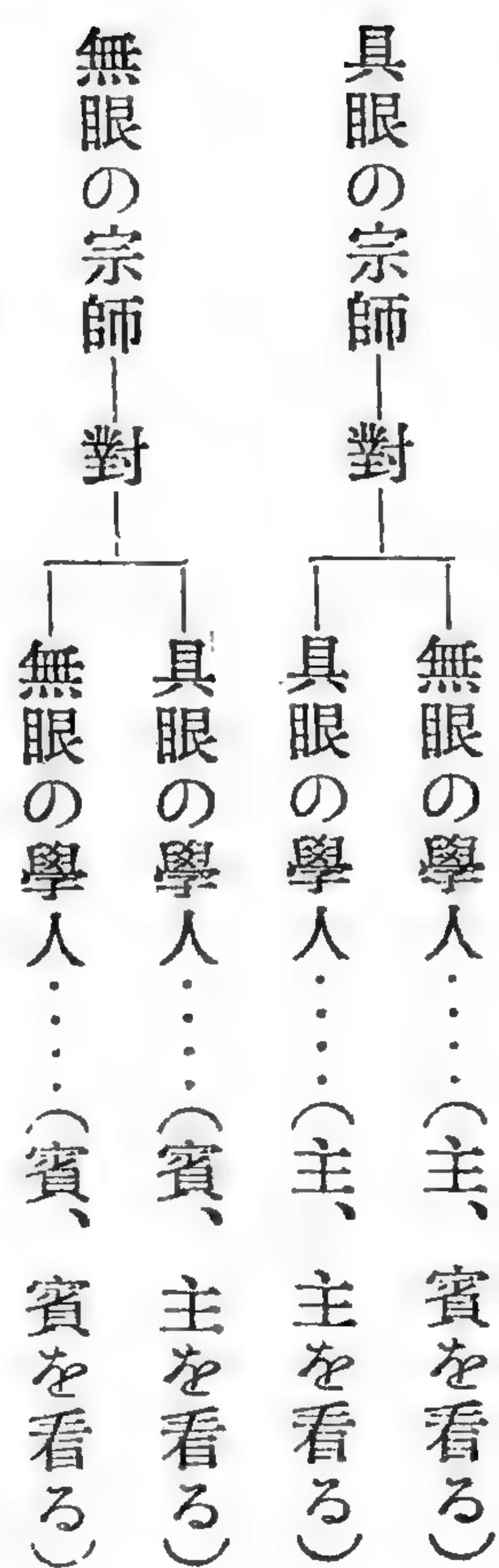
ば、語論賓主往來有り。或は物に應じて形を見し、全體作用し、或は機權を把つて喜怒し。或は半身を現じ。或は獅子に乗り。或は象王に乘る。眞正の學人有るが如きんば、便ち喝して先づ一箇の膠盆子を拈出す。善知識是れ境なることを辨ぜずして、便ち他の境上に上つて、摸を作し様を作す。便ち學人又喝す。前人肯て放下せず。此は是れ膏肓の病、醫治するに堪へず。喚んで賓、主を看ると作す。或は是れ善知識。物を拈出せずして、學人の問處に隨つて便ち奪ふ。學人奪はれて、死に抵るまで放たず。此は是れ主、賓を看る。或は學人有り、一箇清淨の境に應じて、善知識の前に出づ。知識是れ境なることを辨得して、他把つて坑裏に拋向す。學人言はく、大好善知識と。知識即ち云はく、咄哉、好惡を識らずと。學人禮拜す。此を喚んで主、主を看ると作す。或は學人有つて、枷を披し鎖を帶びて、善知識の前に出づ。知識更に他の與めに一重の枷鎖を安ず。學人歡喜して、彼此辨ぜず。呼んで賓、賓を看ると爲す。大德、山僧が舉する所、皆是れ魔を辨じ異を揀んで、其の邪正を知らしむと。

此の一段は、『臨濟錄』中の一節をソックリ轉載して居るので、圓悟の評唱といふ部分は殆どない。強ひて云へば最初の『只だ臨濟に四賓主の話有るが如し』といふ一語だけですが、どうもこれは圓悟の言葉とも思はれぬ。『種電鈔』には『蜀福二本に従つて削り去る』と註して、此の一段全文を除いて居り、また天桂禪師の『舐犢鈔』にも『已下二百五十一字、蜀福共に無し、決定して無眼子の載する所なり』とあつて、後人の盲添であると斷ぜられてをるのであります。ザツと解釋を試みませう。

四賓主

賓主とは猶ほ主客といふに同じであるが、臨濟がこれを四種に分類して居るのには二様の意味が見られる

ので、一は、主とは師家、客は學人とする。二は、無眼の漢を賓と呼び、具眼の人を主と呼ぶ。これを問答の上で鑑別するのですが、具眼、無眼は師家と學人に通じて云はれることで、師家が學人を自由に生殺與奪するとのみ限らない。學人が師家を勘破する場合もあり、また具眼同士の出會ひで、龍吟虎嘯の華々しい商量を演ずることもありいろ／＼であるが、これを四通りに分けて見られるといふのが四賓主で、要するに次の型式を出でないものとあります。



本文は此の型式の解説で『賓主相見の如きんば』の賓主は『臨濟錄』には主客の二字になつて居り『語論賓主往來』の語論が言論となつて居り『全體作用』の上に或はの字が有り『物に應じ形を見し』の^{あらは}見が現の字になつて居るといふやうに、その他少しづつ原文とは異つたところがあるが、大體『臨濟錄』の複寫であります。

賓主相見のときに當り『或は物に應じ形を見はし……』は臨機應變の問答をするといふので、或は全體をあげて作用することもあり、或は半身を現じて應接することもある。『機權^{きごん}を把つて喜怒』するとは、第一機を示したり第二頭の權^かりの方便を以つてして喜んだり怒つたりの態度を見ることもある。『或は獅子に乗り或は象王に乘る』實智の劍を執つて怒れる獅子に乘る文殊菩薩ともなれば、柔和な象に乗つて忍辱行願を

示す普賢菩薩ともなる。權實照用さま／＼である。

『眞正の學人有るが如きんば……』以下四賓主の例示で、具眼の學人、すでに眞正の悟りを得て居る修行者が、師家を訪ねて問答を試みるときは『便ち喝して先づ一箇の膠盆こうぼん子を拈出す』膠にかはを盛つた盆、これはえたいが知れない、手のつけやうもない、却ちイキナリ『喝ッ』とやる、それは總ての理窟分別を喝散した膠の盆をつき出したやうなものである。然るに『善知識』その師家がボンクラで『是れ境なることを辨ぜず』この喝は心内の第一機そのものではなく、しばらく外境に示された手段であることを辨へずして、この境の上につきまはり、分別の模様を爲す、そこで、『便ち學人又喝す』それでもボンクラの師家はその模様分別をまだ放下せず、どこまでも嚙かぢりついて、膠を溶かして入れた盆に頭を突つ込んで居る。さういふのは謂はゆる膏育かうかうの病で、醫藥の及ばない不治の患者である。かういふ問答を『喚んで賓、主を見ると作なす』のである。

次はこの反對に、具眼の宗師が無眼の學人に對するので『物を拈出せずして、學人の問處に隨つて便ち奪ふ』一機一境、およそ何ものも施さないで、相手の問ふところを總に奪却し、謂はゆる意根を坐斷する、が、瞎漢は奪はれた手に取りついて死んでも放すまいとして居る、『此れは是れ主、賓を看る』ものである。

第三は『或は學人有り、一箇の清淨の境に應じて出づ……』修行圓熟の作家で、清淨本然、無相平等の處より出頭し來る者に對し、師家が無事無爲も尙ほこれ金鎖ぢや、と云つたあんばいに、相手が境を越えた境に依存するを勘破し、解脱の深坑に叩き込んで見ようと試みる。しかし作家の衲僧、早くも師家の眞意を見ぬいて『大好善知識』どうも有りがたうございますと、そらトボケる。師家がそれを叱りつけて『好惡かうをを識らず』なんかと罵るが、此の學人洒しゃく々したもので、尊答を謝すと禮拜する、この禮拜が畏ろしい、普通の拜

みたふしぢアない。かうした達人、名人の立ち合ひ、『此を喚んで、主、主を見ると作す』のである。

第四は『或は學人有つて、枷^かを披し鎖^さを帶びて善知識の前に出づ……』こんな修行をした、かやうに悟つたと得意になつて出て来る、枷（カセ）鎖（クサリ）に、われと我が縛られて自由轉身の作用も何もあつたものぢアない。さういふのに對し師家が同じやうな修證の談義をしたりする。二重の枷鎖だ。然るに悟りを習つたといふやツに、悟りを教へて、師家も得意になれば、學人も歡喜して有頂天になる。末代の入室ぢや、印可ぢやと云つて騒いで居る連中は大概はこれで、何のことはない盲人が盲人の手引をして居るやうなもの、危険この上なしぢや。『呼んで、賓、賓を見ると爲す』のである。

『大德、山僧が……』山僧は臨濟の自稱、大德よと座下大衆に親しく呼びかけて居るので、山僧^{わし}が右の四賓主を説くゆゑんのは、『皆な是れ魔を辨じ異を揀^{えら}んで、其の邪正を知らしむ』るに在る。佛魔邪正を辨明し、迷悟眞偽の異同を揀別して、汝等をして眼を具せしめんが爲めであるといふのであります。

なほ洞山悟本大師（良价）にも四賓主の施設があり、

臨濟の賓主
と洞山の賓主

主中の賓。賓中の主。主中の主。賓中の賓。

と稱し、臨濟のそれと形に於て同じ様に見えるが、施設内容は全然別なものであることを知らねばなりません。臨濟の四種賓主は問答商量の上に於て、兩者の機鋒、境界の詮議であるが、洞山のは、禪の哲學的形式であつて、主は體、賓は用。即ち本體平等と、現象差別との二面を四重に觀察したものであり、かの五位の説に當てゝ云へば、主は正位、賓は偏位であります。『人天眼目』やその他の諸師の語に、臨濟の四賓主を語るのに、主中の賓、或は賓中の主、などの稱を以てして居るのは必適の用語ではない。『中』の字は洞山

の四賓主にこそ當てられるもので、臨濟のそれは『中』でなく『對』の意味であることを注意しておきます

不見僧問慈明。一喝分賓主。照用一時行時如何。慈明便喝。又雲居弘覺禪師示衆云。譬如獅子捉象亦全其力。捉兔亦全其力。時有僧問。未審全什麼力。雲居云。不欺之力。看佗雪竇頌出。

見ずや、僧慈明に問ふ、一喝、賓主を分ち、照用一時に行ずる時如何。慈明便ち喝す。又雲居の弘覺禪師衆に示して云はく、譬へば獅子の象を捉ふるにも亦た其の力を全うし、兎を捉ふるにも亦た其の力を全うするが如し。時に僧有つて問ふ、未審し什麼の力をか全うする。雲居云はく、欺かざるの力と。看よ佗の雪竇頌出するを。

こゝに更に慈明と雲居の因縁を引いて居るが、これも圓悟の評文でなく、後人指註の混入であらうと謂はれて居るのであります。

慈明といふのは、風穴の曾孫に當る人で、楊岐、黃龍の二派は此の門下から派生して居り、圓悟は楊岐下に屬するのです。

風穴—首山省念—汾陽善昭—慈明楚圓—
楊岐方會—白雲守端—五祖法演—圓悟克勤
黃龍慧南……

慈明楚圓禪師

慈明、本名は楚圓、金州（廣西）李氏の子で、二十二歳發心出家し、精進辨道して多くの宗師に參學し、

つひに汾陽の法を嗣承、唐明、南源、道吾、興化^{こうけ}、石霜、等の諸山に歴住し、宋の仁宗帝から、章服ならびに師號を賜ひ、世に慈明禪師として仰がれたが、その住山の一により石霜禪師とも呼ばれた。門下に楊岐、黃龍の二派を出し、現在日本の臨濟宗諸派は、榮西所傳の建仁寺一派が黃龍に屬する外、みな楊岐の系統であります。

慈明禪師は大へん親孝行の人で、翰林學士楊億（大年居士）の知遇を得て親交があり、その推薦で江西袁州の南源山廣利禪寺に出世演法したが、袁州の太守黃宗旦から厚い供養を受け、衣食什物豊富であつたのを時々母の許へ送つて孝養を怠らなかつた。住持三年にして辭謝し、また一介の雲水となつて故郷に到り、母親を省して蓄ふるところの白金を捧げて壽福の意を致した。ところが此の母が、わが慧心僧都の母や、傳説の一休和尚の母のやうな女丈夫で、絶えずわが子の佛道成就のみを念としてゐたので、

『汝はこの老いたる母をして、地獄に趣かせようとするのぢやナ』

と云ふや否や、その白金を庭にたゞきつけた。しかし慈明は、別に恥ぢもせず恐縮もせず、散らばつた白金を拾ひ集め、杜多袋^{どた}に收めて靜かに立ち去るのであつた。

晩年、これも親交のあつた居士の一人、都尉李遵勗^{りじゆんきよく}を京師に訪ね、自坊の興化寺^{こうけ}へ歸らうとする途中、急に中風症のやうな具合で、口が歪んで妙な顔になつてしまつた。隨行の僧が、

『和尚は、平日口をきはめて佛祖を罵るから、今果してそのやうに……』

と云ふのを、云はせも果てず、

『だまれ、老僧^{わし}の口はそんなわけぢやないぞ。しかし、お前が心配するなら治して見せよう、お前のために

ナ』

と云つて、手を以て口のあたりを擦つて居たが、やがて元通りに整形して、快笑一番したといふことです。それから無事に興化寺に歸り、沐浴して端然と坐禪を組み、安靜として生けるが如く最後の呼吸を斷つた。年五十四、仁宗帝の寶元二年（一〇三九）のことであります。

この慈明に、賓主といふに因縁ある問答を例示して、本文に『見ずや、僧、慈明に問ふ、一喝賓主を分ち照用一時に行ずる時如何と、慈明便ち喝す』この僧はナカ／＼作家の漢で、一喝に賓主を別ち照用ならべ行ずることを感得する以上、ことさらに問ふ必要もない、これは慈明の見識境界を勘破してやらうと、句中に機を藏し、師家が一拶しさうな句をえらんで問ひかけた。が、慈明老師、當機觀面^{てきめん}、深く來風を辨ずる底を勘破し、答は問處にありと一喝し去つた。全機大用、間、髪を容れずぢや。借問す、これ賓、主を見ると爲すか。是れ主賓を見ると爲すか。將た主、主を見ると爲すか。看んと要す麼^や、白雲萬里！

雲居道膺禪師

次に又『雲居^{うんご}の弘覺禪師、衆に示して云はく……』と、もう一つ全機全提の例を擧げて居るので、弘覺禪師とは雲居山の道膺禪師、洞山門下で曹山本寂と並せて龍虎の神足と稱せられる。法系は、六祖—青原—石頭—藥山—雲巖—洞山—雲居と相承して居るので、わが道元禪師が傳へた現在日本の曹洞一宗は、此の法流の氾濫したものであります。

雲居禪師は幽州玉田の人、俗姓王氏、少年にして出家し、初め律を習ひ、後、禪に轉向して翠微の無學、（第二十則に出た）に參じ後に洞山の道風を慕つてゆき、親隨多年盡く玄底を究めて、その嫡嗣となつたのであります。

或るとき、洞山が扇面に佛の字を書いて示すと、雲居はそれに不の字を書き加へた。洞山は改めて非の字とした。傍に見てゐた雪峰が、總てを抹殺してしまつた。佛——不——非——無……おもしろい話題になりませんか。

雲居が外から歸つて來るのを見ると、洞山が問ひかけて、次の如き應酬が交はされた。

問『汝いづれの處にか去來する』答『今日山を踏み來る』

問『那箇いづれの山か最も住するに堪へたる』答『那箇の山か是れ住するに堪へざらむ』

問『恁麼ならば則ち國內總に汝が爲めに占却せらる』答『然らず』

問『汝はまさに箇の入路を得たり』答『路もまた無し』

問『若し路なくんば、争いでか老僧と相見することを得む』答『若し路あらば即ち和尚と山を隔て去らむ』
こゝに於て洞山は、いとも満足げに、

『此の子、已後千萬人も把不住にし去ることあらむ』

と云つて口をつぐんだのであります。かう云ふのを、主、主を看る問答といふのでせう。此の父子の唱和函蓋合する底の妙趣を傳ふるもの、なほ多々あるが、今は割愛しておきます。たゞこゝに一つ一般參禪の心得ともすべき挿話を擧げておきます。これは前にちよつと話したものであるが……雲居が悟りを得て後、洞山の後の三峰山に小庵を結んで獨坐淵然してゐたとき、毎日天神が醍醐の美食を獻じて供養し、その爲め雲居は、大衆と共に食堂に出るといふことをしなかつた。洞山がそれを聞いて、だん／＼と問ひ質した上、
『汝はこれ箇の人なりと謂おもひしに、猶ほ是くの如き見解あるか』

と、たしなめ、晩間に改めて召し、

『膺庵主よ』と嚴肅に雲居の名を呼びかけ、『はい』と返事をする、

『不思議、不思議、是れ什麼ぞ！』

と言つた。この洞山の一語に、雲居は禮拜し、唯々として退下したが、それから庵に歸つて坐禪をしてゐると、いつものやうに天神が御馳走を捧げて出て來たが、どうしても雲居の所在を知ることが出來ず、ウロウロ、マゴ／＼して空しく消え去つた。かくすること三日に及び、その後は二度と出現しなくなつたといふことです。

佛魔共に打殺す

佛魔共に打ち殺すのが禪機禪用です。淨土門や他の敎家では、信心發得ほつそくの瑞相として、三尊來迎らうこうだとか、光明赫耀とか、種々の奇瑞を拜して大歡喜を爲すことであるが、禪家には元來奇特の事なし、正法に不思議なしで、專精熱心に坐禪をして、謂はゆる明鏡止水の心境に到り得たと覺える分際に於て、よく文殊、普賢、觀音、その他諸佛諸天の尊像が現はれたりすることがある。それは修行一段と出來た程度と云へないことはないが、やはりこれは一種の錯覺、幻覺であつて、極言すれば神經衰弱の心的現象にほかならぬ。參禪の道程に於て心得へおくべき一事であります。

雲居は、その後、三峰山の庵を焼いて又悠々と諸山を行脚し、江西の雲居山（南康府建昌）の勝境を愛して止住することになり、やがてそれが天下の大禪苑となり、雲水衆一千五百人と稱せられる盛況を呈するに至つたのであります。圓悟の晩年、また此の山に住したことは序講で申しました。雲居山の一住三十年、唐の昭宗帝天復二年正月、大衆を集めて最後の説法を爲し、結跏趺坐して長往。勅して弘覺禪師と諡號を贈ら

れた。我が醍醐天皇の延喜二年、菅公薨去の前年で、西暦は九〇二年。

本文にある、獅子は兎を捉ふるにも象を捉ふるにも全力を出すといふのは『涅槃經』に説かれてあつて、可なり有名な文句であるが、雲居禪師が、これを引いて衆に示したといふのであります。『時に僧有つて問ふ、未審、什麼の力をか全うする』獅子が大象にも小兎にも同様に力を盡して打ち殺すといふのは、どのやうな力を出すのかといふ問、これに雲居答へて『欺かざるの力』と示した。世俗にも、大敵と見て怖れるな小敵と見て侮るなといふ。怖れたり侮つたりするスキがあるのは全力を盡すとは云はれない。眞實全提ではなく欺くところあるものである。

こゝに此の雲居の垂語を援用した意味は、風穴が全機全用を以て他を應接し、自他欺くところなき宗乗の全提を爲す様子を示さんとしたもので、並せて、生死事大、無常迅速、這箇の大事究明には、獅子の全力の如く、自己全態を没入して、寸分の欺瞞なく、眞劍に參得せよと、諸人への誠告でもあるのです。

『看よ、他の雪竇が頌出することを』次の頌を看るにも、やはり此の精神を以てせねばなりません。

頌

擒得盧陂跨鐵牛。

千人萬人中也要呈巧
藝○敗軍之將不三再斬

三玄戈甲未輕酬。

當局者迷○受災如
受福○受降如○受敵

楚王城畔朝宗水。

說麼什朝宗水○浩浩充塞
天地○任是四海也須倒流

喝下曾令卻倒流。

不三是一喝截○卻爾舌頭○咄○
驚○走陝府鐵牛○嚇○殺嘉州大象

盧陂を擒得して鐵牛に跨らしむ。千人萬人の中、也た巧藝を呈せんことを要す○敗軍の將は再び斬らず。

三玄の戈甲未だ輕しく酬いず、局に當る者は迷ふ○災を受くることは、福を受くるが如く、降を受くる

ことは敵を受くるが如し」楚王城畔朝宗の水、ハ什麼の朝宗の水とか説かむ○浩浩として天地に充塞す○任ひ是れ四海なるも、也た須らく倒流すべし」喝下曾て卻つて倒流せしむ。ハ是れ這の一喝、爾が舌頭を截卻するのみにあらず○咄○陝府の鐵牛を驚走し、嘉州の大象を嚇殺す」

『盧陂を擒得して鐵牛に跨らしむ』風穴は大衆の中から勇敢に飛び出して來た盧陂長老を接得して、何んとかものにしてやらうと骨を折つた様子を第一句に頌出したのであります。着語に「千人萬人の中、也た巧藝を呈せんことを要す」といふのは、折角多勢の中から出て來た長老なのだから、平素習ひ覺えた藝能を巧みに使つて、商量して貰ひたかつたが、とう／＼敗けてしまつた「敗軍の將は再び斬らず」死んだものを、これこれ批評しても仕方がないと、鐵牛に乗ることは乗つたが、進むことも、退くことも出來得なかつた盧陂長老を惜んだのであります。

臨濟傳家の寶刀

『三玄の戈甲未だ輕しく酬いず』とは、風穴は臨濟禪師の嫡孫であるから、傳家の寶刀ともいふべき、三玄と云ふ武器、すなはち戈甲に身を固めて戰爭するから、輕々しく敵對することは出來ないと、風穴の手段の嚴しいことを述べたのです。着語に「局に當る者は迷ふ」局とは碁盤のことで、敗けようと思つて碁を打つものはないが、打つて見ると傍で見てるやうなわけにはゆかぬ。勝たう勝たうとして失敗する。そこで風穴は三玄三要を用ひて、弱い蛙のやうな敵でも侮らないのだ。ハ災を受くることは、福を受くるが如く、降を受くることは、敵を受くるが如し」で、一目二目敗けて災を受けたと思ふのは早計で、反つて一生懸命になるから、災が變じて福となることがあるし、敵が敗けたと油斷するのは、それこそ大敵だ、敗けて悲

災を變じて
福と爲す

しまず、勝つて喜ばず、落着いて戦ふところに最後の大勝利がある、それが臨濟下の門風だと評したのであります。

『楚王城畔朝宗の水』楚王城といふのは、郢州の牧主の居る役所が、昔、春秋時代に、楚の國の都であつたからで、洞庭湖から少し遡つて揚子江の北岸にある江陵の西北の地であります。その城畔を流れる水は、朝宗といつて、皆な、海へ海へと流れ集つて行く水だといふのです。これは當然のことですが、第四句に『喝下曾つて倒流せしむ』とて、風穴禪師の俊敏な機鋒は、その朝宗の順流を一喝の下に、逆流せしむる力があるぞと、その家風を托上したのであります。

圓悟は第三句の下に『什麼の朝宗の水と説かむ』百川が大海に朝するぐらゐではない。『浩々として天地に充塞す』天地に水が漫々としてゐても、『たとひ是れ四海なるも』風穴の一喝にあつたら『也た須らく倒流すべし』皆なおどろいて倒まに流れるだらうと着語し、第四句の下には『是れ這の一喝、爾が舌頭を截卻するのみに非ず』爾とは長老を指して、風穴の一喝はお前の舌を截斷して、口がきけぬやうにするぐらゐのことではないぞ。『咄』と叱し、『陝府の鐵牛を驚走し、嘉州の大象を嚇殺す』とて、黄河の守護神を驚かして走らし、嘉州の大江といふところにある高さ三十六丈の彌勒佛の大きな石像でも吹き飛ばしてしまふ勢があると、あくまで風穴をほめちぎつた着語を圓悟はいたしてをります。

評唱

雪竇知風穴有這般宗風便頌道。擒得盧陂跨鐵牛。二玄戈甲未輕酬。

臨濟下有二玄三要。凡一句中須具二玄。一玄中須具二要。僧問臨濟。如何是第

一句。濟云。三要印開朱點窄。未容擬議主賓分。如何是第二句。濟云。妙辯豈容無着問。漚和不負截流機。如何是第三句。濟云。但看棚頭弄傀儡。抽牽全藉裏頭人。風穴一句中便具三玄戈甲。七事隨身。不輕酬他。若不如此。爭奈盧陂何。後面雪竇要出臨濟下機鋒。莫道是盧陂。假饒楚王城畔。洪波浩渺。白浪滔天。盡去朝宗。只消一喝也須教倒流。

雪竇、風穴に這般の宗風有ることを知つて便ち頌して道はく、盧陂を擒得して鐵牛に跨らしむ。三玄の戈甲未だ輕しく酬いずと、臨濟下に三玄三要有り。凡そ一句の中に須らく三玄を具すべし。一玄の中に須らく三要を具すべし。僧、臨濟に問ふ、如何なるか是れ第一句。濟云はく、三要印開して朱點窄し。未だ擬議を容れざるに主賓分る。如何なるか是れ第二句。濟云はく、妙辯豈無着の問を容れんや。漚和截流の機を負はず。如何なるか是れ第三句。濟云はく、但だ看よ棚頭に傀儡を弄することを。抽牽全く裏頭の人に藉る。風穴一句の中に便ち三玄の戈甲を具す。七事身に隨つて、輕しく他に酬いず。若し此の如くならずんば、盧陂を爭奈何せむ。後面に雪竇臨濟下の機鋒を出さんことを要す。道ふこと莫れ是れ盧陂と。假饒楚王城畔、洪波浩渺、白浪滔天、盡く去つて朝宗するも、只だ一喝を消して也た須らく倒流せしむべし。

頌の第一、第二の『盧陂を擒住して鐵牛に跨らしむ。三玄の戈甲未だ輕しく酬いず』の兩句を評唱して

『雪竇は風穴に這般しやはんの宗風有ることを知つて便ち頌す』臨濟宗に三玄三要の施設あることを、雲門宗でありながら雪竇がよく知つて居て、このやうに頌出したと、乃ち臨濟の三玄三要を舉示して居るので、『臨濟下に三玄三要あり、凡そ一句の中に須らく三玄を具すべし、一玄の中に須らく三要を具すべし』三玄三要と云つても三つものをバラ／＼にして見るべきではない。一句中に三玄あり、一玄中に三要あり、即ち一句を正味會得すれば問題はないわけであります。

三玄三要三句

三玄と云つて、第一は何玄、第二は何玄といふやうな名目があるでなし、三要もその通り、三句もその通り、只だ甚だ漠然たる名稱で、これ固より臨濟大師が、全機提唱の施設であつて、他の者がアレコレと字句分別したら、早や臨濟の三句の三玄三要ではなくなる。

或る僧が臨濟禪師に『如何なるか是れ第一句』と問うたら、禪師が『三要印開して朱點せま窄し』と答へられた。凡そ印をつくの三種ありと云ひ、空に印するを上根の機と爲し、水に印するを中根の機と爲し、泥に印するを下根の機と爲すといふ。これが三要ぢや。サテ三要印開して朱點窄しとは、かく三つ重ねて印を捺すが、印を刻るには點畫を小さくするから窄しといふ。宗師の第一機のところを識得せぬゆゑ、學人は型を小さくしてしまふ。『臨濟錄』には、窄そはだしが側そばつとなつて居ります。『未だ擬議を容れざるに主賓分る』禪師の方では印全體を押つぴろげてピタリと捺すのに、學人が一字一畫に囚はれるから、アツと云ふまに、主賓即ち具眼、無眼、眞僞、正邪が忽ち別たれることになる。

『如何なるか是れ第二句。濟云はく、妙辯豈無着の間を容れんや、漚和截流の機を負はず』妙辯とは智慧の別語で、文殊菩薩のこと、第三十五則で文殊と無着の前二三、後三三の問答を見た、アレです。アノ文殊の前三

三、後三三が即ち第二句ぢやといふのです。わからなければ、もう一度第三十五則を見なほして下さい。『漚和』とは梵語、漚和おうわくしやら俱舍羅の略で、譯して方便といふ。截流は謂はゆる衆流截斷で、文殊の高尙なる境界は無着のやうな境界のものとは比べものにならぬ。といふのです。

『如何なるか是れ第三句、濟云はく、但だ看ほよ棚頭ほうとうに傀儡くわいらいを弄いすることを、抽牽全く裏頭の人に藉よる』傀儡はデクの坊、あやつり人形は、かげから糸を引つ張るので活動するといふのです。

紀州の法燈國師覺心禪師の高弟、孤峰覺明和尚に、或る僧が『如何なるかこれ三玄三要』と問ふと『玄とは隱處、要とは顯處』と答へて居る。また南北時代の一禪傑、月庵宗光和尚に或る僧が、三玄三要を問ふと、『玄とは佛祖も測り難し。要とは肝要の處を指して云ふ』と答へて居る。大よそ三玄三要なるものゝ如何なる施設であるかを、見て取ることが出來ませう。

白隱の三句

白隱禪師の上足、大休和尚が、原の松蔭寺を辭するに當り問うていふ、

『如何なるか是れ第一句』

白隱云はく『イロハニホヘト』

『如何なるか是れ第二句』

白隱『チリヌルヲワカ』

大休は、つひに第三句を問はずして、禮拜して辭し去る。諸君、ナニ、わからないと？ ヨタレソツネです。まだわからない？ ナラムウキノ、オクヤマケフコエテ……もう澤山でせう。

臨濟大師云ふ。

山僧が今日の見處、祖佛と別ならず。若し第一句の中に薦得せば祖佛の與^ために師となるに堪へたり。若し第二句の中に薦得せば、人天の與めに師と爲るに堪へたり。若し第三句の中に薦得せば自救不了ならむ。

と。どの句なりと諸君の見取り、より取りするにまかせませう。

如何なるかこれ第一玄。汾陽禪師云はく『親しく飲^{をんくわつ}光に屬す』飲光は大迦^か葉^{えふ}のこと。釋尊は一切を迦葉尊者に付囑した。

如何なるかこれ第二玄。汾陽云はく『相を絶し言詮を離る』

如何なるかこれ第三玄。汾陽云はく『明鏡照らして偏無し』

如何なるかこれ第一要。汾陽云はく『言中巧妙なし』

如何なるかこれ第二要。汾陽云はく『千聖、玄奥に入る』

如何なるかこれ第三要。汾陽いはく『四句百非盡く踏む寒山の道』

此のほか、尙ほ古徳の着語や、頌は非常に多くあるが、いくら云つて見ても、わかつたやうでわからないのが三句、三玄、三要であります。但し、言句の上の談ではないのだから、あまり言句の上に、むづかしくこだはらないのがよいでせう。

『風穴、一句中に便ち三玄の戈甲を具す、七事、身に随つて輕々しく他に酬いず』七事は、前に出た師家の持つ七つ道具、即ちすべての手段といふことで、風穴は、只だ一言一句を發しても、右に云ふやうな、三句三玄三要活機全用の武器を着け、七つ道具を振りかざして、獅子の全力の如く、決して輕々しく他に酬いる

といふことをしない。

『若し此くの如くならずんば、盧陂を奈何む』風穴に若し此の活機全用がなかつたならば、どうして本則の如く盧陂長老に對することが出來やう。此の武器がなかつたら、恐らく長老盧陂のために一敗地に塗れたかも知れない。

雪竇はよく此間の消息に通じて居るから、『後面』頌の終りの方で『臨濟下の機鋒を出さんことを要し、道ふこと莫れ是れ盧陂と』、たゞに盧陂長老のみの話ではない。『假使楚王城畔、洪波浩渺、白浪滔天、盡く去つて朝宗するとも、只だ一喝を消して也た須らく倒流せしむべし』と讃嘆して居るのだ、と、雪竇の手腕をほめて結んで居るのであります。この字句の意味は、頌の結句を解説したところで、すでに明白であります。

本則は、かなりの長篇で、また何だか、やかましい議論理窟の連續のやうに終止したが、何もむづかしいことはない。すべてを三玄、三要に疊み、更に一句に巻き収めて見ればアツケないほど、サツパリとしたものです。だから東流和尚の『百葛藤』にも、

君が代の千代にたえせぬ四方の海の

そらゆく月のかげのさやけさ

と歌つてあります。どうして、左様なカラリとして何とも云へない境地に到得するか。風穴禪師の名句にある、

夫れ參學の人は、機に臨んで直に須らく大用現前なるべし。自ら小節に拘ること莫れ。
と、また云はく、

世尊の三昧、迦葉知らず。迦葉の三昧、阿難知らず。阿難の三昧、商那和修知らず、吾に在る三昧、汝亦た知らず。

第三十九則

雲門金毛獅子

第三十九則 雲門金毛獅子

雲門は上來しばく登場せられてをりまする雲門宗の高祖、文偃禪師ぶんえんぜんじで、禪師の傳記や家風等かふうに就ては、第六則『雲門十五日』の評唱のときに、述べて置きましたから（第二卷第一九二頁）のところを参照して下さい。

この則の題は、前例通り『種電鈔』に據つたもので、他の本には『雲門花藥欄』となつてをります。これは本則で御覽ごらんのやうに、雲門禪師が僧の第一問に答へて『花藥欄』といひ、第二問に答へて『金毛の獅子』といつたので、いづれも其の答話を取つて題名としたまでのことです。

垂示

途中受用底。似虎靠山。世諦流布底。如猿在檻。欲知佛性義。當觀時節因緣。欲煨百鍊精金。須是作家爐鞴。且道。大用現前底。將什麼試驗。途中受用底は、虎の山に靠るに似たり。世諦流布底は、猿の檻に在るが如し。佛性の義を知らんと欲せば、當に時節因緣を觀ずべし。百鍊の精金を煨へんと欲せば、須らく是れ作家の爐鞴なるべし。且らく道へ、大用現前底は、什麼を將てか試験せむ。

この垂示は、道を得た者と、未だ道を得ざる者との得失を擧げ、學人をして道を悟る方法を示したのですが、既に得道して大用を現はし來る作家の漢は、どう取扱つたものかと、本則の雲門と僧との公案に參ずる

豫備知識を與へたのであります。

『途中受用底』とは、道を得た人を指してゐるので、第八則の垂示に『會あすれば則ち途中受用、會せざれば則ち世諦流布』とあつたのと同じ意味です。(第二卷第三二二頁参照)が簡単に説明すると、途中とは家舍を離れた道中で、何處に居てもといふこと、受用とは自ら接する事々物々を意の如く自由自在に用ひて行くこと。これは會得の出來た者、即ち悟りの開けた人の大用で、その自由な様子を『虎の山に靠よるに似たり』といつたのであります。

歸家穩坐

勿論これは師家分上の人、並に作家の漢の境界を申したのでありますが、世間でいへば、家庭を離れて役所とか會社へ勤め、或は遠く旅に出ても、兩親や妻子のことを忘れず、又、家庭にゐても勤先の仕事を忘れないやうな人であれば、どこにゐても間違ひがないから、家族の信賴はいふまでもなく、勤先の信用も篤く本人も家族を信じ、自己の職務の爲めに、思ふ存分の働きが出來るといふわけです。この家庭を離れても家庭を忘れないといふことが、最も大切なところで、こゝで家庭といつたのは、即ち本分ほんぶんの家郷に喩へ、いつでもどこでも、歸家穩坐の大安心を得てゐることを申したので、別な言葉でいへば、體中の用であり、動中の靜を意味してをります。『菜根譚さいこんたん』に、

靜中の靜は、眞靜に非ず。動處に靜にし得來つて、纔かに是れ性天しやうてんの眞境なり。樂處の樂は、眞樂に非ず。苦中に樂しみ得來つて、纔かに心體の眞機を見る。

といふ句がありますが、靜かな坐禪の當處を離れずして、千變萬化の動處に應ずる時に、一切の束縛に煩はされずに、自由自在の妙用を現すことが出來るのであります。

次に『世諦流布底』といふのは、世事に束縛されて、靜中に苦しみ、動中に迷うてしまふ人のことで、一方に偏するから本當の働きが出来ない、これは世諦とて、眞實佛法の道理に背いた世俗の義理、人情に引かれて、相手の事々物々に使はれ、少しも自己の信念とか見識とかいふものがないから、事に處して自由の分がない、その不自由な様子を『猿の檻に在るが如し。』といつたのであります。

ソコで道を得て、どこにゐても自由自在なる妙用を現すには、どうしても悟りを開いて佛性を徹見しなければならぬ。それにはどうすればよいか、即ち『佛性の義を知らんと欲せば、當に時節因縁を觀ずべし』とあるのがそれです。この一句は『涅槃經』にある文句で、參禪學道の者には最も大切な聖訓であります。既に第十四則『雲門對一說』の評唱で説明いたしてをりますから、こゝでは簡單に申します。(第三卷第二九頁參照)

時節因縁

米でも麥でも、種蒔きをしてから、日光、雨露、耕作等の縁をかりて始めて實りの時節が到來するやうに佛性は人々分上に豊かに具はつてはゐるが、師家の提撕や修行の縁をかりなければ、佛性が佛性としての妙用を現はさないし、又、どんなに立派な師家に就て何年辨道修行しても、時節が熟しないと悟りは開けないといふが、文相の上の解釋であります。更に一段と進んで、佛性とは何物ぞと參究して見ると、『圓覺經』に『因縁所生法是れ佛性なり』とあるやうに、時節因縁がとりも直さず佛性なのでありますから、『佛性の義を知らんと欲せば、當に佛性を觀ずべし』といつても、『時節因縁の義を知らんと欲せば、當に時節因縁を觀ずべし』というてもよいのであります。この事に就て道元禪師は『正法眼藏』の中に、特に『佛性の卷』を立て、詳しく提唱してをられますから、志のある方は一度拜覽するやうにおすゝめいたします。

爐鑪に入る

そこで、佛性は時節因縁だから、修行せんでも、分る時が来れば解るといふやうに棚からボタ餅的に考へることは大間違ひで、修行を抜きにしては、佛性も時節因縁もわかる筈はありません、恰も百鍊の精金を煅へるには、金鑛を幾度も爐鑪にかけなければならぬやうに、眞の悟りを求め、佛性の眞實義を知り、これを證し、これを行じて、その妙用を發揮し、所謂途中受用底の人となるには、どうしても明眼の師家に就て、その鉗鎚を受けなければならぬとて『百鍊の精金を煅へんと欲せば、須らく是れ作家の爐鑪なるべし』というたので、禪家では師家に參ずることを、その『爐鑪に入る』と申してをりますが、世間の修行も、やはり實地に入つて、師匠なり先輩なり親方なりに就て、叱られたり、叩かれたりして、苦心をなし、それを勤め上げなければ本物にはなれないので、學校出の學士が、小僧上りよりも間に合はぬといはれるのは、理窟だけ達者でも爐鑪に入つたことがないからなのであります。

さて、世諦流布底の未得道者は、今申したやうに爐鑪に叩き込めばよいが、『大用現前底は、什麼を將つか試験せむ』といふ。大用現前底とは、雲門禪師の語に『大用現前、軌則を存せず』とある通り、軌則や條例にこだはらず、縦横順逆、無碍自在の大きな働きを現すことで、即ち、途中受用底の作家をいひ、こゝでは暗に雲門禪師その人を指してをるのでありますが、これはどんなフイゴにかけて試験したものであらうか、いや、どんな大用を現すのであらうか、本則に就て參究するがよいといふのであります。

本則

舉。僧問雲門。如何是清淨法身。

盛城堆頭見三丈六金身

門云。花藥欄。

問處不

莽○磬着磕着

僧云。便恁麼去時如何。

渾崙吞三箇棗

門云。金毛獅子。

也褒也貶○兩采一賽○將錯就錯○是什麼心行

擧す。僧、雲門に問ふ、如何なるか是れ淨淨法身。〔塩坂堆頭に丈六の金身を見る。〇斑斑駁駁。〇是れ什麼ぞ。〕門云はく、花藥欄。〔問處眞ならざれば、答へ來ること鹵奔なり。〇墜着磕着。〇曲、直を藏さず。〕僧云はく、便ち恁麼にし去る時如何。〔渾崙に箇の裏を呑む。〇放憨して作麼。〕門云はく、金毛の獅子。〔也た褒也。〕た貶。〇兩采一賽。〇錯を將て錯に就く。〇是れ什麼の心行ぞ。〕

『僧、雲門に問ふ、如何なるか是れ清淨法身』或時、一人の僧が、雲門禪師に、清淨法身とは、どんなものでありますかと質問したのです。法身とは佛の三身、法、報、應の一つで其の本體を指すのでありますから此の宇宙を人格的に見て眞言宗では之れを毘盧遮那佛といひ、意譯して大日如來といひて『徧一切處』の義といたします。徧一切處とは、宇宙に徧滿充足してゐるといふことで、日月星辰、山川草木、ありとあらゆる森羅萬象は、悉く法身の顯現であるとの意味であります。

法身佛

ところが、如來であるとか、佛であるとか聞くと、恰もキリスト教のゴツドのやうな或る偉大なる一神を想像して、大日如來はどこに居られるのか、毘盧遮那佛のお淨土はどちらであらうかと、その姿や形に執はれてしまふのですが、この法身佛は『清淨』とて、姿や形がない、即ち無相の佛なのであります。この廣い宇宙間で、何が一番大きなものかといへば、誰れでも太陽が一番大きいといふかも知れないが、太陽には或る限られた形體がある。形體のあるものは他と比較することが出來ますので、他の太陽系といふものが宇宙にあると想像すれば、そこには、もつとより偉大なる太陽が存在するかも知れません。ところが、無相となると、全宇宙大の絶對なもので、何物とも比較することが出來ない、こゝに到つては名前をつけることも、

眼に見ることも出来ないで、清淨法身といふことすら、實は間違つてゐるのですが、それでは話すことも、教へること出来ないで、假に名づけて、清淨法身といひ、或は光明遍照十方世界といひ、一天四海皆歸妙法といひ、盡十方世界一顆の妙珠と、宗旨に依つて、いろ／＼な符牒をつけて商量をやつてゐるまでのことです。それではわれ／＼とは直接何の交渉もないかといへば、大いにある。前に申したやうに徧一切處なのでありますから、眼に見えるもの、手に觸れるもの、すべてが清淨法身でないものは一つもない。

しからば、清淨法身佛の本性は一體何であるのか、われ／＼お互ひ、大いに疑問を持つところでありまゐす。僧が、如何なるか是れ清淨法身と問うたのは、われ／＼を代表して、その大疑團の解決を雲門禪師に求めたとすることによつて、一層親しく眞劍にこの公案に參ずることが出来るといふものです。着語に「たいとう堆頭に丈六の金身を見る」とある。塹は塵埃で、圾はその積み聚められたところ、たいとう堆頭はうづ高く盛り上つてゐること、ゴミ棄場に一丈六尺もある金色の佛が現はれたといふので、其の意は僧の一问によつて法身の問題が突然起つた様子をいつたので、「斑々駁々」とは、はん斑は雜色、ざつしよく駁は不純で、獸類の毛色が、白とか黒とかハッキリしてゐないこと、こゝでは清淨でないことを意味し、僧は清淨法身というたが、法身はそんな淨純なものでは恐らくあるまいぞと、清淨につき纏ふ分別を破し、「是れ什麼なんぞ」と學人を啓發したのであります。

花藥欄

『門云はく、くわやくらん花藥欄』花藥欄といふのは、花のマセガキで、牡丹とか芍藥とか、いつたものを大切に、薬などでかこ圍ひをする、あのかこ圍ひのことだともいふし、花壇の垣根のことだともいふ。とにかく、雲門の答處たつしよから案ずると、僧が訪ねて來た時に、禪師は庭の花壇の牡丹でも眺めてをられたものと想像されます。僧が

『如何なるか是れ清淨法身』と突然質問を發したので、雲門も卽座に『どうぢや、この通り綺麗な花藥欄だ。見たか』といはれたのであります。

如何なるか是れ清淨法身、花藥欄。これだけで別に何もいふことはない。こゝに大用現前底の消息せうそくがチャントある。それを花藥欄がどうの、法身がどうのと説明に落ちてしまつたのでは、禪機を失つてしまふから清淨法身花藥欄と打成一片になつて、時節因縁を觀ずるより外に仕方がないのであります。着語に「問處眞ならざれば、答へ來ること鹵莽ろぼうなり」とて、元來言詮の及ばざる法身を、言句の上に求めて問うて來るのが間違つてゐるから、答へも、鹵莽と輕々しくしてお粗末だといふ。「壺着磕着」とは、打てば響くといふ俗語で清淨法身と打てば花藥欄と響いた。雲門の答處は清淨法身の丸出しで少しも藏すところがない「曲、直を藏さず」正直な言ひ分だと評したのであります。

さて、かう正直に言はれても、こちらに聞く耳がないから、お互に奥藪おくはに物がはさまつてゐるやうですが少しく婆説を加へると、雲門禪師が花壇の牡丹を眺めてゐたから花藥欄と答へたまでのことで、もし折惡しく雪隠せつちんで用を足してゐたとしたら——こんな時に問答するやつもありますまいが——乾屎かんし橛けつ即ちクソカキベラと答へられたかも知れませぬ。清淨とか花だとかいふと、法身は綺麗に見えるものとばかり思ふが、綺麗なものだ穢いものだといふことは人間の分別であつて、すべての物の本性は皆な清淨であり、純眞である。純眞清淨とは、因縁しよしやう所生の換へ言葉で、取りも直さず法身佛の本性本體なのであります。その本性本體（法身佛）が時節因縁によつて花藥欄と現れ、乾屎かんし橛けつと成り、萬德圓滿の相を表しては阿彌陀佛（報身佛）となり、人間界に應現しては釋迦牟尼佛（應身佛）として四十九年の説法をなされたのであり、三世の諸佛、歴

代の祖師方も皆な應身の佛でないものではなく、實はわれ／＼も願生此娑婆國土し來つた應身なのでありますが、たゞそれに氣づかないでゐるのです。そこで『梵網菩薩戒經』に、

衆生佛戒を受くれば即ち諸佛の位に入る、位大覺に同うし已る眞に是れ諸佛の子なり。

とありまして、佛の戒法を受けて、信解行證するところに、佛位に入つて、佛の妙用を現はすことが、誰れにも約束されてゐるのですが、とかく參禪者は、坐禪とか祖錄の提唱を聞くことに偏して、戒法をおろそかにしがちである。この事は序講、禪の提要（第一卷第四二頁）のところで述べてあります通り、禪戒一致を談ずるのが禪宗本來の立場でありますから、三身の説を聞いて、釋迦何人ぞ我れ何人ぞと、心安くお釋迦様と友達になつたやうなつもりになられては困るのであります。

閑話休題、雲門花藥欄の答處は、法身の妙用、宇宙の眞理を、眼前の花藥欄に直觀したのであります。僧は果して雲門答話の本意を合點したのか、しないのかわかりませんが、——それでは仰せの通り、見るものすべてそのまゝに如來の清淨法身と心得てよろしうございませうか——といふ意味で、『便ち恁麼にし去る時如何』と間に髪を入れずに問ひ返したあたりは、この僧、なか／＼俊敏な人と見えます。しかし圓悟は「渾崙に箇の棗を吞む」とて、這の僧は雲門答處の深味を知らぬと評してをります。食物を味はずに丸呑みにすることを渾崙吞みといひ、早合點をすることに喩へた言葉です。放憨して作麼」放憨とは、放はホシイマ、憨はオロカといふ字で、花藥欄ときいて、恁麼に去るというたは、馬鹿丸出しだ、そのやうなことでどうするぞと、僧を叱した着語であります。

金毛の獅子

『門云はく、金毛の獅子』獅子は百獸の王といはれる程ですから、いつも大丈夫の漢に喩へられ、禪家で獅

子兒とか金毛の獅子といふ時は、修行の純熟して、その機鋒の銳利な者を稱し、或は、師家が學人の語句を印可する時にこの言葉を用ひますが、こゝでは、雲門が、僧の便ち恁麼にし去るといつたのを肯うて許可したのかといふと、さうでもあるやうでもあるし、さうでもないやうなところもあります。とにかく言葉の上では立派な獅子兒だといつて褒めた。ソコで圓悟も「也た褒也た貶」とて、褒めたやうでもあり、貶したやうでもある。『お前さんは偉いよ』といふ言葉でも、いひやうでは、却つて馬鹿にしたことにもなります。『お偉いよ、お前さんは』なんていはれては、あまり氣持のよいものではありません。「兩采一賽」とは、采はスゴロクの骰子で、賽は物を賭けて勝負を争ふこと、雲門と僧と、兩方同じ目が出て、どちらが勝つたのか負けたのかわからぬ様子を評したと同時に、前の『花藥欄』も後の『金毛の獅子』も、その機は一で、兩方共に清淨法身佛の本性を示したものであるぞといつた意味にも受け取れる着語です。とにかく、僧が恁麼にし去ると錯つたのを、雲門が金毛の獅子と錯つたぞといふので「將錯就錯」と双方を抑へ、「是れ什麼の心行ぞ」と雲門の褒貶雙行の處を咎めた着語をもつて、門下の學人を啓發したのであります。

この金毛の獅子に就て思ひ出すことは、支那の唐時代に華嚴宗の第三祖で賢首大師法藏といふ人があつて、則天武后に召されて長生殿に於て、華嚴の十玄緣起を講じた時に、御殿の隅にあつた黄金の獅子を指してこれを譬喩として話をすゝめられたので、皇后はよくその意味を領解し、豁然として大悟せられたといふ因縁があり、この時の進講録ともいふべきものが、『金獅子章』といふ書物になつて今日に傳はつてをります。

金獅子章

御承知のごとく、華嚴の教理では、この宇宙萬有（法界）は、その本體である一心（清淨法身）から因縁によつて生起し、この縁起した宇宙萬有を總攝したのが一心で、互に主となり伴となり、無盡に縁起してゆ

くと説き、この状態を四つに分けて、(一)事法界(現相)(二)理法界(本體)(三)理事無碍法界(本體と現相とが相融通して碍さまたげぬこと)(四)事々無碍法界(宇宙萬象は悉く法性眞如即ち清淨法身の現はれであるから、其の現はれた諸法、即ち事々物々も亦互に相融通して無碍むげであるといふこと)の四法界を立てゝをります。この第四の事々無碍法界の妙理を宣揚する爲めに、この道理を更に細かに説いたのが、十玄縁起の説であつて、これに賢首大師げんじゆは『金毛の獅子』を活躍させたのです。十玄門一々の説明は省略しておきますが、ここに金製の獅子があるとすると、この金は本體で、獅子は因縁によつて生起した現相でありますから、金と見るか、獅子と見るかによつて、金と獅子とは同じでない、地金屋ぢがねやと美術家とでは、この獅子に對する觀念觀察が異つて来る。しかし、金を離れて此の獅子はなく、此の獅子を離れてこの金はなく、細かくいへば、獅子の髪の毛、眉毛、目玉、鼻、耳、口、足、尾などが、それぐ金といふ觀念を離れて、各々獨立して立派に存在してをりますが、皆な等しく金であつて、更に金といふ上からいへば、目即耳、耳即鼻、鼻即口と、相即さうそくして自在に圓融して、差障りがない、所謂事々無碍ですから、一毛を擧ぐれば、他の目鼻等は皆なこの中に收つて来る道理もあります。しかも、獅子と見れば獅子のみ顯はれて金は隠れ、(離金りきん)金を見れば、金のみ顯はれて獅子は隠れてしまふ(體金たいきん)といったやうに、一箇の金獅子で宇宙の状態をあらゆる角度から觀察して、微に入り細を盡して説明したものです。

長唄『石橋』

長唄の『石橋』を始め、その他、獅子の出て来る唄の文句に、必ずといったやうに、

獅子とらでん(團亂旋)の舞樂の砌、牡丹の英句はなぶさめひ満ち、たいきんりきん(體金離金)の獅子頭、打てや嘶ほせや牡丹芳。

といふのがありますが、この體金たいきん、離金りきんといふのが、今お話した、本體と現相とのことで、かうした唄うたにまで、華嚴の哲理、金獅子の譬喩が使はれてゐるのですが、そんなことに氣づいてゐる人は少ないので、『歌扇錄』などを見ると、大巾裏巾たんきんりきんだとか、大金裏金たいきんりきんなどのアテ字が使つてありますので、これでは最初の作者の苦心も臺なしといふものです。

餘談が長くなりましたが、雲門禪師が、僧に『清淨法身』を問はれて、『花藥欄』といひ、更に『金毛の獅子』と答へられた裏には、チャンと華嚴の哲理、深遠なる佛教の教理が裏づけられてゐるのであります。ただし、禪者は教相學者と違つて、理論の答辯をしてゐるのではなく、學人の迷執妄想を一機一境の上で禪機をもつて卽座に打破して、これを開悟せしむるにあるのですから、理窟はない、恰も、醫學博士と臨床醫との場合に似たものがあります。しかし、醫學を離れた診察療法はなく、診察療法を度外視した醫學が成り立たぬやうに、禪と教とは異にして異に非ざる關係にあることはいふまでもないことです。若し、禪者が教外別傳に執はれて、經文を離れ、教相を全く度外視したとすれば、それこそ『禪天魔』どころか、氣狂沙汰になつてしまひます。

評唱

諸人還知這僧問處與雪門答處麼。若知得。兩口同無一舌。若不知。

未免顛預。僧問玄沙。如何是清淨法身。沙云。膿滴滴地。具金剛眼。試請辨看雪門不同別人。有時把定壁立萬仞。無爾湊泊處。有時與爾開一線道。同死同

生。雲門三寸甚密。有者道。是信彩答去。若恁麼會。且道。雲門落在什麼處。

諸人還つて這の僧の問處と雲門の答處とを知る麼。若し知得せば、兩口同じく一舌無し。若し知らずんば未だ顚預を免れず。僧、玄沙に問ふ、如何なるか是れ清淨法身。沙云はく、膿滴滴地と。金剛眼を具す。試みに請ふ辨じて看よ。雲門別人に同じからず。有る時は把定して壁立萬仞、爾が湊泊の處なし。有る時は爾が與めに一線道を開いて、同死同生、雲門の三寸甚だ密なり。有る者は道ふ、是れ彩に信せて答へ去ると。若し恁麼に會せば、且らく道へ、雲門什麼の處にか落在す。

兩口一舌なし

圓悟は門下の諸人に對して、本則の問答に於て、僧の問話の要處と雲門の答話の要處が解つたかとたづね、若し會得が出来たとすれば『兩口同じく一舌無し』とて、二人の問答の要處は、共に同じく、言語舌頭の上にはないことを知るであらう。が、若し會得が出来ないとすれば『未だ顚預を免れず』といふ。顚預とは大面をして、人を馬鹿にすること、分つたやうな顔をして、その實わからぬといふのは、汝自らの佛性を馬鹿にしてゐるのだ。どうも分らぬ顚預面が多いやうだから、一つこの圓悟が類例を擧げて示してやらうと僧と玄沙との問答を持ち出して來たのであります。

膿滴滴地

『僧、玄沙に問ふ、如何なるか是れ清淨法身。沙云はく、膿滴滴地』と、玄沙は師備禪師といつて、雪峰義存の弟子で、雲門とは法の兄弟になつてをります。(第二二則、第八八則参照) 或る僧に清淨法身を問はれて膿がポタリ／＼と落ちるといつたやうな、およそ穢いことを答へてゐるのですが、一説によると、此の時玄沙和尚は、錯つて毒藥を服した爲めに、全身が赤く爛れて、癩病患者のやうに、膿汁が流れて難儀してをら

れたその病床に、この僧が見舞ひに来て、『如何なるか是れ堅固法身』と問うたので、『膿滴々地』と答へたとあります。雲門の花藥欄は、まことに風流ですが、玄沙の答へは聞いただけで、ゾツとします。しかし、花と膿汁と是れ同か、是れ別か、本則を領解せられ、金毛の獅子に参じた諸君には、既にハハアとうなづかれたことであらうと思ひます。圓悟は玄沙を指して『金剛眼を具す』と、サスガは玄沙だ、身は病床に横へてゐても、眼は確かだ。膿滴々地のところに、清淨法身佛を見てゐるぞと褒め、門下に向つて『試みに請ふ辨じて看よ』と啓發したのであります。

しかし『雲門は別人に同じからず』別人とは玄沙を指してゐるので、雲門にはまた雲門の家風がある。即ち『有る時は把定して壁立萬仞、爾が湊泊の處なし』と、把定は把住と同じ意で、放行に對し、師家が學人を接得する場合に、學人が大切に持つてゐる妄見妄執を奪ひ取つて、毫^{すこし}でも己^こ己^けの存することを許さない向上の手段です。そこで、學人は手足を取られたやうに、自由がきかない、その様子を壁立萬仞といつたので斷崖絶壁にぶつかつたやうで、寄りつけない、又、湊泊の處なしとて、船が着く港のないやうなものだといふ。これは雲門把住の方面で、さうかと思ふと『有る時は爾が與めに一線道を開いて、同死同生』もいとはいふ。一線道を開くとは、本分の消息に通ずる道を開いて呉れる。そればかりか、同死同生とて、學人が地獄に墮ちれば共に地獄に墮ち、學人が天堂に行けば、雲門も天堂に行く、お前とならば何處までもともに白髪の生へるまで、手に手を取つて箇^この事^じの爲^{ため}に苦勞をしようといふ一面もあつて、これが雲門放行の處で、許す方面即ち向下の手段でありますが、向上が雲門か向下が雲門かといふに『雲門の三寸甚だ密なり』で、舌頭三寸を掉つて、うまく言ひ丸^{まる}めてしまふので、他のうかゞひを許さない、密とは綿密の意で、

一線道を開く

言葉が洗練されてゐて、スキのないことです。しかし、雲門にして見れば、口で胡麻化さうの、隠し立てをしようのといふ腹はないが、學人の方に、それを見る金剛眼が具はつてゐないからなのであります。

『有る者は道ふ、是れ彩に信せて答へ去ると』彩とは、言葉のアヤ、カザリで、雲門は、口の調法にまかせて、何んの思慮もとめずに、出まかせに答へるのだといふ人もあるが、『若し恁麼に會せば』さうだと心得る者があれば『且らく道へ雲門什麼の處にか落在す』で、雲門の眞意は一體どこに在るといふのか、といつて彩に信せてる答へのだなどといふ邪解を押へたのであります。

這箇是屋裏事。莫向外卜度。所以百丈道。森羅萬象。一切語言。皆轉歸自己。

令轉轉轉地。向活鱖鱖處便道。若擬議尋思。便落第二句了也。永嘉道。法身

覺了無一物。本源自性天真佛。雲門驗這僧。其僧亦是他屋裏人。自是久參。知他

屋裏事。進云。便恁麼去時如何。門云。金毛獅子。且道。是肯他是不肯他。是

褒他。是貶他。巖頭道。若論戰也。箇箇立在轉處。又道。他參活句。不參死

句。活句下薦得。永劫不忘。死句下薦得。自救不了。

這箇は是れ屋裏の事なり、外に向つて卜度すること莫れ。所以に百丈道はく、森羅萬象、一切語言、皆轉じて自己に歸して、轉轉轉地ならしむと。活鱖鱖の處に向つて便ち道ふ、若し擬議尋思せば、便ち第二句に落ち了れりと。永嘉道はく、法身覺了すれば無一物、本源自性は天真佛と。雲門這の僧を驗す。其の

僧亦た是れ他の屋裏の人、自らは是れ久參なり。他の屋裏の事を知つて、進んで云はく、便ち恁麼に去る時如何。門云はく、金毛の獅子と。且らく道へ、是れ他を肯ふか、是れ他を褒するか、是れ他を貶するか。巖頭道はく、若し戰を論ぜば、箇箇轉處に立在せむ。又道はく、他活句に參じて、死句に參ぜざれ。活句下に薦得すれば、永劫にも忘れず、死句下に薦得すれば、自救不了と。

『這箇』とは、本則の雲門の答話、即ち花藥欄と答へたことを指し、『是れ屋裏の事なり』といふ。屋裏とは屋外に對した言葉で、こゝでは自己分上のこと、自分の問題だ。『外に向つて卜度すること莫れ』と、牡丹にも獅子にも用事はない、清淨法身がどうの、眞理がどうのと、自分を棚に上げて、ひとごとのやうに、屋外に向つて思想で卜度分別をめぐらしてゐたのでは、心事を畢了することは出来ない、悟りは開けないぞと學人を警誡し、更に、百丈禪師や永嘉大師の言葉を引用して、雲門答處の眞意を知らしめてをります。

百丈懷海禪師の言葉に『森羅萬象、一切語言、皆轉じて自己に歸して、轉轉々地ならしむ』とある。轉々とは車の軌道を轉ずる音、轉轉々地とは、車の圓轉すること、こゝでは、眼に見るもの、耳に聞くもの、すべてを自家藥籠中のものとすれば、それを用ひて變轉自在の妙用を現はすことが出来るといふ意味であります。

しかし、『活鱖々の處に向つて便ち道ふ、若し擬議尋思せば、便ち第二句に落ち了れり』活鱖々とて、魚の飛び躍るやうなピチ／＼とした勢のある處、即ち禪機の上からいへば、雲門の答話の言句につき纏うて、理を尋ね、思慮をめぐらして、少しでも擬議をさしはさむやうでは、折角の活句が第二句とて、死句になつてしま

ふぞというたのです。

法身を覺了
すれば無一
物

次に永嘉大師の『證道歌』の語を引いて、雲門の答處は結局に於て、法身のことではなくて、現成の活句を以て、第一機の上に契當せしめんが爲めであることを知らしめたので、『法身覺了すれば無一物』とは、清淨法身などといへば有難い一佛の存在を想像するが、法身を覺了と悟つて見れば、何物もない本來無一物であることを知るので、それでは虛無であり空虛であるかといふに、無一物中無盡藏、花あり月あり樓臺ありで宇宙の本源、萬物の自性は、少しも修證造作に涉らず、しかも眞實にして虛偽ならず、靈妙不思議の妙用がある。この當體が即ち是れ佛であり、天真佛と稱すとして『本源自性天真佛』と申したのであります。

『雲門這の僧を驗す。其の僧亦是れ他（雲門を指す）の屋裏の人、自らは是れ久參なり』雲門は清淨法身を問うて來た僧を勘驗したが、この僧は雲門會下の人であつて、久參とて、久しい間、雲門の禪に參じ、這の事の爲めに辛苦辨道して來たので『他の屋裏の事』即ち雲門の宗旨を知つて、その答處を直下に承當し『進んで云はく、便ち恁麼に去る時如何』と問うた。すると『門云はく、金毛の獅子』と、これは本則で説明した通りですが、『且らく道へ、是れ他を肯ふか、是れ他を肯はざるか。是れ他を褒するか、是れ他を貶するか』一體どちらが本當かといふので、こゝでは『他』は這の僧を指し、『是』は、雲門が『金毛の獅子』といった語を指してゐるのであります。

ソコデ、圓悟は、巖頭の語を引いて『若し戰を論ぜば箇々轉處に立在せむ』といふ。これは法戰、宗論の様子を申したので、問答を戰はす場合は、相手に依つて、變轉自在の戰法を用ひ強と來て弱と逃げる時もあるし、弱と出れば強で押へることもある。向下で來たのを向下で應對する場合もあれば、逆に向上の構へで

敵を寄せつけぬこともある。師家が時の宜しきに随つて轉身自在、恰も荒鷲の空中戦に似たものがあるので勝つたのか敗けたのか、逃げるのか、追ひかけるのか、褒めたのか貶めたのか、肯定したのか否定したのか、たゞ『金毛の獅子』といふ言葉を聞いただけで、早計に講評判定することは出来ないといふ意味であります。

それでは、結局どうすればよいか、圓悟は徳山縁密の語を引いて『他活句に參じて、死句に參ぜざれ。活句下に薦得すれば、永劫にも忘れず。死句下に薦得すれば、自救不了』と、指示されたのです。活句とは句の文字に意味がなく、句を借りて、句外の意を示したものの、死句とは、文字通り、そのまゝの意味を示した句をいふのでありますが、一つの句に、これは活句だ、これは死句だといふ區別があるわけではなく、相手の機根によつて、同じ句が、或時は活句となり、或時は死句となるのです。恰も鏢錮の劍が、或る時は殺人刀となり、或時は活人劍となるのと同じ道理があります。例へば、親爺が道樂息子を叱つて『この馬鹿野郎勘當だ二度と再び敷居をまたぐことはならんぞ』と、いろ／＼意見をしたらといつて、親として子の可愛くない者はない、言外の旨を悟つて、翻然と前非を改めれば、立派に家督を相續することも出来るが、言葉通りに、『勘當なら勘當で、こちらにも考があるぞ』なんて、家出してしまつたのでは、それこそ『自救不了』で、自ら^{おのれ}己を救ふことすら出来ないことになつてしまふやうなもの、『活句に參じて、死句に參ぜざれ』とは、あながち禪問答の場合に限つたことではありませぬ。

自救不了

又僧問雲門。佛法如水中月。是否。門云。清波無透路。進云。和尚從何而得。

門云。再問復何來。僧云。正恁麼去時如何。門云。重疊關山路。須知此事不在。

言句上。如擊石火。似閃電光。搆得搆不得。未免喪身失命。雪竇是其中人。便當頭頌出。

又僧、雲門に問ふ、佛法は水中の月の如しと、是なりや否や。門云はく、清波透路無し。進んで云はく、和尚何よりしてか得る。門云はく、再問復た何よりか來る。僧云はく、正恁麼にし去る時如何。門云はく、重疊たり關山の路と。須らく知るべし此の事言句上に在らず。擊石火の如く、閃電光に似たり。搆得搆不得未だ免れず喪身失命すること。雪竇は是れ其の中の人、便ち當頭に頌出す。

『又』とは、本則の類例を擧げて、雲門の佛法を領解するよすがとしたのです。或る僧が、雲門禪師に、『佛法は水中の月の如しといった人がありますが、それでよろしいのですが、それともいけませんか』とたづねた。すると雲門は『清波透路無し』——水は清く波は靜かだが、水中に入つて、月を取つて見たことはない——と答へた。この答處には自ら雲門の三句が具はつてゐる。水中の月と問はれて間に髪を容れず、清波透路無しと答へたのは、函蓋乾坤の句であらうか、又は隨波逐浪の句であらうか、水中の月、透路無しは截斷衆流の句でもあらう。(雲門の三句に就ては第十四則評唱のところでは詳説して置きましたから第三卷第三〇三頁を御参照下さい)

『進んで云はく、和尚何よりか得る』と、この僧は、雲門が清波透路なしといったのに對して、『和尚、うまい事を仰しやるが、それはどこで仕込んでお出でになりましたか』と返つて雲門の佛法を點檢しようといふ量見らしい。すると雲門は、すかさずに『再問復た何よりか來る』と、所謂賊馬に騎つて賊を追ふ手段で攻め

て來たので、僧も、これは大變と思つたか、『正恁麼にし去る時如何』——清波透路無しといはれる尊意の通りに合點いたしますが、それでよろしうございますか——とおとなしく出た。『門云はく、重疊たり關山路』——山が重なり重なつて、千里萬里、日暮れて道遠しぢや、寄つてもつけぬぞ——と、強く突つぱねてしまつた。これはまさしく僧の妄想分別のこんがらかつた心の糸を一時に截ち切つたので、雲門の十八番截斷衆流の句であります。

圓悟は、この問答を評して『須らく知るべし、此の事言句の上に在らざることを』といひ、雲門の峻烈にして機敏なる接得ぶりを『擊石火の如く、閃電光に似たり』と稱揚し、若し言句の上に執着する時は『構不得、未だ喪身失命を免れず』で、構得と悟つた者も、構不得と悟らぬ者も、言句につきまといつて、まごまごしてゐたら、命はないぞ。といふ底意は、佛法は元來、言語文字、思慮分別を絶したものであり、その深寂無爲の根元に於ては、悟とか不悟とか、構得とか構不得とかいふものはない、總てこれ絶消息沒蹤跡である。このところを喪身失命さうしんしつめいというたのであります。

『雪竇は是れ其の中の人、便ち當頭に頌出す』と、本則を頌出に當つて雪竇は冒頭に、本分の事を以てしてゐるが、この人こそ、喪身失命して、消息を絶したところの正位しやうゐほんぶん本分の中の人であると、雪竇を紹介して、頌に移るのであります。

頌

花藥欄。

言猶在耳

莫顛預。

如麻似粟○也有些子○自領出去

星在秤兮不在盤。

太葛藤○各自向衣單下返觀○不免說道理

便恁麼。

渾崙吞二箇棗

太無端。

自領出去○灼然○莫錯怪他雲門好

金毛獅子大家看。

放出一箇半箇○也是箇狗子○雲門也是普州人送賊

花藥欄。「言猶ほ耳に在り」顚預すること莫れ。「麻の如く粟に似たり」○也た些子有り○自領出去」星は秤に在つて盤に在らず。「太だ葛藤○各自に衣單下に向つて返觀せよ○道理を説くことを免れず」便ち恁麼。「渾崙に箇の棗を呑む」太だ端なし。「自領出去○灼然○錯つて他の雲門を怪しむこと莫くんば好し」金毛の獅子大家看よ。「一箇半箇を放出す」○也た是れ箇の狗子○雲門也た是れ普州の人賊を送る」

雪竇は先づ最初に雲門の答話をそのまゝに『花藥欄』と頌出したので、圓悟は早速「言猶ほ耳に在り」今しがた聞いたばかりだが、一回學すれば一回新たなりで中々味のある言葉だといふ。しかるに若し、花藥欄といふ言葉に着きまはつたならば、雲門の眞意を會得することは到底出來ぬ。そこで『顚預すること莫れ』といふ。ところが、本當に會得が出來ないのに、分つた様な顔をしてゐる所謂顚預底のものが多いので、着語に「麻の如く粟に似たり」と、その數の多いのに喩へていひ、しかし、例外はあるとて「也た些子有り」といふ。この些子少數の中に、暗に雪竇とか圓悟自身を數へてゐるらしい響きがあります。しかし、次の着語に「自領出去」とあるところを見ると、俗に火は火元から騒ぐで、顚預すること莫れなどといふお前（雪竇）さんが、そもく、分つてはゐないのだらう。自分から持ち出したものは、自分で始末をするがよいと雪竇に當つてゐる。

ソコで、何故に顚預して馬鹿にしてはならぬかといふに『星は秤に在つて盤に在らず』で、ハカリの目盛りの星は、ハカリの竿さについてゐるので、物を載せる盤にはない。今、雲門の花藥欄といふ言葉につきまはつてゐるのは、恰度、肝心な目盛りの星が、盤にあると思つて、盤をためつすかしつ見廻してゐる愚に等し

いぞといふ。大層込み入つた理窟を持ち出したので、圓悟は「太だ葛藤」^{はなは}とて、説明が過ぎるぞと叱し、「各自衣單下に向つて返觀せよ」といふ。衣單といふのは僧堂の禪床にある、各自の法衣行履物ほふえあんりもつを入れる小さい戸棚のことで、今は、人の言句や理窟にまどはされず各自に回光返照みくわうへんせうせよといふ。前の評唱に、圓悟が、是れ屋裏の事なり、外に向つて卜度すること莫れといった、それであり、『普勸坐禪儀』^{ふくわんざぜんぎ}に『自己の坐牀を忘却して、みだりに他國の塵境に去來せん』とあるのと同じ意味の警戒の言葉です。「道理を説くことを免れず」とは雪竇は、星が秤にあるの盤にあるのと、いろ／＼説示されるが、結局、理窟佛法でお座敷には出せぬと評したのです。これで雲門の答話に就ての頌出を終り。次に、僧の進語を擧げて『便ち恁麼』^{すなは いんち}といふ。これは本則に、便ち恁麼にし去る時如何とあるのを略したので、着語も本則と同様に「渾崙に箇の麋なつめを吞む」を繰り返してをります。この僧の進語を雪竇は『太だ端なし』とて、雲門が花藥欄と答へたのを、オイソレと無雜作に承けて、便ち恁麼にし去る時如何といった様子を、まことに簡潔によく表現してをりますが、圓悟は、「自領出去」とて、さういふ雪竇こそ無雜作に、太だ端なしというてゐるぞと揶揄し、「灼然」と明かに、僧の進語はあまり無雜作だから、分つたのか、分からぬのか見當がつかぬ、確にお前のいふ通りだと、雪竇に同意をして、更に「錯つて他の雲門を怪しむこと莫くんば好し」といふ。これは雪竇が、太だ端なしといふのに、雲門は、この僧を金毛の獅子だといつてゐる、これはどうも平仄が合はぬなどと、怪しむなよと、門下を指して他といひ、他人ひとごとではないぞと更に一段の工夫を勧誘した着語でせう。ソコで結局に『金毛の獅子大家看よ』と頌し終つてをりますが、この大家といふのは、天下一般の參禪者、殊に、この公案に參するものは、雲門が金毛の獅子といった眞意は那邊に在るか、眼を高く着けて看るがよいといふ意味でありま

普州の人賊
を送る

す。着語に「一箇半箇を放出す」とあるは、圓悟の門下からも、一人でも半人でもよいから、金毛の獅子を放出して見たいが、いづれを見ても山家育ち、いや獅子どころか犬の子ばかりぢやとて「也た是れ箇の狗子」といひて、門下を激勵し、更に「雲門也た是れ普州の人賊を送る」とて、普州は賊の多い所雪竇もさうだが、雲門もまた是れ、丁度盜賊の仲間なかまで、賊が賊を見送るやうなものだと、貶なしたやうな言葉の裏に、二人を大いに稱賛してゐるのであります。

評唱

雪竇相席打令。動絃別曲。一句一句判將去。此一頌。不異拈古之格。

花藥欄。便道。莫顚預。人皆道。雲門信彩答將去。總作情解會佗底。所以雪

竇下本分草料。便道。莫顚預。蓋雲門意。不在花藥欄處。所以雪竇道。星在

秤兮不在盤。這一句忒煞漏逗。水中元無月。月在青天。如星在秤不在於盤。

且道。那箇是秤。若辨明得出。不辜負雪竇。

雪竇席せつとうせきを相あひて令れいを打たたし、絃げんを動どうじて曲きよくを別わかつ。一句一句に判はんじ將もち去さる。此この一頌いちじゆ、拈ねん古この格かくに異ことならず。花藥欄くわやくらん。便すなはち道いふ、顚まんかん預かんすること莫なれ。人皆道ひとみなふ、雲門彩うんもんさいに信まかせて答こたへ將もち去さると。總そうに情解じやうげを作なして佗た底ていを會あす。所以ゆゑに雪竇本分せつとうほんぶんの草料さうれうを下くだして便すなはち道いふ、顚まんかん預かんすること莫なれと。蓋けだし雲門うんもんの意い、花藥欄くわやくらんの處ところに在あらず。所以ゆゑに雪竇道せつとういはく、星ほしは秤ひやうに在あつて盤ばんに在あらずと。這この一句忒くはな煞はな漏逗ろうとう、水すゐ中ちゆう元もと無なし。月つきは青せい天てんに在あり。星ほしは秤ひやうに在あつて盤ばんに在あらざるが如ごとし。且しからく道いへ、那箇なこか是これ秤ひやう。若もし辨明べんみやう得とく出しゆつせば。雪竇せつとう。

に辜負せず。

『雪竇、席を相て令を打し』とは、座席を見て、正令を行ふの義で、座席を見ると丸い器には丸い蓋をし四角い器には四角い蓋をするやうに、相手に依つてといふ意味で、こゝでは、雲門の家風に恰好符合して、『花藥欄』とそのまゝ全提し、僧には僧に應じたやうに頌出したことを申すので、その様子を琴の調べを聞くに喩へて『絃を動じて曲を別つ』といつたので、『種電鈔』には『雲門の高調を聞いて、本分の妙曲を辨別す』と解してをります。『一句一句、判將し去る』とは、雲門の一句、僧の一句を判別して、前後に頌出したことをいふので、『此の一頌、拈古の格に異ならず』といふ。拈古とは古人が佛法を商量問答せられた機縁を拈評することで、『東山外集』に、

建祖禪人、東山に拈古を問ふ。山曰く、拈古の法は他なし、只眼正しうして古人に出る手段有らんことを要す。

頌古と拈古

とあり、『種電鈔』には、頌古と拈古を區別して、

大凡そ頌古は只是れ繞路に禪を説き、拈古は大綱欸に據て案を結するのみ。

といつてをりまして、直截簡明に公案の大綱を提示するのが拈古の風格であるが、今、この雪竇の頌は、それと異ならぬ格調があるといふのであります。即ち『花藥欄』と簡明に雲門の語を拈じ、正眼をもつて、『顚預すること莫れ』と判語を下してゐるのが、それであるといふのです。

『人皆道ふ、雲門彩に信せて答へ將ち去ると』彩に信せるとは、深い思慮を用ひずに、その時、その場の風

彩相應に答へるといふのであるが、これは『總に情解を作して佗底を會す』で、すべて自分勝手な私情で解釋して雲門はそれに相違ないと合點してゐるのだが、さう雲門を馬鹿にしてはならないぞといふので、『雪竇は本分の草料を下して、便ち道ふ、顛預すること莫れ』と、本分の草料とは、眞實の手段といふ義で、本分は本來とか眞個とかの意、草料は牛馬のマグサ、本當のマグサを食はす、即ち師家が學人を峻嚴に接得することを申したのでありまして、顛預すること莫れの一語は學人の識情の窠窟を打破する點に於て、棒喝よりもきゝめのある言葉だと、大智實統がいつてをりますが、確かに痛烈な響きがあります。

『蓋し雲門の意、花藥欄の處に在らず』言句の上にはないので、雪竇はこの點を強調して、『星は秤に在つて盤に在らず』と頌してゐる。しかし、『この一句は、はなはだ漏逗』で、圓悟から見ると、まだ／＼直截簡明を缺く點がある。もうすこしハッキリいへば『水中元月無し、月は青天に在り、星は秤に在つて盤に在らざるが如し』だぞといふ。この文中、月と星とは雲門の玄旨に喩へ、秤と天とは本分に譬へ、水と盤とは言句のこゝとを申したのですから、これに置き換へて見ると、意味が通じます。ソコデ圓悟は、門下の諸人に向つて、『且らく道へ、那箇か是れ秤』——それが本分かいつて見ろ——と強く一撈して、『若し辨明得出せば、雪竇に辜負せず』——それが秤か、若し辨解して會得が出来たならば、雪竇の眞意に背かぬであらうぞといふのであります。

古人到這裏。也不妨慈悲。分明向爾道。不在這裏。在那邊去。且道。那邊是什麼處。此頌頭邊一句了。後面頌這僧道便怎麼去時如何。雪竇道。這僧也太無

端。且道是明頭合暗頭合。會來恁麼道。不會來恁麼道。金毛獅子大家看。還見

金毛獅子麼。瞎。

古人這裏に到つて、也た妨げず慈悲なることを、分明に爾に向つて道ふ。這裏に在らず、那邊に在り去ると、且らく道へ、那邊は是れ什麼の處ぞ。此れ頭邊の一句を頌し了る。後面に這の僧便ち恁麼に去る時如何と道ふことを頌す。雪竇道はく、這の僧也た太だ端無しと。且らく道へ、是れ明頭合か暗頭合か、會し來つて恁麼に道ふか、會し來らずして恁麼に道ふか。金毛の獅子大家看よと。還つて金毛の獅子を見る麼。瞎。

『古人』とは雪竇を指し、始めの『這裏』は、『星は秤に在つて盤に在らず』といふ句のことで、雪竇この句を頌出するに到つては、慈悲徹悟の故に、落草するも妨げず、明かに『這裏に在らず、那邊に在り去る』といつた。這裏は盤、那邊は秤を指した代名詞であります。ソコデ圓悟が、また門下に向つて『且らく道へ那邊は是れ什麼の處ぞ』と一拶して實參工夫を促したのであります。

この星は秤に在りの句は、『頭邊の一句』即ち雲門の花藥欄といつたところを頌したので、『後面』とて、次の下の句は『這の僧、便ち恁麼に去る時如何と道ふことを頌す』のであるといつて説明をすゝめて次に移り、雪竇は『這の僧也た太だ端無し』といつたが、『是れ明頭合か、暗頭合か、會し來つて恁麼に道ふか、會し來らずして恁麼に道ふか』と、是れとは這の僧を指したので、この僧は果して、明かに本分の事を辨へて來てゐるのか、辨へて來たのではないだらうか。明得か明不得か、會得か、會不得かと、圓悟はどこまでも、僧の心

事に疑問符をつけて置いて、門下後學の實參究明を激勵し、最後に『金毛の獅子大家看よ』と雪竇はいったが、汝等、『還つて金毛の獅子を見る麼』^やどうぢや見えたか、『瞎』^{かっ}このめくらども！ といつて評唱を終つたのであります。

雲のよひ花のあしたもさめやらぬ

夢野の鹿のこゑぞかなしき

(巨海東流和尚)

第四十則

南泉如夢相似

第四十則 南泉如夢相似

垂示

休去歇去。鐵樹開_レ花。有麼有麼。黠兒落節。直饒七縱八橫。不_レ免穿_二他

鼻孔。且道。諸訛在_二什麼處_一。試舉看。

休_{きう}し去_さり歇_{けつ}し去_さる、鐵_{てつ}樹_{じゆ}花_{はな}を開_{ひら}く。有_あり麼_や有_あり麼_や、黠_{かつじ}兒_には落_{らく}節_{せつ}す。直_た饒_{とひ}七_{しち}縱_{じゆう}八_{はち}橫_{わう}なるも、免_{まぬ}れ_かず他_たに鼻_び孔_{くう}を穿_{うが}たる_二こと_一を。且_{しば}らく道_いへ、諸_{かう}訛_{ぐわ}什麼_{なん}の處_{ところ}にか在_ある。試_こみに舉_こす看_みよ。

本則は碧巖百則中に於ても容易ならざる公案とせられて、其の文意を講ずるだけでも、ナカ／＼むづかしいので、先づ垂示から一風變つて居ります。

『休し去り歇し去る』休も歇もヤムといふ意味の字だが、抑々何を休歇し去つたのであらう。云ふまでもなく一切の煩惱を休歇し去るのではあるが、この煩惱ばかりではなく、煩惱を去つたといふ心も休歇し去るので、迷も悟も、是も非も、鬼も佛も、すべて差別的見所を悉皆撤去した境界を指すのであるから、それでは枯木死灰の如く、何の生氣もないものかといふと、『鐵樹、花開く』で、此の休歇し去つた所に、大活動を開始し來ること、恰も鐵で造つた樹に花が咲くやうな不可思議なる働きが出で來つて、所謂大死一番、大活ここに現成し、百草枯れ果てたる冬の野に、生氣内に動いて、早や百花の繚亂を見るやうなものであると、宗師家たるものゝ心境を示したので、古歌に、

枯れはてゝしかも花咲く梅が枝に

聲をも立てず鶯の鳴く

とあるを想到すべきであります。

元も子も失ふ

『有りや、有りや』即今此の境界に到り得たものは有るか、どうだ。抑々亦コンナ境界の人の話相手になるほどの者は、有るか、どうだ。『黠兒は落節す』小利巧振つてソナ體裁をつくつたりするものはあらうが、ソナ連中は落節してしまふぞと戒めたので、落節とは商業上の俗語、利を得ようと思つてかゝつて、其の資本までも失ふ、所謂元も子もなくすることを指すの義でありますから、利巧振つて話相手にでもならうと、ぶつかつて行くと、『直饒七縱八横なるも、免れず鼻孔を穿たるゝことを』たとひ其の人が七縱八横と、縱横十文字に、自由自在に鐵棒を振り廻はすやうな勢ひで、かゝつて行つても、眞の宗師家に遇つては、彼の大人の手に合はぬやうな荒牛も、鼻の孔に綱を通されては、牧童にも追ひ廻はれて自由のきかぬやうにせられる如くなるものであると、本則に於ける南泉と陸亘大夫との商量を暗示し、『諸訛什麼の處にか在る』といふ。諸訛は入り組みといふほどの意味でありますから、其の兩者の入り組んだ難かしい所は何處にあるか、『試に擧す看よ』それはこれから擧げる本則の話頭を看よといふのです。

本則

擧。陸亘大夫。與南泉語話次。陸云。肇法師道。天地與我同根。萬物

與我一體。也甚奇怪。

鬼窟裏作活計。○畫餅不可充飢。○也是草裏商量。

南泉指庭前花。

道什麼。○咄。○經有經師。論有論師。○不干山僧事。○咄。○大丈夫。

夫當時下_二得一轉語_一不_三唯截_二斷_一南泉亦乃與_二天下衲僧_一出_レ氣

召_二大夫_一云。時人見_二此一株花_一。如夢相似。

鶯鶯_二了從_二君看_一莫_下把_二金針_一度_中與人_上○莫_二寐語_一

○引_二得黃鶯_一
下_二柳條_一

舉_二陸亘大夫_一、南泉と語話する次、陸云はく、肇法師道はく、天地と我と同根、萬物と我と一體と。也た甚だ奇怪なり。ハ鬼窟裏に活計を作す○畫餅飢に充つ可らず○也た是れ草裏に商量す」南泉庭前の花を指して、ハ什麼とか道はむ○咄○經に經師有り、論に論師有り、山僧が事に干らず○咄○大丈夫當時一轉語を下し得ば、唯だ南泉を截斷するのみにあらず、亦た乃ち天下の衲僧の與めに氣を出さむ」大夫を召して云はく、時の人此の一株の花を見ること、夢の如くに相似たり。ハ鶯鶯を綉し了つて君が看るに従す。金針を把つて人に度與すること莫れ○寐語すること莫れ○黃鶯を引き得て柳條を下らしむ」

本則は又『南泉一株花』とか、單に『南泉株花』とも題せられて居りまして、南泉と陸亘大夫との問答であります。

南泉普願禪師のことは、上來しばし説きましたから、こゝに再説を避けますが、本則に登場し來る陸亘大夫といふのは、姓は陸、名は亘、字を景山といひ、唐の憲宗皇帝に仕へて、監察使となり、御史大夫となられた人ですが、夙に南泉禪師に參禪して頗る妙旨を體得し、南泉禪師との間にも、いろく面白問答があります。今、その二三を挙げますと、

或る時、陸亘が南泉に向ひ、

甕中の鷺

『弟子の家で、甕の中に一羽の鷺鳥を飼つて置きましたが、それがだん／＼に成長いたしまして、最早、甕から取り出すことが出来なくなりました。甕を壊してもなりません、鷺鳥を傷つけてもなりません。和尚、どうしたら取り出すことが出来ませうか』

と問ひますと、南泉は、

『大夫』

と呼びかけますから、

『ハイ』

と答へますと、南泉は、

『ソラ鷺鳥は出たよ』

とやつた。又或る時、

『わたしの家に一つの石がありまして、或る時は坐し、或る時は臥せります。それを彫つて佛を作らうと思ひますが、作れませうか』

と問ふと、南泉は、

『作れる』

といふ。

『若しヒヨット作れぬやうなことがありますまいか』
と問ひ返すと、

『作れぬなア』

とやられた。此の兩者とも、陸亘の肺腑を突いて、禪意に透徹せしめんとするものでありますが、其の本格的なものとしては、——イヤ以上挙げたのも本格ではありませんが、禪語を用ひたものとしては——或る時、陸亘大夫が、

『大に不可思議なり、到る處、世界皆な成就す』

と申しますと、南泉は、

『適來、^{せきらい}すべて是れ大夫が分上の事』

と答へ、又、

『弟子、亦ほゞ佛法を會す』

『大夫、十二時中、作麼生』

『十二時中、寸絲も掛けず』

『猶ほ是れ階下の漢なり、道を見ず。有道の君王は有智の臣を納れず』

等の類が多く傳へられて居るので、本則の如きも亦其の一であるのです。

これらの問答でも、わかりますやうに、陸亘大夫の禪に於ける造詣は頗る深いものがあり、且つまた南泉との關係の頗る親密なものであつたことも看取せられますが、此の陸亘が南泉の示寂に遇うた時、其の靈前に立つて腹を抱へて呵々大笑いたしましたので、院主が咎めて、

『先師は大夫のためには、師に當るではないか、何ぞ哭せざる』

師の靈前に
呵々大笑す

といひますと。陸亘は、

『道へ、道へ。道ひ得ば、便ち哭せむ』

と逆襲しましたが、一人も云ひ得るものがありませんでした。スルト陸亘は、

『蒼天、蒼天、先師、世を去つて久矣』

と大に哭したといふことであります。

この師の靈前に院主を勘検した機鋒に於いても、知り得る如く、陸亘は尋常の禪客ではないのであります。これが或る時、南泉と語りながら『肇法師、道はく、天地と我と同根、萬物と我と一體と、也た甚だ奇怪なり』といひ出したのが、本則の主題であります。

肇法師、詳しくは僧肇といひ、姚秦の時代に（皇紀一千年代）西域龜茲國より支那に來り、多くの經典を翻譯し、支那佛教史上に一大轉機を與へた鳩摩羅什三藏の高弟で、後世禪宗思想に多大の影響を與へた大學者であります。此の人のことは評唱の時にお話いたしますが、其の書かれたものを輯めた『肇論』といふ書物の中に、天地と我と一體、萬物我と同根といふ語がある。これに目を着けて陸亘大夫は『甚だ奇怪なり』と語り出した。この奇怪といふ語は、奇怪千萬とか、奇怪至極と云うて咎めたやうにも取れますが、こゝでは寧ろ怪しい程、奇特な語であると讚歎したのであります。支那の儒學即ち孔孟學派も此の頃までは哲學的思辯が充分でなく、老莊學派の方には多少これに類似した思索も發達して居りましたが、儒學の方では天地同根萬物一體などといふ語に觸れることがなかつたので、甚だ奇怪としたのでせうが、儒學も宋以後になりますと、大に佛教思想が混和いたしましたして、これらの哲學的思辯も發展して、儒者の口からも天地同根、萬

物一體を説くやうになり、明の王陽明の如きに至つては禪と相距る遠からざる所にまで至つて居るのであります。

然るに佛教、特に大乘佛教に於きましては、初めより天地一體、萬物同根を標榜いたしますので、何も之れは取り立てゝ、佛教だの、大乘だのと申さなくとも、宇宙萬象は上來しばく／＼申し述べました通り、現相の上から見ますれば、一つとして同じものはなく、萬法悉く差別で、森々羅々として皆な異つて居ります。この異なる所にのみ執着して、我れの、彼れのと、差別の妄想を起して、太平無事の天地に、種々さまざまの風波を生じる、好きだ、嫌ひだ、苦だ、樂だと騒ぎ廻つて居るが、其の根本を尋ね、其の本體を求めて見れば悉く同一體であり、同一根本であるのであります。唯物論者は萬物は悉く同一の原子から成り立つて居るのであるといひ、唯心論者は悉くこれ心の現れと説き、儒者は大極より開發し來るといひ、基督教では悉く神の造る所と示し、其の一とする所を異にし又所説に深淺高低の差はありまして、東西の哲學、宗教、共に天地同根、萬物一體に歸入せざるはないと申しても差支はないのであります。

此の天地、我と同根、萬物、我と一體たることを最も端的に知ることの出来る例として、病氣をした時に飲む藥に就て、常に説明せられて居るのであります。藥は大抵草根木皮か、石の粉末のやうなものであります。若し此の草根木皮や、石の粉末のやうなものと、我等の肉體と何の同じ所もないものといいたしましたら、何故、コンナものを飲んで、病氣が癒るのでせう。これを飲んで病氣が癒るといふのは、そこに一體同根の所があるからではありますまいか。否、何も殊更らに、病氣や醫藥に就て考へなくとも、日々の食物に就てごらん下さい。或は動物、或は植物、時に礦物性のものと、皆な我が榮養を助け、生命を保持するの資

料となりますので、若しこれらと一體同根の所がないといたしましたら、どうして、我を養ひ我を生かすことが出来ませう。天地同根、萬物一體は、これらの例に於ても、其の理を看取することが出来るのであります。

今、陸亘大夫が、此の語に對し『甚だ奇怪なり』というたに對し、圓悟は「鬼窟裏に活計を作す」鬼窟裏の迷ひの境界を指すことは、上來しばしば申しました通りで、大夫が天地同根、萬物一體などといふ理性に甘んじ執着して居るのは、餓鬼道の料理の獻立に活計を立てゝゐるやうなものだと抑へ「晝餅、飢に充つべからず」古人の語なんぞに感心して居つても、それは晝に描いた餅の決して飢を充たすことの出来ないやうなもので、自分の悟りに役立つものではないぞと、これも亦大夫を抑へたのです。「也た是れ草裏に商量す」肇法師の語などを引張り出して、天地同根、萬物一體以上に論及せず、コンナ所でマゴくして居るのは、小徑邪路に陷つて談義して居るやうなものだと冷評し去つたのであります。

陸亘大夫の此の語に對して、南泉は否定もせず、肯定もせず、『南泉、庭前の花を指して』花といへば日本では櫻のことをいひますが、支那では花といへば牡丹のことで、丁度庭に咲き亂れて居る牡丹の花を指しましたので、着語に「什麼と道ふぞ」これから何といふつもりかといひ、「咄」と一語を加へて、イヤ餘計のことを仕出すには及ばぬぞ。「經には經師あり、論には論師あり、山僧が事に干^{あづ}からず」文字を以て立つ經や論にはおの／＼之れを説く専門の經論師があつて、不立文字の禪僧なぞの關係すべき所でない。經論師たる肇法師の語など持ち出して來たとて、達磨門下のわれ／＼には全く商賣違ひ、コンナことには少しも關係はござらぬ。「咄」と今一度叱りつけ、「大丈夫當時一轉語を下し得ば、唯だ南泉を截斷し得るのみにあらず、亦乃

ち天下の衲僧の爲めに氣を出さむ」と、長い着語を以て陸亘大夫の不甲斐なきを揶揄して居ります。即ち南泉が庭前の花を指した時、陸亘が眞の大丈夫であつたなら、何とか目の覺めるやうな一轉語を下して、南泉をして口を開かしめないやうに、出來たであらうに、惜いことをした。若し此の時に陸亘が目の覺めるやうな越格の一轉語を下したら、啻に南泉の口を截斷するばかりでなく、天下の衲僧の爲めにも、何程の活氣を出さしめ、古今參禪の人を資したであらうと惜んだのであります。

嗚呼、終に南泉をして口を開かした。『大夫を召して云はく、時の人、此の一株の花を見ること夢の如くに相似たり』と。大夫と呼んで、時の人即ち今日世上一般の人が、此の牡丹を見ても、夢を見て居ると同じやうなもので、天地、我れと同根とか、萬物、我れと一體とか理屈は解つたやうであつても、實際は天地萬物と如何に同根であるか、何處が一體であるか、そこは全く夢中であるから、天地萬物皆なバラ／＼になつて、同根一體たることが出來ず、一心は一心、萬境は萬境で、自ら天地萬物の主となつて、自由自在に活動することが出來ないので、肇法師が何ういうたなぞと引張り出して來ても、時人が此の一株の花を見ると同様、全く夢の如くであるといふのであります。しかし、かういうてしまへば、矢張、經論師の説明同様、何の體得も出來るものではありませんから、白隱禪師は、

一株の花話、古來諸解、之れを名けて拔舌泥黎の惡見解といふ。是の如き公案、誠に祖門の骨髓なり。學者、須らく謹んで參究すべし。

と、天桂禪師はいふ。

大夫、實際理地を守つて、悟邊竿頭に坐す底の大眠り、大夫のみでない。時の人すべて然り、故に夢の

如く、本當に覺めぬと驚覺して那邊に退得せしめ、百尺竿頭、一步を進め、命根を斷ぜしむる手段ぢや。大夫の見解、教家では理障といふ、又六根互用の死處といふ。これを點破した。

と、風外和尚は更に親切に、

大夫を花の頂上にのせて、推一推ぢや。これ何の意ぞ。汝等、今、青山に對して居るが、一體か二體か、會するか、會せざるか、ナント夢の如くで居りはせぬかな。何でも面前に境ありと見て居る中は、夢ぢや。その夢が覺めれば、一體の、二體のといふことはない。此に至つて大夫も手がつかぬ、甚だ奇怪ぢやといふが、どこが奇怪ぢやな。陸大夫ばかりぢやない。適來云ふ通り、汝等、青山に對し居るが、且らく道へ、是れ同か、是れ別か、若し別といへば三界唯心。若し同といへば、白雲は無心にして去來し、青山は安住し、碧層々ぢや。サア汝、白雲の眞似が出来るか、白雲、汝の眞似をするか、汝は痛いも痒いも知つて居るが、青山は何も知らぬぞ、よく／＼返照し看よ、陸大夫にも、肇法師にもあづけることではあるまい。南泉の老婆心は、それ／＼にあることぢや。

櫟陰老漢も亦いふ、

此一株の花を見ること夢の如しとは、實相を看破し得ざるをいうたので、彼が言句を弄して實際に遠ざかるのを直諫したのぢや。夢ならば覺めよかし。即今一株の花を見る時、何物がある。夢か、うつゝか、虚か、實か、唯だ見る瞬間に眞箇脱落底の境界を得せしめんとする南泉が爲人の涙ぢや。古人の事と思ふまいぞ、諸君、即今こゝで南泉となれ。然らずんば、この古人血滴々に向つて慚愧なきを得るか。と激勵せられて居ります。以上クド／＼しく諸家の解を掲げましたのは、之れによつて南泉の眞意を髣髴

せしめんとしたのでありますが、要は親參實究にあつて理解に止るべきではないのであります。

黄鶯を引き
得て柳糸を
下らしむ

圓悟は此の語に着語して「鶯鶯、綉し了りて、君が見るにまか従す、金針を把つて人に度與すること莫れ」と、例の美辭麗句ぢや。まことに南泉の手段の美しさに鶯鶯の刺繡を見るやうであるが、此の美しい刺繡をした金針は人に渡しては居らぬのであるから、陸亘大夫が南泉の此の語を聞いても、自分で縫ひ取つて見ることは出来ないといふ意味で、ツマリ如何に親切な教訓を受けても、これを自分のものにするのは、他から渡されたのでは駄目、自分の金針で、自分で縫ひ取つて見るより外はないとの意。「寐語すること莫れ」南泉がワザ／＼夢の如く相似たりなぞといひ出すのも寐語のやうなものよと抑へ「黄鶯を引き得て、柳糸を下らしむ」けれども、これは丁度、口笛を吹いて柳の枝に止つて居る黄鶯を下らすやうなもので、陸亘が同根だの、一體だのといふ肇論の枝に止つて居るのを、南泉が一株の花を口笛として、これを飛び離れしめやうとしたやうなものぞと、南泉の親切を褒めたのです。此の句は胡釘絞といふ人の、

日暮れて、堂前、華蕊嬌なり

争て小筆を拈つて、牀に上つて描く

繡、成つて安らかに、春園裡に向へば

黄鶯を引き得て、柳糸を下らしむ

その詩の結句を引き來つたのであるといふことであります。

評唱

陸亘大夫。久參南泉。尋常留心於理性中。游泳肇論。一日坐次。遂拈

此兩句。以爲奇特問云。肇法師道。天地與我同根。萬物與我一體。也甚奇怪。肇法師。乃晉時高僧。與生融叡。同在羅什門下。謂之四哲。幼年好讀莊老。後因寫古維摩經有悟處。方知莊老猶未盡善。故綜諸經乃造四論。莊老意謂。天地形之大也。我形亦爾也。同生於虛無之中。莊生大意。只論齊物。肇公大意。論性皆歸自己。不見他論中道。夫至人空洞無象。而萬物無非我造。會萬物爲自己者。其唯聖人乎。雖有神有人。有賢有聖各別。而皆同一性一體。陸亘大夫、久しく南泉に參ず。尋常心を理性中に留めて、肇論に游泳す。一日坐する次、遂に此の兩句を拈じて、以て奇特と爲して問うて云はく、肇法師道はく、天地と我と同根、萬物と我と一體と。也た甚だ奇怪なりと。肇法師は、乃ち晉の時の高僧、生、融、叡と同じく羅什門下に在り。之を四哲と謂ふ。幼年より好んで莊老を讀む。後に古維摩經を寫すに因つて悟處有り。方に莊老の猶ほ未だ善を盡さざることを知る。故に諸經を綜めて乃ち四論を造る。莊老の意に謂はく、天地は形の大地なり。我が形亦た爾り。同じく虛無の中に生ずと。莊生が大意は、只だ齊物を論ず。肇公の大意は、性は皆自己に歸することを論ず。見ずや他の論中に道はく、夫れ至人は空洞として象無し。而して萬物は我が造に非ざる無し。萬物を會して自己と爲す者、其れ唯だ聖人乎と。神有り人有り、賢有り聖有り、各別なりと雖も、而も皆同じく一性一體なり。

陸亘大夫は久しく南泉禪師に參禪し、常に心を理性の中に留めて、肇法師の『肇論』を耽讀して居られたので、一日南泉禪師と坐談の際、此の兩句を拈し來つて話題とせられたのであります。こゝに『肇論に游泳し』とあるのは、それに心を潜められたことで、潜行を泳といひ、水に浮ぶを游といふのであります。

此の『肇論』のことを申すに就ては、先づ其の著者肇法師のことからお話し申さねばなりません。肇法師は先きにも申しました通り、支那の一大譯經家鳩摩羅什三藏の高弟でありまして、俗に羅什門下三千といひ、其の中の十人を十哲といひ、十哲の中に特に四人を選んで四哲と申しますが、こゝに擧ぐる僧肇は道生、道融、僧叡と共に其の四哲の一人であります。

鳩摩羅什

鳩摩羅什——譯して童壽といふ——西域龜茲國から支那に入り、多くの經典を譯し且つ之れを講説した大家で、『歷代三寶記』には其の譯經九十七部、四百二十五卷とあり、其の中、重なものには大小品の『般若經』並に『維摩』『法華』『楞伽』の諸經及び『阿彌陀經』『遺教經』『梵網經』等があり、『大智度論』『中論』『百論』『十二門論』『成實論』等がありまして、成實、三論等の諸宗、皆な源をこゝに發し、更に天台の思想へと進みましたので、禪に關係深き空觀の思想や、中道實相の妙諦、皆な此の人に胚胎することを看逃すことの出来ない禪宗思想發達史上、否、禪宗ばかりでなく、大乘佛教發達史上の重要人物であります。

僧肇法師

此の人の門に學んだ僧肇は、京兆の人、家貧にして傭書を以て生計を營み、其の間多くの書を読み、特に『好んで莊老を読む』とある通り、『莊子』や『老子』を読んで其の幽玄を喜んで居りましたが、曾て『老子道德經』を読んで喟然として嘆じて、

『美なることは則ち美といふべきも、尙ほ未だ盡くさざるものあり』

と、更に其の玄を探らんとして居りましたが、偶々後漢の嚴佛調の譯しました『維摩經』——これを古維摩といひ、現に行はれて居りますのは、先きにも擧げた通り、鳩摩羅什三藏の譯したものであります——僧肇は此の維摩經を讀んで、大に感じまして、『今にして初めて歸する所を知つた』と、それより佛典に心を潜め、偶々鳩摩羅什の來るを聞き、馳せ參じて其の門に入りましたので、羅什は一見して、

『此の地に亦た斯の如きの人あるか、正に是れ法中の龍象なり』

と申したといふことであります。爾來、羅什の譯經を助くると共に、盛んに其の教義を論述いたしました。もと／＼老莊の學に於て鍛へ上げた文辭を以て佛教の深奥を語りますので、其の著、特に文辭の精妙を以て稱せらるゝので、其の同門と共に新に羅什の譯したる『維摩經』に於ける註の如き『註維摩』として今も尊重せらるゝのでありますが、特に僧肇が卓抜の見識を示しましたのは、諸大乘經論の奥義を集めて『般若無知論』『涅槃無知論』『物不遷論』『寶藏論』の四論を造りましたことで、中にも最後の『寶藏論』の如きは、秦王の難に遇ひ死刑を宣告せられてから、僅に一週日の猶豫を乞ひ、獄中に筆硯を呵して作成したとまで噂せられますので、此の四論を集めて『肇論』といふのであります。

僧肇の絶命
僧肇、處刑のことは確固たる史實はないのであり、當時、朝野の崇敬を得た僧肇に、コンナことがあらうとは思へませんが、死の坐に臨んで、從容として、

四大、元、主なし

五陰、本來、空なり

頭を將つて、自刃に臨む

自ら春風を斬るに似たり

というたとの遺偈まで傳へられて居るのでありますが、これは僧肇が僅か三十一歳の壯齡を以て示寂したから生じた何等かの誤傳であらうとは一般學者の認むる所であります。僧肇の示寂は東晉安帝の義熙十年で、西紀は四百十四年、我が日本では皇紀一千七十四年、人皇十九代允恭天皇の三年に當るのであります。

老莊の思想

何故、僧肇は莊子や老子は未だ善を盡さずとしたかと申しますと、『莊老の意に謂はく、天地は形の大なり、我が形亦爾り、同じく虚無の中に生ず』と、老子は楚の苦縣（今の河南省亳州市の北）の人で、孔子に少し先だちて世に出で『老子道德經』を著はして虚無の大道を説き、莊子は宋の蒙縣の人（今河南省歸德府の東北に當るといふ）孟子と略ぼ同時代に出で、老子の學統を繼ぎ、更に玄秘を盡して虚無の大道を説き、孔孟の儒教の仁義禮智信を説くに對して、大道廢れて仁義ありと標榜して無爲を語り、支那思想界の一大系統を成して居りますので、こゝに之れを詳説することは出来ませんが、要は天地は形の大なるもの、我が形も亦これと同じく虚無の中に生ずるとし、此の虚無自然を以て道の至極とする教で、

物あり。混成す。天地に先きだちて生じ、寂たり、寥たり、獨立して改めず、周行して殆あやうからず、以て天下の母となるべし。我れ其の名を知らず、之れに字して道といひ、強て名けて大といふ。

と一切をして此の虚無の大道に歸入せしむるので、

道の道とすべきは常の道にあらず、名の名とすべきは常の名にあらず、無名は天地の始め、有名は萬物の母、常にして以て其の妙を觀んと欲し、常に有にして以て其の微けう（微は竅なり、物の自つて出る所を云ふ）を觀んと欲す、此兩者は同出にして異名、同じく之れを玄といふ、玄之又玄衆妙之門。

なぞと申して居り、『莊生の大意は只だ齊物を論ず』で、莊子には『齊物論』の一篇があつて、壽夭といひ、貧富といひ、大小といふ等、一切對立的差別の現象は、皆な一理齊等なりとし、

天下、秋毫の末より大なるはなし、而して太山を小となす、殤子より壽なるはなし、而して彭祖を夭となす。天地我れと並び生じて、萬物我れと一なり。

とか。

萬物、我れと一たり。既に一たり、且つ言あるを得んや。既に己れに之れを一といふ、且つ言なきを得んや。一と言と二となり、二と一と三となり、此より以往は巧歷も得る能はず。

と、既に一といへば萬物とが相對して二となり、もとの一ではないと、絶對全一の所に齊物を云はんとするので、『天地一馬、萬物一指』等の語がありまして、餘程、禪に近いやうであります。また『肇公』即ち僧肇のいふ所にまでは達して居りません。僧肇の意は『涅槃無名論』中に、

夫れ至人は空洞にして象なし、而して萬物、我が造にあらずといふことなし。萬物を會して自己と爲す者、其れ唯だ聖人か。

とあるによつて見るべきで、聖人は理と冥一するから空洞にして無象であり、心は寂然として居るが、亦諸法を離れません、何故かといへば一切の法は皆な心から起るからで、聖人は法即ち心なりと會得して居りますから、萬物を會して己れと爲すことが出來ますので、楞嚴經には、

一切衆生は無始よりこのかた、己れに迷うて物と爲しつ本心を失ひ、物の爲めに轉ぜらる、若し能く物を轉ずれば、即ち如來に同じ。

とあります通り、聖人も我等も同一性を具有して居るのでありますが、聖人は萬物を會して己れと爲して、能く物を轉じ、我等は物に轉ぜられて迷うに迷ふて居るので、『神あり人あり、賢あり聖あり、各別にして皆な同じく一性一體なり』であります。『菜根譚』に、

見聞覺知は外賊たり、情欲意識は内賊たり……唯だ此主人公、中堂に坐して惺々として不昧ならば、賊化して家人となる。

とありますが、實際われ／＼の心は見たり聞たりする外界の物に心を動かされ、これによつて惜しい、欲しい、可愛い、憎いの心を起し更に迷ひに迷うて居りますので、此の同一性たる主人公さへ寂然として味まざるゝ所なくば、能く物を轉じて、その心を迷はし來る内外の賊をも、自家の使用人としてしまふことが出来るのであります。

僧肇法師の此の見解は、確かに老莊以上一步を進めて、後世禪宗に影響する所、頗る大なるものがあつたのであります。

古人道。盡乾坤大地。只是一箇自己。寒則普天普地寒。熱則普天普地熱。有則普天普地有。無則普天普地無。是則普天普地是。非則普天普地非。法眼云。渠渠渠我我我。南北東西皆可。不可。但唯我無不可。所以道。天上天下唯我獨尊。石頭因看肇論。至此會萬物爲自己處。豁然大悟。後作一本參同契。亦不出

此意。看他怎麼問。且道。同什麼根。同那箇體。到這裏。也不妨奇特。豈同他常人。不知天之高地之厚。豈有怎麼事。陸巨大夫怎麼問。奇則甚奇。只是不出教意。若道教意是極則。世尊何故更拈花。祖師更西來作麼。南泉答處。用納僧巴鼻。與佗拈出痛處。破他窠窟。遂指庭前花。召大夫云。時人見此一株花。如夢相似。如引人向萬丈懸崖上打一推。令他命斷。爾若平地上推倒。彌勒佛下生。也只不解命斷。亦如人在夢。欲覺不覺。被人喚醒相似。南泉若是眼目不正。必定被他搽糊將去。看他怎麼說話。也不妨難會。若是眼目定動活底。聞得如醍醐上味。若是死底。聞得翻成毒藥。古人道。若於事上見。墮在常情。若向意根下下度。卒摸索不着。巖頭道。此是向上人活計。只露目前此子。如同電拂。南泉大意如此。有擒虎兇定龍蛇底手脚。到這裏。也須是自會始得。不見道。向上一路。千聖不傳。學者勞形。如猿捉影。看他雪竇頌出。古人道はく、盡乾坤大地、只だ是れ一箇の自己、寒するときは則ち普天普地寒し、熱するときは則ち普天普地熱し。有なるときは則ち普天普地有、無なるときは即ち普天普地無。是なるときは則ち普天普地是。非なるときは則ち普天普地非なりと。法眼云はく、渠は渠が渠、我は我が我。南北東西皆可。不可可。但だ唯り我可ならずといふこと無しと。所以に道ふ、天上天下、唯我獨尊と。石頭因に肇論を看る。此の萬

物を會して自己と爲すといふ處に至つて、豁然として大悟す。後に一本の參同契を作る。亦た此の意を出
でず。看よ他の恁麼に問ふことを。且らく道へ、什麼の根にか同じく、那箇の體にか同じき。這裏に到つ
て也た妨げず奇特なり。豈他の常人の、天の高く地の厚きことを知らざるに同じからんや。豈恁麼の事有
らんや。陸亘大夫恁麼に問ふ、奇なることは則ち甚だ奇なり。只だ是れ教意に出でず。若し教意是れ極則と道
はば、世尊何が故に更に花を拈じ、祖師更に西來して作麼かせむ。南泉の答處、衲僧の巴鼻を用ひて、佗の與
めに痛處を拈出して、他の窠窟を破る。遂に庭前の花を指して、大夫を召して云はく、時の人此の一株の
花を見ること、夢の如くに相似たりと。人を引いて萬丈の懸崖上に向つて打一推して、他をして命斷せし
むるが如し。爾若し平地上に推倒せば、彌勒佛下生にも、也た只だ命斷することを解せじ。亦た人の夢に
在るが如し。覺めんと欲して覺めず。人に喚び醒さるるに相似たり。南泉若し是れ眼目正しからずんば、
必定して他に擦糊し將ち去られむ。看よ他恁麼の說話、也た妨げず會し難きことを。若し是れ眼目定動す
る活底ならば、聞き得て醍醐上味の如くならむ。若し是れ死底ならば、聞き得て翻つて毒藥と成らむ。古
人道はく、若し事上に於て見ば、常情に墮在せむ。若し意根下に向つて卜度せば、卒に摸索不着と。巖
頭道はく、此は是れ向上の人の活計、只だ目前の些子を露して、電拂に如同すと。南泉の大意此の如し。
虎兇を擒へ龍蛇を定むる底の手脚有り。這裏に到つて、也た須らく是れ自ら會して始めて得べし。道ふこ
とを見ずや、向上の一路。千聖不傳。學者形を勞すること。猿の影を捉ふるが如しと。看よ他の雪竇の頌
出すること。

盡乾坤是れ
一箇の自己

こゝに古人とあるのは、徳山の縁密禪師で、其の語に、

盡乾坤大地、只だ是れ一箇の自己。寒する時は則ち普天普地寒し、熱する時は則ち普天普地熱す。有なる時は則ち普天普地有、無なる時に則ち普天普地無、是なる時は則ち普天普地是、非なる時は則ち普天普地非なり。

といふのがありますが、これは天地萬物、一性一體であるから、生滅共に諸法の生滅に随ふとの意です。

法眼禪師の語に、

渠れは渠が渠たり。我は我が我たり、南北東西、皆な可々。

と、『可々不可々、たゞ我が可ならずといふこと無し』既に天地萬物、同性一體、萬物を會して己れに歸しますれば何の可々不可々あらんやであります。されば大聖釋迦は、

天上天下、唯我獨尊。

といはれましたが、これは萬物を會して己れと爲すものでなければ云ひ得る所ではないのであります。石

頭希遷禪師は僧肇の此の語を讀んで豁然として大悟し、

聖人は己れなし。己れならざる所なし、法身相なし、誰か自他を云はん。法身虚しく其の間を照らして、萬象、體玄にして自ら現ず。

として、『一本の參同契を作る、亦た此の意を出でず』で、一本の『參同契』は實に此の語に於ける悟入より作り出されたのであります。『參同契』の全文は已に前卷の卷末に略講しましたから、それを御参照下さい。

以上は肇法師の見解を見たのですが、こゝでは本則に歸つて、今、陸亘大夫が、此の肇法師の語に就て、

天地同根、萬物一體を語り出したが、其の同根ともいうたのは、『什麼の根にか同じく、那箇の體にか同じ』といふのか。これは決して常人の天の高く、地の厚きを知らざると同じやうな尋常一樣の問ひではない。陸亘大夫の問ひは頗る奇特なものではあるが、それは尙ほ理談を旨とす。敎家の意を出でないのである。若し敎家の語る所の理談を極則とせば、釋迦は四十九年一字不説として花を拈じ、達磨はわざ／＼西方より來つて敎外別傳をいふ必要が何處にあらう。南泉の之れに對する答は、實に立派なもので、『衲僧の巴鼻を用ひて、他のために、痛處を拈出して、他の窠窟を破る』で、敎外別傳たる宗師の技能を發揮して、陸亘大夫の文字に執着し、理性に味着して居る其の痛い所を拈出して、其の理屈の穴の中に籠つて居る、其の窠窟を打ち破つたのであります。巴鼻の巴は尾、鼻は首で、首尾といふ義であります。又牛の鼻づらのことをも申すのであります。

莊周の夢

どうです。南泉は何の答へもなく、庭前の花を指して『時の人、此の一株の花を見る、夢の如く相似たり』と申しました。どこに同根があり、どこに一體がありますか。先きに挙げました『莊子』の齊物論にも、有名な夢の喩がありました、

昔者、莊周、夢に胡蝶となり、翩々然として胡蝶なり。自らたのしんで志に適ひ、周なることを知らざるなり。俄然として覺むれば、則ち遽々然として周なり。知らず、周が夢に胡蝶となるか、胡蝶が夢に周となるか。周と胡蝶と則ち必らず分あらん。これをこれ物化といふ。

とありまして、これを萬物の變化とし夢覺共に虚無なりと見るのでありますが、今、南泉の夢の如く相似たりといふ夢の、ソシナものでないことは、既に本則を講述する時に諸家の説を擧げて申した通りであります。

『種電鈔』は南泉の此の語を註して、

大夫の萬物、我とこれ一體なりとの夢眼を覺醒す。若し是れ眞箇に一體ならば、則ち外に天地萬物あることを見ず、内に見聞覺知あることを見ず、一相無相にして、能見もなく、所見もなし。此を以て一句に打破して他の命根を斷ぜんと欲するものなり。

夢を覺破す

と、又いふ。

這の一句、嘗に陸亘の認め來る底の夢幻伴ふを打破するのみならず、大地の衆生、空劫以來、未だ覺めざる底の夢境を當下に滅却し了る。

と。まことに南泉の此の一句は『人を引て萬丈の懸崖上に向つて、打一推して、他の命をして斷たしむるが如し』と、喩を以て其の峻烈なる活手段を批評し去り、更に學人に呼びかけて、此の懸崖に立つの時、命がけで検討せず、『平地上に推倒せば』で、平々坦々、何の關心もなく、今日も是の如くにして過ぎ、明日も亦是の如くにして送るといふ状態であつては、五十六億七千萬年の後に下生するといふ彌勒菩薩出現の世になつても、此の夢幻を截斷することが出來ないであらうと戒め、南泉の此の一句は、丁度、人の夢を見て覺めやうとして、未だ覺めないのを呼び醒したやうなものであると評したのです。

之れを問うた陸亘大夫は、既に是れ尋常凡庸の人ではないのですから、南泉に、若し宗師家としての眼目正しからず、少しでも理談に陷るやうなことがあつたら、直に陸亘大夫の爲めに『擦糊し將ち去られむ』で、メチャ／＼に塗り潰されたかも知れぬが、サスガは南泉、庭前一株の花を以てした。

此の説話は、まことに會得し難いやうですが、活眼を以て見る俊銳の人ならば、醍醐上々味の如

く味得することが出来るであらうが、若し理屈の策中に埋却して死んで居るやうな人ならば、却て毒藥になるであらう。若したゞ一株の花の上に之れを見るならば、それは尋常人の凡情に墮るし、さればとて意中に、さまざまと分別すれば、もとく意外の玄旨であるから、いくら探し索めても得られぬのであらう。巖和尚は『此は是れ向上の人の活計、只だ目前の些子を露して、電拂に如同す』と、まことに向上人の活作略、目前のものを露はして、電光の如くに、問者の執着を拂ひ去つたので、此の南泉の手腕といふものは『虎兇を擒へ、龍蛇を定むる底の手脚』といふべきで、自ら會得して始めて得べきで、到底他から、アレのコレのというて到り得るものではない。所謂『向上の一路、千聖不傳』で、自心で會得する外はないのだ。それをドウの、コウのと、憂身をやつして探つて居るのは、猿が水に映る影を捉へやうとして居るやうだといひ、これに對して、雪竇が、どう頌出して居るかを看よと本則の評唱を終つたのです。

頌

聞見覺知非一一。

森羅萬象無有_二一_一法_一○七花八裂○
眼耳鼻舌身意○一時是箇無孔鐵鎚

山河不在鏡中觀。

我這裏無_二這箇消息_一○長者自

長短者自短○青是青黃
是黃○爾向_二什麼處_一觀

霜天月落夜將半。

引_レ爾入_レ草了也○徧界不_二會藏_一○切忌向_二鬼窟裏_一坐

誰共澄潭照影寒。

有麼有麼○若
不_二同床睡_一焉

知_二被底穿_一○愁人莫_下向_二愁人_一
人_一說_上說_二向愁人_一愁_二殺人_一

聞見覺知一一に非ず。ハ森羅萬象一法有ること無し○七花八裂○眼耳鼻舌身意○一時に是れ箇の無孔の鐵鎚

鎚_一山河は鏡中に在つて觀ず。ハ我が這裏這箇の消息無し○長者は自ら長、短者は自ら短○青は是れ青、黃

は是れ黃○爾什麼の處に向つてか觀む

霜天月落ちて夜將に半ならんとす。ハ爾を引いて草に入り了れり○

徧界會て藏さず○切に忌む鬼窟裏に向つて坐することゝ誰と共に澄潭影を照して寒き。〔有り麼有り麼
○若し同床に睡るにあらずんば、焉んぞ被底の穿たれたるを知らむ○愁人愁人に向つて説くこと莫れ。愁
人に説向すれば人を愁殺す〕

見聞覺知一
一にあらず

これは七言四句の絶句體で、起首先づ、同根一體を反面から『見聞覺知、一一に非ず』と頌し來りました。毎度申します通り、われ／＼の見たり聞いたりいたしますのは、此の身に眼、耳、鼻、舌、身、意の六根あり、外界に色、聲、香、味、觸法の六境があり、此の六根が六境に對しまして眼、耳、鼻、舌、身、意の六識となり、之れが花であるとか、鳥であるとか、見聞覺知いたしますので、此の六根おの／＼其の領分を守つて、眼で聲を聞くことは出來ず、耳で色を見ることは出來ず、鼻は舌の代りにならず、舌は鼻の代理は出來ぬ。外境も亦かくの如しで、山は山、水は水、鶯は鶯、雲雀は雲雀、千差萬別であつて、決して一々ではない。天地は天地、萬物は萬物、自己は自己、他人は他人、とチャンと定つて居る。柳は緑、花は紅、鳥はカア／＼雀はチュウ／＼だ。それに何の不足があつて天地は同根、萬物は一體なぞといひ出すのだと、陸耳大夫が本體平等の處に腰を据ゑて、現相差別の所を閑却せんとして居るのを咎めたので、これを亦圓悟が〔森羅萬象、一法もあることなし〕本來、天地も、萬物も、自己も、他人も、森羅萬象、悉く一法としてあるものでないのに、見聞の覺知のと雪竇、何をうろたへて、コンナことをいひ出したのぢや、〔七花八裂〕一々に非ずんば、悉く別々で、萬物はバラ／＼になつてしまふぞ、〔眼耳鼻舌身意、一時に是れ箇の無孔の鐵槌〕眼は眼、耳は耳と六根おの／＼獨立して、おの／＼これ無孔の鐵槌で、他から手の着けやうもないものだと着

語したのです。

『山河は鏡中に在つて観ず』こゝに山河というたのは、萬物を代表したので、天地は同根、萬物は一體なぞといふのは、萬物を自己の心鏡の中に映して見るやうなもので、之れを鏡中に映さず、萬物の當體そのまゝに見れば、山は是れ山、河は是れ河で、當體其儘に現成公案ぢや、それを何の必要あつて同根の一體のと見ねばならぬのかとの意で、着語は頗る明瞭、**「我が這裏、這箇の消息なし」**既に一法を見ず、何ぞ山河あらんやだ。圓悟なぞにはソナナことを彼れ此れといふことはない。**「長者は自ら長く、短者は自ら短し」**鶴の脛は長く、鴨の脚は短い。ソレ其儘よ、これを同じくすることは出来ない。**「青は是れ青、黄は是れ黄」**別段、ドチラの厄介にもなつては居らぬ、青山は青く、黄河は黄だ。**「爾、什麼の處に向つてか觀む」**既にこれ鏡中に在つて觀ざれといふ。抑々何の處に向つて見るべきかと學人に一拶を與へたのであります。

此の一句に就きましては、『種電鈔』の註が最も親切に示されて居りますから、その意を敷衍いたして、ここに示すことにいたします。即ち、

萬物は、おの／＼其の自分の位に住して、箇々、其の本際を動かざるものである。これを推破して空に到るのは、小乗の推空觀である。諸法は因縁によつて生ずるので、因縁の假和合であると、此假を捨てて、空に入るのもまだ圓滿究極ではない。當體即中の時、六根おの／＼一切處に遍して、心と境と同一眞際ばかりとなる。これを法、法位に住し、世間相常住といふ。

鏡中とは鑑覺明了の心である。山河及び萬物の影像、皆な此の鏡心の中に現ぜずといふことはない。今、陸亘大夫、鏡中、所現の影像を持つて論量し來たのであるから、南泉は、眞箇同根一體の玄域を示

鏡中によつて觀ざれ

したので、これを雪竇は鏡處の影像を看ることなかれといひ、直に法位に就て見るべきことを示したので、法位に二相はない。若し鏡中に就て見るならば、能見の我と所見の境と各別に對立して居つて、決して一體ではないのである。

と、少しく理談に入るやうであります。本則並に此の句の意味を髣髴せしめることが出来ると思ふのであります。

第三句に於て一轉して『霜天、月落ちて、夜、將に半ならんとす』と頌しました。霜夜も更け渡りて、草木も眠る丑滿つ時、月は既に落ちて眞つ闇、此の時、一々の法に非ずなどといふ見聞覺知が何處にありませう。一如平等、黒闇々ぢや。〔爾を引て草に入り了れり〕雪竇は妙な句を謳ひ出して、慈悲親切にもコンナ所へ引きづり込むだぞ。〔切に忌む鬼窟裏に坐することを〕コンナ眞つ闇な所に坐り込んで駄目だぞ。こゝで一番立ち上つて、

飛び込む力で浮ぶ蛙かな

と、此の鬼窟裏から立ち上つて、活眼を以て見よといふ注意であります。

『誰と共にか澄潭、影を照して寒き』此の眞夜中、誰れも彼れも、熟睡して居るが、水は澄んで一碧鏡の如く、山の端に落ちなんとする殘月は影を水に映して居る。此の時、此の際、何の同根だの、一體だのとの理屈がありません。月は月、水は水、しかも、澄潭、其の影を宿す、嗚呼、誰と共にか此の風光に接せんやです。大内青轡居士は、こゝへ、行誠上人の、

何をかは照らせるものと冬の夜の

あらしのあとの月に問はばや

同牀に眠る

の和歌を引き來つて、こゝの着語にしてもよいといはれて居ります。さて圓悟の着語「有り麼有り麼」有りや有りやとある。誰が雪竇と共に此の風光に接し得るものがあるか、我れと思はんものは名乗り出よだ。「若し同牀に眠るにあらずんば、焉くんぞ被底の穿たれたるを知らむ」昔、後漢の善肱といふ人、兄弟四人あつて、家甚だ貧であつたが、孝心頗る篤く、親には溫い蒲團を着せたが、自分等兄弟は、裏の破れた一被布を掩うて寝たといふ故事から引き來つたので、同じ蒲團の中で寝たものでなければ、裏の破れたのを知ることが出来るものではないと。南泉と雪竇と同牀に睡るほどに共通の心境になつて居るから、コンナ頌が出來上つたので、それほどでなければ、かうは頌出することは出來まいと褒め上げたので、被底の穿つとあるのは掛蒲團の裏の破れです。愁人、愁人に向つて、説くこと莫れ、愁人に説向すれば、人を愁殺す」南泉と雪竇も同床の苦勞人ぢや、此の道にかけては千辛萬苦して來た涙の人だ。苦勞人でなければ苦勞人はわからぬ、圓悟も亦同様の辛苦を積んで來たのであるから、全く耐らなくなつたと、これに滿腹の賛意を表したのです。一茶が幼時、母を失つて、悄然として庭の雀を見て、

我れと來て遊べや親のない雀

と吟じた一句、實にこれ愁人を愁殺するを想はしめるのであります。誰か來て共に遊べるものか、參究一番を要するのであります。

評唱

南泉小睡語。雪竇大睡語。雖然作夢。卻作得箇好夢。前頭說一體。這

裏說不同。聞見覺知非一一。山河不在鏡中觀。若道在鏡中觀。然後方曉了。則不離鏡處。山河大地。草木叢林。莫將鏡鑑。若將鏡鑑。便爲兩段。但只可下。山是山。水是水。法法住法位。世間相常住。山河不在鏡中觀。且道。向什麼處觀。還會麼。到這裏。向霜天月落夜將半。這邊與爾打併了也。那邊爾自相度。還知雪竇以本分事爲人麼。誰共澄潭照影寒。爲復自照。爲復共人照。須是絕機絕解。方到這境界。即今也不要澄潭。也不待霜天月落。即今作麼生。南泉は小睡語、雪竇は大睡語。然も夢を作すと雖も、卻つて箇の好夢を作し得たり。前頭には一體と説き、這裏には不同と説く。聞見覺知一一に非ず。山河は鏡中に在つて觀ずと。若し鏡中に在つて觀て、然る後方に曉了すと道はば、則ち鏡處を離れず。山河大地、草木叢林、鏡を將て鑑すること莫れ。若し鏡を將て鑑せば便ち兩段と爲らむ。但只山は是れ山、水は是れ水、法法法位に住して、世間相常住なる可し。山河は鏡中に在つて觀ず。且らく道へ、什麼の處に向つてか觀む。還つて會す麼。這裏に到つて、霜天月落ちて夜將に半ならんとするに向へ。這邊は爾が與めに打併し了れり。那邊は爾自ら相度れ。還つて雪竇本分の事を以て人の爲めにすることを知る麼。誰と共に澄潭影を照して寒きと。復た自ら照すと爲んや。復た人と共に照すと爲んや。須らく是れ機を絶し解を絶して、方に這の境界に到るべし。即今也た澄潭を要せず。也た霜天月の落つることを待たず。即今作麼生。

大睡語、小
睡語

南泉は唯だ時人一株花を見る夢の如く相似たりだから小睡語だが、これに就て雪竇は二十八字も費して居るから大睡語だ。大小の別こそあれ、睡語たることは即ち一、だが、同じ夢中の睡語でも、此夢は決して悪い夢ではない。まことに立派な好夢中の睡語。本則では萬物我と一體と説き、頌では見聞一々にあらずと不同といふ。山河は鏡中に在つて觀ざれで、若し山河は鏡中にあつて現存すといへば、それは鏡中を離れないので、山河はおの／＼其の所にあつて鏡中にあるのではなく、其の鏡中にあるものは影像に過ぎない。若し此影像を以て萬物と我れと一體なりといはゞ、其の映つる所の萬物と、映す所の鏡中の影像と、『便ち兩段とならむ』で、能了の心と、所取の境と二つとなつて決して一體ではない。『ただ山は是れ山、水は是れ水』で、『法々、法位に住して、世間相常住なるべし』山も是れ法性、水も是れ法性、一切世間千差萬別の相、皆な法性にあらざるはない。此の法々、法位に住して、世間相常住の語は、『法華經』の方便品にありますので、同經は之れによつて二もなく三もなき一乗の法を説いたのでありますが、此の語は、此の後もしば／＼引用せらるゝのでありますから、雲樞泰禪和尚が『法華經魔説』に於て、禪眼に於て此の語を解説せられた一節を引用して、其の解釋に代へることにいたします。

諸法實相十界の依正を是法と云。心の縁より起きた十界の諸法で、皆自心の法ぢや。常に無性にしてやりとり無くして迷はぬ。三乗をとりなをして一佛乘にするでもなく、餓鬼は餓鬼、畜生は畜生、是の自心の法は、やつぱり無性の法位に住して、十界世間の相そのまゝ常住實相ぢや。山川海岳ありのまゝ全くやりとりない、ありのまゝ本不住也。しかし常住と云て一物鎮長靈なるものがあるではない。此事を寂滅道場に於て知ろしめし了て、我がごとく一切衆生にも知らせたいと覺し召ども、衆生が心づかぬか

ら、夫れを導かん爲に方便して説き示されてある。丁度在家で親の子をそだてる様なものぢや。その妄機に對しては、妄法の、たこのぼりも拵へてやらにやならぬ。決して法、優劣あるではない、唯一乘法ぢや。これを輔正記に、卽是衆生諸佛の中に住し諸佛は衆生の如の中に住す、故に不異生佛不二。佛の中の衆生、衆生の中の佛と、とかく敎家では、二つ手を合せた様に覺へて居る。なぜなれば生佛の異見が法爾として止まぬからぢや。佛になるも妙心、衆生になるも妙心ぢや。是を不二と云。佛と云も衆生と云も跡から付けた名ぢや。假名に取付てゐるゆゑに埒があかぬ。その名目をとんと引ばなして見よ。法は常に無性ぢや、況や地獄、餓鬼、畜生、修羅、天上、人間みな跡から付た名ぢや。最前から定つて地獄、餓鬼、畜生、修羅、天上、人間の定法はない。世間相常住の自心法ぢや。やりとりはない、色々の名のあるは異分別の起きたときの名ぢや。この法位の位と云に付て、台家で十信十住さまぐのことと云ふが、なんと心に位があるものか、なんにも位はない。去るに由て臨濟が無位の眞人と云はれた。これも據ろなく草路にころびこんで、眞人と云はれたぢや。夫で是什麼の乾屎橛ぞとけした。一休の佛法方便……と同じこと、是を本法と云、一代時敎すつぺり方便ぢや、こゝを一つ知らせん爲のことぢや。佛一代の内、はなをかむも、せきをするも、みな一乗ぢや。夫に爾前の敎はそでない、法花は實相ぢやと云。なんと心にこちらは爾前の心、こちらは一乗の心と心にかきでも結うてある乎の、佛ばかりではない、人々はなをかむも、あくびをするも、みな自心の一乗ぢや。

山は是れ山、水は是れ水と、おの／＼、其の法位に住して、世間相常住だ。これを鏡中に入れて見るに及ばぬとするならば『且らく道へ什麼の處に向つてか觀む』何處に向つて觀るのだ。ドコのソコのと云ふに及

ばぬ、即今這裏、『霜天月落ちて夜將さに半ならんとするに向へ』これが學人の眼のつけどころ、これで『爾がために打併し了れり』で、言で云へるだけのことは云ひ盡くしたから『那邊は爾自ら相度かれ』第三第四の兩句の意味は、自悟自得の境であるから、各人自ら深く參究して悟了すべきだ。雪竇は親切にも、霜天、月落ちなどと頌して本分の事を示して居るのですが。サア誰れと共にか、澄潭、影を照らして寒き。此月自ら照して居るのか、人の爲めに照らして居るのか、『須らく是れ機を絶し、解を絶し、方に這の境界に到るべし』で、こゝを大智實統和尚は、是れ自ら照すの境でもなく、人と共にする處でもない、畢竟、月もなく、影もなく、心境俱に忘じて絶對無私である。何の處にか、天地萬物を着け、誰に向つてか、同根一體を論ぜんとや、機もまた泯絶し、智もまた泯絶する玄郷なるが故に、機解を絶して方に到るべしといふのだ。と解して居られます。『即今、澄潭を要せず、霜天月落ちるを待たず、即今作麼生』サア／＼雪竇の頌にこだはつて、澄潭の、霜天のと待つに及ばぬ。今、どうだ。一つ面前に參着して見よと、學人を激勵して此の評唱を結んで居るのであります。

此の評唱は白隱禪師は『大慧火後の添入か』というて居られますほど簡單で、圓悟の機鋒の見るべきものが少ないやうであります。此の少い文字の中にも、本則を大切に取扱つた點が、ほの見えるのでありますから、今は文字通り講解することにいたしました。

何れにいたしましても、最初に申しました通り、此の公案は容易ならぬ公案で、本文の評唱にも、死底の人ならば毒藥となり、活底の人ならば醍醐の上味となるとあつたほど、取扱ひの困難なので、又それだけ重要な所もあるのであります。昔、徳川家康が夜話のついでに、お梶の局に對し、

うまいもの
まづいもの

『世の中の食ひ物中、一番うまいものは、何か』

と、訊かれますと、局は、

『鹽でございます』

と答へました。成程、これに加へられねば、ドンナ食物も、うまくない。ソコデ家康が、

『それでは世の中で、一番まづい食物は何か』

と、きかれますと、局は、

『鹽でございます』

と、答へた。これも其の通りで、これが少な過ぎたり、多過ぎたりしては、これほど、まづいものはない。等しく鹽であります。これが、うまくなれば、まづくもなる。南泉一株の花。此の話頭も味ひやうによつては、うまくも、まづくもなるのだから、細心に検討することを忘れてはなりません。

例によつて巨海東流和尚の歌、

めでたしとのりの車もたのまれず

それも浮世をめぐると思へば

第四十一則

趙州大死底人

第四十一則 趙州大死底人

本則は眞に名人同士の試合。しかも、それが他流試合といふのだから面白い。一方はお馴染の趙州從諗禪師、これは六祖慧能の下に南嶽の懷讓あり、其の下に馬祖道一あり、馬祖の下に南泉普願あり、南泉の下に趙州從諗ありといふ風になつて居るが、一方の對手たる投子は六祖の下より青原行思と傳はり、それより石頭希遷、丹霞天然、翠微無學と傳はり、それから投子大同と來るので、同じ禪宗でも法系が違ひ、一方趙州の方は南嶽の懷讓から流れて後の臨濟の方の系統となるのであり、他方、投子の方は青原行思から流れて後の曹洞の方の系統となるのであります。

趙州のことは、上來しばく申しましたが、投子の機鋒も亦頗る鋭俊なもので、翠微の無學禪師に參隨して、終に大法を相續したのでありますが、或る時、師の無學が法堂内を逍遙して居らるゝと、投子は進前して、

『西來の密旨、和尚、いかんか人に示す』

と問ひかけました。スルト無學はピタリと歩みを止めて、投子の顔を凝視しました。ソコデ投子が、重ねて、

『請ふ、和尚、垂示せよ』

と、促しますと、無學は勵聲一番。

『第二杓の惡水を要して何とするぞ』

無學と投子

と、怒鳴りつけました。スルト投子は豁然として悟る所あり、恭しく禮拜したと申すことです。

投子は此の無學の許にあつて參詳すること多年、悉く其の玄底を盡くし得て、後、四方に周遊し、遂に郷國舒州に歸り、桐城縣の投子山に隱棲し、小庵に自得の道を樂んで居りました。或る日、山下に油買ひに出掛けると、途上で一老僧に出逢ひました。其の老僧は恭しく敬禮して、

『あなたは投子山主ではござらぬか』

と問ひかけますと、投子は、

『アツハ、、、わしに茶鹽の錢一文、施しなさらぬか』

と、意表外の答へをいたしました。其の老僧は、何にも云はず、そのまゝ山の上へと向つて參りました。

投子はやがて油壺を提げて歸つて見ると、先きの老僧が、庵中に端坐して居つて、忽ち呼びかけて、

油壺坊主

『投子々と、久しく世に聞こえて居るが、來て見れば投子和尙は居らず、たゞ一人の油買ひのおやちを見るだけぢやワい』

といひますから、投子は、

『おまへは、たゞ油買ひのおやちを見て、まだ投子を識らぬな』

と、やりかへすと、老僧は、

『如何なるか、是れ投子』

と、やつて來たので、投子は油壺を高くあげて、

『油や、油、油は要りませんか』

と叫び、やがて互に呵々大笑しました。

此の老僧が本則の對手たる趙州從諗和尚で、これからが、本格的の問答に入りますので、其の好箇の取り組みたることは、此の序曲に於ても窺はるゝのであります。

垂示

是非交結處。聖亦不能知。逆順縱横時。佛亦不能辨。爲絶世超倫之

士。顯逸群大士之能。向氷凌上行。劒刃上走。直下如麒麟頭角。似火裏蓮

華。宛見超方。始知同道。誰是好手者。試舉看。

是非交結の處、聖も亦た知る能はず。逆順縱横の時、佛も亦た辨ずる能はず。絶世超倫の士と爲て、逸群大士の能を顯はす。氷凌上に向つて行き、劒刃上に走る。直下に麒麟の頭角の如く、火裏の蓮華に似たり、宛も超方なるを見て、始めて同道を知る。誰か是れ好手の者ぞ。試みに舉す看よ。

サア名人同士の取り組み、四十八手の裏表、微に入り、細を穿つ、此の勝負は如何なる名行司でも見定むることは出来まい。それが兩劍士の試合となると、一上一下、虚々實々、前を打つかと思へば、後を突き、後かと思へば前で、『是非交結の處、聖も亦た知ること能はず』是といふかと思へば、非といひ、非といふかと思へば是で、是必らずしも、是ならず、非必らずしも、非ならず、是非交結の複雑さ、聖者も知ることとは出来ず、『逆順縱横の時、佛も亦た辨ずること能はず』これも亦作家の手段が或は順に應じ來り、或は逆に背き去り、或は縦に眞向上段に打ち込むかと思へば、或は横に拂ふ、千變萬化は佛も辨別することが出来ぬと

佛も知る能はず

いふので、之れを大内青鸞居士は、

孰れに眞意があるとも分らぬ所に至つては、果滿の佛陀でも之れを辨明することは出来ぬ。即ち西方彌陀の本願と、東方藥師の本願とは、同じ佛陀ながらも全く其の立ち場が違ふ。同じ春風に發展するに於ても、花は紅に、柳は緑である。花の三昧は柳の知つたことでなく、月の悟りは風の會せぬ所ぞ。永嘉大師は『證道歌』に於て『或は是、或は非、人、識らず。逆行、順行、天、測り莫し』と言はれた。と説かれて居ります。

物に自性なし、見方によつては、全く反對にも見えるもので、昔、支那に非常な伶俐な子があつて、其の父が、

『太陽と洛陽とは、どちらが遠いか』

と、聞きますと、

『それは太陽の方が遠い』

『何故、遠い』

『洛陽から来る人はあるが、太陽から来る人はない』

と答へましたから、其の伶俐さを客に示さうとして、來客の前で、

『太陽と洛陽とは、どちらが遠い』

と、きゝますと、今度は案に相違して、

『洛陽の方が遠い』

と答へますから、これは仕くじつたと思ひ、

『何故、遠い』

と、問ひますと、

『太陽は見えるが、洛陽は見えない』

と答へたといふ話があります。どちらにも理屈はつく、コンナ言句に取りついて居つては、物の真相を見分けうるものではありません。

『絶世超倫の士として、逸群大士の能を顯はす』絶世超倫といふのは、聖とか、佛とかいふ定式の境界を超越して佛を呵し祖を罵る底の、ズバ抜けた傑物、即ち不立文字の玄底を透過した禪の巨匠を指すので、此の人にして初めて聖も知ること能はず、佛も辨ずる能はざる機微の消息に通ずることが出来るといふので、之れを逸群の大士といひ、其の活作略を形容して『氷凌上に向つて行き、劒刃上に走る』というたので、人の行き能はざる薄氷の上でも、人の走り得ざる劒刃上でも、自由自在に駆けめぐるので、其の人こそ『直下に麒麟の頭角の如く』これは『北史』文苑傳に學者は牛毛の如く、或者は麟角の如くとあつて出格なことであり、『火裏の蓮華に似たり』まことに不思議の作用をなすものであるといひ、これらの人と道連れになれるのは、矢張其の境界に到り得た超佛越祖の人でなければならぬとて、『宛かも超方なるを見て、始めて同道を知る』といひ、サテ『誰れか是れ好手の者ぞ』サア誰れが之れと手を携へて、同道唱和が出来る。此の中にあるれば名乗り出よと云はんばかりに、坐下を獎まし、『試みに擧す看よ』と、此の趙州と投子との逸群の大士を引き出したのであります。

本則

舉。趙州問投子。大死底人卻活時如何。

有_二恁麼事_一。○賊不_レ打_二貧兒_一。家_二○慣_二曾作_レ客方憐_レ客_一。

投子云。不_レ許_二

夜行投明須到。

看_レ樓打_レ樓○是賊識_レ賊○若不_二同床臥_一焉知_二被底穿_一。

舉す。趙州投子に問ふ、大死底の人卻つて活する時如何。〔恁麼の事有り○賊は貧兒の家を打せず○曾て客と作るに慣れて方に客を憐む〕投子云はく、夜行を許さず。明に投じて須らく到るべし。〔樓を看て樓を打す○是れ賊、賊を識る○若し同床に臥するにあらずんば、焉んぞ被底の穿たれたるを知らむ〕

本則は趙州が投子に『大死底の人、卻て活する時如何』と、禪の最も大切な所を問ひかけましたのですが、こゝに死といひ、活といふのは、肉體上の死活を申したのでないことは申すまでもないので、從來しばらく大死一番、大活現成等の語を以て申して參りました如く、一切の見聞覺知を離れ、あらゆる思慮分別を離れて大悟徹底した所を指したので、天桂禪師は『牴牾鈔』に於て、最も親切に解して、

大死底

大死底といふは、佛法の玄妙、是非得失、一切を放却して死漢の如く成り得るをいふなり。然れども、其の地に住しては無心裏の喫咬、平地上に落在すといふもので、役に立たぬほどに、一度活し來つて、其の處を守らず、空裏に抛却して、一切取らず、捨せず、活三昧境界を得ねばならぬ故に、趙州は大死底の人、却て活する時如何と問うた。兎角、活きねば役に立たぬが。和尚は如何と、是れ趙州、投子の脚痕、死活の病なきを知らずして問ふにあらず、趙州、今日、活し來るにあらず。只だ死問を設けて、後學の爲めに商量する爲人の作略なり。

と、此の大死底より活し來る、即ち大死一番、大活現成のところ、禪の彼の老莊等の所談と異なる所で、

老莊が虚無の説は、頗る禪の大死底に似て居りまして、再び絶後に蘇り来る活作略がないので、之れを肉體的なる死生の考察に見ましても、生も虚無、死も亦虚無で、浮世を大夢の如くと見て、更に覺め来る所がないので、

生前、元寂寞たり

死後、自ら無爲なり

閑に看る、人間の世

榮枯は、一局の碁

老莊の死生觀

などと悟るに過ぎないので、『莊子』には、人間が死を厭ふのは、若い娘さんが、嫁入するのを嫌がるやうなもので、『姑がやかましうだ』とか、『犢がむづかしうだ』とかいうて、泣いて騒ぐが、それが嫁入して見ると、案外氣樂で、『何故コンナ所へ來るのを泣いて厭がつたであらう』と唧つやうなものであるとて、『彼の死するものゝ、何ぞ其の初めに生を求めたるを悔いざらんや』といひ、又其の『雜篇』の中には、莊子が髑髏に對して、

『我れ司命——生命を司る神——をして、子の形を生じ、骨肉肌膚をつくり、父母妻子閭里の知識に歸らしめん、子、これを欲するか。』

ツマリ生命を與へて活かしてやらうかとの問ひです。之れに對して髑髏は、

『マア死んで見たまへ、上に君なく、下に臣なく、從然として天地を以て家とし、春秋を以て衣とす。南面王の樂といへども、之れに過ぐることはない。我、何ぞ南面王の樂を捨てゝ、復た人間の勞をなさんや。』(取

意)

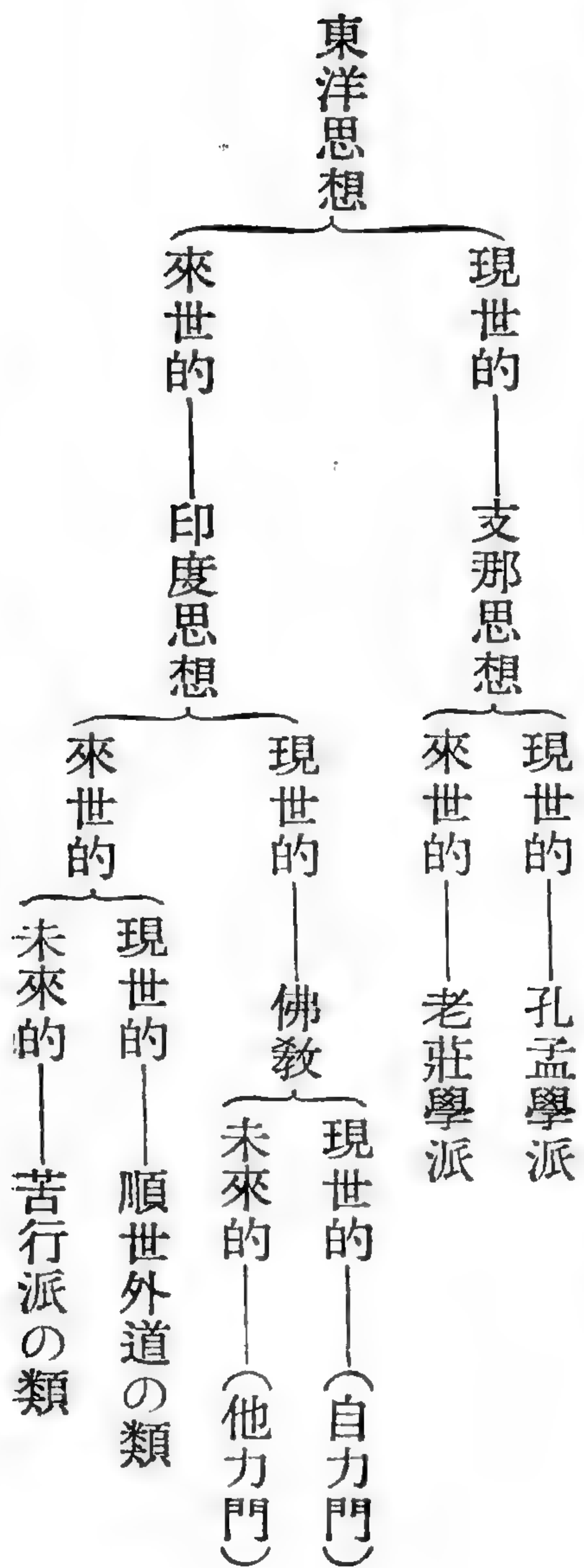
といひ、『列子』は、

精神は天の分、骨骸は地の分、天に屬するは、清くして散じ、地に屬するものは、濁りて聚る。精神、形を離れて各々其の眞に歸す、故に之れを鬼といふ。鬼は歸なり、其の眞實に歸るなり。

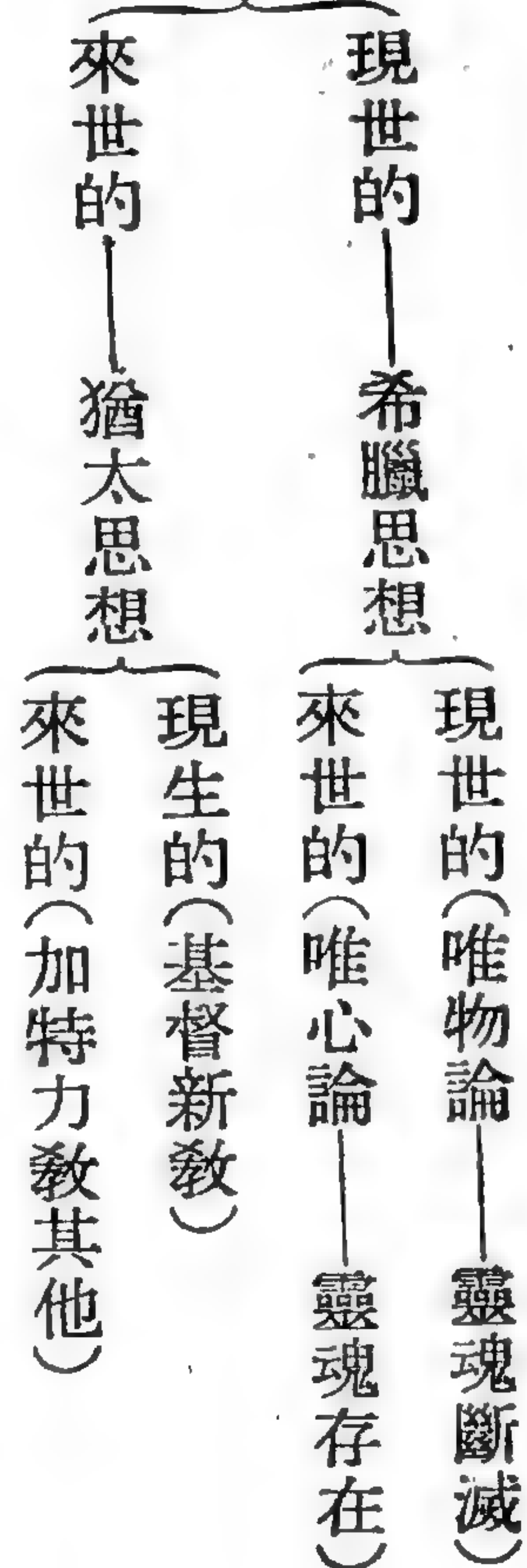
といふ等、死を見る歸するが如しではありますが、たゞ死に安心するのみで、未だ大活現成を説くに至らないのであります。

凡そ東西古今の死生觀を見るに、孔子の如く『未だ生を知らず、いづくんぞ死を知らん』とこの問題を度外視したり、希臘のエピクロス學派の如く、『我れあるの時、死來らず、死來るの時、我なし、我と死とは終に相逢はざるなり』との論理的遊戲を以て超然たるものゝ外は、此の問題に何等の關心を持たざるはなく、其の所説は大體に於て、死生一如と達觀するか、死後未來の往生によつて安心するかとの二つで、一を現世的といへば、他は未來的といふべきもので、私は曾て其の色彩を、

死生觀のさ
ま／＼



西洋思想



と見たことがあります。相互交錯して、濃淡さまざまでありますから、かう判然と區別することは出来ないのでありますが、大體、かゝる傾向を有して居りますが、その何れにいたしましても、死生に安立を得るを以て窮極として、その安心より更に生き來る所に説き及ばないのでありますが、佛教は其の生き來る所に重點を置き特に禪に於きましては、此の大死底の人、却て活し來る所に其の妙用を發揮するといたしますで、其の事を最も平明に謳はれたのは、白隱禪師の『死字の歌』です。これは前にも言及いたしました、本則を見る上に必要と思ひますから、こゝに全文を掲げます。

死 若人得見徹名眞大丈夫

若い衆や死ぬがいやなら今死にやれ

一とたび死ねばもう死なぬぞや

生きた中は憂きもつらきも樂しみよ

侍ぢやとて死んでよかろうか

口はきけど、一と度死なぬ侍は

まさかの時に逃げつかくれつ

死の歌

主の恩絹やけんぷでしろめしば

こゝつの時のせんにたてんため

國光も郷義弘もしらぬ中は

とりあげ婆のさいた心地ぞ

臍の底で一たび死んだ男には

眞田が鎗もはも立たぬなり

生きながら死んで働くをのこ子は

爲朝が箭もつがもない事

臍輪の底で果てたる侍は

世界國土に敵あらばこそ

何事も皆捨てゝ死んで見よ

閻魔も鬼もぎやふんとするぞ

丹田に主心定めてよく見れば

ぢきに至善いきた極樂

至善に止まる事を知るとても

定まらざればもだ事のかは

定まるが直に武道の奥義ぞや

命にかけてさだむるがよし

片蔭に隠れ忍びて定むより

起居動靜の上でさだめよ

定め得て寤寐合一に至る時は

たかまが原も餘所ならばこそ

この歌に示されたる如く、大死底の人、却て活き來る。これが最も肝要で、これは禪に限らず、大乘佛教は此の向上向下の兩方面あつて其の妙趣を發揮し得ることは、上來隨處に話して參りましたが、大内青巒居士は禪宗とは正反對と思はるゝ淨土門の例を引いて、

他力的説明

コレは、毎度淨土門の例を引いて、世人が反對の立場と思つて居る所から、婆々談義を試みることであるが、彼の眞宗の法義に於ては、一念發起入正定聚、即得往生住不退轉と申すのが、謂ゆる大死底の人になるのである。然るに其の往生極樂の後には、どうするぞ。極樂に長く腰を据ゑて居るのかといふに、さうではない。必らず元の五濁惡世といふ娑婆へ還相回向と戻つてくるのである。それが即ち大死底の人が却て活する時である。

というて居られます。

さて本則へ歸りまして『大死底の人、卻て活する時、如何』の下に圓悟は「恁麼の事あり」と着語して、さうだ／＼ソナナこととはあるといひ、「賊は貧兒の家を打せず」趙州ともあらう老賊は、尋常の貧乏人の家なぞを窺はぬぞ、投子ともいふべき大富豪を目がけて、コンナ問ひを出したのは、サスガに偉いと褒め、「曾て

客となるに慣れて、方に客を憐む」と、趙州も亦客となつて此の難關を透過するには、さまざま辛苦をしたことがあるから、投子も何うであらうと、同病相憐む同情の念の深いものがあると着語したのであります。

此の難問に對する投子の答は、頗るアツサリしたもので、『夜行を許さず、明に投じて、須らく到るべし』夜道はあぶない、明日にでもなつて、夜が明けたら來なさいといふのだ。何のことやら、薩張りわからぬやうですが、風外和尚は、

夜が明けて
から來い

これ趙州、死活なき處に向て死活を問ふ。故に投子、早や其の機を見て、又明不明なき中に向つて、明不明を答へて曰く、夜行を許さず、明に投じて到るべし。夜分とぼく／＼うろたへると、脚下が見えぬ程に、夜が明けてから、ござれとやられた。さしもの趙州も倒退三千、一言もない、投子はまことに洒々落々たるものぢや。

と云はれて居りますが、元來死活なき所に死活あるを咎めた投子も、明暗なき處に明暗をいうたから、此の勝負は引き分け。決して趙州が負けたのでも、投子が勝つたのでもない。本來勝負のない所に勝負をいふと、これも既に第二第三に落在してしまふ。「樓を看て樓を打す」樓は簾又は縷に作り、茫目の籠で、牛に着けて種を蒔くものとありますから、趙州の問ひに對する投子の答は其の籠の恰好を見て之れを作るやうに問者の脚下を見透した答へであるといひ、「是れ賊は賊を知る」互に好知音だ、相手の心持はスツカリ解つて居る「若し同床に臥するにあらずんば、焉くんぞ被底の穿たれたるを知らむ」これも前にあつた通り、互に苦勞を共にせなければ、此の機微はわかるまいといふ意です。

評唱

趙州問投子。大死底人卻活時如何。投子對他道。不許夜行。投明

須到。且道。是什麼時節。無孔笛撞着氈拍版。此謂之驗主問。亦謂之心行問。

投子趙州。諸方皆美之得逸群之辯。一老雖承嗣不同。看他機鋒相投一般。投

子一日爲趙州置茶筵相待。自過蒸餅與趙州。州不管。投子令行者過胡餅

與趙州。州禮行者三拜。且道。他意是如何。看他盡是向根本上。提此本分事

爲人。有僧問。如何是道。答云。道。如何是佛。答云。佛。又問。金鎖未開

時如何。答云。開。金雞未鳴時如何。答云。無這箇音響。鳴後如何。答云。各

自知時。投子平生問答總如此。

趙州投子に問ふ、大死底の人卻つて活する時如何。投子他に對して道ふ、夜行を許さず。明に投じて須ら

く到るべしと。且らく道へ、是れ什麼の時節ぞ、無孔笛、氈拍版に撞着す。此れ之を驗主問と謂ひ、亦た

之を心行問と謂ふ。投子、趙州、諸方皆之を逸群の辯を得たりと美む。二老承嗣同じからずと雖も、看よ

他の機鋒相投じて一般なることを。投子一日、趙州の爲めに茶筵を置いて相待す。自ら蒸餅を過して趙

州に與ふ。州管せず。投子行者をして胡餅を過して趙州に與へしむ。州、行者を禮すること三拜。且らく

道へ、他の意是れ如何。看よ他盡く是れ根本の上に向つて、此の本分の事を提げて人の爲めにするこ

を。僧有り問ふ、如何なるか是れ道。答へて云はく、道。如何なるか是れ佛。答へて云はく、佛。又問ふ

金鎖未だ開かざる時如何。答へて云はく、開。金鶏未だ鳴かざる時如何。答へて云はく、這箇の音響無し。鳴いて後如何。答へて云はく、各自に時を知ると。投子平生の問答總て此の如し。

最初に本則の問答を擧げて『且らく道へ、是れ什麼の時節ぞ、無孔笛、甌拍版を撞着す』といふ。趙州の問ひが無孔笛を吹くやうなものならば、投子の答は甌拍版を打つやうなもので、どちらにも音響はない。甌拍版といふのは、甌を以て上を包んだ楽器で、之れを拍てども聲なきをいふとのことですから、どちらも正位分上の應酬で、何の音響もないやうなもの、之れを驗主問といひ、又我が透得した事を以て、試みに他に問ふので心行問ともいふのであります。

此の趙州と投子との問答は、諸方之れを美として、逸群の辯だと傳へて居ります。元來此の二僧は、先きにいうた如く一は南嶽の懷讓より、他は青原の行思から傳つた法系で、其の承嗣は同じくありませんが、其の機鋒の相投ずる此の如きを見るべきであります。こゝで一寸、趙州と投子との一話を掲げて、投子が一日趙州の爲めに茶筵を設けて、自ら蒸餅を出して趙州に與へましたが、趙州は素知らぬ顔をして居りますで、投子は更に行者をして胡餅を出さしめました。スルト趙州は行者を禮すること三拜しました。此の意は一體どうなのでせう。趙州は元來賓主なきの實際に立つ本分上の人でありますから投子だの、行者だのとの尊卑を分たず、無賓主の實際たる根本の上に立つて、本分の事を提げて人の爲にしたのであります。胡餅といふのは、もとは胡夷で製した餅で、後漢の靈帝が好んでから皆なが食ふやうになつたといふ餅の一種、行者といふのは、未だ得度せずして寺中、諸役の下にあつて給事するもので、日本では大抵剃髮して居りますが、

支那では剃髪して居らぬ俗形であるといふことです。

更に二三の例を擧げて、投子の應對振りを示して居ります。僧あり、問ふ、

『如何か是れ道』

答へていふ、

『道』

と、又問ふ、

『如何か是れ佛』

答て云ふ、

『佛』

と、まことに簡明直截であります。又問ふ、

『金鎖、未だ開かざる時、如何』

金鎖は前にもいひました通り、煩惱の鐵鎖ではないが、無念無想の金鎖にまだ縛られて居るのです。答へて曰はく、

『開』

元來、閉塞はない筈ぢや。

『金雞、未だ鳴かざる時、如何』

金雞未だ鳴かざる時といふは、混沌未分の時を指すので、『神異經』といふ道家の書に、扶桑山に玉鶏があ

投子の應待
振り

金雞未だ鳴かざる時

り、玉雞鳴いて金雞鳴く、金雞鳴けば石雞鳴く、石雞鳴けば天下の雞皆な鳴くといふことがあるさうですが、今は何も金雞の文字に拘泥して考へるに及ばぬ。混沌未分の時を指したので、之れに對して、

『這箇の音響なし』

さらば、

『鳴いた後、如何』

とやると、答へて曰はく、

『各自、時を知る』

眞にこれ直下に承當せしむるもの、『投子、平生の問答、總て此の如し』というて、これから本則の評唱に入るのです。

看趙州問。大死底人卻活時如何。他便道。不許夜行。投明須到。直下如擊石火似閃電光。還他向上人始得。大死底人。都無佛法道理。玄妙得失。是非長短。到這裏只恁麼休去。古人謂之平地上死人無數。過得荆棘林是好手。也須是透過那邊始得。雖然如是。如今人到這般田地。早是難得。或若有依倚有解會。則沒交涉。詰和尚謂之見不淨潔。五祖先師謂之命根不斷。須是大死一番。卻活始得。浙中永光和尚道。言鋒若差鄉關萬里。直須懸崖撒手。自肯承

當。絶後再甦。欺君不得。非常之旨。人焉廋哉。趙州問意如此。投子是作家。亦不辜負他所問。只是絶情絶迹。不妨難會。只露面前些子。所以古人道。欲得親切。莫將問來問。問在答處。答在問處。若非投子。被趙州一問。也

大難酬對。只爲他是作家漢。舉着便知落處。頌云。

看よ趙州問ふ、大死底の人卻つて活する時如何。他便ち道ふ、夜行を許さず、明に投じて須らく到るべしと。直下に擊石火の如く、閃電光に似たり。他の向上の人に還つて始めて得む。大死底の人、都て佛法の道理、玄妙得失、是非長短無し。這裏に到つて、只だ恁麼に休し去る。古人之を平地上に死人無數、荊棘林を過得するもの、是れ好手と謂ふ。也た須らく是れ那邊を透過して始めて得べし。然も是の如しと雖も如今の人這般の田地に到ること早く是れ得難し。或は若し依倚有り解會有らば、則ち沒交渉。喆和尚は之を見不淨潔と謂ひ、五祖先師は之を命根不斷と謂ふ。須らく是れ大死一番して、卻つて活して始めて得べし、浙中の永光和尚道はく、言鋒若し差はゞ鄉關萬里、直に須らく懸崖に手を撒して、自ら肯うて承當すべし、絶後に再び甦らば、君を欺くことを得ず。非常の旨、人焉んぞ廋さんやと。趙州の問意此の如し。投子は是れ作家、亦た他の所問に辜負せず。只だ是れ情を絶し迹を絶す。妨げず會し難きことを。只だ面前の些子を露す。所以に古人道はく、親切を得んと欲せば、問を將ち來つて問ふ莫れ。問は答處に在り、答は問處に在りと。若し投子に非ずんば、趙州に一問せられて、也た大いに酬對し難からむ。只だ他是れ作家の漢なるが爲めに、舉着すれば便ち落處を知る。頌に云はく、

趙州の『大死底の人、卻て活する時如何』に對して投子の、『夜行を許さず、須らく明に投じて到るべし』と、直下に答へた有様は、擊石火の如く、閃電光に似たりといふべきで、『他の向上人』即ち投子のやうな傑物で、始めて出来る藝當だ。大死底の人といふのは、『都べて佛法の道理、玄妙得失、是非、長短なし』で、一切悉く休歇し去つたので、古人——雲門の語——は夫れを『平地上に死人無數、荊棘林を過得するもの是れ好手』とあるが、此の死地を透過して、絶後に再び蘇るといふ更生の人でなければ出来ない仕事で、多くの人々は『這般の田地』即ち大死底の處にまで、達することさへ、難かしい、『或は依倚あり』で、禪道佛法等に依り、『或は解會あり』で、知見で何うのかうの解釋して、大死底とは沒交渉ぢや。詰和尚——第二十則の評唱にあつた——は此の依倚あり、解會あるものを『見不淨潔』といひ、五祖は『命根不斷』といはれて居ります。何でも見處あれば不淨潔であり、命根不斷である。『須らく是れ大死一番して卻て活して始め得べし』ぢや。

浙中の永光和尚——雲居道膺の法嗣、蘇州永光院の眞禪師——いふ、『言鋒、若し差はゞ郷關萬里』若し一句でも違へば、本分の家山萬里を隔つて、一字の違ひでも、死活に分れる。或る人が、

米洗ふ前に螢の二つ三つ

一字の相違
と吟じたのを見て、此の螢は死んで居る。このにををに改めて

米洗ふ前を螢の二つ三つ

とすれば、其の螢は活きるといふ話がある。一字の差で、死活は分れる、況して本分上の事、『直に須らく懸崖に手を撒して自ら肯うて承當すべし』千丈の懸崖に手を撒して身を放ち、命を捨て、初めて承

當せらるゝので、白隱禪師のいはれた、若い衆や、死ぬがいやなら今死なれぢや、『絶後に再び甦らば君を欺くことを得ず、非常の旨、人焉くんぞ度さんや』大死底の人、活し來るは、これ絶後に再び甦し來るぢや。かういふ常流の到り得る所にあらざる非常の旨は其の人の一言半句、一舉手、一投足にもあらはれて、明昭の人の前では何も隠くされぬ、人焉くんぞ度さんやで、皆なこれを見抜かれて、到底他を欺瞞することの出來るものではないと、以上は永光和尚の語を引き來て、趙州の問意を明したのです。

趙州の問意が、此の如くでありますが、投子も亦作家、其の所問に辜負せず『情を絶し、迹を絶す』情を以て答へず、その答へに毫も蹤跡を留めず、『只だ面前の些子を露はす』明に投じて來れと、知つたことを知らすだけで、別に何のたくらみもない。若し投子でなかつたら、趙州の此の一間には酬い難かつたであらうが、投子は是れ作家なるが故に、趙州の發語の處に、直に落處を知つて此の明問答となつたのであるといふのです。こゝにも首山の『親切を得んと欲せば問を將ち來つて……』の語が引用してありますが、あまり每度出ますから説明は略しておきます。

頌

活中有眼還同死。

兩不相知○翻來覆去○若不蘊藉○爭辨得這漢○素

藥忌何須鑑作家。

若不驗過○爭辨端的○遇着試與一鑑○又且

何妨○也

古佛尙言曾未到。

賴是有伴○千聖也不傳○山僧亦不知

不知誰解撒塵沙。

卽今也不少○開眼也着合眼也着○閑黎恁麼舉落○在什麼處

活中に眼あり

還つて死に同じ。

兩ながら相知らず

翻來覆去

若し蘊藉にあらざるば、

爭でか這の漢の緇

素を辨得せむ

○藥忌何ぞ須ひん作家に鑑みることを。

若し驗過せずんば、

爭でか端的を辨ぜむ

○遇着して

試みに一鑑を與へよ、

又且つ何ぞ妨げむ

○也

た問過せんことを要す

古佛尙ほ言ふ曾て未だ到らずと。

「頼さいはひに是これ伴ばんあ有り○千聖せんしやうも也また傳つたへず。山僧さんぞうも亦また知しらず」知たれらず誰ちんしやか塵沙ちんしゃを撒さつすることを解げす。『即今そくこん也また少すくなからず○開眼かいげんも也また着ちやく、合眼がふげんも也また着ちやく○閻黎恁麼じやりいんきに舉こす、什麼なんの處ところにか落らく在ざいする』

此の頌も亦七言四句で、雪竇が其の妙腕を發揮して居ります。『活中に眼あり、還つて死に同ず』此の一句は趙州にかゝるとも、投子にかゝるとも見られるので、何れも活中に眼ある英靈底の漢だ。どちらに見てもよいが、これは趙州の間端より頌出したので、趙州元來死在の人ではなく、大活眼の開けた人であるが、今は投子を勘検するために、還つて死に同じ來つたので、大内青巒居士は、丁度決死の勇士が戰場に倒れて、死んだ振りをして敵將の隙を窺ふやうなものだとせられて居ります。かう見ると白隱禪師が『死中に眼あり、還つて活に同ず』といふべきを翻轉していうたのだといはれた見方と一致して参りますので、何れにいたしましても、圓悟の着語して「兩ながら相知らず」というた通り、死だの活だの兩頭を忘了して居りますので「翻へし來り、覆へし去る」で、死かと思へば活であり、活かと思へば死であり、雨に翻へり、風と覆へる變轉自在の状態。「若し蘊藉にあらずんば、争でか這の漢の緇素を辨得せむ」蘊藉は閑雅寛容の貌、『種電鈔』には雪竇に閑雅寛容の識がなかつたら、どうして趙州本分現成並び行ふことを辨ぜんとの意味にも取れますが、こゝは寧ろ投子老漢の死活如何を辨得しようといふには、餘程蘊藉に持ちかけねばならぬと見た方がよいと思ひます。天桂禪師は此の句を解して『含蓄包容にして、趙州廣大の量でなくんば、投子の黑白は試みられまいと褒めた』と云はれて居ります。

『藥忌何ぞ須ひん作家を鑑みることを』藥忌といふのは、病人が藥を服用するに就て、忌むべき食物で、昔

から地黄に大根を忌むとか、鐵劑に茶を忌むとかいふので、今、大乘門中に於て死だの活だのといふのは、大禁物だ。元來死活なき無病健全な所へ、其の大禁物たる死活を持ち來つて投子の如き大作家を鑑定しようなどとは、いらざる仕事だ。しかし「若し驗過せずんば、争でか端的を辨ぜむ」雪竇は、さういふが、コンナ勘檢でもやらねば、相手の深淺はわかるまい。「遇着して試みに一鑑を與へよ、又且つ何ぞ妨げむ」出遇つた序でに、チョット當つて見る位のことは、別段妨げにもなるまい。「也た問過せんを要す」圓悟も一つ問うて見ようと思ふといふほどの意であります。

古佛未だ到らず

『古佛、尙ほ言ふ會て未だ到らず』死活を超越した其の境界は、三世の諸佛も未だ到らずといふ。これは古佛がいうたのではない。外からいうたのであるから、此の句は七言一句ではないとて、釋宗演師はこの古佛の二字で句讀を切るので、二字五字の格である。先師洪川も此の句讀の例に杜子美の『將軍、但だ數ふ漢の嫖姚』といふ句があると注意された。これも將軍が數ふるのではない、他より數ふるので、將軍と讀み切るべきである。と云はれて居ります。サテ諸佛未だ到らざる境界とは如何なる境界か。風外老漢いふ、

此の古佛は投子を指すといふ說あれども、それは非なり。これは二人を指すにあらず。千佛萬祖までも廣くかゝる。さしもの古佛も趙州問端の機は見ることのならぬ機關ぢや、故に二祖不可得、達磨不識の所ぢや。

と、尙ほ次ぎの句と併せ解するとして、着語を見ますと「頼さいはひに伴あり」古佛も未だ到らずといへば、其の古佛が好い道連れぞ「千聖も也た傳へず」默契神遇すべき所で、誰れを頼んだとて傳へて貰へる境界ぢやない。「山僧も亦た知らず」圓悟も亦た知らぬといふ。此の知らぬといふ所、最も親切なので、學人の參究を

促したと見るべきであります。

『知らず誰か塵沙を撒することを解す』塵沙を撒くといふのは、人の眼に翳を起さしむること、いろいろと言句を弄し、伎倆を弄して、人を接化誘導するの手段のことで、此の場合に於て投子の夜行を許さず、明に投じて須らく到るべしとやつた際に、即ち能く塵沙を撒くことを解すといふべきである「即今也た少からず」雪竇は誰か解すといふが、さういふおまへも塵沙を撒いて居るのぢやないか「開眼も也た着、合眼も也た着」ソナに塵沙を撒かれては眼を開いて居るものも、閉ぢて居るものも、その塵沙が目翳さしてしまふぞ、「闍黎、恁麼に擧す、什麼の處にか落在す」闍黎といふは坊さんのこと、こゝでは雪竇へ呼びかけて、かくの如く本則を擧し來つたが、畢竟、其の落ちつく所は、何處か、學人の參究を要するのであります。

評唱

活中有眼還同死。雪竇是知有底人。所以敢頌。古人道。他參活句。不參死句。雪竇道。活中有眼還同於死漢相似。何曾死。死中具眼如同活人。古人道。殺盡死人方見活人。活盡死人方見死人。趙州是活底人。故作死問。驗取投子。如藥性所忌之物。故將去試驗相似。所以雪竇道。藥忌何須鑑作家。此頌趙州問處。後面頌投子。古佛尙言曾未到。只這大死底人卻活處。古佛亦不曾到。天下老和尚亦不曾到。任是釋迦老子。碧眼胡僧也須再參始得。所以道。只許老胡知。不許老胡會。雪竇道。不知誰解撒塵沙。不見僧問長慶。

如何是善知識眼。慶云。有願不撒沙。保福云。不可更撒也。天下老和尚。據曲杲木床上。行棒行喝。豎拂敲床。現神通作主宰。盡是撒沙。且道。如何免得。

活中に眼有り還つて死に同じと。雪竇は是れ有ることを知る底の人、所以に敢て頌す。古人道はく、他活句に參じて、死句に參ぜざれと。雪竇道はく、活中に眼有り還つて死漢に同じく相似たり。何ぞ曾て死せむ。死中に眼を具して、活人に如同す。古人道はく、死人を殺し盡して、方に活人を見、死人を活し盡して、方に死人を見ると。趙州是れ活底の人、故に死問を作して、投子を驗取す。藥性の忌む所の物を、故に將ち去つて試験するが如くに相似たり。所以に雪竇道はく、藥忌何ぞ須ひん作家を鑑ることを。此れ趙州の問處を頌す。後面は投子を頌す。古佛尚ほ言ふ曾て未だ到らずと。只だ這の大死底の人卻つて活する處、古佛も亦た曾て到らず。天下の老和尚も亦た曾て到らず。任ひ是れ釋迦老子、碧眼の胡僧も、也た須らく再參して始めて得べし。所以に道ふ、只だ老胡の知を許して、老胡の會を許さず。雪竇道はく知らず誰か塵沙を撒することを知すと。見ずや僧長慶に問ふ、如何なるか是れ善知識の眼。慶云はく、願有つて沙を撒せず。保福云はく、更に撒す可らずと。天下の老和尚、曲杲木床上に據つて、棒を行じ喝を行じ、拂を豎て床を敲き、神通を現じ主宰と作るも、盡く是れ沙を撒す。且らく道へ、如何が免れ得む。

雪竇が『活中に眼あり、還つて死に同ず』と頌出し來つたのは、雪竇も亦活中に眼あり、還つて死に同ず

る底の、殺活自在の人であるからで、恰も古人——德山緣密——は『活句に參じて、死句に參ぜざれ』というたが、今、雪竇の頌に『死人に同ず』とあるが、本來、死活なし、何ぞ曾て死せんやで、これを『死中に眼を具して、活人に如同す』といふも同じで、死中に活あり、活中に死あり、古人——雲門——の語に『死人を殺し盡して方に活人を見る』とあるのは、死中に眼あり、活人に如同すであり、其の『死人を活し盡して方に死人を見る』とあるは、これ活中に眼あり、死人に如同すだ。死だの、活だのと、まだ兩邊に間誤つて居つては、此の話頭は會得せらるゝものではない。榮西禪師は、

死と活

佛法世法、苦樂逆順、一々摧殺して、一法に打ちつかざる之れ大道なり。

と。關山禪師いふ、

我が這裏、生死なし。

と。道元禪師いふ、

大聖は生死を心にまかす、生死を身にまかす、生死を生死にまかす。

生死を生死
に任かす

と、これらの語を味つて、自ら會得する所がなければならぬのであります。

『趙州は活底の人』であるから、殊更に此の死問を出して投子を勘檢し、大乘門中の藥忌を以て試みただ、雪竇は、之れを『藥忌何ぞ須ひん作家を鑑すること』と頌したので、此の第一第二の句は趙州の間處を頌し、後の二句は投子を頌したので、此の大死底の人、却つて活する所は、古佛も曾て到らず、天下の老和尚も亦た曾て到らざる無所得の境地、釋迦も達磨も、モウ一度出直して得べき所だから、雪竇も『只だ老胡の知を許して、老胡の會を許さず』といふ、老は釋迦老子、胡は碧眼の胡僧で、達磨のこと、即ち釋迦も

老胡の會を
許さず

達磨も、これ自知の境界なるが故に、只だ當人の眞知契當を許して、解會を許さぬ所だといふので、結句の『誰か塵沙を撒することを解す』に就ては、或る僧が長慶和尚に、

『如何なるか、是れ善知識』

と問うた時に、長慶は、

『願あり、沙を撒かず』

塵沙を撒か
す

といひ、保福和尚は『更に撒くべからず』というたといふことを擧げて居りますが、塵沙を撒くは接化のことであるから、これを撒かないのを善知識とするのは、如何なる義かといふに、『種電鈔』には『長慶、恁麼に道ふは、早や是れ沙を撒き了るなり』と、あり、白隱禪師は撒くべからずなどといふ所が撒いて居るのだと揶揄せられ居ります。最後に圓悟は、例の毒舌を以て『天下の老和尚、曲衆木床の上に據つて、棒を行じ、喝を行じ、拂——拂子——を豎て、床を敲き、神通を現じ、主宰となるも、盡く是れ沙を撒く』のである。且らく道へ、どうして沙を撒くことを解し、又撒かざる底に達し得るか、評し去つたのであります。私は今、本則を終るに當りまして、少し餘談に互りますが、烏丸光廣卿の逸話を擧げて、其の臨終に際して死生超脱の境地に入られて居つたことを付け加へて側面より本則を窺ふの資に供することにいたします。

死して蘇す

烏丸光廣は有名な澤庵禪師に參じ、禪師が徳川幕府の忌避に觸れて、出羽に配流せられし後は、諸方の大徳を訪はれましたが、一疑去つて又一疑と、限りがなく、疑問が起りますので、慨然として、

『たとひ千疑萬疑を解し得ても、此の人生の疑團を説くことは出来ない。寧ろ退いて一則の公案を工夫するに如かず』

と、當時の高僧たる一絲和尚に參見し、趙州無字の公案を受け、心血を注いで工夫し、終に豁然として大悟せられたので、其の投機の偈に、

無字を咬み當てゝ、齒先づ亡ぶ

端的に咬む時、無盡藏

即佛即心、萬里を隔つ

風は馬耳を吹いて、畫撫香し

と、以て其の造詣を見るべきである。官は大納言、位は正二位に進んで居つたが、恬淡自ら持し、特に和歌に巧みで、其の禪味の寓せられたものには、

本來の面目

花ざかり見し人いづら塵一つ

つもらぬさきのみよしのゝ山

題知らず

さればとて覺めずもあれな迷ひては

とても夢みるこの世なりせば

等がありますが、寛永十五年七月十二日、自ら死期を知つて筆を把つて、

涅槃生死 昨夢驚回

快哉快哉 走却香臺

と書き了つて、寂然として死なれたが、しばらくして蘇り、

『おゝまだ官を辭して居らぬ、誰れか奏上して參れ』

と、人を馳せて官を辭せしめ、眠るが如くにして逝かれたといふ。死中の活か、活中の死か、其の死生に晏如たるを見るべきであります。

三つの界四方のちまたを白波の

おとのみ通ふはまの松風

(巨海東流)

第四十二則

龐居士好雪片片

第四十二則 龐居士好雪片片

本則に登場し来る主人公は、出家でなく、在家であり、僧侶でなく、居士であります。

一體、佛弟子には出家の弟子たる比丘、比丘尼の外に、在家の弟子たる優婆塞、優婆夷あり、大乘の菩薩方にも、出家の姿をせられた地藏菩薩のやうなものもあれば、在家の姿をせられた觀音菩薩や文殊菩薩があるといふ風で、大乘門中、道俗なし、何ぞ出家たると、在家たるとを問はんやであります。修行學道は出家を正常とし、在家は其の信者たり、後援者たる地位に置かるゝを常とするものであります。中には佛在世に於ける維摩居士——第八十四則に主人公として現はれます——のやうな如來の化身といはるゝやうな大人物もありますが、矢張、外護の居士で、三寶の一として、尊崇せらるゝ僧寶ではないのであります。

支那には、由來、禪の思想に近い老莊の教がありまして、山林に入つては道を修する、道士といふものがあり、特に漢魏六朝の時代には社會の變轉に伴ひ、厭世隱遁の風行はれ、これらの人々によつて、儒道二教と新來の佛教の思想は接近の傾向を見、山林清談者流の中には六經を以て聖賢の糟粕なぞといふ者さへ生じました頃でありましたので、そこへ不立文字、教外別傳の禪宗が傳はりましたから、これらの人々が、これに興味を持つに至るのは、當然の勢ひで、こゝに佛弟子ならぬ佛教愛好者や、佛教に興味を感じる者を生じ、終に在俗の身ながら佛教に造詣深き居士を出すに至つたのであります。

それに今一つ、禪の在俗の人々、特に知識階級に喜ばるゝに至りました原因は、其の言外に玄旨を存する點に於て、文字の外に妙趣を有すべき文藝、特に詩との提携であります。禪には經典はありませんで、之れ

文人墨客

を傳ふるに詩を以てしましたことは、上來しばらく申し述べました通りで、僧璨の『信心銘』六祖慧能の偈、その他『參同契』『寶鏡三昧』『證道歌』さては此の『碧巖錄』の雪竇の頌古に至りますまで、禪と詩との關聯頗る深く、此の點から文人墨客の禪に心を寄せ、これに心要を叩き、終に居士傳中の人となつたのは少くないので、唐宋を通じて其の傾向の最も著るしいのが看取せらるゝのであります。

居士とは何ぞ

『祖庭事苑』に由りますと、『凡そ四徳を具するを居士と稱す。一には仕官を求めず、二には寡欲にして徳を積む、三には財に居して大に富む、四には道を守つて自ら悟る』とあり、『菩薩行經』には『財に居するの士、家に居するの士、山に居するの士、法に居するの士、通じて居士と名く』とありますが、普通には佛道を修行する在家人を稱することとなつて居るのであります。

龐居士

本則に出て來ます龐居士、龐は姓、名は蒔、字は道玄、衡州（湖南）衡陽縣の人、父は同縣の太守であつたが、蒔は幼より穎脫、夙に儒學を修め、博覽宏識を以て聞えたが、外に求めずして内に求むべく、家宅の一隅に小庵を設け、専ら練心の工夫を凝らすこと數年。終に逍遙自在の境地を得、當時禪門の龍象として聞えたる石頭、馬祖の二大士に參じて頓悟し、機鋒俊敏、諸方の禪傑と優游し、後には舊宅を捨てゝ寺とし、妻及び一男一女と共に道味を語り、家に藏せし家財は之れを船に積んで、洞庭湖に浮び、之れを沈め去つて、生涯無一物、一家貧に安んじ、竹細工を以て策の如きものを造り、之れを賣つて生活の資としたといふから、餘程、風變りの一家であつたことは想像に難くない。居士、自ら歌うていふ。

男、有り、肯て婚せず

女、有り、肯て嫁せず

大家團欒の頭ひとり

共に無生の話を説く

又、偈あり、其の心境を語る。

自身、赤裸々たり

體上に、衣被もなし

更に盜賊を憂ふるなく

逍遙として、安樂に眠る

世人は、珍寶を重んず

我は、則ち然る如くならず

名聞は即ち足ることを知り

富貴は、心に縁せず

唯だ簞瓢の飲を樂み

澡鏡の鈴を求めず

饑えては、西山の稻を食ひ

渴しては、本源の泉を飲む

寒には、無相の服を被き

熱には、松下に來つて眠る

身の究竟無きことを知り

任運、殘年を送る

と。其の一家團欒して道を語るに就ては、左の逸話があります。

或る時、居士が娘の靈照に向つて、

『古人が明々たり百草頭、明々たり祖師意というて居るが、これは何の意味ぢや』

といひますと、

『お父さん、よい年をして、ソナことをいふのですか』

といひますから、

『ソナナラおまへは、どうだ』

といひますと、靈照は、言下に、

『明々たり百草頭、明々たり祖師意』

とやりましたので、居士は破顔微笑いたしました。が、或る日、庵中に獨坐して居つた居士が、

『難、難、難、百石の油麻、樹上に攤く』

と申しますと、其の妻が、聲に應じて、

『易、易、易、眠床を下つて、脚、地を踏むが如し』

といひますと、娘の靈照は、

『難ならず、易ならず、百草頭上の祖師意』

というたといふことです。

龐居士は、豫め入寂の期をはかり、

『幻化常なし、汝の所縁に隨へ』

といひ、日正しく午に當つたら知らせよと、命じ、室中に端坐して居りましたが、靈照は戶外に出で、

『日は出て居りますが、日蝕ですよ』

といひますから、

『どれ、どこに』

と、居士が坐を起つて窓ぎはに参りますと、其の間に、靈照は居士の坐に着いて、端坐瞑目、合掌して死んでしまひました。これを見た居士は、

『娘め、すばしこいことをしおつた。わしは少し見合さねばならぬ』

と、娘の葬儀を行ひ、七日の後、

『空華、影を落し、陽燄、波に翻る』

との遺偈をのこして、寂然として長逝したといふ話が傳へられて居ります。

これが本則の主人公であります。

垂示

單提獨弄。帶水拖泥。敲唱俱行。銀山鐵壁。擬議卽觸。體前見鬼。尋思

則黑山下打坐。明明杲日麗天。颯颯清風匝地。且道。古人還有諸訛處麼。試

舉看。

單提獨弄、帶水拖泥。敲唱俱に行ず、銀山鐵壁。擬議すれば即ち髑髏前に鬼を見る。尋思すれば則ち黑山下に打坐す。明明たる杲日天に麗ぎ、颯颯たる清風地を匝る。且らく道へ、古人還つて諸訛の處あり麼。試みに舉す看よ。

『單提獨り弄す』は、これから舉ぐる龐居士の機鋒の鋭さをいうたので、何の方便をもまじへず、單身、槍を提げて、敵陣に乗り込む勢ひ、勇ましくも亦凄じいが、それが『帶水拖泥』で、慈悲の甚だ深いものであるので、恰も人の水に溺れて居たのを救はんとすれば自ら水をかぶり、泥にまみれて行かねばならぬ如く、自分の醜きを忘るゝ有様で、前は向上、後は向下の手段、宗師家たるものには、此の兩面を具せねばならぬ。單提獨弄の氣慨なく、帶水拖泥の慈悲なくては、到底好箇の宗師家たることは出来ない。『敲唱俱に行ず、銀山鐵壁』は、敲はタ、ク、唱はトナヘル、カンと叩けば、カンと響く、師家と學人との遣り取りは、其の間に寸分の隙もないことは、まことに銀山鐵壁の寄りつきやうもない有様であると、本則の問答を暗示し、『擬議すれば則ち髑髏前に鬼を見る』少しでも、躊躇逡巡すれば、骸骨を見て、怖ろしいと思ふ中に、幽靈が出て来るやうに見えるものぢや。『尋思すれば則ち黑山下に打坐す』どうの、かうのと思慮分別にわたれば、魔鬼の棲む所謂黑山鬼窟に落ち込んだ、動きがとれなくなるぞと、擬議や尋思を戒めたので、

幽靈の正體見たり枯尾花

世間に多い幽靈話も、多く此一念の擬議から出るので、これに就て司馬江漢——徳川時代に於ける有名な

る畫家にて文政元年に歿した——の『春波樓筆記』に、コンナ話が載つて居ります。

六郷の川上（武藏橋樹郡）に、毬子の渡あり、則ちまりこ村なり、爰より二十町餘行きて郷地といふ處の染物屋の亭主は、かねて予に畫を學びて弟子なり。九月の末、我を伴ひて郷地に至る。翌日は雨降りて四五日も滯留す。其時五六町かたはらに江戸より來たり居ける者とて、手習の師匠あり。主人と二人連れして、彼の師匠の方へ行きける。夜に入りて歸る。其路、鹽山洗足寺といふ寺あり。（中略）其の日の暮れ方、此の寺に葬禮ありしといふ。其事も知らず、夜半頃染屋主人と二人通りかゝりしに、其寺の門前と覺しき處に、白き衣服を着たる者の腰より下は地よりも離れ、あなたこなたと動くものあり、世にいふ所の幽霊なり。我も若年にて此の様なるもの今まで見たることなし。甚だ恐ろしく思ひけるが、其の近邊に酒屋あり、寢入りたる戸を叩き起しければ、酒屋六尺棒を手に持ち、イザござれ世に化物あらんやと云ひて、先に立ちて行く、あとよりヲヅ／＼して就きて往き見れば、葬禮の時、紙にて造りたる幡の、木の枝に掛りたるなり。葬禮の時、幡の木に引き掛りたるを其の儘にして置きける。晝も此の寺の前に樹木茂り薄闇き所なり。殊更夜分ゆゑ甚だあやしく見えしもことわりなり。

これは別段、珍らしい話ではありませんが、司馬江漢の書いたものとして、面白いと思つて紹介したのです。

話が、とんだ所へ行きましたが、さて本文に戻つて、擬議なく、尋思なく、端的に見得る本分の作家であるならば、『明々たる杲日、天に麗き』で、まことに旭日の麗らかに照り渡り、『颯々たる清風、地を匝る』で、清風、地をめぐるつて一點の塵埃なき本地の風光現前すといひ、『且らく道へ、古人還つて蕭訛の處あり

や』と、こゝで本則の公案に結歸して、『試に擧す看よ』というたので、諸訛とは元來事の複雑にして決し難い所を指したのですが、それが自然に、其の諸訛を截斷する問答や公案にも用ひらるゝことになつたので、龐居士と十人の禪客、如何なる諸訛あるか、こゝで一つ居士の活作略を看よ、少しでも擬議し、尋思すると髑髏前に鬼を見、黑山下に打坐するに至るぞとも戒めたと見えるのであります。

本則

擧。龐居士辭藥山。

這老漢作怪也

山命十人禪客相送至門首。

也不輕他○是什麼境界○也須下是識三端倪底

納僧始得上得

居士指空中雪云。好雪片片不落別處。

無風起浪○指頭有眼○這老漢言中有響

時有全禪客。

云。落在什麼處。

中也○相隨來也○果然上鉤來

士打一掌。

着○果然勾賊破家

全云。

居士也不得草草。

棺木裏瞠眼

士云。汝恁麼稱禪客。閻老子未放汝在。

第二杓惡水潑了○何止閻老子山僧這裏也不放過

全云。居士作麼生。

麤心不改○又是要喫棒○這僧從頭到尾不着便

士又打一掌。

果然○雪上加霜○喫棒了呈款

云。眼見如盲口說如啞。

更有斷和句○又與

他讀判語

雪竇別云。

初問處但握雪團便打。

是則是○賊過後張弓○也漏逗不少○雖然如是○要見箭鋒相拄○爭奈落在鬼窟裏了也

擧す。

龐居士、藥山を辭す。

「這の老漢作怪也」

山十人の禪客に命じ、

相送つて門首に至らしむ。

「也た他を

輕ぜず

○是れ什麼の境界ぞ

○也た須らく是れ端倪を識る底の衲僧にして始めて得べし」

居士空中の雪を指

して、

云はく、

好雪片片別處に落ちず。

「風無きに浪を起す」

○指頭に眼有り

○這の老漢言中に響有り」

全禪客といふものあり、

云はく、

什麼の處にか落在す。

「中れり」

○相隨來也

○果然として鉤に上り來る」

士

打つこと一掌。

「着」

○果然として勾賊破家」

全云はく、

居士也た草草なることを得ざれ。

「棺木裏に瞠眼す」

士云はく、汝恁麼にして禪客と稱す。閻老子未だ汝を放さざることと在らむ。〔第二杓の惡水潑ぎ了る〕何ぞ止だ閻老子のみならむ、山僧が這裏も也た放過せじ。全云はく、居士作麼生。〔龜心改めず〕又是れ棒を喫せんことを要するか。○この僧頭より尾に到るまで便を着ず。士又打つこと一掌、〔果然〕雪上に霜を加ふ。○棒を喫し了つて款を呈せよ。云はく、眼見て盲の如く、口説いて啞の如し。〔更に斷和の句有り〕○又他の與めに判語を讀む。雪竇別して云はく、初問の處に但だ雪團を握つて便ち打たむ。〔是は則ち是〕○賊過ぎて後弓を張る。○也た漏逗少からず。○然も是の如しと雖も、箭鋒相拄ふを見んと要す。○爭奈せん鬼窟裏に落在し了ることを。〕

龐居士が石頭希遷禪師に參して省あり、更に馬祖道一に參じて大悟したことは、前にも一言し、尙ほ後の評唱の所でも詳しく申しますが、その得法の後も四方の師家を叩き、久しく藥山惟儼禪師の座下にも居られました。其の暇乞をして歸られる時に、禪師は門下の衆僧の中から十人の禪客を選んで門まで送られました。其の門頭の問答が、本則となつて居りますので『龐居士好雪』、『龐蘊好雪』なぞと題されたのもあります。

『龐居士、藥山を辭す、山、十人の禪客に命じ、相送つて門首に至らしむ』藥山のことは後に本則の主人公となつて現はれますから、其の節に譲りますが、當時一方の禪匠として噴々の名を走せた龍象であります。この『龐居士、藥山を辭す』の下へ、圓悟は着語して〔這の老漢怪を作せり〕といひ、這の老漢即ち龐居士は何といふ奇怪なことをするんだ。少しも油斷の出来ない男ぞと、例の筆法で褒め、その『山、十人の禪客に

命じ、相送つて門首に至らしむ』の下に「也た他を輕んぜず」藥山の眼中道俗なし、また何の尊卑あらん。たゞ道あるのみだ。さればこそ在家の俗人で策賣りの此の親爺にも、少しも輕んずることなく、コンナ叮嚀な待遇をするのだ「是れ什麼の境界ぞ」一體、何の爲めに、コンナ待遇をするのだ。「也た須らく是れ端倪を識る底の衲僧にして始めて得べし」何の爲めの待遇かは參禪の大事に於て、端的に落處を識るといふやうに能く其の始終を合點して居る者でなければ出來ないことだと藥山に賛成したので、端は山巔、倪は水源、端倪は物の本末終始を指す語であります。

『居士、空中の雪を指して云はく、好雪片々、別處に落ちず』と、折柄、雪が降つて居りましたので、居士は此の眼前の風光を其の儘に好雪片々といひ、別處に落ちずと、問題を提起して十人の禪客に問ひかけました。この好雪片々と指し來つたのが單提獨弄であり、別處に落ちずと、擬議や尋思を挿むの餘地を與へたのは拖泥滯水で、十人の禪客のために此の好餌を下したので、古人も鉤を四海に垂れ、獐龍を釣らんとすと評しました。圓悟は「風なきに浪を起す」好雪片々なら好雪片々でよいのに、別處に落ちずなぞと云ひ出して

風なき所に浪を起すのだ、が「指頭に眼あり」此の雪を指さした所に、油斷の出來ぬ所があるのだ「這の老漢、言中に響あり」這の老漢即ち龐居士の別處に落ちずなぞといふ所に、言外の響があつて、好餌がブラ下げられて居るのだと學人に注意せしめたのです。

『時に全禪客といふものあり、云はく什麼の處にか落在す』果然、此の好餌にヒツ掛つて釣り上げられた、十人中の全禪客といふものが、別處に落ちずなぞといふなら、何處へ落ちますかとやつて來ました。圓悟は冷やかに「中れり」それ見たことか、「相隨來也」イヤついて來たな「果然として鉤に上り來る」果して釣り

上げられて來たなと揶揄したのです。

『士、打つこと一掌』龐居士は、さう問ひ來つた全禪客を此のうろたへもの、落處を知らぬかと手の平でピシヤリと打ちつけた。これが龐居士の親切だ。圓悟は「着」よく打つた。眞に好一掌ぞと賛し、ハ果然として勾賊破家」勾賊破家とは賊を勾引して却て家産を破らるゝの意味で、龐居士たる老賊に、突ッ掛つていつてピシヤリとやられた。此の全禪客は却て自分の家の身代をなくするやうなものだ。と冷笑したのです。

然るに此の全禪客は、まだ其處に氣がつかず、『全云はく、居士也た草々なることを得ざれ』ソナナに鹿相ツかしく人を打つたりするものはござりませんと、まだ居士の慈悲親切がわからぬのですから、圓悟は「棺木裏の瞠眼」と着語しました。元來別處だの、同處だのと兩邊に迷うて居るのが大間違ひ、それを示唆してくれたのに、まだソナナことをいふのは、棺桶の中に入れられた死人が目をパチクリやつて居るやうなものだとの熱罵です。『士云はく、汝、恁麼にして禪客と稱す。閻老子、未だ汝を放さざることを在らむ』ソコデ龐居士は、全禪客に向つて、貴公は話頭の落處も知らず、人に一掌せられて、其の何の故たるかも、わからぬ、ソナナ分際で、禪客であるなどと稱して居つても、イザ生死岸頭に立つて、閻魔の廳に引き出され、大王の取調べを受くるとなつても、閻老子即ち閻魔大王は決して貴公を放免しないであらうと、毒舌を振ひました。しかし之れも居士の拖泥帶水です。圓悟は「第二杓の惡水潑ぎ了る」といふ。前きの打一掌は第一杓の惡水、此の毒舌は、正にこれ第二杓の惡水をブツかけたやうだ。ハ何ぞ止だ閻老子のみならむ、山僧が這裏も也た放過せじ」閻魔が放免せぬばかりぢやない。圓悟の手許でも決して許さず處罰するぞとの相槌です。

それでも全禪客は未だ閉口せず、『全云はく、居士、作麼生』と食ひ下がつて來た。ソコを圓悟は「麤心改

目見れども
盲の如し

めず」とどこまでも、麤末な心を改めぬ男であるといひ、「又是れ棒を喫せんことを要す」モット棒でも打たれたのかといひ、更に「この僧、頭より尾に到るまで便たよりえを着ず」この僧即ち全禪客は徹頭徹尾、どこまでも不都合だと着語し、全禪客の此の問ひに對して、龐居士は『士又打つこと一掌』で、又ピシヤリとやつた。「果然」それ見たことか、「雪上に霜を加ふ」既にこれ第一掌、第二掌、雪の上に霜を加ふるやうな、重ね重ねの教訓ぞ、「棒を喫し了つて欸を呈せよ」コンナ男は打ち据ゑて、白狀さすがよいといふ意味の着語です。龐居士はピシヤリと一掌を與へて置いて、サテ『云はく眼、見て盲の如く、口、説いて啞の如し』と諭しました。眼があつても、此の好雪片々が見えぬとあつては盲の如しぢや。口があつても、其の落處がいへぬやうでは啞の如しぢやと罵りつゝ其の落處を示したので、圓悟は「更に斷和の句あり」と着語しました。斷和と申しますのは、互に仲違ひをして交際を斷つた友人を、仲裁人が入つて、親睦を得せしむることです。今、居士が悪辣の手を収めて、好雪片々の落處を示したのを斷和の句といふので、「又他の與めに判語を読む」丁度裁判官が判決文を読むやうに、全禪客の爲めに決斷してやつたといふのですが、雪寶には之れに異見があつて、『雪寶、別して云はく、初問の處に、但だ雪團を握つて便ち打たむ』と加へました。かういふ例は他にもありますが、大抵は其の話頭に賛成して別の見地から述べたのですが、これは全く異つた見解で、最初に雪を指して問ひ出した時に、直に雪を握つて打ちつけてやれば、それでよかつたのに、といひますので、これを圓悟は「是は則ち是なれども、賊過ぎて後に弓を張る」よいことはよいが、賊が逃げ去つてから弓を張るやうに、手遅れぢや、「也た漏逗と少からず」雪を握つて居る間にも隙があるぞ、雪などを握らず、直にピシヤリと一掌を與へればよからうと電光石火の機をいひ、「然も是の如しと雖、箭鋒相拄ふを見んと要

す」とはいふものゝ居士と雪竇との立合となつたら、名人同士の双方から射た矢の鏑が途中でカチリと合ふやうな見事なことであつたらうといふのです。鋒箭拄ふは、前卷に添ふる所の『參同契』の講話で申しましたから、御参照下さい。圓悟は最後に「爭奈せん鬼窟裏に落在し了ることを」何というても、後の祭り、今頃になつて、雪竇は、あゝの、かうのといひ出しても、それは擬議や尋思の鬼窟裏に落ち込むものだと思ふし去つたのです。

此の公案は、雪竇も見解を加へるほどで、其の落處は頌の中にも、參究の道途は見つけ出さるゝと思ふのでありますが、こゝに例の風外老漢の見解を掲げて、參究の資に供します。

『眼、見れど盲の如く……』と、これは單提獨弄の處に、拖泥帶水、鬼の目にも涙ぢや、こゝに、そこ許は、今眼、見れども、盲の如し……といふやうなが、始終の所を示して、居士は、目も見えず、口もきかれぬが、禪客は、目に見えて、目にだまされ、口があつて、口にだまされるとなり。そこで雪竇、おか目から見兼ねて、別して云ふ……と、此別語は、代語の法とはちがふ、前蹤を蹈まず、あの人はあゝなれども、我は一つ別の手があるといふことぢや。當初禪客、什麼の處に落在すなぞと云はうより、雪團を握つて、ピシャといたら、箭鋒相拄て、その片雪も生きて飛ぶであらうに、若し其怎麼ならば、居士も間々大笑して、よろこばれるならん。

評唱

龐居士。參馬祖石頭兩處有頌。初見石頭。便問。不與萬法爲侶。是什麼人。聲未斷。被石頭掩卻口。有箇省處。作頌道。日用事無別。唯吾自偶。

諧。頭頭非取捨。處處沒張乖。朱紫誰爲號。青山絕點埃。神通并妙用。運水及搬柴。後參馬祖。又問。不與萬法爲侶。是什麼人。祖云。待爾一口吸盡西江水。卽向汝道。士豁然大悟。作頌云。十方同聚會。箇箇學無爲。此是選佛場。心空及第歸。爲他是作家。後列刹相望。所至競譽。到藥山盤桓既久。遂辭藥山。山至重佗。命十人禪客相送。是時值雪下。居士指雪云。好雪片片不落別處。全禪客云。落在什麼處。士便掌。全禪客既不能行令。居士令行一半。令雖行。全禪客恁麼酬對。也不是佗不知落處。各有機。卷舒不同。然有不到居士處。所以落他架下。難出他殼中。居士打了。更與說道理云。眼見如盲口說如啞。雪竇別前語云。初問處但握雪團便打。雪竇恁麼。要不辜他問端。只是機遲。慶藏主道。居士機如掣電。等爾握雪團到時。和聲便應。和聲打。方始勦絕。雪竇自頌佗打處云。

龐居士、馬祖、石頭的兩處に參じて頌有り。初め石頭に見えて便ち問ふ、萬法と侶爲らざる、是れ什麼人ぞ。聲未だ斷えざるに、石頭に口を掩卻せられて、箇の省處有り。頌を作つて道はく、日用事別無し。唯だ吾自ら偶諧す。頭頭取捨に非ず、處處張乖を沒す。朱紫誰か號を爲す。青山點埃を絶す。神通并に妙

用。水を運び及び柴を搬ぶと。後に馬祖に参じて、又問ふ、萬法と侶爲らざる、是れ什麼人ぞ。祖云はく、
 爾が一口に西江水を吸盡せんを待つて、即ち汝に向つて道はむ。士豁然として大悟し、頌を作つて云は
 く、十方同聚會。箇箇無爲を學す。此は是れ選佛場。心空及第して歸ると。佗は是れ作家なるが爲めに、
 後に列刹相望んで、至る所競ひ譽む。藥山に到つて盤桓すること既に久し。遂に藥山を辭す。山佗に至重
 して、十人の禪客に命じて相送らしむ。是の時雪の下るに値ふ。居士雪を指して云はく、好雪片片別處に
 落ちず。全禪客云はく、什麼の處にか落在する。士便ち掌す。全禪客既に令を行ずること能はず。居士令
 一半を行ず。令行ずと雖も、全禪客恁麼に酬對す。也た是れ佗、落處を知らざるにはあらず。各機鋒有
 つて、卷舒同じからず。然も居士の處に到らざることに有り。所以に他の架下に落ちて、他の穀中を出で難
 し。居士打了つて、更に與めに道理を説いて云はく、眼見て盲の如く、口説いて啞の如しと。雪竇前語
 に別して云はく、初問の處に但だ雪團を握つて便ち打たむと。雪竇恁麼に他の問端に辜かざらんことを要
 す。只だ是れ機遲し。慶藏主道はく、居士の機掣電の如し。爾が雪團を握るを等たば幾時にか到らむ。聲
 に和して便ち應じ、聲に和して打たば、方に始めて勦絶せむと。雪竇自ら佗の打處を頌して云はく、

先きにもいふ通り、龐居士は馬祖と石頭との兩處に参じたので、其の初め石頭の所へ参りました時、

『萬法と侶たらざる是れ什麼人ぞ』

と、参問いたしました。萬法の伴侶とならざるは、これ宇宙双日なく、乾坤只だ一人底の人でありますか
 ら、これは大變な問ひであります。石頭は其の聲、未だ終らざるに、イキナリ居士の口を掩ひました。其の

刹那にハツと省入する所がありまして、頌を作つて、

日用、事、別なし

唯だ、我、自ら偶諧す

頭々、取捨にあらず

處々、張乖を没す

朱紫、誰か號を爲す

青山、點埃を絶す

神通、並に妙用

水を運び、及び柴を搬ぶ

と、日用別事なし、只だ是れ一法、獨り自ら偶諧すと相合ふ。これ萬法と侶とならざる底であるから、取捨もなく、張乖もない。張乖は順逆の義、更に尊卑もない。こゝに朱紫といふのは、高官の着すべき衣で、即ち朱紫を着すべき高官の名もなければ、布衣の賤むべきもなく、一切の差別を拂拭し去つて一點の塵埃もない一相無相、これ宇宙双日なく、乾坤只だ一人の境、水を運び柴を搬ぶ日々の一舉一動、直にこれ性上本具の神通妙用であるといふほどの意味です。後、馬祖に參じましても、同じく、『萬法と侶たらざる是れ什麼人ぞ』と同一問題を繰返して、之れを問ひました。スルト馬祖は、

『汝が一口に西江水を吸盡せんを待つて、即ち汝に向つて道はむ』

と、大變な答をいたしましたが、この一言下に豁然として大悟し、頌を作つて、

馬祖と龐居士

十方、同聚會

個々、無爲を學す

此れは是れ、選佛場

心空、及第して歸る

と、十方同聚會とは盡十方、古今、自他、毫端を隔てず、一切萬物、同一絶對に聚會すといふ意で、此の絶對境中、箇々の差別ある其の萬物、悉く無爲である。此の盡乾坤盡大地、直に大圓覺を以て伽藍とする選佛道場、こゝに天地と一枚となり來つて歸家穩坐するといふほどの意で、こゝに龐居士の悟入徹底せるを見るべきであります。

爾來、諸方の禪刹を歴訪し、到る處で道名を走せ、藥山禪師の許に至りまして『盤桓すること既に久し』で、盤桓は進まざるの義でありますから、しばらく此處に止つて居つて、其の辭して歸る時、十人の禪客をして門まで送らしめたのが本則の話頭であります。

此の話頭を見ただけでは全禪客は何の機鋒もないやうであります、さうではなく全禪客にも、なか／＼機鋒があつて、居士は把住し、全禪客は放行し、『卷舒同じからず』であります、全禪客の機鋒は『居士の處に到らざるあり』其の爲めに『他の架下に落ちて、他の殻中を出で難し』であるといふので、架下といふのは相撲の手の下といふほどの意味で、また土俵外に投げ出されるやうな様子、殻中に弓を張つて射て命中する所ありますから、全禪客は居士の射當てる外へは出られなかつたのだといふ意味です。

雪竇は之れに別語して、イキナリ雪團を握つて打てなぞというて居るが『只だ是れ機遲し』で、居士の俊

他の架下に
落つ

敏はソナナことを待つては居るまい。慶藏主は居士の機は掣電の如しだから汝が雪團を握る時間を待つまい。『聲に和して便ち應じ、聲に和して打たば、方に始めて剿絶せむ』で、居士初問の聲と共にビシャリとやつた方がよいやうにいうて居りますが、天桂和尚は此の評唱に就て『只だ是れ機遅し以下、肯はず、藏主の作用、異なし、恐らくは盲目の見解ならん』といはれて居ります。それに就てはマア雪竇の頌を見るがよいでせう。

頌

雪團打雪團打。

爭奈落ニ在第二機ニ○不勞ニ拈出○頭上漫漫脚下漫漫

龐老機關沒可把。

往往有ニ人不知○只恐不ニ恁麼

天上人

間不自知。

是什麼消息○雪竇還知麼

眼裏耳裏絶瀟灑。

箭鋒相拄○眼見如盲口說如啞

瀟灑絶。

作麼生○向ニ什麼處見龐老與ニ雪竇

碧眼

胡僧難辨別。

達磨出來向○爾道ニ什麼○打云闍黎道ニ什麼○一坑埋卻

雪團打雪團打。

爭奈せん第二機に落在すること。

拈出するを勞せざれ。

頭上漫漫脚下漫漫

龐老の機關

沒可把。

往々に人の知らざる有り。只だ恐らくは恁麼ならざらむ。

天上人間自知せず。

是れ什麼の消息

ぞ。雪竇還つて知る麼。

眼裏耳裏絶瀟灑。箭鋒相拄ふ。

眼見て盲の如く、口説いて啞の如し。

瀟灑絶。作

麼生。

什麼の處に向つてか龐老と雪竇とを見む。碧眼の胡僧も辨別し難し。達磨出で來るとも爾に向つて

什麼とか道はむ。

打して云はく、闍黎什麼と道ふぞ。一坑に埋卻せむ。

此の頌は一寸風變りで、初後とも三字句を用ひ、初め五句一韻、後二句一韻で、之れを換韻句數長短不定格といふさうであります。先づ雪竇は初句に於て自身の別語を其の儘に、『雪團打、雪團打』と謳ひ出しまし

た。これはどうしても、初問に對して雪一握りを打ちつけるといふ手段でなければならぬ、これさへやれば
龐居士も禪機を振り廻はすことは出來まいといふのでありませう。之れに對して圓悟は「爭奈せん第二機に
落在することを」居士が雪を指して問うてから雪を打ちつけるなどは、既に第二機ぢや。第一機は未だ雪を
指さざる處にあつたのではないか。何れにしても、機先を制することが出來ず、第二機に落在したのである
から「拈出するを勞せざれ」コンナことはいひ出さぬがよいのだ。コンナことを拈出し來るから「頭上漫々
脚下漫々」何處も此處も雪だらけ、滿眸白皚々。『龐老の機關沒可把』かうやつたら、さすがの龐居士の禪機
玄關も手のつけやうもなからう。沒可把ちつかはは前にも出た禪の成語で、把るべきなしで、捕ふる所がないといふ
義。『往々、人の知らざるあり』雪竇はさういふけれど、そこには往々人の知らざる機用があるかも知れぬと
雪竇にかけて見られますが、此の沒可把にかけて、龐老の機關、沒可把のところは、多く人が氣のつかぬ所
ぞと、學人に注意したとも見られます。「只だ恐らくは恁麼ならざらむ」これも、雪竇は沒可把なぞといふ
が、居士には居士の別生涯があるから、さうは巧くいかないであらうといふのです。

『天上人間、自知せず』天地一色、點塵を止めざるの光景は、天上人間共に自ら知らぬこと、鳥の空を忘れ、
魚と水と相忘れて居るやうなもので、此の一色の所に、六花片々おの／＼其の姿を異にして居る。平等即差
別にして所謂無一物の處、無盡藏の妙趣。「是れ什麼の消息ぞ」天上人間共に知らずなぞというたのは一體何
の消息であらう、と參學の人を促し、「雪竇還つて知る麼」さういふ雪竇も亦自ら知らぬのではないか、

滿眸白皚々

『眼裏耳裏、絶瀟灑』天地一色の雪景色、眼裏も、耳裏も綺麗サツパリ。謡曲『戀松原』に、
實にや、花ならば、咲かぬ梢も、まじりなん。なべて降りにし白雪の、眺めを何にたとへまし。

とある光景。俳人五柳井、辭世の句、

ちりの世といふはうそなり今朝の雪

圓悟は着語して「箭鋒相拄ふ」これは先きの本則の着語にもあつた通り、最初に指さして好雪片々とやつた時に、早く眼裏耳裏絶瀟灑と謳ひ出したら、まことに箭鋒拄ふの妙趣があつたであらうといひ、眼に見て盲の如く、口に説いて啞の如し」と、本則中の居士の語を引き來つて、此の語の意味も此の絶瀟灑の妙趣ぞと着語したのです。

雪竇は、こゝで一轉して三字句を用ひて『瀟灑絶す』とやりました。それは絶瀟灑の一色に滯つては、瀟灑も亦塵たるを免れぬ。これを拂ひ去つて、初めて天空海濶、絶瀟灑の絶は奇絶の絶、此の瀟灑絶の絶は斷絶の絶であります。着語は「作麼生」と、其の瀟灑を打ち掃つて何とするぞ「什麼の所に向つてか龐老と雪竇とを見む」龐老は雪を指し、雪竇は雪を握るといふ。しかし今その雪も掃ひ盡くしては、此の兩人は何處に身を置くであらう。『碧眼の胡僧も辨別し難し』此の瀟灑絶のところは、達磨さんでも、おわかりになるまい。されば「達磨、出で來るとも爾に向つて什麼とか道はむ」こゝへ達磨さんが、ござつても、本來一法の人に與ふるなしであるから、其の何をか云はんぢや、「打して云はく、闍黎、什麼と道ふぞ」既に達磨さんでも云はれぬ所だ。雪竇、おまへは何といふのだ。こゝに闍黎とあるは雪竇を指すのです。圓悟は最後に激烈な着語を下して「一坑に埋卻せむ」龐居士も雪竇も、イヤ達磨までも、皆な一つ穴へ埋めてしまへば却て絶瀟灑、瀟灑絶の眞消息が得られるであらうと、學人を激勵したのであります。

以上で、頌と着語との文字を略講いたしましたが、其の大要に就ては、こゝに天桂老師が龐居士、大悟の處

一色空裏

より見來つて提唱せられたる『牴牾鈔』の文を擧げて、參究の資に供することにいたします。

居士、好雪片々と、一色空裏を是とす、青山點埃なき眞空及第の見處、好雪一色ぢや。雪竇格外の作略あり、故に馬祖下一片の大雪を、ひつつかねて掌握し、續け打ちに、居士の頬べたを打つてくれやう、若し恁麼の令を行せば、縦ひ龐老轉換の具眼も、イヤ沒可把にして取りつく所があるまい。手持無沙汰であらうとなり、これ一色點破の眼ぢや。是の如きの手段は天上人間自ら知らず、誰でも識不得の所ぢや。かうした所は眼裏耳裏絶瀟灑ぢや、目では見たきり、耳では聞いたきり、さつぱりとして、一色功中のごみちり、好雪片々などといふ塵沙はつけぬ。さて我が云ふ處の塵沙の無い瀟灑絶のところは、碧眼胡僧も辨別し難し、釋迦達磨も、こゝに至つては見不得、眼不及ぢやと、いひ放つて置いた雪竇の例の格、全く義味をつけぬ禪河の波瀾なり。

と、更に風外和尚の『耳林抄』をも擧げて置きませう。

道ひ得るも
雪團打、道
ひ得ざるも
雪團打

雪團打と、雪竇手前の別語を以て、何でも雪團打くぢや。さうしたならば、龐居士に、どのやうな機關があつても、手がつかぬ。なぜなれば、道ひ得るも雪團打、道ひ得ざるも雪團打ぢや。人々返照して看よ。日用光中、造次顛沛、ことごとく皆な雪團打ぢや。然れども、こゝの所を天上人間自ら知らず、誰でも沒可把ならしむるの機鋒がないではないが、只だ蓋天蓋地することが出來ぬ、何故なれば好雪片片と見る處の眼裏も、其の聲を聞く耳裏も、どこもかも雪だらけ、眞白で綺麗ぢや。イヤ六根門どころか、古往今來、盡未來際まで絶瀟灑ぢや。それはどこをといふなれば、居士は眼に見る盲の如し……と綺麗に云はれた處ぢや。かういふと、又さつぱりして、きれいちやと云ふ處に、死に切る故に、雪竇、

目が覺めて、あまり落草したわいと、いつもの活處を以て、瀟灑絶と一色を蹴飛ばした。(中略) 絶瀟灑の時は知解も持つて行かれるやうなれども、瀟灑絶の處は碧眼の胡僧も辨別し難し、豈に但だ龐居士のみならんや。釋迦老子、三世諸佛も辨別し難し、そこはどこなれば、雪團を握つて、便ち打つといふ所ぢや。

と、兩々相對して參究せられんことを望むのであります。

評唱

雪團打雪團打。龐老機關沒可把。雪竇要在居士頭上行。古人以雪明一色邊事。雪竇意道。當時若握雪團打時。居士縱有如何機關。亦難搆得。雪竇自誇他打處。殊不知有落節處。天上人間不自知。眼裏耳裏絶瀟灑。眼裏也是雪。耳裏也是雪。正住在一色邊。亦謂之普賢境界一色邊事。亦謂之打成一片。雲門道。直得盡乾坤大地。無纖毫過患。猶爲轉句。不見一色。始是半提。若要全提。須知有向上一路始得。到這裏須是大用現前。針劄不入。不聽他人處分。所以道。他參活句不參死句。古人道。一句合頭語。萬劫繫驢橛。有什麼用處。雪竇到此頌殺了。復轉機道。只此瀟灑絶。直饒是碧眼胡僧。也難辨別。碧眼胡僧尙難辨別。更教山僧說箇什麼。

雪團打雪團打。龐老の機關沒可把と。雪寶、居士の頭上に在つて行かんことを要す。古人雪を以て一色邊の事を明す。雪寶の意に道はく、當時若し雪團を握つて打たん時、居士縦ひ如何なる機關有るも、亦た構得し難からん。雪寶自ら他の打處に誇る。殊に知らず落節の處有ることを。天上人間自知せず。眼裏耳裏絶瀟灑。眼裏も也た是れ雪。耳裏も也た是れ雪。正に一色邊に住す。亦た之を普賢の境界一色邊の事と謂ひ、亦た之を打成一片と謂ふ。雲門道はく、直に盡乾坤大地、纖毫の過患無きことを得るも、猶ほ轉句と爲す。一色を見ざるも、始めて是れ半提。若し全提を要せば、須らく向上の一路有ることを知つて、始めて得べしと。這裏に到つて、須らく是れ大用現前、針劄不入にして、他人の處分を聽かざるべし。所以に道ふ他活句に參じて死句に參ぜざれと。古人道はく、一句合頭の語、萬劫の繫驢橛。什麼の用處有らむ。雪寶此に到つて頌殺し了れり。復た機を轉じて道ふ、只だ此の瀟灑絶、直饒是れ碧眼の胡僧も、也た辨別し難く、碧眼の胡僧すら尙ほ辨別し難し。更に山僧をして箇の什麼をか説かしめむ。

此の評は先づ頌を繰返し來つて、雪團打を以て居士の機關を沒可把といふが、それは居士の頭上に行ずべきだ。雪寶は之を誇るが既に第二機に落節して居る所を知らぬ。眼裏も也た雪、耳裏も也た雪と、正に一色邊に住して居る、これ普賢の境界、一色邊の事といひ、又打成一片といふが、これだけでは、まだいかにことは、前々からの講述で考へて載きたいのであります。雲門の語に『直に盡乾坤大地、纖毫の過患なきを得るも、猶ほ轉句と爲す』で、これが究竟の所ではない、『一色を見ざるも、始めて是れ半提、若し全提を要せば、須らく向上の一路あることを知つて始めて得べし』とある。向上の一路、千聖不傳、『這裏に到つて須

一句合頭の
語

らく大用現前、針割不入にして他人の處分を聽かざるべし』此の雲門のいうた處に於て、始めて大用現前して、針で突いたほどの隙もなく、此の佛眼も窺ふ能はざる境界に在つて、他人の處分を受けないのである。されば、活句に參ぜよ、死句に參ぜざれといひ、古人——青原下四世船子德誠禪師——も『一句合頭の語、萬劫の繫驢橛』とこれ『什麼の用處かあらむ』です。合頭は心に契當し會得すること、若し一句に合頭して之れを墨守して居れば、それが驢を繫ぐ橛となつて無礙自在の用を爲すことが出来なくなるといふの意味で、『傳燈錄』に、夾山^{かつさん}が、船子に見えた時、船子は夾山に向ひ、

『何れの處にか學得し來る』

と問ひますと、夾山は、

『耳目の到る所にあらず』

と答へますから、船子は笑つて、こゝに引用してある、

『一句合頭の語、萬劫の繫驢橛、垂絲三尺、釣は深淵にあり、速に道へく』

と接得したといふことであります。

『雪竇、此に到て頌殺し了れり、復た機を轉じて』と、前語を轉改して瀟灑絶といひ、碧眼の胡僧も辨別し難しといふ、『碧眼の胡僧すら尙ほ辨別し難し、更に山僧をして箇の什麼をや説かしめむ』と、圓悟は身を轉じて逃げを張りました。ズルイといへば、ズルイヤリ方ではありますが、これを風外和尚は、

圓悟にいへと、云うたとて、おれもいはれぬとあるが、これが圓悟の失利の處ぞ。風外着語して云く、説了也と。

モウ云うてしまつたと、何故云はぬかぢや。

此の評唱の文は、餘程落ちたり抜けたりした所があると見えまして、白隠禪師は『此の評全篇取らず』といひ、天桂老師は『此の評、決定して落簡あり、圓悟の言語には似たれども、前後相續せず』といはれて居るほど、不評判の評唱であります。今は現在の文字に就て略解して置いたのであります。東流和尚の、

霜のたて雪のぬきもて白妙に

たがへておりしきぬにかあるらん

の評歌を以て本則を結ぶことにいたします。

第四十三則

洞山寒暑迴避

第四十三則 洞山寒暑廻避

本則は『洞山無寒暑』又『洞山寒暑』とも題せられ、其の主人公たる洞山は名を良价といひ、俗姓は龔氏會稽の人、後に勅して悟本大師といふ諡號を賜ひ、曹洞宗の高祖と仰がるゝお方でありますから、古來有名な公案として參討せられて居るのであります。

同じ洞山でも、先きの第十二則麻三斤の話に出ましたのは、雲門の法嗣である洞山守初禪師で、本則の洞山は、六祖の下の方原行思から石頭希遷、藥山惟儼、雲巖曇晟を経て洞山良价と來て居るので、達磨第十一世の法孫であります。

洞山良价

此の良价が律師を拜して出家したのは七歳の時でありましたが、幼より穎悟で、初めて『般若心經』を誦し其の、

空中には色もなく、受想行識もなく、眼耳鼻舌身もなし。

といふ所に至り、急に手を以て顔をおさへ、身體を觸つて見て、師に向ひ、

『わたくしには、此の通り、眼耳鼻舌身がありますのに、何故、お經には無いと説かれて居るのでありますか』

と問うたので、師の律師は、これ凡器にあらずとて五洩山の靈默老師の許に伴れ行き、これに師事せしめました。が、十二歳の時、老師の計に遇ひ、爾來諸方に參學し、辨道に精勵し、其の南泉禪師の下に錫を掛けて居られた時、偶々南泉の師たる馬祖の忌辰に遇ひ、南泉は衆に示して、

南泉と洞山

『來日、馬祖齋を設く、未審、馬祖還り來るや否や』

というたが、衆、一人の答ふるものがなかつた。一人良价出で、

『伴あらんを以て、即ち來らむ』

とやつたので、南泉は、

『此の子、後生なりといへども、甚だ彫琢するに堪へたり』

と譽めますと、良价は、

『和尚、良を壓して賤と爲すこと莫れ』

と、其の俊機英發を見るべきであります。

此の良价が諸方參學中、特に疑着を抱いたのは無情說法の一話であります。無情說法といふのは、情識なき草木瓦礫の說法といふ意で、其の典故となりますのは、六祖慧能に參じて其の心印を傳へられた慧忠國師に、僧が、

無情說法

『無情、還て說法を解するや、否や』

と問ひました時、國師は、

『常に説て熾然たり、説に間歇なし』

と答へられたので、其の僧は、

『某甲、甚麼なんとしてか聞かざる』

と申しますと、國師は、

『汝、自ら聞かず、他の聞く者を妨ぐべからず』

と答へられ、これから次ぎのやうな問答がありました。

『未審^{いぶかし}、什麼^{なん}の人が聞くを得たる』

『諸聖、聞くことを得たり』

『和尚、還て聞くや否や』

『我れ聞かず』

『和尚、既に聞かずんば、争でか無情説法を解するを知らんや』

『頼^{さいは}ひに、我聞かず、我若し聞けば、則ち諸聖に齊しからん、汝即ち我が説法を聞かじ』

『恁麼なれば、衆生無分なり』

『我、衆生の爲めに説く、諸聖の爲めに説かず』

『衆生、聞て後、如何』

『即ち衆生にあらず』

と、此の問答が一つの問題となつて居りますので、良价は瀉山靈祐禪師に参じられた時、此の話を舉示せられますと、瀉山は、

『無情説法は、我が這裏にも亦有り、祇^{ただ}だ是れ其の人に遇ふこと罕^{まれ}なり』

ソコで良价は、

『某甲、未だ明めず、請ふ師、之れを指示せよ』

と申しますと、瀉山は黙つて拂子を豎て、

『會すや』

といひますから、

『會せず、請ふ和尚説け』

『父母所生の口をもつては、終に子がためには説かじ』

『和尚と同時に、道を慕ふもの有りや否や』

『此を去つて禮陵攸縣に石室相連る所に、雲巖道人といふものあらん、若し撥草瞻風はつさうせんふうせば必らず、子の重んずる所とならむ』

と、其の指示を受けて潭州雲巖寺に曇晟禪師——鐘陵建昌の人、姓は王氏、百丈に隨侍すること二十年、後に藥山に參じて其法を嗣ぐ——に參じて、左の如き問答があつて終に省入することを得ました。即ち例の無情説法を持ち出して、

『無情説法、何人が聞くことを得む』

『無情、聞くことを得』

『和尚、聞くや否や』

『我れ若し聞かば、汝、即ち我が説法を聞かじ』

『某甲、何としてか聞かざる』

こゝで雲巖は瀉山がしたと同じやうに拂子を豎てゝ見せ、

『聞くや』

とやりましたが、良价は依然、

『聞かず』

と申しますと、雲巖は聲を勵まして、

『我が說法さへ、汝尙ほ聞かず、豈に況んや無情說法をや』

と叱りつけました。良价、更に、

『無情說法、何の典教をか該ぬる』

雲巖いふ、

『豈に見ずや、彌陀經に、水鳥樹林、悉皆念佛念法すといふことを』

と、此の言下に省入する所あり、投機の意を述べていふ。

也太奇、也太奇、無情說法不思議、若し耳を持つて聽かば終に會し難からむ、眼處に聞く時方に知るべし。

と、更に雲巖に侍して、玄旨を參究し、一旦、辭して四方に遊歴し、到る所の宗師家を叩いて、心裏纔かに存する疑着をも拂拭し去らんとし、審細の討尋、綿密の工夫、毫も怠るなく、一日、途上に清流を渡すの時、水中に映ずる自己の影を見て、豁然として大悟し、

水中の影に
省悟す

切に忌む、他に従つて覓もとむることを

超々として、我と疎なり

我今獨り自ら往くに

處々に、渠に逢ふことを得たり

渠、今正に是れ我

我、今是れ渠にあらず

應に須らく恁麼に會して

方に如々に契ふことを得べし

と、かくて道名漸く高く、唐の宣宗の大中の末、新豐に止つて學徒を接し、後筠州の、洞山に移つて大に宗風を擧揚す。其の宗風、當時の棒喝亂打と異り、奇言奇行と同じからず、謹嚴綿密、まことに古今の大宗匠といふべく、其の作る所の、『五位』の如き、動もすれば粗放亂雜に、流れんとする禪に、哲學的基礎を與へ、『寶鏡三昧歌』の如き、禪に參ずるものゝ今日に於ても、必らず仔細に參究すべきもの。其の人格の崇高なるは自誠の偈に、

洞山自誠の
偈

名利を求めず、榮を求めず

只麼に、縁に隨つて、此生を度せむ

三寸、氣、消すれば、誰か是れ主

百年の身後、謾まんこめい虚名

衣裳、破れて後は、重々に補ふ

糧食、無きときは、旋々として營む

一介の幻軀、能く幾日ぞ

洞山の至孝

他の閑事を爲さば無明を長ぜむ

と、其の精勵を想ふべく、しかも他の禪僧に於て見る如き、人間味を失却せるの風なく、人の子としての至情は、左の四方形脚の途上より母に寄せた書柬によつても察することが出來ます。

良价、甘旨を離れてより、杖錫南遊、星霜已に十秋を換へ、岐路俄に萬里を経たり。伏して惟みれば、孃子（母を呼ぶ語）心を收め道を慕ひ、意を攝めて空に歸し、離別の情を懷くことを休めて、門に倚るの望みを作すこと莫れ。家中の家事、但だ且らく時に隨へ。轉た有り轉た多ければ、日に煩惱を増さむ。阿兄は勤めて孝順を行ひ、須らく氷裏の魚を求むべし。小弟は力を竭して奉承し、亦た霜中の三笋に泣かむ。（註、人の知る二十四孝の故事王祥は繼母の爲めに氷上に雙鯉を得、孟宗は霜中に三本の竹の子を得た。）夫れ人の世上に居るや、己を修め孝を行ひ、以て天心に合す。僧には空門あり、道を慕ひ禪に參じ、而して慈恩に報いむ。今は即ち千山萬水、杳として二途に隔つ、一紙八行、聊か寸志を伸べむ。

頌

名利を求めず儒を求めず

愿んで空門を樂ひ俗徒を捨つ

煩惱盡くる時愁火滅し

恩情斷つ處愛河枯る

六根戒定香風引き

一念無生慧力扶く

愚痴齋

爲めに報ず北堂帳望あることを休めよ

譬へば死了の如くし譬へば無の如くす

若し其れ死生超脱の禪境に至つては、其の臨終の状態に於ても察知することが出来ます。

唐の懿宗の咸通十年——我が清和天皇の貞觀十一年——三月一日の曉天に、剃髮して衣を披き、鐘を鳴らして衆に告別し、奄然として示寂せられました。が、圍繞せる大衆は赤子の慈親を失ふが如く、慟哭して止みませんので、忽ち眼を開き、最も嚴肅に、

『夫れ出家人は、心、物に依らざるを眞修行とする。生に勞し、死に息はゞ、何の悲むべきかあらむ』

といひ、役僧に命じて七日の齋ときを設けしめ、これを愚癡齋と名け、悲戀哀慕の情を醫し、第七日を終り、『僧家、大率、臨行の際、此の如く喧擾なる勿れ』

と戒め、翌八日早旦、澡浴し了つて端坐して終に長逝せられたといふことであります。時に年六十三。本則は此の洞山良价を主人公とする話頭であります。

垂示

定乾坤句。萬世共遵。擒虎兇機。千聖莫辨。直下更無纖翳。全機隨

處齊彰。要明向上鉗鎚。須是作家爐鞴。且道。從上來還有恁麼家風也無。試
擧看。

乾坤けんこんを定さだむるの句、萬世共ばんせいに遵したがふ。虎兇こじを擒とらふるの機き、千聖せんしやうも辨べんずる莫なし。直下ちか更さらに纖翳せんえいなく、全機處ぜんきとこに隨したがつて齊ひとしく彰あらはる。向上かうじやうの鉗鎚けんつゐを明あきらめんと要えうせば、須すべらく是これ作家さつの爐鞴ろはいなるべし。且しばらく道いへ、從上來じやうじやうらい

還つて恁麼の家風ありや也た無や。試みに擧す看よ。

此の垂示は四段節に分れて、第一段は宗師家たるものが説示する所の效驗を述べて、『乾坤を定むるの句』宗師家たるものゝ、一言一句は十分に透徹したる宇宙の眞理を斷定するのであるから『萬世共に遵ふ』で、未來永劫、誰あつて之れに背くことは出来るものでないと、暗に本則の洞山大師の説示の古より今に至つて尊重せらるゝをいひ、サテ其の學人接得の活作略に至りては、『虎兇を擒ふるの機』人の虎穴に入つて虎兇を擒ふるに若し寸分の隙でもあれば、忽ち嚙みつかれるから、少しの隙なく、其の活作活略は『千聖も辨ずるなし』で、三世の諸佛も歷代の祖師も窺ひ知ることの出来るものでないといひ、次ぎに宗師家の眼目を明して、『直下、更に纖翳なく』如何なる場合に於ても一筋の絲ほども障りになるものなく、自由自在に働き、『全機、處に隨つて彰る』纖翳なきが故に妙用縱横で、靈機、處に隨て彰れ、以て聖道を弘め、群生を利するのであるといひ、更に『向上の鉗鎚を明めんと要せば』と、學人に勧めて、これらの活作活略は、悉く是れ向上の鉗鎚、これを明めんとするなら、『須らく是れ作家の爐鞴なるべし』で、洞山大師の如き作家に參じて始めて得べきであるといふのです。鉗は銅鐵を爍すもの、鎚はそれを打ち鍛へるもの、爐鞴は銅鐵を鍛鍊するために火を起す道具をいひ、これらの師家の爐鞴に入り、其の鉗鎚を受けねばならぬことを申しましたので、最後に『且らく道へ、從上來、還つて恁麼の家風有りや、也た無や』從上來とは昔から、此の一段第二段でいうたやうな一句乾坤を定め、全機隨處に彰る底の活作活略を具へた宗師家があるか、無いか、と自ら問うて、『試みに擧す看よ』と、自ら答へ、以て此の本則を出し來つたのであります。

本則

舉。僧問洞山。寒暑到來。如何廻避。

不是這箇時節。○劈頭劈面。○在什麼處。

山云。何不向

無寒暑處去。

天下人尋不得。○藏身露影。○蕭何賣卻假銀城。

僧云。

如何是無寒暑處。

賺殺一船人。○隨他轉。○也一釣便上。

山云。寒時

寒殺閻黎。熱時熱殺閻黎。

真不掩。○掀翻大海。○且道洞山在什麼處。

舉。僧洞山に問ふ、

寒暑到來、

如何が廻避せむ。

是れ這箇の時節にあらず。

劈頭劈面。

什麼の處にか在

る。

山云はく、

何ぞ無寒暑の處に向つて去らざる。

天下の人尋ぬるに得ず。

身を藏して影を露す。

蕭何賣

卻す假銀城。

僧云はく、

如何なるか是れ無寒暑の處。

一船の人を賺殺す。

他に隨つて轉ず。

也た一釣に便

ち上る。

山云はく、

寒時には閻黎を寒殺し、

熱時には閻黎を熱殺す。

眞は偽を掩はず、

曲は直を藏さず。

崖に臨んで虎兇を看る。

特地一場の愁。

大海を掀翻し、

須彌を踢倒す。

且らく道へ洞山什麼の處にか在る。

或る時、一人の僧があつて、

洞山大師に向つて『寒暑到來、

如何が廻避せむ』寒さ暑さがやつて來ました

が、何處へ避けたらよろしいかとの問ひで、

一見すると鐵道案内所へでも出掛けて、避暑、避寒の行く先き

を訊くやうでありますが、これは必らずしも文字にクツ付いて寒さ暑さとのみ見るに及ばぬ。

一切の對立現象に就て落處を質さんとするので、

生死到來如何が廻避せんでも、

苦樂到來如何が廻避せんでも同じ義であ

るといふことを、深く心に留めて此の公案を參得していたゞきたいのですが、

既に寒暑といひ來つたのであ

りますから、寒暑に就て申しますれば、

大名とあふがれながら暑さかな

で、小姓や腰元に團扇を持たして、如何に煽がしても、暑い時は暑い、ヤレ煽風器だ、ヤレ氷柱だと騒いでも、三伏の炎熱は避けられるものではない。

炬燵には矢張炬燵の寒さかな

で、寒い〜と炬燵にすッ込んでも、寒い時は寒い。一體、どうして避けたらよいのか。此の間ひに對して圓悟は着語して「是れ這箇の時節にあらず」今はソナことを問うて居る時節ぢやないぞ、「劈頭劈面」寒さでも、暑さでも來たら來たに任して置け、劈頭劈面は俗にいふ、ぶつかり次第、生死も亦來るに任せればよいのだ、「什麼の處にかある」一體寒暑到來だの生死到來だのといふことは何處にあるのだ、と揶揄し去りました。

無寒暑の處

『山云はく何ぞ無寒暑の處に向つて去らざる』

それは寒暑のない所へ行つたらよいぢやないか、答へは頗る平凡のやうであります、此無寒暑の處が、なか／＼見當らぬ。これを生死にかけて見ると、前にも挙げました楠正成が、明極楚俊みんごくそしゆん禪師に、

『生死交謝の時、如何』

と問うた時に、禪師が、

『兩頭を截斷して一劍天に倚つて寒し』

と答へられたと其の趣を一にして、寒暑の兩頭を截斷し去る、そこに無寒暑の所があるのであるのではあるまいか。圓悟は「天下の人尋ねるに得ず」ソナ所は天下中の人が尋ね廻つても得らるゝのでないぞ、だが洞山の

口吻は「身を藏して影を露はす」で、何處かにソナ所があるやうに聞こえる、「蕭何、賣卻す假銀城」これは前にも出た語で、漢の蕭何が單于と戦つた時、我が國には銀の城があるなどと偽つて敵をおびき寄せて、之れを捕虜にしてしまつたやうに、何ぞ無寒暑の處に向つて去らざるなどは、如何にも無寒暑の處があるやうな口吻で、彼の僧をおびき寄せたのだといふのです。

果然彼の僧はおびき寄せられて、『如何なるか是れ無寒暑の處』と問ひ詰めて參りました。ソナ都合のよい處がドコにあらう。これに圓悟は着語して「一船の人を賺殺す」賺の字はスカスとも、アヤマルとも訓ずる字で、ソナ處があると思つて問ひ詰める此の僧の氣の毒さ、寒暑到來の外に無寒暑の處があらうと思ふのは、生死の外に涅槃あり、煩惱の外に菩提ありと思つて居ると同様、生死即涅槃、煩惱即菩提の體得へは遠くして遠い、コンナ迷つた問ひを出しては風なきに波を起しては乗合中の迷惑「他に随つて轉ず」畢竟、自分に自信がないものだから無寒暑の處に向つて去らざるなどと、他の言葉によつて轉ずるので、恰も「也た一釣に便ち上る」やうに、洞山の下げた釣針に食ひ付いて上つて來たのだと評下したのです。

『山云はく、寒時には閻黎を寒殺し、熱時には閻黎を熱殺す』閻黎は前にもいうた通り詳しくは阿閻黎で、僧侶の尊稱でありますから、ここでは貴僧とでもいふ意味で、言葉を換へていへば、寒い時には汝を寒殺せしむるほど寒く、熱い時には汝を熱殺せしむるほど熱い。それが無寒暑の處よといふので、こゝに寒殺熱殺と殺の字が使つてありますのはクロスといふ意味ではなく、上の字の意味を強めるためであることは申すまでもないので、寒い時は徹底寒い、熱い時には徹底熱く、寒の外に熱なく、熱の外に寒はない。寒い時に冷水に浴し來て身却て熱く、熱い時に熱湯に一浴して涼風腋下に生ずる。これ寒時寒殺して寒なく、熱時熱殺

寒時寒殺熱
時熱殺

して熱なきのではないか。風外和尚、之れを提唱して、

洞山、これを示さんがために、何ぞ無寒暑の處に向つて去らざると、百尺竿頭へ、おびき上げて、今ここに至つて押し落すのぢや。これが洞山の寒暑の避けやうぞ。寒時はあゝ寒い。熱時はあゝ熱いでよい。熱の外に寒なく、寒の外に熱はない。我の時は徹底我、彼の時は徹底彼ぢや。避くるを用ひて何とする。しかるを一切衆生は、手前の分別の影法師を逃げやうとするが、逃げれば逃げるほど、どこまでもついて行く、おのゝ生死輪廻を透脱しようと思はゞ、生死中に向つて透脱せよ、生死は汝の一念にある。

といはれて居ります。寒暑もこれ一念。例の、

寒熱の地獄に通ふ茶柄杓も

心なければ苦しくもなし

の歌をまた繰返して申し上げるを便といたします。即ち無心にして冷水に應じ、熱湯に應ず。白樂天が三伏の炎天に桓寂禪師を訪うたが、部屋は狭いし、風通しは悪い、自分は暑くてく耐らないのに、禪師は平然として、別に暑さうな顔もせられて居らぬのを見て、一詩を賦して、

人々暑を避けて、走つて狂するが如し

獨り禪師の房を出でざるあり

是れ禪房に熱の到るなかるべけんや

但だ能く心靜かなれば便ち身も涼し

心靜かなれ
ば身も涼し

と、申したといふことです。心靜かなれば便ち身も涼しい。しかし此の公案をたゞ寒暑の二字にクツ付いてのみ考へては、其の根本を把握することは出来ない。大内青巒居士は更に廣く、

煩惱即菩提生死即涅槃と云ふことは、教家に於ても常に言うて居ることではあるが、實際苦樂も迷悟も貧富も貴賤も、智愚も、賢不肖も、一味平等に見て、少しも隔てなきの境界に到るといふことは中々むづかしい。そこで慈悲ふかき宗師たちが頻りに惡辣なる手段をめぐらして、煩惱業苦の中へ逐ひ込んで而うして自由を得させやうとして下さるのである。昔し南泉禪師が『喚て如々と作すも已にこれ變了

が、已に其の様な境界があると思ふたのが、其れが早や不變が破れて變じ了つたのである。其れよりは直に異類すなはち地獄や餓鬼や畜生の方に向つて往生するが好い。牛になれ馬になれ無間地獄の獄卒になれ。其れが即ち最大安樂の極點ぞと云ふのである、しかし此の點に於て毫末ばかりも歩武を誤つたならば、モハヤ取り返へしのつかぬことになるから吳々くわくわも邪見に落ちぬやうにせねばならぬのである。

と示されて居ります。さて此の寒時寒殺、熱時熱殺に對し、この着語「眞は偽を掩はず、曲は直を藏さず」偽や曲は決して眞や直を掩ひかくすものではない、何事も、そのまゝに、寒い時は寒い、暑い時は暑い。此の洞山の言分は實に眞である直であるといひ、崖に臨んで虎兇を見る」洞山の此の一句恐ろしいとも恐ろしいぞ、崖に臨むさへ足がふるへるのに、其の下に虎が居るのだ「特地一場の愁」特地一場といふのは、何處も彼處も、といふこと、これまで何處にか無寒暑な處があると思つて居つた連中が、此の一句を聞いたたら、身も世もあらぬ愁ひ悲みであらう、大海を掀翻し、須彌を踢倒す」と洞山殺活の手段は、まことに四大海をひ

きかき廻はし、須彌山を蹴倒すやうに、無寒暑到來だの無寒暑の處だのとの妄想分別に迷うて居るものを一蹴し去つたといひ、且らく道へ洞山什麼の處にかある」これを他人のことと思つて居つては、何の役にもたぬぞ、諸君は矢張り無寒暑の所を探して居りはしないか。脚下を照顧せよ、洞山此處を距る遠からずぢや。各人自家の洞山に參見せよと學人の反省を促したのであります。

評唱

黃龍新和尚拈云。洞山袖頭打領。腋下剗襟。爭奈這僧不甘。如今有箇

出來問黃龍。且道。如何支遣。良久云。安禪不必須山水。滅卻心頭火自涼。

諸人且道。洞山圈續落在什麼處。若明辨得。始知洞山下五位回互正偏接人。不妨奇特。到這向上境界。方能如此不消安排。自然恰好。所以道。正中偏。三更初夜月明前。莫怪相逢不相識。隱隱猶懷舊日嫌。偏中正。失曉老婆逢古鏡。分明覲面更無真。休更迷頭還認影。正中來。無中有路出塵埃。但能不觸當今諱。也勝前朝斷舌才。偏中至。兩刃交鋒不須避。好手還同火裏蓮。宛然自有衝天

氣。兼中到。不落有無誰敢和。人人盡欲出常流。折合還歸炭裏坐。

黃龍の新和尚拈じて云はく、洞山袖頭に領を打し、腋下に襟を剗る。爭奈せん這の僧甘はざることを。如今箇の出で來つて黃龍に問ふこと有れば、且らく道へ、如何が支遣せむ。良久して云はく、安禪は必ずしも山水を須ひず、心頭を滅却すれば火も自ら涼しと。諸人且らく道へ、洞山の圈續、什麼の處にか落在

する。若し明辨得せば、始めて洞山下の五位、回互正偏、人を接すること、妨げず奇特なることを知らむ。この向上の境界に到つて、方に能く此の如く安排を消ひず、自然に恰好なり。所以に道はく、正中偏、三更初夜月明の前。怪むこと莫れ相逢うて相識らざることを。隠隠として猶ほ舊日の嫌を懷く。偏中正。失曉老婆古鏡に逢ふ。分明覲面更に眞無し。更に頭に迷つて還つて影を認むることを休めよ。正中來。無中路有り塵埃を出づ。但だ能く當今の諱に觸れず。也た前朝斷舌の才に勝れり。偏中至。兩刃鋒を交へて避くることを須ひず。好手還つて火裏の蓮に同じ。宛然として自ら衝天の氣有り。兼中到。有無に落ちず誰か敢て和せむ。人人盡く常流を出でんと欲す。折合して還つて炭裏に歸して坐すと。

隆興府黃龍の死心悟新禪師、曾て此の話頭を拈提して『洞山袖頭に領を打し、腋下に襟を剗る』といはたのは、丁度衣服を截つた袖をせまくして領を截ち出し、腕をせまくして襟を截ち出すやうに、ソツのないやうに綿密な手段を以て垂誠せられたのに、『爭奈せんこの僧、甘はず』で、これを會得しなかつた。今若し此の問題を黃龍に持ち來つたら、『如何が支遣せむ』どう取扱つてやらうぞ——支はワタス、遣はツカハスで取扱といふほどの義——と、良々久して、

心頭を滅却
すれば火も
自ら涼し

安禪は必らずしも山水を須ひず

心頭を滅却すれば、火も自ら涼し

といはれた一例が最初に擧げてありますが、此の語は杜荀鶴といふ詩人が悟空上人を咏じ出した詩の轉結二句で、起承の二句は、

三伏、門を閉ぢて一衲を披く

兼て松竹の房廊を蔽ふなし

で、其の次ぎへ『安禪は必らずしも……』と續くのであります。此の二句は我が國に於て特に名高いので、天正十年四月、織田信長が甲斐の武田勝頼を征めました時、その殘黨が同國の惠林寺へ逃げ込んだといふので、信長は一山の僧侶を山門の上に追ひ上げ、下から之れに火をつけました。此の時此の惠林寺の快川紹喜禪師は、衆僧に向ひ、『即今、火炎裏にあつて如何か法輪を轉ぜん』と問はれ、衆僧おの／＼一轉語を下しました。其の中に火はだん／＼燃え上り、禪師の法衣に火がつかしました時、禪師は平然として此の『安禪は必ずして山水を須ひず、心頭を滅却すれば火も自ら涼し』の句を唱へて火定に入られたので、此の二句は多くの人に知られるやうになつたのです。

これから『諸人且らく道へ、洞山の圈續、什麼の處にか落在す』圈續はワナ、こゝでは洞山大師の計劃を見んとて、洞山の五位、回互、正偏を明に辨得せば洞山の家風を知ることが出来るとして五位頌が擧げてあります。

五位のことは、上來しば／＼言及しつつ、其の説明を後に譲つて參りましたが、此の評唱に頌の全文が出て居りますから、こゝに其の大要を述べることにいたします。元來此の五位は『易』の離の卦によつて立てましたので、それは洞山の『寶鏡三昧』に『重離六爻、偏正、回互、疊んで三と爲す』といふ語がありました。それから説明せねばならぬのでありますが、『寶鏡三昧』はいづれ別に略解を付して話すことにいたしますから、こゝには評唱の本文に出て居る五位頌だけを述べることにいたします。

五位頌

五位といふのは正と偏との二を以て宇宙萬象の實相を説明するので、正といふは平等一如の本體、偏といふのは千差萬別の現象、しかも現象即實在で、平等一如の本體の中に千差萬別の現象を認むるを正中偏といひ、其の反對に千差萬別の現象の中に平等一如の本體を認むるを偏中正といひ、その圓融無礙なる所に至るのに平等の方から行くのを正中來、差別の方から至るのを偏中至といひ、其の終歸する位を兼中到といひ、この正中偏、偏中正、正中來、偏中至、兼中到の五を五位といひ、曹山大師の、

正位は空界にして本來物なし、偏位は色界にして萬像の形あり。正中偏は理に背いて事に就き、偏中正は事を捨て理に入る。兼帶は宜しく衆縁に應じて證分に墮せず、染にあらず、淨にあらず、偏にあらず故に虚空の大道……

といはれたことは前にも挙げましたが、曾て私が此の五位の頌に就て略解を施したものがありますから、こゝに轉用して此の評唱の講解に代へることにいたします。

正中偏

最初の正中偏といふは、空即是色の光景、平等即差別の有様、曹山大師が理に背いて事に就くと云はれたのは、理は即ち空界で萬物の本體が平等一如である所に萬物の形象がありくと現はれて來たので、本體の君主が現相の臣に對する姿、これを文學的に現はして、

正中偏。三更初夜月明前。莫^レ怪相逢不^ニ相識^一。隱^ニ々猶懷^ニ舊日嫌^一。

と、この頌の作者に就てはいろ／＼の説もあるが、洞山大師の作と傳へられて居るのである、正と偏とのことは、先きにいうたが、此の中といふは天桂老人が『邊表なきの中にして本然不動、名のつくべきなく、曾て變易なきを強ひて名づけて中といふ』と云はれた如く、此の中はナカとかウチとかいふ意で

なく、正即中、偏即中、中即偏、中即正と見るべき『中』で無一物無盡藏の意を含める中である。五位を一貫して居るのが此の中の字で、大乘佛教一貫の理は中道實相の中にあるのである。さて正中偏といふは森々羅々たる萬物萬象も、もと空界無物の正位を離れた別の存在ではない。即ち平等中の差別であるといふのである。その様子を詩を以て形容して、空界にして本來物無しといふ、正の當體には山も川も、花も鳥も何もない、宛ら黑暗々たる眞夜中のやうなものである。と思ふと三更初夜月明の前で、正位の暗が偏位の明に向いて來かかつた時である。眞暗の裡に居て、自分の在るかなきかさへ分らぬのだから、他人や外物の在るか無きかも更に分らぬが怪むこと勿れ相逢うて相識らざるを、この眞暗のうちに相逢うて定かに相識ることが出來ぬが、先の日見た道がそのまゝあるやうで何だか背後に物ある如く思はれてならぬ。それを隠々として猶舊日の嫌を懷ふがごとしと言つたので、即ち萬法はもと一如であるが、無一物のところ無盡藏の道理で、一如のうちに萬象歷然として存在するといふ、平等中の差別を説いたものである。次の偏中正はその反對で、

偏中正。失曉老婆逢^フ古鏡^ニ。分明覲面更無^ニ眞^ニ。休^ノ更迷^ニ頭還認^テ影^ヲ。

これは、萬法悉く一如の裡に沒却し去つたかたちで、個々別々のうちに平等一如の道理があるといふ。前のは一切の差別悉く眞如法性に統括せられることであつたのが、今は個々別々のうちに眞如法性の道理を具有することになるのである。前の正中偏に於ては本體より現象を見たので、この偏中に於ては現象の方から本體を見る。即ち宇宙萬象歷々分明に差別ある上に立つて、而も平等一味なる其の本體に向ふ有様である。それで今度は前のやうに眞夜中の光景でなく、萬物あり／＼と見える明け方の様子であ

る。失曉といふのは夜の明け方のこと、老婆古鏡に逢ふといふ、老婆は女の年寄り、俗の俗、醜の醜なるものである。それが幼き時より使ひ馴れた古い鏡を出して見ると、それが醜きまゝそのまゝに真で、圓滿具足の相好である。即ち個々羅列の現象そのまゝ真如の本體で、山高く水長く、柳は緑、花は紅と千様萬態であるそのまゝに平等一如の真如に結歸する。真如とて個々の現象を離れて別にあるのではない。然るを本體とか眞如とか云へば、外に何かあるやうに思つて、うろたへ廻るのは、丁度暗がり鏡を見て自分の頭が見えぬと云つて尋ね廻るやうなもので愚の骨頂である。即ち分明觀面更に眞なし。更に頭に迷つて還つて影を認むることを休めよと言つたので、さきの正中偏に於ては平等即差別と見たのを、この偏中正に於ては差別即平等と見たので、正反對の見方のやうではあるが、實は別のことを言うたのではなくて、宇宙の眞理を兩方面から説破したものである。第三は、

正中來

正中來。無中有^レ路隔^二塵埃^一。但能不^レ觸^二當今^一諱^〇。又勝^ル前朝斷舌才^〇。

これは正の上に立つて萬法を統括して見るかたちで、即ち宇宙萬物の平等一如なるところに立脚して、而も個々差別の萬物萬象の裡に處して自由自在に活動することが出来るをいふ。若し夫れ宇宙萬象の本體平等の所に於て能く徹見し得て疑ふところ無からんか、即ち無中路あり塵埃を隔つて空界にして本來無物なるところに、たゞこの一條路を發見して、よく差別の諸法を統括して自在なることが出来る、之れを玄路と謂はんか、また鳥道といはんか、この路、元來眞妄迷悟、定散是非等の紛然たる分別判斷の塵埃を絶したところのもので、理窟議論の及ぶところではない。ソコで但能く當今の諱に觸れずといふ。當今といふのは時の天子といふことで、天子の諱に觸れるといふことは大罪で、戦々兢兢として之

れに觸れぬやうにせねばならぬ。何故觸れてはならぬかといふに、其は絶対權威であつて理窟も議論も要すべき限りではない。今この正中來の立場に於てもその如く、宇宙の妙用は理窟や議論で捌けるものではない。たゞ宇宙の平等一體なるところに打ちまかせて、技倆に涉らず言句を勞せぬが可いといふのである。ところがその默々として言句に涉らぬところが、又前朝斷舌の才に勝るとあつて、釋尊が一字不説と獅子吼せられながら、而かも四十九年横説、堅説五千餘卷の經文を遺されて居ると同じで、默不言の所却つて雷の如く、舌大千を掩うて語言三昧に入るの消息があるといふ。この五位頌は唐朝の代に出來たものであれば、前朝といふのは即ち隋朝のことと隋の李知章といふ人は、戰國時代の蘇秦張儀も三舍を避けよといふほどの辯者であつて、雄辯滔々他をして口を開かしめなかつたといふところから斷舌の才と稱せられたといふ。その故事を其のまゝこゝに持つて來て、言語同斷不可思議不可説の様子を形容したのである。第四はまたこれと反對で、

偏中至

偏中至。兩刃交^テ鋒不^レ用^レ避^ヒ。好手還同^シ火裏蓮^ニ宛然自有^リ衝天氣^一。

前の正中來では本體空寂の裡に一條の通路を見出し萬象を本體に向つて統括したのであつたが、この偏中至に於ては宇宙の現相森々羅々として、千差萬別たるそのまゝに縁に隨ひ、感に趣き機に應じ物を接するかたちで、個々別々なる萬物萬象が、各その本領を保ち、各その本分を盡して、己に異なるものを容れて拒まず、言句も來れ、技倆も來れ、善惡も亦可なり、是非も亦可なり、手に任せて括捉し、足に任せて運歩して、自由自在に活動してゆく状態である。その状態を形容したので、これを『洞山錄』や『五燈會元』等には兼中至といたして居りますが今は普通の稱呼に従ひます。兩刃鋒を交へて避くる

を用ひずで、敵も味方も勇士と勇士持った刀は利器と利器、龍虎相對して互に寸隙が無い。若し油斷をすれば眞二つ、實に危い所である。千差萬別の現相の中に打つて出で、心猿意馬五欲六塵の戰場を斬つて廻るのはまさに斯くの如く命懸けでなければならぬ。而してその抛身捨命で贏ち得たる結果はといふと、好手猶ほ火裏の蓮の如しだといふ火中の蓮といふ譬喩は涅槃經にあるが、元來水の中に咲くべき蓮が火中に開くといふのは不可思議なわけで、之は六塵五欲の煩惱の裡に處して、少しも爲に味まされずに洒々落々として本地の風光を眺めるといふ自由自在の境涯を形容したものである。ソコで更にその欲塵火中に亭々として咲き出でたところを、よくも咲き出でたることよ。如何にも立派であると、その卓絶たる勢を形容したのが末句の宛然として自ら衝天の氣ありといふので、即ち差別の事相中に處して、各其の本分を味まさず驀直に向前して誤らぬ様子である。即ちこの偏中至に於ては萬法をそのまゝ無限に應用してゆく自在無碍なる妙致を言つたものである。然らば最後の第五位に於ては如何に見るかといふと、

兼中到

兼中到。不_レ落_二有無_一誰敢和_○。人々盡欲_レ出_二常流_一。折合還歸_二炭裏_一坐_○。

こゝに至つて天地の妙用、宇宙の靈機はそのまゝ顯露したので、先の正中來は一すぢに疑はずしてゆき偏中至の方は自分の力で捌いてゆく、つまり一方が他力ならば、一方が自力であると見られるが、その何れからにせよ、結局落着くところは、この兼中到である。兼は兼帶と熟字されるが、俗にいふ兼帶とか兼務とか云つて、別々のものを一人が受け持つといふやうな意味でなく、二つといふ名も跡も無くなつた様子を、且く兼と云つたのである。つまり正とか偏とか言つて來たが、その正も、その偏も、共に

一味になつた所で、事理全く合一し、而かもその事理合一が、そのまゝ事々無碍となつた境涯で、有といはんか有に非ず、無といはんか無に非ず、生ともつかず、死ともつかず、迷悟凡聖、是非善惡一切の相對を超絶して、除くべき煩惱もなければ、求むべき菩提もなく、生死として厭ふべきもなければ、涅槃として欣ぶべきもない。それを有無に墮せず、誰か敢て和せんと云つたのである。然るに人々凡夫の情量を以てして、斷常有無、是非苦樂、双々對待の間に頭出頭没して居る間は、天地の妙、宇宙の靈、從本以來斯くの如くであることを知らずして、徒らに差別の見に従つて、常流の現相から去つて、別に本體の源泉に到達せんとするものである。而も若し一超して、この兼中到的妙境界に直入せんか、折合還歸して炭裏に坐すで、折合とは畢竟といふ意、即ち畢竟本の木阿彌、何も變つたことはない。人々の眉毛は元來眼上に横はつたもの、茶に逢へば茶を喫し、飯に逢へば飯を喫するまでのこと、珍らしいことも有難いこともない。承陽大師が天童の會下に在つて心身脱落し、如淨禪師の密印を傳へて歸朝したときに、『這裏一毫の佛法無し、大唐に入つて空手にして郷に還る』といつたのも、こゝの様子を道破せられたもので、東坡居士が、『廬山は烟雨、浙江は潮、未だ到らざれば千般恨消せず。到り得て還り求めて別事無し。廬山は烟雨浙江は潮』と歌つたのも、こゝの妙致を言つたものである。

以上で五位頌の本文を略解いたしましたが解つたやうで解らぬのでありませうが、一體五位は何を言つたものかと、要約して申しますれば、天地自然の物象を毎度申します通り、本體と現相と妙用との三方面より視察し、しかもこの三方面のもの圓融無礙にして、何ともいへない幽玄靈妙の所に歸するものであるといふことを五段階に分けて説明したものに外ならぬので、其の究極の所に至れば、所詮言語を以て云ひ現はすこ

との出来ないものでありますが、しばらく之れを五段に分けたのは洞山の慈悲垂教であります。

浮山遠錄公以此公案。爲五位之格。若會得一則。餘者自然易會。巖頭道。如水上葫蘆子相似。捺着便轉。殊不消絲毫氣力。曾有僧問洞山。文殊普賢來參時如何。山云。趕向水牯牛群裏去。僧云。和尚入地獄如箭。山云。全得佗力。洞山道。何不向無寒暑處去。此是偏中正。僧云。如何是無寒暑處。山云。寒時寒殺闍黎。熱時熱殺闍黎。此是正中偏。雖正卻偏。雖偏卻圓。曹洞錄中。備載子細。若是臨濟下。無許多事。這般公案。直下便會。有者道。大好無寒暑。有什麼巴鼻。古人道。若向劒刃上走則快。若向情識上見卻遲。不見僧問翠微。如何是祖師西來意。微云。待無人來。向爾道。遂入園中行。僧云。此間無人請和尚道。微指竹云。這一竿竹。得恁麼長。那一竿竹。得恁麼短。其僧忽然大悟。又曹山問僧。怎麼熱。向什麼處迴避。僧云。鑊湯爐炭裏迴避。山云。鑊湯爐炭裏如何迴避。僧云。衆苦不能到。看他家裏人。自然會他家裏人說話。雪竇用他家裏事。頌出。

浮山の遠錄公、此の公案を以て、五位の格を爲る。若し一則を會得せば餘は自然に會し易し。巖頭道はく

水上の葫蘆子の如くに相似たりと。捺着すれば便ち轉ず。殊に絲毫の氣力を消ひず。曾て僧有り、洞山に問ふ、文殊普賢來參の時如何。山云はく、水牯牛の群裏に趕向し去らむ。僧云はく、和尚地獄に入ること箭の如し。山云はく、全く佗の力を得たりと。洞山道はく、何ぞ無寒暑の所に向つて去らざると。此は是れ偏中正。僧云はく、如何なるか是れ無寒暑の處。山云はく、寒時は閻黎を寒殺し、熱時は閻黎を熱殺す。此は是れ正中偏。正なりと雖も卻つて偏、偏なりと雖も卻つて圓。曹洞錄中に備に子細を載す。若し是れ臨濟下ならば、許多の事無し。這般の公案、直下に便ち會す。有る者は道はく、大好無寒暑と。什麼の巴鼻か有らむ。古人道はく、若し劍刃上に向つて走らば則ち快ならむ。若し情識の上に向つて見ば則ち遅しと。見ずや僧、翠微に問ふ、如何なるか是れ祖師西來意。微云はく、人無きを待つて來れ。儼に向つて道はむと。遂に園中に入つて行く。僧云はく、此間人無し、請ふ和尚道へ。微竹を指して云はく、這の竿の竹は恁麼に長きことを得たり。那の竿の竹は恁麼に短きことを得たりと。其の僧忽然として大悟す。又曹山、僧に問ふ、恁麼に熱す、什麼の處に向つてか廻避せむ。僧云はく、鑊湯爐炭裏に廻避せよ。山云はく、鑊湯爐炭裏如何が廻避せむ。僧云はく、衆苦も到ること能はずと。看よ他の家裏の人、自然に他の家裏の人の説話を會することを。雲寶他の家裏の事を用ひて頌出す。

前にも出ました浮山の遠錄公は此の公案によつて五位の格を定め、若し一則を會得すれば其の餘は自然に會得することが出來るといひ、巖頭和尚は、これは水上の葫蘆子、水に浮ぶ瓢箪のやうなもので、なか／＼つかみにくい若しつかまんとすれば、忽ち轉ずと其の圓轉自在なるをいはれてゐるといひ、こゝへ類話を舉

げて僧が洞山に、

『文殊普賢來參の時如何』

文殊普賢の
來參

と問ひました文殊は理、普賢は事理一時に來るで、恰も寒暑到來の如くであります。時に洞山は、

『水牯牛の群裏に趕向し去らむ』

牛部屋へ追ひ込めと申しました。これは全く凡聖理事に涉らぬ答へであります。其の僧には其の意が會得出來ませんので、

『和尚、地獄に落つること箭の如し』

といふと、洞山は、

『全く他の力を得たり』

と申しました。他は水牯牛を指すので、閻梨を寒殺し熱殺すると同じ意であるのでありますが、こゝへ出て來る洞山は本公案の主人公たる洞山良价でなく、洞山守初禪師でありますから、こゝへ引用し來たのは、如何かと思ふのであります。次ぎに本則に入りまして、洞山の『何ぞ無寒暑の處に向つて去らざる』というたのは『偏中正』僧の『如何なるか是れ無寒暑の處』というたのに對し、『寒時は閻梨を寒殺し……』と答へたのは『正中偏』であるが、『正なりと雖も卻て偏、偏なりと雖も卻て正』と正偏不二をいひ、『曹洞錄中に備に子細を載す』といひ、此の五位の取扱ひを曹洞宗中のものゝやうに見て居りますが、曹洞の風外和尚は、

これは正中偏、彼が偏中正のと持つて廻はるが、根元を知らざるが故ぢや。洞山元來ソナものはない。僧、曹山に問ふ『洞山五位ありや、是れ也た無しや』山いふ『先師を謗する勿れ』と、若しこれ得

底の人ならば、くしやみする中にも備つて居る。徳山ならば直に一棒ぢや、その時何の正位で打つたか偏位で打つたかというて出るひまがあるかな。少しも工夫したならば頭は無。五位はしばらく劍術稽古の型ぢや。眞劍の戦ひに其の工夫するひまはないぞ。

と喝破せられて居りますが、さればとて型なしの棒振り劍術では駄目、然るに『若し臨濟下ならば許多の事なし、這般の公案、直下に便ち會す』とやつて、こゝに宗我がホノ見える。風外和尚は、先の『此は是れ偏中正』以下『直下に便ち會す』までの文字は『昧者の妄添ならん、前後の評文を見て之れを知るべし』といひ、曹洞の天桂禪師は、此の句に就て、

五位正偏なぞといふ之乎者也（文章の助字となつて本文の意義と交渉少きをいふ）はいらぬと、殊に知らず、曹洞閃電の家風、全く不動の處、棒喝を入るゝすきもないことを、我が宗の五位は凡といへども、聖といへども、全く動かぬ所をいふ、之れを以て見るときんば、棒喝といふも、却て之乎者也、許多の計較造作よ。

と、一矢を圓悟に報いて居られ、此の五位を仔細に検討せられた臨濟の白隱禪師は此の『若し是れ臨濟下ならば……』の句に就て、

これで御座敷が破れた、大慧の焼いたも道理ぢや。これらもわけあることなれども、多くは取違へて合點する。

と警めて居られます。そは兎に角に此の評唱に直下に會すべしとして、或る者は『大好無寒暑と什麼の巴鼻かあらむ』寒時寒殺の處、直に無寒暑と會得して、何の아트サキがあらう。『古人云はく劍刃上に向つて走

らば則ち快ならむ』識情に涉らずして會得すべきをいひ、『若し情識に向つて見ば則ち遅し』と示し、類例を擧げて、僧——翠微の法嗣、清平令遵——翠微に問ふ。

『如何なるか是れ祖師西來意』

翠微いふ、

『人無きを待つて來れ、爾に向つて道はむ』

と、人の居ない所へ來いと、相携へて園中に入られますと僧いふ、

『此間、人なし、請ふ和尚、道へ』

と翠微、竹を指していふ。

竹に長短あり

『這の一竿の竹は恁麼に長きことを得たり、那の一竿の竹は恁麼に短きことを得たり』

と、これは偏位に於て正位を示したので、無寒暑といひ更に寒時寒殺、熱時熱殺と同一手段、僧忽然として大悟したといふことがあります。又曹山惠霞——曹山本寂の法嗣——僧に問ふ、

『恁麼に熱す、什麼の處に向つて廻避せむ』

僧いふ。

『鑊湯爐炭裏に廻避せよ』

まことに之れ熱時熱殺だ。山いふ、

『鑊湯爐炭裏、如何が廻避せむ』

と。僧いふ、

『衆苦も到ること能はず』

と偏正不二の所に至り、心頭を滅却して火も涼しの境界。『看よ他の家裏の人』他は曹洞を指し、こゝに家裏の人といふは此の僧、『自然に他の家裏の人への説話を會す』といへるは曹山惠霞の家風を會したことで、今、雪竇が曹洞家裏の偏正回互等を擧げて、如何に頌出するかを看よといふのであります。

頌

垂手還同萬仞崖。

不_二是作家_一誰能辨得○何處不_二圓融_一○王勅既行諸侯避_レ道

正偏何必在安排。

若是安排何處有_二今日_一○作麼生

兩頭不_レ涉○風行草偃水到渠成

琉璃古殿照明月。

圓陀陀地○切忌認_レ影○且莫_二當頭_一

忍俊韓獺空上階。

不_二是這回_一○蹉過了也○逐_レ塊作_二什麼_一○打云爾

與_二這僧_一同參

垂手還つて萬仞崖に同じ。ハ是れ作家にあらずんば誰か能く辨得せむ○何の處か圓融せざらむ○王勅既に行れて諸侯道を避く。正偏何ぞ必ずしも安排に在らむ。〔若し是れ安排せば、何の處にか今日有らむ○作麼生か兩頭に涉らざる○風行けば草偃し、水到れば渠成る〕琉璃古殿明月を照す。〔圓陀陀地○切に忌む影を認むることと○且らく當頭なること莫れ〕忍俊たる韓獺空しく階に上る。ハ是れ這回のみにあらず○蹉過了也○塊を逐うて什麼にか作む○打して云はく、爾這の僧と同參。

垂手萬仞崖

『垂手還て萬仞崖に同じ』洞山大師の此の一話は手を垂れて子供を導くやうに、まことに慈悲落草のやうであるが、其處に何人も攀ぢ登ることの出来ない萬仞の懸崖の如きものがあると頌出したので、圓悟は「是れ作家にあらずんば誰か能く辨得せむ」これを見分けるのは本分の作家でなければ出来ないことである。さすが

雪竇だ能く洞山の手並を見たといひ、「何の處か圓融せざらむ」雪竇は萬仞崖というたが、高い所ばかりではない。高低長短、通ぜざる所のなく、圓融無礙なるが洞山の宗旨ぞといひ、「王勅已に行はれて諸侯道を避く」此の洞山の斷案に對しては誰あつて道を避けぬものはなく、天下の大道、獨往獨來、下へくの號令で大手を振つて通れると讃歎したのであります。

型に閉ぢ籠るな

『正偏何ぞ必らずしも安排にあらむ』先きに擧げた如く洞山には正だの偏だのといふ五位の排列があるが、窮屈にこれが正位だ。これが偏位だと型の中に閉ぢ籠つて居るやうなものではない。風外和尚が、

此洞山の手段を見る、どこに正の偏のといふ定盤星を認むる安排があらうぞ。けれども洞山少しも五位に背いて居らぬ。

といはれて居る通り、全機隨處に現はれ、自由自在に之れが用ひられて居ります。此の際何處に、これが正位、彼れが偏位などといふ安置排列がありませう。「若し是れ安排せば何の處にか今日あらむ」若し安排があつたなら洞山の佛法何ぞ今日あらんぢや、宜しく思慮分別を離れて直下に洞山の眞意を會得せよと學人を激勵した意も含んで居るのであります。「作麼生か兩頭に涉らざる」兩頭は正位と偏位、即ち無寒暑の正位と、寒暑の偏位とに涉ることなく、寒暑そのまゝに無寒暑と正偏圓融するのには、どうすればよいかと學人に注意し、風行けば草偃し、水到れば渠成る」と、其の安排を用ひずして、自然に正偏圓融無礙なる有様は、風が吹き來れば草が靡き伏し、水が流れ到れば、おのづから溝のやうなものが出來るやうなものであると、其の自然を讚美したのであります。

先きに風外和尚が、『洞山大師の何處に正だの偏だのとその定盤星を認むる安排があらうぞ、けれども洞山

芳野の詩

は少しも五位に背いて居らぬ』といはれた。此の自然に法に契ふといふことは、何事に於ても名人といはれ、達人といはるゝ人の入るべき妙域で、所謂型を學んで型を離れ、技巧を學んで技巧を忘れ、孔子の所謂『心の欲する所に従つて矩を喩えざる』境界に入つて初めて其の妙は發揮せられますので、上來しばゝ劍道の例を引きましたから文藝の方で申しますと、同じ芳野山懷古の詩でも、河野鐵兜の、

露臥す、延元陵下の月

滿身の花影、南朝を夢む

の轉結は如何にも巧みであるが、技巧に過ぎて自然を缺く、寧ろ藤井竹外の、

眉雪の老僧、時に帚をとゞめ

落花深き處、南朝を説く

の自然なるに如かずとは、詩人墨客の一談柄であり、彼の蓮月尼の、

宿かさぬ人のつらさをなさけにて

おぼろ月夜に花の下ふし

も巧は巧なれど、人のつらさをなさけにてとする所に無理があるとして、近藤芳樹の此五字をわすれけりと改めよというたのも、皆な故造作意を避けて、自然にと向はしめたのです。

話が横に入りましたが、第三句は此の自然にして應用無礙なる洞山大師自家の境界で、『瑠璃古殿、明月を照す』瑠璃は寶玉の名で、一點の塵埃もとゞめざる清淨の形容、古殿は古色蒼然として森嚴なる殿堂、そこへ晴れ渡りたる月の光りが照り渡つて居るといふので、五位に配すれば、まことに兼中到的妙處、『圓陀々地』

缺くることなく、剩すことなき宇宙一枚の月、

宇宙一枚の月

雲霧は打ち吹く風に拂はせて

ひとりがほにもすすめる月かな（井野石齊）

「切に忌む影を認むることを」この圓陀々地たる月によつて、影に吠ゆるやうに、おのれの影を妄認してはならぬぞと、洞山の答に付きまとふ僧を戒め、「且らく當頭なること莫れ」そこに頭をつき込むなと、又明月につきまとふを戒めたのであります。

忍俊なる韓獺
第四句は『忍俊たる韓獺空しく階に上る』と、『戰國策』に出て居る故事を引き來つて、彼の僧を戒むると共に學人に注意したのです。其の故事といふのは、昔、齊が魏を伐たんといたしました時に、淳于髡といふ人が、齊王にいうた語に、

『韓獺は天下の俊犬なり、東郭俊は海内の狡兎なり、韓獺、東郭の俊を逐ふ、山にのぼること五たび、山をめぐることに三たび、兎は前に極り、犬は後に疲る、犬兎俱に疲れて各其の處に死す』云々。

とあるので、第三句に明月照ると頌し來つたから、月を玉兎とし、之れを追ふ彼の僧を韓獺として此句を頌したので、忍俊は伶俐俊發でまことにさかしいが、犬は犬だから、月の中に兎が居ると思つて影を追うて古殿の階上に飛び上るぞといふので、これを圓悟は「是れ這回のみにあらず」影を追うて空しく階に上るやうな失敗は今に初つたことぢやないし、又此僧に限つたことでもない、「蹉過了也」これでは全く洞山の意旨をあやまつてしまうぞ「塊を逐うて什麼にか作む」狂狗が土塊を逐ふやうに、言句の末を追ひ廻はして何とすると學人を警戒し、さて「打して云はく、爾這の僧と同參」と、雪竇の頻りに言句を弄するを抑へたので

あります。

評唱

曹洞下有出世不出世。有垂手不垂手。若不出世。目視雲霄。若出世。便灰頭土面。目視雲霄。即是萬仞峯頭。灰頭土面。即是垂手邊事。有時灰頭土面。即在萬仞峯頭。有時萬仞峯頭。即是灰頭土面。其實入廡垂手。與孤峯獨立一般。歸源了性。與差別智無異。切忌作兩橛會。所以道。垂手還同萬仞崖。直是無儼湊泊處。正偏何必在安排。若到用時。自然如此。不在安排也。此頌洞山答處。後面道。琉璃古殿照明月。忍俊韓獺空上階。此正頌這僧逐言語走上。洞下有此石女。木馬。無底籃。夜明珠。死蛇等十八般。大綱只明正位。如月照琉璃古殿。似有圓影。洞山答道。何不向無寒暑處去。其僧一似韓獺逐塊。連忙上階。捉其月影相似。又問。如何是無寒暑處。山云。寒時寒殺闍黎。熱時熱殺闍黎。如韓獺逐塊。走到階上。又卻不見月影。韓獺乃出戰國策。云。韓氏之獺。駿狗也。中山之兔。狡兔也。是其獺方能尋其兔。雪竇引以喻這僧也。只如諸人。還識洞山爲人處麼。良久云。討甚兔子。曹洞下さうとうかに出世不出世しゅつせふしゅつせあ有り。垂手不垂手すみしゆふすみしゆあ有り。若し不出世ふしゅつせなれば、目に雲霄うんせうを視みむ。若し出世しゅつせなれば、便すなはち

灰頭土面。目に雲霄を視るは、即ち是れ萬仞峯頭。灰頭土面は、即ち是れ垂手邊の事なり。有る時は灰頭土面に於て、即ち萬仞峯頭に在り。有る時は萬仞峯頭に於て、即ち是れ灰頭土面。其の實は廓に入つて手を垂ると、孤峯に獨立すると一般なり。歸源了性と差別智と異なること無し。切に忌む兩極の會を作することを、所以に道ふ、垂手還つて萬仞の崖に同じと。直に是れ爾が湊泊の處無し。正偏何ぞ必ずしも安排に在らむ。若し用ふる時に到らば、自然に此の如し、安排に在らず。此は洞山の答處を頌す。後面に道ふ琉璃古殿明月を照す。忍俊たる韓獺空しく階に上ると。此は正に這の僧の言語を逐うて走ることを頌す。洞下に此の石女、木馬、無底籃、夜明珠、死蛇等の十八般有り。大綱只だ正位を明す。月の琉璃古殿を照すが如きんば、圓影有るに似たり。洞山答へて道はく、何ぞ無寒暑の處に向つて去らざると。其の僧一に韓獺の塊を逐うて、連忙して階に上り、其の月影を捉ふるに似て相似たり。又問ふ、如何なるか是れ無寒暑の處。山云はく、寒時には閻黎を寒殺し、熱時には閻黎を熱殺すと。韓獺の塊を逐うて、走つて階上に到つて、又卻つて月影を見ざるが如し。韓獺は乃ち戰國策に出づ。云はく、韓氏の獺は駿狗なり。中山の兎は狡兎なりと。是れ其の獺にして方に能く其の兎を尋ね。雪竇引いて以て這の僧に喩ふ。只だ諸人の如きんば、還つて洞山爲人の處を識る麼。良久して云はく、甚の兎子をか討ねむ。

どうも本則には宗派に就ての言葉が多いやうですが、曹洞宗即ち六祖慧能の下に南嶽の懷讓と青原行思と分れ、懷讓の下に臨濟の源流となり、終に臨濟義玄に至つて大成せるに對し、行思の下に曹洞の源流となり本則の主人公洞山良价によつて大成して、こゝに曹洞宗なる一派の禪を生じ、此の曹洞宗には出世、

出世不出世

不出世といふことがある。出世といふのは出家したるもの、修行功成つて再び世間に出で、人天教化の任に堪ふるに至つたのをいひ、不出世とは、山林に止住して世間に下らざるをいふのであります。しかし說法教化は多く寺院に於て行ふものだから後には寺院の住職となるを出世といふやうになり、特に我が國に於ては中古以來公卿相將の執奏を経て、綸旨を賜ひ紫衣を着するを出世といふ風を生じましたが、本來の意義は先に申しました通り出世は世間に出で、教化するのであり、不出世は山林に止住して修行を積むのであります。又垂手、不垂手といふことがある。垂手は手を垂れて人を導くこと、であり、不垂手は其の反對、一は向下であり、他は向上で、『若し不出世ならば目に雲霄を視む』で、高く向上の一路に目を注いで敢て接化の門を開かぬが、『若し出世なれば便ち灰頭土面』で、身の汚れを厭はず人を化し他を導く、出世と垂手とはこれ偏位、不出世と不垂手とはこれ正位、この正偏回互の應用自在なるをいうて、『目に雲霄を視るは即ち是れ萬仞峯頭、灰頭土面は即ち是れ垂手邊の事』と頌の第一句を評唱し、『有る時は灰頭土面にして即ち萬仞峯頭に在り』これ偏にして正、『有る時は萬仞峯頭にして即ち是れ灰頭土面』これ正にして偏、正偏自在にして其の垂手も峯頭に立つも歸する所は一なるをいひ、一を歸源了性の根本智、他を差別の後得智として異なるなきをいふので、大智實統和尚は、

根本智は内に根元を了し、外に照用を缺く、今正位に配す、後得智は外萬差を照らして内照を缺く、今偏位に配す、しかも二智、名を異にし、照用同じからずといへども、もとこれ根本智より起る所の後得智なるが故に異なることなし。

と解せられて居るやうに正偏異なることはない。『切に忌む兩極の會を作すことを』で、正だの偏だのと區別

正偏回互

して其の應用の自在なるところを看過してならぬのであるから『垂手還て萬仞の崖に同じ』といはれたのでどちらへも湊泊すべきところはない。さればこそ『正偏何ぞ必らずしも安排に在らむ』ぢや。正偏自由、自然にして無礙であると洞山の答處を頌し、後の『瑠璃古殿……』の二句は這の僧の洞山の言語を逐うて走ることを頌したのであります。

次で洞山下の宗風を評し、此の宗下には石女とか、木馬とか、無底籃とか、夜明珠とか死蛇とかの十八般があるというて居るのでありますが、此の十八般に就て天桂禪師は、

十八般は圓悟大略をいふが、先づば濟下（臨濟）で云ひ出したこと、洞上の言句、豈に數量際限あらんや。

といひ、臨濟下でも『十八般のこと古來明かならず』といはれて居りますから、こゝに挙げた語だけを申しますと、『石女』は『寶鏡三昧』に『木人方に歌ひ、石女起て舞ふ』とあり、『木馬』は曹山の正中來の頌に『泥牛、水面に吼え、木馬、風を逐うて嘶く』の句があり、『無底籃』は夾山かつさんの語に『路に死蛇に逢はゞ打殺すること莫れ、無底籃子に盛りもち歸れ』の語があり、『夜明珠』は同安觀志の『夜明簾外、排班して立つ、萬里歌謠して太平を道ふ』の句、『死蛇』は青林師虔に『死蛇、大路に横はる、子に勸む當頭なること莫れ』の句等に基くといふのでありますが、『大綱只だ正位を明す』ので、今、洞山が『何ぞ無寒暑の處に向つて去らざる』というたのと同じやうなもので、『月の琉瑠古殿を照らすが如きんば圓影あるに似たり』であります。それを這の僧が『韓獹の塊を逐うて連忙して階に上り、其の月影を捉ふるに似て』洞山の言葉尻を追ひ廻はし、洞山に『寒時には閻黎を寒殺……』といはれながら『韓獹を逐うて階上に到り、又卻つて月影を見ざるが

風外の訂正

如し』だといひ、前掲『戰國策』の故事を引き、雪竇は這の僧を韓獺に喩へたのだが、このやうな眞似をするのは這の僧ばかりではあるまい。『諸人の如きんば還つて洞山爲人の處を識る麼』と學人の反省を促し、『良久して云はく、甚^{なん}の兎子をか討ねむ』と結びましたのでありますが、この評唱の文は前後混雜して居りますから、私は風外和尚の訂正に従つてお話いたしましたのであります。即ち風外和尚は、

頌の評の末、頗る錯簡あつて、其の意甚だ通じ難し、故に山僧其の文を前後して見せしむ敢て取捨するにはあらず。

とて、『正位を明す』以下を、

洞山答へていふ、何ぞ無寒暑の處に向つて去らずといふ。月、瑠璃殿を照らして圓影あるに似たり。僧又問ふ如何なるか是れ無寒暑の處と。一に韓獺の塊を逐うて連忙して階に上るに似て相似たり。山いふ寒の時には閻黎を寒殺し。熱の時には閻黎を熱殺すと。這の僧、恰も韓獺の月影を得ざるが如し。韓獺は戰國策に出づと、此の如く文を轉換して以て是れを見るべし。とあります。

衛士の焚くおもひの烟夜もすがら

しのぶところは知る人ぞ知る

——巨海東流——

昭和十四年八月十日印刷
昭和十四年八月十三日發行

碧巖錄大講座 第六卷

著者 加藤 咄 堂

發行者 下中 彌三郎

東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋藤 道太郎

東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平 凡 社

電話日本橋

二二二
一一一
五五五
九八七
番番番

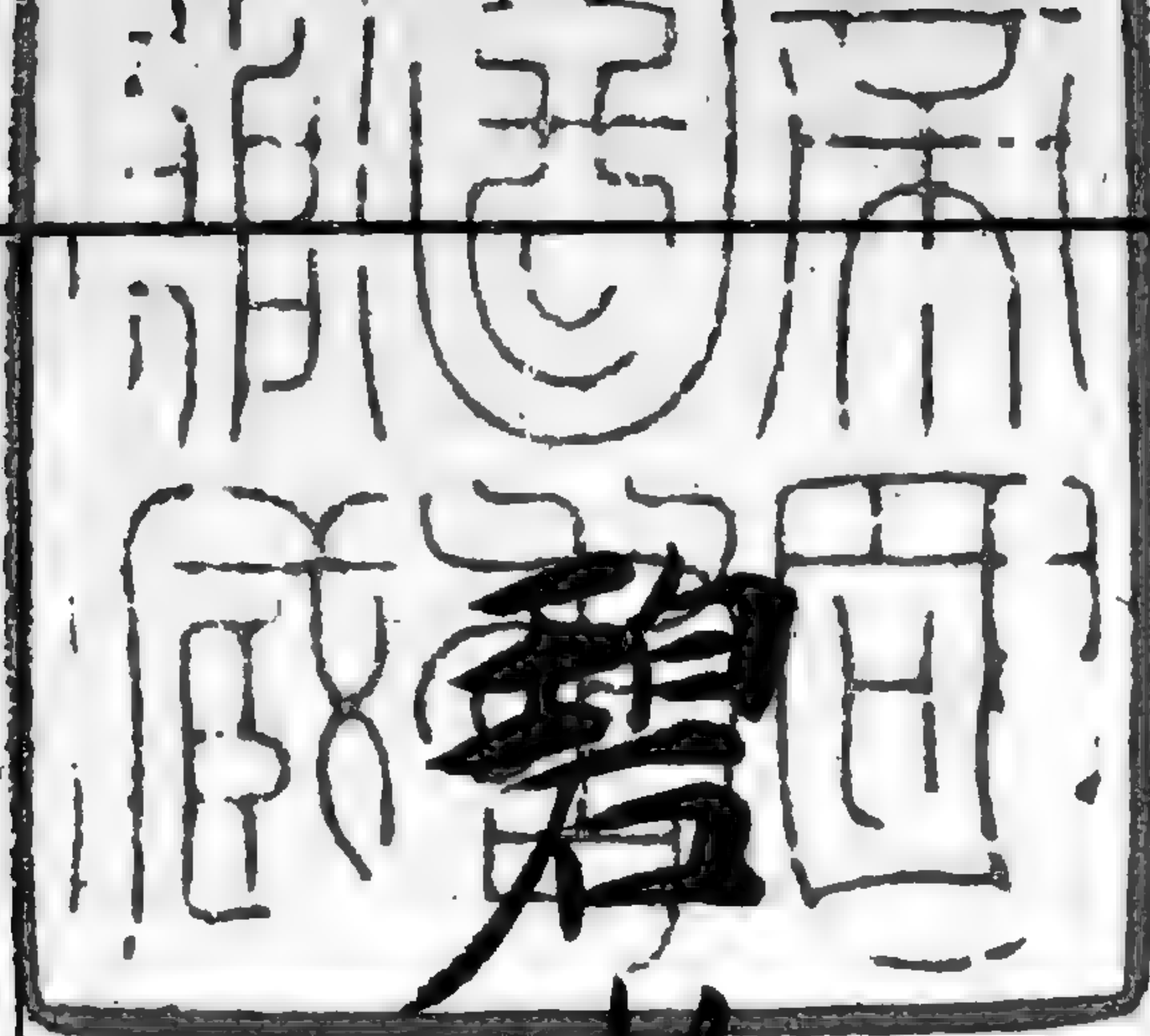
加藤咄堂講述

碧巖錄大講座

自第四十四則
至第五十三則

第七卷

平凡社



碧巖錄大講座 第七卷 目次

第四十四則 禾山解打鼓……………一

本則……………八

本則の評唱……………八

頌……………三

頌の評唱……………三

第四十五則 趙州萬法歸一……………五

垂示……………五

本則……………五

本則の評唱……………六

頌……………七

頌の評唱……………七

第四十六則 鏡清雨滴聲……………七

垂示……………七

本則……………九〇

本則の評唱……………九五

頌……………一〇七

頌の評唱……………一〇

第四十七則 雲門六不收……………一九

垂示……………一九

本則……………二三

本則の評唱……………二五

頌……………二四

頌の評唱……………二五

第四十八則 王太傅煎茶……………二五

本則……………二五

本則の評唱……………二六

頌……………一九

頌の評唱……………一五

第四十九則 三聖以何爲食……………二〇五

垂……………示……………二〇五

本……………則……………二〇九

本則の評唱……………二一四

頌……………二一九

頌の評唱……………二三三

第五十則 雲門塵塵三昧……………二四二

垂……………示……………二四二

本……………則……………二四九

本則の評唱……………二六一

頌……………二六二

頌の評唱……………二六六

第五十一則 雪峰是什麼……………二七三

垂……………示……………二七三

本……………則……………二七六

本則の評唱……………二八九

頌……………二九九

頌の評唱……………三〇四

第五十二則 趙州石橋略約……………三二三

本則……………三三五

本則の評唱……………三八八

頌……………三九三

頌の評唱……………三九六

第五十三則 馬大師野鴨子……………三九五

垂示……………三九七

本則……………四〇二

本則の評唱……………四〇六

頌……………四一一

頌の評唱……………四一四

〔附 錄〕

般若心經……………三九九

第四十四則

禾山解打鼓

第四十四則 禾山解打鼓

此の則にも『垂示』がない。イキナリ『本則』であるが、本文の講話に入る前に、解題と云つたやうな序講を致して、豫備知識に供しておきます。

禾山和尚と呼ばれた師家が、問答に『解打鼓』の一語で押し切つたといふ話頭なので、此の標題が置かれてあるのだが、例の如くこれは『種電鈔』に據るもので、他本には『禾山打鼓』『解打鼓』と略稱して居るものもあり、また此の和尚の垂示の言葉を取つて『禾山習學絕學』として居るものもあります。

『解打鼓』は訓讀すれば『鼓を打つことを解す』で、解は能の字に置き代へて見られ、能く鼓を打つ——打つことを心得て居る——の意、一般の叢林讀み、俗にいふ坊主讀みの讀みクセで『ゲタク』と『カイタク』または『カイタコ』と讀んで居る人もあるが、今いふ讀みクセに従つて『ゲタク』が通用であることを御承知ありたい。

但し、ちよつと疑問なのは、此の和尚がこれを自分の事に云つたのか、若しくは相手の問僧の事に云つたのか。即ち打の字を自分のことにして『わしは太鼓を打つことを知つてゐる』と云つたのか。向ふの『お前は能く太鼓を打つ』と云つたのか。或はまた『よく太鼓を打てよ』と命令法に云つたのか。日本のチハのやうな重寶なものがなく、只だ四聲の使ひわけで、發音を以てその意を示す支那語のこと

とて、今日から文字面だけ見たのでは、どうもハッキリしない。右のどの意味にも受け取れるといふわけですが、此の一語は、謂はゆる言詮不及、意路不到の超絶的な一符牒であるから、打つでも、打てども、

或はまた太鼓が鐘であつても銅鑼であつても、歌でも舞ひでも、何でもよいわけで、第一義、禪の生命線上には、此のやうな穿鑿は無用の閑葛藤でしかない。しかし、形が問答であるから、會話の體を爲して居らぬと、どうも調子がわるい。ソコで、今は且らく『お前はなか／＼よく太鼓を打つよ』の意に見たら面白いかと思ふのです。しかし今申す通りですから『老僧は太鼓を打つことを知つとるよ』でも『お前はよく太鼓を打ちなさいよ』でも、より取り御隨意で、講者敢て異議は申し立てませぬ。禾山和尚に質さんと擬すれば、和尚云はく『解打鼓！』

禾山は雪峰
晩年の愛弟
子

禾山和尚といふのは、吉州（江西吉安府）禾山の大智院に住したので、かう呼ばれるので、唐の末葉に生れ、五代の亂世を通過して宋の初めに入寂して居るから、ちやうど前則の風穴延沼禪師と同時代を終始した人であります。本名は無殷^{むいん}と云ひ、福州の人、吳氏の子として生れたのは、唐の昭宗帝大順二年（八九一）その七歳のとき同州の雪峰山義存禪師に見えたのが因縁で、雪峰はこの時七十六歳であつたが、その純眞伶俐を愛し、兩親にすゝめて出家せしめ、侍童として教養した。恰も趙州遷化の年であります。十八歳のとき（後梁の開平二年西紀九〇八）雪峰の示滅に遭ひ、二十歳落髮具戒して諸方行脚に出で、江西筠州の九峰道^{だう}虔禪師に參隨し、つひにその法を嗣承したのであります。

九峰道虔は石霜慶諸（第一卷三七五頁に出づ）の嗣、石霜は道吾圓智に嗣ぎ、道吾は藥山に、藥山は石頭に、石頭は青原に、青原は六祖に嗣ぐ。即ち禾山は青原下七世、達磨より十三世の祖位を占めてをるのであります。

首座を問殺
した九峰

こゝで一寸、九峰の横顔をながめることにします。この九峰禪師には、石霜山の第一座を問殺——文字通

こゝで一寸、九峰の横顔をながめることにします。この九峰禪師には、石霜山の第一座を問殺——文字通

り問ひ殺したといふ有名な一話頭があるのです。石霜慶諸禪師が遷化したとき、全山大衆は、第一座（名は知れない）を推して後席を繼がせようとした、が、九峰ひとりそれに反対して、

『先師の後を承けて當山に主たらん者は、須らく先師の意を領得した者でなくてはならぬ。若し眞に先師の意を得たる人であるならば、先師と同じ様に奉侍してよい』

と言つた。これでは第一座が先師の禪に於いて未だ得て居ないと宣傳したことになる。第一座が、憤つとして、

『なに、先師の意とな、什麼の意があるといふのか、道へ聞かう』

と、九峰に詰めよつたのも無理からぬ成り行きでした。九峰つひに舉して云ふ、

『先師言ふことあり。休し去り、歇し去り、一念萬年にし去り、寒灰枯木にし去り、古廟香爐にし去り、冷湫々地にし去り、一條の白練の如くにし去ると、且らく道へ是れ甚麼邊の事を明すや』

これは叢林でやかましくいはれる石霜七去の話と稱するものです。第一座は、

『此は是れ一色邊の事を明す』

と、些の遲疑もなくスラリと答へた。（一色邊とは大悟の境地にして尙ほ悟臭あるをいふ）が九峰は、

『元來、先師の意を會せず』

と、キツパリ言ひ切つて肯はなかつた。第一座は、侍僧を顧みて、

『香を包み來れ』と命じ、一瓣香を爐上にかざして九峰に言ふ『我れ若し先師の意を會せずんば、香煙起るところに即ち脫去し得ざらむ』

わが十返舎一九の辭世に、

此の世をばおいとま乞ひと線香の

けむりと共にハイさやうなら

とあるが、此の石霜の第一座も、今香煙立ちのぼるところに息を引き取つて見せる。若しそれが出来ないやうなら先師の禪を得て居らぬと云はれても仕方がない、といふ眞劍さ、命がけの問答です。やがて第一座は香を靜かに爐に投じた。白煙、糸の如くスウツと長く引いた時、大衆一齊に驚異の眼を集注する中に、第一座は端然正坐のまゝ、本當に絶命したのであります。しかし、九峰は、その生けるが如き屍の背を拍つて、嚴乎として言ひ放つた。

『坐脱立亡りふばうは無きにしもあらず、首座しゆそ、先師の意は夢にだも未だ會せざることあり』

生死を自由にするといふことは、かなりの道力と謂へるであります。しかしながら、それだけが禪であると心得ては、小乗の涅槃とえらぶところはなく、輕卒にこれを眞似るならば外道の見にも類することを免れない。こゝに頂門の一隻眼を具して高く看る底の見識がなくては、本則の解打鼓の如きも、全く一箇の鐵饅頭を嚙むやうなものでありませう。

かやうな峻機の九峰に親隨した禾山であり、殊にはその前すでに大雪峰子飼ひの愛弟子として素地を築いた禾山であるから、亦たその家風の尋常ならざるものゝあつたことも當然といふべきであります。雪峰の寂後、九峰に到つて會下かに投じたが、只だ黙々として大衆に従つて日常の行持を共にするのみ、平々凡々の日を過してゐました。しかし九峰にはチャンと禾山の境界を見ぬく眼があつた。或るとき親しく召して、

日を過してゐました。しかし九峰にはチャンと禾山の境界を見ぬく眼があつた。或るとき親しく召して、

『お前は福州からノラリクラリとやつて来て、こゝでウツラ／＼と毎日倦怠の日送りをして居るが、一體どのやうな境界を目當てに修行するのか、如何なる道に由つて解脱するのか、何と思ふぞ』と、詰るやうに言つた。禾山は、

『はア、眞つ暗の夜がカラリと明けましても、盲者は矢張り盲者でございます』

と答へた。九峰は是とも非とも言はなかつたが、禾山はその時、頓に以心傳心の深旨を領會して、從來の知見を總て忘了する境地に入つたといふことであります。九峰を去つて禾山に住したのは、何時の頃であるか明記がないが、『景德傳燈錄』に、

請を受けて吉州の禾山大智院に止まる。學徒濟々たり。嘗て垂誡十篇を述ぶ、諸方歎伏して、咸な禾山以て叢林の表則と爲す可しと謂ふ。時に江南の李氏、召して問うて曰はく、和尚何處より來る。師曰はく禾山より來る。曰はく山は什麼の處にか在る。師曰はく人來つて鳳闕に朝す、山嶽は曾て移らずと。國主之れを重んじて命じて楊州の祥光院に居らしむ。復た乞うて山に入る。翠巖院は乃ち江西の勝概なるを以て、遂に心を棲ましむ。時に上藍院復た其の室を虚しうす。師に命じて往いて化を闡かしめ、澄源禪師と號す。

とあるに見るも、その道聲は江南に於て一時に高かつたことが想はれます。宋の太祖が天下を一統した乾隆元年二月微疾を示し、三月二日、大衆を總集して告別し、

『後來の學者未だ禾山を識らず、即今識取せよ。珍重』

と言ひ訖つて、溘焉長往、壽七十。我が村上天皇の天德四年、西紀九六〇年に當ります。諡號を法性禪師

暮くれに東土とうどに歸かへる

僧肇法師

『禾山垂語して云はく……』此の言葉は、たまく以て此の則に缺いて居る『垂示』に代へるに恰好のものであります。しかし、これは禾山和尚自身の説ではないので、僧肇法師の語を借用して居るのです。僧肇の事は第十四則に於て説きましたから、こゝには略しますが、其の著が、後來の佛教、特に禪に影響するもの、少くないと謂はれるので、今の禾山の垂語も『寶藏論』の中から取つて居るものであります。同論の廣照空有品第一に、

夫れ學道の者に三あり、其の一は之れを眞と謂ひ、其の二は之れを隣と謂ひ、其の三は之れを聞と謂ふ。習學、之れを聞と謂ひ、絶學、之れを隣と謂ひ、此の二つの者を過ぐる、之れを眞と謂ふ。

とある、この後半を採つて垂語としたものであります。『鄰』と『隣』とは全く同字同義で、賴山陽の逸話の中に、蘇の字の魚は右に在るのが正しいか左に在るのが正しいかの問答で、どちらでもよいと云ふと、早速お膳の上の魚を、山陽の大きいのと、自分の小さいのと取り換へたといふシャレ者があるが、この蘇の字と同じで、鄰と隣とに、右トナリ左トナリの別があるわけではない。文字の上はさうであるが、實際には隣家は我家ではないから、コレはお膳の上の魚のやうに簡單に取り換へることは出来ない。未悟と大悟と、相對と絶對と、かうした境界には截然たる區劃のあることを、一應承認しないわけにはゆきません。

さて『習學』と『絶學』といふのは、どういふ境界であるか。これを大ざつぱに、習學は小乗の修行で、絶學は大乘の道法であると解して居る向きもあるが、それは見當ちがひで、小乗にも大乘にも、此の二つが言はれるのであります。

こゝに學とは、いふまでもなく佛教の學道のことで、佛教窮極の理想目的は、三界生死流轉の大苦を根本的に解脫し、不生不滅永遠の生命を獲得する、即ち涅槃の境地を目ざして、そこに到達する道法を説いたもの、それが即ち佛教である。此の理想境への道程に於ける種々の道法を實習する分際が『習學』でこれは未だ解脫に到らざる生死の境界に在つての所談であるから、これを界内の事と呼ぶ。この習學を完了して解脫の境地に入れば最早學ぶべき道法もない、それを『絶學』と云ひ、これは幻滅の現實世界を超出して居るの界外の事と呼ぶのであります。即ち三界の内に、生死と涅槃の名を聞く間は習學で、これを『聞』と謂ひ、界外超出、生死涅槃の名も絶したのが絶學で、これを鄰と謂ふ。習學は手段の名、絶學は目的の名と見られるわけであります。

小乗教聲聞しやうもんの教法では、阿羅漢を窮極理想とし、これを無學の聖者と稱する、即ち絶學の人であります。この境地に到るまでに、見惑、思惑、一切の煩惱を斷ち除く修行の位に、須陀洹しゅたをん（預流よる）斯陀含しだこん（一來）阿那含あなこん（不還ふげん）——第五卷三七八頁參照——の三位があり、それから第四果の阿羅漢と成る。なほ細かに云へば、預流向。預流果。一來向。一來果。不還向。不還果。阿羅漢向。阿羅漢果と、この四位に各々向と果、即ち部分的の習學と絶學とが別たれるので、總じて云へば此の八位の第七位阿羅漢向までが、習學の人で、阿羅漢に到つて完く三界の生死を解脫し、最早解脫のために習學する道法も無い。故に無學の聖者といふ。即ち絶學の人であります。

大乘菩薩の教法では、前にも申した如く、五十二位——十信。十住。十行。十廻向みかう。十地。これで五十位此の上に等覺と妙覺の二位あり——の階級を説き、小乗の聖者が、七生を費して自己の生死解脫を得るに比

此の上に等覺と妙覺の二位あり——の階級を説き、小乗の聖者が、七生を費して自己の生死解脫を得るに比

し、菩薩は、第一步より自利、利他の二利を並行しつゝ、自他共に解脫すべき六度の道法を習修し、三大阿僧祇劫といふ無限長時の願と行とを積み、これを圓滿完了して佛果に到るといふのであるが、一般敎家の説では、十地の第七地までが道法習學の分際で、第八地以上、即ち五十二位中の第四十八位から上は無學の聖者であるとして居る。しかし、嚴密に云へば、最上の妙覺果滿の位を未だ得ざる等覺の位まではなほ習學を離れ切らぬ。等覺位に入つて初めて絶學と稱すべきで、僧肇の意も蓋しこゝに在ると思はれるのであります。こゝに到れば大覺に等しい境地であるから、これを佛と見ても、よいほどのものであるが、羅鼓一點と云つて、うすぎぬ一重と云つた距へだてがあるので、妙覺と區別されて等覺の名がある。區別されるとはいへ等しい位で、等しいとは云ひながらなほ區別されるといふ、實に微妙のところ、それを鄰と云つたもので、向ふ三軒兩隣といふやうな隣りではない。頗る非常に近い隣りであるが、いかに密接してゐても隣りは隣りであつて、自家屋裏の安坐とは云はれないわけであります。

我が家の本座敷に悠然と坐つたのでなくては、本當の安心満足は得られない。そこで習學の聞位と、絶學の鄰位と『此の二つの者を過ぐる者、是れを眞過と爲す』——僧肇は只だ眞と謂うたのを、禾山は眞過と言つて居るが意味に變りはない——聞と鄰とを透り過ぎたところの眞、眞道、眞諦、謂はゆる聖諦第一義……イヤそのやうな名すらもない。生死解脫ぢやの、涅槃寂靜ぢやのといふ名も聞かぬ。永嘉大師の歌へる、絶學無爲の閑道人。妄想を除かず眞を求めず。無明の實性即佛性、幻化げんけの空身即法身ほつしん。法身覺了すれば無一物。本源自性天真佛。

の境界、さアかうした境界があるが、諸人見得するか、どうぢやといふのが、禾山和尚の座下に對する垂

示で、言葉は『寶藏論』から借用して來て居るとはいへ、教家義學の談ではない、直に向上宗乘の事を全提されたのであることに眼を着けねばなりませぬ。

禾山が『習學之れを聞と謂ひ絶學之れを鄰と謂ふ』と開口一番のところに圓悟はスカさず半疊を入れて、『天下の衲僧も跳不出』とやつた。古今の學者、天下の大善知識も、此の習學、絶學の範圍を超え得まいぞといふので更に「無孔の鐵鏈」と云ひ、もう一つ「一箇の鐵櫛子」とおまけした。孔の無い鐵鏈、シンから鐵で中のガランドウの物なんかぢやない、その如く禾山の此の一語には、手の着けどころもない。また一箇の鐵の棒のやうだ、と、此の鐵禾子の着語はクドイ。或は圓悟の着語に更に着語した後人の蛇足で、もありませう。

『此の二を過ぐる者、是れを眞過と爲す』と禾山は、迷悟、修證の蹤跡を絶したる向上底を全提した。絶學無爲の閑道人か、本源自性天真佛か。これは習學、絶學の論議では見きはめが、なか／＼出來ない。だが圓悟は「頂門上に一隻眼を具して什麼か作む」と野次つた。フン、眞過の境界は、尋常の眼識では見得されない、須らく頂門の一隻眼を具して看よといふのぢやらう。が、そのやうな眼も要らぬ、今更眞過などいふものの看る必要もない。すでに習學の眼、絶學の眼、徹底して兩眼明かな上に、何として更に眞過に眩惑されて頂門の一隻眼などを求めるものぞ。元來、過ぎるの超えるのといふ沙汰があらうか、と、禾山を詰つた形で、諸人の一隻眼を開かせやうとの婆心。

一見識有る僧

果然！『僧出で、問ふ、如何なるか是れ眞過』なか／＼勇敢な僧です。いや此の甚深微妙なる提唱に、衆中より一人飛び出して禾山老師の眞つ向に一本打ち込んでゆくところ、これはタゞの坊主ぢやない、謂ふ

衆中より一人飛び出して禾山老師の眞つ向に一本打ち込んでゆくところ、これはタゞの坊主ぢやない、謂ふところの一隻眼を具する底の自信タツブリでなくては出来るものではない。若し和尚が、絶だの眞だのと、些しでも引つかゝつた答へをしたら、是れ習學と取つちめようとの氣勢が漲つて居る。圓悟は「什麼と道ふぞ」と一拶。聞と鄰との二者を超過するもの之れを眞過とハツキリ言つて居るではないか。それを尙ほも眞過とは何ぞと問ふとは何ぞや。元來一問一答を以て詮表されるものか。口先で顯し示されるやうなものなら眞過ぢやないぞ。ハ一筆に勾下す」習學、絶學を超えて眞過なんぞといふ教説義學の談なぞ聞き度くもない。この圓悟は一筆に抹殺する。しかし禾山には「一箇の鐵櫛子有り」手のつけやうもない手段があるぞ。『山云はく解打鼓』禾山和尚は、木に竹を接いだやうな答へをせられた。太鼓を打つことが、どうして習學を超え、絶學を透りぬけた謂はれになるのだらう。太鼓をうまく打てば、どうして眞過の消息に通ずるのだらう。

禾山、什麼なんとして斯く云はれた。習學を超え絶學を超え、何か六つかしきやうに云はれたが、洞山の麻三斤、趙州の喫茶去と一般ぢや。汝名は何ぞ解打鼓。今日は何の日ぞ解打鼓。此れは亦た習學か、絶學か。這の僧、禾山の一口に、習學も絶學も、とんと失つた。(耳林抄)

全く分別判斷を容るゝ餘地はない。で、圓悟も「鐵櫛」で手もつけられず「鐵蒺藜」で寄りつくこともならぬ。打つも摩でるも「確々」固いぞく。割ることも砕くことも削ることも、何とも出来ぬものぢやと寸評を下された。蒺藜は濱菱はまびし、海濱の砂地に生へる蔓草で、夏に小さな五辨の黄色い花を着け、三角または四角のトゲある實を結ぶ。一般に藥用にされるが、後世戦争に此の實の形を大きくしたものを鐵や木で造り、敵の進路を塞ぐに用ひた。今の鐵條網の如き役目をしたものです。

鐵蒺藜

トコロで、此の僧は、恰も鐵條網をも切り破つて突撃する勇士の如く、なほも詰め寄つて『又問ふ如何なるか是れ眞諦』前問は眞過、これは眞諦、これ同かこれ別か。お父つあん！ と呼んで返事がないので、ちやん！ と呼びなほしたやうなものと見られる。『什麼と道ふぞ』と着語も前と全く同じです。眞諦の端的、問答商量にわたらぬに、何を云ふかと叱りつけた圓悟の此の一語、前の下語も亦た同じとやせむ、別とやせむ。漫過する勿れです。『兩重の公案』前問と第二問と、同じ話頭を重ねた。頭上に頭を安じ、屋上に屋を架して何かせむぢや。しかし こゝに『又一箇の鐵櫪子有り』汝が問ひの手を代へて出れば、禾山和尚にも亦た前同様手のつけられぬ答話があるぞ……ソラ見ろ――

『山云はく、解打鼓』果然！ 『鐵櫪○鐵蒺藜○確々』再問再答いよく手がつけられなくなり、ますます寄りつけなくなつた。が、此の僧なか／＼退却せぬ。なほも鐵條網、鹿柴何のそのと、乗り越え、乗り越え肉薄してゆく。今度は攻め手を、ちよつと變へて、

『即心即佛は即ち問はず、如何なるか是れ非心非佛』私は即心即佛の事なら今更問ふに及びませぬ、非心非佛は如何に、といふので此の僧が悟りを自負して居る腹わたが、こゝに暴露された。馬祖が即心即佛を高唱すると、これが一般禪者の喧ましい話題となり、いろ／＼と商量せられ、畢竟これ黃葉止啼錢、泣く兒をだますに黃葉を錢ぢやと稱して與へる如き手段であると領會した。然らば啼き止んだ分際に至つたら何であるかと問ひ詰めると、それは非心非佛ぢやと言ふ。即心即佛を離れて今度は非心非佛が問題となつた。

佛とはほどけて佛ほかになし

こゝろのほとけ阿彌陀釋迦佛

即佛を悟れ
ば非佛

と悟つて見れば、佛とて何處に在しますぞ。即佛を會得したら非佛であつた。さて非佛とは何ものぞ。これが解つたやうで解らないと究明せられたもので、今の僧もこれが徹底のところを迫つて行つた。心とか佛とか論じて居るのは謂はゆる習學、絶學に停滯して居る。自分は心佛共に超過した境界を問ふのだといふ一見識。眞過を問ふも解打鼓、眞諦を問ふも解打鼓で、どうにも禾山の牙城に寄りつけないから、更に非心非佛と攻めかけて行つた。大手から、搦手から、手をかへ品をかへての肉迫、だが前二問と同じであるは、おのづから明かで、圓悟も同じ着語を重ねて「什麼と道ふぞ」非心非佛に問答無用ぞと一搦し更に「這箇の坵^{きう}圾堆^{きふたい}」と罵倒した。塵塚^{ちりづか}、ゴミダメといふ語で、即心即佛ぢや、非心非佛ぢやと、古人のヘド糟、食ひこぼしを漁つて何とするぞといふのです。しかし此の僧が、一問に眞過と云ひ、二問に眞諦と云ひ、三問に非心非佛と云つたのは「三段同じからず」モノは同じであつても、三様に取り扱つたその手際は、三問それ／＼の作用を示して居る。が、相手は禾山和尚ぢや「又一箇の鐵櫪子有り」問端を三段にしかゝれば、禾山にも亦た一段と新たな應手がある。水長せば舟高し、泥多ければ佛大なりで、答話は問處に應じて段々高くなる。『山云はく解打鼓』と、此の一語また三段同じからずぢや「鐵櫪」で依然手もつけられぬ。「鐵蒺藜」で相變らず寄りつけぬ。「確々」固いこと、固いこと、打ちも割りもならぬことは、いよくその度を加へるばかりぢや。而も此の僧は尙ほも勇敢に攻め寄る。

『又問ふ、向上の人來る時、如何が接せむ』初問より三問に至る、みな向上に問うたのではなかつたか。それは、たしかに向上第一義底の法門を眞つ向にかざして詰め寄つたにちがひなかつた。それに對して禾山の答へは總に解打鼓の鐵櫪で、頓と要領を得ない。ソコで此の僧躍起となつて、向上の法門は置いて、直に向

體當りの白
兵戰

上の人が出て來たら何と應接するぞと、自身向上の人その者であることを、ほのめかして、體當りの白兵戰と出た。「なん什麼と道ふぞ」ナニ、お前さんが向上の人ぢやと、何を言ふぞ、と圓悟は同じ一拶を與へ「他の第四杓の惡水に遭ひ來れり」他、禾山のために既に三問して三度泥水を浴せられ、今また第四杓目を頭から引つけられた、と冷嘲し「又一箇の鐵櫪子有り」ダメ／＼、何度やつても同じこと、禾山には又その上に擊退する鐵櫪の一手があるぞと、こゝにも同じ着語を重ね、次の禾山の答話を喚起することにも前同様であります。

『山云はく、解打鼓』一語相變らず、着語も全く同じで「鐵櫪○鐵蒺藜○確々」どうにも仕末にをへない。

「且らく道へ什麼の處にか落在する」これは圓悟が座下の諸人——吾々への一拶で、どうぢや禾山解打鼓の眞意が解つたか、これが解らねば何もならぬぞ、との親切提撕ていせいで、次に圓悟自身の見識を閃めかし急所を暗示して「朝に西天に到り暮に東土に歸る」と結ばれた。西天は印度、東土は支那。此の間千萬里を距てるに、朝暮に往來して而も蹤跡を止めぬといふ。それは何のことかといへば、禾山が四問に對する四重の解打鼓は、恰もその如く、轉變自在にして而も超脫無碍なる體用現前であるとの讃辭。風外これを評して、禾山の用處、底が知れぬ。さても自由轉變なものぢや。圓悟その人故、よく見破せられた。頂門上に眼有り。

と云ひ、又、學徒に示しては、

諸人、此を合點すれば、五千四十八卷（一切藏經）一千七百則（一切の公案）も、一捏ちぢを消せずして互解氷消ぢや。會せむと要すや……良久して云はく……解打鼓。

悟由禪師の
沒可把

明治十一年、永年寺に於て第二世孤雲懷獎禪師えんじやうの六百年遠忌えんきが營まれたとき、江湖の雲衲參集するもの數

千人、當時曹洞一宗の宿老悉く上山して化儀を助け、日々火花の散るやうな活問答が行はれたが、此の時、森田悟由和尚（後の永平寺禪師）は、突堂禪師が大本山總持寺に昇住した後席を繼いで、加賀の天徳院方丈となり、矢張り一尊宿の地位で本山永平寺の單頭であつたが、諸老師の中に、若き尊宿として一人特に目立つたもので、滿堂の大衆は、先を争つて突進し、悟由和尚に猛烈な問答を仕かけた。然るに和尚は、誰が何と問ひかけても、唯だ『没可把』と答へるのみ、他の一語も用ひなかつた。

『クワツ』と躍り上つて大喝一聲を浴せ『正當恁麼の時作麼生』

と、今にも掴みかゝりさうな相手にも、

『没可把』と冷然。

『何如なるか是れ和尚の家風』『没可把』

『如何なるか是れ祖師の眞儀』『没可把』

『青山不動、白雲去來、請ふ師一接』『没可把』

『没可把は且らく置く。和尚誰が家の曲をか唱ふ』『没可把』

と云つた調子で、躍起驀進する相手の千差萬別なる問話を引き受け、引き受け、悟由和尚終始一貫『没可把』の單なる一語を以て押し通し、屹立泰然、動かざる大巖の怒濤を弾ね返す如く、悉く撃退したといふ。これは叢林に名高い一挿話であります。

若しそれ本則『解打鼓』の禾山和尚と『没可把』の悟由禪師と、相對して問答せしめたら……さても面白いことであらう。が、それは、三國誌の關羽と我が平安朝の田村鷹將軍との勝負を見ようといふのに等しい

出来ない相談で、何ともなりません。但だ各人『沒可把』を以て『解打鼓』を解し、『解打鼓』を以て『沒可把』を領することは、任意自由でありませう。

ナニ、沒可把の意如何、と問ふのですか。……良久して云はく……沒可把！

字訓は、把る可き沒し、即ち無孔の鐵鎚といふも、鐵槌、鐵蒺藜といふも同じシロモノであることは、おわかりでありませう。

評唱

禾山垂示云。習學謂之聞。絶學謂之鄰。過此二者。是爲眞過。此一

則語。出寶藏論。學至無學。謂之絶學。所以道。淺聞深悟。深聞不悟。謂之

絶學。一宿覺道。吾早年來積學問。亦曾討疏尋經論。習學既盡。謂之絶學無

爲閑道人。及至絶學。方始與道相近。直得過此二學。是謂眞過。其僧也不妨

明敏。便拈此語問禾山。山云。解打鼓。所謂言無味。語無味。欲明這箇公案。

須是向上人。方能見此語不涉理性。亦無議論處。直下便會。如桶底脫相似。

方是衲僧安穩處。始契得祖師西來意。所以雲門道。雪峯輓毬。禾山打鼓。國師

水碗。趙州喫茶。盡是向上拈提。

禾山垂示して云はく、習學之を聞と謂ひ、絶學之を鄰と謂ふ。此の二を過ぐる者、是を眞過と爲すと。此の一則の語、寶藏論に出でたり。學、無學に至る、之を絶學と謂ふ。所以に道ふ、淺く聞いて深く悟る、

の一則の語、寶藏論に出でたり。學、無學に至る、之を絶學と謂ふ。所以に道ふ、淺く聞いて深く悟る、深く聞いて悟らず、之を絶學と謂ふ。一宿覺道はく、吾早年より來た學問を積む。亦た曾て疏を討ね、經論を尋ねと、習學既に盡く、之を絶學無爲の閑道人と謂ふ。絶學に至るに及んで、方に始めて道と相近し、直に此の二學を過ぐることを得る、是を眞過と謂ふ。其の僧也た妨げず明敏なることを。便ち此の語を拈じて禾山に問ふ、山云はく、解打鼓と。所謂言無味、語無味。這箇の公案を明めんと欲せば、須らく是れ向上の人にして、方に能く此の語、理性に涉らず、亦た議論の處無きことを見るべし。直下に便ち會して、桶底の脱するが如くに相似たらば、方に是れ衲僧安穩の處、始めて祖師西來意に契得せむ。所以に雲門道はく、雪峯の毘毘、禾山の打鼓、國師の水碗、趙州の喫茶、盡く是れ向上の拈提なりと。

『禾山、垂語して云はく習學……之を絶學と謂ふ』これは『本則』で講述の通り、『所以に道ふ、淺く聞いて深く悟る。深く聞いて悟らず。之を絶學と謂ふ』この言葉は雲門が言つたのを、圓悟が或る時の上堂示衆に用ひたもので、圓悟云はく、

風吹き風動く二種無し。水洗ひ水濕す豈兩般ならんや。淺く聞いて深く悟る底、錦上に花を鋪く。深く聞いて悟らざる底、生鐵鑄就す。

淺く聞くとは、聞いても聞かざるに等しく、道法に就いて分別思量に涉らない。而も深く悟る、言語思想を離れて眞實をつかむので、如法修行、向上の一路に在るが、なほこれ習學を出でない。深く聞くとは、言語思量一切嫌はず、だが一切に囚はれない。そして淺く悟る。悟ると云つて別に悟りらしいものもない。大悟、未悟に等しい様子、これは絶學の境界で、此の聞とか悟とか、淺とか深とかの沙汰に落ちず、風吹かば

吹け、吹くも動くも二種なしぢや。水洗はゞ洗へ、洗ふも濕ふも兩般なしぢや、と、超越したのが、習學、絶學を透り過ぎた眞過の境界であるといふのです。

しかし此の境界に到るまでには、信解相應、如說修行を積まねばならぬ。故に『一宿覺道はく、吾れ早年より來た、學問を積む。亦曾て疏を討ね經論を尋ぬと』一宿覺は永嘉大師玄覺。經論によつて自悟自得し、六祖に相見して直下に證明を得、曹溪山に一宿して辭し去つた天才的の禪者（第一卷二四一頁に出づ）こゝに引いた言葉は、永嘉の『證道歌』に、

江海に遊び山川を涉り。師を尋ね道を訪うて參禪す。曹溪の路を認得してより。生死相關らざることを了知す。行も亦た禪、坐も亦た禪。語默動靜、體安然。

絶學無爲の
閑道人

とあるのを、圓悟が意を取つて引用して居るので、訪道尋師の習學が、『既に盡く、之れを絶學無爲の閑道人と謂ふ』これは『證道歌』の冒頭の句で、此の閑道人の境界になり切らねばならぬ。『絶學に至るに及んで、方に始めて道と相近し』即ち鄰の境地に至り、更に百尺竿頭に一步を進めて、習學と絶學と『直に此の二學を過ぐることを得る、是れを眞過と謂ふ』と、以上は本則禾山の垂語に對する解説であります。

『其の僧也た妨げず明敏なることを……』これ以下、本則問答の評で、かの僧が、これほど高尚幽玄なる眞過の境界を、イキナリ全提して商量するとは、決して凡僧ではない、明敏俊機の漢であると稱揚して居るのです。しかも禾山は是れ本分の宗師、これに對して『解打鼓』と、無味の言、無味の語、恰も鐵饅頭を噛むが如く、何とも噛みやうもなく味はひやうもない一語を以て答へた。『這箇の公案を明めんと欲せば、須らく是れ向上の人にして、方に此の語、理性に涉らず、亦た議論の處なきことを見るべし』わづかでも理知分別

漆桶打破の
一手

や批議論量に引つかゝつては、漆桶不會、ウルシ桶を覗いて、底も縁も眞黒な有様に寸分の見透しもつかぬ『直下ぢきげに便ち會して桶底を脱するが如くに相似たらば、方に是れ衲僧安穩の處、始めて祖師西來意に契得せむ』この直下承當、無味の言下に、言中の言、言外の意を會得して、始めて達磨正傳の禪に契當することが出来る。

『所以に雲門道はく……』と、こゝに禾山の解打鼓と類似の古人の話頭數例を擧げて、参考に供して居るので、『雪峯の毬毬』とは雪峰義存禪師が、座下の學徒を檢問する手段として、常に木製の毬まりを轉がしたといふ話、これは雪竇が本則の頌に取り入れて歌つて居るから、そこで解説しなければなりません。『禾山の打鼓』は即ち本則の公案『國師の水碗』これは慧忠國師が、水碗の中に七粒の米を入れ、一本の箸を添へて驗問したといふ話で、第四十八則の評唱に出て来るから、そこで詳説することにします。『趙州の喫茶』は既に第二則でも話したし又その後の評唱中にもあつた話、諸君御承知のもの、これらの話頭は何れも禾山の解打鼓と同じく『盡く是れ向上の拈提』であるといふのであります。向上は即ち第一義、言詮思慮の及ぶところでない。謂ふところの眞過の境地、これは幾ら云つて見ても、只だ直下に承當し、漆桶を打破せよといふよりほかないので、かやうに古人の類則を列べてヒントを與へて居るのであります。

向上の、第一義のといふと又ヒドクむつかしいものに取り、こんな言葉にコダワツて、やつぱり漆桶不會に陥る。言下に直下承當するとは面倒なことではない。到り得て還り來れば別事なし、何も思ひわづらふことのない未悟無知、無爲無事に復歸した状態なので、そこには何らの理窟も問題もないのです。

『お早う』『やアお早う』互ひに挨拶を交す、そこに何の理窟がありません。『まア、お上んなさい。さ、お

茶ひとつ』『いや、ありがとうございます。』そこに何の面倒な問題がありますか。『お早う』『何が早いかい、もうコレ十時過ぎだよ』と理窟が飛び出したり『お茶あがれ』『ナニ、君は僕に茶を吞めと命令する権利があるか』なんかと云ふことになつては、面倒な問題になつて来る。

上つて落ち
やがれ

屋根屋が、仕事の一休みと下りて來た。家の婆さんがイソ／＼と茶を入れて、

『屋根屋さん、さ、上^{あが}つてお茶あがれ』

『何だつて此の婆々ア、ひとが一服やらうと思つて、ちよつとおりて來りア、上つて落ちやがれだと……ヒドイ事云やがる』

と、言葉の意味を、自分本位で飛んでもない方に取りちがへ、折角の好意をアダにして腹を立てるやうなことになる。凡情迷妄の見を以て、言句を逐ひ、理路に彷徨して、言下に眞實を承當し得ないのは、まア此の屋根屋の勘違ひに似た有様です。こんな風だから趙州の茶の味も、禾山の太鼓の音も頓と合點がまるらぬといふことになるので、かうした意識情量の、面倒も理窟もなしに、一切時、一切處に體用無碍、スラリと滞りなくカラリと朗かに、『お茶あがれ』『やア有りがとう』の調子で萬事に處するのが、謂はゆる無爲の閑道人、眞過の人の面目であります。

又問。如何是眞諦。山云。解打鼓。眞諦更不立一法。若是俗諦。萬物俱備。眞俗無二。是聖諦第一義。又問。卽心卽佛卽不問。如何是非心非佛。山云。解打鼓。卽心卽佛卽易求。若到非心非佛卽難。少有人到。又問。向上人來時如何

鼓。即心即佛即易求。若到非心非佛即難。少有人到。又問。向上人來時如何

接。山云。解打鼓。向上人即是透脫灑落底人。此四句語。諸方以爲宗旨。謂之

禾山四打鼓。

又問ふ、如何なるか是れ眞諦。山云はく、解打鼓。眞諦は更に一法を立せず。若し是れ俗諦ならば、萬物俱に備る。眞俗無二、是れ聖諦第一義。又問ふ、即心即佛は即ち問はず。如何なるか是れ非心非佛。山云はく、解打鼓。即心即佛は即ち求め易し。若し非心非佛に到ることは即ち難し。人の到るもの有ること少なり。又問ふ、向上の人來る時如何が接せむ。山云はく、解打鼓。向上の人は即ち是れ透脫灑落底の人なり、此の四句の語、諸方以て宗旨と爲し、之を禾山の四打鼓と謂ふ。

こゝは、僧が第二問に眞諦を持ち出し、更に第三問非心非佛、第四問向上の人と重ね、禾山が總てに『解打鼓』の一語で押し通したことを評して居るので、大意はすでに本則講話で御承知の如くであります。

『眞諦は更に一法を立せず、若し是れ俗諦ならば萬物俱に備はる』眞諦は、萬物一體、平等無物の處、俗諦は萬法展開、千差異別の現相。しかも此の二は、二にして一、一にして二で、把住打破のときは即ち一法も立せず、放行建立するや萬物俱に備はる。向上底は即ち眞諦、向下底は即ち俗諦。これがいつも申す水と波の關係の如く『眞俗無二』で、無一物中無盡藏であると共に、無盡藏の處無一物『是れ聖諦第一義』である。この玄々微妙の端的は言はく言ひ難し、問はんとして問ひ盡すべくもなく、答へんとして答ふるに言葉なし。これを禾山和尚は且らく『解打鼓』と答へられた。

次に僧の第二問、即心即佛は置いて非心非佛如何と問うたのにも、禾山云はく『解打鼓』とこの非心非佛

と前問の眞諦と同か別か。圓悟は指註して『即心即佛は即ち求め易し、若し非心非佛に到ることは即ち難し、人の到るもの有ること少れなり』と言つて居るが、これも餘計なことを言つて却つて人を迷はすもので元來一法を立せざる眞諦、如何に求めて何を得ようといふのか。求むべきなきに何の易しとか難しとかの論があらう。

天桂禪師も、

求めらるゝものか。求められぬものか。有るものか、無いものか。易いものか、難しいものか。提つて見れば知れること（舐犢鈔）

自得の一手
あるのみ

と云つて居られます。若し、即心即佛は習學の分際で、なほこれ易し、非心非佛は絶學の境地で、これ難し、故にこゝに到得する者少れなりといふ、などと理解會得するならば、且得すらくは沒交渉です。只だこれ一箇の鐵橛子『解打鼓』を、文句なしに直覺し體得するあるのみです。

次に第四問は、向上の人を如何に應接するぞとの問ひであるが、圓悟は『向上の人は即ち是れ透脫洒落底の人なり』と註釋して居る。これも人の意解を嗾かすに過ぎない蛇足と謂へませう。どうも此の一段の評語は、敎家義學の徒の講釋めいて圓悟らしくない。透脫洒落底の人とは、眞過の人、無爲の閑道人の別稱と見られる。このやうな人に何の理窟談義を要しよう。亦た更に一箇の鐵橛子あり禾山和尚は『解打鼓』と止めを刺した。

此の僧が四句にわたつて問答を重ねたのを、『諸方以て宗旨と爲し』禪の玄旨を提起したものとして稱揚し、『解打鼓』の一語で押し切つた答話を『禾山の四打鼓と謂』つて讚嘆するやうになつたと、これも牡丹餅

し、『解打鼓』の一語で押し切つた答話を『禾山の四打鼓と謂』つて讃嘆するやうになつたと、これも牡丹餅のお茶ぐらゐな必要價値の説明といふべきでありませう。

只如僧問鏡清。新年頭還有佛法也無。清云。有。僧云。如何是新年頭佛法。清云。元正啓祚萬物咸新。僧云。謝師答話。清云。老僧今日失利。似此答話。有十八般失利。

只だ僧、鏡清に問ふが如きんば、新年頭に還つて佛法有りや也た無や。清云はく、有り。僧云はく、如何なるか是れ新年頭の佛法。清云はく、元正啓祚萬物咸く新なり。僧云はく、師の答話を謝す。清云はく、老僧今日失利と。此の答話に似て、十八般の失利有り。

これ以下の評唱も、全然蛇足として削り去つてもよいもので、禾山の四打鼓といふに就いて、古徳には、よく似たやうな答話があるものだ。禾山に四打鼓があれば、鏡清には六失利あり、淨果大師には三懺懺あり、保福には四瞞人あり、雪峰には四漆桶あり、といふ具合に、相似た斷消息、絶蹤跡の話がある、と、その類例の列挙をして居るので、本則公案の直接評唱といふものではない。これらを類則とすることも無意味なほどのもので、本則の爲めの講解といふことは出来ないものであります。

先づ鏡清の六失利とは、何であるか、こゝの本文には、その一つだけを擧げて居るが、煩を辭せず、序でに皆な擧げて見せることにしませう——第三卷三七四頁に一應の紹介はあるが——

其一——越州鏡清寺道忞順徳禪師に、新到（初めて參訪の者）參ず。師、拂子を拈起す。僧云はく、久

しく鏡清と響く、猶ほ這箇の有る在り。師曰はく、鏡清今日利を失す。

其二〓師、荷玉（曹山の嗣）に問ふ、甚の處よりか來る。曰はく天台より來る。師曰はく阿誰か汝に天台を問ふ。曰はく和尚何ぞ龍頭蛇尾なることを得たる。師曰はく、鏡清今日利を失す。

其三〓問ふ、辨じ得ず、提不起の時如何。師曰はく、争でか這裏に到り得む。曰はく、恁麼ならば（然らば）禮拜し去らむ。師曰はく、鏡清今日利を失す。

其四〓師、僧の書を學ぶを見て乃ち問ふ。什麼の書をか學ぶ。曰はく、請ふ和尚鑑みよ。師曰はく、一點未分、三點着地。曰はく、今日又人に遇ふに似て、又人に遭はざるに似たり。師曰はく、鏡清今日利を失す。

其五〓問ふ新年頭に佛法有りや也た無や。清曰はく有り。曰はく如何なるか是れ新年頭の佛法。師曰はく、元正啓祚、萬物咸な新たなり。曰はく師の答話を謝す。清云はく、鏡清今日利を失す。

其六〓上堂、衆、集定す。師、拄杖を放下して云はく、大衆、動着するも也た二十棒、動着せざるも也た二十棒と。時に僧有り、出で、拈得して頭上に出で去る。師曰はく、鏡清今日利を失す。（五燈會元）

これが謂はゆる鏡清の六失利として知られたものであるが、本文には第五の一例だけを挙げ『此の答話に似て十八般の失利あり』と言つて居る。十八の二字は六の字の傳寫の誤りで、即ち六般の失利のことに違ひないと、古徳の意見、多く一致するところでありますしそれに違ひありません。

失利とは、一本參つた、と云つた調子の語です。やられた。負けた。食らつた。と云ふのと同じであります。

失利とは、一本参つた、と云つた調子の語です。やられた。負けた。食らつた。と云ふのと同じであります。

す。

又僧問淨果大師。鶴立孤松時如何。果云。脚底下一場懨懨。又問雪覆千山時如何。果云。日出後一場懨懨。又問。會昌沙汰時。護法神向什麼處去。果云。

三門外兩箇漢一場懨懨。諸方謂之三懨懨。

又僧淨果大師に問ふ、鶴、孤松に立つ時如何。果云はく、脚底下一場の懨懨。又問ふ、雪千山を覆ふ時如何。果云はく、日出で、後一場の懨懨。又問ふ、會昌沙汰の時、護法神什麼の處に向つてか去る。果云はく三門外兩箇の漢一場の懨懨と。諸方之を三懨懨と謂ふ。

淨果の三懨懨

こゝには、淨果の三懨懨を擧げて居る。淨果といふのは、つひ先に出た第四十三則の洞山良价禪師の弟子の疎山羌仁（第二卷二八九頁参看）の弟子、即ち支那曹洞宗第三世に當る。隨州護國院に住した守澄淨果禪師であります。懨懨といふのは、梵語か、支那の俗語かハッキリしないが、恥辱といふ意味の語であることは、第一則の着語で逸早く御承知の筈。

淨果禪師に、或る雲水坊さんが問答をした話、そしてこの禪師が總ての問ひに『一場の懨懨』と答へたといふので、禾山の『解打鼓』と一ト山に盛られるといふわけです。

『鶴、孤松に立つ時如何』と、コレは大さう綺麗な、上品な、目出度さうな一問です。が淨果の答へは正にその裏の汚いもので『脚底下、一場の懨懨』松上の鶴と、如何にも結構なやうぢやが、その鶴さんの脚の下

を御覽じ、糞だらけぢや……

『又問ふ、雪、千山を覆ふ時如何』コレも大さう綺麗な問ひであります。前問と云ひ此の問ひと云ひ、さすがに曹洞下の問答、何とやら文學的で、臨濟下の斬つたハツたといふ血みどろの禪機の闘ひとは趣きがちがふ。トコロが淨果の答へがまたしても艶消^{つやけ}しで『日出で、一場の懺懺』雪、千山を覆ふ、三千世界が銀世界と見た目は美しいが、赫々たる太陽が出て照しつけると、どうぢや、雪が、ジク／＼と消けてゆくところ、何が見えて来るか、牛馬の古ぐつ、人の古わらじ、犬の糞、等々々、何といふ醜態ぢや。

『又問ふ、會昌沙汰の時、護法神、什麼^{なん}の處に向つてか去る』會昌は唐の武宗帝の年號で、序講でも、黃檗禪酒糟の公案（第十一則）でも、その他たび／＼申した筈の、例の三武一宗の法難の第三武にかぞへられる武宗會昌の法難のことをいふので（沙汰は法令發布の意）アノ時、アンなにヒドイ破佛に遭ひながら、『護法神』諸經典に説かれてある、佛滅後永く佛法を守護せむと誓つた鬼神天神どもが、一體、誓ひを何處へ紛失したのか。惡王の暴令暴舉のまゝに委したとは、そも／＼何としたことでせうか、との問ひです。

三門

これに對して淨果は『三門外兩箇の漢、一場の懺懺』と答へた。三門とは、寺院の樓門で、一門だがこれを三門といふ。それは元、宮闕の門に擬して三門を開いたのが後に一門となつた遺稱であるといはれ、或は又、寺の本堂は法空涅槃になぞらへ、門はそこに到る端緒で、空、無相、無願の三解脱門を標榜して三門と稱すとも解釋される。普通にいふ山門のことです。此の『門外兩箇の漢』とは、門の左右に立つて居る仁王様のことを云つたので、原語はバジラパーニ、漢字音にうつして跋闍羅波膩^{ばじらぱに}と云ひ、譯して執金剛。金剛手。金剛密迹天。金剛力士など云ふ。左なるを密迹金剛と呼び、右なるを那羅延金剛と名づくとも云は

山門前の仁王

模のこゝを云ふたので、原語はバジリバーニ漢字音にうつして跋闍羅波臘と云ひ、譯して執金剛、金剛手。金剛密迹天。金剛力士など云ふ。左なるを密迹金剛と呼び、右なるを那羅延金剛と名づくとも云は

れ、口を一方が開き他の一方が閉ぢて居るのは、阿吽の二字を表はすなども解せられて居る。鬼神の親分で、如來の一切の祕密事迹を能く知り、五百の鬼神を使役して、現在賢劫一千佛の教法を守護することを佛前に誓つたといふ。それが彼の會昌破佛の暴舉に遭うて、寺塔は毀たれ、僧尼は還俗させられ、佛具法器の金銀銅鐵は財政官に收められたり農具に改作せられたり、イヤ散々であるのを此の護法の二大神は、高見の見物で如何ともせず、自身までも惨めな廢棄處分に遭うた。何といふ恥さらしぢや、即ち山門外只だこれ一場の懺懺である。

僧の三問に對して、かやうに淨果は一律に答話したのを『諸方之れを三懺懺と謂ふ』と。次は保福の四瞞人――

又保福問僧。殿裏是什麼佛。僧云。和尚定當看。福云。釋迦老子。僧云。莫瞞人好。福云。卻是爾瞞我。又問僧云。爾名什麼。僧云。咸澤。福云。或遇枯涸時如何。僧云。誰是枯涸者。福云。我。僧云。和尚莫瞞人好。福云。卻是爾瞞我。又問僧。爾作什麼業。喫得恁麼大。僧云。和尚也不小。福作蹲身勢。僧云。和尚莫瞞人好。福云。卻是爾瞞我。又問浴主。浴鍋闊多少。主云。請和尚量看。福作量勢。主云。和尚莫瞞人好。福云。卻是爾瞞我。諸方謂之保福四瞞人。

又保福、僧に問ふ、殿裏是れ什麼の佛ぞ。僧云はく、和尚定當して看よ。福云はく、釋迦老子。僧云はく、人を瞞ずる莫くんば好し。福云はく、卻つて是れ爾我を瞞ず。又僧に問うて云はく、爾名は什麼ぞ。僧云はく、咸澤。福云はく、或は枯涸に遇はん時如何。僧云はく、誰か是れ枯涸の者ぞ。福云はく、我。僧云はく、和尚人を瞞ずること莫くんば好し。福云はく、卻つて是れ爾我を瞞ず。又僧に問ふ、爾什麼の業を作してか、喫し得て恁麼に大いなる。僧云はく、和尚も也た小ならず。福、身を蹲る勢を作す。僧云はく、和尚、人を瞞ずること莫くんば好し。福云はく、卻つて是れ爾我を瞞ず。又浴主に問ふ、浴鍋闊きこと多少ぞ。主云はく、請ふ和尚量つて看よ。福量る勢を作す。主云はく、和尚、人を瞞ずること莫くんば好し。福云はく、卻つて是れ爾我を瞞ずと。諸方之を保福の四瞞人と謂ふ。

保福從展禪師の傳記は、第二卷三一五頁に出で、また第二十三則には主役として登場して居り、その他にも、しばしば名を現はして居て諸君には顔なじみです。瞞人とは人を馬鹿にすること。此の禪師が、人を馬鹿にしたやうな空トボけた答へをして、相手の僧が、『和尚、人を馬鹿にしなさるな』と云ふと『いや、お前の方がわしを馬鹿にしとるのぢや』と云つた。それが四度重なつたので『諸方これを保福の四瞞人と謂ふ』と、亦た禾山の四打鼓に似て居るものとして擧げて居るのですが、特に講解の必要もないし、また讀めばわかるほどのものですから、右和譯に就いて大意を領承ねがふに止めておきます。

又如雪峯四漆桶。皆是從上宗師。各出深妙之旨。接人之機。雪竇後面引一落

又如雪峯四漆桶。皆是從上宗師。各出深妙之旨。接人之機。雪竇後面引一落

索。依雲門示衆。頌出此公案。

又雪峯の四漆桶の如き、皆是れ從上の宗師、各深妙の旨を出して、人を接するの機なり。雪竇後面に一落索を引いて、雲門の示衆に依つて、此の公案を頌出す。

雪峯の四漆桶

『又、雪峯の四漆桶の如き……』これは雪峯と投子大同禪師との問答にあるのですが、漆桶と言つたのは雪峯でなく、投子であるから、正しくは、投子の四漆桶と云ふべきで、『傳燈錄』でも『會元』でも投子の章に出してあります。しかし雪峯の『眞覺錄』にも出て居るので、雪峯本位で雪峯の四漆桶ともいはれるのであります。雪峯の傳記を語るところで申した如く、雪峯は『三到投子、九至洞山』といはれ、投子禪師には三たび參隨した親しい間柄です。四漆桶といふのは、

其一——雪峯、投子に到る。投子、庭前の一片石を指して謂つて曰はく、三世の諸佛、總に裏許（このうち）に在りと。雪峯云はく、須らく裏許に在らざるもの有ることを知るべしと。投子曰はく、不快漆桶。

其二——雪峯、投子と龍眠庵主を訪ふ。路に兩條あり、雪峯問ふ、那箇（いづれ）か是れ龍眠の路。投子杖を以て之れを指す。雪峯云はく、東に去るか西に去るか。投子云はく、不快漆桶。

其三——雪峯、投子に問うて云はく、一鎚に便ち成ずる時如何。投子云はく、是れ性燥（英俊靈利）の漢にあらず。雪峯云はく、一鎚を假らざる時如何。投子云はく、不快漆桶。

其四——雪峯又問ふ、此間還つて人有りや也た無しや。投子饅頭（餛飩）を將つて面前に抛向す。師云は

く、與麼よもならば（然らば）則ち當處に掘り去らむ。投子云はく、不快漆桶。

『皆な是れ從上の宗師、各々深妙の旨を出して人を接するの機なり』以上列舉して來た諸宗師、即ち鏡清の六失利。淨果の三懺懼。保福の四瞞人。雪峰（投子）の四漆桶。これらは皆な各師が自家の見識に據り、深微妙の禪旨を全提して、學人を接得する機關とせられたもので、本則の禾山四打鼓の公案も、全く同様であるといふのであります。

『雪竇、後面に一落索を引いて、雲門の示衆に依つて此の公案を頌出す』後面は後段とか後章とかいふのと同義。落索は、落寞と同じにサビシイ形容に用ひられることもあるが、また一線を通ずる意で、物の終始を表はす語とせられる。今はこの方で、雪竇は雲門の衆に示した言葉に據り、終始の一線を引いて、此の公案の急處肝要を、次の如く頌出して居るといふのです。雲門示衆の語とは、『本則評唱』の中に在つた『所以に雲門道はく、雪峯の毬毬、禾山の打鼓、國師の水碗、趙州の喫茶、盡く是れ向上の拈提』といふのを指すので、雪竇は頌の句中に、これを巧みに讀み込んで居るといふのであります。

頌

一拽石。

寰中天子勅○癩兒牽
伴○向上人恁麼來

二般土。

塞外將軍令○兩箇一
狀領過○同病相憐

發機須是千鈞弩。

若是千鈞
也透不_レ得

○不可輕酬
豈爲_二死蝦蟇_一

象骨老師曾毬毬。

也有_レ人會恁麼來○有_二箇
無孔鐵鎚○阿誰不_レ知

爭似禾山解打鼓。

鐵樵子○須_レ還_二這
老漢_一始得○一子

親得報君知。

雪竇也未_二夢見_一在○雪
上加_レ霜○爾還知麼

莫莽鹵。

也有_二些子
籠籠侗侗

甜者甜兮苦者苦。

謝_二答話_一○錯下_二注脚_一
○好與_二三十棒_一○喫

○棒得也未○便打
○依_レ舊黑漫漫

得^レ棒得也未^レ○便打
○依^レ舊黑漫漫

上^レ加^レ霜○備還知應

○備備伺伺

舌者舌兮舌者舌

○好與三十棒○喫

一に拽石。○寰中は天子の勅。○癩兒伴を牽く。○向上の人は恁麼に來る。二に般土。○塞外は將軍の令。○兩箇一狀に領過す。○同病相憐む。機を發することは須らく是れ千鈞の弩なるべし。○若し是れ千鈞ならば透ることを得じ。○輕く酬ゆ可らず。○豈死蝦蟇の爲にせんや。○象骨老師曾て毬を毬ず。○也た人有つて曾て恁麼に來る。○箇の無孔の鐵鎚有り。○阿誰か知らざる。○爭か禾山の解打鼓に似かむ。○鐵橛子。○須らく這の老漢に還して始めて得べし。○一子親しく得たり。○君に報じて知らしむ。○雪竇も也た未だ夢にだも見ざる。○在り。○雪上に霜を加ふ。○備還つて知る麼。○萃鹵なること莫れ。○也た些子有り。○備備伺伺。○甜き者は甜く兮苦き者は苦し。○答話を謝す。○錯つて注脚を下す。○好し三十棒を與ふるに。○棒を喫し得るや也た未だしや。○便ち打つ。○舊に依つて黑漫漫。

『一に拽石』『二に般土』それから『象骨老師曾て毬を毬ず』といふ此の三句は、それ〴〵古人が接衆の因縁を引いて居るので、雪竇が『一落索を引いて雲門の示衆に依つて此の公案を頌出す』と、本則評唱の末尾にことわつてあつたのが、これで、『雲門語錄』中の『室中語要』には、

擧す。睦州の喚僧。趙州の喫茶。入水の義。雪峰の毬毬。歸宗の拽石。經頭の以字。國師の水碗。羅漢の書字。諸佛出身の處。東山水上行。總て是れ向上の時節。

とあり、二般土の故事は見えないが、毬毬と拽石を採用するに並せて、雪竇が手拍子に般土を添へたもので、一には拽石、二には般土と、かぞへ歌のやうな調子に謳ひ出して居るのであります。

拽石、般土、毬毬の故事因縁は、後の『評唱』本文に出て居ますが、拽石とは、廬山歸宗寺の智常禪師

(馬祖の法嗣) が石臼を拽く作務の時、『石臼を拽くのは好いが、中心の軸木を動かさぬやうにせよ』と言つた。臼といふものは軸の心棒を廻るので臼の作用を爲す。中心の軸を動かしては臼の效用はゼロだといふことは、あまりにも知れきつたことである。それを歸宗老師は、言新らしく勿體つけて垂示されたといふ話なのです。

牛は牛づれ
馬は馬づれ

圓悟の着語に「寰中は天子の勅」とある。宇内、普天の下、率土の濱これ王土王臣にあらざるなし、綸言は汗の如しで、天子の勅詔一たび下れば、何人の除外例も許されず慎み畏みて遵奉しなければならぬ、それの如くに、歸宗が石の心棒を動かしてはならぬと下した一令は、千載不動、萬古不易、三世の諸佛も此の正令の外に出ることはならぬ、絶對權威であるといふのです。次に「癩兒、伴を牽く」と下語して居るのは、俗にいふカツタイの道づれといふ、惡罵冷嘲の口調、牛は牛づれ馬は馬づれといふのも同じで、禾山の解打鼓に類似の故事因縁を列べ立て、雲門が示せば、雪竇亦た珍重してこゝに引つ張り出す。禾山も歸宗も、また雲門も雪竇も、みんな同類の好い道伴れぢや、と、調子は冷笑しながら、讚嘆して居るのです。更に「向上の人は恁麼に來る」本則公案に、僧が第四問で『向上の人來る時如何が接せむ』と突き迫つたその向上の人とは、かういふ連中をこそ謂ふのぢや。禾山和尚は、その向上の人を接待するのに『解打鼓』の一語を以てしたが、ひとり禾山ばかりぢやない。歸宗も『恁麼』このやうに出て來た。雲門も、雪竇もぢや、太鼓を打つ……石を拽く……ソレ、ソコに、向上の人が來た！ 見失ふまいぞ、と警告して居るところに、高く眼を着けて看るべしです。

『二に般土』の般の字は、搬と音通で用ひて居るので、搬の字はハコブと訓む。般土は即ち土を運ぶといふ

ことです。これは木平山の善道といふ禪師の故事で、この禪師、およそ新到の雲水があれば、イキナリ先づ

ことです。これは木平山もくへいざんの善道といふ禪師の故事で、この禪師、およそ新到の雲水があれば、イキナリ先づ三荷の土を運搬させたといふのです。これも歸宗の拽石と異曲同工と見られるので「塞外さいぐわいは將軍の令」と、前の寰中は天子の勅といふのに對句として寸評を下された。國境城塞遠く出征した三軍に在つては、將軍の號令は絶對權威である。木平三擔の土には、歴代の祖師といへども亦た如何とも違背は出来ぬ。歸宗と云ひ、木平といひ「兩箇一狀に領過す」二人共同罪ぢや。一枚の判決文で二人一しよに處すべしと、これも罵つての稱讃。「同病相憐む」も同じ意味の延長で、總じて云へば、禾山も歸宗も木平も、而して又雲門も雪竇も、爲人接衆といふ上に於ける同病患者で、同じ悩みにお互ひ同士思ひやつて居やるわい、と、これも冷かしながら感嘆して居るのです。

『機を發するは須らく是れ千鈞の弩なるべし』歸宗の拽石にせよ、木平の搬土にせよ、絶對の第一機を發動して、上根上機を接する手段で、佛見、法見を離れ、諸佛諸祖の出頭をも亦た許さざる正令を行じて居るもの、その大用現前の様子をいふならば、千鈞の弩、この上もない強弓を切つて放した勢であるといふ。弩は石弓です。

大機大用の
現前

着語に「若し是れ千鈞ならば也また透り得じ」例により圓悟が雪竇に食つてかゝる形を取つて居るので、ナニ千鈞の強弩ぢやと？ 雪竇さん千鈞くらゐぢや、どうにもなるまい。それで諸佛諸祖の胸板が射透せますかい。千鈞なんぞと仰山さうに云はつしやるが、そんなもの何ぢやい。この圓悟なら小指の先でボンと彈き飛ばすぞ、と云はんばかりの、寸鐵の評、これも雪竇を相手に、座下への注意を喚起して居るので、千鈞の弩なぞに畏れるな、との激勵であることを見のがしてはなりません。だが「輕々しく酬ゆ可らず」苟くも千



鈞の強弩、輕々しく滅多に放つものではない。『豈死蝦蟇の爲めにせんや』死んだ蛙なんかに強弓を引くなどのことはせぬ。猛獸などこそその的とするに足るものぢや。つまり歸宗の拽石、木平の搬土は、それほどの大機を相手としての大用である、誰か此の矢面に立つほどの大機のものぞ。諸人も死蝦蟇では問題にならぬ。千鈞の弩に狙はれるほどの猛虎、巨象でなくては話にならぬぞといふのであります。

『象骨老師曾て毬を輓ず』象骨山は雪峰山の別名であることは前に雪峰の公案で申しました。雪峰老師が曾て毬を輓ず、輓の字は轉と同じでコロガスこと。雪峰は『本則評唱』で云つた如く、木毬をコロガして學人の機鋒を勘檢するのを常套手段とした。『也た人有り恁麼にし來る』歸宗や木平ばかりではない。この雪峰の輓毬の如きもある『箇の無孔の鐵鎚有り』拽石や般土が絶對の手段であると等しく、この輓毬も無孔の鐵鎚で手のつけやうもない。しかし、これらを大げさに持ち出して吹聴するにも及ばぬ『阿誰か知らざらむ』みな人のよく知るところぢや。

以上、拽石、般土、輓毬と並べ立てた數々の話頭は、何れも鐵橛子、無孔の鐵鎚で、絶對の號令であり、千鈞の強弩である。が、しかし『争でか禾山の解打鼓に似かむ』本則の公案はまた出格で、古來の諸宗師も禾山には及ばぬと、特に稱揚した。蓋し雪竇が諸人をして本則の落處究明透徹の爲めに、注意を焦點に傾倒せしめんとした婆心に出づるものでありませう。

着語に『鐵橛子』と、これはどこまでも手のつけられぬことを嗟嘆し『須らく這の老漢に還して始めて得べし』アレコレと古人の類則を引いて比べて見るに及ばぬ。これは全然禾山老漢の獨舞臺にして、存分に踊らせるがよい。それにしても『一子親しく得たり』雪竇一人、實に能く此の老漢の家藝を吞み込んだもので、

で、上手に太鼓をたたくよ、と冷やかした口吻です。

で、上手に太鼓をたたくよ、と冷やかした口吻です。

『君に報じて知らしむ』君とは普く參禪の玄徒に呼びかけたので、雪竇はこゝで親しく、諸人に告げ知らせるぞと云ふ。何と知らすのかといふと『莽鹵なること莫れ』と警誡し『甜^{あま}き者は甜く苦^{くる}き者は苦し』と、急處を指示して結んで居るのであります。莽も鹵も土地の荒蕪なる様子を云ふのですが、轉じて疎慢、荒怠、忽諸の意に用ひられる語となつたので、此の公案を草卒に看過してはならぬぞ、審細に實究せよとの勧告であります。

『君に報じて知らしむ』の下に「雪竇も也た未だ夢にだも見ざることに在り」と着けた。これも例によつて口頭を抑下し、意は托上して居るので、普く禪人に報告するなんと、エラさうに云ふ雪竇御自身も、此の禾山解打鼓には、まだ夢にさへ見ない或るものがあらうぞ。それほどの鐵樵子ぢや。それを雪竇は、いろ／＼と頌出して「雪上に霜を加ふ」どうも言ひ過ぎ、説き過ぎぢやナ。一體「爾還つて知る麼^や」雪竇お手前、この公案の落處を御存知なのか——と、實は汝等座下の諸人よ、言詮に涉らぬ這箇の鐵樵子、意路不到のところ、に直下契當の分ありやといふ一拶を伏せてあるのです。

次に雪竇は『莽鹵なること莫れ』と警告して居るが「也^また些子有り」雪竇自身に、やはりコレがあるわい、御自身莽鹵ではござらぬか。禾山の解打鼓に何で雪竇のいはるゝやうなゴタ／＼があらうぞ。莽鹵の筆頭は先づ雪竇ぢやらう。「^{ろうくとう}籠々侗々」何のザマぢや。籠侗の二字を延ばして云つたので、漏逗、即當と同じ語。ブラ／＼、グズ／＼、無氣力、無作用の態度をいふ。一拽石、一般土で澤山であるのに、なほもゴタクを並べ、君に報ずぢやの、莽鹵するなぢやのと、あまりにも婆説醜態ぢやと咎めた。これも、よく雪竇の慈悲親切を

看よとの反語にほかなりません。

『甜き者は甜く苦き者は苦し』とは、本當に習學も絶學も超過して、無事無爲、何の奇特もない閑道人の境界、徹底眞過の人の面目で、山は凸兀とつこつ、海は漫々、月没して日出で、雀はチュ／＼鴉はカア／＼、柳は緑、花は紅、甘いものは甘く苦いものは苦い。すべてが有るがまゝに目に見え、有りのまゝに酔いも甘いも味ふことが出来るならば、天下太平、無事安穩、何の問題も面倒もない、一事の心頭を累はすものがない。

棒頭の味

圓悟は「答話を謝す」と正面から野次を飛ばした。イヤどうも御説明よくわかりました。御親切有りがたう。とは申しながら「錯つて注脚を下す」その御説明で、アツタラ禾山の太鼓に疵がついたやうぢや。言はでものこと、あまりに言ひ過ぎて、却つて學人をして落處肝要を錯覺せしめ、徒らなる義解に陥らせる「好し三十棒を與ふるに」雪竇の罪過許し難し、三十棒を喫せしめて可からう。ぢやが「棒を喫し得るや也た未だしや」圓悟が手裡の一棒、躍つて聲あり、能くこれを受くるに堪ふるか、どうか。エイツ「便ち打つ」打つたが尙ほ「舊に依つて黒漫々」かくまでに手を盡しても、まだ明皓々の處に到り得ず、黒漫々、暗闇から牛を引つ張り出すやう、えたいも見分けられぬ——どうです諸君！ 禾山が打つ陣太鼓につれて、雪竇が正眼がんにかまへて突つ立てば、圓悟は大上段に振りかぶつて、エイ、ヤツと殺人刀、活人劔の奥義、皆傳の型をやつて見せて居るのです。眼を何處へ着けましたか。三十棒頭の味、甘酢っぱい唾でも呑み込みましたか。

評唱

歸宗一日。普請拽石。宗問維那。什麼處去。維那云。拽石去。宗云。

石且從汝拽。即不得動着中心樹子。木平凡有新到至。先令般三轉土。木平有

頌。示衆云。東山路窄西山低。新到莫辭三轉泥。嗟汝在途經日久。明明不曉卻成迷。後來有僧。問云。三轉內卽不問。三轉外事作麼生。平云。鐵輪天子寰中勅。僧無語。平便打。所以道。一拽石二般土。發機須是千鈞弩。雪竇以千鈞之弩喻此話。要見他爲人處。三十斤爲一鈞。一千鈞則三萬斤。若是獐龍虎狼猛獸。方用此弩。若是鷦鷯小可之物。必不可輕發。所以千鈞之弩。不爲鼯鼠而發機。

歸宗一日、普請して石を拽く。宗、維那に問ふ、什麼の處にか去る。維那云はく、石を拽き去る。宗云はく、石は且らく汝が拽くに從す。卽ち中心の樹子を動着することを得ざれと。木平凡そ新到の至る有れば、先づ三轉の土を般ばしむ。木平凡頌有り、衆に示して云はく、東山は路窄く西山は低し。新到三轉の泥を辭すること莫れ。嗟す汝が途に在つて日を経ること久しきことを。明明たれども曉らず卻つて迷と成ると、後來僧有り、問うて云はく、三轉の内は卽ち問はず、三轉の外は事作麼生。平云はく、鐵輪の天子寰中の勅。僧無語。平便ち打す。所以に道ふ、一拽石二般土。機を發することは、須らく是れ千鈞の弩なるべしと。雪竇千鈞の弩を以て此の話に喩へて、他の爲人の處を見しめんと要す。三十斤を一鈞と爲す。一千鈞は則ち三萬斤なり。若し是れ獐龍虎狼の猛獸には、方に此の弩を用ふ。若し是れ鷦鷯小可の物には、必ず輕しく發す可らず。所以に千鈞の弩は、鼯鼠の爲めに機を發せず。

歸宗拽石の
因縁

こゝに頌に引用せられた故事の解説をして居るので、先づ『一に拽石』の故事――

『歸宗、普請して石を拽く……』歸宗智常禪師、馬祖の法嗣で、今までにもちよい／＼名が出た人、なほ第六十九則に登場しますから、そこで詳しく語るところがありません。銳機の宗師で、臨濟大師もその大機大用を稱讃して居ります。尤も臨濟をして大悟せしめた高安大愚の本師でもあるのです。此の歸宗禪師が或る日、大衆を動員して石臼を拽く作務をするときに言つた語を挙げた話頭です。普請の解説は第五則に出て居ます。維那とは、梵語の羯磨陀那、譯して綱維かうゐといふ、譯語の維と梵語の那とを取つた梵漢合成の語で、寺中の事務を綱維管掌する重い僧役、遠く釋尊の時この役を設けられたといふが、後世多く禪寺に於て、僧堂大衆の規律威儀を掌る重役とし、普通に、監寺かんす、副寺ふうす、典座てんざと並せて禪院の四本柱と目されて居る。他宗でも牛ナ、または牛ノウと讀んで法要勤行の先導者の役名としてゐます。歸宗老師は、此の維那の僧を喚びかけて、

『什麼の處にか去る。維那云はく石を拽き去る』と一問一答を試みた。石を拽くとあるのは石臼のことで、磨の字を當てゝ、歸宗拽磨の話わともいはれるのです。何處へ行くのか、ハイ石臼を拽く作務の爲めに出かけるところですといふ、ソコで歸宗は、

『石は且らく汝が拽まかくに從まかす、即ち中心の樹子を動着することを得ざれ』

と、妙な注意を與へた。この意味は頌のところこゝで申した通りで、禾山の解打鼓と同様、理窟議論を超絶した語、亦たこれ無孔の鐵鎚、一箇の鐵饅頭で、手もつけられず、齒も立たぬものであります。

次に『二に般土』の故事、木平の話頭を擧げて居るので、遠州木平山の善道禪師、これは此の碧巖錄が選

木平搬土の
話頭

述せられた處と謂はれる夾山かつさんの開祖、唐の善會ぜんゑ禪師の嫡孫に當る人。法系をいふと、

述せられた處と謂はれる夾山かつさんの開祖、唐の善會ぜんね禪師の嫡孫に當る人。法系をいふと、

六祖——青原——石頭——藥山——船子德誠——夾山善會——盤龍可文——木平善道

即ち達磨より十三世の一祖師であります。この和尚『凡そ新到の至るあれば、先づ三轉の土を般はこばしむ』新到は新參の僧のこと、三轉の轉は運び動かすの意で、三荷の土を運ばせたといふのです。それは何の意旨であつたのか、木平自ら頌を作つて、衆に示して云つて居ります。

東山は路窄く西山は低し

新到三轉の泥を辭すること莫れ

嗟す汝が途に在つて日を経ることを

明々たれども曉さとらず卻つて迷と成る

頌の大意は、東西の土地は區々で、廣狹、高低一定して居らぬ。せまい處は廣げ、低い處は埋め立てねばなるまい。修行の道程にも淺深廣略はおのづからあらうから、セッセと土を運ぶやうに、自修自悟の辨道に精進せねばならぬ。だが歎かばしいことには、汝等學人ども、能く土を運ばざるが故に、途中で手間ヒマを無駄に費す如く、參禪途上に行きつ戻りつで、明々白々の處に悟り到らず、暗昏昏々地の妄識情解に墮して居ることよ……高きも低きも、法、法位に住す、高處は高平、低處は低平ぢや。衆生は衆生、佛は佛ぢや、が、そのまゝに凡聖一如、迷悟不二ぢや、これが合點まるらぬとは、サテも笑止やな、と云つた嗟嘆、以て初心參學の座右銘と爲すに恰好のものと謂ふべきであります。

『後來、僧有り問うて云はく……』以下の問答は、明かに圓悟の錯覺で、これでは後日或る僧が、木平善道

に向つて、右の三轉の土の話わに就いて質問したことになつて居るが、實は此れは『青林三轉の柴さいの話わ』といふよく似た因縁の混線なのです。青林は名を師虔しけんと云ひ、洞山良价禪師の法を嗣承して、隨州（四川）の青林寺に住し、後に洞山の第三世となつたので、青林とも洞山とも呼ばれる禪師です。此の禪師は、凡そ新參の僧が來ると、必ず先づ三轉の柴を搬はんばせた。木平の土に代ふるに柴を以てしたもので、なるほど、ちよつと間違へさうな接衆の因縁ではあります。ところが後に或る僧がこの青林に向つて『三轉の内は問はず三轉の外の事じ作麼生もさん』と問うたのです。

『平云はく、鐵輪の天子、寰中の勅と、僧無語、平すなは便ち打つ』この平の字は、木平の略稱ですが、言ふまでもなく青林の林と改めねばなりません。鐵輪の天子とは、聖王を轉輪王と稱し、これに金輪こんりん、銀輪ぎん、銅輪、鐵輪の四種轉輪王が説かれる。今は此の地上の國王、十善の天子のことを鐵輪王と呼んで居るので、三轉の外の事如何と問うたが、前の着語にあつた意味合で、寰中は天子の勅、三轉の柴はこれ絶対ぢや、何の内とか論じ、外とか説かむ。さア此の正令の前に更に一句を云つて見よと、かう答へられて、勢ひ込んで詰め寄つた問僧、グウの音も出ない。で、ピシヤリと青林は法王の正令を行じたといふのであります。

圓悟は、此の正令の絶対權威を取り上げて、本分の宗師が第一機發動の様子を示さうとして引用したもので、雪竇の頌も正にこれを示さんとして居るのだと見て『所以に道ふ、一拽石。二般土。機を發することは須らく是れ千鈞の弩なるべし』と詠出して居るのだと評唱して居るのです。そして尙ほ入念に説明を加へて『雪竇、千鈞の弩を以て此の話わに喩へて、他の（木平實は青林の）爲人の處を見しめんと要す』と云ひ、更に細かに『三十斤を一鈞と爲す。一千鈞は則ち三萬斤なり』と、クソ丁寧な義學的字解までして居る。これ

も後人の註釋混入かも知れません。

千鈞の弩は
輕々しく放
たす

も後人の註釋混入かも知れません。

兎に角、千鈞は實量にして三萬斤、大した力の強弓ぢや、これを切つて放すといふことは、なか／＼アダヤおろそかのものぢアない。『若し是れ獐龍虎狼の猛獸には、方に此の弩を用ふ。若し是れ鷦鷯小可の物には必ず輕々しく發す可らず、故に千鈞の弩は鼯鼠の爲めに發せず』絶大な威力を有する大砲はムヤミに打つ放さないといふのと同じ意味のことを言つて居るので、大機大用の手段は拔群の大器根を鍛成せんが爲めにこそ用ひられるので、小根劣機の爲めには用不着だといふのです。鷦鷯はミソサバイといふ極めて小さい禽、小可の可は許と同じ助字でチツボケなといふほどの語。鼯鼠はハツカネヅミ。こんな微小の物に千鈞の強弩を切つて放つ狂愚は、よもや有りますまい。

これにも一つのお話があるので、『魏志』の杜襲が傳に、

時に將軍許攸きよけ、部曲を擁して太祖（曹操）に附せずして慢言すること有り。太祖大に怒つて先づ之れを伐たんと欲す。杜襲云はく、臣聞く、千鈞の弩は鼯鼠の爲めに機を發せず、萬石の鐘は挺撞ていとうを以て音を起さずと、今區々の許攸、何ぞ以て神武を勞するに足らんや。

此のお話と本則公案と、何も直接關係があるといふわけではないが、本則公案の緊要なる眞過の境界、解打鼓の超絶的大機大用を全提する爲めに、雪竇の頌や、圓悟の着語、評唱は、此のお話の意味を、巧みに宗乘の談に取り用ひて居るといふことを、明かに看取しなければなりません。

象骨老師曾輓毬。即雪峯一日見玄沙來。三箇木毬一齊輓。玄沙便作斫牌勢。雪

峯深肯之。雖然總是全機大用處。俱不如禾山解打鼓。多少徑截。只是難會。

所以雪竇道。爭似禾山解打鼓。又恐人只在話頭上作活計。不知來由。莽莽鹵

鹵。所以道。報君知。莫莽鹵。也須是實到這般田地始得。若要_レ不_レ莽鹵。甜者

甜兮苦者苦。雪竇雖然如是拈弄。畢竟也跳不出。

象骨老師曾_レて毬を輓_レず。即ち雪峯一日玄沙の來るを見て、三箇の木毬一齊に輓_レず。玄沙便ち斫_レ牌の勢を作_レす。雪峯深く之を肯_レふ。然も總て是れ全機大用の處なりと雖も、俱に禾山の解打鼓に如かず。多少か徑截なる、只だ是れ會し難し。所以に雪竇道はく、爭か禾山の解打鼓に似かむと。又人の只だ話頭上に在_レて活計を作_レして、來由を知らずして莽_レ莽鹵鹵たらんことを恐る。所以に道はく、君に報_レじて知らしむ、莽鹵なること莫れと。也た須らく是れ實に這般の田地に到_レつて始めて得べし。若し莽鹵ならざらんことを要せば、甜_レき者は甜_レく苦_レき者は苦_レし。雪竇然も是の如く拈_レ弄すと雖も、畢竟也た跳不出。

『象骨老師曾_レて毬を輓_レず』といふ頌の句を評唱するのですが、雪竇が雲門の垂示に依り、終始の一線を通じて頌出したといふ意味からいふと、此の頌の内容は、

一拽石

二般土

三輓毬

千鈞弩

として見れば、理義頗る明白で、當然かうすべきを、詩句の調子を整へる手法上、千鈞の弩を前にし輓毬

として見れば、理義頗る明白で、當然かうすべきを、詩句の調子を整へる手法上、千鈞の弩を前にし毬毬を後に置いたまでのことで、歸宗の拽石、木平の般土、雪峰の毬毬、いづれも千鈞の弩たる機用現前である。しかしながら『争でか禾山の解打鼓に似かむ』と、次の句に移つて、こゝで一束せられるのであります。

サテ雪峰毬毬の説明——『即ち雪峰一日、玄沙の來るを見て三箇の木毬一齊に毬ず。玄沙便ち斫牌の勢を作す。雪峯深く之れを肯ふ』玄沙は名を師備といひ、元、雪峰の弟子で後に嗣子となり、宗一大師の號を賜り、師弟同時に並び立つて宗風を舉揚した禪傑、第二十二則に一度その大きな顔を見せて居ますし、また第八十八則にも登場いたします。『斫牌』といふ語の解釋は、古人の説區々で、實はみなよくわからんらしい。第一斫といふ字は字典にも無い。折（クジク。ナル）の音通轉用かとも思はれるが、一説に、斫牌は昔の支那の戰に、敵の弩矢を防ぐ爲めに立てた楯のやうなものだといふ。この説を採ります。

即ち、雪峰が檢機の常套手段で、三箇の木毬をコロ／＼と座下へ轉がした。すると玄沙が身を伏せ、衣の袖を廣げてそれを拒ぎ止めた。雪峰は玄沙の機用を首肯したといふのであります。

『然も總て是れ』歸宗の拽石、木平の般土、雪峰の毬毬、いづれも『全機大用の處なりと雖も、俱に禾山の解打鼓に如かず』なぜなれば解打鼓の一語、四問四答のところ全く『多少か徑截なる、只だ是れ會し難し』多少は大にの意で、他の諸宗師の如き手段に涉らず、蹤跡をあらはさず、一切の理路を截斷して、一超直入の近徑を示したものである。それが直截捷徑であるだけに、言詮意路に停滯し度がる者には容易に會得することが出来ない。この意味を詠嘆して雪竇は『争でか禾山の解打鼓に似かむ』の一句を成して居るのだ、との評釋であります。

然るに、直截捷徑ぢやと聞くと『又人の話頭上に在つて活計を作して、來由を知らずして莽々鹵々たらんことを恐る』何も理論はない、只だ一本の進路で、僧問ふ……禾山云はく解打鼓と、公案のそのまゝ會得すればよいのだと、草卒にし去つて、直截の直截たる謂はれを、眞に知らうともせぬ、それを恐れるが故に雪竇は更に『君に報じて知らしむ、莽鹵なること莫れ』と、慈悲親切の警告を與へられた。が、これも『也た須らく是れ實に這般の田地に到つて始めて得べし』理窟はダメだと理窟を離れても、實地に到徹しなければ、理論の處に停滯して居るのと同じである。

では『若し莽鹵ならざらんことを要せば』如何にすべきか、それは面倒な話ではない『甜き者は甜し、苦き者は苦し』と、如實に知ることが出来ればよい、只だコレだけだ、と、『雪竇、然も是くの如く拈弄すと雖も、畢竟也た跳不出』ぢや。口でどんなに巧みに、どんなに親切を盡して説くとも、禾山解打鼓の繩張りを突破することは出来ないぞ——つまり、本分の事は、何人も、如何とも手のつけやうはないものぞ、といふ圓悟の結辭であります。が、本分の事といふヤツは、諸君、一體どこに在るのです？ 本分、本分……各人の本分、各人これを超出して、何處へ走らうといふのです？

禾山の四打鼓、どうです如何に聞きましたか。此の太鼓の音が本當に聴き取れたら、且喜しやきすらくは本分の大事畢了です。だが僅かにでも錯覺を起したら、直に蹉過しゃくわ了也。倒退三千里なるを、どうすることも出来ませぬぞ。

酒井の太鼓

遠州見付町の小學校に『酒井の太鼓』と稱するものが保存されてある。それは彼の三方ヶ原合戦の遺物だと謂はれて居るのです。元龜三年（紀元二二三二）武田信玄大軍を率ゐて京都に向はんとし、徳川家康これ

を迎へて三方ヶ原の合戦となつたが、徳川勢は慘敗して濱松城に逃げ込み、こゝを最後として家康も城を枕

を迎へて三方ヶ原の合戦となつたが、徳川勢は惨敗して濱松城に逃げ込み、こゝを最後として家康も城を枕に討死と覺悟せざるを得なかつた。この時、老臣酒井忠次が一策を獻じ、四方の城門を八字に開き、敵よ、どこからでもござんなれといふ構へ、而も城中では夜の更くると共に、戦はいづくぞと忘れたかのやう、飲めや歌へやの酔狂を暴露して居る。追窮して城に迫つた武田方の一隊、怒濤の如く押し入らうとする。ソレを『待て！』と止めたのが隊將馬場美濃守信房だつた。達人の氣合は達人に對して初めて通ずるといふが、馬場は名將だけに『コレは妙だぞ、ウツカリ亂入すると如何なる奇謀に引つかけるやも知れぬ』と考へ込んだ。禪でいふ佇思停機の様子です。すると、やがて樓門上からドン、ドドン、ドンと、異常の力のこもつた陣太鼓が鳴り出し、あたりへ響き渡つた。馬場は『スハこそ、者共退け！』と號令一下、兵をまとめて遠く去つたので、濱松城は一髪の危機を脱し、防備の餘裕を得て善處の途を見出すことが出來たといふ。樓上の太鼓、それは酒井忠次が、渾身の氣合をこめて打つたのであつた。別に何の奇策も神謀も用意して居たわけではなかつたのです。見付小學校の『酒井の太鼓』の謂はれ、傳へ聞くとところ右の如し……

さア、本分上、四門八開、樓上では禾山の太鼓が、甘いものは甘いぞ、苦いものは苦いぞ、天は覆ひ地は載せたぞ。山は高く水は長いぞ……と小休^をみもなく鳴り響いて居ります。濱松城の酒井がペテンの太鼓とは少し趣きがちがふ。徒らに馬場美濃守の、佇思停機、倒退三千の愚を學んではなりません。直截^{ちきせつ}の一路、誰か先登一番乗の名を成す勇士は居りませぬかナ。

ひゞきをばいかゞきくらむ津のくにの

つゞみが瀧の春かぜのおと

——巨海東流和尚——

第四十五則

趙州萬法歸一

第四十五則

趙州萬法歸一

第四十五則 趙州萬法歸一

垂示

要道便道。舉世無雙。當行即行。全機不讓。如擊石火。似閃電光。

疾焰過風。奔流度刃。拈起向上鉗鎚。未免亡鋒結舌。放一線道。試舉看。

道はんと要すれば便ち道ふ、舉世雙び無し。行すべきに當つては即ち行ず、全機譲らず。擊石火の如く、閃電光に似たり。疾焰過風、奔流度刃。向上の鉗鎚を拈起するも、未だ免れず鋒を亡じ舌を結ぶことを。一線道を放つて、試みに舉す看よ。

言はんと欲
すれば言ひ
行すべきに
行ず

禪では、この宇宙の本體本性であるところの那一物は、言詮不及、意路不到で、筆にも舌にも乗らないものであり、説明して他に示すことも出来ないものであるから、各自に實參實究して、冷煖を自知するより外に仕方がないとはいふのでありますが、一たび這箇の那一物を手に入れ、冷煖を自知した本分の宗師になると『道はんと要すれば便ち道ふ』で、學人の機根に應じ、時と場合とに依つて、何とでも之を言ひ現はす技量を具へてゐる。洞山は『麻三斤』といひ、雲門は『乾屎橛』といひ、玄沙は『一顆の明珠』といったやうに、その表現は、各々獨特の格調を帶びてはゐるが、是といふもよし、非といふもよし、なんといつても、那一物の的をはづれぬところに、凡人では眞似の出来ないものがありませう。こゝを『世を舉げて雙び無し』というたので、單に言句の上ばかりではなく、實行の上に於ても『行すべきに當つては即ち行ず』で、鐘鳴れば法堂、柳響けば齋堂、誰れにも遠慮なく思つた通りを、即時に斷行して、すこしも躊躇がない、そ

の様子を『全機讓らず』といった。全機とは全分の機用で、その人の手腕力量を舉げて事に臨み、他は是れ我に非ず、任に當つた他に譲り難しといふ見識です。舉世無雙、全機不讓といふことは、言葉を換へていへば、天上下唯我獨尊の境地を指すので、自分を指いて第二人がないことを意味してをります。

疾焰過風の
機鋒

次に、本分の宗師の機轉の迅速なる様子を述べて『擊石火の如く、閃電光に似たり。疾焰、過風、奔流、度刃』というたのです。擊石火、閃電光といふ語は、度々出て來ますが、石と石とがぶつかつて火を發する如く、或は稻妻がピカリと光る瞬間にも似て、本分の宗師の全機讓らざる底の言行は、言々情識に墮ちず、行々沒蹤迹で、ウツカリしてゐては、聞きそこなひ、見そこなつてしまふ、しかも、その活潑峻烈な機鋒は、譬へて見れば、疾焰過風で、大火事が、烈風に煽ほられたやうで手のつけ様もなく、或は激流を渡る如く、或は白刃斬り結ぶ下を潜る如く、少しでもクズグツしてをれば、命が危いといった程の勢で學人を接得するから、かやうな師家が『向上の鉗鎚』を下す場合には、相當修行の出來た學人でも、手出も出來ないし、一言も吐くことが出來ない『未だ免がれず、鋒を亡じ、舌を結ぶことを』といふ。

爐鞴と鉗鎚

この向上の鉗鎚といふ語は第四十三則『洞山寒暑廻避の話』の垂示にも出てをりますが、鉗も鎚も鍛冶屋の使ふ道具で、鉗は眞赤に焼けた銅や鐵を挟み出すもの、鎚はそれを鍛へ打つツチで、今は師家が學人を薰化陶冶するに譬へたのです。禪家では師家に隨身することを『爐鞴(ファイゴ)に入る』といひ、その薰陶を受けることを『鉗鎚を受ける』といひますが、大丈夫の鐵漢を打出すべく、向下の第一義の立場から、可惜容赦もなくピシ／＼と接得することを、向上の鉗鎚を拈起するといふので、鋒を亡ずとは、戦を止むる姿、舌を結ぶは黙して退ぞく貌であります。

『一線道を放つて、試みに舉す看よ』これは文相の上から見て、前の句の連絡がないといふので、『舐犢鈔』

『一線道を放つて、試みに擧す看よ』これは文相の上から見て、前の句の連絡がないといふので、『舐犢鈔』には、放の字の上に暫の字が脱落してゐるのであらうといつてあります。ソコデ『暫く一線道を放つて』として見ますと、前の撃石火、閃電光、疾焰度刃の向上の鉗鉗は、把住打破の手段であるから、寸分の隙間もなく、手の出しやうもない、それでは、あまり厳し過ぎて、學人はどうしてよいか解らぬことになるから、今、暫く、假に一筋の道を開放して、那一物への手がかりを與へてやるといふ、放行の手段も師家にはあるものだとの意。その好適例として、趙州古佛と一僧との問答を擧示するから、よく、そのつもりで參究するがよいと、本則の公案に結歸して垂示したのであります。

公案の筋は次の如く極めて簡單なもので――

本則

擧。僧問趙州。萬法歸一。一歸何處。

○切忌向鬼窟裏作活計

州云。我在

青州作一領布衫重七斤。

果然七縱八橫○拽卻漫天網○還見趙州麼○衲僧鼻孔曾拈得○還知趙州落處麼○若這裏見得便乃天上天下唯我獨尊○水到渠成風行草偃○苟或未然老僧

在爾脚
跟下

擧す。僧、趙州に問ふ、萬法一に歸す、一何の處にか歸す。ハ這の老漢を擧着す○堆山積嶽○切に忌む鬼窟裏に向つて活計を作すことを州云はく、我青州に在つて、一領の布衫を作る。重きこと七斤と。ハ果然として七縱八橫○漫天の網を拽卻す○還つて趙州を見る麼○衲僧の鼻孔曾て拈得す○還つて趙州の落處を知る麼○若し這裏に見得せば便乃ち天上天下唯我獨尊○水到れば渠成り、風行けば草偃す○苟し或は未だ然

らずんば、老僧^{らうそうなんぢ}が脚跟^{きやくこんか}下に在^あらむ」

雪竇が舉示せる公案はごらんの如く簡単なものです。但だ老漢圓悟、例によつて頭上に頭を安じ、屋上に屋を架し、蔓上に蔓を引き、雪上に霜を加ふる底の雜言を下して、簡明を混濁し去つて居る。そのシツコさ、醜さ、イヤらしさを、本則の下語^{あきよ}に於て、特に痛感させられる思ひなきを得ない。或はこれ亦た多分に錯誤混入があるのかと思はれます。標題の『趙州萬法歸一』といふのは、問僧の言葉を採つて擧げて居るので、趙州の答話を取つて『趙州七斤布衫』と題した本もあり、更に簡略して『趙州布衫』として居るのもあります。

趙州^{てうしう}は前にしば／＼出て居りまする趙州觀音院の從諗禪師^{じゅうしん}です。(第一卷第二九九頁參照) この趙州和尚に、或る僧が『萬法一に歸す、一何の處にか歸す』と問うて來た。宇宙間の森羅萬象、ありとあらゆる差別の諸法は、皆な悉く本體平等の一に歸するといふことは、よく解つて居りますが、その本體平等の一は、結局、何處に歸着するのでありますかといふ疑問です。これは中々重要な問題であつて、この一無名僧は、よほど學問をした男と見えるが、取りやうによつては、老僧を一つ凹^{へみ}ましてやらうといふ魂膽もあるやうであります。

易の太極

『萬法一に歸す』といふ思想は、古今東西、幾多の學者に依つて説かれてゐること、儒教では、『易^{えき}の繫辭^{けいじ}傳^{でん}』に、

易^{えき}に太極^{たいきよく}あり、是れ兩儀^{りうぎ}(陰陽)を生じ、兩儀四象^{ししやう}(春夏秋冬)を生じ、四象八卦^{はつぱ}(乾^{けん}、兌^だ、離^り、震^{しん}、

巽^{そん}、坎^{かん}、艮^{こん}、坤^{こん})を生じ、八卦は吉凶を定め、吉凶は大業を生ず。

巽、坎、艮、坤）を生じ、八卦は吉凶を定め、吉凶は大業を生ず。

とあり、宋學の祖と謂はれる周廉溪は、晦堂祖心禪師に參じて大悟し、易の玄理を禪に依つて發明し、かの『太極圖說』を作つて、

無極にして太極。太極動いて陽を生ず。動極まつて靜、靜にして陰を生ず。靜極まつて復た動。一動一靜、互ひに其の根と爲り、陰を分ち陽を分ち、兩儀立つ。陽變じ陰合して、水火木金土を生じ、五氣順布して四時行はる。五行は一陰陽にして一太極なり。太極は本と無極なり……

と云ひ、八卦を以て一切現象に配し、更に約して云へば陰陽の二元を出でず、而も二元は太極の一元に歸し、太極は無極にして、無極より二氣、八卦、萬象を展開する。即ち萬物は一に歸すといふ、これは支那上古以來の傳統的思想であります。

『老子』の第四十二章にも、

道は一を生じ、一は二を生じ、二は三を生じ、三は萬物を生ず。萬物は陰を負ひ陽を抱く、冲氣以て和と爲す。

といつてをりますが、一は本體、二は陰陽の二氣、三は陰と陽と冲和、これから萬物が生成すると説くので、やはり、萬法は一の本體に歸するのであります。

佛教では、一の本體を指して、或は眞如といひ、或は法性といひ、清淨法身と呼び、毘盧舍那佛と稱し、禪家では、本來の面目とか、那一物とか、這箇とか、アレだとか、コレだとか、勝手氣儘に名をつけてしまつたので、本體に對する名稱は、ほとんど無統制のやうな状態になつてはをりますが、同じ一物を指してゐ

萬法歸一は
通有的思想

ることは間違ひないので、『唯識論』では三、界は唯心の所造であるといひ、大乘佛教の概論ともいふべき『起信論』では、一心、二門、三大の説を立て、一心をもつて、宇宙萬象の實體であることを論じてをります。

また、キリスト教では、天地創造の一神を以て、宇宙萬象の根元としてをりまして、先きにも挙げました『約翰傳第一章』には、

太初に道あり、道は神と偕にあり、道は即ち神なり。この道は太初に神と偕に在りき、萬物これに由りて造らる。造られたる者、一として之に由らで造られしは無し。之に生あり、此の生は人の光なり、光は暗に照り、暗は之を曉らざりき。

とありますやうに、萬法一に歸するといふことは、殆んど自明の理のやうに考へられてゐるのですが、その一の本體である太極は何處に歸着するか、眞如法性は何處に歸着するか、宇宙を創造したゴッドは、一體全體、誰れが造つたのか、といふ問題が、この僧によつて提起されたわけですが、儒者でも佛者でも、オイソレと返答することは、至難です。わけて、キリスト教などは、こゝで雪隠詰めにされてしまふので、神は無始無終だとか、超越性のものだとか、或は新しいところでは神の内在説などを立て、辨明してをります。が、この點がどうもハッキリしてをりませぬ。

かうした根本的な問題を持ち出して、老趙州にぶつかつて來たので、圓悟は「這の老漢を拶着す」と評した。老漢は趙州を指したので、拶着とは、僧が強く問ひ詰めたこと。語氣からいつて、やれ／＼大いにやれとけしかけてゐるやうな着語です。しかし、その一の歸處は「堆山積嶽」で、山にうづだかく、嶽に積むほど、ソコにもコ、にも幾らでもあるのだが、そんなことを趙州和尚に問うてどうしやうといふのだと冷評

し、更に「切に忌む鬼窟裏に向つて活計を作すことを」とて、この僧が、萬法一に歸すといふ一に拘泥して

し、更に「切に忌む鬼窟裏に向つて活計を作すこと^なを」とて、この僧が、萬法一に歸すといふ一に拘泥してどこまでも、その一の行方について廻つてゐるとしたら、それは自ら鬼の棲家へ這入^{はい}つて行くやうなもので、自由の分はない、一を把るのはよいが、それを握つたが最後、雷が鳴つても放さないなんていふのは禪家では禁物だぞと警告した意味の着語です。

この一に就て、大智實統は『若し人一の歸處を知らば則ち參學の事^じ畢んぬ。若し人一を守らば、則ち苦屈』といひ、更に『若し一を守つて放たざる時は則ち是れ鬼家の活計』と暗示に富んだ説明をしてをります。普通にわれ／＼の常識は、一は數の基であつて、一がどこに歸着するかなどと考へたこともない。數學は、いつでも一を單位として、その一が何んであるかといふことは追及しない。しかし、この一といふものは、まことに不可解な代物で、みかん一箇も一だが、地球も一だ。人間一人も一だが、蟻一匹も一だ。更に一錢は一圓の百分の一だと思へば粗末にもされるが、九十九錢あつて、もう一錢あれば、一圓になるといふ場合の一錢は尊いものに思はれる。神は天に在しますゴツトたゞ一つとのみ信じてゐる連中が、八百萬の神があつたり、三世十方恆河沙數の佛達があるのだと聞いたら、それこそ驚異を叫ぶでせう。萬法は一に歸すとはかり思ひ込んでゐる、この僧が、その一は何れの處に歸するかとの疑問を抱くことは無理もない、一に執はれてゐては、眞にその一を知ることが出来ない。『莊子知北游篇』に、東郭子と莊子との問答がある。

莊子と東郭子

東郭子が、道はどこにあるかと問ふと、莊子は、あらざる所なし、どこにでもあると答へた。どこにでもあるではハッキリしないが、一つハッキリと、どこそこにあると指示して呉れといふ。そこで莊子は『螻蟻』にありといつた。東郭子は、ケラやアリと聞いて、如何にも下等ぢやないかといつた。すると

莊子は『稊稗』にありといふ。ノビエやヒエは動物ではない、いよく下等ぢやといふと、今度は『瓦甕』にありといふ。いよくもつて甚しい。最後に莊子が『尿溺』に在りといったので、東郭子は、人を馬鹿にしてゐるといつて、黙つてしまつた。

といふのですが、東郭子は一を守つてゐたので、一の歸處を莊子が、親切に教へても、それが呑み込めなかつたのであります。これは、前に圓悟が、堆山積嶽といったのと同じ意味でありまして、『維摩經』にも、萬法即眞如、不變に由るが故に。眞如即萬法、緣に隨ふが故に。

萬法と一との關係

とあるのを見ても、萬法と一の本體とは、水と波との關係の如く、水を離れて波なく、波を離れて水はない、萬法の歸處は一であり、一の歸處は萬法より外にはないのであります。平等即差別、差別即平等と、口ぐせのやうにいひ、耳にタコのアたる程聞いてをりながら、萬法一に歸す、一何れの處にか歸すなど、いはれると、何か事新らしい眞理でもあるかのやうに擔ぎ廻つて、萬法は下等で眞如は上等の代物でもあるかのやうに思ふのであります。

ソコデ趙州は何んと答へたか『州云はく、我青州に在つて一領の布衫ふさんを作る。重きこと七斤しん』と、さすがは老趙州です。莊子のやうに、螻蛄だの、尿溺だのともいはず、『わしが青州に居た時のう、麻布あさぬので、短い衣ころもを一着新調したが、目方が七斤もあつて、重くて困つたよ』と、さりげなく舊懷談一席に及んだのでした。これでは、僧も暖簾のれんにスネ押しで、一向に角力すまふにならぬ。まるつきり段違ひだ。趙州にして見れば、萬法だの、一だのといった青二歳の屁理屈などは眼中にないのです。

圓悟は「果然として七縱八橫」と評した。はたして趙州は縱橫自在だ、一などといふことに拘泥してゐな

いから、好き勝手なことが言へる。そればかりか、一領の布衫ふさんは「漫天の網あみを拽ひ卻す」で、天を覆ふ網とな

いから、好き勝手なことが言へる。そればかりか、一領の布衫は「漫天の網を拽卻す」で、天を覆ふ網となつて、宇宙萬法皆その中に引かけられました。これでは、趙州を囚こましてやらうと思つて來た僧も、出ることはなるまい。どうぢや老趙州の活作略、轉身の處が見えるかな「還つて趙州を見る麼」と座下の諸人に向つていひ、「衲僧の鼻孔曾て拈得す」と、趙州の一言で天下の善知識の鼻孔を悉くネヂ上げてしまつたぞと稱揚したのであります。

更に、一の歸處を問はれて趙州和尚が、かくの如く答へたが、その落處らくしよがわかつたかとして「還つて趙州の落處を知る麼」と諸人に向つていひ、「若し這裏に見得せば、便乃ち天上天下唯我獨尊」といふ。這裏は趙州の答處たつしよで、この答處が、ほんとうに手に入れば、天下を獨歩することが出来る。趙州の答は、少しも爲作みさぎう造作さうさうに涉らず恰も「水到れば渠成り、風行けば草偃す」といつた調子である。「苟もし未だ然らずんば、老僧、爾が脚跟下に在らむ」と、此の着語は實に陳分漢分、わけのわからぬもので『種電鈔』には、

老僧とは趙州を指す。謂はく、若し趙州の答處を知らずんば、州は却つて下等の人と作り去らむ。爾とは即ち諸人なり。

と註釋せられてあり。青巒居士は、

老僧とは趙州を指し、爾とは問僧を指す。若し趙州にして、此の無心にして自由なる働きの無かつたらば、貴公はどんな目に逢はされたかも知れぬぞと抑揚した。

と講解して居りますが、どうもシツクリ來ない。白隱禪師は、是れ又知音ちうみんのない下語あきよ、名大將の一言、誰も皆な蹉過した。雪竇も氣を吞む下語ぢや。

と云ひ、南天棒鄧州和尚は、これを敷衍して、

『苟し或は未だ然らずんば』天上天下唯我獨尊で無くんばサ。『老僧、爾が脚跟下に在らむ』若しコ、が埒が明かずんば、爾が脚跟下ぢやわい。コリヤ天晴れな下語ぢやが、天下恐らく知音はあるまい。實に名大將の一言ぢや。南天棒曰はく、圓悟好し些子の大事、又恁麼の寒さまじさを得。雪竇も亦た須らく氣を呑み聲を呑むべしぢや。

何だかエライ奇特の事でもありさうに、鬼面恫喝底の提唱ではあるが、聾の爺同士が、勝手に呶鳴り合つて居るやうな、要領を得ざること夥しい。謂はゆる提唱とはコンナものである。依然として眞龍は雲霧の裏に在り、片鱗だも認め得られないその上に、更にいたづらな煙幕を引きまはしたやうな贅語でしかないと見られます。

天桂禪師は、この着語は、〔果然……○拽卻……○還見……○衲僧……〕の四つだけをアツサリ提唱して、終りに、

趙州は晝賊ぞよ。油斷して鼻孔を拈得されなよ。

と警告するに止め、以下の〔還知……○若這裏……○水到……○苟或……〕の四つに就いては一言半句も觸れて居ない。全然默殺の形であります。

風外和尚は、

還知……以下の句、評中の文面故、老僧はとらず。

と、これはキツパリしたもので、容赦なくカットし去つた。即ち着語ではないと斷言して居るので、これ

で問題はなくなる。疑問の暗雲は一掃、忽ち明朗です。どうも圓悟が、こんなにゴタ／＼と下語を重ねやう

で問題はなくなる。疑問の暗雲は一掃、忽ち明朗です。どうも圓悟が、こんなにゴタ／＼と下語を重ねやうとは、何としても思はれませぬ。

戒名法春の
読み方

糊屋のお春はるといふ婆さんが、菩提寺へ詣つて、戒名をつけて下さいと願ひ出たに對し、住持の和尚は、卽座に『法春信女』と書いて與へた。家に歸つて、息子に『何といふ戒名か』と問はれ『はいコレはしまつた。和尚さんは、何でも私の事を讀み込んだというて、何とやら言はしやつた、その場では覺えて居つたのぢやが、とんと忘れてしまつた』と、それから横丁の易者の處へ行つて、何と讀むのかと聞くと易者『上の字はノリとよむ。下はと、さうぢやカスガのカスといふ字ぢや。なるほど糊屋の婆さんぢやからノリカスとは、和尚さん、うまく命いのちけたナ』

婆さんは、どうも和尚さんから聞いたのとはちがふやうで、安心がならず、更に家主の隠居を訪ねて讀んでもらつた。隠居『上の字はハウぢや、下はお前の名のハルぢや。ソコでこれはハウバルといふ戒名ぢやよ』婆さんは、やはり満足が出来なかつた。禪は不立文字、教外別傳ぢや。文字語句に滞在するものは、三十棒……といふのを唯一の楯に取つて、字義も文理も辨へず、駄法螺で吹き飛ばして、それが提唱ぢやと澄まして居る暗證乾慧の盲目禪者が、實際少くない。それは恰ど法春をノリカスとよんだり、ハウバルとよんだりするにも似た笑止さと申さねばならぬ。文字言句に囚はれないといふ見識の必要は今更いふまでもないが、文字文章すら満足に讀めない者に、何として禪錄の提唱が完全に出て來ませうぞ。文彩縦横、言說無碍の力量あつてこそ、文字言句に囚はれずして、言句文字を自由にコナし活用することが出来る、イヤ難しいことではあります。

恰も好し、次の『評唱』中に、此の妙趣を道破して最も適切なる言葉が見出されます。

評唱

若向一撃便行處會去。天下老和尚鼻孔一時穿卻。不奈爾何。自然水到

渠成。苟或躊躇。老僧在爾脚跟下。佛法省要處。言不在多。語不在繁。只如

這僧問趙州。萬法歸一。一歸何處。他卻答道。我在青州作一領布衫。重七斤。

若向語句上辨。錯認定盤星。不向語句上辨。爭奈卻恁麼道。這箇公案。雖難

見卻易會。雖易會卻難見。難則銀山鐵壁。易則直下惺惺。無爾計較是非處。

此話與普化道來日大悲院裏有齋話。更無兩般。

若し一撃に便ち行く處に向つて會し去らば、天下の老和尚の鼻孔も、一時に穿卻して、爾を奈何ともせ

じ。自然に水到り渠成る。苟し或は躊躇せば、老僧は爾が脚跟下に在らむ。佛法省要の處。言多きに在ら

ず。語繁きに在らず。只だ這の僧の趙州に問ふが如きんば、萬法一に歸す、一何の處にか歸す。他卻つて

答へて道はく、我、青州に在つて、一領の布衫を作る。重きこと七斤と。若し語句上に向つて辨ぜば、錯

つて定盤星を認めむ。語句上に向つて辨ぜずんば、爭奈せん卻つて恁麼に道ふことを。這箇の公案、見難

しと雖も卻つて會し易し。會し易しと雖も卻つて見難し。難きときは則ち銀山鐵壁、易きときは則ち直下

惺惺、爾が計較是非の處無し。此の話、普化が來日大悲院裏に齋有りと道ふ話と、更に兩般無し。

『若し一撃に便ち行く處に向つて會し去らば』快馬一鞭、俊足千里を飛ぶやうに、一言下に契當して落處肝

『若し一撃に便ち行く處に向つて會し去らば』快馬一鞭、俊足千里を飛ぶやうに、一言下に契當して落處肝要に直入することが出来るならば、『天下の老和尚の鼻孔をも一時に穿卻して』恰も牛の鼻繩を通したやうに、如何なる機鋒峻辣なる老師をも手段を弄せしめず、學人みづから天上天下唯我獨尊の全體全用を顯はすことが出来るであらう。それは『自然に水到り渠成る』で、強ひて爲作造作にわたるのではない。此の意味は『本則』の終りの方に重ねられてあつた着語で、すでに御承知の通りであります。

『苟し或は躊躇せば老僧は爾が脚跟下に在らむ』これが疑問の一語で、本則の處で申したやうに、評唱中の文句であるといふ見識から、前に着語中から、他の三句と共に割取し去ることが云ひ得られたが、今こゝで評唱文句としては、削除することはどうしても許されない。何とか仕末しなければならぬ次第ですが、着語としても、評唱としても、不可解な一句であることに變りはない。厄介な一語であります。諸家區々の説は前に申した通りで、いづれもシツクリ要領を得て居らず、一隻眼を具して、これは着語にあらず評唱文面なりと道破せる『耳林抄』には評唱の提唱はないので、今はしばらく講者獨自の見解により、次のやうな意味にも取れるといふ一説を提供して、廣く善知識の是正を待つことにいたします。

駿駒一鞭千里を行くの概を以て、言下の會得をなし、天下の老和尚の鼻孔をも穿却し、水到つて渠成るが如く、力も用ひずして無爲の大用を現前するならばよし。若しさうでなく、僅かでも躊躇するならば、かく云ふ老僧圓悟は斷じて許さぬぞ。一氣に汝の足もとに在りと知れ。即ち躊躇不會の漢は、此の老僧が本分行令の處に忽ち喪身失命ぢやぞ。

かう取つて見ると、白隱禪師が『名大將の一言ぢや』と讃へた意味も凜然たる生氣を帯び來り、南天棒が

云へる如く、いかにも『寒^すまじい』一語となり、此の佛祖的々の正令の下には、雪竇でも、たとひ趙州でも、命を乞ひ、氣を吞み聲を飲むよりほかないであらう、といふことになつて、一脈の爽快味を覺えるではありませんまいか。

所詮、『一撃に便ち行く處に向つて會する』ことが肝要で『佛法省要の處』省略緊要、生粹^{きつすろ}のところは、唯だ此の一事あるのみぢや。元來『言多きに在らず語繁きに在らず』多くの言語文字や理窟は無用ぢや。イヤ言葉や理窟の能く盡し得べきところではないのである。

『只だ這の僧の趙州に問ふが如き……』本則公案に至つては、その適例であるが、これは又更に格別ぢや。見よ『萬法、一に歸す、一何れの處にか歸す』と問うたに對し『他^{かれ}』趙州は『卻つて答へて道はく、我れ青州に在つて一領の布衫を作る、重きこと七斤と』さアこれは、問處に對する答處として何の言句であらうか。『若し語句上に向つて辨ぜば』この趙州の布衫、七斤といふ言葉尻に乗つて萬法歸一と結びつけて、アレ、コレと思案するならば、それは『錯つて定盤星^{ぢやうばんせい}を認めむ』秤^{はかり}の目盛りの起點ばかりに目を止めてゐて、輕重の量目をも知らぬといふのと同じ愚かさであらう。と云つて、それならば『語句上に向つて辨ぜずんば』どうなるか。『卻つて恁麼に道ふことを爭^い奈^{かん}せむ』趙州和尚が本則の如く——一領の布衫……重きこと七斤と——答へたのを、何とするか。此の語句を全然無視して何によつて話頭を辨得すべきぞ。言葉に依つて理解してはならぬ。しかも言葉が無視しては理解の手がかりもない。さア何としたらよからう、と、此のところ圓悟例のカマをかけた饒舌、ウツカリ引つかゝつてはなりません。前に一度出た成語で『言語は是れ載道の器』といふのがある。眞理は言葉では表はし盡せるものでなく、千言萬語も眞理そのものでは有り得ないが、し

かし、言語を透してこそ眞理を見ることが出來るといふ意味であります。畢竟、言語に即し而も言語を離れ

かし、言語を透してこそ眞理を見ることが出来るといふ意味であります。畢竟、言語に即し而も言語を離れるところに微妙の體得がある。但、徒らに言葉を逐うて離れることを知らないのが一般の悩みとされるのであります。

或る口頭試問

曾て或る年の高文試験とかの口頭試問に、次のやうな一問を出して、此の文を最も簡単に説明せよというたことがあります。

我れに兄弟なし。汝の父は我が父の子なり。

これは簡単なやうでヤコシイ。其の答は『汝は我が子なり』です。こんなに簡單明瞭な事でも、言葉の言ひまはしに引つかゝると忽ち錯覺の網の目に首を突つ込んで容易に抜きさし成らぬことにもなるのです。

鐵の重さと綿の重さ

無邪氣な幼兒に向つて『コレ、こんなに大きな綿の包みがある。こつちには、これッぽちの小さな鐵の塊が在る。さアどつちが重いかね』と、手ぶり身ぶりをしながら尋ねてごらんなさい。『それア綿の方が重いや』と答へるであります。

今度は別の兒に、卒然と『鐵一貫目と綿一貫目と、どつちが重いだらうね』と訊いてごらんなさい。『それア鐵が重いさ』と來るでせう。

成人だからと云つて、一概に此の幼兒を笑ふわけにゆきますまい。前の高等文官の試問と、その錯覺の踏み出しに於いて五十歩百歩です。かうした單純な事でさへも、言葉のアヤで忽ち難かしい事にしてしまふ。以て禪機玄要の謂はゆる些子の契當を得る上に、言句に滞在するな、言中の言、句外の句を直下承當せよと、繰り返し、繰り返し唱道せられる所以の眞消息を把握すべきであります。

本則の間僧は高等な理窟屋で、天地同根萬物一體の幽玄哲學を擔ぎ出し、萬法歸一と説破して、サテその一は何處へゆくかと詰めよつた。相當な迫力を有つ一問です。若し問處に引つかゝつて、萬と云ふか、一と云ふか、萬も一も無いと云ふか。何とか萬法と一とに觸れようものなら、それは彼の高文の受験者や、幼兒のやうに忽ち言句に轉却せられ、僧の爲めに尻尾をギユツとつかまれて、出身自在の活路を失ふことになる。さすがに老趙州、背觸ともに超絶して、一領の布衫、重きこと七斤と、萬法も一も、布のカタビラでフンワリと押つ被せてしまつた。ハテナ、布衫とは萬法のことかな。七斤とは歸一の處かななど、趙州の言葉を逐うたら、どんな精密な計量運算をしようとも、驢年にも割り切れる時節は有りますまい。勿論、數や目方の問題ではありません。而も圓悟は、趙州が『恁麼に道ふことを爭奈せむ』と提唱して居る。語句上に會得するは、秤の定盤星を錯認するの愚だ、が、語句を無視して何として趙州の佛法を見得するぞといふ。七斤の布衫サテ如何に領得すべきでありませうか。

名醫と藥籠の目方

徳川四代將軍家綱に仕へて名醫のほまれ高かつた法印塙宗悦が、或る時急のお召しによつて登城した時、その藥籠を茶坊主に持たせようとする坊主は、顔をしかめながら、

『法印様の仰せではござりますが、此の御藥籠は逆も重くて、私風情には持ち運びが出来ませぬ』といふ。宗悦はグツと睨みすゑて、言葉鋭く、

『此の柔弱者めが、わづかに米一斗ほどの重さのものが持てぬとは何事ぢや。お坊主とは云へ、そのやうなことで御奉公が満足につとまるか』

と叱りつけた。それがやがて妙に宣傳されて、

『法印ともある身分にありながら、米一斗の斤量まで知つて居るとは、根性の細かい男である』

といふ令嗣が、城中の雀皮こも口こされるやうになつた。それが自然、將軍の耳に入ることになり、家綱

『法印ともある身分にありながら、米一斗の斤量まで知つて居るとは、根性の細かい男である』
といふ冷嘲が、城中の誰彼にも口にされるやうになつた。それが自然、將軍の耳に入ることになり、家綱は或る日宗悦を召して、何げない風に、

『宗悦、其方の藥籠は相當大きなものであるが、一體どの位の重さがあるな』

こゝで米一斗ほど、などゝ答へたら大いにからかつて辱しめてやらうといふ將軍の魂膽であるは言はずと知れた。ところが宗悦、

『おそれながら、およそ御着背長^{きせなが}（鎧）ほどの目方に御座りまする』

と、謹んで答へたので、將軍は、當て外れの態だつたが、宗悦がよく場所柄を辨へ相手次第に、臨機の口のきゝ方をするその人格の匂ひの床しさに感じ入り、以來いよく信重を加へたといふことであります。これは世間の實話、今は禪の公案で、話は全然別だとは申せ、かの僧が、吐裏一トクセも二タクセも藏して、趙州勘問を試みたところは、將軍家綱の態度にも似たところがあり、法印宗悦がスラリと體をかはして將軍の意表に出でたところは、趙州の超絶的一語にも似て居ると見ると、甚だ興味深く覺えるのであります。下司の噂話によつて直ちに法印の人物を評價することが出来ない。米一斗程といふも、鎧一領ほどと云ふも、共に法印の言葉であるが、言葉のみによつて人物の品定めをすると、忽ち俗物ともなり、或は一轉達人君子ともなるといふ如く、趙州の語句に着きまつては早く是れ沒交渉。しかも言下に承當し、『一撃に便ち行く處に向つて會し去らば、何の透りがたきことかあらむ。地下に水が滲透するところ、自然に渠を爲すが如く、無爲にして通達する。故に――』

面倒でやさしく、やさしくて面倒

『這箇の公案、見難しと雖も會し易し。會し易しと雖も見難し』これは前に第九則『趙州東西南北』の評唱中にもあつた語で、讀んで字の通りであります。言句に滞在すれば、事頗る面倒のやうであるが、直下に超脱する端的、話は誠にハッキリして居る。ハッキリした話が、どうも面倒なことだ。只だハッキリした話を面倒にせず、面倒の處をハッキリさせればよろしい、といふわけのものであります。

その面倒な一面を更に形容して云つて見るならば『難きときは則ち銀山鐵壁』全く穿鑿の處無し、手の付け處も足の掛け處もない。たとひ千佛萬祖出で來るとも、此の鐵壁は打破することは出來まい。しかしハッキリした話となれば、『易きときは則ち直下惺々』左右、源に逢ふぢや。舉手提足、喫茶喫飯すべてが佛法の全現で、行も亦た禪、坐も亦た禪、語默動靜、體安然、實にハッキリした話、何の難きかあらむ。『爾が計較是非の處無し』どこに計量比較し分別是非すべきものがあらう。難に非ず易に非ず。布衫重きこと七斤！

『此の話、普化が來日大悲院に齋有りと道ふ話と更に兩般無し』普化禪師のことは前に第三十七則『盤山三界無法』のところで語り、街頭に立つて『明頭來也明頭打……云々』の話頭も挙げたことですが、アノ時、臨濟が或る僧に旨を含めて勘驗せしめ『明頭にも暗頭にも總に恁麼に來る時如何』と問うたに對し普化は『來日、大悲院裏に齋會有り』と云つて僧を突きとばして往つてしまつた。この普化の答と、本則の趙州の答とは正に一つであるといふのですが、此の一語は、どう見ても圓悟の評唱とは思へませぬ。後人の註がまぎれ込んだのに違ひない、よろしく削除すべきです。白隱禪師の『祕鈔』にも『此の話普化……以下十九字古德刪除』とあります。

一日僧問趙州。如何是祖師西來意。州云。庭前柏樹子。僧云。和尚莫將境示。

一日僧問趙州。如何是祖師西來意。州云。庭前柏樹子。僧云。和尚莫將境示人。州云。老僧不曾將境示人。看他怎麼。向極則轉不得處轉得。自然蓋天蓋地。若轉不得。觸途成滯。且道。他有佛法商量也無。若道他有佛法。他又何曾說心說性。說玄說妙。若道他無佛法旨趣。他又不曾辜負爾問頭。一日僧趙州に問ふ、如何なるか是れ祖師西來意。州云はく、庭前の柏樹子。僧云はく、和尚境を將て人に示すこと莫れ。州云はく、老僧曾て境を將て人に示さずと。看よ、他怎麼に、極則轉不得の處に向つて轉得して、自然に蓋天蓋地なることを。若し轉不得ならば、途に觸れて滯を成さむ。且らく道へ、他佛法の商量有りや也た無や。若し他佛法有りと道はば、他又何ぞ曾て心を説き性を説き、玄を説き妙を説かむ。若し他佛法の旨趣無しと道はば、他又曾て爾が問頭に辜負せず。

本則の評唱は前段で既に了つて居るのですが、更に謂はゆる類則を擧げて居るので、而も盛り澤山に三つまで列べて居る。參考資料と云へば云へるし、無用の蛇足と見れば見られる底のもの、但し初めの『柏樹子の話』は、趙州和尚の公案として、かの『狗子佛性の話』と共に、頗る有名な一則であり『從容錄』にも第四十七則に取り入れて居るし『無門關』にも第三十七則に擧げて居るものであります。

或る日或る坊さんが趙州和尚に『如何なるか是れ祖師西來意』と問ふと和尚は『庭前の柏樹子』と答へた。坊さんは更に『和尚、境を將つて人に示すこと莫れ』といふと和尚『老僧、境を將つて人に示さず』と答へ

柏樹子の公案

た、といふのが、公案の筋であります。

これも誠に話^{はなし}はハッキリしたもので、やはり見難くして會し易く、會し易くして見難しといふ點に於て、本則公案と全く同じだと謂はれませう。圓悟はこれを評唱して『看よ、他、恁麼に極則轉不得の處に向つて轉得して、自然に蓋天蓋地なることを』と云つて居る。『他』カレ趙州が『恁麼』斯様に、祖師西來意……庭前の柏樹子と答へたのは、『極則轉不得の處』釋迦未だ出世せず、達磨も曾て西來せず、謂はゆる父母未生以前、空王那畔、佛とも法ともその名すら無い處、絶對、超絶對の處、轉身とも出身とも、何とも手脚を着くべきところもない、沒蹤跡、斷消息の極底に於いて、能く轉不得を轉得し、而もそれが自然の力をも加へず『蓋天蓋地』直に宇宙天地をも蓋ふほどの大力用の全露であるといふのであります。趙州は斯く『轉不得の處に向つて轉得して』スラリと何の屈托もなしに『庭前の柏樹子』と答へたのだから、此の公案の落處を會得せんとならば、やつぱり何のコダワリもなしに『祖師西來意……庭前の柏樹子』と、言下に契當しなければ何もならぬ。こゝに於て『若し轉不得』自在轉身の作用を得ないならば『途^とに觸れて滯を成さむ』途中に道くさ食つて空しく滯在するやうに、つひに目的の境地に到達することが出来ない。即ち此の話頭の眞意は全く摸索することも出来ない。

『且らく道^いへ、他、佛法の商量有りや也^また無^{いな}や』カレ趙州和尚が柏樹子と答へた處に、祖師達磨が心印を單傳したとか、何とかいふやうな佛法だの、禪だのといふやうな何物かゝ在るか、無いか、どうぢや、と例の如く座下^{ちようきつ}へ徴詰し『若し他、佛法有りと道はゞ、他又何ぞ曾^{しん}て心と説き性^{しやう}と説き、玄と説き妙と説かむ』ちよつと難解の言ひまはしのやうですが、何でもないのです。『何ぞ曾て……説かむ』といふ反語ですから『曾て説

かず』の意になる。即ち汝等は趙州に佛法ありと言はんか。趙州は未だ曾て心性ぢやの玄妙ぢやのと説いた

かず』の意になる。即ち汝等は趙州に佛法ありと言はんか。趙州は未だ曾て心性ぢやの玄妙ぢやのと説いたことがないぞ。趙州のどこに、何の佛法らしいものがあらう、といふ意味であります。

『若し他、佛法の旨趣無しと道はゞ、他又曾て僧が問答に辜負せず』前の裏で、それなら趙州に何の佛法無しと言はんか。西來意を問へば、柏樹子とチャンと明答して汝の問處に背いてはならぬ。これは轉不得の處を轉得せる佛法の極則でないと云へるか。畢竟、此の類則の緊要も本則と同じく、言説は佛法の窮極にあらず、而も禪の極致は離言の言によつて標示される。『垂示』の『道はんと要すれば便ち道ふ……行ずべきを即ち行ず……擊石火、閃電光』で、擬議停滯なしといふに歸着せられるのであります。

此の柏樹子の公案に就いて、後來、法眼禪師が、趙州の法嗣である覺鐵菴（楊州城東光孝院慧覺禪師）にあなたの御師匠趙州老和尚には、柏樹子の公案といふものがあると承りますが、それは本當でございますか』と尋ねたに對し、覺和尚は『先師に此の話無し、先師を謗つて貰ひますまい』と、刎ねつけるやうに答へた。すると法眼は『眞の獅子兒なり善く獅子吼す』と讃嘆したといふことであります。また我が國の關山國師（妙心寺開山）は『柏樹子の公案に賊機あり』と云つた。これによつて白隱和尚なども此の一則には可なり苦心を費したやうであり、臨濟宗ではナカ／＼やかましい一則ですが、今は類則として、刺身のツマのやうに玆に引いてあるのだから、面倒な議論は止めることにして、次へ急ぐことにしなければなりません。たゞ次の參考資料を提供して圓悟の親切に合槌を打つておきませう。

趙州、因みに僧問ふ。如何なるか是れ祖師西來意。州云はく、庭前の柏樹子。

無門曰はく、若し趙州の答處に向つて見得親切ならば、前に釋迦無く、後に彌勒無けむ。

頌に云はく、

言、事を展ぶること無く

語、機に投ぜず

言を承くる者は喪し

句に滞る者は迷ふ

——（無門關）——

衆に示して云はく、庭前の柏樹、竿上の風幡（六祖の故事）一華無邊の春を説くが如く、一滴、大海の水を説くが如し。間生（滅多に此の世に生れない）の古佛、廻かに常流を出づ。言思に落ちず、若何が話會せむ。

舉す。僧、趙州に問ふ、如何なるかそれ祖師西來意。州云はく庭前の柏樹子。

頌に云はく、

岸眉、雪を横たへ

河目、秋を含む

海口、波を鼓し

航舌、流れに駕す

撥亂の手、太平の籌

老趙州、老趙州

叢林を攪々して、卒に未だ休せず

叢林を攪々して、卒に未だ休せず

徒らに工夫を費して、車を造つて轍に合す

本、伎倆無うして壑に塞がり溝に填つ

——（從容錄）——

豈不見僧問木平和尙。如何是佛法大意。平云。這箇冬瓜如許大。又僧問古德。

深山懸崖迥絕無人處。還有佛法也無。古德云。有。僧云。如何是深山裏佛法。

古德云。石頭大底大。小底小。看這般公案。請訛在什麼處。雪竇知他落處。故

打開義路。與爾頌出。

豈見ずや僧、木平和尙に問ふ、如何なるか是れ佛法の大意。平云はく、這箇の冬瓜許くの如く大いなり

と。又僧、古德に問ふ、深山懸崖、迥絶無人の處、還つて佛法有りや也た無や。古德云はく、有り。僧云

はく、如何なるか是れ深山裏の佛法。古德云はく、石頭大底は大、小底は小と。看よ這般の公案、諸訛什

麼の處にか在る。雪竇他の落處を知つて、故に義路を打開して、爾が與めに頌出す。

更に第二、第三の類則です。木平和尙、これは前則に出たばかりで、皆さんの記憶になま／＼しい人物で

す。或る坊さんが、此の木平和尙に『如何なるか是れ佛法の大意』と、臨濟モドキに意氣込んで問ひかける

と、和尙は『這箇の冬瓜、許くの如く大なり』ちようど此の時、和尙は冬瓜をいぢくつてゐたものと見え

る。コレ此の冬瓜のデツカイこと！ と答へたのです。

身の出家と
心の出家

もう一つの類則『又僧、古徳に問ふ』この古徳といふのは廬山歸宗寺きすじの道詮和尚（洞山下五世の法孫。延壽輪禪師の法嗣）のことです。この和尚に或る坊さんが『如何なるか是れ深山裏の佛法』と問うた。憂き世を避けて深山に入つても、深山も亦た憂き世ぢや。所詮、出家は形の出家ではなく、心の出家でなくてはならぬ。隱遁と云うても精神的隱遁であつて、謂はゆる市隱こそ眞の隱遁ぢや、と云つた風の意味は、古來、議論にも、詩歌にも數々見られるところであるが、此の僧も、まアかう云つた見識で、世間、出世間の眞意義を問うたものでありませう。すると道詮和尚は、何の理窟もなく眼前の事物をそのまゝに『石頭、大底は大、小底は小』と答へた。目の前の山石、大きいのは大きい、小さいのは小さい、と答へたわけです。これとソツクリの内容を有つた話頭は、芭蕉翁が根本寺佛頂長老に答へた一句に見られた、それは前に挙げた筈であります。

さアかう舉げて來たが、これらの公案は、落處みな同般で、尙ほ云へば、洞山の麻三斤でも、智門の蓮華荷葉でも、俱胝の一指でも、悟本大師の無寒暑でも、臨濟の喝でも、徳山の棒でも、乃至達磨の不識でも、歸するところ、言句意解を杜絶し、言句下何らの『諸訛』面倒もないといふことに變りはないのです。本則の落處亦た然りといふだけ野暮、雪竇はこの野暮の骨頂——極致を十二分に御承知だから、『故らことさに』この『義路』言句に依り而も言句を離れた義理を展開して次の如く頌出して居る。——そのつもりで頌を見よ、といふのであります。

頌

編辟曾挨老古錐。

何必〇撈〇着這老漢〇
〇挨撈向〇什麼處〇去

七斤衫重幾人知。

再來不〇直〇半文錢〇〇直得口似〇
〇又卻被〇他贏〇得一籌〇



頌

編辟曾挨老古錐。

何必○抄○着這老漢○挨抄向○什麼處○去

七斤衫重幾人知。

再來不○直○半文錢○直得口似○匾擔○又卻被○他贏○得一籌

如今拋擲西湖裏。

還○雪竇手脚○始得○山僧也不○要

下載清風付與誰。

自古自今○且道雪竇與○他酬○唱與○他下○注脚○一子親得

編辟曾て挨す老古錐。何ぞ必とせむ○この老漢を撈着す○挨抄して什麼の處に向つてか去る」七斤衫重し
幾人か知る。何ぞ必とせむ○直に得たり口匾擔に似たることを○又卻つて他に一籌を贏ち得らる」
如今拋擲す西湖の裏。雪竇の手脚に還して始めて得む○山僧も也た要せず」下載の清風誰にか付與せむ。
自古自今○且らく道へ、雪竇他と酬唱するか、他の與めに注脚を下すか○一子親み得たり」

老古錐

『編辟曾て挨す老古錐』編辟とは、草鞋などを作る時に、藁を段々に編んでツメヨセルことで、萬法一に歸すと編辟し、更に一何れの處にか歸すと、だん／＼つめ寄せて問うて來たことをいふので、かうした形式の質問を、『人天眼目』には特に『編辟問』と名づけてある。古錐とは使つて先がます／＼鋭くなつた錐といふことで、老といふ敬語をつけて、機鋒の鋭い趙州古佛を指した言葉です。この一句は、僧の來問を頌したので、老趙州に僧が萬法歸一で攻め寄つて來たといふ意味ですが、編辟して來るといふ僧の心には、多分に老僧を困まらせてやらうといふたくらみが含まれて居るやうです。

着語に「何ぞ必とせむ」何をいつて來たつて、趙州が他の挨抄などを容れるものか、それなのに盲蛇におぢずで、この僧は「這の老漢を撈着」したが、「挨抄して什麼の處に向つてか去る」と、趙州老漢の答話を聞き放しにして、どこかへ消えて失くなつてしまつたが、答處の落は解つたのか、といったアンバイの着語です。



『七斤衫重し幾人か知る』これはいふ迄もなく趙州の答話を頌したので、趙州老の眞意を知る者は天下に少いだらう、來問の僧ばかりではないぞとの意、圓悟は「再來半文錢に直らず」とて、七斤の布衫は先刻、趙州老から承はつたばかり、セコハン物は三文の値うちもないとからかひ、「直に得たり口匾擔に似たることを」匾擔とは天秤棒のことで、への字形に口を閉ぢたかたち、趙州老の一言に、皆な閉口して、一言もよういはぬ。そこで「又卻つて他に一籌を贏ち得らる」と、籌とは昔、算に用ひた竹のことで、他は趙州を指し、この僧は奇計を運らして來問したが、趙州は斯界の雄將であるから、卻つて勝利の一點は、彼に擧げられてしまつたと評したのです。

『如今拋擲す西湖の裏』この第三句は、本則の公案を離れて、雪竇が爲人の大機用を現はした轉句です。趙州老の七斤の布衫は、一張羅のかけがへのない大切な品ではあらうが、今、雪竇には、そのやうなものも用事がないから、西湖へ拋げ棄てゝしまつたのだとの意。といふのは、僧がいづれの處にか歸すと向上底の問題を持つて、編辟して來たのを、趙州老は七斤の布衫で、背ひなげを喰はしてしまつた。その手並のあざやかさは、擊石火、閃電光の如く、實に超佛越祖の手段ではあるが、その超佛越祖の處に腰を据ゑてゐたのでは、溺を避けて火に投ずるやうなものであるからそんなものはサラリと棄てゝ、サツパリしたといふのであります。圓悟もこれに賛成して「雪竇の手脚に還して始めて得む」雪竇の手によらなければ、この厄介な布衫の始末はつかぬ。ハ山僧も也た要せず」この圓悟にも、そのやうな重いものは要らぬといふ。そのサツパリした様子を第四句に、

下載の清風

『下載の清風誰にか付與せむ』と謠つたのです。下載とは『太平御覽』に、

零瓏山、一には射的山といふ。仙人あり射的を射る。鶴をして箭を取らしむ。ある時、鶴、一箭を失ふ。

零瓏山、一には射的山といふ。仙人あり射的を射る。鶴をして箭を取らしむ。ある時、鶴、一箭を失ふ。之を求むるに得ず、傍に一樵夫あり、箭を求めて仙人に與ふ。仙人いはく、何を以てか之に報答せんと、樵子いはく、多歲、柴を斫つて舟を掉す、送迎、風に難むと。仙人之に酌ゆるに、東西南北の風を以てす。東南の風之上載と謂ひ、西北の風之を下載を謂ふ。

といふ故事があるのですが、河舟が荷物を積載して河上へ上るのを上載といひ、その積荷を下した空舟が、河を下るのを下載といふのです。今、雪竇は、七斤の布衫ふさんも、禪道も佛法も、迷悟も得失も、一切の重荷を下して、河を下る空舟のやうな境地、しかも西北の清風をうけて、追手に帆かけて、矢を射るやうに走る爽快さ、この心地よい氣分を誰れに分け與へたものであらうぞといふのが、結句の意味です。

着語に「自古自今」とあるは、今も昔もといふことで、下載あさいの清風は、今も昔も、いつでも、どこでも、颯々ささくと吹いてゐるぞ、何も雪竇の獨占すべきものではないといひ、門下に向つて「且らく道へ、雪竇、他と酬唱するか、他の與ために注脚を下すか」とて、趙州の七斤の布衫に酬答して、かくいうたものか、汝等諸人の爲めに、趙州の答處を説明したものか、そこを參究して見よと激勵の辭を與へ、「一子親しく得たり」とて、雪竇が趙州の落處を知つて、之を頌せられたことを稱賛したのであります。

評唱

十八問中。此謂之編辟問。雪竇道。編辟曾挨老古錐。編辟萬法。教歸一致。這僧要挨拶他趙州。州也不妨作家。向轉不得處。有出身之路。敢開大口便道。我在青州作一領布衫。重七斤。雪竇道。這箇七斤布衫。能有幾人知。

如今拋擲西湖裏。萬法歸一。一亦不要。七斤布衫亦不要。一時拋在西湖裏。雪竇住洞庭翠峯。有西湖也。下載清風付與誰。此是趙州示衆。爾若向北來。與爾上載。爾若向南來。與爾下載。爾若從雪峯雲居來。也是箇擔板漢。雪竇道。如此清風。堪付阿誰。上載者。與爾說心說性。說玄說妙。種種方便。若是下載。更無許多義理玄妙。有底擔一擔禪。到趙州處。一點也使不着。一時與他打疊。教灑灑落落。無一星事。謂之悟了還同未悟時。如今人盡作無事會。有底道。無迷無悟。不要更求。只如佛未出世時。達磨未來此土時。不可不恁麼也。用佛出世作什麼。祖師更西來作什麼。總如此有什麼干涉。也須是大徹大悟了。依舊山是山。水是水。乃至一切萬法。悉皆成現。方始作箇無事底人。不見龍牙道。學道先須有悟由。還如曾闔快龍舟。雖舊閣閑田地。一度贏來方始休。只如趙州這箇七斤布衫話子。看他古人恁麼道。如金如玉。山僧恁麼說。諸人恁麼聽。總是上載。且道。作麼生是下載。三條椽下看取。十八問の中、此れ之を編辟問と謂ふ。雪竇道はく、編辟曾て拶す老古錐と。萬法を編辟して、一致に歸せしむ。這の僧他の趙州を挨拶せんことを要す。州也た妨げず作家なることを。轉不得の處に向つて、出身の路有り。敢て大口を開いて便ち道ふ、我青州に在つて、一領の布衫を作る。重きこと七斤と。雪竇道は

く、這箇七斤の布衫、能く幾人有つてか知らむ。如何西湖裏に拋擲す。萬法一に歸す。一も亦た要せず。

く、這箇七斤の布衫、能く幾人有つてか知らむ。如何西湖裏に抛擲す。萬法一に歸す。一も亦た要せず。七斤の布衫も亦た要せず。一時に西湖裏に抛在す。雪竇洞庭の翠峰に住す。西湖有り。下載の清風誰にか付與せむと。此は是れ趙州衆に示す、爾若し向北より來らば、爾が與めに上載せむ。爾若し向南より來らば、爾が與めに下載せむ。爾若し雪峯雲居より來らば、也た是れ箇の擔板漢と。雪竇道はく、此の如き清風、阿誰に付するにか堪へむ。上載は爾が與めに心と説き性と説き、玄と説き妙と説く、種種の方便なり。若し是れ下載ならば、更に許多の義理玄妙無し。有る底は一擔の禪を擔うて、趙州の處に到り、一點も也た使ひ着ず。一時に他に與めに打疊して、灑灑落落として、一星事無からしむ。之を悟了還つて未悟の時に同じと謂ふ。如今の人盡く無事の會を作す。有る底は道ふ、迷無く悟無し、更に求むることを要せず。只だ佛未だ出世せざる時、達磨未だ此土に來らざる時の如きんば、恁麼ならずんばある可らず。佛の出世を用ひて什麼か作む。祖師更に西來して什麼か作むと。總に此の如くならば、什麼の干涉か有らむ。也た須らく是れ大徹大悟し了つて、舊に依つて山は是れ山、水は是れ水、乃至一切萬法、悉く皆成現して、方に始めて箇の無事底の人と作るべし。見ずや龍牙道はく、學道は先づ須らく悟由有るべし。還つて曾て快龍舟を鬪はしむるが如し。然も舊閑田地に閑くと雖も、一度贏ち來つて方に始めて休すと。只だ趙州這箇七斤の布衫の話子の如きんば、看よ他の古人恁麼に道ふ、金の如く玉の如くなることを。山僧什麼に説き、諸人什麼に聽く、總て是れ上載。且らく道へ、作麼生か是れ下載、三條椽下に看取せよ。

本則の、謂はゆる見易き端的は、最早、講じ去り、評し盡したわけで、此の頌の評唱の如きはホンの形式

的の添へ物でしかないものであり、また和譯したゞけで、讀めばわかると云つたほどのものではありません。

『十八問』は汾陽善昭の施設、第三卷二六頁に擧げたものです。そのうちの編辟問といふ、この意味も頌のところで講説した通り。此の間僧は趙州を拶着せんと、肚に一物を藏してやつて來て、此の編辟問を試みたところは『妨げず作家なることを』だが、コチラは海千山千の老趙州、前刻申したやうに、轉不得の處を轉得し、出身自在の活路を七通八達に持ち合せて居るので、一向困らぬ『敢て大口を開いて便ち道ふ、我れ青州に在つて一領の布衫を作る。重きこと七斤と』これを雪竇が頌にデツチ上げて、ソんな布衫なんか不用ぢや、西湖に投り込んでしまふと歌つた。

『雪竇は洞庭の翠峰に住す、西湖有り』この一語も斷じて評唱の語ではない、註の混入と見る。洞庭翠峰、西湖といふ地理的説明は、前に詳しく致しました。洞庭湖と間ちがへてはイケません。浙江は潮で有名な杭州灣、風景絶佳なる洞庭翠峰の雪竇山で、山下に西湖があるといふ註なのです。雪竇山の居所から云つて、即ち西湖に抛在すと云つたので、吾々なら、コンなもの太平洋に抛り込んでしまへとか、小さく云つて京都邊の人ならば琵琶湖へ叩き込め、と云つた風な語呂です。それ以上の何の意味もない。正味の義理は頌のところで申した通りです。

此の評唱の
眼目

次に『^{あさい}下^{さい}載、上載』に就いての評唱、これは此の條下に於ける眼目であります。『趙州、衆に示す、爾若し向北より來らば爾が與めに上載せむ』向北は北の方からといふほどの言葉です。こゝのとのこの意味合は『種電鈔』に要領よく解説されてあります。

北は是れ無物の方にして、一法をも立せず、故に趙州、來者の爲めに、放行建立の法を以てし、禪道、

佛法、心性、玄妙、等を與ふ。

佛法、心性、玄妙、等を與ふ。

これが趙州の上載の手段です。次に『爾若し向南より來らば、爾が與めに下あさい載せむ』この要領は、南は是れ生長の方なり。佛法、禪道、心性、玄妙、等の種々の理談有り、之れを奪ふに掃蕩の法を以てして、彼をして洒々落々たらしむ。

即ち前者は放行門、與ふる方。コレは把住門、奪ふ方です。もう一つ『爾若し雪峰、雲居より來らば、也また是れ箇の擔板漢と』北方は、かの北漸の宗風で、どうも眞禪者が少いから與へて導いてやる。南方は頓悟禪の談論商量、浩々地で、江西、湖南は禪の淵叢と謂はれた。それらの學徒には、どうも理窟禪が多くて困る、それで總に奪却の手段を執ることになる。トコロが、雪峰山だの、雲居山うんこだのといふ特殊越格なる道場から來る坊主は、さすがに本格の坐禪をして來て、肚裏に自得の悟りを抱へて、猛然と突っかけて來る、コイツは悟り病患者、謂はゆる悟りの猪武者だから『擔板漢』と抑へつける、といふのであります。

此の意味を吞み込んで、雪竇の頌の第四、結句『下載の清風誰にか付與せむ』の一句を見れば、おのづから痛快の領得を覺えるのでありませう。雪竇は、右の趙州の手段の三面を、よく吞み込んで頌したのだから、かくの如き『下載の清風誰にか付與せむ』と、本則の落處を示唆して居るのである。この解説に圓悟例の止みがたき老婆親切の醜態を顧みずしてクドクと『上載は爾が與めに心と説き性と説き、玄と説き妙と説く』これは『種々の方便なり』ぢやと諭し、『若し是れ下載ならば更に許多の義理玄妙なし』と、わかり切つたことを斷り、趙州の第三の手段、雪峰、雲居より到る者を接する様子を、『有る底は一擔の禪を擔うて、趙州の處に到り、一點も也た使えひ着えず、一時に他（問僧）の與ために打疊して、灑々落々として一星事無から

しむ』どんなに悟つた顔付で行つても、趙州の前に出ては、悟りも何も吹つ飛ばされて、一些事も我がものといふものはなくなる『之れを悟了還つて未悟の時に同じと謂ふ』のだとの説明であります。

無と悟つた
迷執

トコロが、こゝに大事なことがあると、圓悟はいよく親切を盡していふ『如今の人、盡く無事の會を作す。有る底は道ふ、迷無く悟なし、更に求むることを要せず、只だ佛未だ出世せざる時、達磨未だ此土に來らざる時の如きんば、恁麼ならずんばあるべからず、佛の出世を用ひて什麼かせむ、祖師更に西來して什麼か作むと』この様なことを、悟り顔してよく云ふ。が、『總に此くの如くならば什麼の干涉かあらむ』これも、もう解り切つた話——では何としたらよいかといふに『也た須らく是れ大徹大悟し了つて』始めてわかることだ。何とわかつたか『山はこれ山、水はこれ水、乃至一切萬法、悉く皆な成現して、方に始めて箇の無事底の人と作るべし』これでも圓悟の評唱かと申したい。亦たこれ註釋の雜音混線かも知れませぬ。

快龍舟

悟了は即ち
未悟に復歸

『見ずや、龍牙の道はく、學道は先づ須らく悟由あるべし、還つて曾て快龍舟を鬪はしむるが如し。然も舊と閑田地に閑くと雖も、一度贏ち來つて方に始めて休すと』龍牙の語をよく圓悟は引きまします。『龍牙禪板』の則では随分コキおろしたが、實は最も私淑してゐたらしいです。『快龍舟』といふのは、五月五日端午の節句に、屈原が汨羅に投じて溺死したといふのを、民衆が同情追悼して、その日、多くの舟を出して競漕をする風習が支那の年中行事の一つになつた。その競漕のことを快龍舟と呼んだものです。競争だから、勝たねばならぬ、負けてはならぬと、勝負を期してやるにはやるが、決勝點に入れば、アトは何のこともない——といふのは、轉迷開悟、即心是佛を目ざして、修行猛精進の様子は、即ち快龍舟の意氣であるが、到り得て還り來れば別事なし、勝も負もない、生佛不二、迷悟一如、悟り了れば未悟に同じぢや、有事の極は無事ぢや、

といふ意味を強調せんが爲めの援用にほかならぬのであります。

萬法は一に歸す、その一はどこへ行くか、此の問話も、如上の道理が、本當に會得出來れば何の問題もな

といふ意味を強調せんが爲めの援用にほかならぬのであります。

萬法は一に歸す、その一はどこへ行くか、此の問話も、如上の道理が、本當に會得出来れば何の問題もない筈です。即ち本則問答の歸結は『看よ、他の古人、恁麼に道ふ、金の如く玉の如くなることを』渾然として輝き、一點の曇りも疵もない、只々讚美し詠嘆するのほかない、と、評し去つて圓悟大に氣取つて云はく、『山僧恁麼に説き、諸人恁麼に聽く、總て是れ上載』だと、エライ見識です。如上すべて吾々の爲めに上載だといふ。吾々お互ひは皆な北方の人だといふのです。それでよろしいか、諸君！ だが――
『且らく道へ、作麼生かこれ下載』誰か下載の分ある者、南方頓悟の大機もありさうなものぢやと。どうか勇敢に名乗つて出て、圓悟が手裡の棒を引つたくつて下さい。

『三條椽下に看取せよ』とは、禪堂の坐床の上でハッキリ看よといふので、つまり自覺自得せよといふのであります。

此の則は極めて簡単な公案であるのを、圓悟の爲めに、おそろしく面倒な文章にしてしまつた……イヤ、そこが見難く會し易く、會し易く見難き所以で、何と申しても眉毛を惜しまざる老漢圓悟の婆々親切を感謝せざるを得ないといふところに落ちつくわけであります。

もゝ草も千ぐさも秋はもみぢして

にしきぞそむる宮城野のはら

——巨海東流

第四十六則

鏡清雨滴聲

第四十六則

鏡清雨滴聲

第四十六則 鏡清雨滴聲

垂示

一槌便成。超凡越聖。片言可折。去縛解粘。如氷凌上行。劒刃上走。

聲色堆裏坐。聲色頭上行。縱橫妙用則且置。刹那便去時如何。試舉看。
一槌にして便ち成ず、凡を超え聖を越ゆ。片言にして折む可し、縛を去り粘を解く。氷凌上に行き、劒刃上に走るが如し。聲色堆裏に坐し、聲色頭上に行く。縱橫の妙用は則ち且らく置く。刹那に便ち去る時如何。試みに舉す看よ。

鏡清は第十六則の主人公でもあつたし、その他にも今までに度々面目を現はして居り、讀者とは可なりのお馴染みで、今更人物紹介の必要ありません。此の『雨滴聲』の一話は『失利の話』と共に、鏡清和尚の公案では有名なものであります。

此の垂示は『福本』には本則に無く、第四十八則の前に置かれてあるといふことですが、要旨は、正師家が學人を接得する活手段を示したもので、どの則にも肝要なものです。

『一槌に便成して、凡を超え聖を越ゆ』とは、師家が手裏の金槌を一打することによつて、即時に學人をして凡聖迷悟のあらゆる相對差別の見を離れしめて、證悟を完全に成就せしめるといふのです。

金槌を一打ちするといつても、カナヅチで學人の頭をたたくわけではない。槌は槌砧とて、鐘や太鼓と共に、古來、寺院で用ふる鳴物の一つで、槌は白檀とか、桐とかで作つた八角の小槌で、砧はやはり同じ本を

槌砧と拍子木

八角に削つたもので高サが三、四尺、徑が五、六寸あるのを普通とし、一山の大衆に何か報せごとをする場合に、この槌で砧を打つて、注意するのに用ふるので、この槌砧の代用品が、拍子木なのであります。

この槌砧は印度以來の佛家の鳴物で、經中に犍椎とあるのがそれだといはれてをります。今でも禪家の叢林では、日常展鉢（食事のこと）の場合に之を用ひてゐるので、晉山式などの場合、上堂といつて新命和尚が須彌壇上に陞つて、古則を拈提し、問答を戦はす時には、特に白槌師といつて、高德な師家を請じて、この槌砧を打つて、法筵の龍象衆に、これから問答が始まるが、當に第一義諦を觀じて、戲論にわたらぬやう、眞劍に商量せよといふことを警告して貰ふのがキマリになつてをります。

今、垂示の文によれば、一槌に便成するとありますから、越格な師家は、たゞ一槌するだけで、説明も科白も抜きで、學人を美事に接得して、超凡越聖せしめるといふのですが、これは相手が凡骨では、いくら名人でも、そんな藝當が出来るとは思はれません。越格の師家に、俊敏な學人、ツーといへばカーといった調子に意氣投合した場合をいふのです。この垂示は、暗に本則の鏡清和尚のことをいつてゐるのですから、鏡清和尚の家風である『啐啄の機』といふことから推しても、それではなくてはならぬのです。和尚の家風に就ては第十六則『鏡清草裏漢』の話（第三卷第三五五頁）で述べて置いたから返照していただきたい。

正師の活機活用

次に『片言にして折む可し、縛を去り粘を解く』とは、學人が、どんな疑團を提げて來ても、師家は一言といはず半句で、その疑問に斷定を與へて、學人の妄想執着を截斷してしまふといふ意で、折は決擇の義で、『論語』の顔淵篇に『片言以て獄を折む可き者は其れ由か』とあるやうに、是非をわかちきめるといふ字です。縛は束縛、繫縛で、目に見えない迷ひの繩で縛られて自由のきかぬこと、粘は粘着で物事に執着して、

糊ではりつけられたやうに動きのとれぬこと、その不自由が、師家の片言によつて解脱せしめられるといふのです。

糊ではりつけられたやうに動きのとれぬこと、その不自由が、師家の片言によつて解脱せしめられるといふのです。

さて、その師家の接化振りの敏捷さは『氷凌上に行き、劒刃上に走るが如し』で、氷凌は氷の厚く張つてゐることで、氷湖上をスケートイングする如く、或は刀の刃渡りをするに似て、少しの油斷もスキもない、また、スケートイングにしても、刃渡りにしても、足を留めてをらぬやうに、一槌を用ひ、片言を施すと、その跡方が残らぬ。所謂没蹤跡で、流れ川で尻を洗つたやうに、サツパリしてゐる。しかも、山寺の中で、閑寂の境地にゐて坐禪修行してゐる時ばかりがさうではなく、ネオンサインの明滅する花の都、絃歌さんざめく花柳の巷にあつても、それらの騒音雑音に心を轉ずることなく、反つて能く物を轉じて受用如意なる様子を『聲色堆裏に坐し、聲色頭上に行く』と申したのです。聲色とは、色、聲、香、味、觸、法の六境を代表して挙げたので、われ／＼は、眼、耳、鼻、舌、身、意の六根を通じて、いろ／＼煩惱妄想の種を仕入れて來るので、眼に色を見ては、これはよい色だとか悪い色だと思ひ、耳に聲を聞いては、惚れ／＼する聲だとか、なんて厭な音だらうとか考へて、好きなものに愛着し、嫌ひなものを厭ひ、そこに、貪欲心を起し、瞋恚の焰をもやして、順境にあれ、逆境にあれ、目に見えぬ繫縛を心に受けて、われと我身を苦しめてゐるが、さうした繫縛を解脱した人は、何處にゐても光風霽月、永嘉大師が『欲に在つて禪を行ずるは知見の力なり、火中に蓮を生じて終に壞せず』と歌つた境界であるといふのであります。

サテ、かやうな師家分上の『縦横の妙用は則ち且らく置く』と、おあづけにして置いて、『刹那に便ち去る時如何』と、一槌半句の下る刹那に、超凡越聖の活作略を便成する底の學人分上の機用は何んとしたもので

あらう。聲色を超過して聲色裡にとゞまらざる時とはどんな場合であらう。『試みに擧す看よ』と本則の公案に結歸したのであります。

本則

擧。鏡清問僧。門外是什麼聲。

等閑垂一鉤。不患聲問什麼。

僧云。雨滴聲。

不妨實頭。也好箇消息。

清云。衆生顛倒迷己逐物。

事生也。○慣得其便。○鏡鉤搭索。○還他本分手脚。

僧云。和尚作麼生。

果然納敗缺。○轉槍來也。○不妨難。

當○卻把槍頭○倒刺人。

清云。泊不迷己。

咄。○直得。

僧云。泊不迷己。意旨如何。

擧着道老漢。○逼殺人。○前箭猶輕後箭深。

清云。出身猶可易。脫體道應難。

養子之緣。○雖然是德山臨濟向什麼處去。○不喚作雨滴聲。喚作什麼聲。○直得分疎不下。

擧す。

鏡清僧に問ふ、

門外是什麼の聲ぞ。〔等閑に一鉤を垂る○聲を患へずんば問うて什麼かせむ〕僧云

はく、

雨滴聲。〔妨げず實頭なることを○也た好箇の消息〕清云はく、

衆生顛倒して己に迷うて物を逐ふ。

〔事生ぜり○其の便を得るに慣れたり○鏡鉤搭索○他の本分の手脚に還す〕僧云はく、

和尚作麼生。〔果然

として敗缺を納る○槍を轉じ來れり○妨げず當り難きことを○卻つて槍頭を把つて倒に人を刺す〕清云

はく、泊ど己に迷はず。〔咄○直に得たり分疎不下なることを〕僧云はく、

泊ど己に迷はず。〔咄○直に得たり分疎不下なることを〕僧云はく、

泊ど己に迷はずと、意旨如何。

〔這の老漢を拶着す○人を逼殺す○前箭は猶ほ輕く後箭は深し〕清云はく、

出身は猶ほ易かるべし。脱體

に道ふことは應に難かるべし。〔養子の縁○然も是の如しと雖も、

德山、臨濟什麼の處に向つてか去る○喚

んで雨滴聲と作さずんば、

喚んで什麼の聲とか作む○直に得たり分疎不下なることを〕

或日、雨が降つて軒端から雨だれがさかんにしたたつてゐた。

雨安居の折であつたかも知れない。鏡清和

啐啄の手段

或日、雨が降つて軒端から雨だれがさかんにしたたつてゐた。雨安居の折であつたかも知れない。鏡清和尚が、座下の一僧に向つて『門外是れ什麼の聲ぞ』——ポタポタ……と聞える、あれはなんの音ぢや——とたづねたのです。まさか和尚が、その音が何んであるかを御存知ないわけではない。この僧、大分に修行が出来て、卵の殻を破らうとしてゐる時分だと見て、もう、外から親鳥がツ、キ破つてもよからうといふ、『啐啄の手段』です。ソコデ圓悟は「等閑に一鈎を垂る」と、金鱗が釣れるかどうか、鏡清はとにかく釣針を下したといひ、「聾を患へずんば問うて什麼かせむ」鏡清がツンボになつたといふのならとにかく、雨の音は誰れにも分つてゐるのを、人に問うて何にする、これはたゞの問ひではあるまいとの着語です。

『僧云はく、雨滴聲』ハイ、あれは雨垂れの音です。と正直に答へた。雨滴聲だから雨滴聲と答へるより外に答へ方もない、噴水の音でもなければ、掛樋の音でもない、雨滴聲の現成公案です。着語に「妨げず實頭なることを」と、正直なところをほめ、「也た好箇の消息」とて中々いゝ答へたとほめたやうでもあります。が、聲塵の雨垂を逐うて、外境に心を轉ぜられてゐるぞと抑へた意味も含まれてゐるやうな響きがあります。

果せる哉、鏡清は、僧の雨滴聲といったのを聞いて『衆生顛倒して己に迷うて物を逐ふ』といった。これは、あながちに、この僧一人を咎めた言葉ではない、衆生（人間）は誰れでも心が顛倒してゐるから、雨を聽けば雨に執はれ、風を聞けば風を逐ふ、二六時中、外境の奴隸になつて使はれてゐる。これは己に迷うてゐるから、雨滴聲と自分とは別なものだとばかり思うてゐるのだと、救ふべからざる衆生の顛倒夢想を指摘して、一機一境のうちに、御多聞に漏れない衆生の一人としての來問の僧を相手に、人間無始の業根を拔却せんとせられたのであります。根源一截、凡を超え聖を超え、而も聲色裏に坐し、自己を空しうして始めて、

雨滴聲と一枚になる

雨滴聲と一枚になり、眞に雨滴聲を聴くことが出来るのです。

この鏡清の言葉は、『首楞嚴經』に、

一切衆生、無始よりこのかた、己に迷うて物の爲めに、本心を失ひ、物の爲めに轉ぜらる。故に是の中に於て、大を觀、小を觀る。若し能く物を轉ぜば、則ち如來に同じ。(第二卷)

是の故に當に知るべし、聽と音聲と、俱に處所なし、即ち聽と聲と二處虛妄、本因縁に非ず、自然性に非ず。(第三卷)

とあるのに、一應は依つたものゝやうに思はれますが、鏡清は經文の意とは別に、これを換骨脱胎して用ひられたので、僧が正直に雨滴聲といつたのは現成公案、爲作造作に涉らず、まことによい答へぢやが、その爲作造作に涉らぬ悟邊に滞在してゐては、これまた自己がお留守になるぞと注意を與へられたので、僧を想ふ老婆心から出た言葉のやうに受取られます。

圓悟は「事生ぜり」とて、鏡清が首楞嚴經などを持ち出して來たので、何事ぢや喃、これは大袈裟になつたゾといひ、「其の便を得るに慣ふ」で、僧の答へを便りとして、うまく小言をいふが、さすがは鏡清だ、學人接化の手並は慣れたものだ。「饒鈎搭索」ネウコウは熊手のやうな道具、タツサクは物を引かけて遠くから引寄せるロツプのこと、今、鏡清が己に迷うて物を逐ふといふ言葉で、僧をスツカリ引捉へてしまつたぞ、「他の本分の手脚に還す」かうした手段は、鏡清大宗師に限るよと褒めた着語をつけたのであります。

『僧云はく、和尚作麼生』この僧なか／＼氣慨がある。拙僧は兩滴聲と聴いたまでのことですが、和尚さん、貴僧はこれをどうおききになりましたか、と突込んで來た。この僧に格別な手段のある筈もないと思つてゐ

たが、「果然として敗缺を納る」で果して失敗したぞといひ、その突込んで來た様子を、「槍を轉じ來れり」と

たが、「果然として敗缺を納る」で果して失敗したぞといひ、その突込んで來た様子を、「槍を轉じ來れり」とか「妨げず當り難きことを」とか、更に「卻つて槍頭を把つて倒に人を刺す」とか、同じことをいうてをりますが、要するに守勢を轉じて攻勢に出たことをいつたので、これは恐らく圓悟の着語ではなく、後人の書き入れが紛れ込んだのであらうといふことになつてをります。

『清云はく、泊^{ほとん}ど己に迷はず』この一句には古人の解釋區々で遽かに斷定し難いものがあるのですが、異説の係るところは『不』の字の訓み方に在るので、『迷はず』『迷はざらんとす』『迷はざれ』と、三通りに分たれます。初めの二は鏡清自身のことをいふのであり、終りの『ざれ』は相手の僧のことを云ふ意味になる。『種電鈔』には『己に迷はざれ』と訓じ、

汝、我に問はんよりは、己に迷はざるに如かず。

と註釋してあり、『舐犢鈔』には『己に迷はざらんとす』と、本文に訓點を施してあるが解釋には、モチツトのことぢや、必ず失却せぬやうにせよと、此處邪解多し。我も迷ふまいと思つたが終ひに迷うたなどと云ふ、其の時はザラントスと點ずるなり。亦^さ不^ずルの三點あり、始めの説を正しと爲す。

と云つて甚だ要領を得ず、結局『種電鈔』と同じく相手の僧を誡めたやうに取れるのであります。白隱の『祕鈔』は『迷はず』と訓ませ、提唱には、

ホ、ウ、すんでに迷はんとした、先づ好い仕合せ。

と言つて居り、風外の『耳林抄』も『迷はず』と鏡清自身のことに見て、

泊^{ほと}んど己に迷はず。是れが轉身の一句ぢや。不はズとよむべし、ザレと云ふは非なり。泊は及ぶの義な

り。いや、すつてのことに迷ふまいとしたと、それなら、やつぱり迷うて居るのぢや。何としてかく云はれたな。賊心已に露はる。鏡清、人の事を云ふにあらず、是れが自ら刹那に便ち去つて、聲色堆裏に坐し、聲色頭上に行く處ぞ。此の僧も同道して行くつもりぢやか、此に到つて、ひよろつくぞ。

と説破して居る、これが一番妥當の見解と思はれます。後段『評唱』の文面に照して見ても、圓悟の趣旨亦たこれであることが明かであります。——なほ評唱のところで講述いたしませう——

此の句下の着語に「咄」とある。這の老漢自ら迷悟の際に彷徨するなぞと、その轉身の一路、この圓悟は見つけて遁さぬぞとの喝破です。更に「直に得たり分疎不下なることを」何とも云ひ譯が立たぬぞと抑へた。いくら辯解しても辯解の出来るものではない、鏡清は己に迷はずといふが、己に迷うて物を逐ふ其儘に自由が得られなければならぬぞといった意味が含まれてゐるやうです。

ソコデ僧は更に『ほとんど己に迷はざる意旨如何』——どうすれば己に迷はざるか——と詰め寄せて來た。着語に「這の老漢を拶着す」老漢は鏡清を指し、拶着は強く突込んでいつたことをいふので、好い處を突いたぞとおだて上げ、更に「人を逼殺す」突き殺すやうな勢があるといひ、又、「前箭は軽く後箭は深し」で、前に和尚作麼生といったよりも、今度の質問の矢の方が、和尚の胸板をグツと深く射たやうだぞと評したのです。

出身と脱體

『清云はく、出身は猶ほ易かるべし。脱體に道ふことは應に難かるべし』と、出身とは前にあつた聲色の繫縛を離れることで、脱體に道ふとは、聲色の上に於て、即ちこゝでは『雨滴聲』の上に於て、そのまゝに、本分全體を一句に言ひ現はすことは難かしいと、言詮の及ばぬところであることを親切に教へたのであります。

す。

す。

この親切に對して、圓悟は「養子の縁」と評した。親が子を養ふやうに、鏡清は門人を育てゝゐるといひ、「然も是の如しと雖も、徳山、臨濟什麼の處に向つてか去る」とて、鏡清の家風はそれでよいとしても、これがもし、氣の荒い徳山や、臨濟であつたならば、この僧は、どんな惡辣な手段に出遭つたかも知れないぞと、その家風を比較し、次に「喚んで雨滴聲と作さずんば、喚んで什麼の聲とか作む」と、これは、最初に、門外なんの聲ぞと問ひ、僧が雨滴聲と答へた。それを鏡清が、首楞嚴經などを引張り出して、何んのかんのと、むづかしくいつたが、雨滴聲は、古今東西、いつでも、どこでも雨滴聲ではないか、雨滴聲を雨滴聲といはないで、何んといふぞと、鏡清に當つたやうな着語でもあるが、圓悟が門下後學に向つて、實參實究をうながした言葉であります。とにかく、鏡清の云ふ通り、脱體に道ふことは至難だとして「直に得たり分疎不下なることを」鏡清にしても、僧にしても、この圓悟にしても、辯明解釋は出來ぬ。要するに、眞實の義は、文字や語句の上にはないのだからといふのであります。

評唱

只這裏也好薦取。古人垂示一機一境要接人。一日鏡清問僧。門外是什麼聲。僧云。雨滴聲。清云。衆生顛倒。迷已逐物。又問。門外什麼聲。僧云。鶉鳩聲。清云。欲得不招無間業。莫謗如來正法輪。又問。門外什麼聲。僧云。蛇咬蝦蟇聲。清云。將謂衆生苦。更有苦衆生。此語與前頭公案。更無兩般。

衲僧家於這裏透得去。於聲色堆裏。不妨自由。若透不得。便被聲色所拘。這般公案。諸方謂之煅煉語。若是煅煉。只成心行。不見他古人爲人處。亦喚作透聲色。一明道眼。二明聲色。三明心宗。四明忘情。五明展演。然不妨子細。爭奈有窠臼在。

只だ這裏也た好し薦取するに。古人一機一境を垂示して人を接せんことを要す。一日鏡清、僧に問ふ、門外是れ什麼の聲ぞ。僧云はく、雨滴聲。清云はく、衆生顛倒して、己に迷うて物を逐ふ。又問ふ、門外什麼の聲ぞ。僧云はく、鶻鳩の聲。清云はく、無間の業を招かざることを得んと欲せば、如來の正法輪を謗ずること莫れ。又問ふ、門外什麼の聲ぞ。僧云はく、蛇、蝦蟇を咬む聲。清云はく、將に謂へり衆生苦と。更に苦衆生有りと。此の語前頭の公案と更に兩般無し。衲僧家這裏に於て透得し去らば、聲色堆裏に於て、妨げず自由なることを。若し透不得ならば、便ち聲色の所拘を被らむ。這般の公案、諸方之を煅煉の語と謂ふ。若し是れ煅煉ならば、只だ心行と成つて、他の古人爲人の處を見ざらむ。亦た喚んで聲色を透りて、一には道眼を明め、二には聲色を明め、三には心宗を明め、四には忘情を明め、五には展演を明むと作す。然も妨げず子細なりとも、爭奈せん窠臼の有る在ることを。

『只だ這裏也た好し薦取するに』這裏とは、鏡清和尚が、雨だれの音を、ことさらに門外什麼の聲ぞと問うた處をいふ、此の何げなく僧に問ふ處に、直に佛法禪道の玄旨を、ソツクリまる取りに體得するがよいといふのであります。

『古人』とは、本則に於ける鏡清は云はずもがな、ひとり鏡清ばかりでない、古來宗師家たるものは誰でも、

ふのであります。

『古人』とは、本則に於ける鏡清は云はずもがな、ひとり鏡清ばかりでない、古來宗師家たるものは誰でも、『一機一境』わづかの心機發動にも、または一些事の外境にも、隨時隨處に、本分の宗旨を顯示せんと、方便手段を垂れることである。本則の話頭、雨滴聲の如きは正にその實例であるが、鏡清和尚には、これと類似の接衆手段が、まだあるといふので、次に類則を列べ舉げて居るのです。『一日、鏡清、僧に問ふ……己に迷うて物を逐ふ』と本則を複唱して居る部分は『蜀本』にはないと云つて『種電鈔』に削除して居るが、削つてよいと思はれます。

類則鶉鳩の聲

『又問ふ、門外什麼なんの聲ぞ。僧云はく鶉鳩ちゅうきうの聲。清云はく、無間むけんの業を招かざることを得んと欲せば、如來しやうばふりんの正法輪を謗すること莫れ』と、これが類則の一で、鶉鳩は斑鳩いはるがの一種にして、やゝ小なるものだといふことです。まア鳩と見ればよろしからう。門外で此の鳥の鳴く聲がすると鏡清は、無論、鳩が鳴いて居るのだとは承知の上で、アレは何の聲かと、一人の坊さんに問うた。坊さんは正直に鳩の聲ですと答へた。全然本則の問答と同じ型です。雨だれの音を雨だれだと答へたら、衆生顛倒して、己に迷ひ物を逐ふと云つたと異口同調に『無間の業を招かざることを得んと欲せば如來の正法輪を謗すること莫れ』と言つた。正法輪とは佛所説の法、即ち佛法のことで、如來の説法は一切の無明障害を摧き破ること車輪を轉ずるが如くであるといふ見立てで、正法輪とも又は轉法輪ともいふ。今クウ／＼と鳴いて居る鳩の聲は、そのまゝ如來微妙甚深の説法であるぞ、ソレを單なる鳥の聲とは何たる罰當りぞ、佛の妙法を謗らぬがよい。謗法の罪は無間地獄に墮ちるぞよと、坊さんの無眼子たることを、たしなめて心眼を開かせようとしたのです。

蛇咬蝦の話

次に類則の二。又ある日、鏡清は一僧に向つて『キュウ／＼と妙な聲が門外に聞えるがアレは何か』と問うた。僧が『アレは蛇が蛙を呑むところで、蛙の悲鳴です』と答へると、『清云はく、將に謂へり衆生苦と、更に苦衆生有り』と、弱肉強食の生物界の有様、蛙が蛇に呑まれるといふ生存の苦しみ悩み、サテも不憫なものぢやと思つたに、更にまた汝のやうな眼無し坊主が居るとは、不憫亦た格別ぢやよ、と、随分辛辣な皮肉、奇抜な警句であります。

だが『此の語、前頭の公案と更に兩般なし』前の雨滴聲の公案も、此の二つの類則も、内容全然同じで、別なものではない。『衲僧家』いやしくも禪者にして、『這裏』鏡清が垂語のうちに、直下の會得を爲し、此の話頭の關捩子を透得するならば、『聲色堆裏に於て、妨げず自由なることを』如何なる對境に處しても、泥中に在つて泥に染まざる蓮華の如く、隨處隨時、本分の自己の面目を汚さず、轉處自由を得るであらう。この逆に、『若し透不得ならば、便ち聲色の所拘を被らむ』ことは自明の理である。

トコロが、諸方の禪者、鏡清の斯の種の公案を邪解して『之れを煅煉の語と謂ふ』煅は鍛の譌字で意は同じくキタヘルといふ字、即ち普通に使はれる鍛錬と同義語です。然るに現行諸書にはみな煅に作つて居る（ツクリに注意）これは音カで、輝くといふ意味の字であるから、まるで別になつてしまふことを心得ておく必要があります。

ソコで諸方義解の輩のいふことには、鏡清が、斯様な意表に出でた言葉を弄するのは、ワザと無意味のこゝとを云つて、學人をして工夫鍛錬せしめんとする手段だ——と。ソレが謂はゆる邪解であつて鏡清の眞意は決してソんなものぢやない。『若しこれ煅煉ならば只だ心行と成つて』心の内にアレコレと分別計量すること

一類の邪解

になつて『他の古人』カレ鏡清和尚が『爲人』學人の爲めにする處の急所を見ることが出来ないであらう。

第二の邪解

もうひとつ義學邪解の徒がある。それは『亦た喚んで聲色を透りて、一には道眼を明らめ、二には聲色を

第二の邪解

になつて『他の古人』カレ鏡清和尚が『爲人』學人の爲めにする處の急所を見ることが出来ないであらう。もうひとつ義學邪解の徒がある。それは『亦た喚んで聲色を透りて、一には道眼を明らめ、二には聲色を明らめ、三には心宗（禪宗といふにほゞ同じ）を明らめ、四には忘情（無心無事）を明らめ、五には展演（展開演説——爲人說法）を明らむと作す』これはナカ／＼穿つて細かい觀察ではある。見聞覺知を遠ざからしめんとして、道眼や、聲色や、心宗や、無心の田地や、說法化導の展開や、等々を擧げて鏡清一語中に盛りあげたところは、甚だ至れり盡せりぢやが、『然も妨げず子細なりとも、爭奈せむ窠臼の有る在ることを』どうも尙ほ言詮意路の深い穴に落ちて、もがいて居る風があるぞ。老宗師鏡清の室中に獨參する當處、左様なことであるものか、と、圓悟はこれも奪つて居るのであります。

こゝのところ、非常にデリケートな旨味の存することを看過してはなりません。

烏丸光廣と
五月雨の句

烏丸大納言光廣卿といへば、徳川時代初期の頃に於ける歌道の名士として遍く知られて居る、近世國文學史上の一大存在であるが、卿は單なる歌人ではなく、夙に參禪に專精し、大徳寺の春屋、興聖寺の圓耳ゑんになどとは文學の親交があり、後には澤庵に見えて眞劍に參禪し、一絲文守に相見するに及んで、いよく眞劍味は灼熱し、つひに趙州無字の公案を透得して印可を得たといふ堂々たる居士、在家の宗師であります。

此の光廣卿、未だ大悟徹底に到らない以前のことかとも思はれますが、或る時、俳諧の催しをして、巻を閱するうちに、

五月雨さみだれや年中の雨降りつくし

といふ一句が、奇しくも卿の心魂を捉へたのです。これは容易ならぬ作者であると、だん／＼取り調べて

見ると、その句の主は、京に近き在方の者だとわかり、早速使を派して招び寄せ、親しく對面して語り合ふことになつたのであります。

『さても床しき一句ぢやが、そちは一體あの句に、どのやうな氣持を盛りこんだのか。ありていに話して聞かせよ』

と、身分の境界線を撤回して、慇懃にたづねたものです。彼れが云はく、

『いや、別の仔細も、分別もござりませぬ。五月雨の頃ともなれば、明けても暮れても降りつゞき、やつがれども外の仕事にも誠に不便でウンザリいたします。よくも、かほどまでに雨の種のあるものよ、これでは一年中の雨の分まで降りつくすことであらうか、と、只ださう感じられたまゝを詠みましたものでござりまする』

『ふム、左様であつたか……』光廣卿の顔面神経にはアリ／＼と失望の筋がよまれた。

『鷹はサテモ思ひ過したよな。五月雨といふものは、時に落ちついてシト／＼と春雨の趣もあるかと思へば、又、時にはザアツと夏の夕立の如き降り方もする。かと思ふと、夕暮の風まじりに窓うつ風情は、晚秋初冬の時雨かと怪しまれる淋しさもある。それを巧みに詠み出で、四季一年の雨の情景をあらはせるものかと思つたに……』

と、ひとり嘆息せられたといふことであります。さアどうです？ 諸君、こゝに彼の京の在方の無名作家の一句、及び光廣卿の感懷に就いて検討しようといふのではありませぬ。翻つて、此の評唱末尾の語句を、並せて咀嚼翫味して見ることを提唱したのであります。鏡清の垂語を、單純に『煅煉の語と謂ふ』と片づ

けて澄まして居る一輩は、かの一句の作者の態度にも比して見られ、従つて、一には……二つには……と、まるで數へ唄や大漁節の一ツとセ見たやうに、仔細に分析計較する一輩は、烏丸光廣が四季の批議思量にも

傘松道詠の
二首

けて澄まして居る一輩は、かの一句の作者の態度にも比して見られ、従つて、一には……二つには……と、まるで數へ唄や大漁節の一ツとせ見たやうに、仔細に分析計較する一輩は、烏丸光廣が四季の批議思量にも似たらんか、可惜許、なほこれ窠臼の有る在るをいかんせむ、と見られるではありませんまいか。

ならば……畢竟……如何が鏡清雨滴聲を話會すべきでありませうか。諦聽！ 諦聽！

永平元祖の『傘松道詠』に『鏡清雨滴聲』と題された二首が拜見される。云はく――

聞くまゝにまた心なき身にしあれば

おのれなりけりのきの玉みづ

聲づから耳にきこゆる時しあれば

わが友ならんかたらひもなき

鏡清恁麼問。門外什麼聲。僧云。雨滴聲。清卻道。衆生顛倒。迷已逐物。人皆錯會。喚作故意轉人。且得沒交涉。殊不知鏡清有爲人底手脚。膽大不拘一機一境。忒煞不惜眉毛。鏡清豈不知是雨滴聲。何消更問。須知古人以探竿影草。要驗這僧。這僧也善挨拶。便道。和尚又作麼生。直得鏡清入泥入水向他道。泊不迷已。其僧迷已逐物則故是。鏡清爲什麼也迷已。須知驗他句中。便有出身處。這僧太懺懺。要勸絕此話。更問道。只箇泊不迷已。意旨如何。

若是德山臨濟門下。棒喝已行。鏡清通一線道。隨他打葛藤。更向他道。出身猶可易。脫體道應難。雖然恁麼。古人道。相續也大難。他鏡清只一句。便與

這僧。明脚跟下大事。雪竇頌云。

鏡清恁麼に問ふ、門外什麼の聲ぞ。僧云はく、雨滴聲。清卻つて道はく、衆生顛倒して、己に迷うて物を逐ふと、人皆錯り會して、喚んで故意に人を轉ずと作す。且得すらくは沒交涉。殊に知らず鏡清爲人底の手脚有つて、膽大にして一機一境に拘はらず、恣然だ眉毛を惜まざることを鏡清豈是れ雨滴聲なることを知らざらんや。何ぞ更に問ふことを消ひむ。須らく知るべし古人探竿影草を以て這の僧を驗みんと要すること。這の僧也た善く挨拶して便ち道ふ、和尚又作麼生と。直に得たり、鏡清、泥に入り水に入り他に向つて道ふ、泊ど己に迷はずと。其の僧己に迷うて物を逐ふことは則ち故に是。鏡清什麼と爲てか也た己に迷ふ。須らく知るべし、他を驗みる句中に便ち出身の處有ることを。這の僧太だ懵懂、此の話を剿絶せんことを要して、更に問うて道はく、只だ箇の泊ど己に迷はずといふ意旨如何と。若し是れ德山、臨濟門下ならば、棒喝已に行ぜられん。鏡清一線道を通じて、他に隨つて葛藤を打して、更に他に向つて道ふ、出身は猶ほ易かる可し、脱退に道ふことは應に難かるべしと。然も恁麼なりと雖も、古人道はく、相續すること也た大いに難しと。他の鏡清只だ一句に便ち這の僧の與めに、脚跟下の大事を明す。雪竇の頌に云はく、

こゝから本則直接の評であります。本則の如く問答を試み、僧が『雨滴聲』と答へると鏡清は『衆生顛倒

して、己に迷うて物を逐ふ』と、雨滴の聲などとは、まるで沒交渉のやうなことを言つた。この一語を一部の人々はハキチガへて『喚んで故意に人を轉ず』鏡清がワザと途方もないことを云つて、人を狼狽動轉させ、

して、己おのれに迷うて物を逐ふ』と、雨滴の聲なぞとは、まるで没交渉のやうなことを言つた。この一語を一部の人々はハキチガへて『喚んで故意に人を轉ず』鏡清がワザと途方もないことを云つて、人を狼狽動轉させ、それをキツカケに妄情執性を矯め直さうとする手段ぢやと解釋するが、これ亦た邪解であつて『且得しやとくすらくは没交渉』ぢや。

『殊に知らず、鏡清爲人底の手脚有つて、膽大にして一機一境に拘らず、忒煞はなはだ眉毛を惜まざることを』鏡清和尚もとより超脱の老古錘、膽ツ玉は絶大ぢや、一機一境に拘泥して、雨滴聲と云つたからとて雨滴聲にへバリついて小理窟なんぞこねるものぢやない。ひとへに學人接得の爲めの手段であつて、人の爲めとなら自分の眉毛の落ちるほどの醜さをも忘れる、衆生濟度のためとあれば、地獄の底の底までも厭やせぬといふ慈悲心に燃えて居るのぢや。『鏡清豈是れ雨滴聲なることを知らざらんや、何ぞ更に問ふことを消もちひむ』聾もでも盲でもない以上、雨だれの音に認識不足のあらう筈はない。チャンと承知の上で、問ふ必要もない問ひを試みた、一體それは何のためか。

勘驗の探竿 影草

『須らく知るべし古人、探竿影草を以て這の僧を驗こころみんと要することを』探竿影草は前にもしば／＼出た盜賊の忍び道具、隠れ簀、隠れ笠と云つたやうなもの、今の鏡清がワザとらしい垂語は恰ど、さう云つた風な探りを入れて、這の僧の境界を試験しようとしたのだといふことを知るべきである。果然、這の僧は、忍術使ひが放つた鼠に見とれるやうに、鏡清に釣り出されて來た。が、ナカ／＼やりをる坊主で『和尚又作麼生』と『挨拶』突き進み詰め寄つて來た。然るに鏡清は相手の鋭鋒に對するに、眞綿に針、袋に錐と云つたあんなばいに鋒銚を現はさずして『泥でいに入り水に入り』ます／＼慈悲落草、他、カレ僧に向つて『泊ほとんど己に迷は

甚妙の境地

ず』と、此の一語に就いての諸説は本則のところで申し述べた通りで、泊といふ字は及ぶの義で、迷はざるに及ぶ、即ち迷はないことに於てマア／＼といふところ、だが悟りの境界だとは云ひ切らない。悟りの境界に腰かけない、と云つてズブの迷倒盲目漢ではない。悟りとは云はないが、迷ふまいとすることに於て大丈夫だといふ、頗る微妙の處で、大内青巒先生は、此の微妙さを、わかり易く次のやうに解説して居られます。

我れは全く迷はないとは云はぬが、大抵迷はない。又は迷はないやうにするぞと云ふので、迷とも悟とも窺ひのつかぬところ、即ち垂示に謂はゆる聲色裏に坐し且つ行くのである。

と、此の深妙の旨味、形は泥に入り水に入るとも謂はれるが、どうして／＼容易に到り得られる境地ではありません。『其の僧が己れに迷うて物を逐ふことは則ち故らに是』かの問僧の分際ならば、己れに迷ふと云ふことも有り得べきことぢやが『鏡清什麼なんとしてか己れに迷ふ』鏡清老師ともあらう人が、何で己れに迷ふと云ふのか——圓悟の此の口吻を以て、問題の『不迷』の不の字の訓み方は、鏡清自身の上で、迷はズとすべきで、ザレとして僧の上に云つたのでない、といふことが定められると謂ひ得られませう。(本則の條下照應)

『須らく知るべし、他を驗こころみる句中に、便ち出身の處有ることを』鏡清の手段は、今云ふ如く、孤峰頂上と云つたやうな峭絶の處を露骨に示すでもなく、と云つて草裏に坐すと云つた平凡さでもなし、向上とも向下ともつかず、而も超脱無碍の一句、轉身自在の活機用を具して這の僧を俎上の物とした、雪峰家中獨自の禪機を看るべしです。

彼の僧も、ちよつとやる、相當な者と見えたが、鏡清の此の甚妙な應接に逢うては『太だ懵懂』無智懵懂

まるで月前の星ほどの光りも見えないみじめさです。その智見暗きが故にます／＼鏡清の手許へズル／＼と

微悃の提唱

まるで月前の星ほどの光りも見えないみじめさです。その智見暗きが故にます／＼鏡清の手許へズル／＼と釣り寄せられてゆく。即ちこの僧は『此の話を勦絶せんことを要して、更に問うて道ふ、只だ箇の泊んど己れに迷はずといふ意旨如何』と、此の公案をサツバリ根こそぎ解決せんとの意氣込みで、鏡清の言葉そのまゝに、手許につけ入つて、そのデリケートな『迷はず』の意味を詰問して來た。敵の槍を取つて敵を突かうとする勢ひだとも見られ、その意氣は嘉みすべきものがある。

此の小ナマイキな僧の突入を引き受けて、若しこれが鏡清和尚でなくて、臨濟や徳山であつたならば、かく言ふ途端に、痛棒か熱喝を喰つたにちがひない。しかし鏡清の家風はおのづから格別で、『一線道を通じて、他に随つて葛藤を打して、更に他に向つて道ふ、出身は猶ほ易かるべし、脱體に道ふことは應に難かるべし』と、この意味は本則で講じた通りですが、こゝに風外老漢を煩はして、更に提唱して頂くことにします。

出身に（向上に）悟りを云ふことは、随分云はれるものぢやが、迷と云はず悟と云はず、脱體の句はなか／＼云へぬ。二時上堂、飯を喫することは易いが、その味ひを知ることには難い。これは山僧（風外自稱）尋常示す、有と無とを一口に云うて見よと云ふところぢや。なんでも、迷悟一口、色空一聲に云ふことは、三世諸佛も倒退ぢや。それぢやに依つて、首山、竹篋を拈じて、喚んで竹篋と作さば即ち觸る喚んで竹篋と作さずんば即ち背く、背觸に涉らず道へ、道へ、と云はれたが、是れが先づ脱體に云はれた語ぢや。鏡清斯く劍刃上にも走らず、聲色堆に坐し、聲色頭上に行いて示されたが、甚だ慈悲ぢや。故に山僧（風外）云はく、師（鏡清）の老婆心切を謝すと。即今諸人者、己れに迷はず、聲色に拘せられず、作麼生か鏡清爲人の處を見む。

至道無難 唯嫌揀擇けんちやく (耳林抄)

これほどの親切徹悞の提唱が、他にありませうか。

『然も恁麼なりと雖も……』如上、話はなしはわかつたが、しかし、さうぢやけれども……と、圓悟獨自の見識を、ひらめかすのです。『古人道いはく』これは洞山良价禪師が言うたのです。『相續すること也た大に難し』と。これは有名な洞山の句で、何でも第一に發心ほつしんが大事だが、發心に次ぐに相續心がなくては實現は望まれない。發心を相續することによつて、決定心けつぢやうしんに到徹する。發心―相續心―決定心、この三心一如にして、すべて相應といふことになる。たとへば、あゝ酒は百藥の長、天の美祿ぢやが、是れ濫らんに及べば身を亡ぼすの毒藥ぢや、と悟り節酒、または禁酒を思ひ立つ、これが發心。トコロで此の美しい發心が、相續しなければ無意味であつて、まア一ぱい、さうか、一ぱいだけなら……といふところに相續が斷線されてしまふ。さうなると、

わが禁酒破れ衣となりにけり

さアついでくれさアさしてくれ

テナことになつてしまふ。この相續心によつて、惡因習を矯めて良習慣に導き、繼續して習慣は即ち天性となるに至つて、決定心といふことになり、最早大丈夫となる。悟道の相續心の重要性、以て知るべし、而もこれ甚だ難きこと、また以て畏れ愼むべしであります。

ソコで『他の鏡清』カレ鏡清和尚が『只だ一句に便ち這の僧の與ために、脚跟下の大事を明す』この脚跟の大事、眞に決定すれば、一切決定である。此の決定地に到る田地は、太だ難しといはれる『相續』に在ることを、此の一則の落處が證明するであらう――と、これが圓悟の見識であり、雪竇また此の外に出でぬ、だ

から『雪竇の頌に云はく』――

から『雪竇の頌に云はく』――

頌

虚堂雨滴聲。

從來無二間斷二
大家在二這裏二

作者難酬對。

果然不知○山僧從來不二是作者一
○有レ權有レ實有レ放有レ收殺活擒縱

若謂曾入

流。

刺レ頭入二膠盆二○不三喚作二
雨滴聲二喚作二什麼聲二

依前還不會。

山僧幾曾問レ爾來○這
漆桶還二我無孔鐵鎚二來

會不會。

兩頭坐斷○兩處不
レ分○不レ在二這兩邊二

南

山北山轉霽。

頭上脚下○若喚作二雨聲二則踏不三喚作二雨聲二喚
作二什麼聲二○到二這裏二須下是脚踏二實地二始得上

虚堂雨滴聲。

從來間斷無し○大家這裏に在り」作者酬對し難し。○果然として知らず○山僧從來是れ作者に

あらず○權有り實有り、

放有り收有り、殺活擒縱」若し曾て流を入すと謂はば、○頭を刺して膠盆に入る○

喚んで雨滴聲と作さずんば、

喚んで什麼の聲とか作さむ」依前として還つて不會。○山僧幾くか曾て爾に問

ひ来る○この漆桶我に無孔の鐵鎚を還し來れ」

會不會。○兩頭坐斷す○兩處分れず○この兩邊に在らず」南

山北山轉た霽霽。○頭上脚下○

若し喚んで雨聲と作さば即ち晴、喚んで雨聲と作さずんば、喚んで什麼の聲

とか作さむ○這裏に到つて須らく是れ脚實地を踏んで始めて得べし」

『虚堂雨滴聲』――

雨は小止みもなく降り續いてゐる。軒からは雨垂れが水晶の簾をかけたやうに、落ちて

ゐるが、その堂は空虚で猫の子一匹も居らない。此間には、迷ひもなければ、悟りもない。己に迷ふことも

ないが、物を逐ふことない。虚堂雨滴聲だ。

圓悟は「從來間斷無し」といふ。無始の古より今に降りつゞき、無終の未來へと降りつゞいて行く。○大家

這裏に在り」で、三世の諸佛、歷代の祖師、山川草木、日月星辰、有情も非情も、皆な悉く、この雨滴聲の中に生滅變化してゐるのだといふ。

言亡慮絶の處

『作者酬對し難し』とは、門外の聲を喚んで雨滴聲だといへば、物を逐うて心外に法を見ることになるし、雨滴聲だといはなければ、現成公案に背き諸法の相を破ることになるから、作者として、いかに老巧な作家の漢でも、これを言葉に云ひ現はすことは難しいと、詩人の雪竇がいふのですから、作家でないものは勿論、これに酬對とて應答することは出来ません。これは絶言絶慮の處であるといふことを示した句であります。

圓悟も、これだけは雪竇でも頌することは出来まいと思つてゐたが「果然知らず」と、果して、これを詮表する語を知らなかつたといひ、山僧從來是れ作者にあらず」わたしは元より作者でも作家でもないから、何んといつてよいかわからぬといふは、絶對の境には酬對などは不要だとの底意を示した着語であります。が、更に「權あり、實あり、放あり、收あり、殺活、擒縱」とて、この雪竇の第二句には、句面からは權に對へ難しとはいふが、その實、絶言絶慮の處を示してをり、句面は所謂放行で、放あり、活あり、縱ありで、本分の處は積極的には頌して居らぬやうであるが、消極的な表現のうちに、所謂把住で、本分の絶語の旨を頌してゐる。これが、收であり、殺であり、擒であると、同じやうな語を羅列して雪竇を褒めてゐるのであります。

次に、『若し曾て流を入すと謂はば』といふのは、前に擧げた『首楞嚴經』の教意によつたもので、『觀音流を入して所知を亡ず』といふことがある。『流』といふのは、電送寫眞の電波のやうなものゝことをいふので、客觀の物そのものではないが、その客觀の事物が、われゝの主觀に入つて來るある作用であり、『入』

とは、それを受けるわれゝの感受の作用である。『所知を亡ず』といふのは、客觀の事物が、流を入して主

主觀客觀の
混融

とは、それを受けるわれ／＼の感受の作用である。『所知を亡ず』といふのは、客觀の事物が、流を入して主觀のものとなると、客觀のものが、ありのまゝのありつづねになつてしまふといふ、少し理窟がむづかしいが、觀音菩薩は、耳根圓通の神力によつて、客觀を主觀化してしまひ、主觀も客觀もなくなつたといふ意味です。所謂雨滴聲を、『おのれなりけり軒の玉水』とするのが所知を亡じた境界であります。今は、この所知を亡ずといふところまで行かずに、僧のやうに、『あれは雨滴聲です』と、たゞ、流を入しただけでは、『依前として還つて不會』で、自己が雨滴聲に支配されてゐるから、眞に雨滴聲を會得したとはいはれぬといふ意味であります。

前句の着語に「頭を刺して膠盆に入る」とあるは、流を入すなどと教意に執はれてゐるのは、頭を膠の盆の中に突込んだやうなもので動きはとれぬぞとの意、しかし「喚んで雨滴聲と作さずんば、喚んで什麼の聲とか作さむ」と、例の門下へ向つて、實參實究を促した言葉です。後の句の下に「山僧幾びか曾て爾に問ひ來る」とあるは、門下の學人に向つて、山僧即ちこの圓悟が、汝等に幾度も問ひ來つた要處はこゝであると、いひ、「這の漆桶、我れに無孔の鐵鎚を還し來れ」といふ。這の漆桶とは、學人を罵つた言葉で、黒漆で塗つた桶のやうに、眞黒で、目も鼻も分らぬ坊主共といった意味、無孔の鐵鎚とは、手のつけやうのないもの、ことをいふので、汝等は幾度いつてきかせても不會で解らぬといふのなら、その手のつけられぬといふ本分の一着をわしに返して來いと叱つたのであります。

これで雪竇は、不會としてこの頌を終るのかと思つたら、更に『會不會』といつて、會するも雨滴聲、會せざるも雨滴聲、元來雨滴聲には會不會の沙汰はないのだ。所謂唯一乘法、無二亦無三で、たゞ盡天盡地、

虛堂雨滴聲、それでよいのだとの意を會不會の三字に頌したのです。故に圓悟も「兩頭を坐斷す」で、客觀だとか主觀だとか、流入だとか所亡だとか、人だとか境だとかいふ、一切の相對を坐斷してしまへといひ、「兩處不分」といひ、更に「この兩邊に在らず」とて、どちらに偏しても、本分の全體を丸出しにすることは出來ぬと、雪竇の會不會を解説したやうな着語を下してをります。

しからば、兩邊に在らずして、しかも兩處不分の消息はどのやうなものであるかといふに、雪竇は最後の一句にそれを示して、『南山北山轉うた霧霈はうはい』といった。南山北山は、何處も彼處もといふ意、霧霈はうはいとは雨のさかんに降ること。到る處いよく大雨だ、雨滴聲どころの話ではないぞといった意味であります。着語に「頭上脚下」と、南山北山といへば遠いところのやうに思ふが、頭上も脚下も雨霧霈あめはうはいだ、門外も門内もドシヤ降りだ。何處へも往かれぬ雨安居うあんごの禁足といったところです。全宇宙が雨だ。否、雨の外に宇宙も萬象も神も佛もない。この時に當つて「若し喚んで雨聲と作さば則ち瞎かつ、喚んで雨聲と作さずんば、喚んで什麼なんの聲とか作さむ」と、瞎かつは盲めくら。相對を離れた絶對のところは、何んとも喚びやうがない。「這裏に到つて須らく是れ脚實地を踏んで始めて得べし」こゝに到つては、たゞ實地の修行あるのみといふのであります。

評唱

虛堂雨滴聲。作者難酬對。若喚作雨聲。則是迷己逐物。不喚作雨聲。又如何轉物。到這裏。任是作者也難酬對。所以古人道。見與師齊。減師半德。見過於師。方堪傳授。又南院道。棒下無生忍。臨機不讓師。若謂曾入流。依前還不會。教中道。初於聞中。入流忘所。所入既寂。動靜二相。了然不生。

若道是雨滴聲。也不是。若道不是雨滴聲。也不是。前頭頌。兩喝與三喝。作

若道^ニ是雨滴聲^一。也不是。若道^ニ不是雨滴聲^一。也不是。前頭頌。兩喝與^ニ三喝^一。作者知^ニ機變^一。正類^ニ此頌^一。若道^ニ是入聲色之流^一。也不是。若喚作^ニ聲色^一。依前不^ニ會^一他意。譬如^ニ以指指月^一。月不^ニ是指^一。會與^ニ不會^一。南山北山轉^ニ霧霈^一也。

虛堂雨滴聲。作者酬對^ニ難^一。若し喚んで雨聲と作さば、則ち是れ己に迷うて物を逐ふ。喚んで雨聲と作さずんば、又如何が物を轉ぜむ。這裏に到つて、任ひ是れ作者も也た酬對^ニ難^一。所以に古人道はく、見師と齊しうして、師の半徳を減ず、見、師に過ぎて、方に傳授するに堪へたりと。又南院道はく、棒下の無生忍、機に臨んで師に譲らずと。若し會て流を入すと謂はば、依前として還つて不會と。教中に道はく初め聞中に於て、流を入し所を忘ず、所入既に寂なれば、動靜の二相、了然として生ぜずと。若し是れ雨滴聲と道はば、也た不是。若し是れ雨滴聲にあらずと道はば、也た不是。前頭に頌す、兩喝と三喝と。作者機變を知ると。正に此の頌に類す。若し是れ聲色の流を入すと道はば、也た不是。若し喚んで聲色となさば、依前として他の意を會せず。譬へば指を以て月を指すが如し。月是れ指にあらず。會と不會と、南山北山轉た霧霈たり。

『虛堂雨滴聲。作者酬對^ニ難^一』この意味はすでに頌のところで一應講解した通りですが、第一句だけで實は本則を頌し盡して居るのであります。雨滴聲と云うたからとて、元來、雨滴聲の雨滴聲たるものはない。道元禪師の釋はれた『おのれなりけり軒の玉水』で、迷悟凡聖の塵垢は跡方もない。誰も居らぬ伽藍堂の雨の音、聞く者は誰でありませう。この頌の第一句を見透するならば、鏡清の雨滴聲は何でもない。鏡清の雨

然 動靜二相了

かれた。が、それも尙ほ涉思惟せふしゆいと云うて蹤跡消息を止めるといはれる。ソコで流れを入かへして一切の所知を忘じ、すべて不會の處に還元して、始めて眞の觀音であるといふ。それが所入既に寂なるところであり、すでに寂なれば動も靜も起らない。イヤ起らないのではない、千動萬靜、紛然たるがまゝに二相了然、一切の動靜に煩はされず、動靜中に動靜を超え、而も動靜に即して居るのであります。

さアこゝに到つて鏡清雨滴聲の落處、『若し是れ雨滴聲と道いはゞ也た不是ま。若し是れ雨滴聲にあらずと道いはば也た不是』背觸ともに非なりぢや。この様子は『前頭に頌す』前段の第十則『陸州掠虛頭の漢』の頌に、

兩喝三喝

作者機變を知る

若し虎頭に騎ると謂はゞ

二ふたり俱に瞎漢と成らむ

とあつたのと同じ類で、『楞嚴經』の『流れを入かへして所知を忘す』といふのも、『若し是れ聲色しやうしきの流れを入かへすと道はゞ也た不是。若し喚んで聲色と作さば、依前として他（鏡清）の意を會せず』ぢや。なほ嚙み碎いて喩へて云ふならば『指を以て月を指すが如し。月はれ指にあらず』アレお盆のやうな月が出た！ と指を上げて指す。その指を見つめてゐたのでは月は見えない。指を見捨て、初めて月と我れと一つに澄み通る境地がある。と云つて指に依らずしては天邊の大月に氣づかない我であるを如何せむ。指に依り指を離れる。公案に依り而も公案を離れるところに眞實落處を識得し體得する所以の道理おのづから了然であります。

鏡清の雨滴聲、喚んで雨滴聲と作さば不是。喚んで雨滴聲と作さずんば也た不是。だが若しよく今の意味

に於いて、眞に雨滴聲に依ることを知り、眞に雨滴聲を離れる急所を會得するならば、喚んで雨滴聲と作すもまた得たり。喚んで雨滴聲と作さざるもまた得たり。故に雪竇は『會と不會と。南山北山轉た霽霈たり』と歌ひ納めて居るのぢや、圓悟もアト何とも一句を着けぬ——此の結びは圓悟頗るアザヤかな手際でありま

す。

究竟、會か、不會か。風外本高老漢、道破すらく、盡天盡地、雨ならざるはないと頌せられた。尋ねることも、求むることもいらぬ。南山北山轉た霽霈と云ふ、虚堂の雨滴聲ぢやと、あとへかへつて看よ。雪竇かく落草せらるゝが、可惜乎、知音が稀れぢや。山僧（風外）が尋常垂示、妄想を知るを妄と爲すといふも茲ぢや。若し會せんと要せば妄想を懼るゝこと莫れ。

南山北山どころか、頭上も大雨で、從晝至夜泳いで居るわい。諸人二念に涉つて丸ぬれにせまいぞ。

（耳林抄）

巨海東流和尚、例によつて本則を歌ふらく、

瀬を早み岩間にくだくさみだれの

たれかしがらみかけてとゞめむ （碧巖百葛藤）

横に降る心なほるや春の雨 （林江）

夕立は繪にかく雨のすがたかな （桃隣）

夕立に家ながしたる乞食かな （巴風）

一時雨しぐれて明し辻行燈 （去來）

しぐるゝや田の荒株の黒むほど （芭蕉）

一時雨しぐれて明し辻行燈（去來）
しぐるゝや田の荒株あらかぶの黒むほど（芭蕉）

第四十七則

雲門六不收

第四十七則 雲門六不收

第四十七則 雲門六不收

垂示

天何言哉。四時行焉。地何言哉。萬物生焉。向四時行處可以見體。於萬物生處。可以見用。且道。向什麼處見得衲僧。離卻言語動用。行住坐臥。併卻咽喉唇吻。還辨得麼。

天何をてんなにか言いふや、四時じよこな行はる。地何をちなにか言いふや、萬物ばんぶつ生る。四時じよこなの行はるゝ處ところに向つて、以て體たいを見る可べし、萬物ばんぶつの生る處ところに於て、以て用ようを見る可べし。且しばらく道いへ、什麼なんの處ところに向つてか衲僧なふそうを見得けんとくせむ。言語動用ごんごどうよう、行住坐臥ぎやうじゆうざぐわを離卻りきやくし、咽喉唇吻いんこうしんぶんを併卻へいきやくして、還つて辨得べんとくする麼。

この垂示は、宇宙の本體たる法身は無相であり、無言ではあるが、萬物を生成する妙德妙用を具へてゐることを述べ、どうしたならば、この無相無言の法身を辨得することが出来るかといつて、本則の話を引き出して來るのであります。

『論語』に、かういふ話があります。

孔子言無からんとす

或時、孔子が門人を集めて『わたしは今日まで各地を遊説いうぜいして、道みちを説いて來たが、言葉や説明では、到底人を動かすことは出来ない』と知つたから、今後は何も云ふまいと決心した』と、唐突だしめげにいはれたので、門人の子貢が驚いて『先生が左様なことを仰しやつては困ります。もし先生が、今後何もお話下さらないならば、門人達は何を述べませうか』といった。すると孔子は『子貢よ、彼の大自然を見るがよ

い、何一つ言葉にはあらはさないが、春夏秋冬の四時は、少しも間違ひなく運行し、禽獸草木などの百物は、絶えず生々と發育してゐるではないか、大自然は、言葉では饒舌り立てない。たゞ不言實行あるのみだ、わたしも大自然の不言實行に則つて不言實行の中に教化して行き度いと思ふ』といはれた。

この孔子の言葉を、陽貨篇に『天何をか言はんや、四時行はれ、百物生ず、天何をか言はんや』と書いてありますが、今、圓悟は、この文句を借りて來て、『天何をか言ふや、四時行はる。地何をか言ふや、萬物生る』といつて、無相の法身の體と用とを説き、『四時の行はるゝ處に向つて、以て體を見るべし』といひ、『萬物の生る處に於て、以て用を見るべし』といつたのであります。

法身無相

こゝに體といふのは、無差別の理で、用といふのは差別の事に當るので、譬へば、こゝに土で作つた土瓶があり、茶碗があり、火鉢があり、人形があり、皿があり、植木鉢があるとすると、土といふ方からいへば、土でないものは一つもない、皆、土から出來たものであるから、本體は土の平等無差別であるが、土瓶は茶を入れる用があり、火鉢は火を入れる用があり、人形は觀賞される用があり、植木鉢は草木を植ゑる用があつて、それ〴〵用向きが違つてゐる。植木鉢は土瓶の代用にはならず、人形が火鉢の代用とはならない。用向きは皆な差別である。

しかし、體を離れた用はなく、用を離れて體はない。體中に用あり、用中に體ありともいへる。法身そのものは見ることが出來ないが、四時の運行するところに、法身の『體』を知ることが出來、萬物の生成するところに、その『用』を知ることが出來るのです。たゞ法身には『相』が無い、これが天地を主宰する神とかいふのであれば、姿容^{すがたかたち}も具へてゐやうが、法身は宇宙の眞理であるから、相^{さう}があり容^{かたち}があつたのでは、

或る一定のものに限られてしまつて、無限の萬物の上に顯現することは出來ないことになつてしまひます。こゝを無相といふので、無相ではあるが、本體もあり妙用もある。しかも、體といつても、用といつても、

體用不二

或る一定のものに限られてしまつて、無限の萬物の上に顯現することは出来ないことになつてしまひます。こゝを無相といふので、無相ではあるが、本體もあり妙用もある。しかも、體といつても、用といつても、元來、法身の顯現であるから、結局、體用不二であり、平等即差別であり、差別即平等である。華嚴の教理でいふと、理事無碍であり、事々無碍でもあるので、これが宇宙の眞實の相なのです。故に、無相の法身とはいふが、實は無相ではない。その相があまりにも大きい。大きいどころか無限大であるから、相を見ることが出来ないのです。

ソコで圓悟は、門下の諸人に向つて『且らく道へ、什麼の處に向つてか衲僧を見得せむ』といふ。サア、『衲僧』とは何ものであらうか、すでに、四時の行はるゝ處に法身の體を見、萬物の生る處に法身の用を見たのであるから、この衲僧といふのは、無相の法身そのものを指してゐることは云ふまでもないが、何處を探したら、どんな方法で探したら、この大入道にお目にかゝることが出来るだらうか、彼の天の何も言はざるが如く『言語動用、行住坐臥を離卻し』彼の地の何も言はざる如く『咽喉唇吻を併卻して、還つて辨得する麼』といつて、『雲門六不收』の本則公案を呼び出すのであります。

本則

舉。僧問雲門如何是法身。

多少人疑着○千聖跳不出○漏逗不レ少

門云。六不收。

斬釘截鐵○八角磨盤空裏走○靈龜曳尾

○朕兆未分時薦得已是第二頭朕兆已生後薦得又落第三首○若更向言語上辨得且喜沒交涉

舉す。僧、雲門に問ふ、如何なるか是れ法身。へ多少の人疑着す○千聖も跳不出○漏逗少からず門云はく、六不收。へ斬釘截鐵○八角の磨盤空裏に走る○靈龜尾を曳く○朕兆未分の時薦得するも、已に是れ第二

頭。朕兆已に生ぜる後に薦得せば、又第三首に落ちむ○若し更に言語上に向つて辨得せば、且喜すらくは没交渉」

或る僧が、雲門禪師に『如何なるか是れ法身』と問うてきた。法身を問うて来るからには、佛に法報應の三身説があるとか、宇宙の眞理たる法を人格化して法身と呼んでゐるのだとか、宗教的には毘盧舍那佛、或は大日如來と稱し、哲學的には遍一切處とか周遍法界とか、或は豎に三際（過現未）を窮め、横に十方に亘ると説明するとか、孔子は之を天といひ、老子は之を道といひ、希臘哲學では之をロゴスといふとか——マサカ這の僧、西洋のことは知らなかつたらうが——法身に關する教理的説明は一通り辨得してゐたものと考へられる。若し、教理的な講釋を聽かうといふのなら、經に經師あり、論に論師ありで、何もわざわざ禪師を煩はす必要はないからです。

身 生きた眞法

僧の問處は、活きた佛の眞法身にお目にかゝりたい、そして自分も活きた僧としてそれを體現したいが、どうすればよいか——といふのです。實に切實な問題であつて、只この僧一人だけの問題ではない。着語に「多少の人疑着す」とあるやうに、天下の衲僧は、こゝのところが解らぬので苦心をしてゐる。しかし、「千聖跳不出」で、法身は三際に亘り、十方に遍滿してゐるのだから、どんな人でも、この法身の中に生存してゐて、そこから一步も跳び出ることとは出来ない、疑つても疑はなくとも、法身中の千佛萬祖であり衲僧である。朝々佛と共に起き、夜々佛を抱いて寝てゐるので、泣いても笑つても怒つても、跳不出をどうして見ようもない。だが、如何なるか是法身と、言葉の上の法身に執はれてゐたのでは、眞の法身にお目にかゝるこ

とは出来ないの、「漏逗少なからず」といふ。漏逗とは、ウロツキ廻るといふことで、言葉の上をウロツキ廻つて居るぞ。法身など問ふだけ野暮だ、といふ意味の着語です。

とは出来ないで、「漏逗ろうとう少なからず」といふ。漏逗とは、ウロツキ廻るといふことで、言葉の上をウロツキ廻つて居るぞ。法身など、問ふだけ野暮だ、といふ意味の着語です。

『門云はく六不收』と、雲門禪師は、僧の問ひに答へて簡短に六不收といった。この雲門禪師は、よほど短い言葉が好きであつたと見えて、いつの問答でも短簡です。第十四則の對一說、第十五則の倒一說、第廿七則の體露金風、第卅九則の花藥欄、皆な片言隻句で、判定を下して學人を接得せられるが、短簡なだけに、手も口も出せない、鐵饅頭のやうなのが多いのです。今、この『六不收』も、雲門の常套手段で、煮ても焼いても齒の立たぬ代物しろものです。

といつて、そのまゝでは講釋にならぬから、字面じづらについて一應の説明を試みよう。六不收の六は、佛教の數目からいふと、六根、六識、六境、六大、六合といろ／＼ある。不收とは收まらないといふことだから、法身は、眼にも見えず、耳にも聞えず、鼻にも嗅かげず、舌で味ふことも出來ず、身で觸れることも出來ず、意に思ふことも出來ないものだ。したがつて六根六識の對象となる六境にも收まらないものだといふ意味にもなるし、又、宇宙は、地、水、火、風、空、識の六大（大は周遍の義）から成り立つてゐるといふが、法身は六大のいづれにも當てはまらぬといふ意味にもなる。

六大周遍

この六大周遍の説は、眞言家の教理であつて、宇宙を物質と精神とに分けて觀察し、物は地水火風空の五大、心は識大であるとして、この六つの元素が宇宙萬有に周あまねくゆきわたつてゐるといふところから、大の字をつけ、これを胎藏界と金剛界とに分けて、現象の世界と實在の世界とが互に涉入し、差別現象の事じに即して、平等本體の理が現はれてゐるといふやうに説き、更に六大（體）四曼（相）三密（用）を以て、法身大

日如來の全貌を示さうとしてをります。しかし、六とか四とか三とかいふ數字に現はれたり、大日といふ名目を立て、しまつたのでは、無限大で、しかも永遠の法身そのものの全貌とはならぬのですから、やはり雲門のいはれるやうに、六不收たることを如何ともし難いのでありませう。

又、六合といへば、天地と四方のこととで、この全宇宙を指してゐるのですが、全宇宙にも収まらない、否、全宇宙が法身に收められてゐるといつた意味から、六不收といふ言葉をもつて、法身の問題に答へたのでありませうが、結局、垂示にあつたやうに、天何をか言ふや、六不收といふことすら當らないのであります。圓悟は、この雲門の六不收といつたのを頌して、

一立たず六収まらず

突然として那なんぞ更に蹤由あらむ

限りなき青山せいざん留とどむれども住とどまらず

落花流水はなはだ茫茫

と謡つてをります。着語に「斬釘截鐵」と雲門の一言は、釘を斬り、鐵を截斷するやうな鋭さがあるとい

ひ、又「八角の磨盤空裏に走る」と、磨盤は石臼の臺、八角の石臼台が空を飛んで行くやうなもので、何んとも手がつけられない、何んといつて見やうもない。しかし、雲門が、六不收といつて呉れたので恰も「靈

龜尾を曳く」で、海龜が卵を砂の中に隠して、人に盗られないやうに、その隠した場所から遠退とほのいても、砂

く 靈龜尾を曳

の上に尾を引いた跡があるので、卵の在りかが、およそ見當がつくやうに、法身の在處の見當はついたと、雲門の答話の勞を謝したやうな意味の着語を圓悟は下してをりますが、また、そんな跡について尋ね廻つた

ら、第二第三、柳の下にドジャウは居らぬ。遅八刻であります。尙ほ、この外に三十七字の着語があります。これら平昌の言葉が呉つて比こ入つたのでありますから、評唱のところの説明することにして、省略し

ら、第二第三、柳の下にドジャウは居らぬ。遅八刻であります。尙ほ、この外に三十七字の着語があります
が、これは評唱の言葉が誤つて此に入つたのでありますから、評唱のところで説明することにして、省略し
て置きます。

評唱

雲門道。六不收。直是難搆。若向朕兆未分時搆得。已是第二頭。若向
朕兆已生後薦得。又落第三首。若向言句上辨明。卒摸索不着。且畢竟以何爲
法身。若是作家底。聊聞舉着。別起便行。苟或佇思停機。伏聽處分。太原孚上
座。本爲講師。一日登座講次。說法身云。豎窮三際。橫亘十方。有一禪客。
在座下聞之失笑。孚下座云。某甲適來有甚短處。願禪者爲說看。禪者云。座
主只講得法身量邊事。不見法身。孚云。畢竟如何卽是。禪者云。可暫罷講。
於靜室中坐。必得自見。孚如其言。一夜靜坐。忽聞打五更鐘。忽然大悟。遂
敲禪者門云。我會也。禪者云。爾試道看。孚云。我從今日去。更不將父母所
生鼻孔扭捏也。

雲門道はく、六不收と。直に是れ搆り難し。若し朕兆未分の時に向つて搆得するも、已に是れ第二頭、若
し朕兆已に生ぜる後に向つて薦得せば、又第三首に落ちむ。若し言句上に向つて辨明せば、卒に摸索不着
ならむ。且らく畢竟何を以てか法身と爲さむ。若し是れ作家底ならば、聊か舉着するを聞いて、別起して

便ち行かむ。苟し或は佇思停機せば、伏して處分を聴け、太原の孚上座は、本、講師爲り。一日座に登つて講ずる次、法身を説いて云はく、豎に三際を窮め、横に十方に亙ると。一禪客有り、座下に在つて之を聞いて失笑す。孚、座を下つて云はく、某甲適來甚の短處か有る、願はくば禪者爲めに説け看む。禪者云はく、座主、只だ法身量邊の事を講得して、法身を見ず。孚云はく、畢竟如何せば即ち是ならむ。禪者云はく、暫く講を罷めて、靜室の中に於て坐す可し。必ず自ら見ることを得むと。孚其の言の如くす。一夜靜坐す。忽ち五更の鐘を打つを聞いて、忽然として大悟す。遂に禪者の門を敲いて云はく、我會せりと。禪者云はく、爾試みに道へ看む。孚云はく、我今日より去つて、更に父母所生の鼻孔を將て扭捏せじと。

法身と六不收と何の交渉ありや

法身とは何ぞやと問うたら、六不收と答へた。無相無形、等類を絶した大きなものを擔ぎ出して、これ如何と問うたのに、それはトテも六根、六識には收められぬ。イヤ六合にも盛り切れぬ、と云ふ風に、直ぐに理窟に落ち易い。が、さう云つた理知分別を以てしては、雲門の答話とは千里萬里を懸隔するであらう。『直に是れ構り難し』ぢや。

『若し朕兆未分の時に向つて構得するも已に是れ第二頭。若し朕兆已に生ぜる後に向つて薦得せば、第三首に落ちむ。若し言句上に向つて辨明せば卒に摸索不着ならむ』これだけの文句が『本則』の末尾に着語として、錯り混入したものです。構の字は到ると訓む。朕兆は物の形跡を現はすキザシで、法身はもとより無相無形、而も無相にして周遍法界、一切所に妙用を現ずといふ。形跡の有るものか、無いものか。その相を云へは無い、その用を云へば有る。今若しその現はれのキザシすら無い朕兆已前の處に向つて、此の玄妙の境

に到得するならば、それは大した力用と云はねばならぬ。しかしながら雲門の六不收と答へた第一義からす

に到得するならば、それは大した力用と云はねばならぬ。しかしながら雲門の六不收と答へた第一義からすれば、それは早や第二頭ぢや。況して朕兆已に生ぜる後の差別の現象を追ひ廻すやうであつては、第三首に落ちむ。頭と云ひ首といふ、或はこれを門の字に置きかへても同じで、第一義に對する第二義第三義といふ意味です。また『若し言句上に向つて辨明せば卒に摸索不着ならむ』ことは當然のことで、前者を第二、第三といふになぞらへて申せば之れは第四以下に落ちたものです。要するに、本體、無と悟るも、現象、有と觀るも、或は有無の兩邊を分別するも、總て雲門の六不收——法身の全貌は見得することが出来ないといふのであります。

然らば『且らく畢竟何を以てか法身と爲さむ』雲門の答へた六不收が法身であるのか。法身は六不收とは別なのか。若し六不收が法身でないといふならば、雲門は僧の問ひに背いたもので、師家として無責任千萬である。若し問ふところの法身を答へたのだといふならば、六不收に何の道理があるか、今いふ通り一切の分別言句を寄せつけない一語、謂ゆる鐵櫪子、無孔の鐵鎚ぢや。何と手を着け、如何に取り扱ふことが出来るか。

だが『若し是れ作家底』眞に力量を具した俊機の禪者ならば『僅かに擧着するを聞いて』一言一句を示すところに、電光石火、間、髪を容れず『別起』直ぐに眞實の處を見て取り、遲疑なく向上の一路に躍進するであらう。が、此の裏の『苟し佇思停機』の不作家、鈍漢であるならば、トテもさうはゆかない。——どうも此の鈍漢だらけで困る——止むを得ずいろ／＼と處置分段して、話を細かにくだいて示さねばならぬ。汝等鈍漢どもよ『伏して處分を聽け』と、次に古人の例話を擧げて示して居るのであります。

太原孚上座
の講經

太原の孚上座、此の名も前に出ました。雪峰義存禪師の法を得た人、即ち雲門や、鏡清、長慶、玄沙、等と同窓であるが、生涯出世住山に意を絶ち、和尚とか老師とか稱せられる位地にのぼらずして、上座（平雲水）を以て終始した人であります。後に北方の太原に居たから太原の孚上座といふ。此の人は初め『講師たり』教家の學者で經論を講じてゐた。またこれを座主とも呼ぶ。或るとき例の如く講座にのぼつて『講ずる次』次は時の字に直して見るとよろしい。その時の講題が恰も本則の話題である法身のことであつた。『五燈嚴統』に據るに、此のとき孚上座は楊州の孝光寺に在つて『涅槃經』を講じてゐたのだといふことです。高座にのぼつて講經するといふには、それだけの自信がなくてはならぬ。孚上座は角聲（陣中に用ふるツノブエの聲）を聞いて開悟したと云はれ、その悟りの心境を歌つた一頌に、

憶ふ昔當時未だ悟らざる時

一聲の晝角一聲悲し

如今枕上閑夢無し

大小の梅花吹くに一任す

とある。句中の梅花といふは曲名であります。此の孚上座が孝光寺での講座に、法身を説いて『云はく、豎に三際（過去、現在、未來）を窮め、横に十方（四方と四維と上下）に互る』と、即ち法身は周遍法界、六合に充ち漲つて、餘すところなく缺くところなしといふ意味にほかなりません。ときに『座下一禪客あり』此の講席に一人の禪僧が聽講してゐた。夾山の典座和尚であつたと云はれてゐるのですが、名は知れませんが、それが『之れを聞いて失笑す』フンと鼻に漏らしたか、プツと口に吹き出したか、兎に角、人の講

孚上座、一
禪者の失笑
に遭ふ

義を聽いてゐながら笑つたのだから、ずるぶん失敬な態度といはねばなりません。大ていの先生なら、緒い

義を聽いてゐながら笑つたのだから、ずるぶん失敬な態度といはねばなりません。大ていの先生なら、赭あかい顔に青い筋を立てゝ怒るところでせう。トコロガ孚上座は十分修養の出來てゐる人であるから、そんな醜みにくいことはしない。『座を下つて云はく、某甲、適來それがし甚せきの短處たんじょか有る、願はくば禪者よ、爲めに説け看む』と、穩かに言ふのでありました。某甲は拙者といふ自稱代名詞。適來は前刻といふ語です。

『禪者云はく、座主は只だ法身量邊の事じを講得して法身を見ず』海拔一萬二千尺、白扇倒たふまに懸る東海とうかいの天、富士は日本一の山、と、概見し鑑賞したのみでは、實地に登山して頂上のお鉢廻りをしたり、足の下したの雷雨を聞いたり、太平洋の涯はてに金輪を捧げる朝日を望んだりと云ふ壯絶快絶の體驗は夢にだも知ることは出來ない、と云つた様子で、法身は周遍法界ぢやと、無限なる量的方面を口に講ずることは出來ても、自己即法身の體得徹底がなくては、眞に法身を識得したとは謂はれない、といふ意味を、此の禪客が道破したのであります。

『孚云はく、畢竟如何せば即ち是ぜならむ』結局どうしたら法身の眞實體得が出來るかとの問ひに答へて彼の禪者は『暫らく講を罷めて靜室じやうしつの中に於て坐すべし、必ず自ら見ることを得む』と言つた。一切の講學義解を抛擲して、一室中に靜坐瞑想、一心を統一整理して專念工夫をこらせ。さうしたらお前さんほどの修養の出來て居る人だからキツと自得するであらうといふ、つまり坐禪をして見よと勧めたのです。孚上座はその言はれた通りに、一室に獨坐して靜觀工夫に一心不亂であつたが、或る夜、靜坐して曉に徹し、『五更の鐘を聞いて、忽然として大悟す』初更は夜の八時でこれを初夜と云ひ、二更が十時、三更が十二時、四更が午前二時、この三時を中夜と爲し、午前四時が五更で、これを後夜としたものです。明け六ツといふのは此の次

大悟の心境

の午前六時で、孚上座はその前刻の七ツ、寅の刻に打ち鳴らす五更の鐘を聞いた刹那に、脱然として疑情を氷解し、法身の量的方面ばかりでなく、質的方面も體驗的に悟り得たといふのであります。其の心境は第一卷の序講(第九頁)に於て挙げました『禪海一瀾』を引用して、示したやうな境地に入るのでこれは自らこゝに到り得て始めて満喫せられる道味であつて、孚上座が大悟を得た心境も、かうした手の舞ひ足の踏むところを知らざる法悦境であつたにちがひないと想像せられるのであります。孚上座は大悟の限りなき愉悅を載せた足の歩びも軽く、彼の禪者の居る一室の入口の戸を叩いて訪れ『我れ會せり』法身を本當に悟つたと告げた。禪者が『爾試みに道へ看む』どう悟つたか、さア一句言つて見よ、といふと上座『我れ今日より去つて更に父母所生の鼻孔^{びくう}を將つて扭捏^{ちうねつ}せず』と、父母から生んで貰つた此の生身の面目手脚をヒネクリ廻はさぬといふ。即ち父母未生以前の消息を通達し得たといふことになります。本文の初めにあつた言句上に向つて辨得せず、また朕兆已に生ぜる後に向つて薦得せず、更に朕兆未分の時に向つて構得し、その構得の處も突きぬけた境地と申すことが出来ませう。

この坐禪工夫、獨坐靜觀といふことは、實地にやつて見なければ味はわかるものではないが、儒教にも靜坐といふことがやかましく云はれて居り、その他如何なる教へでも、その形式方法や名稱は違つても、必ず靜觀沈思の法を説かないのはない。散漫亂動の精神状態では、わかる道理もわからなくなる。靜澄統一された心理作用によつてこそ、錯りなき判斷も正しき行ひも可能であるは、極めて自明の道理であります。

獨坐靜觀、心身の統一調整から、不思議な力が發揮されたといふ面白い實例を一つ、思ひ出したまゝに茲に添へておきませう。

不思議な力

故、高津柏樹和尚——私は青年時代に親しく垂教を辱うした黄檗宗の老師、後に管長——が、まだお若い

士大浪

頃、幕末時代に大本山宇治黄檗山萬福寺の御專使といふ格で、中國、四國地方を巡錫したことがあつた。船

不思議な力
士大浪

故、高津柏樹和尚——私は青年時代に親しく垂教を辱うした黄檗宗の老師、後に管長——が、まだお若い頃、幕末時代に大本山宇治黄檗山萬福寺の御專使といふ格で、中國、四國地方を巡錫したことがあつた。船の都合でしばらく伊豫國波止濱はとしまの圓藏寺に滯留してゐたが、程遠からぬ今治いまはるに、大阪大相撲、陣幕の一行が來てゐて興行中の由を聞き、圓藏寺住持しぜん此山和尚の誘ふまゝに往つて見ることになつた。此山和尚といふのが餘程相撲が好きな和尚だつたらしいです。陣幕は、その頃關西に鳴らした名力士で、島津公お抱への大關でありました。此の陣幕の一行中に、大浪といふ六尺ゆたかの體格を持つた押し出し堂々たる力士が居たが、どういふものか、さア勝負といふ土俵ではイツも黒星ばかりで、ヒイキ客からも『不思議な關取だ、カラダも力もありながら……アレは氣が弱いのだ、師匠筋とか、兄弟子とかいふと遠慮がちで氣負けするのだらう』などと、みなから惜しがられてゐたものです。

或る席で、柏樹和尚に或る人が此の話をすると、此山和尚も合鎚を打つて、『御使僧、全く三役以上の力士なのにアノ不成績、それがしまでが口惜しい、何とか御方便はないものでせうかナ』

といふ。アノ吹けば飛ぶやうな小男の柏樹和尚、大きく點頭うなづいて、

『よろしい、わしに考がある、アトでわしの室へ大浪をよこして貰ひませう』

で、大浪が柏樹和尚の處へ行くと、和尚、何やらヒソ／＼と、シンミリ嚙んで含めるやうに教へ込んだものである。その翌日——

土俵に上つて仁王立ちになつた大浪、文字通り仁王様そのけの大力量を現はした。前頭まへがしらの有力者は云ふ

に及ばず、小結、關脇まで總舐めに^{しゃく}して、なほ綽々たる餘裕さへ見せてゐる大浪であるのを見て、誰も彼も、今更のやうに、大浪の顔を見なほすのであつた。その夜、みんなから、どうしてアんな馬鹿力が出たのかと聞かれて、大浪、

『おれにもわからんよ。たゞ前の晩、御使僧から教へられたことは、今夜は、夜通し本堂の丸柱に^{もた}靠れて一睡もせず、本尊様と睨めツコをせよ。向ふを佛様だと思ふだらうがスグにおれは大浪だと思へ、夜明けまで只だソレだけでよい。ほかのこと一切何も考へてはならぬ。これがお前の誰れにも負けないおマジナヒぢや。ゆめ疑ふな、と、かう教へられたンぢや。御使僧様は最後に、盡天盡地これ大浪ぢや！ と仰つしやつた。ソイツがわしの腹の底に滲み透つたネ。わしは、その御言葉の通り本尊様と睨めツコをやつたよ。ぢやが睡くなつて來て困つた。おゝ、睡つてはイケないと御使僧様が云はれたぞ、盡天盡地大浪ぢや！ と頑張つて見ても、やつぱり睡くなる。困つたナ、股太^{もた}でも抓^{つか}つてやれと、手をやると腰のあたりで、ヒヨイと煙草入れに觸つた。その煙草入れの根付^{ねつけ}の鑢錢^{びたせん}が、妙に指先にさはる。と、わしはその鑢錢と同じぢや。ねうちののない相撲取りぢや。と思ふその途端、何と本堂ぢうが鑢錢で一ぱいになり、その錢が浪になつてヒタヒタとおれの方に押し寄せて來る。それが後から／＼段々増へて、大海原の怒濤のやうになり、その大浪の上におれが乗つて居る。野も山も、何もかも只だ一面の大浪、トテも素晴らしい氣持だ、と思つて居るうちに一番鷄の聲にハツと我れに返つて、錢の浪も消えてしまつたが、それから今日の土俵に上ると、土俵一面が大浪ぢアないか。そして出て來るヤツ、出て來るヤツが、みんなその大浪に揉まれてヒヨロ／＼して居る。そいつをおれが突き飛ばし、投げ飛ばしたのよ』

と云つて、ゲラ／＼笑ふのであつたと。勿論こんな自己暗示の現象に左右せられるのを禪の機用と思つてはなりませんが、誰れにも皮れにも、或る偉大な力が替在してゐて、寺にそれが無我夢中の間に現はされる

と云つて、ゲラ／＼笑ふのであつたと。勿論こんな自己暗示の現象に左右せられるのを禪の機用と思つてはなりません、誰れにも彼れにも、或る偉大な力が潜在してゐて、時にそれが無我夢中の間に現はされるものだといふことは、疑ひなき事實であります。そして靜坐瞑想により、その潜在せる本然の力用を良導し活現することが出来るといふことも疑ふべきではなく、亦た以て坐禪工夫の要妙も、推知せらるべきであります。

又教中道。佛眞法身。猶若虛空。應物現形。如水中月。又僧問夾山。如何是

法身。山云。法身無相。如何是法眼。山云。法眼無瑕

又教中に道はく、佛の眞法身は、猶ほ虚空の若し。物に應じて形を現ずることは、水中の月の如しと。又僧、夾山に問ふ、如何なるか是れ法身。山云はく、法身無相。如何なるか是れ法眼。山云はく、法眼無しと。

法身は虚空
の如く水中
の月の如し

もうひとつ茲に例を擧げて居るので、前の孚上座を笑つたのは、夾山の典座和尚であつたが、こゝには夾山の主、善會禪師の言葉を引いて居る。その前に『教中に道はく、佛の眞法身は猶ほ虚空の若し。物に應じて形を現ずることは水中の月の如し』と、これは『金光明經四天王品』の文で、佛の眞實法身といふものは虚空の如く一切處に遍滿して居るが、元來無相であるから、これが法身だと特に取つて見るわけにはゆかない。が、虚空の如しであるから法身ならざる處なしで、もう一つ喩へて見れば、水中の月の如し、水の縁に

随つて天上の月が影を現す。無相の法身も縁に随ひ感に赴いて、衆生の機類に應じ、阿彌陀とも觀音とも、釋迦、彌勒とも、有形の佛身を示す、といふのであります。

此の道理を更に次の問答で示すので『僧、夾山に問ふ、如何なるか是れ法眼。山云はく法身無相。如何なるか是れ法眼。山云はく法眼瑕無し』法身無相とは前來述べて來たやうに、その體の相狀なき意味、法眼とは無相の法身が、萬象の差別に應同して、月光水中に現する如き照用をいふので、それは誠に靈鑑無私であるから、一顆の明珠の如く瑕なしであるというたものであります。

こゝには此の問答を擧げてあるだけですが、實は此の問答の時の善會和尚は、前段の孚上座と似たやうな境界に在つたもので、矢張り座下の一老僧に失笑せられ、更に發憤した美談が、頗る顯著な話頭として語り傳へられて居るのであります。

夾山善會禪師

善會は廣州（廣東）蜆亭の人で、九歳にして出家し、青年、諸方の講席に遊んで經論および律部を修め、また禪林を行脚して自悟自證し、湖南澧州（れいしゅう）の京口に住院して、自分免許の師家に成り澄ましてゐた。その頃、右に擧げられた僧との問答があつたのです。

此の問答は、こゝに無條件で圓悟が引用して居るほどで、道理として全く無瑕の言葉であります。ところが、此の問答を、座中に在つて聞いてゐた一人の老僧が、クス／＼と冷笑したものです。善會は高座からとびおりてその老僧の前にゆき、

『衲（わ）が適來（さつぎ）、僧の法身を問うたに對し、法身無相と答へ、法眼を問ふに對し、法眼瑕なしと答へたことを、上座から笑はれたが、必ずどこかに不徹底なところがあるのぢやらう。願はくば上座、慈悲を吝まず説破せ

られよ』

られよ』

と、前の孚上座と同じく誠に見上げた態度であります。一念たゞ法道の爲めにす、一點の私情もないといふところが床しいではありませんか。これに對してその老僧は、

『和尚は、諸方の長兄と一樣に、かうして出世住山せられ、大衆を接して居られるが、惜しいことに未だ正師の嗣承を得て居られぬな』

と、これは圖星でありました。善會は、

『それで柄に、どんな不是の處があるといはれるのか、それを指示せられよ』

と、いよく謙讓して教を乞ふ。老僧は、

『いや今私が説くことは且らく止めよう。若し和尚が眞實を識らんと要するならば、こゝを去つて華亭縣の江上に往き、船子和尙を訪ねて咨決せられるがよろしい。但し、船子といふ和尚は、頭上に一片の瓦もなく、脚下に錐を卓つる餘地もない一處不住の人であるから、そのつもりで、服裝を更へて尋ねられるがよい』

と指示しました。此の老僧とは、やがて第五十五則に出て来る道吾圓智禪師が微行の姿だつたのです。道吾、雲巖（洞山の師）と今いふ船子和尙この三人は藥山惟儼禪師（石頭の嗣）門下に輩出した高足で、就中船子は名を德誠といひ『節操高邈、度量不群』と記載されて居るほどの俊英であつたが、藥山の寂後、雲巖、道吾に向つて、

『貴公等は各々出世住山して先師の付囑に背かず遺風を顯揚せられたい。只だそれがしは天性粗野で、山水を好み自ら情懷を遣るよりほかに能のない者ぢや。そこで貴公等に頼んでおくが、靈利の僧一人見つけて、

それがしのところへ指教してよこしてもらひたい。彫琢に堪ふる材であつたならば、それに付法して先師の法恩に酬いたいと思ふ』

と云つて、別れたのであるが、後に華亭に到つて船頭姿に身をおとし、水棹一本の日暮らしをしてゐた。かやうに韜晦しても、知る人ぞ知る。立派な禪者だといふので、人々は華亭の船子せんす和尚と呼んでゐたものである。

サテ話を戻して、善會が法身に就いての說法に道吾の失笑を買ひ、その指示によつて、直ちに大衆を散じ住院を捨て、一路華亭へ往つてアチラコチラと所在を尋ね、やつと孤舟の中に起臥せる老船頭——船子徳誠和尚に相見することが出来たのであります。

孤舟中の活問答

『大徳、いづれの寺に住するや』船子和尚が先づ口を切つた。

『寺は即ち住せず。住すれば即ち似ず』善會の一答、早くも鋭鋒を露はした。

『似ざる底てい、箇なの甚麼なにか似ざる』

『是れ目前の法にあらず』

『甚いれの處ところよりか學得し來れる』

『耳目の到り得るところにあらず』

善會の意氣ますく、軒昂です。と、船子和尚は、こゝで、

『一句合頭がうとう（道理に契へる）の語も、萬劫まんごふの繫驢けいろう橛けつたり』

と一蹴し、更に鋭く、

『絲を垂るゝこと千尺、意は深潭にあり、鈎つりばり三寸を離れて、子何ぞ道はざる』

と云ふ。善會が一句を答へようと、僅か一口を開きかける瞬間、船子が手裡の水棹は念りを生じて善會の

『絲を垂るゝこと千尺、意は深潭にあり、^{つりばり}鈎三寸を離れて、子何ぞ道はざる』

と曰ふ。善會が一句を答へようと、僅かに口を開きかける瞬間、船子が手裡の水棹は唸りを生じて善會の
勞背に打ちおろされた。避ける隙もあらばこそ、善會は筋斗^{とんぼかへり}を一つ打つてドブーンと水中に落ち込み、し
たゝか水雑炊^{みづざふす}を食つて、やつとのことで、舷^{ふなばた}に取りつくつと、船子和尙は尙ほも性急に『さア一句道へく』
とキメつける。善會が口を開かうとすると又一つピシヤツと打ちのめされた。途端豁然として大悟徹底を得
たが、何分にも水中でアツプ／＼やつて居るので物をいふことが出来ない。で、合點々々と點頭^{うなづ}くこと三度
して見せた。それで、初めて船にのぼることを許された。船子和尙は如何にも心地^{こゝち}よげに音吐朗々と、
『竿頭の絲線は君が弄するに任す。清波を犯さずして意おのづから殊なり』
と言ふ。善會は改めて問うた。

『綸^{いと}を抛ち、^{つりばり}鈎を擲^{なげ}つ、師の意如何』

『絲を綠水に懸けて浮べ有無の意を定む』

『語は玄を帶びて而も路なく、舌頭談じて而も談せず』

『江波を釣り盡して始めて金鱗に逢ふ』

名調子の詩句の如き問答です。今は大悟を得て金鱗と讃められた善會は、悟りと聞くも耳の汚れとばかり、
急に兩手を以て耳を掩うた。船子和尙はいよく満足げに、

『如是々々』と證明を與へ、更に『汝、向後直に須らく身を藏する處蹤跡なく、蹤跡を没する處、身を藏す
ること莫かるべし。吾れ二十年間、藥山に在つて祇^ただ斯の事を明らむるのみ。汝今既に得たり。他後城隍と

聚落じゆらくとに住すること無く、但だ深山の裏、鑊頭くわくとうの邊に向つて、一個半個を求めて取り、接續して斷絶せしむることなかるべし』と懇囑するのでした。

かくて大法相續を了した善會は、船子和尙を禮拜して船を下り、別れ去らうとしたが、さすがに老師の事が氣がかゝりと見えて、何度もく振り返る。すると船子和尙は勵聲一番、

『汝は別に我れの在ることを謂おもへる那な』

といふと同時に、棹を立て、トンと一つ舟底を突くと、アツといふ間に舟を引つくりかへし、そのまゝ水中深く姿を沒してしまつたのであります。

その後、善會は師誨を奉じて、多年林巒の間に聖胎を長養してゐたが、唐の懿宗帝咸通十一年（八七〇）湖南澧州れいしうの夾山かつさんに住し、爾來、藥山、船子の玄樞を關いて雲衲を接すること二十年、世に夾山禪師の道聲を馳せ、僖宗帝の中和元年（我が陽成天皇の元慶五年西紀八八一）七十七歳を以て圓寂し、傳明大師と諡號を贈られました。圓悟が此の夾山の靈泉院に於て『碧巖錄』を選述したのは、それから二百二三十年も後のこととであります。

雲門道。六不收。此公案有者道。只是六根六塵六識。此六皆從法身生。六根收他不得。若恁麼情解。且喜沒交涉。更帶累雲門。要見便見。無爾穿鑿處。不見教中道。是法非思量分別之所能解。他答話多惹人情解。所以一句中須具三句。更不辜負爾問頭。應時應節。一言一句。一點一畫。不妨有出身處。所以

道。一句透千句萬句一時透。且道。是法身。是祖師。放爾三十棒。雪竇頌云。

道。一句透千句萬句一時透。且道。是法身。是祖師。放爾三十棒。雪竇頌云。
雲門道はく、六不收と。此の公案、有る者は道ふ、只だ是れ六根、六塵、六識、此の六皆法身より生ず。
六根他を收むることを得ずと。若し恁麼に情解せば、且喜すらくは沒交渉。更に雲門を帶累す。見んと要
せば便ち見よ。爾が穿鑿の處無し。見ずや教中に道はく、是の法は思量分別の能く解する所に非ずと。他
の答話多く人の情解を惹く。所以に一句中に須らく三句を具すべし。更に爾が問頭に辜負せず。時に應じ
節に應ず。一言一句、一點一畫、妨げず出身の處有ることを。所以に道ふ、一句透れば千句萬句一時に透
ると。且らく道へ、是れ法身か、是れ祖師か、爾に放す三十棒。雪竇頌して云はく、

こゝからが本則直接の評で、雲門が六不收と云つた一語に就いて、世の邪解の輩がいふことには、六根、
六塵（六境）六識、この六は、法身の體から生じた相であるから、この六に法身を收めるわけにはゆかぬ、
といふ意味であると。『若し恁麼に情解すれば且喜すらくは沒交渉』ぢや。このやうな邪解に陥つては、雲門
が六不收と親切を盡されたのに、更に『帶累す』飛んだ迷惑をかけるといふものぢや。

『見んと要せば便ち見よ』これが肝要であります。何らの擬議も、思量も容るゝ間隙なしに、法身と云つた
ら、只だ法身をソックリ見て取るがよい。『爾が穿鑿の處なし』どの公案でも同じで、落處緊要は謂はゆる無
孔の鐵鎚で穿鑿せんとしても出来るものではない。法身と云へば、直下に法身を見るのではなくてはなら
ぬ。六不收と云へば只だこれ六不收である。體だの相だの用だの、六根、六境、六識に收めるの、收めない
のと、情量の穿鑿を、微塵ばかりも試みんとすれば、公案とは全く沒交渉となるといふのであります。『今日

看話の急處

は』と云へば『やア今日は』と應ずる。『お早うございます』『はアお早う』と互ひに挨拶し合ふアノ調子に行かなくてはなりません。『お暑うございますナ』『暑いitつておれのセイぢやないよ、暑いからどうだといふんだ』なんかと理窟が飛び出したら、どんなものでせうか。邪解情量の穿鑿といふやつは、まアかう云つた風なもので、みなこれに執はれるから悟れないのであります。

『見ずや教中に道はく……』これは『法華經方便品』の一句で『是の法』とは唯だ一乘法のみ有つて二もなく三も無しと同經に説かれたる極大乘の法で、此の法は『思量分別の能く解する所にあらず』と、佛語實にかくの如し、凡情識量をほしいまゝにしてはならぬと、情解を離るべきことの證權として援用し、意味の強調徹底を圖つて居るのです。

『他』雲門の答話は、多く簡潔で、何とも窺ひがつき難いので、大ていの者がいろ／＼と探りを入れて情解を惹き易い。が、今いふ通り情解は絶対禁物である。

『所以に一句中に三句を具すべし』これまでは雲門の則で幾たびも出た『函蓋乾坤。截斷衆流。隨波逐浪』の三句をしらべて、雲門の答處を見得せよといふのですが、これは後人註釋の混入と見られます。評唱本文としては、何としても續きがわるい。よろしく削除すべしです。

雲門の答へは簡潔で、ともすれば人の情解を惹き易いが、實は情解を惹かしめざらんが爲めの簡潔なので、どんなに簡単に答へても『爾が問頭に辜負せず』問ひの眼目急所を決して外しては居らぬ。問處に應じて答處は歷々分明ぢや。だから簡単な此の一句の眞意を、錯誤なしに體得するならば、只だソレでよい。『一句透れば千句萬句も一時に透る』と謂はれる所以である。

『且らく道へ』さアこゝに至つて究極、本則公案の落處は——雲門が六不收と答へたのは『是れ法身か。是れ佛の三身を思ひ承る。雲門が答へた『六不收』は、果して佛身のことなのか。そ

汝に放す三十棒

『且らく道へ』さアこゝに至つて究極、本則公案の落處は——雲門が六不收と答へたのは『是れ法身か。是れ祖師か』法身といふと佛の三身を思ひ浮べる。雲門が答へた『六不收』は、果して佛身のことなのか。それとも達磨所傳の禪を答へたのか。サア佛だ、祖師だといふのは分別思量だぞ。繰り返しいふ通り、いやしくも佇思停機、擬議する者は斷じて許さぬ。若しこれ法身佛と云はゞ頂上より三十棒ぢや。若しまた是れ祖師と云はゞ、亦た三十棒ぢや。『放す』の一語を読み誤つて、汝に三十棒を與ふべきところを、しばらく許して與へないでおくぞ、の意に解したら噴飯ものです。放すとは付與すの意に取ればよろしい。此はこれ圓悟老漢得意のところ。この三十棒で雲門の『六不收』が生氣を帯びて來た！ なぜか。六不收！

圓悟は右の如く本則を評し去つたが、雪竇は如何に頌出して居るか。次の『頌を看よ』圓悟の味がわからない人には、雪竇の詩味も解りませぬ。

頌

一二三四五六。

周而復始○滴水滴凍○費許多工夫○作什麼

碧眼胡僧數不足。

三生六十劫○達磨何曾夢見○闍黎作什麼○知而故犯

少

林謾道付神光。

一人傳虛萬人傳實○從頭來已錯了也

卷衣又說歸天竺。

賺殺一船人○慳慳不

天竺茫茫無處尋。

在什麼處○始是太平○如今在什麼處

夜來卻對乳峯宿。

刺破爾眼睛○也是無風起浪○且道是法身是佛身○放爾三十棒

一二三四五六。○周して復た始る○滴水滴凍。

許多の工夫を費して什麼か作む。碧眼の胡僧も數へ足さず。

〔三生六十劫○達磨何ぞ曾て夢にだも見む○闍黎什麼としてか知つて故に犯す〕

少林謾に道ふ神光に付

すと。○一人虚を傳ふれば萬人實を傳ふ○從頭來已に錯り了れり○衣を卷いて又説く天竺に歸ると。○一船の

人を賺殺す○慳慳少からず」天竺茫茫として尋ねるに處無し。○什麼の處にか在る○始めて是れ太平○如今什麼の處にか在る」夜來卻つて乳峰に對して宿す。○爾が眼睛を刺破す○也た是れ風無きに浪を起す○且らく道へ、是れ法身か、是れ佛身か○爾に放す三十棒」

雲門は六不收といったが、雪竇は『一二三四五六』といふ。圓悟が「周して復た始る」と着語した。一二三四五六、それから七八九十で、また一二三四五六、循環して元の一から始まる。幾度循環しても限りがない、無始無終である。六不收が無限の空間を指したものとすれば、一二三四五六は無限の時間を示したものである。でもあらうか、しかも、一は二に落ちず、二は三に落ちず、一は一で完全無缺の法身の當體である。恰も極寒の時に、一滴の水が落ちれば一滴だけ凍り、一滴一滴、完全な氷の玉となるが、一滴二滴三滴と其の間に髪を容れる隙もない「滴水滴凍」だといひ、更に「許多の工夫を費して什麼か作む」とて、結局數量に落ちぬことを、ことさらに一二三四五六などと數量で分別して何にするぞと抑へ、畢竟、法身は言語道斷であり、心行所滅であるとししたのです。

元來、法身は無相であり、無限大なもので、數も量も超越したものであるから、『碧眼の胡僧も數へ足さず』で、假りに數を許すとしても、それは無限數であるから、碧眼の胡僧とて、青い眼玉をして、はる／＼天竺から、佛心印とやらを傳へに來た達磨大師でも、法身の一二三四五六は、數へても數へても數へ切れるものではない。「三生六十劫」で、生れ變り死に易りして、六十劫といふ長い時間をかけても、數へ切れないといふのです。

言語道斷心
行所滅

一體、雪竇は、何の爲めに、突然達磨などを引合に出して來たのか知らないが、達磨何ぞ曾て夢にだも見

一體、雪竇は、何の爲めに、突然達磨などを引合に出して來たのか知らないが、ハ達磨何ぞ曾て夢にだも見む」で、こんなつまらぬことに引出されて、飛んだ恥かきをしやうなどは、夢にだも御存知あるまい。また雪竇も雪竇で、法身は數量を超越したものであることを百も承知しながら、一二三四五六などと數字を持ち出し、達磨に勘定さすなんて罪な話だ「閻黎什麼なんとしてか知つて故ことさらに犯す」と咎めたのです。閻黎は僧の異稱、こゝでは雪竇を指したことはないふまでもありません。

しかし、雪竇にして見れば、達磨を引合に出した理由はチャンとある。即ち『少林謾まんに道ふ神光に付す』と、神光は二祖慧可の初めの名です。達磨大師は嵩山そうざんの少林寺に於て、神光に大法を付囑したと謾に道ふが、謾は假説の論で、假りにもそんなことが道へたものではない。法身は無相だ。無相なものが、どうして授受にわたらうぞ。故に、これは「一人虚を傳ふれば、萬人實を傳ふ」で、後世のものは、神光二祖慧可大師が、何か師匠から有難いものでも貰つたやうに思ひ込んで、髓すゐを得たとか、衣鉢えはつを相續したとかいふので、その衣鉢さへあれば法身が手に入るとでも思つたのか、五祖の門下では、神秀上座と六祖慧能とが、この衣鉢を争ひ、慧能は五祖から受けた衣鉢を抛げ棄て、逃げたなどといふ傳説まで生ずるに至つた。これといふのも、ハ從頭來已に錯り了れり」で、最初が間違つてゐるから錯を將つて錯に就いたのであると圓悟は叱してをります。

加之しかのみならず、傳説はまだこれだけではない『衣ころもを卷すいて又説く天竺に歸ると』達磨は慧可に法を授けて置いて、衣ころもの裾すそをからげ、片手に隻履せきりをぶらさげて、印度へ歸つて行くところを葱嶺そうれいといふところで、宋雲そううんといふ人が實際に見たといつて、天子に奏上そうじやうしたので、早速、達磨を葬つた熊耳峰くわうじの墓をあばいて見たら、片一方の履物はきものだけがあつたといふ。傳説もこのくらゐの手が込んで來ると、人は事實と思ひ込むやうになるが、嘘も休

祖師來らず
去らず

み休みいふがよい。玄沙和尚の言葉に『達磨東土に來らず、二祖西天に往かず』とあるが、當時の達磨について迷信を打破した警句であるかも知れない。

玄沙のいふ達磨は、眞箇の達磨で、法身の當體を指してゐる。この達磨は天竺から來たり、支那から歸へつたりするやうなものではない。それを天竺に歸へつたなどと、まことしやかにいはれては「一船の人を賺殺す」で乗合人一同の迷惑だ。「懺^も懺^ら少ならず」もらとは恥かきといふ意で、達磨にも恥をかゝせることになるとの着語。

よしまた、達磨が、天竺に歸つたとしても、『天竺茫々として尋ねるに處なし』で、廣い印度を當てもなく探して見ても、わかるものではない。といふ底意は、謾りに他國の塵境に去來して、眞箇の達磨にお目にかかれるものではない。着語に「什麼の處にか在る」それでは一體、達磨はどこにゐるのだ。各自に探して見よと門下の諸人に向つて警策し、達磨とか、法身とか、佛とか、祖師とか、すべて厄介な代物が居らぬといふのなら、それで「始めて是れ太平」なのだといふ。それでもまだ合點がゆかず、祖師を天竺の遠いところに追ひ廻す連中が多いので、更に「如今什麼の處にか在る」と、居るならゐる。居らぬなら居らぬと、ハツキリ云つて見ろといったやうな語調です。

達磨の宿所

雪竇は前句で、尋ねるに處なしといったから、達磨はもう行衛不明になつてしまつたのかと思つたら、『夜來卻つて乳峰に對して宿す』といふ。乳峰とは雪竇山の別名である。昨夜から、この雪竇の家へ來て泊つてゐるよといふ。雪竇は前に「第一則武帝問達磨の話」『喚び來れ老僧がために洗脚せしめむ』といつてゐたから、とう／＼達磨を喚んで來て、脚を洗はせたり、背中をこすらせたり、三助代りに使ふつもりらしい。か

うハツキリ達磨が眼の前に出てくれば、誰れにも見えないといふ筈はないとて圓悟は「爾が眼睛を刺破す」

うハツキリ達磨が眼の前に出てくれば、誰れにも見えないといふ筈はないとて圓悟は「爾が眼睛を刺破す」といひ、「也た是れ風なきに浪を起す」とて、いつそ行衛不明にして置いた方が太平でいゝのに、雪竇いらざることをすると抑へ、門下の諸人に向つて「且らく道へ、是れ法身か、是れ佛身か」一體、雪竇のところへ三助に來た達磨といふものは、法身か、佛身か、或は化けものか、何ものぢやか、審細に點檢して見よといひ、もし、汝等が、法身だとか化身だとか、達磨だとか、眞理だとか、天だとか、道だとか、そんな名前に拘泥して、グヅ／＼してゐると三十棒だぞ「爾に放す三十棒」と着語したのであります。

評唱

雪竇善能於無縫罅處。出眼目。頌出。教人見。雲門道。六不收。雪

竇爲什麼卻道。一二三四五六。直是碧眼胡僧也數不足。所以道。只許老胡知。不許老胡會。須是還他屋裏兒孫始得。適來道。一言一句。應時應節。若透得去。方知道不在言句中。其或未然。不免作情解。五祖老師道。釋迦牟尼佛。下賤客作兒。庭前柏樹子。一二三四五。若向雲門言句下。諦當見得。相次到這境界。少林謾道付神光。二祖始名神光。及至後來。又道歸天竺。達磨葬於熊耳山之下。時宋雲奉使西歸。在西嶺見達磨手携隻履。歸西天去。使回奏聖。開墳惟見遺下一隻履。雪竇道。其實此事作麼生分付。既無分付。卷衣又說歸天竺。且道。爲什麼。此土卻有二三。遞相恁麼傳來。這裏不妨諦訛。也須是搆

得始可入作。天竺茫茫無處尋。夜來卻對乳峯宿。且道。卽今在什麼處。師便打云。瞎。

雪竇善能縫罽無處に於て、眼目を出して頌出して、人をして見しむ。雪門道はく、六不收と。雪竇什麼と爲てか卻つて道ふ、一二三四五六と。直に是れ碧眼の胡僧も也た數へ足さず。所以に道ふ、只だ老胡の知を許して、老胡の會を許さずと。須らく是れ他の屋裏の兒孫に還して始めて得べし。適來道ふ、一言一句、時に應じ節に應ずと。若し透得し去らば、方に言句の中に在らずと道ふことを知らむ。其れ或は未だ然らずんば、免れず情解を作すことを。五祖老師道はく、釋迦牟尼佛は、下賤の客作兒、庭前の柏樹子は、一二三四五と。若し雲門の言句下に向つて、諦當に見得せば、相次に這の境界に到らむ。少林謾に道ふ神光に付すと。二祖始め神光と名づく。後來に至るに及んで、又道ふ天竺に歸ると。達磨熊耳山の下に葬る。時に宋雲使を奉じて西より歸る。西嶺に在つて達磨の手に隻履を携へて、西天に歸り去るを見る。使回つて聖に奏す。墳を開くに惟だ一隻履を遺下するを見る。雪竇道はく、其れ實に此の事作麼生か分付せむ。既に分付無し。衣を卷いて又説く天竺に歸ると。且らく道へ、什麼と爲てか、此土に卻つて二三有り、遞相に恁麼に傳へ來る。這裏妨げず諸訛なることを。也た須らく是れ構得して始めて入作す可し。天竺茫茫として尋ぬるに處無し。夜來卻つて乳峯に對して宿する。且らく道へ、卽今什麼の處にか在る。師便ち打つて云はく、瞎。

『縫罽無き處』とは、縫ひ目も割れ目もないといふことで、法身元來これ體無相、何とも名狀すべからざる

もの、それを雲門は六不收と言つた。何と言つて見ても、縫ひ目もスキ間もあるものではない。何とも言ひ

達磨に手足
なつて踊
らせる

各自の釋迦
達磨

もの、それを雲門は六不收と言つた。何と言つて見ても、縫ひ目もスキ間もあるものではない。何とも言ひあらはしやうもない渾然たるものを、雪竇は『眼目を出して頌出して人をして見しむ』手もない足もないと云ふ達磨に手足をつけて踊らせる、と云つたやうな手ぎはを見せて居るのが此の頌だといふのであります。

雲門は六不收と云つた。雪竇は一二三四五六と頌出した。これは一體何の數字であらうか。幼兒にも云へる數字ではあるが、八十の老翁にも此の勘定は出来ない。不増不減、不去不來、蹤跡も消息も絶つた那一着である。だから『碧眼の胡僧』祖師達磨大師でもこれは『數へ足さず』計算し切れない。『所以に道ふ只だ老胡の知を許して老胡の會を許さず』此の語も前に一度出ました。老胡とは老いたるエビス、即ち天竺の老夷人で釋迦のことです。その知とは佛の眞智のこと、これは向上絶對のもの、老胡の會とは、第二第三に隨緣應同する方面で、これは相對的の會解であるが、佛とは何ものぞと徹見すれば、此の眞智と云ひ會解といふも誰れのものでもない。各人各頭の上のことではないか。達磨も勘定が出来ない。釋迦の眞智のみを許す、と區別し計量してはなりません。法身とは何か。六不收、一二三四五六、といふ當處に、各人の眞智契當あるのみ、僅かも解了分別があつては此の眞諦を失ふぞといふ意味の強調にほかなりません。此の眞諦は『須らく是れ他の屋裏の兒孫に還して始めて得べし』カレ雲門一家の兒孫、即ち雪竇にして始めて得られることぢやと、今は雪竇の頌の評であるから、かやうに讚嘆して居るのですが、各人が眞智の光りを輝かすところ、各人直に是れ雪竇であり、各自みな雲門であり、達磨であり、釋迦であらねばなりません。

『適來道ふ……』前刻本則の評中で言つたやうに『一言一句、時に應じ節に應ず』で、元來箇の一事、些子の處は言句意想を離れたもので、一法の説いて人に與ふべきはないが、只だ止むことを得ずして、機に應じ

時節因縁に随つて、六不收とも、一二三四五六とも、一言一句を垂示するのである。本來言句なき言句で『若し透得』本當に悟つた者ならば、『方に言句上に在らずといふことを知る』であらう。此の眞實は言句上に在らずといふことを知らない者は『情解を作すことを免れず』これは當然のことであります。

『五祖老師道はく……』五祖山の法演禪師、即ち圓悟の本師です。『釋迦牟尼佛は下賤の客作兒。庭前の柏樹子は一二三四五と』客作兒とは日傭取りのこと。釋迦牟尼佛なんぞも有り難さうちやが、なアに日雇人足、ルンペン自由労働者ぢや。また趙州の庭前柏樹子の公案と、やかましくいふが、何もむつかしいものぢやない、幼兒でも口にする一二三四五ぢや、と、かう五祖法演和尚が云つて居る。五祖の此の語と、雲門の六不收と、雪竇の頌と、どう相違するか、全く同じであるか、よく看よといふのであります。つまり雪竇の頌出せるところは、第一機絶對の端的であつて、釋迦も達磨も、すべての報身佛、應身佛も超過し、而も法身の會も爲さずといふことを知らしめんが爲めに、此の語を引用したものであります。だから雪竇の頌の第一句を透して雲門の答語を看、『言句下に向つて諦當に見得』情解に落ちず諦かに契當するを得ば『相次に』急遽の間に『這の境界』五祖の謂へる釋迦を日雇人足と見るほどの境界に到ることが出来るであらうぞといふのです。

次に頌の『少林謾に道ふ神光に付す』以下の評。二祖は初め名を神光と云つた。洛陽から嵩少林寺に往つて達磨を訪ね、雪中に臂を斷つて入室を許され、名を慧可と改めてつひに第二祖と爲つたこと、また達磨が入滅後に復活して隻履を携へて天竺に還り、宋雲が葱嶺に出會つて、歸國してから『聖に奏す』北魏の孝莊帝に奏聞し、墳を開いて見たら只だ一隻履を止むるのみであつたといふ傳説は、第一則の評で御承知の通り

であります。

であります。

『雪竇道はく、其れ實に此の事作麼生か分付せむ』本來やり取りの出来るものではない此の事、佛の三昧は迦葉知らず、迦葉の三昧は阿難知らず、我れに在る三昧われ亦た知らずといふ此の一法、何として分付するの傳授するのといふ沙汰があらう。とすると、『少林謾に道ふ神光に付す。衣を卷いて又説く天竺に歸る』といふは何と解すべきか。すでに分付傳授なきものを、何として神光に付すと云ふか。また印度より遙々西來した祖師達磨が、一法を傳授せずに隻履を提げて、衣を卷いて天竺に歸つたといふなら、『什麼としてか此土に二三有り、遞相に恁麼に傳へ來る』此土の二三とは、支那の六代祖師で、印度相承は達磨まで二十八代、達磨を支那の初祖として、二祖慧可、三祖僧璨、四祖道信、五祖弘忍、六祖慧能と遞代衣鉢を傳へた。これを西天四七（二十八）東土二三（六）の祖師と稱す。本來一法の傳付すべきなく、達磨、衣を卷いて歸西したといふのと、此の事實とは非常な矛盾ではないか。『這裏妨げず諸訛なることを』このところに頗るコンガラがつた難澁な點があるではないか。だが、理窟を云へば、マアさう云つたやうなことになるが、『也た須らく是れ構得して始めて入作すべし』構得は到得であり、入作は悟境に入つて自在に作用することです。要するに、理窟はどんなに精密に盡さうとも、些子、無法の法、不傳の傳は解けるものではない。眞實悟得するあるのみだといふのです。

『天竺茫々として尋ぬるに處なし。夜來卻つて乳峰に對して宿す』達磨が衣を卷いて天竺に歸り去つたといへば、天竺のどこになんぞと、跡を探し尋ねようとするぢやらうが、一望只だ茫々、達磨がソコラにまごまごして居るものか。大海に乗り出した孤舟、取りつく島もない。その取りつく島もない茫々たる處が即ち法

身の全露ぢやが……ハハアわかつたか、達磨は前夜來、乳峰——この雪竇山に宿泊してお休みぢやわい。元來、達磨東土に來らず、二祖西天に往かず、天竺ぢや、少林ぢやと去來の跡を尋ねて何するものぞ。と、雪竇が天地一ぱい、六不收の達磨を、直に自己に歸結して頌し了つたのは、例によつて縦横無碍の妙手腕であります。

『且らく道へ即今什麼の處にか在る』雪竇はさもあらばあれ、タツタ今、達磨は何處に居るか、と圓悟が大衆への徵詰……雪竇山に寢そべつて居る鬚面ひげつらの碧眼胡僧、これ法身か、これ祖師かなど追ひまはして何になる。またマゴついて居るか……と『師便ち打つて云はく』これは記者の説明語で、圓悟老師こゝに於いてピシヤツと棒を打ちおろした。そして『瞎』この盲目漢！ と云つたと結んで居るのであります。

すべらぎの雲の上なる玉すだれ

かゝるうちには誰かまします

——巨海東流和尚

第四十八則

王太傅煎茶

第四十八則 王太傅煎茶

第四十八則 王太傅煎茶

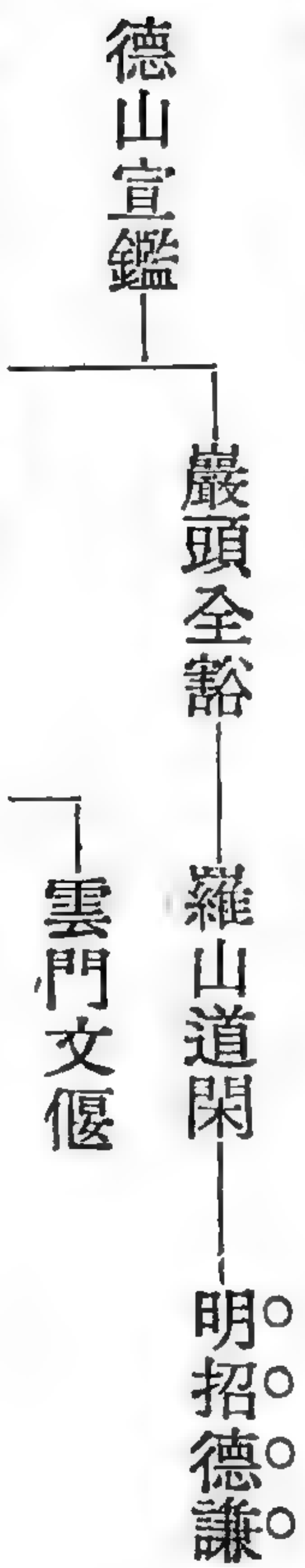
この則には、圓悟の垂示が缺けてゐて、直ちに本則を擧げてをります。登場人物は、王太傅、朗上座、明招和尚。時は唐末哀帝の頃。所は福建省の南海岸の港、泉州の招慶院の茶室。

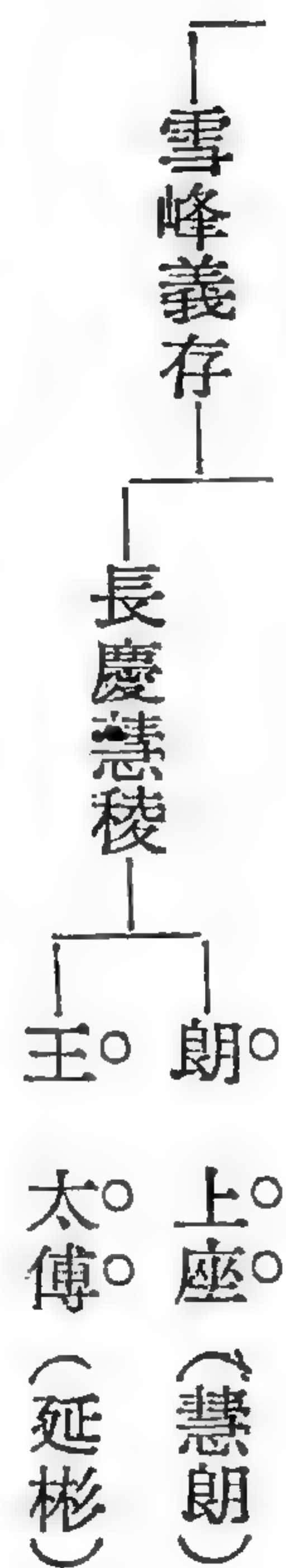
登場の三人物

當時、招慶院には、本録で毎度おなじみの長慶慧稜禪師（雪峰の嗣）が住してをられた。朗上座といふのは、この慧稜の法嗣で、後に福州の報慈院の住持となつた慧朗禪師であり、王太傅は同じく慧稜の法を嗣いだ王延彬居士である。

太傅は慧稜禪師が、まだ雪峰山にあつて修行をしてをられる時代からの知己で、かねてその道風を欽慕してゐたので、天祐三年（西紀九〇六年）に自分が刺史をつとめてゐる泉州の招慶院に請迎して、その住持となし、常に招慶に入つて參禪問法に精進した人で、後に朝廷から太傅といふ位（太師、太傅、太保を三公といふ）を授けられたので、王太傅と敬稱したのであります。

明招は婺州（安徽省徽州府）明招山の德謙禪師のことで、羅山道閑の法嗣で、『傳燈錄』によれば、非常に機鋒の鋭敏な人であつたと見えて『一隅に滯らず玄旨を擧す、人皆な其の敏捷を畏れて敢て鋒に當る鮮し』とあり、また、左眼を失明してゐたので『獨眼龍』と稱せられてゐたとあります。この三人の法系は次のやうな間柄です。





『本則の『王太傳煎茶の話』は、慧稜禪師は不在で、明招が主人役で、王太傳が賓客で、そこへ朗上座がお茶を運んで来て、過失か故意か、とにかく急須をひっくり返へしたところで問答が始まるので舊版本には『招慶翻却茶銚』と題してあります。

王氏と福建

この王氏に就いて歴史的背景を簡短に述べて置きませう。唐の昭宗帝乾寧四年（西紀八九七年）に王審知が福州を占據して以来、勢力を張つて福建省全部を支配下に置き、次で五代後唐の同光四年（西紀九二六）に莊宗帝が弑せられたのに乗じて、審知の長子王延翰が閩（福建省）に國を建て、國王となつたが、驕淫殘暴であつた爲めに、間もなく弟の王鏐に殺され、王鏐が代つて閩を支配し、唐の朝廷から正式に閩王に封ぜられた。そして現今の福州を長樂府と名づけて、こゝで政治を執つたのです。

王太傳に請迎せられて泉州の招慶院に住してゐた慧稜禪師は、王鏐の父（王審知）の懇請を容れて、この長樂府に轉錫して、長慶院の住持となり、王氏父子の歸依を受けて、盛に禪風を擧揚したので『徒衆一千五百、化、閩越に行はるゝこと二十七年』といはれてをります。

王太傳は、審知の弟の審卦の子でありますから、審知は伯父で、王鏐は従兄弟の間柄であつて、王氏の一族といふ關係からでもあらうが二十五、六年の長きに亘つて泉州港の知事を勤めてゐたのです。ところが、在官久しく、驕慢の心を生じて、閩王の勢力が衰へかゝつて來た頃、後梁に使を遣して、これと密かに通じ、泉州の節度使にならうといふ野望を起したことが發覺して、官を被免されてしまつたのであります。

かうした歴史を通じて、本則を見ると、招慶院の茶席で問答の行はれたのは、免官になる前後であつて、

かうした歴史を通じて、本則を見ると、招慶院の茶席で問答の行はれたのは、免官になる前後であつて、又、慧稜禪師が、長慶院に轉住される少し以前のやうに推察されます。しかし、苟しくも古則公案として採録されてある問答を、かやうな世情の色眼鏡を通して看することは許されないかも知れませんが、かうした背景をながめながら、當時の状況や場面を描いて、登場人物を見ろといふのも、興味あることであり、或る點まで必要なことであります。

本則

舉。王太傳入招慶煎茶。

作家相聚○須有奇特○等閑無事○大家着二隻眼○惹禍來也時朗上座與明招把銚。

一火弄泥團漢○不朗翻卻茶銚。

○事生也

太傳見問上座。

茶爐下是什麼。

果然

朗云。捧

爐神。

果然中他箭了也○不妨奇特

太傳云。

既是捧爐神。

爲什麼翻卻茶銚。

何不與他本分草料○事生也

朗云。

仕官千日失在一朝。

錯指注是什麼語話○社撰禪和如麻似粟

太傳拂袖便出。

灼然作家○許他具一隻眼

明招云。

朗上座

喫卻招慶飯了。卻去江外折野檉。

更與三十棒○這獨眼龍只具一隻眼○也須是明眼人點破始得上

朗云。

和尚作麼生。

撈着○也好與一撈○終不工作這般死郎當見解

招云。非人得其便。

果然只具一隻眼○道得一半○一手擡一手擡

雪竇云。

當時但踏倒茶

爐。

爭奈賊過後張弓○雖是也末稱德山門下客○一等是潑郎潑賴就中奇特

舉。王太傳招慶入つて煎茶す。作家相聚○須らく奇特有るべし○等閑に無事ならんや○大家一隻眼

を着く○禍を惹き來れり。時に朗上座、明招の與めに銚を把る。一火泥團を弄する漢○煎茶を會せず、別人を帶累す。朗茶銚を翻卻す。事生ぜり○果然。太傳見て上座に問ふ、茶爐下はれ什麼ぞ。果然として禍

事」朗云はく、捧爐神。「果然として他の箭に中り了れり○妨げず奇特なることを」太傳云はく、既に是れ捧爐神。什麼としてか茶銚を翻卻す。「何ぞ他に本分の草料を與へざる○事生ぜり」朗云はく、官に仕ふること千日、失一朝に在り。「錯つて指注す、是れ什麼の語話ぞ○杜撰の禪和麻の如く栗に似たり」太傳拂袖して即ち去る。「灼然として作家○他に許す一隻眼を具することを」明招云はく、朗上座招慶の飯を喫卻し了つて、卻つて江外に去つて野煙を打す。「更に三十棒を與へむ○這の獨眼龍只だ一隻眼を具す○也た須らく是れ明眼の人點破して始めて得べし」朗云はく、和尚作麼生。「拶着○也た好し一拶を與ふるに○終に這般の死郎當の見解を作さず」招云はく、非人其の便を得たり。「果然として只だ一隻眼を具す○一半を道ひ得たり○一手擡一手搦」雪竇云はく、當時但だ茶爐を踏倒せむ。「爭奈せん賊過ぎて後弓を張ることを○然も是の如くなりと雖も、也た未だ徳山門下の客と稱せざれ○一等に是れ潑郎潑頼、中に就いて奇特なり」

『王太傳招慶に入つて煎茶す』或時、王居士が、招慶院でお茶の席に列した。住持の慧稜は不在で、明招の徳謙和尚が來合せてゐて、朗上座が接待をした。王居士といひ、徳謙和尚といひ、朗上座といひ、皆な相當の人物であり、賓主共に作家の漢が揃つたので、圓悟は「作家相聚る」と評し、「須らく奇特有るべし」とて、何か一言なかるべからずといふ連中だから、奇妙殊特の變つたことが起るだらう。「等閑に無事ならんや」かりそめにも無事ではすまぬ。しかし、「大家一隻眼を着く」で、この連中はみな頂門の一隻眼を具へた作家である。これが揃ひもそろつて招慶院に落ち合つて茶を喫む場面を見るとはサテも大變「禍を惹き來れり」問題が起つたぞ。

『時に朗上座、明招の與めに銚を把る』と、銚は溫器なりといふ註がありますから、酒とか茶を溫める道具

『時に朗上座、明招の與^ために銚^{てう}を把^とる』と、銚は溫器なりといふ註がありますから、酒とか茶を溫める道具で、日本では酒を溫める道具は銚子といふが、茶道具には銚といふものがない。恐らく金屬で作つた急須^{きふす}のやうなものであつたと思ふ。朗上座は、先づ明招和尚に茶をすゝめる爲めに、急須を持つて出て來たのでせう。着語に「一火泥團を弄する漢」と、一火は唐の兵制で五人を伍といひ、二十五人を火といふから、こゝでは一組といふほどの意味で、徒^{いたづ}ら小僧どもが集つて泥いぢりを始めたぞといつた。彼等は「煎茶を會せず」で、茶の意義も作法も知らないから「別人を帶累す」で他人にまで迷惑をかけるぞと罵つた。

『朗、茶銚を翻卻す』まことに粗忽なことをしたもので、上座は、急須をひつくり返してしまつた。ソラ雑巾を持つて來いといふことになつたから、着語に「事生ぜり」といひ、「果然」といふ。作家が集つたのだから、等閑に無事ならんやと思つたが、果せる哉、事が起つたぞといふのです。

茶をひつくり返すといふことは、どこでもあることで、女中にしても奥さんにしても、あまり緊張し過ぎると、よくお客さまの前で飛んだ粗忽をするもので、さうした場合に、主人が、それを叱り飛ばしたり、雑巾々々なんて大袈裟に騒ぐと、山出^{やまだ}しの女中などは、間誤ついてしまつて、どうしてよいか解らぬことになつてしまふのです。青巒居士の講話に、次のやうな話が出てをります。

今から百年ばかり前に、江戸高輪の東禪寺の弟子に古梁上座^{こりやうじやうざ}といふのがあつた。此寺は舊仙臺侯の菩提所であるから、或時仙臺侯が御參詣になつて、書院で休息して居られる所へ、古梁上座が天目臺に薄茶のたてたのを載せて持つて往つて、侯に渡す途端に、侯の膝の上のところで引つくりかへして、侯の袴から衣服からビツシヨリ汚^{よご}してしまつた。

渡し方が悪かつたのやら、受取りそこなつたのやら、それは分らんけれども、疳癩の強い、氣儘な大名のことであるから、理窟なしに腹を立て、刀をスラリと引き抜いて、此の小僧ツと睨みつけた。

其時に古梁は僅かに十三歳であつたが、少しも驚かないばかりでなく、ハイツと言ひながら首を延ばして侯の膝元へ摺り寄つた。其の機合に侯もチョット氣を奪はれて、方丈を喚べツと言ふ。方丈は謂ゆる事生ぜり、古梁が大變なことを仕出かして困つたものと、怖る／＼出て見ると、仙臺侯は、此の小僧を予に下さいと言はれる。方丈は唯々恐れ入つて如何やうとも宜しくと言ふ。

侯は言葉を改めて、然らばこれから後は此の小僧に十分學資を與へて修行させて見たいと思ふから、方丈お前が其の監督を引受けてくれとの御依頼で、其の後仙臺侯の十分な保護を受けて學問修行をとげ、遂に仙臺の瑞鳳寺住職になり、近世稀有の學匠と稱せられた南山古梁禪師が其の人である。

と、今、王太傅と朗上座の場合も、その立場は、仙臺侯と古梁上座によくにてゐて、王居士は、招慶の大檀那であり、飛ぶ鳥を落す勢力のある泉州の知事である。無事に收まるわけではない。果せる哉、太傅は朗上座の粗忽を咎めて『茶爐下是れ什麼ぞ』と問うたのです。茶爐下といふのは茶銚ちやてうのかけてあつた爐火鉢の下といふことで、火鉢の下にあるソレは何だといった意味。ソレと太傅の指した茶爐の下には、その爐が引くり返へらぬやうな足がついてゐて、その形が鬼のやうに出来たもので、これを捧爐神ほうろじんと稱してゐたと見えま

す。さすがは久參きうさんの居士です。間に髪を容れずに上座に一拶を與へたのです。着語に「果然として禍事」ソレ見ろ面倒な話を惹き起して來たといふ。

『朗云はく捧爐神』朗上座は、太傅の茶爐下といった言葉に引かかつて、正直に捧爐神と答へた。「果然と

捧爐神

て他の箭に中り了れり』太傅の放つた矢にウマク當つたぞ、しかし「妨げず奇特なることを」と、間誤つかず、捧爐神と率直に答へたのは奇特のことぢや一往はそれでよいと、圓悟が朗上座をほめたのです。

て他の箭に中り了れり」太傳の放つた矢にウマク當つたぞ、しかし「妨げず奇特なることを」と、間違つかに、捧爐神と率直に答へたのは奇特のことぢや一往はそれでよいと、圓悟が朗上座をほめたのです。

『太傳云はく、既に是れ捧爐神、什麼なんとしてか茶銚を翻卻す』——捧爐神ならば茶爐を護り、茶銚などを引くり返さぬやうにして呉れさうなものなのに、どうして茶銚が引くり返つたのであらうと、突込んで來た。

圓悟は「何ぞ他に本分の草料を與へざる」とて、太傳の責め方が、まだ生やさしいといふ。他は上座を指したので、本分の草料とは、牛馬に草を與へるやうに、何ぞ本當の草を喰はせてやらぬかといつた意味で、達磨門下の居士なら居士らしく、朗上座に捧喝を行じてやればよいにと齒痒はがゆく思つての着語「事生ぜり」いよく議論がむづかしくなつたぞと評したのです。

本則問答の要領

サテこの話頭をグツとくだいて申して見ると、捧爐神とは眞如しんによほつしやう法性で、茶銚を引くり返したところは生死流轉の様子です。太傳が、茶爐下これ何ぞと問うたのは、生死の根源は何だとの意味で、朗上座が、捧爐神と答へたのは、生死の根源は眞如法性だとの意味。更に、捧爐神なんとしてか茶銚を翻卻すと太傳が問うたのは、眞如法性が何故に生死流轉しやうじうてんを起すのかとの意。そこで、朗上座の境界が、もう少し進んでゐたならば、『水と波との如し』とか『生死即涅槃』とか、『煩惱即菩提』とか、何んとかいひ抜けて、呵々大笑して、茶でも入れ直して、太平無事に茶を喫して、王知事も芽出たく歸館されたことでもあつたらうに、いふに事を缺いて『朗云はく、官に仕ふること千日、失一朝に在り』と答へた。これを眞如法性と煩惱生死との關係に當てはめて見れば、『起信論』にあるやうに、眞如法性は無念であり、不變であるが、『忽然として念起るを名けて無明となす』で、涅槃靜寂のところ、忽然として生死流轉の相が現はれて來る。譬へば、勤續何年で

表彰されやうといふ官吏が、一朝の失敗で、表彰どころか恩給も貰へなくなつてしまつたやうなものだ。捧
爐神が如何に守護してゐても、茶銚の翻却する時節因縁とあれば仕方がないぢやないか——といふやうな意
味です。

着語に「錯つて指注す、是れ什麼なんの語話ぞ」間違つて云つたにしても、何んといふ物の言ひ方だ、大官を
前に置いて、官吏の失敗談などを持ち出しては機嫌そこなを損ふぞと、朗上座を抑へ、更に、これは上座一人のこ
とではない「杜撰ぜんの禪和ぜん、麻あの如く粟あはに似たり」と、杜撰とは杜默の作詩が多く律に合はなかつた故事で、
疎漏といふ意味、禪和は禪和子ぜんわすともいつて禪僧と同じこと、天下には、お前のやうな粗忽の坊主が麻の如く
粟の如く澤山ゐるとて、本分を忘れて枝葉の末節に拘泥して動きのとれぬことを咎めた言葉です。

すると王太傳は『拂袖して便ち出づ』と、こんな弱兵を相手にしてゐてもつまらぬと思つたのか、眞如法
性の生死煩惱のといつた一切の分別妄想をサラリと捨てたところを見せたつもりか、或は上座のアテコスリ
のやうな言葉に憤然として腹を立てたものか、とにかく、茶も喫まずに、座を起つて歸へつてしまつた。『種
電鈔』には『雄將は弱兵に向つて奇計を施さず』と注し、『舐犢鈔』には『是れ大夫に觸忤そくこした病ある語な
り』といつてをります。圓悟は「灼然として作家」だとして、太傳拂袖の作略をほめてをりますが、更に「他
に許す一隻眼を具すること」を」とて、太傳の作略、さすがに久參の居士だけあつて、一見識ありと稱揚して
居るのであります。

ソコデ、今まで黙つてゐた徳謙和尚が口を開いた。『明招云はく、朗上座、招慶の飯を喫卻し了つて、卻つ
つて江外に去つて野樵やせうを打す』と。大意は、朗上座は長年、招慶にあつて、慧稜禪師の薫陶を受けて居り乍

ら、慧稜の門下らしい作略も出来ないで、佛法をはづれた世間のつまらぬことを騒ぎ立てゝをるといふので
す。野樵といふのは、春になつて、野山の草木を焼いた跡の焼け残りの木のことで、この焼け残りの木を薪に

野山の焼け
ばつくい

ら、慧稜の門下らしい作略も出来ないで、佛法をはづれた世間のつまらぬことを騒ぎ立てゝをるといふので
す。野樵といふのは、春になつて、野山の草木を焼いた跡の焼け残りの木のことで、この焼残りの木を薪に
する爲めに、男女が集つて来て、ワイ／＼騒ぐことを野樵を打すといふので、今は、上座が、本分の正しい
路を行かずに、邪路に入り太傅たいふの言語を逐つて、轉動して、事こゝに到つたことを責めた言葉であります。

圓悟は、明招の責め方が足りないとして「更に三十棒を與へよ」といひ、更に明招に當つて「這の獨眼龍只
だ一隻眼を具す」といふ。こゝの一隻眼は普通にいふ一見識のことではない。獨眼龍は前に話したやうに明
招のことで、片目つぶれてゐることゝ、正令を行はぬことゝをかけて抑へた着語です。そして、こんな籤井
竹庵では駄目だ。もつと大醫學博士に診察して貰つて、外科的大手術をやらなくてはといった調子で「也た
須く是れ明眼の人點破して始めて得む」とて、暗に後の雪竇の言葉を待つやうなことをいつてをります。

『朗云はく、和尚作麼生』と、朗上座も、黙だまつてはをらない。こんどは明招に喰つてかゝつて來た。仕官千
日、失一朝に在りといったのが悪いといふのなら、何んといへばいゝのだ、それより、和尚、あなたなら何
んと答へますといった。「拶着」ウマイところをいつたねと圓悟は朗上座をおだて、更に「也た好し一拶を與
ふるに」とて、こゝでこの一拶いつさつが、是非ともなければならぬところだといふ。

そこで、こんどは明招の返答を期待して「終に這般しやはんの死郎當の見解を作さざれ」といふ。郎當はしば／＼
出て來る漏逗と同じ意味で、ウロツキ廻るとか、草臥くたびれたとかいふ意で、死郎當とは、朗上座を指した罵倒
の言葉、明招の答話は、まさか上座のやうな力の抜けたものではあるまいが、何んといはれるかなといった
調子。

圓悟の一揚
一抑

『招云はく、非人其の便りを得たり』と、非人とは、鬼神といふことで、本則では、捧爐神を指してゐる。心に油斷がなければ、鬼神の覗^{うかが}ひ見る隙はないのだが、上座の心にスキがあつたから、捧爐神が茶銚を引く返へしたのだといふ。底意は、捧爐神が茶銚を翻却したのは、とりも直さず本分の作略であるぞといったのです。圓悟は、明招の答話を評して「果然として一隻眼を具す」如何にも獨眼龍だけあつて一見識を持つて居るわい。と一應ほめて、だがしかし「一半を道^{みち}ひ得たり」十分でないといひ「一手擡、一手掬」で、片手に朗上座を掬^{おさ}へ、片手に捧爐神を擡^たげてゐると評したのです。

『雪竇云はく、當時、但だ茶爐を踏倒せむ』と、この茶銚茶爐の論争に對して、雪竇は、太傳にしても、朗上座にしても、明招にしても、茶道具につきまとつてゐるから動きがとれないのだ。それより、王太傳が茶爐下これ何ぞといった時に一思ひに、論争の種となつた茶爐を踏みつぶしてしまへば、捧爐神が隙を覗^{うかが}ふの覗はぬといふこともないし、王太傳を怒らせなくても濟んだらうにといった着語です。これは佛だとか、法だとか、生死だとか、涅槃だとかいふ言葉につき廻つて、本當に一度も生死の境を越したことがないからだ。大死一番大活現成で、茶爐を踏みつぶし、捧爐神を叩き殺して、始めて茶の眞味を味ふことが出来るといふのです。

大智實統和尚は、雪竇の言葉を賞讃して『明月皎々、清風颯々、用ひ來つて面目現前』といつてをります。が、圓悟は「爭奈せん賊過ぎて後弓を張ることを」とて、雪竇が威張つて見ても、喧嘩過ぎての棒ちぎれで、クソの役にも立たぬと罵り、「然も是の如くなり」と雖も、也^また未だ徳山門下の客と稱せざれ」とて、雪竇は徳山の系統を引く人であるが、まだく徳山の一棒にも及ばない。若しこれが徳山であつたならば、茶爐を踏

みつぶすなんて廻りくどいことはせぬ。必ず王太傳に痛棒を食はせたであらうといひ、しかし、他の三人に較ぶれば、雪竇の茶爐踏倒の作略は上出来だといふので「一等に是れ潑郎潑頼中に就て奇特なり」と講評し

みつぶすなんて廻りくどいことはせぬ。必ず王太傳に痛棒を食はせたであらうといひ、しかし、他の三人に較ぶれば、雪竇の茶爐踏倒の作略は上出来だといふので「一等には是れ潑郎潑頼中に就て奇特なり」と講評した。潑郎潑頼といふ言葉は、楞伽經にあるので、風流蘊藉無きを謂ふと註にある。いはゞ破落戸とか、無頼漢とかいふ意です。

ソコで此の着語の意味は、一火泥團を弄すといふ腕白連中、朗上座の茶瓶を引つくり返した惡戯いたづらに始まつて、王居士が獅し噛み火鉢の足を問題にしたり、明招が威張り出したり、さうかと思ふと雪竇までがとび出して啖呵を切つたり、イヤ向ふ見ずの破落戸ごろつぎど共が、よくも揃つたものぢや。その暴れあはン坊たる面目は『一等』ドレもコレも一樣であるが、就中、雪竇が『奇特』ぢや、あばれやうが一番ヒドイぞ、といふので、毎度申す通り、逆説、倒語、反語、端倪すべからざるものがあるから、よく注意して看ないと、前に云つたやうな、法春信女がノリカス信女になつたり、ホウバル信女になつたり、の悲惨な沒常識を笑はれるやうなことになるませう。文字言句を超える禪談には、文字言句が生命線でもあることを忘れてはなりません。

評唱

欲知佛性義。當觀時節因緣。王太傳知泉州。久參招慶。一日因入寺。

時朗上座煎茶次。翻卻茶銚。太傳也是箇作家。纔見他翻卻茶銚。便問上座。

茶爐下是什麼。朗云。捧爐神。不妨言中有響。爭奈首尾相違。失卻宗旨。傷鋒

犯手。不惟辜負自己。亦且觸忤他人。這箇雖是無得失底事。若拈起來。依

舊有親疎。有皂白。若論此事。不在言句上。卻要向言句上辨箇活處。所以

道。他參活句。不參死句。據朗上座怎麼道。如狂狗逐塊。太傳拂袖便去。似不肯他。明招云。朗上座喫卻招慶飯了。卻去江外打野樵。野樵即是荒野中。火燒底木樵。謂之野樵。用明朗上座不向正處行。卻向外邊走。朗拶云。和尚又作麼生。招云。非人得其便。明招自然有出身處。亦不辜負他所問。所以道。俊狗咬人不露牙。

佛性の義を知らんと欲せば、當に時節因縁を觀ずべし。王太傳泉州に知たり。久しく招慶に參ず。一日因に寺に入る。時に朗上座煎茶の次、茶銚を翻卻す。太傳也た是れ箇の作家、纔に他の茶銚を翻卻するを見て便ち上座に問ふ、茶爐下是れ什麼ぞ。朗云はく、捧爐神と。妨げず言中に響有るも、爭奈せん首尾相違し、宗旨を失却して、鋒を傷り手を犯すことを。惟だ自己に辜負するのみにあらず、亦た且つ他人に觸忤す。這箇是れ得失無き底の事なりと雖も、若し拈起し來らば、舊に依つて親疎有り、皂白有り。若し此の事を論ぜば、言句上に在らず。卻つて言句上に向つて、箇の活處を辨ぜんことを要す。所以に道ふ、他活句に參じて、死句に參ぜざれと。朗上座の恁麼に道ふに據らば、狂狗の塊を逐ふが如し。太傳拂袖して便ち去る。他を肯はざるに似たり。明招云はく、朗上座招慶の飯を喫卻し了つて、卻つて江外に去つて野樵を打すと。野樵とは即ち是れ荒野の中、火燒く底の木樵。之を野樵と謂ふ。用つて朗上座が正處に向つて行かず、卻つて外邊に向つて走することを明す。朗拶して云はく、和尚又作麼生。招云はく、非人其の便を得たりと。明招自然に出身の處有り、亦た他の所問に辜負せず。所以に道ふ、俊狗人を咬むに、牙を露さ

すと。

この評は七段に分けて見られます。

一、本則問答を再検討して、明招の機用を稱揚す。

二、瀉山詰和尚の拈評を擧ぐ。

三、類則の一、寶壽、胡釘鉸に問ふ話。

四、類則の二、米七師と老宿の問答。

五、類則の三、忠國師の水椀。

六、雪峰淘米の話。

七、雪竇着語の獨妙。

トコロで最初の一語。

佛性の義を知らんと欲せば、當に時節因縁を觀ずべし。

といふのが、どうも下文との接續がシツクリ來ない。をかした一句であります。『碧巖錄』註解の類としては本邦最古のものと云はれる『不二鈔』——室町幕府時代、應永年間東福寺の不二庵主、岐陽方秀禪師が評釋提唱せるもの『碧巖錄鈔』ともいふ、全十卷——には、此の評唱について、次のやうに考證されてあります。

福本、蜀本、此の評の首尾大に異なり。福本には、此の瀉山の拈語、章首に在り。接ぐに『佛性の義を

本評唱文の
錯雜

知らんと欲せば……』の句を以てし、而して米七師の機縁は無し。蜀本には、瀉山の拈語、忠國師の機縁、及び『王太傳と朗上座と此くの如く話會すること一ならず……』以下三十八字無し。

と、かやうに此の評唱文は錯雜混亂して居るもので、燒燼の斷簡を尋求する際にこんなことにもなつたものと思はれますが、中には圓悟の言葉らしくもない訓詁指註めいた語句も少くないのであります。今の冒頭の一句『佛性の義を知らんと欲せば當に時節因縁を觀ずべし』については、白隱禪師が『不二鈔』の考證に據り、

此の評、文義接續せず、此の十一字は宜しく瀉山拈語の下に移すべし。(祕鈔)

と言つて居られるのに從ふのが妥當であると思はれるのであります。

『王太傳、泉州に知たり……時に朗上座煎茶の次、茶銚を翻卻す』と、これは本則で御覽の通りです。『太傳也た是れ箇の作家』であるから『纔かに他(朗上座)の茶銚を翻卻するを見て便ち上座に問ふ、茶爐下是れ什麼ぞ』かうして問答が進められたのであるが、朗上座が『捧爐神』と答へたのは『妨げず言中に響あり』禪機發動、なか／＼素人の出来ることではない。だが『爭奈せん首尾相違し、宗旨を失卻して、鋒を傷り手を犯すことを』二の句がイケナイ『仕官千日、失一朝に在り』なぞと、高官の、而も當寺の大檀越である王太傳に、面當て見たやうな縁起のわるいことを云ふとは、相手も場處もかまはぬといふへまな答話で、機發の力ありとも、全機活用の妙がない。首尾相違、龍頭蛇尾ぢや。喩へていへば、名劍を揮ふ手腕も具へてゐないで、むやみに振り舞はし、鋒銚を損じたり、自分の手を切つたりといふやうなあんばいぢや。かやうな危い藝當は『唯だ自己に辜負するのみにあらず亦た且つ他人に觸忤す』自己本分の事に背くばかりでなく、

他人にも逆らひ他人の面目までつぶすものである。

他人にも逆らひ他人の面目までつぶすものである。

活句に參ぜ
よ死句に參
ずべからず

『這箇是れ得失無き底の事なりと雖も』向上宗乗の事とか、本分の事とかいふ上に於ては、もとより一句一法の口にすべきなく、是非得失を論すべき何ものもないが、しかし、問答商量の上に於て此の宗乗を『拈起し來らば舊に依つて親疎あり、皂白あり』問ふ者、答ふる者、そこに賓主の相對があるから、おのづから道に親しく近いとか、やゝ遠いとかのケジメが立つ。『皂白』は黑白といふことです。本分の田地は謂はゆる至道無難、洞然明白であるが、すでに問答にわたれば、言葉の雜草を生じて、長短、是非の沙汰もあることを免れない。だから本分に立つて『若し此の事を論ぜば言句上に在らず』本分に何の言句があらう。けれども一旦賓主相對して『卻つて言句上に向つて』問答を試み、宗乗を昂揚せんとするに當つては『箇の活處を辨ぜんことを要す』言句を以て直ちに本分の活機用を辨明し、宗乗の現成を期するものでなくてはならぬ。『所以に道ふ、他、活句に參じて、死句に參ぜざれ』と、さア此の死句、活句とは何か。語句に死活があるわけではない。活機用を以て、語句を働かすか、働かさなかに存することです。

如何なるか是れ佛。云はく麻三斤。

如何なるか是れ祖師西來意。云はく庭前の柏樹子。

この麻三斤に何の佛意があるか。柏樹子に何の祖師意があるか。若し意なしとせば此の答へは全然問處に背いて答へとするに足らず。若し意ありと云はゞ、麻が何で佛なのか。柏の木が何で達磨禪なのか。これを文句なしに、間に髪を容れず、佛——麻。祖師——柏樹と、即通契當するのが、活句に參ずるといふもので、麻が佛か、佛が麻かと擬議する分が僅かでもあれば謂はゆる死句に參ずるもので、一切藏經も、總ての公案

も、若し參得せざれば盡く是れ死句。若し能く參徹體得するならば、一言一句、一機一境が皆な活潑々地に躍動無碍である。今の公案でいふならば、王太傅が『茶爐下これ什麼ぞ』と全提したところは活句であり、朗上座が、茶爐下といふ語句についてまはるやうな答へをしたのは、死であるとの評であります。

狂狗塊を逐ふ

更に、捧爐神ともあるものが、何として茶銚を引つくり返すかと詰めよられて、仕官千日……なぞと當てつけがましいことを言つた朗上座、そのやうな語句を追ひまはす態度は、『狂狗の塊つちくれを逐ふが如し』馬鹿な犬が、投げつけられた石コロを逐つかけて咬みつくやうな有様ぢや。『太傅拂袖ほつしうして便ち去る。他を肯うけがはざるに似たり』王太傅は、サツサと立ち去つた。他かれ朗上座の仕官千日……の言句が氣に入らないかのやうに。ソレはさうなくてはならぬ。まさに去り處ぢや。コ、で去らねば王太傅も俱に狂愚の漢ぢや、と、上座を抑へ太傅を揚げて居るのであります。

『大莊嚴經論しゃうごん』に、

譬へば獅子の如し、打射する時、而も彼の獅子は尋ねて人を逐ひ來る。譬へば癡犬の如し。人ありて打擲すれば便ち瓦石を逐うて本を尋ねることを知らず。獅子といふは、智慧の人の、その本を求むることを解して、煩惱を滅するに喩ふ。

とあつて、外道や小乗の輩が、徒らに形式主義に囚はれ、枝末の言論に走り根本の大事を忘れるのを痴犬の瓦石を逐ふに喩へ、獅子を大乘利根の人に喩へたものでありますが、これが禪の成語となつて『狂狗、塊を逐ふ』と云ひ、言詮意路にさまよひ、直下承當せざるを痛誠する常套語となつて居るのであります。お互ひに痴犬の狂愚に目覺め、獅子兒となつて、本分向上の路に奮迅の勢ひを示さねばなりません。

さて朗上座は、あはれや圓悟から痴犬の仲間を追ひ落された。従つて王太傅は、當然獅子の如くに闊歩し去つたことになるが、その拂袖して去つたあとで、明招老師が大へんに殘念がつて、一言無きを得ずと、乃

さて朗上座は、あはれや圓悟から痴犬の仲間に追ひ落された。従つて王太傳は、當然獅子の如くに闊歩し去つたことになるが、その拂袖して去つたあとで、明招老師が大へんに残念がつて、一言無きを得ずと、乃ち云はく、

『朗上座、招慶の飯を喫卻し了つて、卻つて江外に去つて野樾やたいを打す』

と、此の意味は本則のところ述べて通りであります、此の語句の下に、

野樾とは即ち是れ荒野の中、火焼く底の木樾、之れを野樾と謂ふ。用つて朗上座が正處に向つて行かず、卻つて外邊に向つて走ることを明す。

と、御叮嚀な説明がしてあるが、これは圓悟提唱の言葉とも受け取れない。矢張り後人の註が混入したもので、當然劃弧を附けるか、若しくは活字を小さくするかして本文と區別さるべき語句であります。但し叮嚀親切な註釋であるにはちがひない。明招の語意は正に此の通りであります。

明招から辛辣な皮肉を、滿面に浴びせられた朗上座は、

『それなら和尚だつたら、アノ場合何と言はれますか』

と逆襲した。明招は、

『非人、便りを得たり』上座が答へた、捧爐神が、お前の精神統整を缺いたスキに乗じたのよ、それでお前が茶瓶を引つくり返したのさ。

と、此の一語、當機觀面てきめん、王太傳の一問『茶爐下これ何物ぞ』の眞意にピッタリと照準が合つて居る。『茶爐下これ捧爐神！』このまゝに微塵ばかりも擬議なく、當下に契當の分あらば、即ち是れ活句である。が、些

しでも情意の兆しでもあらば、謂ふところの死句となつてしまふことを免れないであらう。『維摩經觀衆品』に、

譬へば、人の畏るゝ時、非人其の便りを得るが如し。

魔を畏るれば魔がつけ入る

とあるのが、此のところに適用されます。非人とは鬼神、魔魅の類で、人が心の内に、かうした魔鬼を描いて畏れると、そのスキに乗じて魔鬼が自在の力を振ふ、即ち其の便りを得ることになる。西洋の諺にも、壁に惡魔を描けば、惡魔が出現する。

といふのがあり、我國の地方的迷信で、狐憑きだの、狸に誑かされるだの、蛇が魅入るだの、天狗に浚はれるだのといふのも、先入主の心が描き出す幻覺に外ならぬのです。世俗の語り草に、或る道人が夜更けに山路を行くと、前に大入道が現はれた。ハハン狸めが、と思つただけで、恐いとも、何とも第二念に落ちず、退屈まぎれのお愛嬌ぐらゐに思つて、一向無頓着に、我が行く前へ歩いてゐた。入道は、コレでもか、コレでもか、これでもかと云はんばかりに、姿を膨大して、しまひには雲つくほどにもなつたが、その人は依然、平氣、全然意に介しないので、狸め最後絶對の力味りきみを出した途端に、バアンと腹が破裂して自滅するの哀れな結果を見たといふ。これは勿論假托寓話に過ぎないでせうが、こんな愚俗の迷信でないまでも、外物現象の爲めに心理的調整狀態を動搖し、謂はゆる正念相續を亂るといふ容子は、多くの人に、これと類似的傾向の有ること否むわけにはゆきませんまい。

夢窓國師示して云ふ、

魔境を怖れて、これに入らぬ方便を求むる即ち是れ魔境なり。龍樹菩薩の云はく、有念なれば魔網に墮

無念無心こ

つ。無念なれば則ち出づることを得と云々。古徳云はく心外に魔障なし、無心なるは即ち降魔なりと云

降魔の目まうを忘わすれずれば則ち佛界なり。眞實修道の人は、佛界を

つ。無念なれば則ち出づることを得と云々。古徳云はく心外に魔障なし、無心なるは即ち降魔なりと云云……佛界の相を愛すれば則ち魔界なり。魔界の相を忘^{ほう}ずれば則ち佛界なり。眞實修道の人は、佛界をも愛せず、魔界をも怖れず。若しかやうに用心して證得の想をもなさず、退屈の心をも生ぜずば、諸障自ら消滅すべし。(夢中問答集)

と、この用心は、坐禪實修上きはめて大切なことで、入定、三昧の境に陶醉して、よく種々の錯覺、幻覺に陥り、或は佛界を愛し、或は魔界を怖れる一種の禪病患者にかゝるのが多い。『無念これ降魔』これこそ銘記すべき箴言であらねばなりません。

本則の慧朗、まだ平雲水の仲間に伍してゐた時のことゝは云へ、作家の上座です。王太傳から『茶爐下是れ什麼^{なん}ぞ』と、正面から一本打ち込まれたのを『捧爐神』と、眼前口頭、當位即妙にやり返したのは『言中に響あり』と圓悟も稱揚して居るほどで、佛魔の兩界、迷悟の二境に滞在して居るやうな上座ではない。それが『捧爐神なら茶瓶を引つくり返すやうなへまはしまいに』との二の矢を受けて、『千日の仕官も一朝にして免職になるやうなこともある。捧爐神の粗相と、大官の免職と同一とやせむ別とやせむ』と云はぬばかりに刎ね返すことは出来たが、王太傳に『拂袖して便ち去る』といふ打つちやりを喰ふことを、どうすることも出来なかつた。そして先輩明招獨眼龍から『非人便りを得たり』即ち魔に魅入られたわいと止めを刺されてしまつた。閃電光、擊石火の禪機、曰はく言ひ難しの妙致、最も審細に參究いたさねばなりません。

『明招自然に出身の處あり、亦た他の所問に辜負^{こぶ}せず』朗上座は作家の漢、非人、魔鬼などに乗ぜられるやうなスキは、全然無いと思はれるが、明招は敢て此の意外の一句を、躊躇なく投げつけた。而もそれは何ら

ことさらに意を加へた様子もなく、些しの鋒鋷も露はさない。即ち『自然』に吐露して居る。それといふのが、此の和尚には、出身自在、轉處無碍なる本分の機用を具へてゐたからで、しかも『他』王太傳の所問『捧爐神什麼なんとしてか茶銚を翻卻す』と云ふのと、語脈おのづから通じて居て、立派に朗上座に代つて答へたことになつて居る。

『所以ゆゑに道ふ、俊狗は人を咬むに牙を露さず』弱い犬が牙を剝いて凄い顔をする。強い犬は口を掩ふやうな顔つきで、含み聲で太くウーと唸る。本當の凄味は此の方にヨリ多くある。明招が鋒鋷をあらはさずして、自然に出身自在の働きを示したのは、『俊狗』本當に強い犬が、靜かに唸るやうだとの見立てで、従つて、當然、朗上座が元氣よく、言下にやり返したのは、弱犬が牙をむいて遠吠えしてゐるやうだと見られないわけにはゆかぬ。後の報慈老師慧朗も、まだ若かりし此の時は、イヤ散々であつたわけであります。

瀉山詰和尚云。王太傳大似相如奪壁。直得鬚鬢衝冠。蓋明招忍俊不禁。難逢其便。大瀉若作朗上座。見他太傳拂袖便行。放下茶銚。呵呵大笑。何故。見之不取。千載難逢。

瀉山みさんの詰てつ和尚しやう云はく、王太傳大いに相如しやうじよの壁たまを奪うばうて、直に鬚鬢しゆびんかんむり冠かんむりを衝くことを得るに似たり。蓋し明招せうにんしゆんふきん忍俊不禁にんしゆんふきんにして、其の便たよりに逢あひ難し。大瀉たいみ若もし朗上座らうじやうざと作らば、他の太傳たいふの拂袖ほつしうして便すなはち行ゆかんを見みて、茶銚さてうを放下はうげして、呵呵かゝたいせう大笑せむと。何なんが故ゆゑぞ、之これを見て取らずんば、千載さいにも逢あひ難し。

『瀉山の詰和尚』この和尚の言葉は今までに、しばしば引用されました。宋代、圓悟より少し前の時代に

『瀉山の詰和尚』この和尚の言葉は今までも、しばしば引用されました。宋代、圓悟より少し前の時代に大瀉山に住した眞如慕詰禪師、汾陽善昭の法孫なる翠巖可眞の法嗣で、臨濟下九世の人。(圓悟は十一世)此の和尚が本則を拈評して言つて居るのを、こゝに擧げて居るのであります。云はく、

『王太傅、大に相如の璧を奪うて、直に鬚鬢冠を衝くことを得るに似たり』

と。これは古い故事を引いたもので、周の末期、戰國時代の話であります。周の武王が殷を亡ぼして天下を取つてから、百十餘年にして第十二代幽王が暗愚で、妖婦褒姒を溺愛してつひに犬戎の爲めに、一身と國家とを失ひ、次の平王が難を避けて東都洛邑に遷つた。それは西紀前七七〇年のことで、以後を東周と稱して前周と區別するが、此の年から約三百年間を春秋の世といふ。これは孔子が魯史を編纂して此の年代の事を記し『春秋』と名づけたのに據る稱で、此の春秋時代には、群雄割據、弱肉強食で、周初には千八百餘國といはれたのが、興亡を繰り返して百七十國となり、その中でも、周と同姓の八國、魯。衛。晉。鄭。燕。曹。蔡。吳と、異姓の六國、齊。宋。陳。楚。秦。越。この十四國が強大で、中原の統一力なく北方の夷族來寇するに當り、これら強大なる諸侯は名を天子に藉りて實力を行使した。これを覇者と云ひ、就中、齊の桓公。晉の文公。楚の莊王。吳王夫差。越王勾踐を春秋の五霸と稱す。恰ど我が室町幕府の中葉以後、將軍の威令行はれず、管領、執事の輩が實權を恣にしたのと似た狀勢であつたのです。

それから更に後の三百年、威烈王以後、天下はいよく混亂し、十四大國が次第に亡びて、秦。楚。齊。燕。韓。魏。趙。の七強國となり、皆な王と稱して互ひに雄を爭つた。恰ど我が元龜、天正の頃にも似た狀勢で、これを周の戰國時代と呼ばれて居るのです。此の中で秦は、今の陝西省の地に割據し、最も強大で他

の六國を壓倒する勢があり、六國は合従がつしようの策を以てし、聯盟してこれに當つたが、秦は連衡の策を以てこれに對抗し、遠交近攻の謀を以て漸次六國を征服し、西紀前二四六年——我が孝靈天皇の四五年、皇紀四一五——つひに天下を統一して、かの始皇帝豪華の一世を現出するに至つたのであります。

さて本文の『相如しやうじよ、璧たまを奪うて鬚鬢冠を衝く』といふ故事は、秦の天下統一より三十八年前、周の赧王たんの三十二年——我が孝靈天皇の八年、西紀前二八三年——のことで、相如とは戰國七雄中の一なる趙の人、藺相如しやうじよのことであります。趙の國は、今の山西省の一部と河北省の一部とに跨つてゐて、西方の秦とは國境を接してゐたので、終始此の強敵に苦しめられたものです。

こゝに璧たまといふのは、有名な卞和べんぐわの璧、または和氏くわしの璧と稱せられる寶玉で、その謂はれ因縁は『韓非子』に出て居ります。

楚人卞和、玉璞ぎよくはく（玉の石中に在るを璞といふ。即ち礦石）を荊山に得、奉じて、之れを厲王に獻ず。厲王、玉人に之れを相せしむ。玉人曰はく石なりと。王、和を以て誑たふしすと爲して其の左足を刖おしきる（足の筋を斷つ刑）厲王薨じ武王、位に即くに及んで、和またその璞たまを奉じて之れを武王に獻ず。武王、玉人に之れを相せしむ。又曰はく石なりも。王また和を以て欺くとなし、其の右足を刖おしきる。武王薨じ文王位に即く。和乃ち其の璞を抱きて荊山の下に哭すること三日夜、涙盡きて之れに繼ぐに血を以てす。王之れを聞いて人に其の故を問はしむ。曰はく、天下の刖おしきらるゝ者多し。子奚なんぢなんぞ哭し悲しむやと、和曰はく、吾れ刖おしきらるゝことを悲しむにあらざるなり。夫れ寶玉にして之れに題するに石を以てし、貞士にして之れに名づくるに詐を以てせらるゝを悲しむ、此れ吾が悲しむ所以なりと。王乃ち玉人をして其の璞を理とめ

しめたるに果して玉を得たり。遂に命じて和氏の璧といふ。

此の天下の至寶といはれた和氏の璧が、その後、趙の惠王の手に入つて、珍重祕藏されてゐたが、秦の昭

しめたるに果して玉を得たり。遂に命じて和氏の璧といふ。

此の天下の至寶といはれた和氏の璧が、その後、趙の惠王の手に入つて、珍重祕藏されてゐたが、秦の昭王がそれを聞くと、これを奪取しようと企らんで、趙に使をやり、秦の十五城を以て交換して呉れと申し込んだ。(趙氏連城の玉といふは之れに由る) 趙では驚愕し當惑した、といふのは、此の寶玉を贈つても秦はそれを取りッ放して、決して十五城を寄越さない肚であるは明白、さればと云つて寶玉をやらないといへば、必ず武力に訴へて來るであらう。その場合、趙は石を以て卵を割るやうに脆くやられてしまふ、これは非常一大事です。

藺相如、秦
に使す

時に一文官の下位に在つた藺相如りんしょうじよが進み出て、此の至難なる遣秦使の大役を買つて出ました。彼れには既に此の時異常の覺悟決心がついてゐたのです。相如は和氏の璧を奉じて秦王に獻じた上、十五城と交換の條約談判を爲すことになつたが、秦王は名玉を掌中に收めると、もうシメたものだと云はぬばかり、夢中で愛撫賞翫して居て、十五城の事など、まるで忘れたかのやうな態度であつた。相如は初めから期したことで、從容として秦王に申すやう、

『その璧は最早我が趙國のものではありませんでしたが、但だ信義上、黙つて居れないのは、その璧には一つ瑕きよがあるといふことを申し上げねばなりません。ちよつと見たのではわかりませぬ。どれ私がお教へ致しませう』

と云つて、膝行近前し、秦王の油斷を見て素早くこれを奪取すると、サツと退いて殿中の太柱を背に突つ立ちハツタと秦王を睨みつけた。この時です。相如怒髪は冠を衝き、鬚髯みな逆立つて鬼神の如き形相であ

つた。そして怒雷の如く秦王を叱咤してその不信を責め立て、

『若し我れに一指だも、觸れんとする者あらば、我れは此の柱に身を打ちつけて、壁と共に粉碎するばかりだ』

と、決死の色を渾身に漲らせた。この凄絶壯絶の氣合に吞まれて、滿廷シーンと水を打つたやう、誰一人彼れに手出しする者もなかつた。かくて相如は奪還した璧を使者に渡して、車を馳せ急いで趙に歸らしめ、自身も悠々と歸還して、善く使命を完うした。趙の惠王はその功を感賞して、一躍丞相の位に拔擢し、將軍廉頗れんぱと共に力を並せて、國政を執らせ、強秦に當らしめた。相如が廉頗に對しての襟度を誇る美談もあるのですが、こゝに必要な資料でもないから、又の機會にゆづることにします。

譚山慕詰和尚は、此の藺相如を喩として、王太傅が『已に是れ捧爐神、什麼なんとしてか茶銚を翻卻す』と朗上座をキメつけ、つひに拂袖して去つたところは、相如が秦王手中の寶玉を奪つて、柱を楯に、隅を負ふ虎の如き勢威を示したやうな、寸分のスキもない絶對機用の全提であると稱讃して居るので、次に明招を評しては『忍俊不禁』たまらなくなつて……朗上座の答話がピッタリと王太傅の全機に契はず、甚だ便りないのを齒がゆくてたまらず『江外に去つて野蕪を打す』と聲援したが、しかしこれとて尙ほ『其の便りに逢ひ難し』王太傅の眞消息に通じ難いものがあると云ひ『大瀉若し朗上座と作ならば』われ瀉山が若しその時の朗上座であつたならば、アノやうなへまな問答は勿論せぬ。また明招のやうなナマぬるい言句を弄することもせぬ。我れならば『他の拂袖して便ち行かんを見て、茶銚を放下して呵々大笑せむ』袖を拂つて立ち去る王太傅の背後へ、茶瓶をおつぽり出し、ワツハハと爆笑を投げつけてやつたものを、と云ふ——さア瀉山慕詰和

尙、何が一體そのやうに、をかしくて笑ふのでせうかな。

尙、何が一體そのやうに、をかしくて笑ふのでせうかな。

『何が故ぞ……』これは圓悟提唱の一語と見るのがよいでせう。が、此の語は『雪竇錄』拈古の部にある雪竇の言葉を借用して居るので、その拈古の一則といふのは、伏牛自在と慧忠國師との問答であります。自在和尚は馬祖の法嗣で、晩年、洛陽の伏牛山に隱棲した道貌高古の善知識であるが、まだ參學時代のこと、或る時、馬祖の手紙を持つて南陽慧忠禪師の許に使ひした。慧忠は接して言ふ、

『馬大師は平生何の法を以て徒を接得するか』

『平生、即心即佛と教へられます』

と答へると、慧忠は、

『是れ什麼なんの語話ぞ』

と、反問とも、唾棄ともつかぬ一語を投じ、しばらくして、また問ふ、

『その外に更に何の言句があるか』

『或は非心非佛と説き、また或は不是心、不是佛、不是物と説きます』

『ふむ、馬大師の處では、そんなものかな』

と、慧忠國師が、重ねくの御挨拶に、若き禪者自在は、憤むツとしたものか、

『では和尚の此間に於ては、如何様の説法をなされまするか』

と問はないではゐられなかつた。と、慧忠國師、

『三點は流水の如し。曲れるは禾いねを刈る鎌に似たり』

と、判じ物のやうな答へをした。自在は、最初に國師から一拶せられた一語を、そのまゝに、『是れ什麼の語話ぞ』

と投げ返した。が、同じ一語でも、國師のそれとは、言中の響きおのづから同じからざるものがあるやうだ。實は、自在には此の判じ物は解けなかつたのらしい。——どうです、諸君には慧忠國師のナゾが解けますか。何でもありません、三點、流水の如き中に、鎌に似たる一畫を添へてごらんさい『心』の字になります。

雪竇は此の自在の一語の下に着語して『也^また好し一拶を與ふ。之れを見て取らずんば千載にも忘れ難し』と言つて居る。これを圓悟がこゝに借り來つて、大瀉慕詰の拈評を結んで居るので、王太傳が拂袖して去る處、大瀉が茶銚を放下して呵々大笑せむといふところ、端的まさに擧する瞬間に承當すべし、僅かも佇思停機せば、機會は遠く逸し去つて、千載にも逢ひ難し、いつになつたら徹悟體得が望まれるかわからぬぞといふのです。

こゝで、初めに申したやうに、本文冒頭の一句『佛性の義を知らんと欲せば當に時節因縁を觀ずべし』といふのが、此の下に續けられて最も恰好といふことになります。佛性の義を觀ずるとは、語を換へて云へば、眞實悟道といふことに外ならず、悟道には悟由があり、會得の時節因縁といふものがある。石コロのやうな卵から、羽毛の生えた雛がピヨピヨと飛び出すには、一定の期間母鳥に抱かれ、啐啄同時の潮時に於てのみ孵化するので、早過ぎれば水になり、遲過ぎれば腐つてしまふ。悟道の時節因縁も、機々投合、間一髪に在り、誠に大事なことだといふのであります。

不見寶壽問胡釘鉸云。久聞胡釘鉸。莫便是否。胡云。是。壽云。還釘得虛空。

不見寶壽問胡釘鉸云。久聞胡釘鉸。莫便是否。胡云。是。壽云。還釘得虛空麼。胡云。請師打破將來。壽便打。胡不肯。壽云。異日自有多口阿師。爲爾點破在。胡後見趙州。舉似前話。州云。爾因什麼被他打。胡云。不知過在什麼處。州云。只這一縫。尙不奈何。更教他打破虛空來。胡便休去。州代云。且釘這一縫。胡於是省。

見ずや寶壽、胡釘鉸に問うて云はく、久しく胡釘鉸と聞く、便ち是なること莫しや否や。胡云はく、是。壽云はく、還つて虚空を釘ち得てん麼。胡云はく、請ふ師打破し將ち來れ。壽便ち打つ。胡肯はず。壽云はく、異日自ら多口の阿師有つて、爾が爲めに點破することと在らむと。胡後に趙州に見えて、前話を舉似す。州云はく、爾什麼に因つてか他に打たる。胡云はく、知らず過什麼の處にか在る。州云はく、只だ這の一縫、尙ほ奈何ともせず、更に他をして虚空を打破し來らしめんやと。胡便ち休し去る。州代つて云はく、且らく這の一縫に釘てと。胡是に於て省有り。

類則の一、
寶壽と胡釘
鉸

『見ずや、寶壽、胡釘鉸に問ふ……』これは謂ふ所の類則其一で、寶壽は住院の名、本名は延詔といふ。臨濟禪師の法嗣です。胡釘鉸、これはかの寒山、拾得のやうな散人——隱者で、姓を胡といふ。本名は知れて居らず、綽名の釘鉸を以て通つて居た人で、恰ど劉氏の娘が、機鋒峭峻、天下の衲僧の出頭も許さぬといふところから鐵磨を以て稱せられたと同じやうに、此の人の禪機、たとへば釘の如く鉸の如しとの形容で、此

の通稱を博したものと見えます。『祖庭事苑』に、

唐の散人なり、世に名を以て顯はれず、曾て保福、趙州と問答す……云々。

と見えて居ますが、保福とは、今いふ寶壽の錯りか、或は保福にも相見したのか、ソコのところはハツキリして居りませぬが、寶壽と問答したことのたしかなことは、こゝに圓悟が引用して居るのによつて信ぜられるわけであります。

『久しく胡釘鉸と聞く、便ち是なること莫しや否や』——胡釘鉸といふ評判を前々聞いて居るが、お前がその胡釘鉸か、ちがふか。

と、寶壽が、どこかで偶然出會つた時、かう云つて問うたのです。

胡云はく『是』——はい、さうです、私が胡釘鉸です。

壽云はく『還つて虚空を釘ち得てん麼』——釘鉸といふ以上、何ものでも釘づけに出来る筈ぢやが、虚空を釘づけに出来るか。

胡云はく『請ふ師打破し將ち來れ』——虚空に釘を打てとなら、ずるぶん打ちもしませう。さア、和尚、虚空を打破し、引きちぎつてこゝへ持つて來て下され。

『壽、便ち打つ』とある。便ちは直ちにの意味をあらはす字で、胡釘鉸が、小ナマイキに虚空を打破し將ち來れ、なんかといふところに、未在、不十分のところがある、ソコをピシヤツと、すかさず親切の一棒を見舞つたのであります。トコロが『胡肯はず』何のために打たれたのか、眞意を解することが出來ず、大に不満です。寶壽は、慈悲止みがたく、更に示唆を與へていふ、

『異日自から多口の阿師有つて、儂が爲めに點破すること存らむ』——後日、どうかした機會に、おシヤベ

『異日^{おのづ}自から多口の阿師有つて、爾が爲めに點破すること^{おのづ}在らむ』——後日、どうかした機會に、おシヤベリ坊主に出會つて、今お前の會得出來ない意味を打開されることがあらうぞよ。

胡釘鉸と、寶壽との問答は、これでケリであるが、その後において胡は『趙州に見えて前話を擧す』趙州老僧に面會した機會に、胡は今の寶壽との相見問答を、委細報告したのです。これを聞いて趙州が云ふ、

『爾、什麼^{なん}に因つてか他（寶壽）に打たる』

と、寶壽の一棒が肝要のところだが、胡はそれを知らぬ。

胡云はく『知らず、過^{とが}、什麼^{なん}の處にか在る』——何の爲めに打たれたのかサツパリわけがわからぬ。打つには何かコチらに缺點があつたにちがひないが、一體私のどこがイケなかつたのですか。

趙州が云ふ『只だ這の一縫、尙ほ奈何^{いかん}ともせず、更に他をして虚空を打破し來らしめんや』——虚空は、元來無縫無缺ぢや、その虚空に釘打てとの一縫、お前はそれを如何ともすることが出來ない分際で、虚空を打破して持つて來いなぞといふ資格があるかい。

趙州の此の一語に、胡は『便ち休し去る』瀬戸物の巾着^{きんちやく}のやうに口が開けず、沈黙するよりほかなかつた。ソコで趙州は、胡釘鉸の代りに、語を下していふ、

『且らく這の一縫に釘うて』

と。虚空に釘打てとは、元より難題です。が、第一機、絶對のところ、言はんと要せば即ち言ふの力量がなくてはならぬ。而も言へば早や第一機ではない。無縫の處に一縫を加へたことになる。しかし、第一縫によつて無縫も現前することが出来る。一縫即無縫、無縫即一縫である。故に一縫を會得せぬものに無縫の會

得も望まれない、と云つたやうな論理になるが、理窟、會解を超えて、且らく這の一縫を知るがよい、といふ趙州の親切徹惻なる手引なのです。

『胡、是に於て省有り』趙州の此の一言下に、胡釘鉸は悟るところがあつたといふのであります。

大燈國師と
マクワ瓜

大燈國師は、大應國師の法を得て後、光りを韜み跡を晦まして悟後の大修行を爲すこと二十年に及んだ。その間には京の五條橋下に、乞食の群に混じて、無形の大說法をして居られたことも多年であつたといはれるが、花園上皇が、參禪頗る御熱心に在らせられ、是非とも大燈國師（その頃は單に妙超和尚の名あるのみ）を召されて、親しく禪要を聞召されんと、すでに其の御下命があつたが、何分にも國師は行方不明なので、畏き御沙汰を傳へることが出来ない。ソコで舊知先輩、門下の人々が、いろ／＼相談の上、

『和尚は、たしかに乞食の群れに居られるにちがひないが、表面から尋ねても決して出て來られまい。また大勢の乞食仲間をしらべても、どこに和尚が居られるかも知ることは出来ない。思ひ起す、和尚はマクワ瓜が大好物であつた。これで和尚を釣り出すことにしよう』

といふことになり、五條橋畔に高札を立て、非人ども一同に、某日某時、大に施すべき由を告知した。その日、イヤ來るは、來るは、橋邊にはマクワ瓜の山が築かれたそのまはりへ、砂糖にたかる蟻のやうに、乞食共が集まつて來た。しかし、おいソレとは瓜一箇も渡されない。渡す者が、先づ、

『此の瓜を施すが、手を以て受け取つてはならぬぞ、手なくしてこれを受け取る者には、瓜の數を限定せず與ふるであらう』

といふ申し渡しがあつた。喉からまで手を出しかけて居る連中に、手で受け取るなといふ難題で、乞食共、

垂涎三千丈の思ひながら、どうすることも出来ない。そのうちに一人鬚髮蓬々の一老人が、群を押しわけて

垂涎三千丈の思ひながら、どうすることも出来ない。そのうちに一人鬚髮蓬々の一老人が、群を押しわけて出て來たが、

『よろしい、その瓜、手なくして受けませうほどに、先づ手を用ひずしてお渡し下されたい』
と言つた。途端に、物かげからパラ／＼と舊知、門人たちが駆け出し、前後左右から取りすがつて、

『おゝ、宗峰妙超和尚！』——大燈の法諱。

と、難なく擒とりこにし、畏き御沙汰を傳達して、つひに大徳寺開山に祭り上げることになつて進展したといふ、巷間の一傳説として可なり有名な話であります。大燈國師が瓜に釣られて擒になつたといふと、甚だつまらぬ國師のやうであるが、乞食仲間には此の難題を解き得る者はない、これを解き得る者こそ國師であると、謂はゆる君子も道を以てすれば欺かるの手を用ひたものと見ると、興味津々たるを覺ゆるものがあります。今日では、一休、澤庵の物語などからヒントを得て、落語や漫才などでも、これに似たやうな頓智問答を、盛に語ることであるが、昔に於てはざるぶん珍しい機智とも目されたものかも知れません。

しかし、毎度申す通り、機智頓才、洒落諧謔を以て禪の面目とするのは、淺薄極まる見解であることを知らねばならぬ。また、しかしながら、機智縱横、洒脫無碍なるも、禪の機用、おのづから見られるところの副産物であることも看過することは出来ない、といふ點も承認しなければなりません。

『瓜を受け取るのに手を用ふるな』といふのと、今の話頭に於ける『虚空に釘が打てるか』といふのと、また『手なくして瓜を渡せ』といふのと『虚空を打破し將ち來れ』といふのと、まことに好一對の話柄、似たることは即ち甚だ似たりです、が、似て而も非なることは即ち非なり。大燈は即ち是、胡釘鉸は即ち非と論

斷せられませうか、せられますまいか。

乞ふ高く眼を着けて、寶壽の一棒、作麼生そもさんかこれ棒頭眼ぼうとうげんと、直下に看て取ることです。若し尙ほ合點あてりまららずとならば、趙州の謂はゆる『一縫』にピンと釘を一本打つてごらんなさい。『是に於いて省有り』といふならば且喜きすらくは好箇こうかんの因縁時節いんえんじせつ！ 虚空碎けて七八片。一棒も亦た得たり、一縫も亦た得たり、マクワ瓜の味の甘美うまさよ。

京兆米七師行脚歸。有老宿問云。月夜斷井索。人皆喚作蛇。未審七師見佛時。

喚作什麼。七師云。若有所見。即同衆生。老宿云。也是千年桃核。

京兆けいてうの米七師べいしちし行脚あんぎやして歸かへる。老宿らうしゆく有り、問とうて云いはく、月夜げつやの斷井索だんせいさく、人皆喚ひとみなよんで蛇じやと作なす。未審いぶかし七師し、佛ぶつを見る時とき、喚よんで什麼なんとか作なす。七師し云いはく、若もし所見しよけん有あらば、即すなはち衆生しうじやうに同どうぜむ。老宿らうしゆく云いはく、也また是これ千年ねんの桃核たうかくと。

こゝは謂ふところの類則其二です。

米七師

『京兆の米七師、行脚して歸る』米七師といふのは、瀉山靈祐禪師の法嗣、即ち仰山慧寂と同參の人であるが、傳は詳かではなく、一説には雪峰義存禪師の法を傳承すともいはれてゐます。しかし『五燈會元』には明かに、

京兆府の米和尚、亦た七師と謂ふ。瀉山の靈祐禪師に嗣ぐ。

と誌されてあります。『從容錄』には第六十二則に『米胡悟不』と題する一則があつて、萬松老人の評唱に、

と誌されてあります。『從容錄』には第六十二則に『米胡悟不』と題する一則があつて、萬松老人の評唱に、京兆の米禪師、一に米七師と云ひ、一に米胡といふ。俗舎の第七にして美髯あり。

とあります。何米^{なんべい}とか、米何とかいふ本名であつたのでせうが、俗舎の第七、即ち生れた家庭の位次が第七位だつたので七師と謂ひ、美髯を蓄へてゐたので胡の字を附して米胡と呼ばれたといふのらしいです。

此の米和尚が、既に行脚修行の大事畢了して、瀉山の法を嗣承した後、得度^{じどふ}受業の寺へ歸つて來ると、一人の老宿、大先輩が相見して、問答を試みた。

『月夜の斷井索、人皆な喚んで蛇と作^なす。未審^{いじん}、七師、佛を見る時、喚んで什麼^{なに}とか作す』

前に解説しました『唯識』の蛇繩麻の喩へで、月かげおぼろの夜道に、落ちて居る繩を見て、あッ蛇が、と愕く。それが繩だと知れば愕くこともない。更に繩は麻より作られたものだ、その實體まで知ることになつては、何の恐るゝいはれもない。轉迷開悟の道理に恰も此の容子が謂はれるので、此の老宿は、今悟つて歸つて來たといふ米胡に、斯く一問を試みたのです。人の汲まない古井戸の釣瓶繩を月下の路上に認めて多くの者が蛇だと錯覺し、驚き怖れるが、それは元より迷ひである。これ繩なりと悟れば迷ひは忽ち消え去る。既に悟道得法の米七師には、無論左様な迷ひはある筈がないが、即心即佛、見性成佛と悟つた眼に、佛を見たら喚んで何と爲すか。といふ一拶であります。

米七師、答へて云はく『所見有らば即ち衆生に同ぜむ』

と。見性成佛と悟つた眼には、他に佛として見るものはない。若し見る所あらば、迷へる衆生と、悟れる佛との對立となる。われには佛見も法見もないわい、と云つた風な、えらい見識であります。

すると老宿が『也た是れ千年の桃核』と云つた。此の語を、信念不動、悟道徹底と賞美したのだと取るのは、蓋し錯會であつて、實はその正反對、千年經つても芽の出る時はない腐れた桃の種子だと抑下した辛辣の一語であるとするべきで、白隱禪師も、米胡が『所見あらば即ち衆生に同ぜむ』と答へたところに『泣いたやうな答、これがよくないクラハセ』と言ひ、老宿が『千年の桃核』と言つた處を評して、『生機なき鈍漢、芽の出る時節はない』と提唱して居られます。圓悟がこゝに類則として擧げて居るのも、本則の朗上座が悟りの一邊に住着して居るのと同様ぢや、今ひと皮、澁皮がむけて居らんど、といふ主旨であると見られるのであります。

忠國師問紫璘供奉。聞說供奉解註思益經。是否。奉云。是。師云。凡當註經。

須解佛意始得。奉云。若不會意。爭敢言註經。師遂令侍者將一椀水七粒米

一隻筋在椀上。送與供奉。問云。是什麼義。奉云。不會。師云。老師意尙不

會。更說甚佛意。

忠國師紫璘供奉に問ふ、聞說らく供奉思益經を解註すと。是なりや否や。奉云はく、是。師云はく、凡そ經を註するに當つては、須らく佛意を解して始めて得べし。奉云はく、若し意を會せずんば、爭か敢て經を註すと言はむ。師遂に侍者をして一椀の水、七粒の米、一隻の筋を將て、椀上に在て、供奉に送與せしめて、問うて云はく、是れ什麼の義ぞ。奉云はく、不會。師云はく、老師が意すら尙ほ會せず。更に甚の佛意とか説かむと。

紫璘供奉と
慧忠國師

これは類則の第三、慧忠國師と紫璘供奉との問答を引いて居るのであります。『宋高僧傳』に、
釋子璘、姓は范氏、兗州乾封大范村の人なり……後、經論を解することを求めて關輔の間に至る。外學
兼ね通じて美聲藉甚し、名僧の選を以て恒に肅宗の内殿に入つて應奉す。勅して紫方袍を賜ひ供奉の僧
に充つ。

と見えて居ります。即ち唐の肅宗帝の時、經教に關する帝の顧問格たる内殿の供奉といふ榮譽の僧官に充
てられた學僧で、本名は子璘であるが、紫衣を賜はつたので紫璘と稱せられたものであります。肅宗が慧忠
國師を天下の至寶として敬重したことは、第十八則で具さに述べたところであります。

慧忠國師が紫璘供奉に向つて、

『貴僧は、思益經を解説し註釋したと、専ら評判ぢやが、それは本當か』

と問うた。此の經は具さには『思益梵天所問經』と云ひ、姚秦の鳩摩羅什三藏の譯で、全四卷二十四品あ
ります。

供奉が答へて『是』——はハ、その通りですと云ふと、國師、例の鋒鋷をあらはして、

『凡そ經を註するに當つては、須らく佛意を解して始めて得べし』

と、これは随分きびしい。いやしくも内殿供奉の榮位に在る人に對して、ちよつと失禮見たやうである。
供奉も、何だ人を小馬鹿にする、と、憤ツとしたにちがひない。云はく、

『若し意を會せずんば争でか敢て經を註すと言はむ』——佛意を會得せず、何として佛經の註解が出来よ

うぞ。

ソコで國師は、水かけ論の理窟問答では埒が明かぬと、つひに侍者の僧に云ひつけて、一椀の水に七粒の米を入れ、椀の上に一本の箸（一對の片方だけ）を添へて持つて來させ、それを供奉の前に押しやつて、『是れ什麼なんの義ぞ』と問うた。

供奉云はく『不會』何の道理であるか解りません。

國師が云ふ『老師が意すら尙ほ會せず、更に甚なんの佛意とか説かむ』——この老僧が提供したその謎さへも解けない分際で、何として甚妙不可思議なる佛の眞意が解説されようと。

前に第四十四則『禾山解打鼓たぐ』の評唱中、雲門の言葉に、

雪峰の韞毬。禾山の打鼓。國師の水椀。趙州の喫茶。盡く是れ向上の拈提。

とあつた。この『國師の水椀』といふのを、そこではしばらく預かつておきましたが、今の話頭が即ちそれであります。水椀に七粒の米、一本の箸、これは一體何の謎でありませうか。雲門が云へる通り『是れ向上の拈提』で、向上第一義、絶對のところは、有らゆる道理、理窟を截斷したもので、説示の言句もなく、思辨の手がかりすらもない。本來何の道理も無いといふ眞諦を識得體認せしめんが爲めに、佛四十九年の横説堅説があるので、ギリ／＼のところは、一字不説、説くべき一法もない。示すべき何の道理もない。此の無説無示が佛の眞意である。随つて言説に表示せられた經文を、如何に詳密精細に註釋し解説しても、經文即佛意といふことは所詮望み得られないわけである。

水椀に米粒、一本箸、これ何の道理を現はして居ますか。何らの道理なき端的の示唆、謂はゆる向上の全

是であります。此の端的、僅かでも道理に落ちて、探りを入れようとするならば、果然、摸索不着、供奉が

提であります。此の端的、僅かでも道理に落ちて、探りを入れようとするならば、果然、摸索不着、供奉が漆桶不會を如何とも爲し難しであります。

王太傅與朗上座如此話會不二。雪竇末後卻道。當時但與踏倒茶爐。明招雖是如此。終不如雪竇。雪峯在洞山會下作飯頭。一日淘米次。山問。作什麼。峯云。淘米。山云。淘米去沙。淘沙去米。峯云。沙米一時去。山云。大衆喫箇什麼。峯便覆卻盆。山云。子因緣不在此。雖然怎麼。爭似雪竇云當時但踏倒茶爐。一等是什麼時節。到他用處。自然騰今煥古。有活脫處。頌云。

王太傅と朗上座と此の話會の如きは一ならず、雪竇末後に卻つて道ふ、當時但だ與めに茶爐を踏倒せむと。明招是れ此の如しと雖も、終に雪竇に如かず。雪峯、洞山の會下に在つて飯頭と作る。一日米を淘る次、山問ふ、什麼をか作す。峯云はく、米を淘る。山云はく、米を淘つて沙を去るか、沙を淘つて米を去るか。峯云はく、沙米一時に去る。山云はく、大衆箇の什麼をか喫せむ。峯便ち盆を覆卻す。山云はく、子が因縁此に在らずと。然も怎麼なりと雖も、爭か雪竇の當時但だ茶爐を踏倒せむと云ふには似かむ。一等に是れ什麼の時節ぞ。他の用處に到つて、自然に今に騰り古に煥いて、活脫の處有り。頌に云はく、

上來、類例として、重ね／＼古人の話頭を擧げて來たが、こゝに至つて話のヨリを戻して本則に還り『王太傅と朗上座と此の話會の如きは一ならず』ちよつと訓み難い文句ですが、本則の問答商量の如きは、珍ら

しいものではない。何も王太傳と朗上座とに限つたことでなく、前來舉示する類則の如くいくらでもある、といふ意味に解するのが、最も妥當のやうに思はれます。

さて本則の如く、王太傳、朗上座、更に明招と、段々問答を重ねて、最後に雪竇が着語して『卻つて道ふ、當時但だ與^ために茶爐を踏倒せむ』と云つて居るが、これは明招が『非人便りを得たり』と此くの如く云つて、大に見識を示すとも『終に雪竇に如かず』だとの圓悟の評であります。が、このところ須らく審究すべしで、急處は、明招の『非人便りを得たり』といふのと、雪竇が茶爐を踏み倒す、といふのと、その機、これ同かこれ別かと、眞劍にしらべて見ることです。明招も不是、雪竇も不是、であるか。ソレ或は、明招も亦た得たり、雪竇も亦た得たり、であるか。これが決着を得る者にして、始めて本公案の主役、王太傳が拂袖して去るの端的を見得すと申すべきでありませうか。決着のところ、畢竟、誰れの上に在ることですか。

總て不是ま
た總て得た
り

古德云ふ、自家の寶藏は外より來らずと。

次に、雪峰が洞山の會下で飯頭となつた時の因縁を擧げて居りますが、この因縁は第五則及び第二十二則の評唱にも詳しく出て居り、今更解説の必要もありませぬ。また何の爲めに此處に引用して居るのか。或は亦たこれ後人の盲添であらうとも疑はれて居るものであります。強ひて附會すれば、雪峰が、砂米一時に去ると云つた言葉と、雪竇が茶爐を踏倒せむと云つたのと、その語呂、その意氣がよく似通うて居るので、ここに註釋として後人が挿入したのか、ソレとも圓悟の婆心から提唱したのか、とも見られないことはないのであります。

『然も恁麼なりと雖も、爭でか雪竇の當時但だ茶爐を踏倒せむと云ふには似^しかむ』と、またこゝにも重複の

語が出て來ました。このあたり評唱本文、甚だ滅裂の跡が見えます。

語が出て來ました。このあたり評唱本文、甚だ滅裂の跡が見えます。

『一等に是れ什麼の時節ぞ』一等には、よく出て來る語で、第一等、第二等なぞの用例とはちがひ、一樣に、一般に、の意味であります。こゝの雪峰砂米の話頭を圓悟の評唱として活かして申せば、雪峰も、雪竇も、一樣に等しく、向上の一路に超入する底の好時節である。謂はゆる千載にも遇ひ難き絶好のチャンスに直面して居るのだ。これ何の時節ぞと徹見しなければならぬぞ、といふのであります。

『他の用處に到つて……』この他の字についても古人の見解區々で、これを雪峰と雪竇の二老と見たり、または雪竇一人と見たり、或は明招、或は王太傅とも見て居る師家もある。各人の境界相應の見識に由ることであるが、私は矢張り雪竇の代名詞と見るのが、文脈上穩當であるやうに思はれます。文相では、首尾一貫して雪竇を絶讃して居るのが、此の一則における圓悟の態度です。それも、禪的反語で、意味は裏に在つたり、側面に在つたりするといふ穿鑿になれば、ソレこそ各自の見識でコナすことで、話はまた別になります。ソコで他れ雪竇の用處、禪機活用に至つては、『自然に今に騰り古に煥いて活脱の處あり』古今獨歩、活潑超脱、他の追隨を許さぬものがある。その眞消息に通ぜんと要せば次の頌を見るがよい、と、頌を示す。そのつもりで、謂ふところの活脱の面目を頌に於て看取されねばなりません。

頌

來問若成風。

箭不虛發○偶爾成文○不妨要妙

應機非善巧。

弄泥團○漢有什麼限○方木返圓孔○不妨撞着作家

堪悲獨眼

龍。

只具一隻眼○只得一極

曾未呈牙爪。

也無牙爪可呈○說什麼牙爪○也不得欺他

牙爪開。

爾還見麼○雪竇卻較些子○若有恁麼手脚踏倒茶爐

生雲雷。

盡大地人一時喫棒○天下衲僧無着身處○旱天霹靂

逆水之波經幾回。

七十二棒翻成一百五十一

來問風を成すが若し。〔箭虛に發せず○偶爾として文を成す○妨げず要妙なることを〕應機善巧に非ず。〔泥團を弄する漢、什麼の限りか有らむ○方木圓孔に返す○妨げず作家に撞着することを〕悲しむに堪へたり獨眼龍。〔只だ一隻眼を具す○只だ一槪を得たり〕曾て未だ牙爪を呈せず。〔也た牙爪の呈す可き無し○什麼の牙爪とか説かむ○也た他を欺くことを得ず〕牙爪開く。〔爾卻つて見る麼○雪竇卻つて些子に較れり○若し怎麼の手脚有らば茶爐を踏倒せむ〕雲雷を生ず。〔盡大地の人一時に棒を喫せむ○天下の衲僧身を着くる處無し○旱天の霹靂〕逆水の波幾回をか經る。〔七十二棒、翻つて一百五十と成る〕

王太傅の威勢

『來問風を成すが若し』これは王太傅が威張つて招慶院に入つて來た様子と、朗上座の茶銚を引くり返へしたのを見て、間に髪を容れずに、茶爐下これ何ぞと質問を發した勢のあることをかけて申したので、風を成すとは、大工が手斧を振ふ時に空氣を切つて、勢のいゝ音がするやうに、王太傅の態度に威勢のあることを形容したのです。これについては評唱に『莊子』の故事をあげて詳しく説明してあります。

着語に〔箭虛に發せず〕と、太傅の一言は虚勢でない、實に力があるとはめ、更に〔偶爾として文を成す〕で、豫め考へて來たことでなく、突然言ひ出した言葉であるが、茶爐下是れ什麼ぞとは、なか／＼立派な文語である。〔妨げず要妙なることを〕まことに要處を射た妙言であると重ね／＼稱讃したのです。

『應機善巧に非ず』ところが、これに對して朗上座の應答は、善巧とは申せぬ。王太傅の風を成す底の來問に應ずることが出來なかつたとの意。着語に〔泥團を弄する漢、什麼の限りか有らむ〕泥遊びをする子供のやうなものだといひ、〔方木圓孔に返す〕朗上座の答話は、四角な木を圓い穴にはめこむやうなものだとして、

その應答の善巧に非ざることをいひ、更に〔妨げず作家に撞着することを〕とて、太傅ほどの作家にぶつか

龍なほ雲雨
を起さず

その應答の善巧に非ざることをいひ、更に「妨げず作家に撞着することを」とて、太傅ほどの作家にぶつかつたが、到底その相手は出来ぬ上座であると貶けなしたのです。

『悲しむに堪へたり獨眼龍』こんどは、明招が、また思ひ切つて全機を振はなかつたことをいつたので、獨眼龍は前に話した通り、明招のアダ名です。着語に「只だ一隻眼を具す」とて、和尚が片目であることと、和尚が側に居て一言も口出しをせず、受太刀になつた朗上座に、助太刀をしなかつたことをかけていつたので、「只だ一槓を得たり」一槓とは一本のクヒといふことで、この喧嘩うつかり口出ししては飛んだ目にあふぞと、黙の一槓を守つて見物してゐたといつた意味でもあり、片目と同様に全體の機用を現はさなかつた意味にもなる着語です。

その獨眼龍の作略を現はさなかつたことを雪竇は更に『曾て未だ牙爪げさうを呈せず』といふ。龍なら龍らしく牙きばでも爪つめでも出して、太傅に喰つてかゝればよいに、龍らしい活機を呈せなかつたのは惜しいことだと、前句の悲しむに堪へたりといふ言葉にかゝつてゆくのです。

圓悟は「也また牙爪の呈す可き無し」とて、この獨眼龍、元來、牙爪がないのだと抑へ、「什麼の牙爪とか説かむ」で雪竇が牙爪を必要らしくいふが、牙爪がないからとて、なか／＼馬鹿には出来ぬ「也また他を欺くことを得ず」と、他は明招を指し、よしこの龍、牙爪がないといつても、一隻眼は確にあるのだからと、ほめたのか、けなしたのかわからぬ批評のやうで、實はその窺ひのつかぬ眞龍の様子を讃へて居るので、かうして宗乗を昂揚するのです。

『牙爪開く』明招が牙爪を出さなかつたので、雪竇自ら代つて、當時そのかみた但だ茶爐を踏倒せんといつた着語を、

自ら頌したのです。ソコで圓悟は門下の諸人に向つて「爾還つて見る麼」雪竇の牙爪を見たかといひ、「雪竇卻つて些子に較れり」とて、雪竇の着語が、先づ急處を云ひ得て恰當である。しかし「若し恁麼いんもの手脚有らば茶爐を踏倒せむ」で、朗上座にそれだけの手段を持ち合せてゐるなら、確かに茶爐を踏倒したでもあらうし、また、明招にしても、雪竇だけの活機があつたら、あんなへまなことにはならなかつたのだと、圓悟が獨りで残念がつてゐるのです。

一揚一抑全
機提要

『雲雷生ず』龍が牙をむき出し、大きな爪を怒らしたのであるから、そこに雲を喚び、風を起し、雷鳴を轟かすといふことになつてしまつたと雪竇の自畫自賛のやうで、一抑一揚の間、本則商量の全機を示してをるのです。圓悟もそれに調子を合せて「盡大地の人一時に棒を喫せむ」で、天下の人は皆な驚いたことだらうといひ、更に「天下の衲僧身を着くる處無し」雪竇の活機に天下の善知識も、身の置き所がないと雪竇をいやが上にも稱讃し、これ「旱天の霹靂」で、明招や朗上座の手ぬるいのに呆あきれてゐた人々が、雪竇の痛快な一言をきいて喜んだ様子は恰も、大早に雲霓を望んでゐるところへ、突然、雷鳴が轟きわたり、黒雲がムクムクと生じて來た時のやうだと、これまた雪竇をほめちぎつた着語です。

『逆水の波幾回をか經る』雲雷を生じて大雨霈然として降り續いた結果、海といはず、河江といはず、怒濤を生じて水が逆に奔流した様子ですが、逆まく波浪の勢ひの如く、雪竇の機鋒の鋭くて、當るべからざることを自ら頌し、しかも、一回や二回の逆水でなくて幾回をか經るといふのですから、自家の作略に、よほどの自信を持つての言葉です。そこで圓悟は、若し王太傳が直接に雪竇の活作略に出逢つたとしたら「七十二棒、翻かつて一百五十と成る」とて、その棒の力が強いから、七十二棒が、倍の効力を現はして百五十棒程に

も當つたことだらうと、雪竇よりも圓悟の方が、馬鹿に力こぶを入れてをります。

評唱

來問若成風。應機非善巧。太傅問處似運斤成風。此出莊子。郢人泥壁。餘一小竅。遂圓泥擲補之。時有少泥落在鼻端。傍有匠者云。公補竅甚巧。我運斤爲爾取鼻端泥。其鼻端泥。若蠅子糞。使匠者斲之。匠者運斤成風而斲之。盡其泥而不傷鼻。郢人立不失容。所謂二俱巧妙。朗上座雖應其機。語無善巧。所以雪竇道。來問若成風。應機非善巧。堪悲獨眼龍。曾未呈牙爪。明招道得也太奇特。爭奈未有拏雲攫霧底爪牙。雪竇傍不肯。忍俊不禁。代他出氣。雪竇暗去合他意。自頌他踏倒茶爐語。牙爪開。生雲雷。逆水之波經幾回。雲門道。不望爾有逆水之波。但有順水之意亦得。所以道。活句下薦得。永劫不忘。朗上座與明招語句似死。若要見活處。但看雪竇踏倒茶爐。來問風を成すが若し。應機善巧に非ず。太傅の問處は、斤を運して風を成すに似たり。此は莊子に出づ。郢人壁を泥るに、一小竅を餘す。遂に泥を圓めて擲つて之を補ふ。時に少泥有つて鼻端に落在す。傍に匠者有つて云はく、公、竅を補ふこと甚だ巧なり。我れ斤を運して爾が爲めに鼻端の泥を取らむと。其の鼻端の泥、蠅子の糞の若し。匠者をして之を斲らしむ。匠者斤を運し風を成して之を斲る。其の泥を盡して鼻を傷けず。郢人立つて容を失はず。所謂二り俱に巧妙なり。朗上座其の機に應ずと雖も、語善巧無

し、所以に雪竇道はく、來問風を成すが若し。應機善巧に非ず。悲しむに堪へたり獨眼龍。曾て未だ牙爪を呈せずと。明招道ひ得て也た太だ奇特なり。爭奈せん未だ雲を拏ひ霧を攫む底の爪牙有らざることを。雪竇傍に肯はず。忍俊不禁にして、他に代つて氣を出す。雪竇暗に去つて他の意に合へり。自ら他の茶爐を踏倒せんを語を頌す。牙爪開く。雲雷を生ず。逆水の波幾回をか經ると。雲門道はく、爾が逆水の波有ることを望まず。但だ順水の意有らば亦た得むと。所以に道ふ、活句下に薦得すれば、永劫にも忘れずと。朗上座と明招と、語句死せるに似たり。若し活處を見んと要せば、但だ雪竇の茶爐を踏倒せむといふを看よ。

頌の第一、第二の句『來問、風を成すが若し。應機善巧に非ず』を評釋して『太傅の問處は斤を運らして風を成すに似たり』と云ひ、これは『莊子』に在る故事に據つた句である、その故事を擧げて居るのであります。

郢人の妙手

『郢人、壁を泥るに……』郢といふのは、春秋時代に於ける楚の都、今の湖北省江陵縣の西北に在つた。一口に郢人といふと、俗曲の歌手の代名詞として通用したものです。それは、淫風蕩々たる處で、俗謡流行の源泉地であり、それを上手に歌ふ者で充ち溢れてゐたからであります。しかし、また他の一面の意味に於いて、郢人といへば工匠の代名詞としても通用した。それほどに工人の名手を多く出したのであります。今こゝでは後者の意味に於ける『郢人』であることを御承知ありたいのです。

この工作に拔群の腕前を持つた郢人が『壁を泥るに一小竅を餘す』これは左官です。左官が壁を塗つてゐ

たが、弘法にも筆の誤り、上手の手から水が漏れるのたとへ、その名手の郢人が、どうしたことが、ホンの小つぽけな、目にも見えないほどのものではあるが、壁上に土のゆき渡らない一點の穴を残した。それに氣づく、その左官屋が、泥を丸めて、下からボンと投げつけて、その小穴を巧みに埋めてしまつた。これだけの事だつても、驚異すべき手藝であるが、その時、泥の小粒を投げ上げたハヅミに、一片の飛ばつちりが刎ね返して、左官屋の鼻の先に附いた。それを見た側の一郢人、これは大工だが、

『公、竅^{あな}を補ふこと甚だ巧なり。我れ斤を運らして爾が爲めに鼻端の泥を取らむ』

と云つた。『その鼻端の泥、蠅^{ようす}子の糞^{ふん}の若し』左官の鼻についてゐる泥といふのが、蠅の糞ほどの微小なる存在だつたのです。それを落すのに、その大工は大げさに斤^{おの}を持ち出して、左官の面前に振り上げ、サツと鼻端を掠めて打ちおろした。その勢ひの風^{おと}で、左官の鼻の泥がスウツと拭ふが如く取れて、而も鼻には、かすり疵さへ止めなかつた。『所謂^{ふた}二り俱に巧妙なり』左官が、泥を投げ上げて微少の穴を埋めたのも名手なり、大工が斧を振つて蠅の糞ほどの鼻端の泥を取り去つたのも絶技である。

宮本武藏の至藝

これについて想ひ浮べられるのは、劍聖宮本武藏の至藝であります。武藏の老後、久しく劍も木刀も手にせざるやうになつてからのこと、或る日、細川侯が、強^たつて武藏の妙技を見たいと、せがんで止まないのです、武藏止むを得ず、一人の近習小姓を借り受け、正面に直立させて、その額、髮際に飯粒を只だ一つくつつけておいて、腰の一刀抜く手も目に止まらぬ早業で、エイと少年の面上に打ちおろし、瞬間パチンと鏗音高く刀身を鞘に収めた。よくしらべて見ると、額の飯粒は眞つ二つに切られて疊の上に落ちて居り、而も少年には髪の毛ほどの疵も無かつたので、侯を始め並み居る者、感嘆措く能はずであつたといふ。達人の神技、あ

ながら莊子の誇張的諧語とのみ言はれません。

妙趣極致は
眞似では出
来ない

神技、至藝といふに至つては、それは眞に達人名手にして始めて出来るものであつて、その實力無くして、眞似の出来るものではありません。或るところに、親孝行の純情は十二分に有ち合せながら、その知力はコシマ以下といふ愚直な青年があつた。それが、晝寢をして居る父親の鼻の先に一疋の蛇あぶがとまつて居るのを見て、頗る非常に憤慨し、大事なおやぢに對して何といふことをしるか、大きな薪割りを持ち出して來て、この野郎！と力まかせに一撃……瞬間ブウンと嘲けるやうな羽音を立て、蛇は窓の外へ飛んで逃げてしまつた。坐敷には鼻をメチャ／＼にされて、半死半生の呻吟に苦悶する父親の慘澹たる形骸が横はつてゐた。かの郢人が斤を運らして風を成し、鼻端一點の泥を落すのと、その手段態度は、甚だよく似て居るが、似て而も大に相違すること、斯くも甚しき結果を見るのであります。單なる寓話、笑話とのみ看過してはなりません。石火電光といはれる禪機禪要は、毫釐も差あれば天地懸隔すと謂はれるのですから、最も慎重仔細の實究を要する次第であります。

本則公案に於て、王太傅が、朗上座の茶瓶を引つくり返した粗相の處に、スカさず『茶爐下これ什麼なんぞ』と、言ひ換へれば脚下を照顧せよ、平生の參禪學道の心得は何としたぞと、キメつけた。ソレは誠に微妙甚深の旨味ある一同で、郢人が斧を振つて鼻端の泥の一點を拂拭するの概あるものだ、と圓悟……イヤ雪竇が見立て、頌出して居るのだと、圓悟が評して居るのです。

然るに『朗上座、其の機に應ずと雖も語、善巧無し』朗上座が、捧爐神を以て直答し、問處に應じたのは、心機發動、大によいと見られたが、しかし、第二問に至つて、たとひ大官高位のお前さんでも、一朝にして

免官失意の幻滅があることを免れぬと同様、捧爐神だつても茶爐を引つくり返す粗相をすることもある、怪しむに足らぬことだと、まともに當てつけたのは、甚だ善巧なき無器用な答へをしたものである。そのために太傅が拂袖して立ち去るといふ氣まづい結果を招いた。それを明招が、大さう頭痛に病んで『非人便りを得たり』と嘆息した。此の間の容子を、雪竇は頌出して、

來問、風おとを成すが若し

應機善巧ぜんけうに非ず

悲しむに堪へたり獨眼龍

曾て未だ牙爪を呈せず

と云つて居るのである。さすがは獨眼龍と稱せられる明招徳謙老漢『道いひ得て太だ奇特なり』話頭の急處を、甚だ巧妙に道破して奇拔殊勝である。が、『爭い奈せん未だ雲を拏ひこつひ霧を攫む底の牙爪げさう有らざることを』龍は龍でも片目の龍で、十分の働きを缺く、言ふことがナマぬるいぞ。だから雪竇は『傍かたはに肯うけはず、忍俊不禁にして、他に代つて氣を出す』明招は朗上座を齒がゆくて堪らなく思つて、爲めに代辯したが、今いふ通り龍の雲霧を起さざるやうな無氣力のものに了つたので、雪竇は更に明招の爲めに齒がゆくて堪らず、明招に代つて、本則の如く一語を着け、大に意氣を添へた。それは『暗に去つて他（太傅）の意に契合した』ものである。

牙爪開く

それで頌に於て『自ら他の』彼れ自身の下語した『但だ茶爐を踏倒せむ』の一句を、頌出して、

雲雷を生ず

逆水の波、幾回をか繞る

と、自畫自讃した。この意味は『頌』の講解の通りであります。こゝに雲門の語『爾が逆水の波有ること
を望まず、但だ順水の意有らば亦た得てむ』といふのを引用して居るが、これは餘計な添へ言葉、むしろ蛇
足と見られます。天桂禪師も、

只だ逆水の縁語を出すのみ。云ふは、今時の學者、格外の手段は、トテモ叶はぬこと、せめて平生順水
の人もがな、といふ意。(舐犢鈔)

と提唱して居りますが、逆水の波は、大死一番、死中に活を得るの様子、順水の人、至道無難、洞然と
して明白、死活も順逆もない境界と見て取ることも出来ませう。順逆死活は言句に在らず、各人の得不得に
在るのです。『所以に道ふ、活句下に薦得すれば永劫えうごふにも忘れず』と、これは雲門の高弟、徳山縁密の言つた
言葉です。

さて死句、活句の沙汰になると、本則の『朗上座と明招と、語句死せるに似たり』随つて雪竇の着語のみ
が活句といふことになる。故に『若し活處を得んと要せば、但だ雪竇の茶爐を踏倒せむといふを看よ』と結
ばれた。雪竇の此の一語だつて、これを會得するか、しないかで、活句ともなり、死句ともなることを忘れ
てはなりません。

茶聖千利久
の活機用

日本茶道の祖は村田珠光であること、珠光は一休禪師に參徹して榮西禪師所傳の『喫茶養生記』に依つて
發明するところあり、喫茶の眞諦只だこれ柳緑花紅の眞面目しんめんもくと高唱した茶禪一味の達人であつたことは、前

二列活として喝がまゝだが、珠光の衣鉢を相傳した滴系てつけいの千利木に至つて斯道は大成され、利休は茶聖の名

に例話として掲げましたが、珠光の衣鉢を相傳した嫡孫の千利休に至つて斯道は大成され、利休は茶聖の名を博して居るのであります。

利休は、織田信長、豊臣秀吉、その他多くの諸侯の茶の師として、一代の名匠であつたが、末後は秀吉のために従容自刃して終つた。その茶味、禪味、而して士風、渾然たる一大人格であつたことは、世人のよく知るところであります。彼は、秀吉の九州征伐にも小田原攻めにも、いつも陣中秀吉の側近に在り、英雄閑日月の高趣を添へた唯一人であつたが、利休は單なる風流宗匠そうちやうでは、決してなかつた。茶匠とはいへ、陣中に在つては、いつも甲鎧に身を固め、天晴れ一方の部隊長たるの威儀を、嚴然と具へてゐたものであります。そこに利休らしい面目が窺ひ見られるともいふことが出来ませう。

小田原征伐の陣であつたか、加藤清正——剛毅朴訥、純心一片で、沒趣味、無風流のアノ清正が、利休のさうした態度を、イヤにキザに見て取り不快を覺えたのも無理はないといふところです。或る日、清正は利休を訪ねて、禮儀正しく、茶道入門の願ひ出をした。まことに奇特の至りと申すべきでせう。利休は快諾して、他の諸將を接すると全然同じ形式によつて、清正の入室を待つことになつたのであります。

當日、加藤清正は、繪に見る通りのアノいかめしい鎧かぶとに身を固め、自慢の大身の槍を小脇にかいこんで、宗匠利休そうしやうの茶室を訪れたものです。茶室には、利休が、いつもの如く明鏡止水の心境で茶爐を前に、端然と靜坐して待ちまうけて居た。清正は室に入るや否や、リュウ／＼と、得意の槍にしごきを呉れ、矢庭に利休の胸元めがけて繰り出した。と、瞬間、朦々と立ちのぼる白煙、黒煙、四疊半の茶室は忽ち天地晦冥、さすがの豪傑加藤清正も、眼が見えない、手が出せない、ウカ／＼すると、自身がどのやうな目に逢はされ

るか測り難い。ソコは心得た武將、サツと身を引いて室外に逃れ、槍を投じて、

『参つたッ』

と、始めて利休の宗匠そうしやうたる眞價を認めて平伏したといふ逸話があります。雪竇云はく、『但だ茶爐を踏倒せむ』と、茶聖利休は、加藤清正の横紙破りの亂入に對して、文字通り雪竇の一句を適用し、沸たぎる茶爐を蹴とばして、室中へやぢうを灰かぐらの渦と化し、好漢清正を仕止めたのであります。

本則は、風流な茶席の話でありながら、天下の三公たる大官の王太傳を、一介の雲水坊主たる慧朗上座が、這の俗漢とばかり、眞つ向から痛烈に『千日の仕官も一朝にして失脚する』とやつつけた。どうです、番茶か、玉露か、諸君、何と喫却しましたか。明招が、非人、鬼神を添へて立てなほしたお茶の味は如何いかゞ。更に雪竇が、手前味噌の鹽加減で妙な茶菓を饗應した。その味は、いかゞですか。加藤清正となつて、大身の鎌槍を振つて見なさるもよろしからう。或は前田玄以とも、細川幽齋とも、大谷刑部とも……或は大に村田珠光の柳緑花紅とも、更に老趙州の喫茶去とも、何とでも、各自の思ふ存分に、本則の茶を満喫して下さい。

東坡居士の言ふことを御承知であります。

無一物中無盡藏。有花有月有樓臺

例の『百葛藤』に東流の歌へる、

言はぬさきは灘波なにはのことをよしといひ

あしといふともまゝよ世のなか

第四十九則

三聖以何爲食

第四十九則 三聖以何爲食

垂示

七穿八穴。攙鼓奪旗。百匝千重。瞻前顧後。踞虎頭。收虎尾。未是作家。牛頭沒馬頭回。亦未爲奇特。且道。過量底人來時如何。試舉看。

七穿八穴、鼓を攙き旗を奪ふ。百匝千重、前を瞻後を顧みる。虎頭に踞して虎尾を收むるも、未だ是れ作家ならず。牛頭沒して馬頭回るも、亦た未だ奇特と爲さず。且らく道へ、過量底の人來る時如何。試みに舉す看よ。

作家の相見

この垂示は、作家と作家とが出逢つた場合の自在な作略を述べたので、之を賓主に分ち、先づ賓家の自在の作略を『七穿八穴、鼓を攙き旗を奪ふ』といった。これは戦争に譬へたので、來問の客の機鋒の鋭さは、恰も攻勢の軍が、敵の牙城を突かんとして、七通八達に塹壕を掘り、抜け穴を作つて迫るやうに、あらゆる作戦をめぐらして進み、遂に城壁を越えて敵陣に躍り込み、旗鼓を攙き奪うて大勝利を得ようとしてゐるやうなものであるが、これに對して、主家の防備は如何と見れば、『百匝千重、前を瞻、後を顧みる』で、堀を掘りめぐらし、塹壕を幾重につくり、鐵條網を張りめぐらし、礮柴をつくり、トーチカを築き、地雷を伏せ、哨兵を置くといったやうに、前後左右に油斷なく、周到の守備をして、軍營を幾重にも幾重も護り固めてゐるので、寄せ手も、直ぐ攻め落すことが出来ないといった様子。かうした頓機とんきの作家同士が出逢つての法戦ほつせんといふものは、まことに見ものであらうが、これ以上に圖拔けた所謂過量底の作家の作略には到底及びもつ

かぬといふので、次に、『虎頭に踞して虎尾を収むるも、未だ是れ作家ならず』とて、虎を生けどりにして、その頭の上に乗る、虎の尾を抑へつけるやうな勢ひで、一切を把住して、すこしも放さぬやうな手段を用ひても、尋常ならざる過量底の人にくらぶれば、作家の漢などといはれたものではない。また『牛頭没し馬頭回るも、未だ奇特となさず』とて、牛の顔が引込んだと思つたら馬の長い面が出て來たといふので、神出鬼没、迅速敏捷の機用をいふのであるが、過量底の漢にくらぶれば、未だ奇特とて、特に勝ぐれてゐるとはいはれないといふのです。

ソコデ『且らく道へ過量底の人來る時如何』と、尋常の作家でない、より以上の力量ある人とは、どんな作家であらうか、と暗に本則の三聖が、まさしく過量底の人物であるとして『試みに擧す看よ』と垂示したのであります。

では、その三聖とは、どんな坊さんであつたか、次にその人物、行實の一斑を紹介いたしておきます。

三聖は住院の稱で、諱は慧然といふ。古今に名高い禪匠であるが、どうしたことが、『景德傳燈錄』『五燈會元』等に傳記の詳しいことを録せず、贊寧の『宋高僧傳』には、三聖の名も逸してゐるのであります。しかし『臨濟錄』の首めに『三聖に住する嗣法小師慧然集』と置いてあるに見ても、臨濟門下を代表する高足中の高足であつたことは知られるのであります。

本貫、俗姓、出家得度の因縁、參禪悟道の經歷、生死年月等一切知るに由なしであるが、德山、仰山、香嚴、雪峰、等との問答機語を透して、唐末から五代の中頃に道聲を馳せた禪傑であつたことは明かでありま

す。按ずるに、臨濟の大法を相續して後、謂はゆる悟後の修行に、諸方の老師巡訪の勘驗行脚を爲し、後に

鎮州（河北省定府）の東南、三聖院^{しやう}に住して、家風を張つたもので、即ち三聖を以て、稱せられる所以であります。

三聖の諸老 勘驗

三聖が諸方遍歴中、初めて徳山に相見したとき、先づ型の如く師家に初對面の禮を爲すべく、坐具を展べかけると、途端に徳山、

『何ぢや、そのやうな古雜巾見たやうな物を廣げくさつて……殘飯か菜滓^{さいかさ}でも貰ひたいといふのか。衲^なのところに貴様に恵むべき一粒の殘飯もないわい』

と、アタマから怒雷の如くわめいたものです。三聖は、意氣軒昂、

『フン、殘飯一粒もないのが仕合せですよ。若し有ると云ふんなら、これな物を廣げたりしませぬ、別に考へがありますわい』

と、コンクリートの路面に叩きつけたゴム毬の彈ね返るやうな勢で應じた。その刹那、電光石火、徳山得意の一棒が、ブンと唸りを生じて打ちおろされた。が、寸分のスキもない三聖は、タツとその棒端を引つ摑むと、グツと徳山を禪牀に押しつけた。

『わッハハハ』

徳山は快笑一番。それに引きかへ三聖は、

『蒼天^{ああ}、蒼天^{ああ}』

と、告別式の哀哭のやうな感嘆詞を投げつけて、サツと身を翻し、室外に出てしまつたのであります。仰山の慧寂禪師を訪ねたとき、仰山は先づ問うた。

『汝、名は何といふか』

『慧寂』

『コラ、それは老僧わしの名ぢや』

『あ、さうでした、私は慧然です』

仰山は、愉快げに呵々大笑、問答はそれで終つた。狸と狐の化かし合ひとでも云つたやうな出會ひではあります。

また三聖が、香巖けうげんに到つて智閑禪師に相見のとき、香巖が例の一拶、

『汝いづれよりか來る』

『臨濟より來る』

『還つて臨濟の劍を得て將もちち來る麼や』

三聖は此の第二問に答へる代りに、猛然躍進、坐具を以てピシヤツと香巖を擲ぐりつけた。香巖は微笑するばかりで何も言はなかつた。三聖の機鋒は、常にこの類でありました。それが雪峰山に義存禪師を問うて往つた時の活問答が、本則公案となつて居るので、本によつては『三聖透網』『透網金鱗』『三聖透網金鱗』等と題して居るのがあり『從容錄』にも第三十三則に『三聖金鱗』として取り入れてあつて、多くの公案中でも名高い一則であります。

なほ臨濟大師遷化のとき、三聖がえらい禪機を現はして居る、それは『評唱』中に出てをります。

本則

舉。三聖問雪峯。透網金鱗未審以何爲食。

不妨縱橫自在○此問太高
生○爾合只自知何必更問

峯云。

待汝出網來向汝道。

減三人多少聲價○
作家宗師天然自在

聖云。一千五百人善知識。話頭也不識。

迅雷霹
靂可煞

驚群○一
任踴跳

峯云。老僧住持事繁。

不在勝負○放
過一着○此語最毒

舉。三聖雪峯に問ふ、

網を透る金鱗、

未審し何を以てか食と爲む。

「妨げず縦横自在なることを○此の問

太高生○爾合に只だ自知すべし。

何ぞ必ずしも更に問はむ」峯云はく、

汝が網を出で來らんを待つて汝に

向つて道はむ。

「人の多少の聲價を減ず○作家の宗師天然として自在」

聖云はく、一千五百人の善知識、話

頭だも也た識らず。

「迅雷霹靂可煞だ群を驚かす○踴跳するに一任す」

峯云はく、老僧住持事繁し。

「勝負に在らず。一着を放過す○此の語最も毒なり」

雪峰義存禪師のことは第五則『雪峰盡大地の話』（第二卷第二二三頁）に述べて置きました通り、三到投

子、九至洞山といつて、

投子大同禪師には三たび、洞山良介大師の處には九たびも往つて參禪修行された人

で、後に德山宣鑒禪師の法を嗣いで、五代時代の佛法を双肩に擔ふと謂はれたほどの大宗匠です。

この雪峰禪師が、悟道圓熟して、千五百人からの學侶を養成してゐるところへ、臨濟門下の獅子兒、三聖

慧然和尚が、たづねて來て、問答をするのです。

『三聖、雪峰に問ふ。網を透る金鱗、未審、何を以てか食と爲む』

網といふにもいろいろある。五欲七情の網、文字言語の網、學說理論の網、大悟したといふその大悟につ

き纏ふ網。今、三聖は、そんな網なんか突き破つて、活潑々地に躍り出た金鱗だといふすばらしい意氣です。金鱗といふのは、金色の鱗をもつた、大きな立派な魚といふことで、魚の事を借りて自分の境界を現はしたから、網とか、餌食とかいつて魚の縁語を用ひたのです。

彼が修行とか悟りとかいふ程度の、所謂佛祖の教網の中に、游泳してゐる時は、修懺しゆさんだの看經かんきんだの坐禪だの觀法くわんぽうだのといふ餌を食つてゐたが、今は透網の金鱗で、そんな普通の修行は卒業してしまつたのだから、こんどは、どんなものを食べたらいいか、換言すれば悟後の生活は如何といふ問話です。この三聖が、自ら透網の金鱗と名乗つて出て來たことに對して、風外和尚は『傍若無人』と評して居られるが、實にこの場合の三聖が眼に見えるやうな言葉です。雪峰山千五百人の雜兵どもには眼もくれず、老將と一騎打ちせんと、左右を顧みず、まつしぐらに雪峰に體當りでぶつかつて行つた三聖の意氣には、現代青年の大いに學ぶべきものがあります。

傍若無人の
意氣

傳統を重んじ、習慣を守り、父老先輩を尊敬するといふことは、青年として最も大切な慎しみではあります。すが、たゞ徒らに叩頭して、その後塵を浴びてゐるばかりが能ではありません。古人の糟粕ばかり嘗めて、いつでも子のたまはくでは、世の中は遅れるばかりです。禪家で『超佛越祖』といひ、『毘盧頂顛びろてうねいを驀過まつくわせよ』といふのも、皆なこの『傍若無人』をすゝめてゐるのです。風外の着語は、單に三聖をほめたばかりでなく、門下後學に向つて、『須らく傍若無人たれ』と激勵した言葉です。

悟後の生活

サテ悟後の生活といふことは、あながちに禪家に限つた話ではないので、これを淨土門でいへば、阿彌陀佛のお迎へを受けて極樂へ芽出度く往生したが、娑婆の苦勞に引かへて、その名の示す通りの極安樂世界、

『阿彌陀經』によれば、極樂國土には七寶で出来た池があつて、その中に綺麗な八功德水はつとくどくすゐをたゞへ、池の底には金の沙を敷き、池の邊には、金銀、瑠璃、硨磲、瑪瑙をもつて、きらびやかに飾つた樓閣がある。そこへ涼しい極樂の風が吹いてくると、伽陵頻伽かりようびんがといふ美しい鳥が、音楽を奏してくれる。池には清らかな蓮華が咲き、樹といふ木は、皆な七寶のデコレーションである。天からは常に曼陀羅華の花びらが降つて來るといふ。花やかな歌劇の舞臺など比較にもならぬやうなことが書いてありますが、いくら娑婆の四苦八苦を離れて、極樂に往生したからといつて、朝から晩まで、蓮の臺うてなで晝寢の臥如來ぐわにょらいをきめこんでゐるわけにもいかない。極樂往生後の生活はどうしたものであらうか。親鸞上人は、『教行信證』に、『二種の廻向ふかうあり、一に往相わうさう、二つには還相げんさうなり』とて、宗教的要求に、二相あることを述べてをられますが、今、三聖が、透網の金鱗といふのは、この場合では、極樂の網を透脱して、還相廻向げんさうかうに來たところです。禪の言葉でいへば、百尺竿頭進一步の生活です。

三聖ともあらう人が、悟後の生活を知らぬ筈はない。それを『未審』(特にイブカシと訓む)とて、未だよく存じて居りませんがと疑問にして來たのは、表面は、自分の悟りを呈出して他の檢閲を受けるといふ意味ですが、これで一つ雪峰老を勘檢してやらうといふ、なか／＼油斷のならぬクセモノです。

着語に「妨げず縦横自在なることを」網の外へ出てしまつた魚であるから、縦横自在に大海を遊游するがよいといひ、「此の問太高生」で、いかにも遠大高尚な質問であるとはめ、更に「爾合なんぢまさに只だ自知すべし」で自分の好きな食べものは、自分がよく知つてゐるのだから「何ぞ必ずしも更に問はむ」で、雪峰にたづねる必要はござらぬだらうといふ。恰度、病氣をしてゐるうちは、あれを食つてはいかぬ、これを食つてはいか

ぬ、成なるべく消化のいゝものを選らばねばならぬと醫者から止められてゐるが、病氣もなほつて、無病健全の身體になれば、いつまでもお粥ばかりすゝつてゐたのでは、返つて身體の爲めにならぬ、何んでも好きなものを積極的に食べるがよいと醫者がすゝめるやうな着語です。

『峯云はく、汝が網を出で來らんを待つて汝に向つて道はむ』雪峰は、はる／＼訪ねて來た珍客の三聖にウマイ支那料理でも御馳走するのかと思つたら、更に大きな網を三聖におつかぶせてしまつた。三聖が透網の金鱗といった聲が小さくて、雪峰老に聞きとれなかつたのかも知れないが、何を以てか食と爲んといったことだけが、きこえたやうな顔をして、お前が修行だ悟りだといふ網を出て來たら教へて上げやうといふ。案外雪峰も人が悪い。これでは、三聖がまだ網の中にウロついてゐるやうに受けとれるので、圓悟は「人の多少の聲價を減ず」とて、三聖の名譽に關係するといひ、しかし、サスガは雪峰老は「作家の宗師」だ。言ふことにソツがない「天然として自在」だと稱讃してをります。三聖は網を透つて來たといふのに、雪峰は、網を出ておいでといふ。雪峰にして見れば、網を出たと自分で吹聴してあるく者に、本當に網を出た奴はな

網を出たと
いふ一の網

い、出たといふ網に、引つかゝつてゐるのだと、考へたかも知れません。しかし、三聖にして見れば、臨濟の印可證明の太鼓判を捺して貰つてゐるのですから、このまゝ黙つて引込んでしまつては、師匠に對しても相濟まないし、自分の面子にもかゝはるわけです。況んや自ら金鱗と名乗る三聖だ。いよ／＼潑刺たるところを見せて、

『聖云はく、一千五百人の善知識、話頭だもまた識らず』ナーンだ、雪峰／＼と音に聞えた千五百人の頭ともあらうものが、會つてみれば、人と話のしようもわかつては居らぬわい。といった調子で、掛合ひ始めた。

ソコデ着語にも「迅雷霹靂、可煞だ群を驚かす」で、青天に雷鳴が落ちたやうに、雪峰山の大衆は驚いたとだらう。圓悟が現代の支那人であつたら「東洋飛機、爆彈を投下す」とでもいふところです。又、「蹕跳つぽでよするに一任す」勝手に跳ねまはれ。マア、三聖の言ひたい放題にして置くより外に仕方がないといふのです

勝負に在らず

『峯云はく、老僧住持事繁し』はたして雪峰は、蹕跳するに一任したといつたやうに、わたしは寺の用事が繁忙で、そんなことにかゝり合つては居れないよ——といつた。これは、三聖の爆彈に恐れをなして防空壕に逃げ込んだのであらうか、或は、三聖の透網を許したことではなからうか、ちよつと見當が付きません。それで圓悟も「勝負に在らず」といつて、三聖が勝つたのでもなければ、雪峰が負けたのでもない、凡情では知ることの出来ないところだと評し、「一着を放過す」で、三聖が喰ひ下つて來た時に、雪峰が一棒を與へればよかつたに、それを放過とやりすごしたことは残念だつた流星光底に長蛇を逸したぞといつた着語です。しかし、この老僧住持事繁しといふことばは、「此の語最も毒なり」で、前に、汝が網を出で來るを待つてといつて大綱をおつかぶせた言葉より以上の、毒語であると稱讚したのです。毒を盛られては大變と思つたか、三聖もこれ以上は進まなかつた。

老僧住持事繁し——實に圓熟した人の言葉です。私は大學を卒業して來ましたが、何かいゝ仕事はありませんか、ナニ仕事？ 仕事はこれこの通り忙しい、しかし、あなたが、大學を卒業したことも忘れて、小僧と一處に眞黒になつて働く氣でなくては勤まりませんよ、實際の仕事には理窟は要りませんからナア——少し氣のきいた工場の親方ならこのくらゐの説教はやります。三聖や雪峰の昔ばなしだと思つてゐたのでは、

碧巖大講座を幾度讀みかへしても、活きた公案は手に入りません。三聖とは誰れのことをいつてゐるのか、審細に參究して、お互ひに透網の工夫が肝要であります。

評唱

雪峯三聖。雖然一出一入。一挨一拶。未分勝負在。且道。這一尊宿。具什麼眼目。三聖自臨濟受訣。徧歷諸方。皆以高賓待之。看他致箇問端。多少人摸索不着。且不涉理性佛法。卻問道。透網金鱗。以何爲食。且道。他意作麼生。透網金鱗。尋常既不食他香餌。不知以什麼爲食。雪峯是作家。匹似閑只以一二分酬他。卻向他道。待汝出網來向汝道。汾陽謂之呈解問。洞下謂之借事問。須是超倫絕類。得大受用。頂門有眼。方謂之透網金鱗。爭奈雪峯是作家。不妨減人聲價。卻云。待汝出網來向汝道。看他兩家。把定封疆壁立萬仞。若不是三聖。只此一句。便去不得。爭奈三聖亦是作家。方解向他道。一千五百人善知識。話頭也不識。雪峯卻道。老僧住持事繁。此語得恁麼頑慢。他作家相見。一擒一縱。逢強卽弱。遇賤卽貴。爾若作勝負會。未夢見雪峯在。看他二人。最初孤危峭峻。末後二俱死郎當。且道。還有得失勝負麼。他作家酬唱。必不如此。

雪峰、三聖、然も一出入、一挨一拶すと雖も、未だ勝負を分たざること有り。且らく道へ、這の二尊宿
什麼の眼目をか具す。三聖は臨濟より訣を受けて、諸方に徧歴す。皆高賓を以て之を待つ。看よ他の箇の
問端を致すことを、多少の人摸索不着。且らく理性佛法に涉らず、卻つて問うて道はく、網を透る金鱗、
何を以てか食と爲むと。且らく道へ、他の意作麼生。網を透る金鱗、尋常既に他の香餌を食はず。知らず
什麼を以てか食と爲す。雪峯は是れ作家、匹似閑に只だ一二分を以て他に酬ゆ。卻つて他に向つて道ふ、
汝が網を出で來らんを待つて、汝に向つて道はむと。汾陽之を呈解問と致ひ、洞下に之を借事問と謂ふ。
須らく是れ倫を超え類を絶して、大受用を得、頂門に眼有る、正に之を網を透る金鱗と謂ふべし。爭奈せ
ん雪峯是れ作家なることを。妨げず人の聲價を減じて卻つて云ふ、汝が網を出で來らむを待つて。汝に
向つて道はむと、看よ他の兩家、封疆を把定して、壁立萬仞なることを。若し是れ三聖にあらずんば、
只だ此の一句、便ち去ることを得じ、爭奈せん三聖亦た是れ作家なることを。方に他に向つて道ふことを
解す、一千五百人の善知識、話頭だも也た識らずと。雪峯卻つて道ふ、老僧住持事繁しと。此の語恁麼に
頑慢なることを得たり。他の作家相見、一擒一縱、強に逢うては即ち弱、賤に遇うては即ち貴。爾若し勝
負の會を作さば、未だ夢にだも雪峯を見ざること有らむ。看よ他の二人、最初は孤危峭峻、末後は二り俱
に死郎當なることを。且らく道へ、還つて得失勝負有り麼。他の作家の酬唱、必ずや此の如くならず。

三聖が『網を透る金鱗……』と、劈頭第一問を投げつけた勢ひは、萬夫不當の勇士が、得意の武器を自在
縦横に揮ひつゝ、敵の最前線へ突き出して往つた様子である。それを老主將がカツキと受け留め『網を出で

兩雄の虚々
實々

來れ……』と、押つ包んで殲滅の態勢を張る。三聖は『大善知識、話頭だもまた識らず』と、槩を横たへてサツと本陣に引き上げる。老雪峰は『老僧住持事繁し』とトボケる。賓主唱酬、突つ張つたり、押し戻したり、神出鬼没、虚々實々、端倪すべからざる働き、それを形容して『一出入、一挨一拶、未だ勝負を分たざること有り』と言つて居るのであります。

『且らく道へ這の二尊宿、什麼の眼目をか具す』雪峰と三聖の二老師は、どのやうな道眼があつて、斯様な活機活用を示されたものか、座下の諸人、さア此の主眼とするところが、見きはめられなければ何もならぬぞ。と警告を與へ、三聖の禪機の由つて來る處あるに注意せしめて居るので、三聖は既に臨濟より玄旨妙訣を受け、悟後の修行の爲めに更に『諸方に徧歷』したもので、その悟道の力量は到るところに稱讃を博し、『皆な高賓を以て之れを待つ』並みの雲水扱ひされるやうなことはなく、どこへ往つても特別の禪者としての待遇を受けたほどのものである。

さればこそ本則の如き素晴らしい問答の記録を後世に遺して居るので、他れが雪峰に對しイキナリ『網を透る金鱗』と名乗つて『問端を致せる』潑刺の氣勢を見るがよい。この問端を『多少の人、摸索不着』この多少の少の字は助字格で、多くの人は三聖の眞意を探り當てることすら出來ないといふのである。この一語は、誰もがよく言ふ如き、如何なるか是れ佛とか、祖師西來意とか、和尚の家風とか、『理性佛法に涉らず』眞理だの法性だのと云つた佛道禪法の臭味を些しも負びてゐないもので『卻つて他に向つて問ふ、網を透る金鱗、何を以てか食と爲む』と網の目から藻搔いてこぼれ落ちるとか、抜け出したとかいふやうな雜魚ぢやない。どんな網にもかゝらぬ、網を超えて自由に跳ねまはる大魚だといふ。これは本則のところで申したや

うに、悟道徹底、最早、向上、向下とか、菩提、涅槃とか、佛見、法見、等々一切の餌食を必要としない絶學、無學、謂はゆる過量底の境界ぢやといふので、かうした境界の人の行持言動は如何なるものでござらうか。さういふ人物を和尚御存知かナ——拙者が即ちその人でござる——と、初對面の自己紹介、これはいかにも傍若無人の振舞と謂はれませう。

『且らく道へ……』と、こゝで又圓悟が諸人への一拶『他の意作麼生』カレ三聖が何の爲めに此のやうな傍若無人の態度に出でたのか、その主旨、急處がわかるか。既にこれ『網を透る金鱗』ぢや『尋常よのつね既に他の香餌を食はず、知らず何を以てか食と爲す』蚯蚓や泥鰌など見向きもせぬぞ、どんな餌に食ひつくものやら、ひとつその餌を求めて、此の金鱗を釣り上げて見ることぢや、諸人の身邊、從晝至夜金鱗は群を爲して居るが、瞎漢ども見えぬか、との示唆であることを看のがしてはなりません。

各自身邊の
金鱗

此の三聖の一問は、まことに容易ならぬ迫力を有つもので、月並みの師家であつたならば、イキナリ壓倒されてタヂ／＼となるところであるが、『雪峰は是れ作家』力量拔群の老宗師だ『匹なほざり似閑に』悠揚迫らず、大やうにかまへて『只だ一二分を以て他に酬ゆ』わが力の全部を用ひるといふやうなこともせず、ほんの一小部分……つまり殆ど力も用ひず極めて自然に『汝が網を出で來らんを待つて汝に向つて道はむ』と應酬した。三聖が網を跳ね超えるほどの力量餘りありといふなら、雪峰はまた網を出たといふその網を押つかぶせた。網打ちの名人であります。これは三聖を尙ほ網中に追ひ込もうとしたのか、それとも網外に跳ね踊るやつを更に網羅せんとしたものか。いたづらに雪峰の言句に着いて摸索せば千里萬里ですぞ。トコロで雪峰が押つかぶせた網に這の金鱗うまく乗ればよいが……

『汾陽これを呈解問ていげもんと謂ひ、洞下に之れを借事問しゃじと謂ふ』これは、どうでもよい註釋で、汾陽の施設機關に十八問といふのがあることは前に第三卷二六頁に出てをります。此の前後の本文どうやら多少の錯簡があるらしく、續き具合がわるいが、三聖が、金鱗すでに網を透ると、自分の悟つた見解を呈した問端であるから呈解問といふのだ。また洞山の家風に借事問といふのがあるが、金鱗だの網だのいふ事物を借つて問答を試みたのは、その借事問であるといふだけのことです。

金鱗の義解

次に『金鱗』の二字を義解して『須らく是れ倫を超え類を絶して大受用を得、頂門に眼有り、方に之れ網を透る金鱗と謂ふべし』といふ。これもこれだけのこと、尋常の群類をズバぬけて、悟道の得力、活用無碍なる境界を形容したもので、頂門の眼は毎度申す一隻眼、即ち兩つの肉眼の外に、もうひとつ頭の天邊に眼を有つといふ。常識、學識を超絶した一見識を具へるといふことにほかありません。普通に金鱗といへば鯉の異名のやうに用ひられて居ます。杜子美の詩に、

泉、巨魚を出す長きこと人に比す

丹沙、尾なを作す黄金の鱗

とあり、これは多くの年數を経た爲めに、鱗が金色になつた巨大な鯉のことだとあります。なほ例の禹門三級の傳説で、黄河の鯉が龍門を溯り、三級の瀧を跳り超えると化して龍と成る。お玉杓子が蛙になつたり、毛蟲が蝶になるやうなものぢやない。龍と成るのだから、雲雨これに隨ひ、雷火がその尾を焼く、ソコで完全なる龍となつて昇天自在の力を得ると、これに據つて試験及第の祝宴を焼尾の宴といふ、登龍門をパスして龍と成つたものと見立てたもので、禪林の第一座をつとめる儀式の祝辭にも焼尾の盛筵など用ひられ

るのであります。金鱗といへばマア此の龍となる巨魚のことに喩へたもので、すでに龍となれば下流に游泳して居る魚族ではない。尋常の餌を食とはせぬ。今、三聖は此の金鱗であると自稱し、雪峰の面前に跳り出た。どんな網にもかゝるシロモノではない。

だが、『争^い奈^{かん}せむ雪峰は是れ作家なることを。妨げず人の聲價を減じて卻つて云ふ、汝が網を出で來らんを待つて汝に向つて道はむ』と、これは本則の着語にあつた通りで、三聖は網を透つたといふのに、雪峰は網を出てお出でなさいと應じたのだから、頗る失敬な挨拶、人の聲價名譽を減損するものといはねばならぬ。尤も、本當に網を出た者ならば、何も自分から『出たア、出たア』と吹聴して歩く必要もない筈。出たアと云ふのは、本當に出てるるか否か、他人に見てもらはねばわからんと云つた程度に彷徨して居る場合も、よくあることである。花蜜を存分に吸ふ蜂は黙つて花に止まつて居る。まだ蜜を得ない蜂がブン／＼と唸りながら忙しく飛びまはると云つた様子もある。悟りが圓熟し切つて、些の臭みもなくなり、狀貌愚の如く魯の如しといふまでなるには、大に悟後の修行を要する、これは最も大事なことゝして、古徳の強く戒められるところであります。

兩雄相對して
一步も譲らず

三聖が網を出たアと云ひ、雪峰は網を出て來いと云ふ。看よ他の兩家、封疆を把^は定^{ぢやう}して壁立萬仞なることを『兩人共互ひに自己本分の領域限界を固守して一步も譲らぬ。釋迦、彌勒の前に出ても、三聖はこの通り骨張したであらう。達磨、六祖出で來るとも、雪峰はかくの如く壓倒したことであらう。まことに名人達人が白刃を合せて寸分の隙もなく、今や鏖^{あう}ぜりあひ、押しも引きもならぬと云つた息づまる光景出現かと、ハラ／＼させられるところであります。『洞山五位頌』に、

兩刃鋒を交へて避く須^べらず

好手猶ほ火裏の蓮の如し

宛然として自^{おのづか}ら冲天の氣有り

とあるを借り來つて評するに最も恰好であると申すべき兩雄の出會であります。潑刺として跳躍、雲を起し雨を呼ぶ金鱗、これに對してアタマから『網を出て來い』と一氣に銳機を奪ひ挫くといふ大きな手脚は、雪峰ならではの能く着け得べきところではない。『若し是れ三聖にあらずんば只だ此の一句、便ち去ることを得じ』雪峰の、此の一句に、並みの者なら立ち慄んで進退の自由も失つたことであらうに『爭^い奈^{かん}せむ三聖亦た是れ作家なることを』こちらも相手に一步を譲らぬ大力量を有つて居るから『方^{まさ}に他に向つて道^いふことを解す』老和尚雪峰に向つて二の矢を繼ぐことが出來た。乃ち『一千五百人の善知識話頭だも也た識らず』とやつた。なるほど臨濟下の獅子兒ではある。眞に金鱗たる面目全呈である。

これに對して『雪峰卻つて道ふ、老僧住持事繁し』と。これがまた容易に出來ない藝當で、鋒鋟を露さず手脚を傷らず、スラリと體をかはした形です。これが往時^{そのかみ}投子山や洞山で修行時代の若き雪峰であつたならば、此の問答の納まりが、どのやうなことになるか知れたものではない。米を淘^ゆつて沙か、沙を去つて米か……沙米一時に去る、と云つた元氣だつたら、どうであつたか。それが今や老熟圓滿の雪峰、

『ふんさうか、わしは口の利きやうも知らぬかな。何せ住持の事務多端でなう。お前さんとゆつくり無駄口を利いて居るとマもないテ。前刻からお前さん何を言うたか。わしは聞きそこなつたかも知れん』

と云つた風な、こんなトボケぶりは、なか／＼誰にも出來るものではありません。『此の語恁麼に頑慢なる

鮮かな呆け
ぶり

ことを得たり』頑鈍緩慢の一語、何の氣力もないやうだ。が、本則の着語に『此の語最も毒なり』とあつた如く、ウツカリ解毒圓吞げどくゑんどんと口にほうばつたら大變です。金鱗何を以て食と爲すかといふ三聖に、雪峰つひに此の劇毒の餌食を與へた。三聖もさすがに亦たこれ作家だから、此の毒に飛びつきはせぬ。第三の矢を繼ぐのはやめて、こゝで相見問答を打ち切つた。金鱗の金鱗たる英靈さを看るべしであります。

『他の作家の相見、一擒一縱』この他は雪峰と三聖兩者のこととも見られるが、特に雪峰を主とすべきで、此の兩者は互ひに相手の機關を識得して、或は一鎚——第一問、第一答の如く自己本分の領域を一步も譲らず、賓主俱に把定して、石、鐵と相打つて火花を散らすと云つた機を闘はすかと見れば、或は一縱——第二問、第二答では俱に自己を去つて放行の作用を示したと見られる。作用元來無碍であるから、臨機應變『強敵に逢うては即ち弱、賤に遭うては即ち貴』で、相手の機鋒強ければ、こちらは弱めて受けたり、或は相手が卑ひくいところに立つて向つて來れば尊貴高尚にしてバツを會すこともあり、一と九で十にし、二と八で十、三と七と、四と六と、五と五とでも十にするといふあんばいに、過不及なき中を得て、宗乘本分の事を舉揚するといふのが、眞の作家である。

だから『爾若し勝負の會あひを作なさば、未だ夢にだも雪峰を見ざることあらむ』三聖のドンと頭突づつきを呉れて來るところを、雪峰横綱らしい貫祿でヨイショと受けて立ち、相手がタタツと押して來るのを徳俵でよく残し、ジワ／＼と押し戻して土俵のまん中に、錦繪のやうな大關、横綱の四ツに組んだボーズが描き出された、といふ風に本則公案を見立てられませう。さア、勝負？ どこに勝負がありますか。雪峰がトボけたところでおしまひになつて居るから、雪峰の負けぢや。イヤ、そのアトに一句も着けないから三聖の負けぢや、な

んぞといふ者あらば、この話頭の旨味は夢にも見ることは出来ないぞ、と、圓悟が例の如く婆説して居るのです。

『看よ他の二人、最初は孤奇峭峻、末後は二人俱に死朗當なることを』郎當は、零落、無氣力の意、それが死せる郎當といふのだから、全くダラシのない腑抜けの有様です。三聖も雪峰も、初問初答は、互ひに孤峰頂上に立つといふ鋭機當るべからざるものがあつたに似合はず、おしまひは、話頭だも識らず……事務多忙で……なんかと耄祿おやぢの、シドロモドロの話しぶり、どこに勝つの負けるのといふやうな元氣があるか。『且らく道へ、卻つて得失勝負有り麼。他の作家の唱酬、必ずや此くの如くならず』カレ三聖、雪峰の如き作家の問答に於て、何で左様な得失だの勝負だのがあるものか、といふので、勝負得失、迷悟凡聖、生死涅槃など、およそ相對分別あるは總て網羅の絡まりであることを悟了しないでは、此の公案の落處は夢にだも知ることがなりません。

宏智正覺禪師の『頌古』百則を評唱して『從容錄』を選述した萬松老人行秀禪師も『三聖金鱗』の則の示衆に、

強に逢うては即ち弱、柔に遭うては即ち剛。兩硬相擊てば必ず一傷有り、且らく道へ、如何が廻互し去らむ。

と、今の圓悟の評語と殆ど同じやうなことを言つて居る、これは『六韜三略』に出て居る語を引いて、作家の宗師が、來機に應じ、變通自在に接得する様子を、良將が用兵の妙に喩へて言つたものであります。また萬松老人は同錄第六十三則の『趙州問死』の話——碧巖第四十一則趙州大死底人——の示衆に、

三聖と雪峰とは春蘭秋菊なり、趙州と投子とは卞璧燕金なり。無星秤^{へうじやう}上兩頭平かに、沒底缸中一處に渡る、二人相見の時如何。

と言つて居る。春蘭秋菊いづれとも優劣がつけられない。卞和の璧^{たま}、即ち趙の連城の玉と、燕の太子が賢人を招く爲めに門に置いた金、これも國の至寶たる意味に於て輕重を論じ難いといふので、圓悟が、作家の唱酬は勝負にわたらぬ。得失勝負を以て見てはならぬといふのと、正に符節を合すやうな垂語であるのも亦た妙であります。

勝と西郷と
阪本

英雄にしてよく英雄を知るといふ例話として人のしば／＼語るもので、皆さん御承知のことゝ思ふ話であるが——坂本龍馬が勝海舟の紹介により、初めて西郷南洲に面會したとき、あとから海舟への報告に、『西郷といふ男は馬鹿だ。但だその馬鹿の大きが見當のつかぬ大馬鹿であり、大きく打てば大きく鳴り小さく敲けば小さく響く』

とあつた。海舟は、

『評して得たりやな。評する者も評する者だが、評される者も評されるものだ』

と感嘆したといふ。且らく本則の雪峰に南洲を、三聖に龍馬を擬して見るも、蓋し一興ではありますまいか。海舟と南洲とには、また次のやうな挿話も語り傳へられて居ります。

佐久間貞一、人見寧^{やすし}、梅澤敏^{さとし}の三士が、西郷隆盛刺すべしと相談一決したが、三人共まだ一面識もないので、勝海舟に紹介狀を頼みに往つた。海舟は此の物騒な紹介を平氣で書いて與へた。三人が遙々鹿兒島へ往つて西郷の家を尋ねると、先づ玄關に素裸で寝そべつて居る大男を見て驚いたが、

『南洲先生御在宅か』

ときくと、その大男、

『西郷吉之助は、わいどんでこわす……ほう勝先生から御手紙とな、どれア拜見し申さう』

と、紹介の手紙を読み終つた南洲、

『わッハハハ』哄笑一番して『あんたら、わいどんを殺しにござつたとな。それはく遠方御苦勞でござる』

殺されるといふ南洲が、平氣の平左で、こんな調子、殺しに往つた三人の方が、早や氣を吞まれて。却つて驚きと怖れとさへ覺えた。南洲がいろく胸襟を披いて語るのを謹聽した三人は、最初の主目的は、いつの間にか忘れたやうに、愉快的談笑のうちに、すつかり南洲の人物識見に心服して、辭し歸つたのであるが、海舟に報じて、

『西郷といふ人は、どうして非常の人物、吾々が殺さうなどと以てのほかでありました』

と言ひ、不明を謝したといふことです。西郷南洲が、馬鹿の大きさ、幅の知れない大馬鹿で、大きく打てば大きく響き、小さく敲けば小さく響くといふのは、無論天成の偉人であつたからではあるが、曾ては鹿兒島福昌寺の無三和尚に參禪して、熱罵嗔拳、雨棒雷喝の鍛鍊を受けたといふ事實も看過するわけにはゆきません。海舟にしてもその通り、自ら禪と劍とによつて鍛え上げたと言つて居ります。今の逸話の如きを見ても、その風格手段、恰も趙州や雪峰の應機接物に似たる容子ありと謂へませう。

『寶鏡三昧』の、

愚の如く魯の如し。只だ善く相續するを主中の主と名づく。

の名句を更に検討して、愚とは何、魯とは何と突き止めて見れば、幅員に限りのない大馬鹿の様子、途方もないトボけぶり、それが何を示して居るかを會得せられませう。言句、得失、勝負、等を以て分別論議すべらざる端的も、おのづから諒得せられねばなりませぬ。

三聖在臨濟作院主。臨濟遷化垂示云。吾去後。不得滅吾正法眼藏。三聖出云。爭敢滅卻和尚正法眼藏。濟云。已後有人問。爾作麼生。三聖便喝。濟云。誰知吾正法眼藏。向這瞎驢邊滅卻。三聖便禮拜。他是臨濟眞子。方敢如此酬唱。

雪竇末後只頌透網金鱗。顯他作家相見處。頌云。

三聖臨濟に在つて院主と作る。臨濟遷化に垂示して云はく、吾去つて後、吾が正法眼藏を滅することを得ざれと。三聖出で云はく、爭か敢て和尚の正法眼藏を滅卻せむ。濟云はく、已後人有つて爾に問はば作麼生。三聖便ち喝す。濟云はく、誰か知らん吾が正法眼藏、這の瞎驢邊に向つて滅卻すること。三聖便ち禮拜す。他は是れ臨濟の眞子、方に敢て此の如く酬唱す。雪竇末後に只だ網を透る金鱗を頌して、他の作家の相見の處を顯す。頌に云はく、

臨濟門下で最も現はれて居るのは興化存獎で、それは今日に傳承して榮えて居る法統が興化の門流である

からでもありません。が、同門中では、興化はむしろ後輩で、兄弟子中の兄弟子は、何と云つても本則の三聖、それから前則評中に出た寶壽や、大覺、と云つた順位です。されば臨濟院に於て『院主と作る』即ち監院（監寺ともいふ）の重役に就き、院務を總攬したのも三聖だつたのであります。次の句『臨濟遷化に垂示して云はく……』は、話がずつと飛んで居るので、臨濟大師は、河北鎮州城の東南、河水に臨んで小院を営み住し、臨濟院と號したのであるが、後、兵革に當つて棄て去り、次いで大尉默君和に迎へられて城中に第宅の喜捨を受け、道場として亦た臨濟院と號した。そこもやがて辭謝し河南に到つて常侍王敬初の篤い歸依により引き留められ、幾ばくならずして大名府の興化寺に入り東堂に居た。そこで唐の咸通八年に遷化して居るので、三聖が院主たりし臨濟院で最後の問答をしたのではないのであります。

『臨濟錄』の末尾に、

師、疾無くして、忽ち一日衣を攝めて據坐し、三聖と問答畢つて、寂然として逝く。

臨濟の末後
三聖の一喝

とある。その三聖との問答をこゝに挙げ、三聖の得力拔群であつた證として居るのであります。臨濟が最後の垂示に云ふ。

『吾れ去つて後、吾が正法眼藏を滅することを得ざれ』

釋尊より、迦葉、迦葉より阿難、乃至、達磨と以心傳心、一器の水を一器に瀉すが如く相承し、達磨が初めて支那に單傳して二祖より六祖、更に南嶽、馬祖、百丈、黃檗、臨濟と嗣いで來たところの無上の大法、それを正法眼藏といふ。即ち佛祖の心印、命脈であります、今臨濟大師が臨終に際し、吾が此の大法を滅却するなど、門下の子孫に遺囑せられた。世間の遺言と同じやうに、子孫に取つては絶對大事であります。こ

の時、法弟一同を代表して三聖が、進み出で、

『争でか敢て和尚の正法眼藏を滅却せむ』——御心配下さるな、私共決して御師匠様の佛法を滅ぼすやうなことは致しません。必ず大事に護持し相續して世に遺します。

と受け答へしたのです。臨濟更に念を押して云ふ。

『已後、人有つて爾に問はゞ作麼生』——今後吾が正法眼藏、臨濟の佛法は如何と問ふ人があつたら、何と答へるぞ。

『三聖便ち喝す』こゝでクワツと大喝一聲を以て答へに代へた。すると臨濟はいとも満足げに、

『誰か知らん、吾が正法眼藏、這の瞎驢邊に向つて滅卻することを』

逆説か反語か

瞎驢は盲の驢馬、此の上なしの鈍漢といふ意で直に三聖を指した語、ずるぶんヒドイ惡罵であるが、これは臨濟平生底の、例の逆説で、わしの佛法は此の鈍馬の盲坊主のところで滅びたわい、と、言葉は罵つて實は三聖の一喝を百パーセントに賞めたのであると、普通一般に言はれて居るのであります。

師の顯はるゝ處には弟子が隠れ、弟子の顯はるゝところには、師がその中に隠れるともいはれます。理窟から云つても、師の臨濟は今や遷化して亡くなる。而してその佛法が一子相傳でソツクリ三聖に護持されるとなれば、臨濟の佛法は茲に滅却して、同時に三聖の一身を中心に法は興起したといふことになりませう。

或る人の解説に、徳川家康が末後に臨んで、自分の亡き後の天下はどうかと、後事について近臣の意見を訊いたとき、本多佐渡守は、

『大御所御他界の後、天下大に亂れるであります』

と云ふと家康は非常に喜んで、

『さうだ、その心であれば天下は大丈夫であるぞ』

と云つた。この意味は、天下は太平、何事もないと安心して居ると、油斷を生じて事變を醸し易い。天下大に亂れる。亂れては困ると氣を引きしめて居れば、天下は無事だといふ反語的結論によるもので、今の臨濟の『吾が正法眼藏滅却せむ』といふのも同じやうな意味に取れる。即ち滅却するといふのは、滅却させてはならぬといふ覺悟信念を喚起して、大に興隆させる結果となると。如何にもこれも一理痛あつてちよつと面白い説ではあります。

第一義に起
滅なし

しかし、佛法、禪道の第一義から申せば、臨濟禪師の言葉に、何のかのと情識意想を加へて分別解釋することは、すべて邪解と謂はれるものでありませう。

天桂禪師も言つて居られます。

諸方邪解して、滅却が擧揚などと云ふは非なり。正法眼藏に起滅が有るものか。臨濟年老い心孤にして、是くの如く釣竿を設けて爲人するなり。其の根元を知らねば、滅却の字について、善惡の邪解を生ずるなり。只だ瞎驢滅却までぢや（舐犢鈔）

三聖の一喝、臨濟の痛罵、而して『三聖便ち禮拜』これらすべて言句や動作を逐うて分別すれば皆な邪解と謂はれねばならぬ。他の各則の公案の落處と全く同じく、言句分別の外に高く眼を着けて參到すべきであります。

『他は是れ臨濟の眞子、方に敢て此の如く酬唱す』三聖は臨濟門下で眞に臨濟の禪機禪用を得た嗣子だけあ

つて、獅子兒の善く獅子吼するの概あり、師匠譲りの一喝を以て、師匠の末後を立派に餞送することが出来た。雪竇も、此の大機を認めて『末後に只だ網を透る金鱗を頌して、他の作家の相見の處を顯す』次の頌に於ては、三聖が言つた『網を透る金鱗』の面目を主として詠出し、並せて三聖、雪峰兩大家相見の眞消息を顯して居る——御覽の通り、頌は金鱗のことばかりが謳はれてあるのです。

頌

透網金鱗。

千兵易得一將難求○
何似生○千聖不奈何

休云滯水。

向他雲外立○活鱗
鱗地○且莫鈍置好

搖乾蕩坤。

作家作
家○未

是他奇特處
○放出又何妨

振鬣擺尾。

誰敢辨端倪○做得箇伎
倆○賣弄出來○不妨驚群

千尺鯨噴洪浪飛。

轉過那邊去○不妨奇
特○盡大地人一口吞盡 一

聲雷震清颺起。

有眼有耳如聾如
盲○誰不悚然

清颺起。

在什麼
處○咄

天上人間知幾幾。

雪峯牢把陣頭○三聖牢
把陣脚○撒土撒沙

作什麼打云
備在什麼處

網を透る金鱗。千兵は得易く一將は求め難し○何似生○千聖も奈何ともせず」云ふことを休めよ水に滯ると。他の雲外に向つて立つ○活鱗鱗地○且らく鈍置すること莫くんば好し」乾を揺し坤を蕩し、作家作家○未だ是れ他の奇特の處にあらず○放出すること又何ぞ妨げむ」鬣を振り尾を擺ふ。誰か敢て端倪を辨ぜむ○箇の伎倆を做し得たり○賣弄出し来る○妨げず群を驚かすことを」千尺鯨噴いて洪浪飛び。那邊に轉過し去る○妨げず奇特なることを○盡大地の人口に吞盡す」一聲雷震つて清颺起る。眼有り耳有つて、聾の如く盲の如し○誰か悚然たらざらむ」清颺起る。什麼の處にか在る○咄」天上人間知んぬ幾幾ぞ。雪峯は牢く陣頭を把り、三聖は牢く陣脚を把る○土を撒し沙を撒して什麼か作む○打つて云はく、備

千兵は得易く一將は求め難し

『網を透る金鱗』と、先づ三聖の間處を頌した。着語に「千兵は得易く一將は求め難し」とて、網にかゝるやうな雜魚は、いくらでもゐるが、網を破つて躍り出る金鱗は得がたいといふことを一將千兵に比し、「何似生」とて、この金鱗は何に似てゐるか、座下の諸人に探させ、「千聖も奈何ともせず」すでに、佛祖の教網を脱出してしまつたのだから、千聖とて、千佛萬祖も、手の下しやうがなからうといふのです。

然るに雪峰は、網を出て來たならばといつて、この金鱗は未だ網の中をウロつき廻つて居るやうにいはいはれたが、最早金鱗の大魚は、網を破つて外へ出たばかりか、水を離れて天に昇つて龍になつてゐるかも知れないぞといふ意味で『云ふことを休めよ水に滯ると』と、雪峰の答處を責めたのであります。

圓悟は「他の雲外に向つて立つ」とて、水に滯つてなどゐるものか、雲外に向つて飛び去つたといひ、一切の束縛を脱して、自由自在に、雲外に活躍する様子を「活鱖々地」といひ、雪峰に向つて「且らく鈍置すること莫くんば好し」網を出て來るのを待つてゐるやうなトンチキな眞似はせぬがよいと、からかつてゐるのです。

次に、透網の金鱗の活脱自在の様子を頌して『乾を揺し、坤を蕩し』といふ。佛法禪道の網を出て雲外に飛び去り、天地を震動するやうな大機大用を現すとの意です。圓悟は「作家作家」と、サスガは三聖は作家の漢である。作家中の作家、過量底の人でなくては、このやうな活躍は出來ぬとほめ。更に「未だ是れ他の奇特の處にあらず」で、こんなことは、金鱗にして見れば、朝飯前の仕事で、奇特でもなんでもない。もし、

この金鱗三聖が、十分の力を出したといふのなら、天地を倒に持ち上げて、木葉微塵に叩きつぶしてしまふかも知れない。故に、雪竇が、この金鱗をどんなに開放して頌してもかまはぬといふので、「放出すること又何ぞ妨けむ」といつた。

圓悟にいはれたからといふわけではないが、雪竇は更に『鬣を振ひ尾を擺ふ』と、その勢のすさまじい様子を述べたが、着語に「誰か敢て端倪を辨ぜむ」端倪は山の頂と水の邊といふことで、本末始終の義でありますから、こゝでは、天地を震動させ、或はたてがみを振ひ尾をうちらふぐらゐの形容で、龍と化した金鱗の活機用を形容しつくしたとはいはれぬ。いや、なんとも筆舌に現はすことは出来ない。それをかやうに頌出した雪竇を抑へて「箇の伎倆を倣し得たり」といひ、更に「賣弄出し來る」で、三聖に馬鹿高い値をつけて賣りに來たぞと冷かしたのです。賣弄といふのは品物を自慢して、強制的に賣りつける意味です。しかし、「妨げず群を驚かすことを」三聖には、それだけの眞價があるのだから、いくら高値をつけて賣りつけてもかまはぬ。驚くのは先様の御勝手だといふのです。この賣弄出來、不妨驚群の着語に就て、『耳林抄』には、『賣弄の二字一本に無し、出で來て妨げず群を驚かすことを、と點ずべし、二句一連』だといつてをります。

以上の頌は、韻の都合で、句が前後してゐるので『透網金鱗、搖乾蕩坤、振鬣擺尾、休云滯水』といった方が、句意が穩當でよろしいと大智實統和尚はいつてをります。

次に、三聖が、雪峰に向つて、一千五百人の善知識話頭だも識ずといった活機用を頌出して『千尺鯨噴いて洪浪飛び』といひ、雪峰が、之に對して、老僧住持事繁しといった機會を頌して『一聲雷震つて清颺起る』

一陣の清涼
味

といふ。千尺もあるやうな大鯨が潮を噴く時は、大きな浪が起つて、山が崩れ、雲が涌くやうであるが、三聖のすさまじい様子は、それに似てゐるといふのです。この句に對して圓悟は、「那邊に轉過し去る」とて、その勢ひで何處まで行つてしまつたか諸人は見たかといひ、「妨げず奇特なることを」どんな奇特でも現はすがい。しかし、油斷してゐると「盡大地の人一口に吞盡す」で、鯨の腹の中に葬られてしまふぞと門下に警告を與へたのです。

また、雪峰は雪峰で、この威勢のよい三聖を相手に、どうこれに應へるかと思つたら、恰度、夕立に雷聲がゴロ／＼聞えたかと思ふまに、サツと一陣の清風が吹き起つたかのやうな答へをして呉れたので、まことにすが／＼しい感じがするといふのです。圓悟は、雪峰のビクともしない沈着の態度を評して、「眼有り耳有つて、聾の如く盲の如し」といひ、「誰れか悚然たらざらむ」とて、大敵に攻撃せられても平氣でをられるその態度に、誰か恐れないものがあらうかと、三聖をもほめたが、雪峰をもほめた。

『清飈起る』と雪竇は繰返していつた。一回擧すれば一回新なりで、更に清飈起るといはれると、雨後の青山を見るやうに、實に新鮮に見える。これは雪竇の十八番で、巧妙な手段です。着語に「什麼の處にか在る」といふのは、その清風はどこを吹いて居るのかと學人に向つて參究させ、そんな清風を追ひかけてゐるやうでは駄目だぞ「咄」と叱して、これは遠くに求めるものでないことを知らしたのです。しかし、清風いづれの處に在るかを知る人は稀れであるといふので、雪竇は結句に『天上人間知んぬ幾幾ぞ』といつて頌し終つて居ります。

着語に「雪峰は牢く陣頭を把り、三聖は牢く陣脚を把る」といつて、垂示に七穿八穴といひ、百匝千重

といったのと同様に、攻防の戦略を評したので、雪峰は前路を把定して來敵を入らしめず、三聖は後陣を堅密にして敵路を塞斷するといった調子に互に奇謀をめぐらしての戦ひであるから、とんと勝負は分らないと、引分けの判定を下し、次に雪竇がこの法戦の様子を頌出したことを「土を撒し沙を撒して什麼か作む」第二頭に落ちたといつて貶し、更に、一棒を打して云ふには「爾、什麼の處にか在る」かと、この圓悟が痛棒を行ずれば、雪竇は恐らく、身の置きどころもないだらう。といったのは、即ち圓悟の清颺であります。

評唱

透網金鱗。休云滯水。五祖道。只此一句頌了也。既是透網金鱗。豈居

滯水。必在洪波浩渺。白浪滔天處。且道。二六時中。以何爲食。諸人且向三

條椽下。七尺單前。試定當看。雪竇道。此事隨分拈弄。如金鱗之類。振鬣擺尾

時。直得乾坤動搖。千尺鯨噴洪浪飛。此頌三聖道。一千五百人善知識。話頭也不

識。如鯨噴洪浪相似。一聲雷震清颺起。頌雪峯道。老僧住持事繁。如一

聲雷震清颺起相似。大綱頌他兩箇俱是作家。清颺起。天上人間知幾幾。且道。這一句。

落在什麼處。颺者風也。當清颺起時。天上人間能有幾人知。

網を透る金鱗。云ふことを休めよ水に滯ると。五祖道はく、只だ此の一句に頌了れりと。既に是れ網

を透る金鱗、豈水に居滯せんや。必ず洪波浩渺、白浪滔天の處に在り、且らく道へ、二六時中、何を以て

か食と爲む。諸人且らく三條椽下、七尺單前に向つて、試みに定當して看よ。雪竇道はく、此の事、分に

随つて拈弄すと。金鱗の類の如きんば、鬣を振ひ尾を擺ふ時、直に得たり乾坤動搖すること。千尺鯨噴いて洪浪飛ぶ。此は三聖の一千五百人の善知識、話頭だも也た識らずと道ふことを頌す。鯨の洪浪を噴くが如くに相似たり。一聲雷震つて清颺起るとは、雪峯の老僧住持事繁しと道ふことを頌す。一聲雷震つて清颺起るが如くに相似たり。大綱他の兩箇俱に是れ作家なることを頌す。清颺起る。天上人間知んぬ幾ぞ。且らく道へ、這の一句、什麼の處にか落在する。颺は風なり。清颺起る時に當つて、天上人間能く幾人有つてか知らむ。

この頌の評は、今までの各則のそれに比べて、珍らしくアツサリしたもので、殆ど評唱とは申されない、單に字句の解説に過ぎないほどの文面です。

『網を透る金鱗。云ふことを休めよ水に滯ると』この二句について、圓悟の本師、五祖山の法演禪師は、只だこれだけで本則公案は頌し盡されて居ると云つたが、どういふ意味であらうか。それは『既に是れ網を透る金鱗豈水に居滯せんや。必ず洪波浩渺、白浪滔天の處に在り』迷悟凡聖の網を超出し、佛味も祖味も餌食とせぬ金鱗は、煩惱生死の水、意識分別の流れに滯在して居らぬ。生死即涅槃、煩惱即菩提、向上向下、把住放行、自在無碍、三世十方、浩渺たる無邊際に活躍する。それが金鱗たる面目である。

『且らく道へ』さアさうした透網の金鱗は『二六時中、何を以てか食とせむ』一體どのやうな生活を爲すものであらうぞ、と、直接各人に親しく引き寄せて點檢させるので、それは、『諸人且らく三條椽下、七尺單前に向つて、試みに定當して看よ』僧堂内に於ける各自の坐牀に於いて坐禪審究してみよといふのです。釋尊

三條の椽七尺の單

の時代より佛弟子の坐牀には、上に繩を引いたものを用ひたもので、繩牀の名がある。三條の椽とはこれの別名。また禪院で専門に坐禪をする道場を僧堂と云ひ、そこには僧臘（得度の年齢）に随つて各自の位次が規定されており、一人につき約七尺（現在疊一枚の廣さ）の牀が當てがはれ、そこで坐禪もし寢起きもする。その一人分の椽牀を單と呼んで居る。面壁する一面には所持携帶品をしまひ込めるやうに仕つらへてあり、他の三面が即ち繩椽、これがずうつと連接して居るから、また長連繩牀とも稱する。今は、眞乎金鱗の生活を識得せんとならば、みつちり坐禪をして看よといふのが、主旨であります。

『雪竇道はく、此の事、分に随つて拈弄す』と、かやうに頌出するのは、何の爲めでもない、本分の事を明さんが爲めに、大底はこれ大、小底はこれ小、長者は長法身、短者は短法身と、その分際に随つて、機用無碍に現前するのだといふ。こゝの端的は坐禪をして實地に味ひ知るよりほかありません。味了する者に在つては、従本已來、柳綠花紅、山高水長、何の別事があらう。道元禪師の歌へる『水清うして地に徹し、魚往いて魚に似たり』これ雪竇の謂はゆる千尺の鯨とえらぶなしではなからうか。『空濶うして天に透る。鳥飛んで鳥の如し』これ雷火、尾を焼いて禹門を飛び去るといふ龍と、どれほどちがひませうか。

風外和尚の『耳林抄』に、

網を透る金鱗。云ふことを休めよ水に滯る——先づ人のことにせずと、各々返照して看よ。空劫以前に此の網を透らぬものはないぞ。それに今ごろ透るの滯るのとは何事ぞ。此の一句で有情非情同時成道ぢや。故に朝より暮に至るまで、飢餐困眠、自由自在ぢや。

とあるのは、正に今の圓悟の勸説、雪竇の拈弄と同道唱和の言葉と申すべく、更に金鱗活躍の容子を雪竇

が、豪華な字句を用ひて詠嘆して居るのを提唱しては、

さて其の金鱗と云ふ物は、どうなれば、乾を揺かし坤を蕩し、蠶を揚げ尾を擺ひ、他の瞞を受けず、人坐せんと要せば坐し、行かんと要せば行く。或る時の一句は金剛王寶劍の如く、或る時の一句は踞地の獅子の如く、潑潑無碍に働く處は、千聖もよりつかれぬ。

金鱗の大活用

と云つてあります。金鱗が斯く大作用を發揮するに當つては『直に得たり乾坤動搖すること。千尺鯨噴いて洪浪飛ぶ』といふ豪勢である。此の頌の句は、三聖が第二問の矢を放つて『一千五百人の善知識、話頭だも也^また識らず』とやつたところを頌出したものであり、次の『鯨の洪浪を噴くが如くに相似なり。一聲雷震つて清颺起る』とは雪峰が『老僧住持事繁し』とソラ呆けたところを歌ひ出て居るのだと圓悟の解説であります。

しかし『一聲雷震つて……』の此の句は、獨り雪峰の上ばかりではない『大綱他の兩箇俱に是れ作家なることを頌す』るものでもあるといふので、迅雷清颺は雪峰、三聖兩宗師が、古に互り今に互り、佛祖を坐斷し、衆流を截斷して、自然に無上法輪を轉するの活作略であると附け加へたのであります。

『清颺起る。天上人間知んぬ幾々ぞ』と雪竇は結んで居るが、『且らく道へ、這の一句、什麼の處にか落在する』此の空前絶後、古今一貫、前後截斷の清颺の落處如何、これを突き止めるのが、肝要眼目であります。

『颺は風なり』これは誰かの駄註でせう。『清颺起る時に當つて、天上人間能く幾人有つてか知らむ』滿天の清風、誰か知らざらむ。然るに天上人間なんといふ語に目を奪はれたりして、各自の脚下大光明を放つて居るのに氣づかないとは、なさけない。此の意味は、前掲風外和尚の提唱に盡されて居ることですが、なほ繰

井伊掃部頭
の道歌

り返し申し添へたい肝要事は、圓悟の強調せる『七尺單前に定得すること』即ち實地に參徹して各自會得すること、これ以外の玄旨はないといふことであります。

井伊掃部頭直弼といへば、世評區々たることはさもあらばあれ、たしかにアノ非常時に於ける一人物であつたことは認められねばなりません。その剛毅果斷、不拔の信念に住してゐた點には、實に非凡なものがあつた。それは若きより曹洞の宗師、道鳴、師虔しけん、仙英、等の善知識に參禪鍛鍊した力が多きに居ると謂はれます。彼が參徹して要妙を諦得したのは、元げんの高徳高峰原妙禪師の『三關六轉語』を究めたもので、六轉の各句に一々自ら和歌を着けて所見を呈して居ります。その第一首が、こゝに假借して結辭とするに最も快適のものと思はれるので、例の東流和尚の葛藤と並べて載せることにいたしました。

原妙禪師六轉語の第一、

大徹、底に入つて、元もと、生死を脱す。何によつてか命根を斷ぜざる。

諸君先づこれに參徹して看られよ。若し實參透徹を得る人ならば、且喜すらくはこれ透網の金鱗なることを、と申されませうか。

井伊直弼これを道歌にしていふ。

わだつみの底には淵も瀬もなくて

水のみなかみつねにたえせず

巨海東流の百葛藤には、

ろもかいもさしてそことしさだめねば

第四十九則 三聖以何爲食

いざゆくふねの道のひろさよ

第五十則

雲門塵塵三昧

第五十則 雲門塵塵三昧

垂示

度越階級。超絶方便。機機相應。句句相投。儻非入大解脫門。得大解脫用。何以權衡佛祖。龜鑑宗乘。且道。當機直截。逆順縱橫。如何道得出身

句。試請舉看。

階級を度越し、方便を超絶す。機機相應じ、句句相投ず。儻し大解脫門に入り、大解脫の用を得るに非ずんば、何を以てか佛祖に權衡し、宗乘に龜鑑たらむ。且らく道へ、當機直截、逆順縱橫、如何が出身の句を道ひ得む。試みに請ふ舉す看よ。

本則の垂示は『階級を度越し、方便を超絶す』と、眞向から禪の特色を言明いたしましたので、禪の悟りには一分悟り、二分悟り、三分悟りだの、乃至五分悟りだの、七分悟りだのといふ階級はなく、方便悟り、眞實悟りだのといふものもない。大悟徹底すれば、一超直入如來地で、直に佛地に入るのでありますが、普通佛教修行の順序といたしましては、前にも申しました通り信、解、行の三方面から佛の大覺位に證入いたしますのであります。それには、頓漸の二つがあり、漸教の方から申しますれば五十二段の階級を経なければならぬといたしますので、これを五十二位といひ、其の順序は、しばし／＼今までに言及したのであります。それは大略でありましたから重複を厭はず、此の機會に一應其の名目と略解とを擧げて佛教修行の階級を示すことにいたします。

十信

五十二位と申すは先づ信から入りまして、これに十段ありまして、之れを十信といひ、次きが十住、十行、十廻向、十地と上りまして等覺、妙覺と進みますので、先づ十信といふのは、

一、信心 心と理と相契うて少しも疑ひなく一切の妄想滅盡して餘りなきをいふ。

二、念心 眞信明了にして過去未來に通じ生死に於ても憶念して忘るゝことなきをいふ。

三、精進 念心精明にして眞淨の地に進み趣くのをいふ。

四、慧心 善く佛法に入て心の分別を造るのを慧といふとあつて、これは精進の心が現るれば次で出で來る心である。

五、定心 念慮皆な忘じ寂用無心なるときは慧性明徹し湛然として不動なりとあつて不動の心である。

六、不退心 慧心あり定心あり道に向て退くことなきをいふのである。

七、護法心 心進むで退くことなきは能く一切の佛法を保護住持してゆく。

八、廻向心 廻は廻轉、向は趣向の義で、護法心微妙の力を以て佛光來り照るを感じ、又復た其光を回し佛に向ふこと猶ほ雙鏡の交々照すが如しとある。

九、戒心 心、佛に廻向するとき則ち淨戒に於て安住して失はずといふ。

十、願心 これは自分が戒を守るだけではない。心、淨戒に住するを以て自在を得て衆生を化導し、其の所願によつて悉く満足せしめるのである。

十住

此の次が十住で、住とは理を會する心安住して動かざるをいふので、信を以て修行の第一とするが、此の住がなければならぬのであります。即ち、

一、發心住 十信心を行じ、邪見を起さず、廣く智慧を求むるをいふ。

二、活地住 常に空心に隨ひ諸法門を淨むるを云ふ。

三、修行住 衆行を長養す。

四、生貴住 佛家に生存し種性清淨なるをいふ。

五、方便具足住 多く無量の善根を學ぶ。

六、正心住 般若の法門を成就す。

七、不退住 無生畢竟空界に入る。

八、童眞住 邪倒を生じ菩提心を破らず。

九、法王子住 佛王の教に従て解を生じ、當に佛住を紹ぐべきをいふ。

十、灌頂住 空無相を感じ、無生の心を得るをいふ。(以上瓔珞經に依る)

十行

此の次ぎが十行で、行は進趣の義とあつて、十住によつて佛子となつて自ら利を得たのであるから、更らに利他を行うて衆に隨從して、それをして歡喜せしむるのであります。この十は行の淺より深に至る順序によつて分つたので別段説明の要はないと思ひます。

一、歡喜行

二、饒益行

三、無瞋恨行

四、無盡行

五、離痴亂行

六、普現行

七、無着行

八、尊重行

九、善法行

十、眞實行

十廻向

次ぎは十廻向であります。これは十行の善を廻轉して眞如を證し、菩提を求め衆生を度してゆくので、廻向といふのは『天台四教義』に『事を廻らして理に向ひ、因を廻らして果に向ひ、己が功德を廻らして衆生に施し、事理和融して法界に順入する故に廻向と名く』とあります。この十を一々説明すると頗る微細になります。其の名目によつて大體を會得することが出來やうと思ひます。

一、救一切衆生離慮生相廻向

二、不壞廻向

三、等一切佛廻向

四、至一切處廻向

五、無盡功德藏廻向

六、隨順平等善根廻向

七、隨順等觀一切衆生廻向

八、眞如相廻向

九、無縛解脫廻向

十、法界無量廻向

十地

此の上が十地であります。これは菩薩が眞如を覺知した淺深によつて分つたので、これは多少の解釋を要します。

一、歡喜地　これは菩薩が諸の衆生の邪見に墮してをるのを見て大願の慈心を起して捨行を執し、我法執着の障礙を斷じて歡喜の心を生じ、人法二空によつて顯るゝ偏行の眞如を證したのをいふ。

二、離垢地　これは菩薩が諸の衆生が邪行に墮するを見て慈心を起して欲垢を遠離して邪行の障を斷じて無邊の德を具する最勝の眞如を證したのをいふ。

三、發光地　これは菩薩が諸の衆生が迷ひ迷うて諸の善法を障へて皆な明了なることなきを見て深廣の心を起し、如法に修行して智慧の光、闇鈍の障を斷じ、勝流の眞如を證したので、勝流の眞如とは『教法を流出して餘教法に於て極めて勝と爲す』とある。

四、焰慧地　諸の衆生の煩惱に墮するを見て慧心を發し慧焰を起して微細の煩惱を斷じて無攝受の眞如とて繫屬する所なきの眞如を證するのをいふ。

五、難勝地　聲聞や緣覺の人が有餘涅槃に滯つてをるのを見て慈心を起して平等の加行を修し、無差別の智、能く勝るものあることなき類無別の眞如を證するのをいふ。

六、現前地　諸の衆生の生死に墮するを見て大悲心を起し、平等利生の行を修して、智慧現前して無染

淨の眞知を證するをいふ。

七、遠行地 菩薩、誓願度生の慈悲心を發し、空無相無願三昧を悟り、法無別の眞如とて種々教法同一眞如にして別相なきを證するをいふ。

八、不動地、これから上は一段と眞如を見ることが深いので、度生を捨てずして清淨の道行を加修し、心意識を離れ、無生法忍を得て一切煩惱の動かす能はざる所となり、不増減の眞如を證するをいふ。

九、善慧地 無量の智を以て衆生の境界を觀察し、皆な實の如く知り、無礙の智慧を得、普く諸法を説て、普く益を獲せしめ、智自在の眞如を證すとある。

十、法雲地 無量の智慧を以て觀察し覺了し、三昧現前して大法を得、法身を以て雲と爲し、一切衆生に普周し自在を具足し、業自在の眞如を證すとある。

等覺、妙覺

これで大分佛に近くなつたのでありますが此の次に等覺といふのがあります。これは法雲地に勝るのでありますが、佛を去ること尙一步であります。僅かに一步であります故に覺といふので、瓔珞經には、これを無垢地というてあります。これが五十一番目で、其の次が究竟解脫の無上の佛智たる妙覺であります。

かくの如く、われ／＼が佛と同じ大解脫に入るには五十二段の階級あつて、次第々々に惑を斷じて理を證するに至るので、この階段を辿るのが佛地に入るの手段であり、方法であるのであります。勿論それは漸教の方で、頓教と申します實大乘の方に行きますと、即心即佛又は即身即佛を教旨といたしまして、コンナ階級を経るのでなく、一念即佛へと進み、特に禪は直指人心、見性成佛でありますから『階級を度越し、方便を超絶す』で、これから擧ぐる話頭も、ソナ階級や、手段方法たる方便を度越超絶と通り越

機々相應ず

え、飛び離れて居る一超直入如來地の法門で、こゝに立脚しての問答であり、商量でありますから『機々相應じ、句々相投ず』で、主客の應對、ピタリと合うて、心の少しの動きたる機と機とが相應じ、其の口に出る言句と言句とが相投じて、名人の造つた箱の函蓋相合するやうに、水も洩らさず契合するので、これは『大解脫門に入り、大解脫の用を得るにあらずんば』得らるべきことではありません。大解脫門に入つて大解脫の用を得るのは即ち階級を超越し、方便を超絶して如來地に入つた人で、解脫の解は束縛の繩が解け、脱は鳥の籠の中より脱け出た如く自由自在な姿で、そこには惱惱の繫縛もなければ、妄想の籠蓋もない。このやうな自由の境地に入らずんば『何を以てか佛祖に權衡し、宗乘に龜鑑たらむ』であります。即ち佛祖の佛祖たる力量を計るの權衡即ち秤はかりとなり、直指人心見性成佛の宗乘を究むるもの、龜鑑即ち標準となることが出來やうぞと本則參究の心構へを示したのであります。龜鑑の龜は龜卜の龜で、猶豫を決し、鑑は妍醜を見るの義でありまして、標準とは手本の義を意味します。

龜鑑

大解脫といへば、何か不可思議の作用があるやうに思ふのでありますが、煩惱繫縛なければ衆生本來大解脫。誰れか汝を縛すると反問して見るがよろしい。或は貪る心を以て、我れを縛し、或は瞋る心を以て我れを縛し、或は愚痴の心を以て我れを縛し、或は又これらを離れんとする心を以て我れを縛して居るのです。前にも出ました禪宗の四祖に當る道信禪師が、三祖僧璨大師に參じ、

誰か汝を縛す

『願くば、和尚、慈悲を以て、解脫の法門を與へたまへ』
と請ひますと、三祖は、

『誰れか汝を縛する』

と反問せられましたから、道信は、

『人の縛するなし』

と答へますと、三祖は、

『何ぞ更に解脱を求めんや』

といはれたので、道信は言下に大悟したと申すことでもあります。人は皆な自縄自縛、自分の縄で自分を縛つて他に對して解脱を求めて得らるべきものではありません。白隱禪師の『衆生本來佛なり、水と氷の如くにて、水を離て氷なく、衆生の外に佛なし、衆生近きを知らずして、遠く求むるはかなさよ』と謳はれたる如く、よく／＼自身に反省すべきであります。

若し其れ大解脱の大用現前すれば佛祖の力量をも、秤にかけられるのでありますが、それがなか／＼むつかしいので、後には大悟徹底して立派な禪宗の大居士と云はれるやうになりました蘇東坡の未だ若かつた時、少しばかり禪に於て學ぶ所がありましたのを鼻にかけ、諸方の禪師方の力量を秤るといふので、荊南の玉泉禪師の所へ参りますと、禪師は、

『貴官の姓は何ぞ』

と問はれますから、得意然として、

『秤』

と答へました。

『何の秤ぞ』

『天下の大善知識を量る底の秤』

と申しますと、禪師は言下に大喝して、

『此の一喝、重さ多少ぞ』

とやられましたのには一句もつけることが出来ず、それから高慢の鼻を折り、禪師に益を請ひ、更に東林常聰禪師や、佛印了元禪師等の提撕を受けて大成するに至つたのであります。

『且らく道へ、當機直截、逆順縦横、如何が出身の句を道ひ得む』當機直截、逆順縦横は大解脱の大用現前し、右から來れば右、左から來れば左、前から來れば前、後から來れば後と、機に當つて自由自在。サアそこで一つ出身の句を出して見よといふのです。此の出身とは我が身を超出した自由解脱の意味で、此の身が邪魔になるから自由自在を得ない、そこで出身というたので、妄想我見なき言句を指して、次ぎに擧ぐる雲門の一句へと誘引し、『試に請ふ擧す看よ』と本則への注意を促したのであります。

本則

擧。僧問雲門。如何是塵塵三昧。

天下衲僧盡在這裏作窠窟。○滿口含霜。○撒沙撒土作什麼。

門云。鉢裏

飯。桶裏水。

布袋裏盛錐。○金沙混雜。○將錯就錯。○含元殿裏不問長安。

擧す。僧、雲門に問ふ、如何なるか是れ塵塵三昧。○天下の衲僧盡く這裏に在つて窠窟を作す。○滿口に霜を含む。○沙を撒し土を撒して什麼か作む。門云はく、鉢裏の飯桶裏の水。○布袋裏に錐を盛る。○金沙混雜す。○錯を將て錯に就く。○含元殿裏に長安を問はず。

本則は僧の塵々三昧と問ひ出したことから發して居りますので、此の塵々三昧といふことは、『華嚴經』に本づいた問ひでありまして、同經の中には所々に、『一塵法界を盡くす』とか、『一塵の中に無量刹を現ず』とが申す句がありまして、『賢首品偈』には、

一微塵の中に三昧に入つて、一切の微塵定を成就す。而して彼の微塵も亦増さず、一に於て普く難思の刹を現ず。

一微塵

などとありまして、一微塵といふ最も微細な量は最小量たる極微の八十二萬三千五百四十三倍だといふのですから、其の極微の小さいことは全く想像の外で、これの一つが中心となり上下四方の六極微を集めて一微となるといふのでも一微塵の小なることを想像することが出來ますが、若し大をいひますれば十方刹土で、『翻譯名義集』によりますれば、『刹は梵語、具さには刹摩といひ、此に土田といふ、即ち國土なり、一佛所化の境、大千世界を以て一刹と爲す』とありまして、須彌四洲を一千集めたのを小千世界といひ、此の小千世界を千集めたのを大千世界といひ、これを三千大千世界といひ途方もない大なるもので、此の大千世界が一微塵に入るといふのが華嚴の事々無礙で、同經の中には、

如來、一毛孔を觀見すれば、一切衆生、其の中に入り、衆生往來の想なし。

とあります。普阿彌といふ人の狂歌に、

大きいもの、

天は顔、眼は日月、風は呼吸

深山も共に我が身なり

大きい、小
さい、長い、
短い

小さいもの、

芥子粒の中くりあけて堂建て、

一間かこうて手習をせん

と、大小無礙なるものがありますが、其の芥子の中に堂を建てその一間で手習をする普阿彌はといへば、大海をはかまくりあげ渡る時

普阿彌のあたま雲につかへん

と、高いをいひ、

奥州のしのぶの里に晝寝して

足を蝦夷へとのばしけるかな

と長きをいふ。長短大小を超越した華嚴の法界縁起の道理を豫備知識として、此の塵々三昧の意を領解することが出来るのでありますから、今は其の要旨を示すべく、禪専門の師家方のお叱りを顧みず一應法界縁起事々無礙のことを申し述べて置くことにいたします。

萬物一體、
萬物相關

さて此の法界縁起の事と事々無礙の話をするに就ては、豫め御承知をして戴かねばならぬ二個の原理があります。それは何であるかといふに、一は萬物一體の理にして、二は萬物相關の理であります。萬物はもとこれ一心法界の上の顯現で、決して別なものではないとするが華嚴の見解でもあり、心外無法といふ程の見方でもあります。已に萬物を別なものといはないのでありますから、天空一輪の月、影を萬機の器水に浮ぶるが如くに、一々の法の上に、悉くこれ眞如が現はれてをるのであります。而して其の一々の法は決して互に孤立

してをるものではなくて、互に圓融無礙に關係してをるもので、全く別々なものではないのであります。

机の上に一本の筆があるといたします。此の筆が机の上に置かれてをりますのは、何の爲でありませう。

筆を動かす
ことは地球
を動かすこ
と

疑ひもなく地球に引力があるからであります。地球に引力がなければ此の筆は空中に飛揚したかも知れませう。然らばこの筆を動かすといふことは地球の引力に何等かの影響を與へるといふ事は否定することの出来ない事實であります。已に地球の引力に影響をいたします。地球と太陽とは互に引力關係をもつてをるのでありますから、多少とも太陽の引力に影響するに相違ありません。已に太陽の引力に影響したならば、太陽系の凡ての星と星との引力に影響するに相違ありません。太陽系の星と星とに影響すれば、終に宇宙全體にも亦影響すべき道理であります。一の机上の筆を動かすことが直に宇宙全體に影響するやうなもので、『一彈指、法界を動かす』で、指を一つ彈いても直に法界全體に關係を有するものであるやうに、萬物は相關してをるのでありますし、又萬物一體といふ上から見れば、此の筆は、竹で出来てゐる。竹は何を以て成長したかといへば、いろ／＼な原因や成分がありませうが、今は解し易く土によつて育つて來たものであるといったします。然らば土によつて出來た此の水瓶と筆とは別なものではない。又其の土によつて養はれた米を食うて生存する机に對する主人公とも夫れ／＼本體は總て同一なものであるといふやうにも考へられます。

相即相入

此の二大原理を根底として事々無礙を説くので、これを相即相入といふのであります。相即とは波と水と相收るが如く萬物同體の關係をいひますので、相入とは二鏡相照すが如く、萬物相關の關係をいふのであります。此の關係を説くのに十玄門とて十種の觀察法を以てしてをります。これは至相大師の華嚴一乘十玄門から出たのであります。それは、

十玄門

一、同時具足相應門 以下十門の中、この一門は總門で、餘の九門は別門とするので、同時具足相應といふのは、宇宙萬有が其の差別のまゝ各自の性質を具足しながら時間的にも(同時)、空間的にも(具足)、密接に關係して一體の關係を爲してをる(相應)のをいふので、差別そのまゝに平等に、一滴の海水にも百川の味を具有してをるやうなのをいふのであります。

二、一多相容不同門 これは一は多を攝し、多は一を含み、相互無差別なるがまゝに差別歷然として同じからざるをいふので、こゝに金製の獅子があるとすると、此の金と獅子とは不同であるが、金を離れて此の獅子はなく、此の獅子を離れて此の金はない。即ち相容れて無礙なので、一即多、多即一、相容れて然かも相異るのが宇宙萬有の力用であります。

三、諸法相即自在門 前のは彼此差別の上から、自他の互に融入すべきことを説いたのでありますが、今は更に互に相即して無碍自在なる方面を説示したので、一塵一切法に即し、一切法亦一塵に即す、金製の獅子の各一毛が獅子の全體で、而して目も鼻も耳も皆な等しく金にして、其の金なる點から見れば目も鼻も耳も同じことで相即自在であります。先きは相容れて、しかも不同と區別あるをいひ、今は區別あるのも亦相即自在なことを見たのであります。

四、因陀羅微細境界門 因陀羅といふのは、帝釋天の宮殿の寶網には重々珠玉を掛けてあるが、それが一照し合ふと無數の珠玉相映じて重々無盡なるに喩へたので、宇宙の事々物々互に融通して無碍なること、多くの鏡が相映じあつて互に其の影をあらはしてをる状態を指し、其の關係の網の目の如くに無限に連り無限に相影響してをるのを示したのであります。即ち上の第二と第三とは漫然諸法の相入相即を

示したのでありますが、此の門に於ては更に帝釋網の喩を藉つて相即相入は一重だけではない重々無盡に相即相入なるものにて示したのであります。

五、微細相容安立門　かくの如くに、萬有の相即相入圓融無礙なること、實に微細に涉るが、其の間に少しも其の特性を濫ることなく、甲は甲、乙は乙と丁度玻璃の瓶に芥子を入るゝも一々明らかに認めらるるが如く、相互容入したからとて、少しも其の特性を破壊するものではない。微細相容れて各安立するのであります。之と前との別は前は重々示現で、之れは一重示現であります。

六、祕密隱顯俱成門　一多の關係にも、相即相入の關係にも、各々隱顯があつて、一が顯れば多は隱れ、多が顯れば一が隱れ、相即が表となれば相入が裏となり、相入が表となれば相即が裏となる。先きの獅子の例によりまして、獅子を見れば獅子のみあつて金は隱れ、金を見れば金のみあつて獅子は隱れる。私といふ時は表に顯はれるのは私であつて、人といふことは裏となるが、人といふ時には私といふことが裏になる。土瓶といふ時には土は隱れ、土といふ時には土瓶は隱れるやうに隱顯同時にして前後なく此の關係を成就してゆくのであります。

七、諸藏純雜具德門　一が多を藏する時、一の方より見れば、純にして、多の方より見れば雜となる。諸法擧げて一法となるこれ純であり、一法一切法を具すこれ雜であります。此の純と雜と無碍にして混ざることなく、能く一切法を具するが故に純雜具德門といふのであります。

八、十世隔法異成門　十世といふのは、過去現在未來の三世に各々又三世あるといふので、過去の中にも過現未あり、現在の中にも、未來の中にもあるから九世となります。此の九世一念一刹那に攝するが故

に合して十世といひます。九世に世を隔て、現はれる萬有の時間的變化にも亦一脈の連絡がありました。一念一刹那に攝することが出来て異物を一體に成すから異成といひますので、これは時間的に事々無礙の關係あるをいうたのであります。

九、主伴圓明具德門 已に萬有相即相入してをるのでありますから、一を擧ぐれば、他は一切これに伴隨して、一は他の主となり他は一の伴となり、主伴圓明にして、而かも其の德を具へてをるのをいうたのであります。

十、託事顯法生解門 事に託して法を顯はし、解を生ぜしむるので、以上の法門を以て高尙幽遠なるものと思ふべきではない。目前の事物の上に於ても、此の理を解了することが出来ますので、これが事々無礙の法門の特色で、一塵法界を盡くし、法界一塵に攝るのでありますから、直に目前の事物を以て此の幽遠の理を味ふことが出来るのであります。

以上十玄門は微に入り細を極めて空間的にも時間的にも宇宙萬象は相即相入して、而かも差別の法、歷然たるを示したのであります。事々無礙の妙はこゝにあるのであります。

六相圓融

更らに六相圓融のことを附け加へて、今一應此の理を明にすることゝいたしませう。

先きの十玄緣起は諸法の無碍即入を示したのでありますが、六相圓融は衆相の無碍即入を示したので、これは、

一、總相 總といふのは、一、多德を含むが故にとあつて、一塵にも法界の諸法を含んでをるやうなもので、例へば家屋のやうなもので、家屋といふ相の中には壁あり、柱あり、棟あり、梁あり、さまざまあ

りますが、それが總合せられて一つの家屋といふ相を成すので、これを總相といふのであります。

二、別相 多徳は一にあらざるが故に、とあつて、一つの家屋の中にも、柱、壁、棟、梁等がありまして、而かも皆な同一のものではなく、柱は柱、梁は梁と別々であります。これを別相といふのであります。

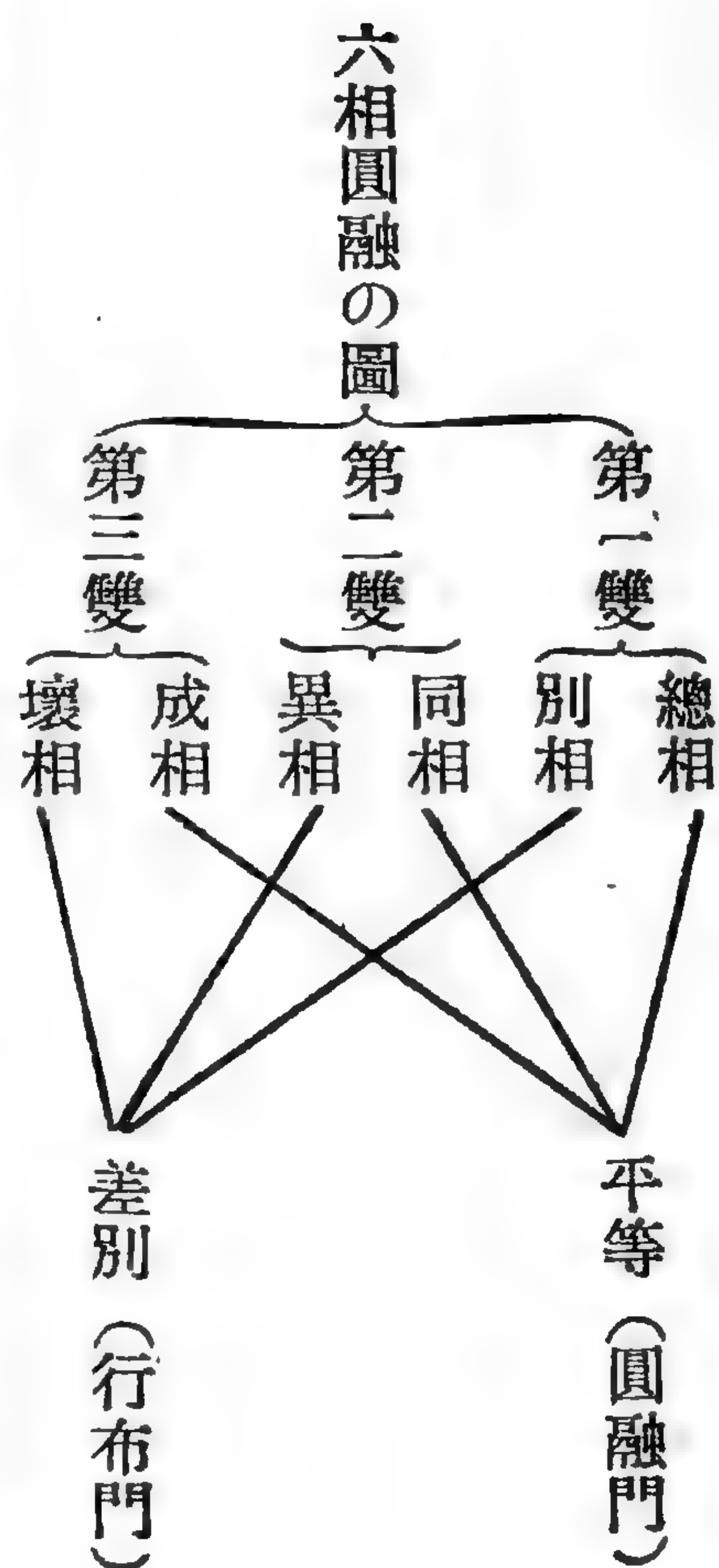
三、同相 多義相違せず、同じく一總を成すとあつて、棟とか梁とか別々のものが、各々力を合せて一つの家屋を成してをるやうなものであります。

四、異相 多義相望めて、各相異なるが故にとあつて、力を同して一つの家屋を成して居るが、柱は柱、壁は壁と皆な異つたものであります。

五、成相 これによつて諸義緣起を成すが故にとあつて、棟梁等相集りて、一の家屋を成すやうなのをいふのであります。

六、壞相、諸義各自法に住して移動せざるが故にとあつて、柱は柱、梁は梁と相集つて、一家を成すも其の各守る所に住して動くことのないのをいふのであります。

右の六相の中、總相と別相とは一對を爲し、異相と同相とは一對を爲し、成相と壞相とは又一對を爲してをりますので、總と同と成とは平等の上から見ましたので、別と異と壞とは差別の上から見ましたのでありますからツマリ平等と差別であります。此の二つが圓融無碍なるのが、此の法界緣起の主旨とする所でありますから、總を離れて別なく、同を離れて異はなく、成を離れた壞はありません。此の相の平等無差別なるところを圓融門といひ、差別なところを行布門といひます。圓融とは其の字の如く平等なもので、行布門とは行列分布のことで差別の方であります。これを圖にすれば左の如くなります。



圓融の中に行布あり、行布の中に圓融ありとするのが、事々無礙の特徴であります。これで諸法が相に於ても亦相即相入してをるのがお解りになることゝ思ひます。

以上クドクしく説きました此の華嚴の微妙なる法門を僅か塵々三昧の四字に約して問ひ來りましたのが、此の僧の問處で、風外和尚は、

塵々三昧

これは華嚴の理事無礙法界、事々無礙法界といふところより出た。此の僧、教者と見えるが、なみくの者ではない。華嚴八十卷を四字に問ひ持ち來つた。且らく道へ、何を喚で塵々とし、何を喚で三昧とす。一切事皆なこれ事々無礙なるが故に、一切の塵に入つて自由ぢや。一微塵でも足らぬこともなく、大千沙界でも餘ることもないと見る時は一切優劣なし、それならば何をして、何を云うてもようござるか、と、自ら知つての問ひぢや。しかし此一枚悟りは甚だ療治がしにくい。これは大解脫を得て逆順縦横底の爐罏でなければゆかぬ。

と。釋宗演老師は、此の三昧に就き、

三昧は正受と譯して正しく受け取ること、譬へば明鏡の外物を正しく映出して誤らず花來れば花、月來れば月、男來れば男、女來れば女をうつして誤らぬ如く、吾々の心中に宇宙の萬象を正しく受け取つて錯誤なく、公明なる所を三昧といふ。然れば極細極小なる一塵一塵中に能く無量廣大の世界を現出し得る境になつた所が、所謂塵々三昧である。

と、平易に示されて居られますが、まことに其通りで、われ／＼の日々の生活、其の心に何の陰翳なくば、即ちこれ塵々三昧、華嚴の教理は高遠でありますが、別段異つたことをいうたのでも、何でも無い。然るに今、事々しく塵々三昧などと問ひ出した此の僧の問ひに對して圓悟は如何に着語して居るかと申しますと、
「天下の衲僧盡く這裏にあつて窠窟を作す」イヤ此の僧ばかりではない。天下の衲僧も皆なソナ文字言句の穴の中に入つて迷ひ苦んで、塵々三昧といへば何か別の物でもあるやうに思つて居る、それが抑々間違ぢや。「滿口に霜を含む」これは前にもしば／＼出たことばで、口でいはんとしていへないといふ支那の俗語、三昧にあつて三昧が説けるか、「沙を撒し土を撒して什麼か作む」塵々だの、三昧だのと、いろ／＼な文句を並べ撒らして何うするのか、これも前に出た語であります。

前にも申しましたやうな甚深微妙の華嚴の理を塵々三昧の四字に約し來つた、此の僧の問ひに對して、雲門はドウ答へるかといふと、如何にもアツサリと『門云はく、鉢裏の飯、桶裏の水』これが雲門の答へであります。フン塵々三昧か、ソレはナア飯鉢の中には飯が入つて居り、水桶の中には水が入つて居るのヨ。これが雲門の華嚴經であります。これも鉢裏の飯、桶裏の水と讀んでは何んだ彼だと情識理解に陥る、たゞこれ鉢裏飯、桶裏水とよみ去るべきだと申すのであります。大内青巒居士は、

此の語を釋迦所説の經文などに當てはめて、何うとか、斯うとか理窟をつけたり、道理を討ねたりしたならば、啻に雲門の罪人となるばかりではない。釋迦も亦泣くであらう。鉢裏飯は鉢裏飯で何の不足がある。桶裏水は桶裏水で何の不足がある。

といはれ、白隱禪師は、

畑の茄子も、垣根の朝顔さとやつた。塵々三昧だか、何だか、雲門宗のきつする、講釋はない。

といはれ、天桂禪師は、

これ徧界曾て藏さぬ答話。喫して見よ、飲んで看よ、全く動かぬこと。

というて各人の自からなる參究を勧めて居られます。華嚴の教理は既に説きましたが、ソナ理談を度越、超絶して直下に此の塵々三昧を心に得て自由自在なる所に禪はあります。されば解釋の多い『種電鈔』にも此の語に就ては天童覺禪師の頌を擧げて、

塵々三昧、彼彼外ならず、千峰嶽に向ひ、百川海に赴く、更に一法の如來の只箇の堂々たる觀自在にあらずるなし。

といふに止めて居る位であります。

圓悟は此の答に着語して「布袋裏に錐を盛る」布の中に錐が入れてあるやうに、雲門の機鋒があらはれて、錐の尖が袋を破つて突き出るやうであると讚歎し、だが「金沙混雜す」黄金と砂利とが混じて居るやうな答、餘程よくよりわけないと、トンダ誤りに陥ち入るぞと學人に注意し、「錯を將て錯に就く」彼の僧が塵々三昧などとの言句を持つて問うて來たのが已に錯あやまりであるが、それに對して又言句を以て答へたのも錯りである

といふのですが、白隱禪師は、

三昧を問へば又三昧を答へた、佛々祖々傳來の錯ちや。雲門に始つたことではない。

といはれて居ります。〔含元殿裏には長安を問はず〕含元殿は唐の景宗が其の居所たる長安の都に建てられた宮殿であるから、其の宮殿の中に居つて長安は何處だと問ふ必要はない、日々これ塵々三昧の中に居つて塵々三昧を問ふのも其の類なら、鉢裏飯、桶裏水と云はずと知れたことをいふのも其の類であると評し去つたのであります。

塵々三昧といへば、直に塵といふ字にクツ付いて考へるが、色、聲、香、味、觸、法は即ちこれ六塵、白隱禪師は此の六塵三昧を説いて、

六塵に入つて六塵にあづからず、其の場々の修行、男は男で修行、女は女で修行、それ〴〵其の儘に佛の智見を得るは此の塵々三昧なり、只だ分明に自己を識得し、六根六塵、事々無礙にして日用受の處は、

一性、圓かに一切性に通じ

一法、遍く一切を含む

一月、普く一切の水に現じ

一切の水月、一月に攝す

三昧とは正受なり、正受とは不受なり。柱は豎、敷居は横、塵々三昧なり。

と、いはれて居ります。塵々三昧は即ち物々三昧、一事一物に於て其の物に成り切る。それが一切を含む

其物に成り切る

塵々三昧なることを領得して日常行動の中に大自然を得るに至るべきで、六塵に觸るゝ大小に心惑ひ、好惡に心動き、高低に心動き、強弱に心惑ふやうでは到底大解脱を得らるべきではありません。

或る小僧が西有穆山禪師に『如何なるか是れ佛法』と問うた時、『板の間を綺麗に拭け』といはれたといふ有名な話がありますが、飯炊き男が問へば『飯をよく炊け』商人が問へば『商業を熱心にせよ』農夫が問へば『農事に一心不亂なれ』ぢや、三昧といふのは一心不亂に其の事に成り切ること、そこに塵々三昧はあります。

評唱

還定當得麼。若定當得。雲門鼻孔。在諸人手裏。若定當不得。諸人鼻

孔。在雲門手裏。雲門有斬釘截鐵句。此一句中具三句。有底問着便道。鉢裏飯

粒粒皆圓。桶裏水滴滴皆濕。若恁麼會。且不見雲門端的爲人處。頌云。

還つて定當得する麼。若し定當得せば、雲門の鼻孔、諸人の手裏に在らむ。若し定當不得ならば、諸人の鼻孔、雲門の手裏に在らむ。雲門斬釘截鐵の句有り。此の一句の中に三句を具す。有る底は問着すれば便ち道ふ、鉢裏の飯、粒粒皆圓に、桶裏の水、滴滴皆濕ふと。若し恁麼に會せば、且つ雲門端的爲人の處を見ず。頌に云はく、

此の評唱は非常に短くて、其の文も解し易く殆んど講釋する必要がないほどであります。

『還つて定當得する麼』定當得とは、ハッキリと會得すること、ドウダ此の雲門の答を會得することが出

雲門の鼻孔

來たか、どうか、『若し定當得せば雲門の鼻孔、諸人の手裏に在らむ』ハツキリ會得することが出來たら、雲門の鼻孔は學人の手の内にあるんだから、其の鼻の孔に綱を通して牛のやうに引き廻はすか、其の鼻つ頭を捻り上げるも勝手だが、其の反對に『若し定當不得ならば、諸人の鼻孔、雲門の手裏に在らむ』で、雲門のためにドンナ目に遇はされるかも知れない。雲門には『斬釘截鐵の句』とて釘を斬り鐵を截すほどの鋭い手腕があるのだから雲門と睨み合ひで此の公案の參究に命懸けぢや。雲門の三句のことは、上來しば／＼出ましたから、こゝに略します（第十四則、第十五則、第二十七則其他）

邪解する勿れ

或る人は此の雲門の答を解して『鉢裏の飯、粒々皆圓に、桶裏の水、滴々皆濕ふ』これが塵々三昧ぢやなぞと邪解する人があるが、コンナ會得のしようでは『雲門端的爲人の處を見ず』で、決して雲門の眞意を會得することの出来るものではありません。此の點に就て風外和尚は、

雲門は三句を具すといふが、それは學者の根機にあることぢや。雲門には三句どころか一句も無い。其の無い處より鉢裏飯、桶裏水と出て來る、それを知解して、正にこれ鉢裏飯桶裏水ぢやによつて、鉢の中、一粒／＼圓い塵々三昧ぢや。桶の中一滴／＼濕ふ塵々三昧ぢやと、雲門の分別もない所へ分別を以て當てがうたとて、トテモあてがはれぬ、人のことではない、汝等、此に於て龜言細語第一義に歸するなぞと一如の會をなすこと勿れ、無孔の鐵槌、當面に擲つ、たゞこれ鉢裏飯、桶裏水ぢや。兎の毛ほども知解があつたらば、千里萬里、蹉過了也だ。

頌

鉢裏飯桶裏水。

露也○撒沙撒土作什麼○漱口三年始得

多口阿師難下觜。

縮卻舌頭○識法者懼○爲什麼卻恁麼舉

北斗

南星位不殊。

喚東作西作什麼○坐立儼然○長者長法身短者短法身

白浪滔天平地起。

脚下深數丈○賓主互換○驀然在二儺頭上○儺又作麼生○打

擬不

擬。

蒼天蒼天○咄

止不止。

說什麼○更添怨苦

箇箇無裊長者子。

郎當不少○傍觀者哂

鉢裏の飯、桶裏の水。露也。沙を撒し土を撒して什麼か作む。口を漱ぐこと三年にして始めて得む。多口の阿師も、粥を下し難し。舌頭を縮卻す。法を識る者は懼る。什麼と爲てか卻つて恁麼に擧する。北斗南星位殊ならず。東を喚んで西と作して恁麼か作む。坐立儼然。長者は長法身、短者は短法身。白浪滔天平地に起る。脚下深きこと數丈。賓主互換。驀然として儺が頭上に在り。儺又作麼生。打つ。擬不擬。蒼天蒼天。咄。止不止。什麼をか説く。更に怨苦を添ふ。箇箇無裊の長者子。郎當少からず。傍觀の者は哂ふ。

例によつて本則の主眼を持ち來つて第一句といたしましたので、『鉢裏飯、桶裏水』これは前にもいうた通り、説明を加ふべきではありませんから、『種電鈔』にも、

春到つて花開き、秋來つて葉落つ。若し物々全眞といふも、針鋒上に鐵を着く。雲門を知らんと要すや麼。鉢裏飯を盛り、桶裏に水を盛る、切に註脚を忌む。

というてあります。着語に「露也」これは丸出しぢや、徧界曾て藏せず、「沙を撒し土を撒して什麼か作む」雪竇は今雲門の言句を持ち來つたが、如何に立派な文句でも、本分の上より見來れば沙よ、土よ、さう撒き散らされてはたまつたものではない、口を漱ぐこと三年にして始めて得む。元來口でいはれぬ所を口に出していうた。其の口の汚れは、マア三年も嗽ひして洗はなくてはなるまい。

『多口の阿師も嘴を下し難し』多口の阿師の阿は助字で、如何に冗舌多辯な人でも、この雲門の答には一語をも加へることは出来まいといふので、所謂三世の諸佛も奈何ともし難しぢや。〔舌頭を縮卻す〕元來これ舌頭上にあらず、如何か嘴を下さん。舌を縮めるの外はない。〔法を識る者は懼る〕盲蛇に怯ぢずで、法を知らぬものなら何かと喋り出すかも知らぬが、元來言句の外にあるべきを識るものには、口出しの出来るものではない。

物いへば唇寒し秋の風

〔什麼としてか卻て恁麼に舉す〕雪竇自ら嘴を下し難しといひながら、何故コシナことをいひ出したのか、云ふまいと思へど今日の暑さかな

雪竇の慈悲落草を考へて見るがよいと思はれるのであります。

北斗南星位
殊ならず

これで大體本則を頌了つたので、次ぎの『北斗南星位殊ならず』は、雲門の答處を註破したので、『種電鈔』には、

天に二の天なく、地に寸土なし、若し人、一理齊平に契當せば、則ち山は高きに位す、これ三昧。海は深きに位す、これ三昧。以て東西南北、毫端を隔てざるに至る。微塵刹の香水海と、一滴の潤ひと無二無別なり。

とあります。北斗星の位置は何時でも北に、南極星の位置は何時でも南にチャントきまつて居る。これ塵塵三昧、これ猶ほ鉢裏飯、桶裏水の如く、何の異なる所はない。〔東を喚んで西と作して什麼か作む〕元來、東は自ら東、西は自ら西、花は紅、柳は綠、山は高く、水は長い、〔坐立儼然〕坐すものは坐し、立つものは立

白浪滔天

ち、儼然として當位を離れず、ハ長者は長法身、短者は短法身」鶴の脛は長く、鴨の脚は短い。

かくいへば又それに付き纏うて大小長短そのまゝが塵々三昧のやうに早合點するものがあるから、こゝで一轉して『白浪滔天平地に起る』と頌出した。これ實に雪竇の活機略、圓融無礙、變化自在、海にあるべき怒濤天に漲る。これ抑も鉢裏飯桶裏水と同じとするが、異りとするか、この間を少しでも蹈み違つては塵々三昧は會得出来るものではない。ハ脚下深きこと數丈」此の平地に起つた浪はお互の脚下を浸し來つて、其の深さ數丈よ、蹈み迷うてはならぬぞ、ハ賓主互換」この白浪滔天と先きの北斗南星と互に主となり賓となつて圓融無礙。ハ驀然として爾が頭上にあり」脚下深きこと數丈と思へば、忽ち頭上に來る、この塵々三昧、抑も如何か解すべきぢや。ハ爾又作麼生」と學人に一拶を下して其の注意を促して、便ち『打つ』とピシヤリとやつて之れを警覺したのであります。

『擬不擬』彼れの此れのと擬議するを許さず、否、擬議せんとするも擬議せらるべきものではない。ハ蒼天蒼天」と天を仰いで浩嘆するの外はないのであります。『止不止』此の雲門の玄旨は會せんと欲して會することが出來ず、止息の所を得んとして得ることが出來ぬ。抑も「什麼をか説かむ」ぢや。風外和尚は、

擬不擬、止不止、これは前は村に到らず、後は店に及ばず、どちらへも間に合はぬ途中の活計をいふ。

どこなれば鉢裏飯桶裏水に齒がたゝぬとて、あちらへ持つていたり、此方へ持つていたりして、擬しても、なか／＼擬せられぬ。そこで持ち廻る所の分別を止めやうとしても亦止ることもならぬ。人々修行事に此の時節があるのぢや。

と學人に注意して居られます。

無棍の長者子

しかしソナことに迷うて居るのは『箇々無棍の長者子』であると結んだので、棍といふのは犢鼻棍のこととでありますからフンドシ一つない長者の子だといふので、此の長者子のことは前にも出ました『法華經』の『信解品』にある喩で、長者の子が流浪して乞食となり、其の親の家に到り、親は自分の子なるを知つて之れを優遇せんといたしますが、子はソナこととは知らず、生れつきの乞食のやうに思つて居るのを次第次第に教へ導いて其の長者の子たるを自覺せしめるといふので、本來佛たるべき我等が煩惱生死の凡夫となつて、その本來佛たるべきを知らぬのに喩へまして、今人々個々、塵々三昧に住しながら其の塵々三昧を知らず、迷ひに迷うて居るさまを此の長者の子に喩へたので、無棍というたのは此の佛に成るべき立派な衣服を棄て、醜陋を表はすのを形容したので、『寒山詩』から出たのでありますが、それは評唱に擧げてありますから、こゝに略します。着語に「郎當少からず」郎當は頽敗の義で、俗にヨボ／＼したといふやうな意味、此の無棍の醜態「傍觀の者は晒ふ」は當然であります。

評唱

雪竇前面頌雲門對一說話道。對一說太孤絕。無孔鐵鎚重下楔。後面又頌馬祖離四句絕百非話道。藏頭白海頭黑。明眼衲僧會不得。若於此公案透得。便見這箇頌。雪竇當頭便道。鉢裏飯桶裏水。言中有響句裏呈機。多口阿師難下嘴。隨後便與爾下注脚也。爾若向這裏。要求玄妙道理計較。轉難下嘴。雪竇只到這裏也得。他愛恁麼頭上先把定。恐衆中有具眼者覷破也。到

後面須放過一着。俯爲初機打開頌出。教人見。北斗依舊在北。南星依舊只在南。所以道。北斗南星位不殊。白浪滔天平地起。忽然平地上起波瀾。又作麼生。若向事上覷則易。若向意根下尋。卒摸索不着。這箇如鐵橛子相似。擺撥不得。插箸不得。爾若擬議。欲會而不會。止而不止。亂呈懷袋。正是箇箇無棍長者子。寒山詩道。六極常嬰苦。九維徒自論。有才遺草澤。無勢閉蓬門。日上巖猶暗。煙消谷尙昏。其中長者子。箇箇總無棍。

雪竇前面に雲門對一說の話を頌して道はく、對一說太だ孤絶。無孔の鐵鏈重ねて楔を下すと。後面に又馬祖の四句を離れ百非を絶する話を頌して道はく、藏頭は白く、海頭は黒く。明眼の衲僧會不得と。若し此の公案に於て透得せば、便ち這箇の頌を見む。雪竇當頭に便ち道ふ、鉢裏の飯、桶裏の水と。言中に響有り、句裏に機を呈す。多口の阿師箸を下し難し。後に隨つて便ち爾が與めに注脚を下す。爾若し這裏に向つて、玄妙の道理を求めんと要して計較せば、轉た箸を下し難し。雪竇只だ這裏に到つて也た得たり。他恁麼に頭上に先づ把定することを愛す。衆中に具眼の者有つて覷破せんことを恐れて、後面に到つて須らく一着を放過して、俯して初機の爲めに、打開頌出して人をして見しむべし。北斗は舊に依つて北に在り、南星は舊に依つて只だ南に在り。所以に道ふ、北斗南星位殊ならず。白浪滔天平地に起ると。忽然として平地上に波瀾を起さば、又作麼生。若し事上に向つて覷ば則ち易く、若し意根下に向つて尋ねば、卒に摸索不着ならむ。這箇鐵橛子の如くに相似たり。擺撥することを得ず、箸を插むことを得ず。爾若

し擬議して會せんと欲して會せず、止まんとして止まず。亂りに懷袋を呈せば正に是れ箇箇無棍の長者子。寒山の詩に道はく、六極常に苦に嬰る。九維徒に自ら論ず。才有つて草澤に遺てられ。勢無うして蓬門を閉づ。日上つて巖猶ほ暗く。煙消して谷尙ほ昏し。其の中の長者子。箇箇總に棍無しと。

此の評唱も亦頗る簡單でありまして、別段申し上ぐるほどのことではないのです。雪竇は先きの第十四則の雲門對一説を頌する時にも、其の答を直に持ち來つて『對一説太だ孤絶、無孔の鐵槌重ねて楔を下す』と頌し、後の七十三則『馬祖の四句を離れ百非を絶する話』を頌する時にも亦馬祖の答たる『藏頭は白く海頭は黒し』の語を以て『明眼の衲僧會不得』と頌出して、本則の頌とその體裁を一にして居るのであります。しかし雪竇が雲門の語を受けて『鉢裏の飯桶裏の水』と頌出した所には『言中に響あり、句裏に機を呈す』で頭々物々の上に顯露する響きがあり、句々に塵々三昧の機を呈露して居ります。『多口の阿師背を下し難し』の句は語人に向つて注脚を下して居るので、若し鉢裏が何うの、桶裏は何うのと、それにクツ付いて玄妙の道理を求めやうとしても決して得らるべきものではありません。さればこそ雪竇は先づ把住してそれから後に至つて放行して初機の人のために打開して『北斗は舊に依つて北に在り、南星は舊に依て只だ南に在り』といひ、それに安住するを戒めて『白浪滔天平地に起る』と、忽然として平地に波瀾を起して來たので、這般の消息を充分に理解せねば塵々三昧の境地は會得することは出來ぬ。これを本分の事の上に向つて見れば、彼の塵々無礙、南を將て北とし、平地を將て大海となすことも會得することが出來やうが、意識情慮を以てこれはどうの、あれはどうのと考へたからとて、それは畢竟、盲の垣窺き、何としても得らるべきもの

寒山詩

ではなく、恰も『鐵櫬子』の如く相似たりで、鐵櫬子の子は助字、櫬はクサビでありますから鐵で作つたクサビを打ち込んだやうなもので、擺とヒラクことも、オスことも、撥とオサヘルことも、ハナツことも出来ない、所謂抜きさしならぬ状態で『觜を插むことを得ず』で、遙かに言説の域を超越して居るので、擬議して、會せんとしても會せず、止まらんとして止らず、亂りに『懷袋を呈せば』と無明妄想の袋をさらけ出せば、『正に是れ箇々無根の長者子』たるを免れないであらうといひ、こゝに『寒山詩』を引用いたしてあります。

『六極、常に苦に嬰る』六極は上下四方をいふので、世間の衆生は常に四苦八苦の中に呻吟して居る。

『九維、徒らに自ら論ず』維は四方の隅で、東南、東北、西南、西北でありますから之れを四維ともいひ、四方四維に天を加へて九維といふので、この世の中にある連中は徒らに、どうのかうのと論議して居るといふので、

『才あつて草澤に遺^すてられ』これは寒山が有才の士が草澤にかくれて居ることをいうたのでありますが、此公明の天地、何ぞ草澤に遺てらるゝを要せん。自ら無明荒草の邊地に埋没して居る、イヤハヤ氣の毒な連中。

『勢ひなうして蓬門を閉づ』自ら佛性を具しながら、何のために勢ひ無しとし、何のために蓬門を閉づるのか、人々毘盧の樓閣ありぢや。

『日上つて巖猶ほ暗く』慧日高く昇つて煩惱の巖壁を照らすに、尙ほ暗昧にして其の光りを見ず。

『烟消して谷尙ほ昏し』日光は朝霧を消して山の峰を照らして居るのに、身は深谷にあつて、日の光りを受

けず。

『其の中の長者子』元來日光を受けて潑刺として活躍すべき長者の子が、何故ぞ。

『箇々總に棍無し』と、自家の珍寶を失うて自ら賤人と認むることを謳うたので、此の詩から最後の句を引き來つたのであります。

私は本則の豫備知識として華嚴の事々無礙を語り、それから本則の話頭に入つては、これらの理談を度越して、直に雲門の答處を參究すべく禪宗獨特の所を示し、其の評唱の文字も講じ去つたのですが、兎角理談に陥り勝ちでありましたから最後に新井石禪老師が此の公案を引用し來つて家庭佛法を説かれた一節を紹介して、日用行中に塵々三昧を體得せらるゝの參考といたします。

家庭的佛法

其時、雲門は『鉢裏飯、桶裏水』と答へられた。これ實に家庭的佛法のお示しです。鉢の中には御飯がある、桶の中には水がある。毫も不思議な事はない、ソツクリその儘の佛法である。主人が店に出てお客に接するのも、家内が臺所に在つて御飯立てをするのも、子供が學校に通ふのも、下男が肥桶をかつぐのも、一として佛法ならざるはない。然るに悲しい哉、吾々凡夫はなか／＼之れを佛法として働くことが出來ず、やゝもすれば却て罪惡の作業となる。これ畢竟三昧力がなからず。即ち天地の常道に住とどまることを知らないからであります。

と。味得すべきであります。

今本則を終るに當り例により巨海東流和尚の和歌を擧ることゝ致します。

春秋の雨に色香はなきものを

はなやもみぢとへだてこそすれ

第五十一則

雪峰是什麼

第五十一則 雪峰是什麼

垂示

纔有是非。紛然失心。不落階級。又無摸索。且道。放行卽是。把住卽是。到這裏。若有一絲毫解路。猶滯言詮。尙拘機境。盡是依草附木。直饒便到獨脫處。未免萬里望鄉關。還搆得麼。若未搆得。且只理會箇現成公案。試舉看。

纔^{わづかぜ}に是非^ひあれば、紛然^{ふんぜん}として心^{しん}を失^{しつ}す。階級^{かいきふ}に落^おちざれば、又摸索^{またさく}すること無^なし。且^{しば}らく道^いへ、放行^{はうぎやう}するが卽^{すなは}ち是^ぜか、把住^{はちゆう}するが卽^{すなは}ち是^ぜか。這裏^{しやう}に到^{いた}つて、若^ちし一絲毫^{しごう}の解路^{げろ}あつて、猶^なほ言詮^{ごんせん}に滯^{とど}り、尙^なほ機境^{ききやう}に拘^からば、盡^{ことごと}く是^これ依草^{えさう}附木^{ふぼく}。直饒^{たとい}便^{すなは}ち獨脫^{どくだつ}の處^{ところ}に到^{いた}るも、未^{いま}だ免^{まぬ}れず萬里^{ばんり}に鄉關^{きやうくわん}を望^{のぞ}むことを。還^{かへ}つて搆^{こうとく}得^{とく}する麼^や。若^もし未^{いま}だ搆^{こうとく}得^{とく}せずんば、且^{しば}らく只^{ただ}箇^この現成^{げんじやう}公案^{こうあん}を理會^{りゑ}せよ。試^{こころ}みに舉^こす看^みよ。

本則は雪峰を主人公とし、巖頭をワキ役とした公案で、こゝには例の如く『種電鈔』により『雪峰是什麼』と題しましたが、他の本には『雪峰低頭歸庵』又『雪峰以手托庵門』とか題されたものもあります。雪峰のことは前にもしばしば出ました義存禪師で、其の九たび洞山に至り、三たび投子に登るといはれたほど、修行に精進せられた人であることは今更ら繰返すまでもありませんから直に垂示の文に移ります。

『纔に是非あれば、紛然として心を失す』これは三祖僧璨大師の『信心銘』の語を引き來つたので、こゝに是非というたのは、善惡でも、曲直でも、正邪でもよいので、是にあらざるば非、非にあらざるば是、善に

業轉現の三
相

あらずんば惡、惡にあらずんば善、正直にあらずんば邪曲、邪曲にあらずんば正直といふ風な對立觀念一たび起ればこれ即ち妄想分別で、此の妄想分別紛然として起るは心の正常を失するもので、『大乘起信論』には微細なる此の心の動きを業轉現ごつてんげんの三細といひ、忽然として我が心に一念の起るを業相といひ、心既に動けば主觀と客觀、我れと彼れとを分つ轉相（主觀）と現相（客觀）とを生ずること恰も蝸牛の一たび殻を出づれば左右の角殆んど同時に出るやうなもので、既に主觀と客觀とを分てば、其の客觀の事物に對し、是非善惡等の心を起し、こゝに心の本性を失ふこととなるので、本來本法身、花の開落に何の是非があり、月の盈虧えいこに何の善惡がありませう。たゞ見る人の心によつて花を見て樂む人もあれば、『コノ花を見るについても思ひ出す』と泣き悲む人もある。同じくこれ天邊の月、

此の世をば我が世とぞ思ふ望月の

かけたることのなしと思へば

と樂む人もあれば、

月語らず、
花言はず

月見れば千々に物こそかなしけれ

我が身一つの秋にあらねど

と泣き悲む人もある。花、語らず、月、物言はず、皆な見る人の妄想分別、これが本となつて所謂毫釐の動念、萬劫の顛倒となつたのであるから、此の妄想分別を拂ひ去つて、心の本性に復せなければならぬが、それには順序がある。此の順序階級を経なければ、如何に本性に復せんとしても、つかまへ所がない。こゝが師家が學人を接得するに大手腕を要する所、即ち『階級に落ちざれば又摸索すること無し』といはれた。

遠きに行くものは近きより、高きに登るものは低きよりせねばならぬ。如何に一超直入如來地なぞというても、何もせずして飛び進むことは出来ない。されば道元禪師は、

此法は人々分上ゆたかに具はれりといへども、修せざるには顯はれず、證せざるには得ることなし。
と、云はれて居ります。

『且らく道へ、放行するが是か、把住するが是か』かゝる場合に師家たるものが學人を接得するに放行と與へて自由ならしむる方がよいか、把住と奪つて抑へつけるがよいか。それは師家たるものの活手腕であるが、これから擧げんとする雪峰禪師は如何なる手段に出るか、『這裏に到つて、若し一糸毫の解路あつて、猶ほ言詮に滞り、尙ほ機境に拘らば、盡く是れ依草附木』本分の上にはこれが把住、これが放行と分つべきはないが、機に臨み變に應じて自由自在に用ふべきではあるが、若し其の間に毛筋ほども理窟を用ひて一路を開くやうなことがあつたり、言葉に着き廻つたり、見るもの聞くもの、例へば拂子を堅てたり、棒を振り廻はしたりする一機一境に拘泥しては決して眞意を得られるものではないので、これは全く禪の幽靈を見て居るやうなものだと申します。依草附木といふのは、支那の民間には人の死後その身體を離れた靈魂が草に依つたり木に付いたりして、さまざまの變怪をなすといふ俗信から出たので、理窟や言論や、機境にクツ付いて居るのは、依草付木の幽靈と同じであると戒めたのであります。

『直饒たひ、便ち獨脫の處に至るも、未だ免れず萬里に鄉關を望むことを』されば獨立脫體の自由境に到れば、それでよいかといふに、これは又獨立脫體といふ所に取りついて居る依草付木で、まだく心の本性への鄉關へは遠くして遠く、漸く化城を見つけて眞城として居るやうなもので、日暮れて道遠く、まことに萬里に

禪の幽靈

鄉關を望むの評は免れないのであります。

『還つて構得するや』サアかやうに取りつく手蔓の絶えた所で、果して本分の郷里に到る趣向が出来たか、何うか『若し未だ構得せずんば、且らく只だ箇の現成公案を理會せよ』未だ到り得る趣向が立たないならば須らく此の現成公案雪峰是什麼に就て其の道理を會得するがよいと本則に及ぼし來つたので、『試みに舉す看よ』これから此の公案に移るのであります。

本則

舉。雪峯住庵時。有兩僧來禮拜。作什麼。一狀領過。峯見來。以手托庵門。放

身出云。

是什麼。

鬼眼睛。無孔笛。子。擎。頭戴。角。

僧亦云。

是什麼。

泥彈子。毘拍板。箭鋒相挂。

峯低頭歸庵。

爛泥裏有。刺。如。

龍無足。似蛇有角。就中難爲措置。

僧後到巖頭。

也須是問過始得。同道方知。

頭問。

什麼處來。

也須是作家始得。這漢往往納。敗關。若不。是同參。泊乎放過。

僧云。嶺南來。

傳得什麼消息。來。也須是通箇消息。還見雪峯麼。

頭云。曾到雪峯麼。

勘破了多時。不可道不到。

僧云。曾

到。

實頭人難得。打作兩橛。

頭云。有何言句。

便恁麼去也。

僧舉前話。

便恁麼去也。重重納敗關。

頭云。他道什麼。

好劈口便打。失卻鼻孔了也。

僧云。他無語。低頭歸庵。

又納敗關。且道他是什麼。

頭云。噫我當初悔不向他

道末後句。

洪波浩渺。白浪滔天。

若向伊道。天下人不奈雪老何。

癡兒牽伴。不必須彌也須。粉碎。且道他圈績在什麼處。

僧至

夏末。再舉前話請益。

已是不惺惺。正賊去了多時。賊過後張弓。

頭云。何不早問。

好與掀倒。床。過也。

僧云。未敢容

易。

這棒本是這僧喫。穿卻鼻孔。停囚長智。已是兩重公案。

頭云。雪峯雖與我同條生。不與我同條死。

漫天網地。

要識

末後句。只這是。

賺殺一船人。我也不信。泊乎分疎不下。

擧す。雪峯住庵の時、兩僧あり、來つて禮拜す。ハ什麼をか作す。一狀に領過す。峯來るを見て、手を以て庵門を托し、身を放つて出でて云はく、是れ什麼ぞ。ハ鬼眼睛。無孔の笛子。頭を擎げ角を戴く。僧亦た云はく、是れ什麼ぞ。ハ泥彈子。氈拍板。箭鋒相拄ふ。峯低頭して庵に歸る。ハ爛泥裏に刺有り。龍の足無きが如く、蛇の角有るに似たり。○中に就く措置を爲し難し。僧後に巖頭に到る。ハ也た須らく是れ問過して始めて得べし。○同道方に知る。頭問ふ、什麼の處よりか來る。ハ也た須らく是れ作家にして始めて得べし。○この漢往往に敗闕を納る。○若し是れ同參にあらずんば、泊乎放過せむ。僧云はく、嶺南より來る。ハ什麼の消息をか傳へ得來る。○也た須らく是れ箇の消息を通ずべし。○還つて雪峯を見る。○頭云はく、曾て雪峯に到る。○勘破し了ること多時。○到らずと道ふ可らず。僧云はく、曾て到る。ハ實頭の人は得難し。○打して兩槩と作す。頭云はく、何の言句かありし。ハ便ち恁麼に去るや。僧前話を擧す。ハ便ち恁麼に去るや。○重重敗闕を納る。頭云はく、他什麼とか道ひし。ハ好し劈口に便ち打たむ。鼻孔を失卻し了れり。僧云はく、他無語、低頭して庵に歸る。ハ又敗闕を納る。○爾且らく道へ、他は是れ什麼ぞ。頭云はく、噫、我當初悔らくは、他に向つて最後の句を道はざりしことを。ハ洪波浩渺、白浪滔天。若し伊に向つて道はましかば、天下の人、雪老を奈何ともせじ。ハ癩兒伴を牽く。○必ずしもせず。○須彌も也た須らく粉碎すべし。○且らく道へ、他の圈續什麼の處にか在る。僧夏末に至つて、再び前話を擧して請益す。ハ已に是れ惺惺ならず。○正賊去り了ること多時。○賊過ぎて後弓を張る。頭云はく、何ぞ早く問はざる。ハ好し與めに禪床を掀倒するに。○過也。僧云はく、未だ敢て容易にせず。ハこの棒本是れこの僧喫せむ。○鼻孔を穿卻す。○囚に停めて智を長ぜしむ。○已に是れ兩重の公案。頭云はく、雪峯我と同條に生ずと雖も、我と同條に死せず。ハ漫天網地。最後の句を識ら

んと要せば、只だ這れ是れ。ハ一船の人を賺殺す。○我れ也た信ぜず。○泊乎分疎不下ならむ。

低頭歸庵

『雪峯住庵の時』雪峯義存禪師のことは前にも、しばし出ましたが、その住庵の時といふのは唐の武宗の會昌五年廢佛の制令を下し、天下の寺院を毀ち、僧尼を逐ひ、二十六萬五百人を還俗せしめたといふ一大法難に際し、雪峯義存禪師は嶺南の地に遁れて小庵を結んで居られた時のことで、此時には本則のワキ役に登場し來る巖頭全豁禪師は鄂渚湖といふ湖水の渡守になつて世を避けて居られたのです。此の話頭は其の頃のこと『兩僧あり來つて禮拜す』二人の坊さんが雪峯禪師を拜せんとして其の小庵の傍まで來りますと、『峯、來るを見て、手を以て庵門を托し、身を放つて出でて云はく、是れ什麼ぞ』で、雪峯は僧達の出て來るのを見まして、手を以て門を托開して飛び出して來て、是れ什麼ぞとやりましたので、『僧亦た云はく、是れ什麼ぞ』ソコデ出て來た坊さんも亦是れ什麼ぞとやりますと、雪峯は何とかいふかと思ふと、『峯、低頭して庵に歸る』ピヨコリと頭を下げた庵の内へ入つてしまつたといふ。これが先づ前話とも申すべきであります。

圓悟は此の兩僧の出て來た所に着語して「什麼をか作す」ハ一狀に領過す「ワザ」雪峯を禮し來つて什麼をするつもりだ。ソナ事でウロ／＼と他人の足下に禮拜などして歩く兩人は一狀は裁判の言渡し狀であるから一所に斷罪して罰してよいといひ、雪峯が門を托し開けて飛び出して是れ什麼ぞとやつた様子を「鬼眼睛」イヤハヤ恐ろしい見幕、全く「無孔の笛子」孔のない笛で吹きやうがない。更に「頭を擎げ角を戴く」龍か虎か全く危険で近づき難いと評し、僧も亦是れ什麼ぞと鸚鵡返しにやつたアンバイは、此の僧も決して尋常一様の僧ではないが、ソナ「泥彈子」子供の泥を丸めて木の尖に挟んで犬などに打ちつけるやうな泥

團子を打ちつけたからとて雪峰は何の痛痒を感じずるものでもあるまい。「氈拍板」毛氈ではつた太鼓のやうなもので、何の音を出すものではないと冷評し、だが雪峰も是れ什麼ぞ、兩僧も是れ什麼ぞ、丁度「箭鋒相拄ふ」名人と名人との互に射た箭の先きがピタリと合ふやうなものだというて居りますが、箭鋒は合つたが、これ同か、これ異か、雪峰がピヨコリと頭を下げて庵に歸つてしまつたのは、臨濟の喝とか、徳山の棒とかいふ激烈な作略ではないが、此の軟い爛泥のやうな中にチクリと人を刺すトゲがあつて、そこに嶮峻の機鋒を藏して居ることを看取せねばならぬ。「龍の足なきが如く、蛇の角あるに似たり」龍に足あり、蛇に角なきは普通の姿だが、今雪峰がピヨコリと頭を下げて庵に入つてしまつた姿は普通ではない。「中に就く措置を爲し難し」平生でも雪峰の機鋒に手のつけやうがないのだが、中にも此の一段は何とも措處の致し方がないといふたのであります。

雪峰と巖頭

これだけでも一つの公案ですが、『僧、後に巖頭に到る』とある。これは全豁禪師が渡守をやめて、巖頭山に住せられてからの話であらうが、こゝでチョット雪峰との關係を話して置くことが便利であると思ひます。雪峰のことは上來しばしば申したやうに修行になか／＼骨を折り、最後に徳山の許に赴き、其の一棒の下に省悟したのでありますが、巖頭は同じく徳山の門下で雪峰の先輩即ち法の兄に當るのでありますが、此の兩人が徳山の許を辭し、相伴うて諸方を行脚し、澧州の鼇山鎮といふ所に到り、雪に阻まれて、民家に宿泊いたしました時、巖頭はグッスリ寝込みましたが、雪峰は三更四更に至つて兀然として坐禪をして苦練をつゞけて居りますから、フト目を覺ました巖頭は、

『何故、寝ないのか、寝て休んでおかぬと、この先きの旅に困るぞ』

といふと、

『わしは、どうも此の胸に今一息、徹底しない所があつて、寢ても眠れぬのぢや』

『何が不安心、何が未徹底だ。所見を一つ／＼述べて見よ、わしが一つ點檢してやらう』

と、それから雪峰は從來、三たび投子に登り、九たび洞山に至り、それから徳山の所で省悟するに至つたまでの因縁を述べますと、巖頭は一蹴して、

『道ふことを見ずや、門より入るものは家珍にあらずと、須らく是れ自己胸中より流出し來つて、蓋天蓋地、まさに少分の相應あるべし』

おまへの列べ立てたのは皆な他人の言句で自分の家の珍寶とすべきものではない、自分の胸中から流出したものは何ぢやとの一喝、これに遇うて雪峰は脱然として桶の底が抜けた如く、此の鼇山の一夜に大悟し、
『師兄、今日始めて鼇山成道』

と拜謝したといふ因縁のある巖頭の所へ先きの僧が参つたのであります。だから圓悟は着語して「也た須らく是れ問過して始めて得べし」雪峰がビヨコリと低頭して庵に歸つた消息も、此の巖頭和尚に問うたなら、わかるであらうぞ。「同道方に知る」雪峰と巖頭とは同學同参、蛇の道はヘビだ、よく此處へやつて來たといふ。

『頭、問ふ什麼の處より來る』

『僧云はく嶺南より來る』

此の什麼の處より來ると問ひかけたのは、單に方角や地方を聞くだけではなく、之れによつて其の僧の修

行の程度を洞察するのでありますから「也た須らく是れ作家にして始めて得べし」で、凡庸の徒の出来るべきことではない。「這の漢往々に敗闕を納る」此の僧、ソコでもコ、でも遣り損ひが多い。現に雪峰の所で締め出しをくひながら、是れ什麼ぞとやり返したつもりで居るのだからやり切れない。「若し是れ同參にあらずんば、泊^{ほとん}んど放過せむ」幸に巖頭と雪峰とは同參であつたからよいやうなものゝ、若し他人であれば放過し去らるゝであらうといひ、其の正直に嶺南より來るといふに對し「什麼^{なん}の消息をか傳へ得來る」由來嶺南は禪宗勃興の地、此の僧果して何の好消息か傳へ來ると揶揄し「也た須らく是れ箇の消息を通ずべし」一つ確かりした消息を傳へて呉れといひ「雪峰を見る麼」と次ぎの巖頭の問ひを豫言し來つたのです。

『頭、云はく曾て雪峰に到る麼^や』

『僧、云はく、曾て到る』

巖頭が嶺南には雪峰が居る筈だが、雪峰の處へ行つたか、嶺南に行つて雪峰に遇はんやうなら此の僧の値打は知れたものだが、巖頭は此の僧の雪峰に參じて來たものであるが、しかし雪峰の眞意を領得したものでないものであることもとうの昔に勘破し居るといふので「勘破し了ること多時」と着語し「到らずと道ふべからず」既に到り來つたのだから、到らずとはいふことは出来ない。しかし到つたといへばドンナ話があつたと追ひ詰めらるゝは當然だ。しかし此の僧は正直に到れりと答へた。まことに正直なことだ。しかし「實頭の人は得難し」本當に到つたのか。「打して兩橛と作す」曾て到れりといふ言葉が既に兩端に亘つて居る、元來本分の地は到るの、到らぬの、曾ての、今のと論量すべき場處ではないと、宗乗の見地から、こゝに一拶を下したのです。

名士訪問病

此の到つた、到らぬに就て面白いのは、世の中には名士訪問病ともいふべき病氣に罹つて居る人があつて、おれは某政治家に遇つて來た。おれは某文豪と對面して來た。何々將軍の門を叩いた。何々畫伯をも訪ねたなど、さなきだに忙しい名士を訪ね廻るので、名士こそ、よい面の皮で、たまに門前拂でもくはせば、無禮だ、失敬だと觸れ廻る。之れに就て面白いのは、明治の初期から中期へかけて文豪として知られた依田學海先生、未見の者が刺を通じて來ると、大抵の名士は重々しく取次ぎを通じて應接間に通して、待たしておくとか、何とかするのだつたが、先生は筆を持つて居れば持つたまゝ自分で玄關の上り口へ飛び出し、『おれが依田學海ぢや、よく見てくれ、コンナおやぢぢや、左様なら……』と、引込んでしまはるゝから訪客も已むを得ず、

『左様なら』

と出て行く、人が何故アンナことをなさるかと問ふと、

『ナニおれの顔を見にくるんだから、これで結構ぢや』

と平然として語られた。此の先生の『左様なら』と、出て行く訪客の『左様なら』と、之れ同か、之れ異かと聞きたい位であります。

閑話休題として本文を續けますが、僧が曾て到れりといふに對し、

『頭、云はく何の言句かありし』

『僧、前話を學す』

巖頭は雪峰に遇つたなら、ドンナ話があつたと尋ねましたから、其の僧は前の話を述べて、雪峰が是れ什

麼ぞといふたのに對し、自分も亦是れ什麼ぞとやつたことまで申しました。圓悟は巖頭の此の問ひに對して「便ち恁麼に去るや」と、何故ソナ言句などを問はず、モット手ひどく本分の事に入らぬのか、巖頭少し手緩いぞ、僧がクド／＼と前話を擧げたのに對し、「便ち恁麼に去るや」巖頭の何の言句がありしとの問ひに對し、又其の言句につきまはつて昔話をするとは何事だ、「重々敗闕を納る」かさね／＼の失策ぞ。巖頭の追究はいよく急になります。

『頭云はく、他、什麼とか道ひし』

『僧云はく、他無語、低頭して庵に歸る』

頗る生ぬるい問答だ。圓悟は此の巖頭の問ひに應じクド／＼と僧が昔話を繰返すに對し、「好し劈口に打たむ」おれならば其の口を開かぬ先きにビシヤリと打ち擲ぐつてやるのに「鼻孔を失卻し了れり」コンナことを黙つて聞く巖頭抑も何の面目かある。其の鼻孔は已に失却して居るぞといひ、此の僧が得々として『他語なし……』などといふに對し「又敗闕を納る」今度も亦失策を繰返して居るのか、「道へ他は是れ什麼ぞ」他即ち雪峰の此の活作略がわからなかつたのか。これは此の僧ばかりであるまい。多くの學人にもわからなからう、一つ參究して見よとの警告であります。此に於て巖頭は、

末後の句

『噫、我、當初悔らくば、他に向つて末後の句を道はざりしことを』

と嘆じました。此の一語が此の公案の眼目、まことに巖頭の慈悲深重なるを想ふべきであります。なぜかと申しますれば此の僧達は雪峰の是れ什麼ぞに對し、是れ什麼ぞと應酬し、雪峰の無語にして低頭歸庵したのを、雪峰の許したことのやうに思つて、得々として其の話を擔ひ込み、こゝで語り出したのを見て、如何

にも氣の毒に思ひ、雪峰は我が同參であるばかりでなく、彼れの悟り切れない所を世話をしたのは巖頭でありますから、あゝあの時にモ―一步踏み込んで最後の句をいうて置いたら、此の僧のやうな誤解も起らなかったものであらうと後悔したのであります。

『最後の句』の最後は最後、佛道極妙の一句、まさにこれ大死一番して大活現成するの底の契機。

『若し伊^{かれ}に向つて道はましかば、天下の人、雪老を奈何ともせじ』此の最後の句さへ道うて置いたら天下の人、誰でも雪峰に手のつけやうもなかつたであらうにとの悔恨であります、これを聞いた此僧は初めて雪峰に最後の句の缺けて居つたことに氣がついたから、今まで、これ什麼ぞで、低頭歸庵させて得々として居つたのが大間違ひであることに氣付き、今度は此の最後の句といふことが一つの疑團となつて、更にこれから九十日間、こればかりを念頭に掛けて工夫するに至りました。圓悟は最後の句に着語して「洪波浩渺、白浪滔天」といひ、其の如何にもひろくとして大海に、白浪の天に漲るが如く何とも早や方角のつけやうのない言句ぞと評し、「癩兒伴を牽く」カツタイ坊が道伴れをつくるやうに、巖頭と雪峰とは同參同學のよい道伴れよ、「必しもせず」巖頭は最後の句を道はざるを悔むも、必らずしも、それはなければならぬものでもあるまい。併し若し最後の句を道うたならば、天下の人が雪峰を奈何ともする能はざるばかりでなく、「須彌も也た粉碎すべし」須彌山でも碎くことが出来やうと、上げたり下げたりして、さて學人に向ひ「且らく道へ他の圈續什麼の處にかある」と警告したのであります。圈は又捲とも書く、木を曲げたるマゲモノ、續はヒモのこと、師家が學人を捕へるワナのことです。

『僧、夏末に到りて再び前話を舉して請益す』此の僧はそのまま巖頭の下に參じて夏安居^{げあんご}をやつて居つたと

「僧 夏末に到りて再び前話を擧して請益す」此の僧はそのまゝ巖頭の丁に参して夏安居をやつて居た。見えるのです。夏安居といふのは印度以來の風習で、印度に於ては雨季が三ヶ月ありまして、此の一夏九十日、外に出て托鉢することなく専ら内に居て修行するを申しますので、此の僧九十日間の安居中、此の問題に悩まされて居つたと見え、其の安居も終らうとする時、再び前話を擧して、巖頭の教を請ひました。之れを圓悟は着語して「既にこれ慍々ならず」まだわからぬのか、何處までもハッキリしない男であるといひ、「正賊去り了ること多時」今頃になつて何だ、賊は早や既に去つてしまつて居るぞ、「賊過ぎて後弓を張る」賊が遠くへ逃げ去つてから弓を張つて、どうするつもりかと冷評し、之れに對し巖頭の、『何ぞ早く問はざる』

と眞面目くさつていへるに對し、「好し與めに禪床を掀倒するに」圓悟は、おれなら此の時に巖頭の禪床を引くり返してやつたのといふやうに、此の僧の不甲斐なきを刺戟し、だが「過也」モウ遅い、間に合はぬわい。

『僧云はく、未だ敢て容易にせず』此の問題はなか／＼容易の問題ではない。特に最後の一句に至つては難中の難、まだ／＼合點が参りません。「這の棒本是れ這の僧喫せむ」此の棒は此僧が喫すべきだ。「鼻孔を穿卻す」此の僧は結局巖頭に鼻の孔に繩を通して自由に追ひ廻はさるゝ外はあるまい、「囚に停めて智を長ぜしむ」牢獄の中に居ると囚人同志互に語りあつて惡智慧が發達するといふが、安居九十日の間に、やうやく容易ならずと氣付いた位か、それでもまだ氣付かぬよりましだ。「已に是れ兩重の公案」最初に雪峰の低頭歸庵に不會であつたのに氣付かず、最後の句の一語に不會と氣付いて、それが夏安居九十日を終て依然として不會で、正にこれ二重三重の公案。

同條生、不
同條死

『頭云はく、雪峯、我れと同條に生ずといへども、我れと同條に死せず。末後の句を識らんと要せば、只だこれ^こは是れ』と、前にもしば／＼いふ如く、雪峰と巖頭とは共に徳山の門下に於て安心の處を得たので、恰も鳥の翼を並べて大木の枝條に育つたやうなものであるが、雪峰には雪峰の三昧あり、巖頭には巖頭の三昧あつて接化の手段は同じくない。これを同條に生じ、同條に死せずといふことは、前にも出て居りますから、こゝに略しますが、さて其の末後の句が知りたいといふのか、それは『只だこれ^こは是れ』よとやつた。只だこれは是れは、只だこれ^こは是れと參當すればよい。即ち之れが垂示に所謂解路に涉らず、言説を離れて依草付木せしめざる所ぢや。飯田攢陰老師は、

只これは是れ

只これは是れが末後の句ぢや、只これは是れは只これは是れが知るのみぢや、會せんと要せば白雲萬里ぢや、只これは是れは只これは是れぢや。種々の逆境に遭遇しても只これは是れぢや』

と、風外和尚はいふ。

此の僧、重荷の上に又小づけを負はされて、起つこともならぬ。雪峰のところ、してやつたと思つたが、これでは行きついた。末後の句にどこにむづかしいことがある。閑工夫をなすからゆかぬ。汝等朝より暮に至る。末後の句か、末後の句であるか、會するを要す。

といひ、更に、

諸人、末後の句と聞いて工夫面すまいぞ。日用の東語西語の句が末後の句にあらざるか、高く眼を着けよ。

といはれて居ります。末後といへば末後に囚はれて、抜き差しならぬやうになるが、平生の一言一句、何

臨終の語ではない

れか末後の句にあらざる。圓悟は着語して巖頭の機用は天地に充滿すとて「漫天網地」といひ、「一船の人を賺殺す」末後の句なぞと言ひ出すから、何か異つたことがあるかと一夏九十日工夫して見たが、只這れ是れと同學の者を賺してしまつた「我も也た信ぜず」只だ這れ是れといふだけが、末後の句とは圓悟も承知出來ぬぞと逆説的に一般の人を賺殺し「泊^{ほと}んど分疎不下」何のことだかわからなくなつたぞと、一切の解路言詮を一掃し去つて巖頭の此の語に賛意を表したのです。

此の末後の句のことは先きにも解釋したが、これを穿き違へて臨終の語だなぞと解し、『鳥の將さに死なんとするや、其の鳴くや哀、人の將に死せんとするや、其の言ふことや善し』といふ古人の語などを引き出して考へては以ての外の誤り。勿論臨終の一語で、其の人の人格のわからぬものではないが、此末後の句を、蜀山人の、

今まではひとのことだと思つたに

おれが死ぬとはこいつたまらぬ

や、癰を病んで死んだ山崎宗鑑の、

宗鑑はどこへと人の問ふならば

ちと用（癰に通ず）ありて彼の世へと行く

なぞというたのと同じやうに見られては末後の句が泣きませう。寧ろ盤溪禪師の臨終に門人の遺偈を請ふものに對して、

老僧、住世七十二年、度世四十四年、平生汝等に示し來りし底のもの、皆な老僧の遺偈なり、今や諸方に

倣つて死に臨んで款を供せんや。

といひ、白隱禪師に參じたお三婆は死に臨んで末後の句をと問はれて、

言の葉の露ものこらぬ世の中に

如何なることをいうておかまし

といへる、辭世なき辭世の方が、却て此末後の句を體得して居ると見ることが出來ます。しかし、こゝでいふ末後は臨終の意味ではなく、初めて巖頭和尚によつて云ひ出された語で、白隱禪師は之れを評して、靈山の弟子、大阿羅漢、未だ此義を解する能はざる底の大事。佛々の機用、祖々の要機、巖頭提起して末後の句といふ。只だ此の些子を傳へ得て、寔に貴ぶべし。

と、末後の句の語は巖頭和尚から云ひ出されたやうであります。此の一句によつて學人の死活は判ぜらるゝ緊要痛切なものであります。

昔、或る料亭の主人が金屏風に芳野山櫻花の圖の描かれたるのを得て、得々として座敷に飾り立てゝ置きますと、酔客がいたづらにも、

『此の處小便無用』

此處小便無用花の山

と書きました。これには主人氣を腐らして困惑して居りますのを、或る俳人が見かねて、『花の山』の三字を加へました。

此の處小便無用花の山

これで主人は大安心、風韻もあつて面白いと歡んだといふ話がありますが、同じ最後の句でも『警視廳』

なぞと加へて、

此の處小便無用警視廳

では何の風韻もなき禁札となつてしまひます。此の詩や歌なぞ兎角最後の一句によつて全體の殺活はあるもので、今此の僧、雪峰に是れ什麼ぞとやつて、低頭歸庵したのを金屏風でも得たつもりで居つたのであらう。それに小便無用と書かれたやうな巖頭の追悔に、さて何と末後を付けて、これを活かしたのか考へて見るも亦一興と思ひます。

評唱

大凡扶_二豎_一宗教。須_下是辨箇當機。知進退是非。明_中殺活擒縱。若忽眼目迷黎麻羅。到處逢問便問。逢答便答。殊不知。鼻孔在別人手裏。只如雪峰巖頭。同參德山。此僧參雪峰。見解只到恁麼處。及乎見巖頭。亦不曾成得一事。虛煩他二老宿。一問一答。一擒一縱。直至如今。天下人成節角誚訛。分疎不下。且道。節角誚訛。在什麼處。雪峰雖遍歷諸方。末後於鰲山店。巖頭因而激之。方得勦絕大徹。巖頭後值沙汰。於湖邊作渡子。兩岸各懸一板。有人過敲板一下。頭云。爾過那邊。遂從蘆葦間舞棹而出。雪峰歸嶺南住庵。這僧亦是久參底人。雪峰見來。以手托庵門。放身出云。是什麼。如今有底。恁麼問着。便去他語下咬嚼。這僧亦怪也。只向他道。是什麼。峯低頭歸庵。往往

喚作無語會去也。這僧便摸索不着。有底道。雪峯被這僧一問。直得無語歸庵。殊不知。雪峯意有毒害處。雪峯雖得便宜。爭奈藏身露影。這僧後辭雪峯。持此公案。令巖頭判。既到彼。巖頭問。什麼處來。僧云。嶺南來。頭云。曾到雪峯麼。若要見雪峯。只此一問。也好急着眼看。僧云。曾到。頭云。有何言句。此語亦不空過。這僧不曉。只管逐他語脈轉。頭云。他道什麼。僧云。他低頭無語歸庵。這僧殊不知。巖頭着草鞋。在他肚皮裏。行幾回了也。巖頭云。噫我當初悔不向他道末後句。若向他道。天下人不奈雪老何。巖頭也是扶強不扶弱。這僧依舊黑漫漫地。不分縑素。懷一肚皮疑。真箇道。雪峯不會。至夏末再舉前話。請益巖頭。頭云。何不早問。這老漢。計較生也。僧云。未敢容易。頭云。雪峯雖與我同條生。不與我同條死。要識末後句。只這是。巖頭太煞不惜眉毛。諸人畢竟作麼生會。

大凡そ宗教を扶堅せんには、須らく是れ箇の當機を辨じ、進退是非を知り、殺活擒縱を明むべし。若し忽ち眼目迷黎麻羅して、到る處問に逢うては便ち問ひ、答に逢うては便ち答へば、殊に知らず、鼻孔別人の手裏に在ることを。只だ雪峯、巖頭の如きんば、同じく徳山に參ず。此の僧、雪峯に參ず、見解只だ恁麼の處に到る。巖頭に見ゆるに及んで、亦た曾て一事を成し得ず、虚しく他の二老宿を煩し、一問一答、

一擒一縱、直に如今に至るまで、天下の人節角諸訛と成して、分疎不下なり。且らく道へ、節角諸訛、什麼の處にか在る。雪峯諸方を遍歴すと雖も、末後に熬山店に於て、巖頭因つて之を激して、方に剿絶して大徹することを得たり。巖頭後に沙汰に値うて、湖邊に於て渡子と作り、兩岸に各一板を懸く。人有り過ぎて板を敲くこと一下すれば、頭云はく爾那邊にか過ぐと。遂に蘆葦の間より棹を舞して出づ。雪峯嶺南に歸つて住庵す。この僧亦た是れ久參底の人なり。雪峯來るを見て、手を以て庵門を托し、身を放つて出でて云はく、是れ什麼ぞ。如今有る底は、怎麼に問着すれば、便ち他の語下に去つて咬嚼す。この僧も亦た怪なり。只だ他に向つて道ふ、是れ什麼ぞと。峯低頭して庵に歸る。往往に喚んで無語の會と作し去る。この僧便ち摸索不着。有る底は道ふ、雪峯この僧に一間せられて、直に得たり無語歸庵と。殊に知らず、雪峯の意毒害の處有ることを。雪峯便宜を得と雖も、爭奈せん身を藏して影を露すことを。この僧後に雪峯を辭す。此の公案を持して、巖頭をして判ぜしむ。既に彼に到る、巖頭問ふ、什麼の處より來る。僧云はく、嶺南より來る。頭云はく、曾て雪峯に到る麼と。若し雪峯を見んと要せば、只だ此の一間、也た好し急に眼を着けて看るに。僧云はく、曾て到る。頭云はく、何の言句か有りしと。此の語亦た空しく過さず。この僧曉らず、只管に他の語脈を逐うて轉ず。頭云はく、他什麼とか道ひし。僧云はく、他低頭無語歸庵と。この僧殊に知らず、巖頭草鞋を着けて他の肚皮裏に在つて、行くこと幾回し了ることを。巖頭云はく、噫我當初悔らくは他に向つて最後の句を道はざりしことを。若し他に向つて道はましかば、天下の人雲老を奈何ともせじと。巖頭也た是れ強を扶けて弱を扶けず。この僧舊に依つて黑漫漫地にして、縑素を分たず。一肚皮の疑を懷いて、眞箇に道ふ、雪峯會せずと。夏末に至れて再び前話を舉して、

巖頭がんとうに請益しんえきす。頭とう云はく、何なんぞ早く問とはざると。這この老漢らうかん、計較けけう生しやうぜり。僧そう云はく、未いまだ敢あへて容易よういにせず。頭とう云はく、雲峯せつほう我われと同條どうじやうに生しやうずと雖いへども、我われと同條どうじやうに死しせず。末後まつごの句くを識しらんと要えうせば、只ただ這これ是これ。巖頭がんとう太煞はなはだ眉毛びまうを惜をしまず、諸人しよにん畢竟ひつじやう作麼生さくさんか會あせむ。

『大凡そ宗教を扶堅せんには、須らく是れ箇の當機を辨じ、進退是非を知り、殺活擒縱を明むべし』と大體論から書き出しました。即ち佛祖單傳の宗乘を以て學人を接得せんとするものの手腕力量は如何あるべきであらう、先づ其の當面の玄機を端的を辨じて、進むべきか退くべきか、是とすべきか、非とすべきかを知り殺すか活すか擒へるか縱はなつかを明にせねばならぬ。これを本則の上でいへば、雲峯の身を放ちて門を出で是れ什麼なんぞとやつたのは進であり、低頭歸庵したのは退であり、或る時は是を以て非とし、或る時は非を以て是とし、或る時は是は是、非は非とし、時には把住し、時には放行するので、雪峰の『是れ什麼ぞ』とやつたのは放行にして活であり縱であり、巖頭の『當初そのかみ悔らくば他に向つて末後の句を道はざりしことを』といへるは把住であつて、殺であり、擒であります。此の把住によつて要路を遮斷してしまひ、此の放行によつて又門戸を開いて來敵を迎へる、殺活自由、擒縱も亦自在なるは、之れ學人の機に應じて教化接得し、佛祖の宗乘を顯揚することの出來る所以で、若し此の手腕力量なく『迷黎麻羅して……』は瞋瞋瞋の略字で、瞋瞋はスガメ、瞋瞋は目に色なきものゝ謂ひでありますから、ツマリ眼のないものを指すので、若し眼識のない師家ならば、到る處に問に逢うては便ち問ひ、答に逢うては便ち答ふ、亂問亂答をするのでありますから、『鼻孔、別人の手裏に在り』で、自分の鼻孔に綱を通して他人の手に曳き廻はさるやうなことになるもの

『鼻孔、別人の手裏に在り』で、自分の鼻孔に綱を通して他人の手に曳き廻はさるやうなことになるもの

であります。今此の僧は雪峯、巖頭の二師に鼻孔を穿たれて曳き廻はされて居りますが、師家に若し此の眼識なくんば、却て學人のために曳き廻はさるゝやうになるのであります。

さすが雪峰巖頭の二大老、同じく徳山に參じた穎脱の人、今此の僧、雪峰の所で是れ什麼ぞなどとやつて來ただけで、巖頭の所へ來ては一事も成し得ず、虚しく二老宿を煩はし、一問、一答、一擒、一縱、全く其の鼻孔を曳き廻はされたが、其の間の商量、其の意のある所を爾來云ひ誤り、語り間違へ、其の緊要なる末後の一句に於ても明ならざる點があるが、その諸訛がうぐわ、什麼の處にあると、學人自ら見るがよいと其の實處の參究を勧めたので、白隱禪師は、

末後の一句は、此の彼のと指し定めては役に立たぬ。參學に骨を折つて自知のことぢや。
といはれて居ります。

雪峯が三たび投子に登り九たび洞山に到つて修行し、終に鰲山に於て巖頭の激勵に遇うて其の疑情を剿絶して大悟徹底するに至つたことは前に話しましたが、其の後巖頭は唐の武宗の法難沙汰に遇うて鄂渚湖に於て渡り守りとなり、兩岸に板をかけて之れを敲けば、『おう』と答へて蘆葦の間から出て棹を舞して之れを渡し、雪峰は嶺南の住庵に還つたのであります。其の時に訪ね來た此の僧は久參の人でありますから、雪峰が門を開いて飛び出して是れ什麼ぞと問ひかけましたので、此の語につき廻つては到底駄目ですが、この僧、他の語につき廻つて又是れ什麼ぞとやつたので、決して雪峰の意がわかつたのではありません。然るに雪峰が低頭して歸庵したのを、解つたやうに思ふのは、『摸索不着』で、雪峰の意のある所がわかつたのではありません。これを雪峰が許したやうに思ふのは以ての外で、『雪峯の意毒害の處あり』で、少し障つても喪身失

身を藏し影
を顯はす

命するやうな急處であつたのであります。それを此の僧は利を得たやうに考へたのです。今此の舉動を觀察いたしますれば、所謂『身を藏して影を露はす』で、決して此の僧を許したのでも、何んでもないことは明々白々であります。それなのに此の僧は之れを知らず、雪峰を辭して巖頭の所へ到つて此の公案を持つて参りましたのでありますが、巖頭は殊に知らず『草鞋を着け他の肚皮裏にあつて行くこと幾回し了れること』で、既に此の僧の腹の中を見抜いて『噫我當初に……』とやつたので、此の僧ギャフンたらざるを得なかつたのである。巖頭は雪峰の強を扶けて這の僧の弱きを扶けなかつたものだから這の僧『舊に依つて黑漫々地にして縑素を分たず』で、依然としてわからぬばかりでなく、却て末後の句なぞといふ難關にブツつかつて二進も三進も出来なくなつて九十日も工夫して、さて夏末に至つて又もや巖頭に請益して『何ぞ早く問はざる』と揶揄せられて『未だ敢て容易にせず』なぞと今更らめかしくいひ、終に巖頭をして『雪峯我れと同條に生ずといへども……』といひ、『末後の句を識らんと要せば、只だ這れ是れ』といはしむ。只だ這れ是れ、總て相似ず。天桂禪師いふ、

總に相似ず

總に相似ず、これ何にか似たる。佛に似ざることか。衆生に似ざることか。猫鼠に似ざる事か、人天畜生、綠紅、何にも似ざるものぢや。業識茫々として根の依るべきなし、只だこれ／＼ぢや。

と、巖頭の只だ這れ是れ、親切に教示して眉毛の脱落を惜まざる底、サア『諸人、畢竟、作麼生か會せむ』何と會得すべきか、一つ充分に考へて見よと、學人を警覺したのであります。只だ這れ是れ、何の這れ是れかなぞと迷ひ出しては、到底這れ是れは會得せられませぬぞ。只だ這れ是れを參得せねばならぬのであります。

雪峯在德山會下作飯頭。一日齋晚。德山托鉢下至法堂。峯云。鐘未鳴鼓未響。這老漢托鉢向什麼處去。山無語低頭歸方丈。雪峯舉似巖頭。頭云。大小德山。不會末後句。山聞令侍者喚至方丈。問云。汝不肯老僧那。頭密啓其語。山至來日上堂。與尋常不同。頭於僧堂前。撫掌大笑云。且喜老漢會末後句。他後天下人不奈他何。雖然如是。只得二年。此公案中。如雪峯見德山無語。將謂得便宜。殊不知着賊了也。蓋爲他曾着賊來。後來亦解做賊。所以古人道。末後一句。始到牢關。有者道。巖頭勝雪峯。則錯會了也。巖頭常用此機示衆云。明眼漢沒窠臼。卻物爲上。逐物爲下。這末後句。設使親見祖師來。也理會不得。德山齋晚。老子自捧鉢下法堂去。巖頭道。大小德山。未曾末後句在。雪竇拈云。曾聞說箇獨眼龍。元來只具一隻眼。殊不知。德山是箇無齒大蟲。若不是巖頭識破。爭知得昨日與今日不同。諸人要會末後句麼。只許老胡知。不許老胡會。自古及今。公案萬別千差。如荆棘林相似。爾若透得去。天下人不奈何。三世諸佛。立在下風。爾若透不得。巖頭道。雪峯雖與我同條生。不與我同條死。只這一句。自然有出身處。雪竇頌云。

雪峯、徳山の會下に在つて飯頭と作る。一日齋晚し。徳山托鉢して法堂に下り至る。峯云はく、鐘未だ鳴らず鼓未だ響かず、這の老漢托鉢して什麼の處に向つてか去ると。山無語、低頭して方丈に歸る。雪峯、巖頭に舉似す。頭云はく、大小の徳山、末後の句を會せずと。山聞いて侍者をして喚んで方丈に至らしめて、問うて云はく、汝老僧を肯はざる那。頭密に其の語を啓す。山來日に至つて上堂、尋常と同じからず。頭、僧堂前に於て、掌を撫して大笑して云はく、且喜すらくは老漢末後の句を會すること。他後天下の人、他を奈何ともせじ。然も是の如くなりと雖も、只だ三年を得むと。此の公案の中、雪峯の如きんば、徳山の語無きを見て、將に謂へり便宜を得と。殊に知らず賊を着け了ることを。蓋し他曾て賊を着けるが爲めに、後來亦た賊と做ることを解す。所以に古人道はく、末後の一句、始めて牢關に到ると。有る者は道ふ、巖頭、雪峯に勝れりと。則ち錯つて會し了れり。巖頭常に此の機を用ひて衆に示して云はく、明眼の漢、窠臼没し。物を卻くるを上と爲し、物を逐ふを下と爲すと。這の末後の句、設使親しく祖師に見え來るも、也た理會することを得ず。徳山齋晚し、老子自ら鉢を捧げて法堂に下り去る。巖頭道はく、大小の徳山、未だ末後の句を會せざること在于と。雪竇拈じて云はく、曾て聞説らく箇の獨眼龍、元來只だ一隻眼を具すと。殊に知らず、徳山是れ箇の無齒の大蟲なることを。若し是れ巖頭の識破するにあらずんば、爭か昨日と今日と同じからざることを知得せむ。諸人末後の句を會せんと要す麼。只だ老胡の知を許して、老胡の會を許さずと。古より今に及ぶまで、公案萬別千差、荊棘林の如くに相似たり。爾若し透得し去らば、天下の人奈何ともせず。三世の諸佛も、下風に立在せむ。爾若し透不得ならば、巖頭道はく、雪峯我と同條に生ずと雖も、我と同條に死せずと。只だ這の一句、自然に出身の處有り。雪竇の

頌に云はく、

以上で本則の評唱は了り、以下は類例を挙げたのでありますが、雪峰は曾て徳山の會下にあつて飯頭として典座の下にあつて大衆の食事の世話をする役をして居つた。ところが或る日食事時が過ぎても、未だ其の用意が出来ないのに、師の徳山は鉢を托げて法堂に入つて來たので、雪峰は未だ通知の鐘も鳴らず、太鼓も響かんのに、此の老漢——徳山を指す——鉢を托げて何處へ行くのかとやつた時、徳山は黙つて頭を下げて方丈に歸つたことがあります。此の話を雪峰が巖頭にいたしますと、巖頭は『大小の徳山、末後の句を會せず』と申しました。師匠の徳山は之れを聞いて、侍者をして巖頭を方丈に呼びつけしめて『汝、老僧を肯はざる那、頭、密に其の語を啓す』おまへは、わしが低頭して方丈に歸つたことを肯はず、雪峰に末後の句を會せずなぞというたぢやないかと咎めました。そこで巖頭は雪峰に話したことを又話しました。

巖頭と徳山

ところが、其の翌日、徳山が上堂して說法いたしますのが、尋常と同じからずで、巖頭が密語いたしました以前と大部異つて居りますので、巖頭は僧堂の前に立つて手を打つて大に笑ひまして『且喜すらくは老漢末後の句を會することを』これでは後には天下の人も徳山を奈何とすることが出来ぬであらう。しかし、それには『三年を得む』と申したことがあります。此の公案の中、雪峰は徳山の語なきを見て、老僧に一本くらはした位に思つたであらうが、これ却て『賊を着け了れり』で、自分の財寶を徳山に奪はれ去られたので、これを解會したがため雪峰は今此の手を用ひて無語低頭と此の僧の財寶を奪却し了つたのである『曾て賊を着け來るが爲めに後來亦た賊と做ることを解す』と評したので、『所以に古人道はく、末後の一句、始めて牢

關に到る』と、これは樂晋の安禪師の示衆の語に、

末後の一句、始めて牢關に到る。要津を鎖斷して、凡聖を通ぜず。

とあるのから引用し來りましたので、まことに末後の一句は一切を鎖斷するの牢關であるのです。

或る人は此の話頭を見て巖頭は雪峰に勝れりといふものがありますが、それは『錯て會し了れり』大きな間違ひで、此の兩老は同じ悟りの上に於ても接化の手段を異にするので。す此の事を大智實統和尚は、

段 二大老の手

二大老、天下を平定する手段、轍を異にし途を一にす。雪峰は初より一向に敵陣を防ぎ、巖頭は始終奇計を設く、成功を論ずるに至つて其の機一なり。

と、巖頭は常に此の活機を用ひますので、其の示衆の語にも『明眼の漢、窠臼なし、物を卻くるを上と爲し、物を逐ふを下と爲す』とあつて、窮屈な窠臼の中に住らず、一法も受くるなき無物の境界にあるを上とするので、物を逐ひかけて萬法に追隨するを下と爲すとありまして、此の巖頭の所謂末後の句は、親しく祖師に見え來るも、他によつて會し得らるゝものでありません。雪竇は巖頭の大小の徳山、末後の句を會せずを拈じて『曾て聞説く箇の獨眼龍、元來只だ一隻眼を具すと』一隻眼は尋常肉眼以上の眼識であります。『殊に知らず徳山是れ箇の無齒の大蟲なることを』大蟲は虎の異名であることは前にしばしば申しました。それが無齒とあるのでありますから、年を経た老虎であるのであるから『若し是れ巖頭の識破するにあらずんばいかでか昨日と今日と同じからざることを知得せむ。諸人末後の句を會せんと要す麼』これはなか／＼會得の出來るものではない。『只だ老胡の知を許して、老胡の會を許さず』老は釋迦老子、胡は胡僧達磨、即ち釋迦達磨も其の眞智契當を許して、解會を許さぬ、緊要の所ぞと。以上が雪竇の拈語で、圓悟は更に『古より今に

及ぶまで公案萬別千差』で、おの／＼其の趣きが違つて、之れを通過するは『荊棘林の如くに相似たり』で
いばらの林を過ぎ行くやうに、むづかしいのであるが、『爾若し透得し去らば天下の人、奈何ともせず。三世
の諸佛も下風に立在せむ』で、まことに立派なものだが、未だ透得しないならば、巖頭の『雪峯我れと同條
に生ずといへども、我れと同條に死せずと。只だ這の一句、自然に出身の處あり』で、只だ這の巖頭の語を
參得せよ。此の語によつて自然に迷ひの此の身を出でる處があるであらうと學人に此の公案の參究を勧めた
のであります。

頌

末後句。

已在言前○將謂
眞箇○顯着則瞎

爲君說。

舌頭落也○說不着○有
頭無尾有尾無頭

明暗雙雙底時節。

葛藤老漢○
如牛無角

似虎有角○
彼此是恁麼

同條生也共相知。

是何種族○彼此沒交涉
○君向瀟湘○我向秦

不同條死還殊絕。

拄杖子在○我手裏○爭怪得
山僧○爾鼻孔爲○什麼○在

別人
手裏

還殊絕。

還要喫棒麼○
有○什麼摸索處

黃頭碧眼須甄別。

盡大地人亡○鋒結○舌○我也恁麼他人卻
不恁麼○只許○老胡知○不許○老胡會

南北東西

歸去來。

收○脚跟下○猶帶○五色線
在○乞○爾一條拄杖子

夜深同看千巖雪。

猶較○半月程○從他大地雪漫漫○填溝塞壑無
人會○也○只是箇瞎漢○還識得○末後句○麼○便打

末後の句

ハ已に言前に在り

○將に謂へり眞箇と

○觀着すれば則ち瞎す

君が爲めに説く

ハ舌頭落ちぬ

○説

不着○頭有つて尾無く

尾有つて頭無し

明暗雙雙底の時節

葛藤の老漢○牛の角無きが如く

虎の角有

るに似たり○彼此是れ恁麼

同條生也共に相知る

ハ是れ何の種族ぞ

○彼此沒交涉

○君は瀟湘に向ひ我は秦

に向ふ

不同條死還つて殊絶

○拄杖子我が手裏に在り

○爭か山僧を怪み得む

○爾が鼻孔什麼と爲てか別人

の手裏に在る

還つて殊絶

○還つて棒を喫せんと要す麼

○什麼の摸索する處か有らむ

○黃頭碧眼須らく甄

別

別すべし。〔盡大地の人鋒を亡じ舌を結く〕我も也た恁麼、他人は卻つて不恁麼。○只だ老胡の知を許して、老胡の會を許さず。〔南北東西歸去來。〕收。○脚跟下猶ほ五色の線を帶ぶること。在り。○爾に一條の拄杖子を乞へむ。〕夜深けて同じく看る千巖の雪。〔猶ほ半月程に較れり。〕○從他大地雪漫漫たることを。○溝に填ち壑に塞がるも人の會する無し。○也た只だ是れ箇の瞎漢。○還つて末後の句を識得す麼。○便ち打つ。〕

例によつて本則の眼目を頷出し來つて『末後の句』と起した。これ實に學人參究の標的となすべきもの、しかも圓悟は之れを奪つて〔已に言前に在り〕今更ら雪竇から聞かなくとも、已に前にいはれて居るぞ〔將に謂へり眞箇〕一體末後の句なるものが眞實にあるのか、無始無終の此の宇宙に何の末後の句があらうぞ。〔覷着すれば則ち瞎す〕ソナナものがあると思つて居れば目が潰れるぞ、然るに雪竇は次ぎの句に於て『君が爲めに説く』といふ。誰れのために説くのか、巖頭は曾て他に末後の句を道はざりしを悔ゆというたが、今、雪竇は學人の爲めに説くといふ。〔舌頭落ちぬ〕ソナナことをしたら、舌が抜けて落ちてしまふぞ。〔説不着〕到底説いたからとて説けるものでないのが、末後の句だ。〔頭ありて尾なく、尾あつて頭なし〕末後の句といへば有るやうであるが、有るものでなく、されば無いものかといへば、無いものでもない、畢竟有るとも、無いとも判斷のつかぬものよ、それを今雪竇が君の爲めに説かんぞといふ。畢竟如何だ。

明暗雙々底

雪竇、句を續けていふ『明暗雙々底の時節』と明は歷然たる萬象差別の姿、暗は平等無差別の處、此の明暗相對して居るが、明暗雙々底といふのは雙明、雙暗を指すのだから、明とも、暗とも、迷とも、悟とも、一方的に見らるべきでない時節、これが巖頭の末後の句は、只だ這れ是れというた所ぞといふので、天桂禪

師は、

納僧家のあらはにいふことではないが、雙明といふは、恁麼、與ふる方にして放行の處、狸奴白牯有ることを知り、瓦礫光を生ず。雙暗といふは不恁麼、奪ふ方にして三世の諸佛有ることを知らず、眞金色を失して凡聖に通ず、把住の處をいふ。かくの如く雙明といへば無いものを生じたこと、雙暗といへば、有るものを無くするやうなか、有か、無か、目の前のこと、目あけて見よ。畢竟明暗雙々、全く動かぬことぢや。

と、此の明暗雙々底の時節は、得失是非、一時に見るの時節、それが出来るか、圓悟は着語して「葛藤の老漢」といふ。明暗だの、雙々だのと雪竇は文才に任せて、いろ／＼の言句を説き立て、事をコンガラカス人ぢやといひ、「牛の角なきが如く、虎の角あるに似たり」と、此の圓悟も亦た葛藤の老漢、牛に角なく、虎に角あるなぞと無理な形容を以て有無を融合して居る明暗雙々をいふ「彼此是れ恁麼」彼處も明暗雙々、此處も明暗雙々です。

天地萬物同

條生

『同條生や共に相知る』即ち本則に巖頭の雪峰、我と同條に生ずといへるを拈じ來つたので、これ雙明底の時節、此の見地を以てすれば天地萬物悉く同條生、豈に巖頭と雪峰とのみならんやだ。天桂禪師いふ、

雙明底の時節、一人も他人はない。盡大地同^{うぶすな}産土神ぢや。依然末後の句、雪峰も知つたこと、巖頭も知つたこと、次郎三郎狸奴白牯まで、共に相知つて瓦礫も大光明を放つ時節ぢや。

と、然らば其の同條に生じたは「是れ何の種族ぞ」白哲人か、有色人種か、佛種か、凡種か、誰れも彼れも同條生だ。「彼此沒交渉」雪竇は共に相知るといふが、果して知つて居るか、恐らくは何の交渉もあるま

い。「君は瀟湘に向ひ、我は秦に向ふ」其の行く先は違ふぞとの意。

『不同條死還つて殊絶』これ雙暗底の時節、天桂禪師いふ、

掃蕩門は千差を坐斷して、凡聖を通ぜず、三世諸佛も有ることを知らず、眞金も色を失し、雙暗殊絶底の時節ぢや。

此の同條生、不同條死に就て、大内青巒居士は、

斯ういふことをいうたならば、頑固な禪僧などが、怪むであらうけれども、天地萬物皆な悉く同條に生じて同條に死せざるものである。山と川とは同條に生じて、其の生や同胞であるけれども、山は是れ山で、水は是れ水である。其の姿も、其の作用も同條ではない。梅と櫻とは同じ春風に咲くけれども、梅の香と櫻の色とは同條ではない。これを古人は、

春風高下なし 花枝自ら短長

とも謡うてある。

と。よく／＼體得して同條死と不同條生とを味ふべきであります。圓悟は此の雙暗殊絶底に對し「拄杖子我が手裏にあり」争か山僧を怪み得む」と着語し、風外和尚は此の二句は一連とし、

此の拄杖子を見よ、不同條死とはいはれまい。殊絶ならば獨脱獨歩ぢや。圓悟も別の活計がある。ピシヤと打つた時、ビクともすまいぞ。

と評して居られます。圓悟殊絶の本分は之れ此の通り拄杖子があるに不思議はあるまい。然るに「爾が鼻孔什麼としてか別人の手裏にある」ぞと、學人を警めて徒らに自己の本分を等閑にして他の醜弄に任しつゝ、

あるを叱りつけたのであります。

あるを叱りつけたのであります。

こゝへ『還つて殊絶』と前句を重ね來つた。こゝを圓悟は「還つて棒を喫せんと要するや」いよくおれが其の本分を行じて棒を振ふことになつたぞ。「什麼の摸索する處かあらむ」殊絶々々と疊みかけて、事むつかしく摸索するには及ぶまい。一體殊絶の處とはドンナ處か『黃頭碧眼、須らく甄別すべし』といふ。黃頭は釋尊のこと、碧眼は達磨のことであるから、此の不同條死の境界は釋迦も達磨も知ることとは出來ない。だから「盡大地の人、鋒を亡じ、舌を結く」で、手出しも、口出しも出來まい。「我も也た慚麼、他人は卻て不慚麼」我れは慚麼だが、他人はさうはいくまい、我れは我れたり、汝は汝たり、「只だ老胡の知を許して、老胡の會を許さず」知ることとは出來るが、會することとは出來ない。大内青巒居士は最も巧妙な例を擧げて、酒は酔ふものぞといふことだけは、誰れでも知れる、けれども、其の酔心地は當人より外は合點するものはない。

知と會

といはれて居ります。

されば各人各自に『南北東西歸去來』南北東西、歸るべき所へ歸らうよ。圓悟は着語して「收」といふ。このいざ歸らうよとの一句で、上來を收拾したといひ、「脚跟下猶ほ五色の絲を帶ぶ」各自其の本分に歸家穩坐しようといふ雪竇の足元に糸が纏ひついて居つて、ヨロ／＼して居る。「爾に一條の拄杖子を乞へむ」どうだ、杖を一本貸してやらうかと揶揄したのです。

夜深けて同じく見る千巖の雪

『夜深けて同じく見る千巖の雪』まことにこれ明暗雙々底の光景、夜深くして眞つ暗な所に、白皚々たる千巖の雪ぢや。夜深くは雙暗、千巖の雪は雙明、明暗雙々同じく見る最後の句なぞと説明を下すことも出來る

が、こゝはたゞこれは是れ本地風光と吟誦して却て其の意を會することが出来るであらう。風外和尚いふ、眞黒なやみ夜が眞白な雪ぢや。何と殊絶ではないか、眞の暗は、おれは黒いと云うたか、岩の雪は、おれは白いと云うたか、これは明暗雙々底の時節か、末後の句か、恁麼か、不恁麼か、これ何の消息ぞ。遠山限りなく碧層々と一般ぢや。眞に雪竇遊龍の空にわだかまるが如く、妙に頌せられた。

といはれて居ります。しかし、これを以て末後の句と認めては「猶ほ半月程に較れり」で、まだ先きは遠い半月の旅程ほどの隔りがあらう。「從^{さもあらばあれ}他、大地雪漫々」さもあらばあれ、千巖のみかは大地は雪漫々、これこの好風景。「溝に填ち壑に塞がるも人の會するなし」溝にも、壑にも、頭上にも、脚下にも、此の好風景は展開して居るのに、之れを眞實に會得するものはない。「也た只だ是れ箇の瞎漢」誰れも彼れも、ドメクラぢや。「還て末後の句を識得すや」コンナことでどうして末後の句が識得出來よう。「便ち打つ」識得すといふも三十棒、識得せずといふも三十棒、雙明雙暗二つながら剿絶し盡くして初めて末後の句を味得することが出來やうといふ。大變むつがじい公案であります。

評唱

末後句爲君說。雪竇頌此末後句。他意極有落草相爲。頌則煞頌。只頌毛彩些子。若要透見也未在。更敢開大口便道。明暗雙雙底時節。與爾開一綫路。亦與爾一句打殺了也。末後更與爾注解。只如招慶。一日問羅山云。巖頭道。恁麼恁麼。不恁麼不恁麼。意旨如何。羅山召云。大師。師應諾。山云。雙明亦雙暗。慶禮謝而去。三日後又問。前日蒙和尚垂慈。只是看不破。山云。盡

情向、爾道了也。慶云。和尚是把火行。山云。若恁麼據大師疑處問將來。慶云。如何是雙明亦雙暗。山云。同生亦同死。慶當時禮謝而去。後有僧問招慶。同生亦同死時如何。慶云。合取狗口。僧云。大師收取口喫飯。其僧卻來問羅山云。同生亦同死時如何。山云。如牛無角。僧云。同生不同死時如何。山云。如虎戴角。末後句。正是這箇道理。羅山會下有僧。使用這箇意致問招慶。慶云。彼此皆知。何故。我若東勝身洲道一句。西瞿耶尼洲也知。天上道一句。人間也知。心心相知。眼眼相照。同條生也則猶易見。不同條死也還殊絕。釋迦達磨也摸索不着。南北東西歸去來。有些子好境界。夜深同看千巖雪。且道。是雙明雙暗。是同條生是同條死。具眼衲僧。試甄別看。

末後の句君が爲めに説くと。雪竇此の末後の句を頌す。他の意極めて落草相爲めにするこ有り。頌することとは則ち然だ頌す、只だ毛彩の些子を頌す。若し透見せんと要せば也た未在。更に敢て大口を開いて便ち道ふ、明暗雙雙底の時節と。爾が與めに一綫路を開く、亦た爾が與めに一句に打殺し了れり。末後更に爾が與めに注解す。只だ招慶の如きんば、一日羅山に問うて云はく、巖頭道はく、恁麼恁麼、不恁麼不恁麼と。意旨如何。羅山召して云はく、大師。師應諾す。山云はく、雙明亦た雙暗。慶禮謝して去る。三日の後又問ふ、前日和尙の垂慈を蒙る、只だ是れ看不破。山云はく、情を盡して爾に向つて道ひ了れり。慶

云はく、和尚是れ火を把つて行け。山云はく、若し恁麼ならば大師の疑處に據つて問ひ將ち來れ。慶云はく、如何なるかは是れ雙明亦た雙暗。山云はく、同生亦た同死。慶當時禮謝して去る。後に僧有り、招慶に問ふ、同生亦た同死の時如何。慶云はく、狗口を合取せよ。僧云はく、大師口を收取して飲を喫せよと。其の僧卻來して羅山に問うて云はく、同生亦た同死の時如何。山云はく、牛の角無きが如し。僧云はく、同生不同死の時如何。山云はく、虎の角を戴くが如しと。最後の句、正に是れ這箇の道理。羅山の會下に僧有り、便ち這箇の意を用ひて問を招慶に致す。慶云はく、彼此皆知る。何が故ぞ、我若し東勝身洲に一句を道へば、西瞿耶尼洲にも也た知る。天上に一句を道へば、人間にも也た知る。心心相知り、眼眼相照すと。同條生は則ち猶ほ見易く、不同條死は也た還つて殊絶なり。釋迦達磨も也た摸索不着、南北東西歸去來。些子の好境界有り、夜深けて同じく看る千巖の雪。且らく道へ、是れ雙明か雙暗か。是れ同條生か是れ同條死か。具眼の衲僧、試みに甄別して看よ。

雪竇の此の頌は慈悲落草して、初めから『最後の句、君の爲めに説く』と大きく出て頌したことは頌したが、只だ『毛彩の些子』で、毛の先きほど少し頌したので、全體に互つて最後の句を頌したのでないから、若し、此の言句を追うて透見せんとしたとて、決して得らるべきものではありません。雪竇は大口を開いて『明暗雙々底の時節』というた。これ諸人のために一筋の路を開いて一句に頌し盡くしました。これを『一句に打殺し了れり』というたので、『末後、更に爾がために註解す』とあるのは、最後に『夜深けて同じく看る千巖の雪』と理路を開いたのであると大體を評唱し去り、さて類話を挙げ來りまして、招慶が一日羅山に

向ひ、

『巖頭は恁麼恁麼、不恁麼不恁麼といはれましたが、其の意旨は如何でせう』

と聞きました。此の羅山道閑禪師は巖頭の法嗣であります。——此の招慶を他本には保福としてありますが、『種電鈔』には、こゝに招慶とあるのは、保福が招慶に住して居つたからか、未審いさかというて居ります。羅山は此の問ひに對して『大師』と呼び、其の應諾に對して、

『雙明亦た雙暗』

と答へました。雙明は恁麼恁麼に答へ、雙暗は不恁麼不恁麼に答へたのです。其の時は招慶禮謝して去りましたが、三日経つて後、又、

『前日、和尚の慈悲深き教を受けましたが、まだドウモ會得出來ない所があります』

といふと、羅山は、

『モウ情を盡くして、爾のために道ひ盡した』

招慶は、

『和尚、これ火を把つて行きたまへ』

火を把つて行けといふのは、暗夜に火を得るが如く、道理を明示したまへとの意ですから、羅山は、
『それなら一つあなたの疑問の處を持つてお出なさい』

招慶いふ、

『如何か是れ雙明亦た雙暗』

羅山いふ、

『同生亦た同死』

同生は雙明を答へ、同死は雙暗を答へたので、招慶は禮謝して歸りました。後に或る僧が招慶に向ひ、

『同生亦た同死の時如何』

と問ひますと、招慶は、

『狗口を合取せよ』

狗口を合取
せよ

字面の狗の口を塞げといふ通り、お黙りなさい、といふ叱責です。此の僧もナカ／＼きかぬ氣で、

『それでは大師も、口を閉ぢてお飯をおあがりなさい』

と罵り去り、羅山の所へ來て又『同生亦た同死の時如何』を繰返しました。スルト羅山は、

『牛の角なきが如し』

と答へましたから、其の僧、

『同生不同死の時如何』

と問ひますと、

『虎の角を戴くが如し』

と答へました。牛の角なき之れ牛にあらず、虎に角ある之れ虎にあらず。畢竟これ何物ぞ。末後の句の難透實に此の如しぢや。此の羅山の傘下に一僧がありまして、此の同生亦た同死の意を招慶に問ひますと、招慶は、

『何が故ぞ、我れ若し東勝身洲に一句を道へば、西瞿耶尼洲にも也た知る。天上に一句を道へば人間にも也た知る。心々相知り、眼々相照す』

一句、六合
に通ず

東勝身洲といひ、西瞿耶尼洲といふは須彌山の二洲、其の外に南北二洲あつて、これを須彌の四洲といふことは前にも申し述べましたし、こゝでは別に須彌山の吟味をするに及ばぬ。絶対の境界何ぞ上下四方あらん。東で呼べば西で答へ、上で呼べば下で應じ、十方世界一時に知る。これがこれ同生亦た同死、見易いが、不同條死の方は一切の消息を絶して釋迦も達磨も手を下す所もない。南北東西歸りなんいざだ。そこには些子の好境界がある。何ぞ、

『夜深けて同じく看る千巖の雪』

『これ雙明か、雙暗か、是れ同條生か、是れ同條死か、具眼の衲僧試みに甄別して看よ』と此の評唱を終つたのであります。

此の巖頭といふ和尚は非常に面白い和尚で、

『おれの死ぬ時は一叫聲を發するぞ』

と、いうて居られたが、唐僖宗の時、天下漸く亂れ、盜賊横行して一隊の兇徒、巖頭の寺に殺到して、大衆悉く四散しましたが、巖頭は獨り晏然として居りましたのに、兇徒は兇刃を振つて其の頭に加へましたので、巖頭は自若として一叫聲を發して難に斃れました。世壽六十、帝勅して清巖禪師と諡されたといふことであります。

庭櫻さくやいかにといほの戸を

第五十一則 雪峰是什麼

あけくらしつゝ袖ぞ薫れる

(巨海東流和尚)

第五十二則

趙州石橋略約

第五十二則 趙州石橋略約

本則にも亦垂示を缺いて居りますし、其の主人公たる趙州の事は前にしばし出ましたので重ねて説く要もありませんから、此の機會に私が師家の資格として要望する所を述べて、趙州の此の公案に入るの枝折としたいと思ふのであります。

世界の大師家

世界の大師家として釋迦、孔子、老子の三聖を擧ぐることは、大體異論のない所ですが、これと殆んど同時代のソークラテースを西洋から擧げ若くは時代は違ふがソークラテースの代りにカントを擧げて四聖とすることもあります。故井上圓了博士が此の四聖を擧げられた時、大内青巒居士が、四聖に對しては四通りの見方があるが、此の中最も見識に於て優れて居るのは老子、學識に於て優れて居るのは、ソークラテースなりカントなりに譲り、最も常識的なのは孔子で、此の三つを兼ねて見識は高く三世十方に通じ、學識は八萬四千の法門となり、其の常識は能く衆生に類同して教化を垂れるのは釋迦であるといはれたことがあります。此の批判の當れるか否かは、且らく見る人に任すとして、私のこゝに云はんとするのは、人の師たるものには此の三識を具へねばならぬといふことであります。

見識のないものゝ世を導き人を利することの出来ないのは申すまでもありません。禪の師家は此の見識に優れて居る人が多いのですが、如何に其の見識が超凡の見であり、脱俗の識でありましても何等學識の素養なき無鐵砲なるカラ見識を振り廻はして、それが不立文字の眞骨頭なぞと呼號するに至つては、眞の師家とは仰がれません。禪は一切の文字言語を離るゝのだから、書物などは讀むに及ばぬなぞと言ひ出す手合に

見識學識常識

至つては實に沙汰の限りで、文字に囚はれ、書物の奴隸となつてこそ禪を害するのでありますが、文字を學んで文字を離れ、書を讀んで書に追ひ使はれず、超然として教外別傳の意を體得するに至つてこそ、初めて師家たるの本分を示現することが出来るので、此の見識と共に學識を必要とするのであります。しかも書物に囚はれて本箱の桎梏を破ることが出来ず、文字言句の詮索に没頭して、出離解脫の道なき學僧は、カラ見識の禪者と共に眞に人の師家たる資格あるものとは申されません。

見識と學識と共に今一つ必要なるは常識であります。常識なき見識は自調獨善で、他を接化することは出来るものではありません。接化といふことは未だ到らざるものを到らしめるので、凡夫を聖者に導き上げることでありますから、見識は如何に高くとも、これを説くには尋常の低い所へ下らねばならず、學識は如何に深くとも、之れを示すには尋常の浅い所へ出ねばなりません。此の低い處淺い所を知るは常識で、これあつて孤危嶮峻の見識にも攀づべき途は示され、甚深なる學識をも探るべき教は垂れられますので、西洋の諺に、

同一起點に歸る

『旅行の目的は同一起點に歸るにあり』

とある通り、自分は高く遠い所へ到つても、そこに止る見識だけでは役に立たぬ。其の見識を以て未だ其處に行き得ないものゝ居る元の起點に歸つて、之れを案内してやる常識がなければならぬので、これを言語の上から申しましても、學者らしい専門語は相手にもよりませんが、尋常人に對しては教化の禁物で、尋常用る底の俗談平話の語を以てするといふことが必要であります。此の點に於て趙州は見識も高く、學識も深い上に頗る常識的で、尋常の解し得る言句を以つてしかも高く深いものを示す、まことに老婆親切で眞に師家の風

格を見るべきであります。本則の公案に於て其の一例を見ることが出来ますので、雪竇も亦『孤危立せず道方に高し』と頌して居るのであります。

閑話は休題として本則に入りませう。

本則

舉。僧問趙州。久響趙州石橋。

到來只見略約。

也有人來將虎鬚。也是衲僧本分事。

州云。

汝只見略約。

且不見石橋。

慣得。其便。○這老漢賣身去也。

僧云。如何是石橋。

上鉤來也。○果然。

州云。渡。

驢渡馬。

一網打就。○直得盡大地人無出氣處。○一死更不復活。

舉。僧。趙州に問ふ、久しく趙州の石橋と響く。

到來すれば只だ略約を見る。〔也た人有り來つて虎鬚

を捋づ。○也た是れ衲僧本分の事〕州云はく、汝只だ略約を見て、且つ石橋を見ず。〔其の便を得るに慣へ

り。○這の老漢身を賣り去る〕僧云はく、如何なるか是れ石橋。〔鉤に上り來れり。○果然〕州云はく、驢を渡

し馬を渡す。〔一網に打就す。○直に得たり盡大地の人、氣を出す處無きことを。○一死更に復活せず〕

本則はお馴染の趙州從諗禪師の話頭で、略して『趙州石橋』とも題せらるゝ公案であります。

此の趙州和尚の住せらる觀音院といふお寺は趙州城の東に當り石橋を距ること十里とありますが、勿論支那の六町一里ですから、六十町ほどの所にあつたのでせうが、これは天台山と南嶽と趙州の三石橋として有名なものになつて居るのです。ソコで或る僧が趙州の所へ参りまして、

『久しく趙州の石橋と響く、到來すれば、只だ略約を見る』

石橋と略約

と申しました。略約とは板一枚渡した橋のことで、此の僧は久しく趙州の石橋の名をきいて居りましたから、來て見れば一枚板のツマラヌ橋でありましたと、橋になぞらへて趙州和尚を批判したので、趙州和尚といへば天下に名高い大善知識であるから、ドンナお方かと尋ねて來て見れば、ナンダ、つまらぬコンナ老爺おやぢかとの意を含めた無遠慮の質問です。

來て見れば聞くほどになし富士の山

釋迦も孔子もかくやありなん

といふ見識は立派でせうが、面と向つてかう問ひかけるとは、まことに失禮千萬。「也た人あり來つて虎髯を拵づ」趙州和尚に對して「コンナ無遠慮なことをいふのは、虎の髯を撫でるやうなもので、一つ間違へばワングリと咬み殺されるのに、何たる危険なことをやる坊主だ。「也た是れ衲僧本分の事」しかし、この氣慨は衲僧の本分ではあるが、人々個々に堅牢の石橋を具して居るので、別段趙州に問ふ必要はあるまい。

『州云はく、汝、只だ略約を見て、且つ石橋を見ず』おまへさんは一枚板だけ見て石橋を見ないのだぞ、此の老おいぼれ耄の趙州を見て、趙州の眞骨頭は見ないのだ。「其の便を得るに慣れたり」サスガに趙州、コンナ僧を相手にするは手慣れたもので、恰も老猫の鼠を弄ぶが如く、接化の手段頗る老巧なものがある。「這の老漢、身を賣り去る」おまへは趙州の眞骨頭を見ることが出來ないと、自分の身を餌にして此の僧を釣り上げんとするので、身を賣るといふのは南泉上堂の語に——王老師身を賣り去る、還て人の買ひ得るあり麼——といふのから應用し來つたのでせう。

此の釣りにかゝつて『僧云はく如何なるか是れ石橋』と反問し來つた。まことに着語にある通り「鉤に上

驢を渡し、
馬を渡す

り來れり」でもあり、「果然」でもあります。一體此の僧初めから石橋と略行と二物を對立せしめて來て居るので、そこに大きな缺陷がある『州云はく驢を渡し馬を渡す』これが石橋ぞ。驢も渡れば、馬も渡る、貴人も通れば、乞食も通る。昔、一休は、

このはしわたるべからず

とあつたので、まん中を渡つたといふ話があるが、渡れぬ橋が何處にあらう。渡れなければ橋ではない。

橋の候補者か、橋の敗賤者で本當の橋ではない。風外和尚は、

馬も牛も通る常底の橋ぢやと、且らく道へ諸人、日々此の河を渡つてゐるぞ、飯を渡つてゐるか、茶を渡つてゐるか、……趙州と見んと要せば此ぢや、三世の諸佛も、此の橋によつて世に出現し、歷代の祖師も、此橋を渡つて度生せらる。しかし趙州に石橋の略行のといふ、たくはへがあるかな。有つたら趙州ではない。それは只だ門前の事よ。

と、天桂禪師は更に、

有情非情同時に渡つて、無碍の石橋、爾も渡りたくば渡れと、平常の大道に招き込んだ。

といはれた。今此の僧が勢ひ込んで『如何なるか是れ石橋』なぞと問ひ來つて、何か特別のことでもいはれるかと思つたのに『驢を渡し馬を渡す』と、どこの橋でもある平凡な答を以て肩透しをくれて、此の僧の妄想を「一網に打就す」と一網に引き上げてしまつた。直に得たり盡大地の人、氣を出す處なし」かう一網に打就せられては誰れでも手も足も出ないであらう。啻に手も足も出ないどころか、「一死更に再活せず」かうやられては盡大地の人、一網に死在せねばなるまいと着語したのです。

趙州和尚のことは後の評唱にもありますやうに、臨濟や徳山のやうに棒喝を振はず、實に短い言句によつて學人を接得せられるので、白隱禪師は、此の『驢を渡し馬を渡す』に就て、

在家も、出家も、猫も杓子もといふのか、驢を渡し馬を渡す。これ何の道理ぞ。ウンといはゞ喪身失命、スーといはゞ拖泥帶水。趙州は口皮禪、全身是れ口、所謂語言三昧。

と評して居られます。

評唱

趙州有石橋。蓋李膺造也。至今天下有名。略約者卽是獨木橋也。其僧

故意減他威光問他道。久響趙州石橋。到來只見略約。趙州便道。汝只見略約。且不見石橋。據他問處。也只是平常說話相似。趙州用去釣他。這僧果然上鉤。

隨後便問。如何是石橋。州云。渡驢渡馬。不妨言中自有出身處。趙州不似臨濟徳山。行棒行喝。他只以言句殺活。這公案好好看來。只是尋常鬪機鋒相似。

雖然如是。也不妨難湊泊。一日與首座看石橋。州乃問首座。是什麼人造。座云。李膺造。州云。造時向什麼處下手。座無對。州云。尋常說石橋。問着下手處也不知。又一日州掃地次。僧問。和尚是善知識。爲什麼有塵。州云。外來底。又問。清淨伽藍。爲什麼有塵。州云。又有一點也。又僧問。如何是道。州云。牆外底。僧云。不問這箇道問大道。州云。大道透長安。趙州偏用此機。

他到平實安穩處。爲人更不傷鋒犯手。自然孤峻。用得此機甚妙。雪竇頌云。
趙州に石橋有り、蓋し李膺造れり。今に至つて天下に名有り。略約は即ち是れ獨木橋なり。其の僧故意に他の威光を減じて他に問うて道はく、久しく趙州の石橋と響く。到來すれば只だ略約を見らんと。趙州便ち道ふ、汝只だ略約を見て、且つ石橋を見ずと。他の問處に據らば、也た只だ是れ平常の説話に相似たり。趙州用ひ去つて他を釣る。這の僧果然として鉤に上つて、後に隨つて便ち問ふ、如何なるか是れ石橋。州云はく、驢を渡し馬を渡すと。妨げず言中に自ら出身の處有ることを。趙州は臨濟、徳山の棒を行じ喝を行ずるに似ず。他只だ言句を以て殺活す。這の公案好好に看來れば、只だ是れ尋常機鋒を闘はしむるに相似たり。然も是の如くなりと雖も、也た妨げず湊泊し難きことを。一日首座と與に石橋を看る。州乃ち首座に問ふ、是れ什麼人が造れる。座云はく、李膺造れり。州云はく、造る時什麼の處に向つてか手を下す。座對無し。州云はく、尋常石橋と説くも、問着すれば手を下す處も也た知らず。又一日州掃地の次、僧問ふ、和尚は是れ善知識、什麼と爲てか塵有る。州云はく、外來底。又問ふ、清淨の伽藍、什麼と爲てか塵有る。州云はく、又一點有り。又僧問ふ、如何なるか是れ道、州云はく、牆外底。僧云はく、這箇の道を問はず、大道を問ふ。州云はく、大道長安に透ると。趙州偏に此の機を用ふ。他平實安穩の處に到つて、人の爲めにするに更に鋒を傷り手を犯さず、自然に孤峻にして、此の機を用ひ得て甚だ妙なり。雪竇の頌に云はく、

趙州城の石橋は李膺といふ人の造つた天下の名勝であります。今此の僧、故意に趙州の威光を減じ 『久

しく趙州の石橋と響く、到來すれば只だ略行を見る』なぞとやつて來たので、趙州は『汝は只だ略行を見て、石橋を見ず』と答へたのは平常の説話のやうですが、實は趙州、此の僧の間處を用ひて之れを釣り上げたので、果然、僧が『如何なるか是れ石橋』と問ひ來たので『驢を渡し馬を渡す』と答へた。此の答への中、趙州が本分の事に就て、人を接するの活手腕は現はれて居るので、臨濟や徳山のやうに棒喝を用ひず。只だ言句を以て人を殺活するので、『類聖會元』には此の次ぎに、

『僧云はく、如何なるか是れ略行』

『師云はく、個々、人を渡す』

との問答が擧げてあるさうですが、成程、石橋ならば驢も馬も渡るが、獨木橋となつては個々の人を渡すの外はなく、其の言句は如何にも平常の問答のやうだが、其の中に趙州獨得の作略があつて、なか／＼意路を着け難い所があるとして、次ぎに其の例話を擧げて、一日趙州が首坐——叢林に於て大衆の第一位にある僧——と共に石橋を見て首坐に問うて、

『是れ什麼人か造れる』

といひますと、首坐は、

『李膺造れり』

州いふ、

『造る時、什麼の處に向つてか手を下す』・

と、これには首坐が答ふことが出來ません。と、趙州は、

如何なるか
是れ略行

趙州の石橋

『尋常、石橋と説くも、問着すれば、手を下す處も也た知らず』

と、石橋々々といふが問うて見ればどうして手を下したかも知らないと一段の究明を促しました。これ石橋ばかりぢやない、何事もその通りで一段問ひつむれば行詰ることの多いものぞとの戒めであります。

魯般の傳説

此の石橋に就て此の書には李膺の造る所とありますが、これは昔、魯般といふ人が造つたのを唐の時代に李膺が之れを修理したのであらうと申すことで、その魯般が造つた時に、極めて堅牢であるから二度と造ることはあるまいといふと、張といふ神様が其處へ現はれて驢に騎つて其の橋を渡り大に笑つて、

『人は石堅くして柱壯なりと、しかも我れ之れを渡るに、能く震動することなきを得るか』

と、いうて橋に登りますと、動搖して傾かんといたしますから、魯般は橋下にあつて兩手を以て托上して『堅壯、此の如し』

というたといはれ、橋上に張神乗る所の頭尾並に四足の痕があり、橋下には魯般兩手の痕があると『夷堅志』といふ書に出て居るといふことですが、それほど堅牢な橋も修理を要するやうになつて李膺が手を着くるに至つたのであります。

趙州の一語の教訓は、そればかりでなく、或る日、趙州が掃除をして居りますと、或る僧が、

六塵外來底

『和尚は是れ善知識、什麼としてか塵ある』

貴僧のやうな善知識にも、どうして塵がありますかとの借事問です。之れに對して趙州は、

『外來底』

外から來たんだとやつた。此の一語以て他を教ふべしであります。又、

『清淨の伽藍、何としてか塵ある』

と問ひかけますと、趙州は、

『又一點あり』

さういふおまへのやうなものが塵ぞ、又僧が、

『如何なるか是れ道』

と問ひますと、

『牆外底』

道か、それは牆の外にあるよ。僧いふ、

『這箇の道を問はず』

ソナナ道を問うたではありません。

『那箇の道を問ふ』

ドンナ道を問ふのか、僧いふ、

『大道を問ふ』

と、趙州いふ、

『大道長安に透る』

大道か、それはナ帝都たる長安に通じて居るぢや。天下の道路はローマに通ずといへる西洋の諺同様、どこ
の國の道路も首都に通じて居る如く、大道は其の歸を一にして居る。『種電鈔』はこゝに古人——松源の岳——

の偈を引いて、

大道、長安に透る

言端、語も亦端

藕盡きて、雪消し去る

春來り時に依つて寒し

此の一則を會せんと要せば、此の頌を全して始めて得べし

というて居ります。

趙州は常にかういふ尋常の語を用ひて人を活殺するので、其の初め南泉に侍して『平常心是れ道』に於て悟入する處あり、自ら何等機鋒を弄することなく、安穩の處にあつて、自然に孤奇峭峻に近づき難き所があるは、まさに趙州獨得の處といふべきであります。

頌

孤危不立道方高。

須是到這田地始得○言猶在耳○還他本分草料

入海還須釣巨鼈。

坐斷要津不通凡聖○鰕蜆螺蚌不足

問○大丈夫漢不可二兩兩三三

堪笑同時灌溪老。

也有恁麼人曾恁麼來○也有恁麼用機關底手脚

解云劈箭亦徒勞。

猶較半月程○似則似是則

未是

孤危立せず道方に高し。須らく是れ這の田地に到つた始めて得べし。言猶ほ耳に在り。他に本分の草料を還さむ。海に入つては還つて須らく巨鼈を釣るべし。要津を坐斷して凡聖を通ぜず。鰕蜆螺蚌は問ふに足らず。○大丈夫の漢、兩兩三三なる可らず。笑ふに堪へたり同時の灌溪老。也た恁麼の人有り曾て恁麼にし

來る○也た恁麼に機關を用ふる底の手脚有り」劈箭と云ふことを解するも亦た徒らに勞す。「猶ほ半月程に較れり○似たることは則ち似たり、是なることは則ち未だ是ならず」

孤危立せず
道方に高し

『孤危立せず、道方に高し』この一句を以て趙州が人を接するに臨濟德山のやうに喝だの棒だのを用ひて、孤危嶮峻、人をして近づき難からしむるやうな手段を用ひず、如何にも言葉なだらかに、俗談平話のやうな語を用ひて居るが、其の中に萬人の登り難き千仞の懸崖のある所を讚歎したので、着語に「須らく是れ這の田地に到つて始めて得べし」これは趙州のやうな大悟徹底の境界に入り、平常心是れ道を實現する心田を開拓した人で、始めて得らるべきで、到底他人の眞似の出来るべき所ではないといふので、ムツカシイ禪語を連發したり、棒を振り廻はしたり、一喝二喝三喝をやることは、隨分あやしい師家でも眞似ることは出来るが、趙州のやうな俗談平話のやうな語句の中に機鋒鋭き教誨を含めることはナカ／＼眞似ることは出来るものではありません。「言猶ほ耳に在り」俗談平話の中に鋭き機鋒を示す趙州の言は、猶ほ耳に遺つて感心させられる。「他に本分の草料を還さむ」他はカレ趙州を指し、衲僧の本分をあらはすには棒喝其の他の草料もあるが、此の趙州和尚のやうに俗談平話によつて本分の事をあらはすことが出来るとすれば、棒喝其の他は悉く趙州に渡してしまふがよいと趙州の手段を褒め賞へたのであります。

『海に入つては還つて須らく巨鼈を釣るべし』『列子』に龍伯國といふ所に大きな人があつて、足を舉げて數十歩ならざるに五山の所に及び、一釣に六鼈を連ね負うて國へ歸るなどとあり、鼈は海に千年、山に千年といふ甲羅を経た大龜で、其の甲の上には幾つかの仙境があるといふ大龜、海に行つて釣をするなら鰕や雜魚

巨鼈を釣る　なぞ釣るのではない。此の巨鼈を釣らねばならぬ。今、趙州が佛法の大海に於て人を接得する一言半句の鉤でも常に此の巨鼈の如き出格の人を釣り上げると其の手腕を褒めたので、圓悟は着語して「要津を坐斷して凡聖を通ぜず」要津とは煩惱の此の岸より菩提の彼の岸に到る船の湊泊する肝要な所だが、今此の煩惱菩提の對立を斷ち切つてしまつたのだから、凡夫だの、聖者だのといふものさへなくなつてしまつたといひ、又「鰕蜆螺蚌は問ふに足らず」既にこれ巨鼈が目的だ、鰕や蜆や榮螺や、蚌（ドブガヒ）の如きは問題でない、俗談平話だからとて、コンナものが寄りついても釣りはせぬ。「大丈夫の漢兩々三々なるべからず」大丈夫の向ふ所はたゞ一筋、兩々三々といふ如き彼れも此れもと云ふのではない。たゞ巨鼈を釣るばかりだと着語したのです。

灌溪禪師

『笑ふに堪たり、同時の灌溪老』これは趙州を讚美する餘りに、同時代の灌溪志閑禪師のことを持つて來たので、此の禪師にも本則と同じやうな話がある。或る僧が灌溪禪師に向ひ、

『久しく灌溪と響く、到來するに及びて、只だ這の漚麻池を見る』

久しく灌溪と聞いて居つたが、來て見ると水溜りのやうな池だといふので、漚麻池といふのは『詩經』にある語で、少しの水溜りで僅に麻を浸す位の小さな池といふの義です。ソコデ灌溪は、

『汝は只だ漚麻池を見て、灌溪を見ず』

と申しますと、僧は、

『如何なるか是れ灌溪』

と、本則と同じやうな問答となりました。灌溪は、

『劈箭急なり』

此の灌溪の流れは強弓で射る箭よりも迅いぞと申しました。それを雪竇が持つて來ましたので、圓悟は「也た恁麼の人あり、曾て恁麼にして來る」されば趙州ばかりでなく、外にもコンナ問答があり「也た恁麼に機關を用ふる底の手脚あり」又同じやうな機を用ひた人もあつたなぞ、といひ、次ぎの『劈箭といふことを解するも亦た徒らに勞す』力瘤を入れて劈箭なぞといふのも徒勞よ。何故趙州のやうにスラ／＼と驢を渡し馬を渡すと、平板にやつて本地の風光をあらはすことが出來なかつたであらうと、笑に堪たり同時の灌溪老なぞと謳つたので「猶ほ半月程に較れり」また／＼趙州の境界に到るには半月もかゝらねばならぬぞ、「似たることは則ち似たり、是なることは則ち未だ是ならず」と灌溪の此の話は、趙州の話と順序形式は似て居るが、何となくワザとらしい所があつて其の悟りの心境に於て、まだ充分とはいはれぬと着語したのです。

評唱

孤危不立道方高。雪竇頌趙州尋常爲人處。不立玄妙不立孤危。不似諸方道打破虛空。擊碎須彌海底生塵。須彌鼓浪。方稱他祖師之道。所以雪竇道。孤危不立道方高。壁立萬仞。顯佛法奇特靈驗。雖然孤危峭峻。不如不立孤危。但平常自然轉轉地。不立而自立。不高而自高。機出孤危。方見玄妙。所以雪竇云。入海還須釣巨鼈。看他具眼宗師。等閑垂一語用一機。不釣鰕蜺螺蚌。直釣巨鼈。也不妨是作家。此一句用顯前面公案。堪笑同時灌溪老。

不見僧問灌溪。久響灌溪。及乎到來只見箇漚麻池。溪云。汝只見漚麻池。且
不見灌溪。僧云。如何是灌溪。溪云。劈箭急。又僧問黃龍。久響黃龍。及乎
到來。只見箇赤斑蛇。龍云。子只見赤斑蛇。且不見黃龍。僧云。如何是黃龍。
龍云。拖拖地。僧云。忽遇金翅鳥來時如何。龍云。性命難存。僧云。怎麼則遭
他食噉去也。龍云。謝子供養。此總是立孤危。是則也是。不免費力。終不如
趙州尋常用底。所以雪竇道。解云。劈箭亦徒勞。只如灌溪黃龍即且致。趙州云。
渡驢渡馬。又作麼生會。試辨看。

孤危立せず道方に高しと。雪竇、趙州の尋常爲人の處を頌す。玄妙を立せず、孤危を立せず。諸方の虚空
を打破し、須彌を撃碎し、海底に塵を生じ、須彌に浪を鼓すと道つて、方に他の祖師の道と稱するに似
ず。所以に雪竇道はく、孤危立せず道方に高しと。壁立萬仞にして、佛法の奇特靈驗を顯はす。然も孤危
峭峻なりと雖も、如かず孤危を立せざるには。但だ平常自然に轉轉轉地に、立せずして自ら立し、高う
せずして自ら高し。機孤危を出でて、方に玄妙を見る。所以に雪竇云はく、海に入つては還つて須らく
巨鼈を釣るべしと。看よ他の具眼の宗師、等閑に一語を垂れ一機を用ひて、蝦蟇螺蚌を釣らず、直に巨鼈
を釣る。也た妨げず是れ作家なることを。此の一句用ひて前面の公案を顯はす。笑ふに堪へたり同時の灌
溪老と。見ずや僧灌溪に問ふ、久しく灌溪と響く。到來するに及んで、只だ箇の漚麻池を見る。溪云は
く、汝只だ漚麻池を見て、且つ灌溪を見ず。僧云はく、如何なるか是れ灌溪。溪云はく、劈箭急なり。又

僧黃龍そうわうりやうに問ふ、久ひさしく黃龍わうりやうと響ひびく。到來たうらいするに及およんで、只ただ箇この赤斑蛇しゃくはんじやを見る。龍云りやういはく、子なんぢ只ただ赤斑蛇しゃくはんじやを見て、且かつつ黃龍わうりやうを見ず。僧云そういはく、如何いかなるか是これ黃龍わうりやう。龍云りやういはく、拖拖地たどぢ。僧云そういはく、忽たちまち金翅鳥こんじでうの來きたるに遇あはん時とき如何いかん。龍云りやういはく、性命存せいめいそんし難がたし。僧云そういはく、恁麼いんもならば則すなはち他の食噉じきたんに遭あひ去さらむ。龍云りやういはく、子なんぢが供養くやうを謝しやすと。此これ總そうに是これ孤危こきを立りつす。是ぜなることは則すなはち也また是ぜなるも、力ちからを費つひやすことを免まぬれず。終つひに趙州でうしうの尋常よねつねに用もちふる底ていには如しかず。所以ゆゑに雪竇道せつてういはく、劈箭ひつせんと云いふことを解げするも亦また徒いたづらに勞ろうすと。只ただ灌溪黃龍くわんけいわうりやうの如ごときんば即すなはち且しばらく致おく。趙州云でうしういはく、驢ろを渡どし馬ばを渡どすと。又また作麼生ちやもんさんか會あせむ。試こころみに辨べんじて看みよ。

趙州の手段

『孤危立せず道方に高し』此の一句で趙州の爲人接近の全貌を頌し盡くして居ります。趙州の禪は別段玄妙の言動を用ひるでもなければ、孤危險峻な手段を弄するでもなく、尋常の語言を以て人を接して、諸方の師家が『虚空を打破し、須彌を擊碎し、海底に塵を生じ、須彌に浪を起す』といふやうな變幻出沒、端倪すべからざる手段や、玄妙危險な語言を以て祖師道だとして居るのは頗る趣を異にして居ります。諸方の知識方は壁立萬仞にして佛法の奇特靈驗を顯はして孤危峭嶮でありますが、趙州の別段孤危を立てず平常通り『轆轤地』即ちスル／＼と車が平地を行くやうに教化して『立せずして自ら立ち高うせずして自ら高し。機、孤危を出で、方に玄妙を見る』には及ばない。天は高きを欲せずして高く、地は厚きを欲せずして厚いやうに、趙州の此の手段、玄妙なくして、却て玄妙で、趙州の如きは奇言に驚かされたり、奇行に感服したりする鰕蜺螺蚌のやうな小魚類似の小知見の者を釣らずして直に巨鼈を釣るものといふべきであると讚歎したの

です。

禪といへば、何か解り難い言語を出し、尋常に異なる行動でもせねばならぬやうに解するのは以ての外で、解し難い言語でなければ禪らしく見えぬと思つて、自分にも解らぬ古語を列べ立てゝ古人の糟粕を羅列し、心にもない風異りな事を行つて超凡だなどと心得て居るのは、眞に禪がわかつて居るものではありません。本當に解つて居れば、解り易い語でも示され、尋常の行動でも現はすことが出来る筈であります。ソコデ雪竇は先きに挙げました灌溪和尚の例を擧げて其の『劈箭急なり』というたのさへ、徒らに力を勞したと評したほどであります。此の評唱には更に今一つの類話として黄龍禪師の話を擧げて居ります。

僧あり——此の僧は福州鼓山の智岳了宗禪師だと申すことです——黄龍禪師に問ひました、

『久しく黄龍と響く、到來するに及んで、只だ箇の赤斑蛇を見る』

赤斑蛇は赤まだらな小蛇です。黄龍云ふ、

『只だ赤斑蛇を見て、且つ黄龍を見ず』

僧云ふ、

如何なるか
黄龍

『如何なるか是れ黄龍』

黄龍いふ、

『拖々地』

拖々は行く貌で、直に龍となつて行くの意。

僧いふ、

『忽ち金翅鳥の來るに遇はん時如何』

金翅鳥は龍を食ふといはるゝ鳥ですから、此の僧一段急追したのです。それに對して、

『性命、存し難し』

命があぶないと、強く出て來た僧に對し、弱く肩透かしを與へ、僧の、

『恁麼ならば、則ち他の食噉に遇ひ去らむ』

それでは金翅馬に食はれてしまひますぞ。と更に急追し來ると、

『子なんぢが供養を謝す』

おまへさんのお供養をお禮申すと。これでは全く相手になりません。しかし之には矢張孤危を立てたので『是なることは則ち也た是なるも力を費すを免れず』で、趙州のやうにスラ／＼とやつたのではない。此の灌溪や黃龍のことは且らく措くが、此の趙州が驢を渡し馬を渡すといつたのは、何う會得したらよいのであらう。其の底意を『試みに辨じて看よ』と學人を促したのであります。

この趙州は先きにも申しましたやうに、『平常心是れ道』に深く悟入した人でありますから、其の接化の手段も亦此の平常心の上に用ひられました。他の師家方の孤危峭峻なると異つて居るのでありますが、此の接化の手段を平常心の上に下すといふことは、却て超凡出格の力量を要するので、並大抵のことでは出來るものではありません。

達人の教訓、多くは平板で、内に高き深きものを含んで居ります。梅尾の明惠上人に或る人が一生の金誠となるべき教を乞ひました時に、

となるべき教を乞ひました時に、

『たゞあるべきやうにの七字をお守り候へ』といはれた。只だあるべきやうに、親は親であるべきやうに、子は子であるべきやうに、君は君であるべきやうに、臣は臣であるべきやうに、柱は柱であるべきやうに、梁は梁であるべきやうに、山は山、川は川、春は春、秋は秋、たゞ此のあるべきやうには諸法實相、これだけを守つても修身、齊家、治國、平天下の道は立つのであります。

先きにも擧げました烏丸光廣に、或る人が和歌の修行の道を問ひました時、

『平常心是れ道』

平常の見聞覺知、皆な和歌となつて其の道は上達すると教へられました。時に門前に豆腐屋の聲がいたしましたから、『これで和歌になりますか』といひますと、『なるともくそれかうぢや』とて、

門前に豆腐の御用聲すなり

おさん出て呼べ行き過ぎぬ間に

とやられたといふ話があります。皆なこれ孤危を立せずして道方まさに高きを感じしむる手段であります。

ほたるかも飛びかふ橋のわたりにも

ひかりくらべつ夏の夜の月

(巨海東流)

第五十三則

馬大師野鴨子

第五十三則 馬大師野鴨子

この『野鴨子やあふすの話わ』の問答は、百丈ひやくちやう懷海かい禪師が、馬大師ばだいし即ち馬祖道一だういつ禪師の會下にあつて修行してをられる時代の出來事です。馬大師の傳記、行實は第三則『馬大師不安』の本則のところ（第二卷第一一頁）で述べて置きましたが、南嶽懷讓禪師の心印を傳へて江西に禪風を舉揚し、南康府の龔公山（馬祖山）に道場を開いたのが、唐の玄宗皇帝の天寶元年（西紀七四二）で、我朝 聖武天皇天平十四年に當り、馬大師が三十四歳、百丈禪師が二十三歳の時であります。

馬祖と百丈

百丈禪師のことは第二十六則『百丈奇特事の話』（第五卷第八五頁）で、その行實の大略を話しましたが、馬祖の禪風を慕つてその門下に投じたのは、大師が馬祖山に道場を開く前後の頃だと推測されます。圓悟の評唱によれば『大寂（馬祖のこと）の化を南昌（江西省洪州）に闡くに屬して、乃ち心を傾けて依附す。二十年侍者と爲る。再參するに至るに及んで、喝下に於て方に始めて大悟す』とありますから、或時は馬祖が、江西各地の教化に趣くのに、親しく隨行して禪要の提唱を聽き、或時は、馬祖山に安居して坐禪工夫に精進せられたので、一日、師の馬祖に隨行して、どちらかに行かれる途中、この本則にある野鴨子の問答によつて省悟を得、遂に馬祖の法を傳へてその嫡嗣となり、後、洪州大雄山（百丈山）に住して宗風を舉揚し、殊に禪苑しんぎの清規しんぎを確立して、身を以てその範を示されたといふことは、既に御承知の通りであります。

この本則の問答に、馬祖が百丈の鼻をつまんで、イヤといふほどネヂ上げたといふところがありますが、かやうな潑刺たる禪機——惡くいへば亂暴な手段——は、主角のとれた圓熟の老師家には、あまり見られな

馬祖の禪機

い接化ぶりですから、この點から考へても、壯年の馬祖、青年の百丈を想像したいのであります。

しかし、禪機といふものは、一つは師家その人の個性によるもので、同じ禪僧でも、豪放磊落の人と、行事綿密の人と、その中間を行く人とがあつて、これが宗風に現はれては、『臨濟將軍、曹洞土民』といはれるやうに、三軍を叱咤する將軍のやうな、勢のある禪機は、古來、臨濟系統の人に顯著なのですが、宗風だからといつて、その人の柄にもない棒喝や奇行奇言を弄するのは、態とらしくていけませぬが、といつて禪機のない禪は、氣の抜けた山葵わさびのやうで、ピンと來ない。この禪機の俑ようを作つたのが、この馬大師だといはれて居ります。傳記によれば、『容貌怪偉、虎視牛行、舌を引けば鼻を過ぐ』とあり、接化の手段も、棒喝はいふまでもなく、擲る、蹴る、耳を引張る、鼻をネズるなど、様々な暴行手段いや禪機を弄してをりますが、サスが勇將の下弱卒なしで、門下入室の弟子百三十九人が、いづれも一方の宗師となり、就中、百丈懷海、盤山寶積、麻谷寶徹、章敬懷暉、南泉普願、大梅法常、西堂智藏、歸宗智常、鹽官齊安、金牛和尚、烏臼和尚、龐居士などは、皆な本錄にその話頭が收載されてゐる有名な人々であります。その中でも、西堂の智藏、南泉の普願と共に、百丈の懷海は、馬祖門下の麟鳳と稱せられてをります。

或年の中秋に、この三人が馬祖に隨侍して、明月を賞翫した折のこと、馬祖が『正當恁麼の時如何』——かうして月見をする時サアどうぢや——と問題を提出した。すると智藏はこれに答へて『正に好し供養するに』といつた。懷海は『正に好し修行するに』と答へた。ところが普願は、何も答へずに、袖を拂つて、觀月の席をはづしてしまつた。その時に、馬祖は『經は藏（智藏）に入り、禪は海（懷海）に歸す。唯だ普願のみ有つて、獨り物外もつぐわいに超ゆ』と評したといふ話が傳はつてをりますが、馬祖の禪を傳へて、之を大成し、

のみ有つて、獨り物外に超ゆ』と評したといふ話が傳はつてをりますが、馬祖の禪を傳へて、之を大成し、

禪宗史上に一時期を劃した百丈懷海禪師は、よほどの傑物であつたのであります。

本則の題名は、舊版本には『百丈野鴨子』とありますが、本講座では前例によつて『種電鈔』の『馬大師野鴨子』に随つて置きます。これは能所の相違で、能化のうけの馬大師を主とするか、所化しよけの百丈を主とするかといふことにもなりますが、百丈がこの一話によつて省悟したといふのですから、『百丈野鴨子』と題した方が、寧ろ適當ではないかと思はれます。前置きは、この位に止めて、本則に入るに先立つて、圓悟の垂示を見ることにいたしませう。

垂示

徧界不藏。全機獨露。觸途無滯。着着有出身之機。句下無私。頭頭

有殺人之意。且道。古人畢竟向什麼處休歇。試舉看。

徧界藏へんかいかくさず、全機獨ぜんきひとり露あらる。途とに觸ふれて滯とどる無なし、着ちやく着く出身しゆつしんの機きあり。句下くげに私わたくし無なし、頭頭づづ殺せつ人にんの意いあり。且しばらく道いへ、古人こじん畢竟ひつぎやうなん什麼との處ところに向むかつてか休歇きうかつす。試こころみに舉こす看みよ。

全機獨露

この垂示は、最初に、宇宙の大道の體と用とを説き、次に、この大道を體悟した衲僧の言行には私のないことを示し、古人の安心は畢竟、何處にあるのかといつて本則に誘引してゐるので『徧界藏かさず』とは、宇宙の本體とか大道とか聞くと、宇宙間の森羅萬象、差別の現相の外に、特別な樂屋のやうなものがあつて、そこから、現象の舞臺に、山川草木、花鳥風月が登場して來るやうに思ふかも知れないが、本體は現象の世界を外にして存在するものではなく、徧界とて、十方世界に徧く充ち満ちてゐて、少しも、その體を藏して

はをらない。また、その作用は『全機獨露』といつて、全分のはたらきを露はしてゐるので、日は朝々東より出で、月は夜々西に沈み、山は高く聳え、水は長く流れ、春來れば百花爛漫、秋來れば千山紅葉、眼は色を見、耳は音を聞き、鼻は香を嗅ぎ、舌は味を味覺するといつたやうに、各々全力を盡して獨立の働きをなし、少しも私に包み藏すといふことがない。徧く十方世界に、全分の機用を現はして、不藏であり、獨露であるといふのです。

本體の妙用
を受用せよ

そこで、この宇宙の大道の本體妙用を、そのまゝお互ひ人間の上に受用し得て、不藏獨露、無礙自在の働きが出来る人を、假に名づけて本分の衲僧といひ、或は佛と呼び、或は祖師と稱するので、次に、その衲僧の機用を『途はたらきに觸れて滯る無し、着々出身の機あり』と申したのであります。途といふのは場合といふ意味で、如何なる場合に臨んでも、如何なる事情に出逢うても、それに束縛されるといふことがないから、少しも停滯することなしに、事を處理して行く、その様子を、着々出身の機ありといふので、着々とは、物事の順序を追つて、着々と進んで行くといふ意味もありますが、こゝでは、個々の場合、一一の事情に就てといふ意味で、それに執はれず、こだはらず、すら／＼と事を運んで行くのを出身の機ありといつたのです。

この『出身の機』といふ働きが、なか／＼出来ないのので、坐禪をすれば坐禪に束縛されて自由な働きが出來ず、學問すれば學問に執はれて活きた學問が出來ない。金持は金に縛ばられ、貧乏人は貧にこだはつて、思ふ存分の働きが出來ない。

これは徧界不藏の大道に背いて、貧乏を藏かくさうとしたり、金のあることを人に知られまいとするから、そこにいろ／＼無理な工面をしたり、心配をしたりして、物事がすら／＼と運ばなくなる。又、學問にしても、

ここにいろ／＼無理な工面をしたり、心配をしたりして、物事がすらく／＼と運ばなくなる。又、學問にしても、坐禪にしても、古人の糟粕をなめたり、人真似の禪機を弄してゐるうちは、それが自分のものになつて來ないから、全機獨露の妙用が出來ないので。そこを通り抜けるのが所謂出身であつて、佛教でいふ法執を離れたところ。我執を除き、法執を脱して始めて出身の活路を開くことが出来るので、そこに出身の機用はたらきが生じ、如何なる言句を用ひても、それが第一義諦に契當した出身の句となつて來るのであります。

そこで大道の妙旨を得て、出身の機を用ふことの出来る本分の衲僧が、佛祖の正令を行じて學人を接化する場合には、その一言一句が、所謂出身の句であるから、決して自分の憶斷をまじ雜へない。そこを『句下に私なし』といつたのです。私のない、公平無私な、宇宙の眞理をいふのですから、『頭々に殺人の意あり』とて、何人に對しても（頭々は一人一人の意）殺活自在、與奪縱横に、接化指導する妙用がその一言一句にあるといふのです。殺人の意ありといつても、人殺しの意志があるといふやうな物騒なのではなく、學人の私心私欲、煩惱妄想を叩き殺してしまふほどの機鋒を有つてゐるといふ意味で、前にあつた『殺人刀活人劍』であり、『活句』であるのです。

しかし、これは毎度申す通り、相手の學人がそれまでに達してゐないと、活句が死句になつてしまふ場合があります。概して禪宗の坊さんは口が悪い、お世辭などは抜きにして、單刀直入に物を言ふから、慣れない人は、度胸を抜かれたり、腹を立てたりするが、腹を立てるといふことは、こちらに私心の一物があるからなので、その私心を捨てなければ、活句に參ずることは出來ないのであります。

『古今著聞集』に、八幡太郎義家が、大江匡房おほえのまさふさから、兵法を學んだといふ有名な話が載つてをります。

源義家が、父の頼義に隨つて奥州の安倍氏を打ち平げた。これが十二年間（後冷泉天皇の御代のこと）

義家と匡房

かゝつた。この十二年の合戦（俗に前九年の役といふ）が終つて、京都へ凱旋した義家は、關白藤原頼通の邸に招かれて合戦の間のいろ／＼の出来事を物語つた。その時に、別室にゐた學者の大江匡房卿が、義家の話を聞いて『器量はかしこき武士なれ共、なほ軍の道（いくさ）をば知らぬ』と獨（ひとり）ごと（ごと）にいつたのを、義家の家來がきいて、失禮なことを申すと思つて、義家の出て來るのを待ちかねて、この事を告げた。ところが義家は少しも怒る様子もなく、さうかも知れないといつて、大江匡房卿が、外へ出て、車に乗られる所へ進みよつて、會釋をして、弟子の禮をとり、江帥の教を受けることを約束し、それから常に、その門（かど）を敲（たた）いて兵法を學んだ。

其後二十年程過ぎて永保の合戦（後三年の役）に、清原家衡を出羽の金澤柵に追ひ詰めた時のこと、一列の鴈（がん）が飛んで來て、刈田の面に降りる姿勢を取つたが、俄におどろいて亂れて飛び去るのを見た義家は、馬を止めて『この野には伏兵がゐるに相違ない』といつて、三方から、これを遠巻きにして攻め立てたところ、あんの如く、三百餘騎の伏兵が現はれて、兩軍入り亂れて戦つたが、遂に義家軍の勝利に歸して、敵を殲滅することが出來た。その時に義家は『先年江帥の教へ給ひし兵法に、夫れ軍野に伏す時は、飛鴈（ひがん）つらをやぶる——とあつたが、江帥の一言がなかつたら、あぶないところであつた。おかげで機先を制して、勝利を得ることが出來た』といつて喜ばれた。

と、この話は、あまりにも有名な歴史美談であります。『江帥の一言』即ち、關白の邸で大江匡房卿が『器量はかしこき武士なれども、なほ軍の道（いくさ）をば知らぬ』といった言葉は、實に『句下に私無し、頭々殺人の意あり』といふ出身の句であり、これを謙虛な心で受け取つた義家が、活句として服従したところに、伏

去るや。〔前箭は猶ほ軽く後箭は深し〕○第二回啗啄す○也た合に自知すべし〕丈云はく、飛び過ぎ去れり。
〔只管に他の後に随つて轉ず〕○當面に蹉過す〕大師遂に百丈の鼻頭を扭る。〔父母所生の鼻孔、卻つて別人の手裏に在り〕○鎗頭を振轉し、鼻孔を裂轉し來れり〕丈忍痛の聲を作す。〔只だ這裏に在り〕○還つて喚んで野鴨子と作し得ん麼○還つて痛痒を識る麼〕大師云はく、何ぞ曾て飛び去らむ。〔人を瞞ずること莫くんば好し〕○這の老漢元來只だ鬼窟裏に在つて活計を作す〕

馬大師が百丈和尚（當時は一介の修行僧であつた懷海）を隨行につれて、何處かへ行く途中、野原にさしかかつた。すると草むらにゐた野鴨が、人の足音に驚いてか、バタ／＼と空中に飛び上つた。そこで馬大師は、早速この野鴨を話題として商量を始められたのです。

古人は道に親しいから、事に觸れ、境に對して爲人度生の念を棄てず、すぐ話が佛法の根本問題に移つて來るから、學人方でも油斷が出来ない。第五十五則には、師匠と弟子と二人で葬式に行つて、棺桶を叩いて、これ生かこれ死かと問答をおつぱじめたといふ話が出て來ますが、すべて禪の公案は、そこにあるものを題材に使つて、本分の事を商量するのですから、材料の統制で品不足になるなんてことはない。無制限な話材が、ゴロ／＼轉つてゐるのですから、禪の公案とか、語録といったものは、今後も無制限に製造せられるわけだ、不立文字を標榜する禪宗の書物が、他の教宗關係の書物よりも、ずつと澤山あるといふのは、おかしい話ですが、わけを知れば別に不思議はないのであります。

禪宗に書
多き所以

『馬大師、百丈と行く次、野鴨子の飛び過ぐるを見る』といふ下に、圓悟が着語して〔兩箇落草の漢〕とあ

『馬大師、百丈と行く次、野鴨子の飛び過ぐるを見る』といふ下に、圓悟が着語して「兩箇落草の湧」とある。

兩箇は馬祖と百丈の二人、自家の座牀を忘却して、何處をノソノソうろつき歩くのだ「草裏に輓ず」と同じごとを重ねていつて「幕に顧みて什麼にか作せむ」と、野鴨子の飛び過ぐるのに目をとめて、どうしやうといふのだ。元來、本分の地には一法の認むべきものは何も無い筈なのに。それとも爲人度生の爲めの慈悲落草の手段とでもいふのかと眞最初から二老漢を抑へてしまつたのです。

『大師云はく、是れ什麼ぞ』——あれは何んだと馬祖が百丈を顧みて問うたのです。馬大師が鴨を知らないわけではない、この野鴨子の飛び過ぐところにも、宇宙の大道の妙用が現はれてゐる。そこに百丈が氣がついてゐるかどうかを勘檢せられたのであります。そこで圓悟は、これに着語して「和尚合に知るべし」馬大師はよく知つてゐる筈だといつたが、更に「這の老漢鼻孔も也た知らず」とて、イヤ、馬大師は飛び過ぐ鳥がなんであるか知らないのかも知れぬ、この様子では、御自分の鼻の孔が、どつちを向いてゐるのかも御存知ないかも知れぬぞと、馬大師の問處を抑へて、門下の諸人に圓悟の見識を示したやうな着語をつけたのです。『丈云はく、野鴨子』と、有りのまゝ、見たまゝを百丈は正直に答へたのです。後の百丈大智禪師であつたならば、こんな子供のやうな答はしなかつたであらうが、當時は未だ修行中の身で、すこしも鋭いところがない、否、眞正直で、自由なところがないから、師匠の言ひなり次第である。そこを着語に「鼻孔已に別人の手裏に在り」といつた。別人とは、こゝでは馬大師を指してゐるので、百丈を生かすも殺すも馬祖の手のうちだといひ、「只管に款を供す」といふ。款は、まこと、まごころといふ字で、恰も罪人が嘘かくしなく白狀するやうに、正直は正直であるが、元氣がないといつたやうな着語です。しかし、この一問一答は馬祖としては、まだく穩かなものであるが、次の問答は恐ろしいぞと豫言して「第二杓の惡水更に毒なり」と、お

先き廻りの着語をこゝにつけてゐるのです。

『大師云はく、什麼の處に去るや』——鴨は何處へ行くのであらうぞ、といふ底意は、徧界藏さざる宇宙の大道の全機は、畢竟、何處へ落着のかとの訊問で、第二の勘檢の矢を放つたのであります。そろ／＼馬祖の奥の手が出始めたので、着語に「前箭は猶ほ軽く、後箭は深し」と、前の『是れ什麼ぞ』は軽く當つて來たが、こんどの『什麼の處に去るや』といふ質問は、念が入つて來たぞと評し、「第二回啗啄す」とは、一度でゆかず二度目の接得だといふのです。啗はクラフとか、利を以て誘ふといふ意味があり、啄は鳥が嘴でつくといふことで、親鳥の馬大師が、卵の殻の中にある百丈を悟らせやうとして、二度までもつゝいて誘ひ出さうとしたといふのです。「也た合に自知すべし」とは、馬大師は、是れ什麼ぞとか、いづれの處に去るやとか、ひとごとのやうに問ふが、野鴨子の落處ならば、馬祖自身のことだから、何も百丈に問ふ必要はなからうと馬祖を抑へた着語ですが、門下の諸人に野鴨子の何ものであるかを暗示した言葉でもあります。

『丈云はく、飛び過ぎ去れり』と、百丈どこまでも馬鹿正直に、見たまゝ野鴨子について答へてゐる。少しも出身の機がないので「只管に他の後に随つて轉ず」どこまでも師匠の口車に乗せられて轉がつて行くが「當面に睥過す」一方は本分の話をしてゐるのに、一方は鳥の話だとばかり思つてゐるから、全く行き違ひになつてしまつたとの評。

『大師遂に百丈の鼻頭を扭る』馬大師は何んとかして百丈を悟らせやうと、いろ／＼やつて見たが、思ふやうにゆかないので、到頭、禪機を發動して、百丈の鼻頭を指でつまんで、ギョット扭つたのです。圓悟が「父母所生の鼻孔、卻つて別人の手裏に在り」と、扭られた鼻は、親から貰つた百丈自身の鼻だ、それを人

に扭らせてどうするのだ。ボンヤリ野鴨子の行衛を眺めてゐる場合ではない、師匠の口車に乗つてゐる場合ではない。鼻孔は他の力をかりて呼吸してゐるのではない、全機獨露だ。百丈元來、自己の全機がある筈だ、何故にそれを發揮せぬ。それを自ら發動せぬものだから、屢々師匠に手敷をかけるのだとの意味を含んだ着語で、これは百丈だけの話ではなく、われ／＼お互ひに反省せねばならぬ重要なところです。ハ次に鎗頭を振わ轉てんし、鼻孔を裂轉し來れり」といふのは、馬大師が言葉の啗啄たんたくから、腕力に轉じて來たことを評したのであります。

百丈の大悟

『丈、忍痛の聲を作す』腕力の強い馬大師に鼻を扭ねられたからたまらない『痛い／＼』と思はず百丈が聲を出した。この忍痛の聲が大事です。この忍痛の聲は、わざと作つた聲でもなければ、レコードに吹き込んだ聲でもない。百丈自身のいつはらざる叫び聲です。全機獨露、徧界不藏の自然の聲です。外聞も見榮もあつたものではない、痛い／＼と腹から出て來た聲です。この馬大師の荒療治によつて、百丈の無始劫來、執ねくつき纏つてゐた無明の煩惱が、こと／＼根絶しに切斷されたのであります。圓悟は「只だ這裏に在り」と、百丈は前に飛び過ぎ去れりといったが、野鴨子は今、鼻を扭ひねられて、こゝで鳴いたぢやないかといひ、「還つて喚んで野鴨子と作し得ん麼」で、今、鳴いたは野鴨子か、それとも百丈か、野鴨子の鳴き聲でもあり、百丈の忍痛の聲でもあり、諸人各自の本具の聲でもあるぞと響かせ、百丈に向つて、どうぢや「還つて痛痒を識る麼」といつたのであります。

『大師云はく、何ぞ曾て飛び去らむ』馬大師が鼻を抑へてゐる百丈の顔をのぞき込んで、痛かつたか、解つたか、野鴨子は何處へも飛び去らぬ、コ、デ痛い／＼と聲を出して鳴いてゐるではないか——といつてゐる

様子が眼に見えるやうです。わが子可愛さの慈悲徹愀の言葉です。馬大師の老婆心に過ぎるのを見て圓悟は「人を瞞ずること莫くんば好し」とあまり、人をなぶりものにせぬがいゝと評し、「這の老漢元來只だ鬼窟裏に在つて活計を作す」といふ。鬼家の活計といふ着語は、しばゝ出て來ますが、空無の偏見に執することはいふので、野鴨子が飛んでゐるのなら、飛んでゐるでよし、忍痛の聲なら忍痛の聲でよい、それをこゝに居たの、その聲を聞きたかつたのと、いらざる婆説を弄すると抑へたのであります。

しかし、百丈は平常専心の辨道精進が報いられて、大悟の時節因縁に逢着し、この野鴨子の問答のあつた翌日、馬大師から『爾なんぢ深く今日の事を知る』と印可の言葉を與へられたのであります。この事は、更に評唱に詳しく述べてありますから、つゞいて、圓悟の評唱を看ていたゞくことにしませう。

評唱

正眼觀來。卻是百丈具正因。馬大師無風起浪。諸人要與佛祖爲師。

參取百丈。要自救不了。參取馬祖大師。看他古人。二六時中。未嘗不在箇裏。

百丈卅歲離塵。三學該練。屬大寂闡化南昌。乃傾心依附。二十年爲侍者。及

至再參。於喝下方始大悟。而今有者道。本無悟處。作箇悟門。建立此事。若

恁麼見解。如獅子身中蟲自食獅子肉。不見古人道。源不深者流不長。智不大

者見不遠。若用作建立會。佛法豈到如今。

正眼しやうげんに觀來みきたれば、卻かへつて是れ百丈ひやくちやう正因しやういんを具す。馬大師ばだいし風無かぜなきに浪なみを起おこす。諸人しよにん佛祖ぶつその與ために師しと爲ならん

正眼に觀來れば、卻つて是れ百丈正因を具す。馬大師風無きに浪を起す。諸人佛社の興めに師と爲らん

ことを要せば、百丈に參取せよ。自救不了ならんことを要せば、馬祖大師に參取せよ。看よ他の古人、二六時中、未だ嘗て箇の裏に在らずんばあらず。百丈卅歳にして塵を離れて、三學該練す。大寂の化を南昌に闡くに屬して、乃ち心を傾けて依附す。二十年侍者と爲る。再參するに至るに及んで、喝下に於て方に始めて大悟す。而今有る者は道ふ、本、悟處無し、箇の悟門を作つて、此の事を建立すと。若し恁麼の見解ならば、獅子身中の蟲の自ら獅子の肉を食ふが如し。見ずや古人道はく、源深からざる者は流長からず、智大いならざる者は見遠からずと。若し用て建立の會を作さば、佛法豈に如今に到らんや。

『正眼』とは正法眼を略した言葉で、本分の事を證得した宗師家活眼睛である。恰も明鏡の如く、漢來れば漢現じ、胡來れば胡現ずで、少しも私心の色眼鏡をかけて居らぬから、一切の事を見誤るといふことがない。こゝでは圓悟自身の眼力に間違ひないことを自分で證明したわけですが、野鴨子の話を公平な眼で觀れば、『卻つて是れ百丈正因を具す』で、馬祖に鼻を扭られなくても、チャンと宇宙大道の本性、即ち佛性を本來具有してゐる。それを野鴨子が飛び去つたの、飛び去らぬといつて、しまひには、痛い程百丈の鼻を扭るなどは『馬大師風無きに浪を起』したやうなものだといふ。

正因佛性

この正因といふことは前にも述べたが（第十四則雲門對一説の評唱、第三卷第三〇〇頁）一切衆生悉有佛性で、もとく佛性は人々個々本具のもので、これを正因佛性といふ。迷つても悟つても正因佛性は具してゐるのだが、時節因縁が到來して、これを覺了しなければ寶の持ち腐りで役には立たぬ。そこで修行して時節因縁が純熟すれば、この佛性を覺了すべき可能性が誰れにもある。この可能性を了因佛性と名づけるので

緣因佛性

あるが、いかに因があり可能性があつても、これを助けて、自家の寶藏を開いて呉れる縁がなくては佛性を覺了し徹見することは出来ない。これを緣因佛性といふので、百丈は正因を有し、日夜の專心工夫の修行力で、十分な了因が出来てゐた。それが、野鴨子の縁をかり、馬祖の啓發誘導によつて、寶藏自ら開けたといふわけですから、あながちに、馬大師風なきに浪を起したといふべきものでもない。しかし、徧界不藏、全機獨露の第一義禪から見れば、馬大師のやられたことは爲人落草の第二義門に下つてゐるから、百丈を揚げて、馬祖を抑へたのでありませう。

ソコで圓悟は門下の諸人に向つて『佛祖の與たふに師と爲らんことを要せば、百丈に參取せよ。自救不了じくふれうならんことを要せば、馬祖大師に參取せよ』といった。佛祖の與たふに師となるとは、向上一路の端的で、大道の妙旨は野鴨の飛び過ぎ去るところに全機獨露してゐるのであるから、あれは何んだと聞かれて、有のまゝに野鴨子と答へ、何處へ行つたと問はれて、飛んで行つたと、正直に答へた百丈は、何等の修治を假らず、直語ぢきご直心ぢきしん、一々が天真の大道に契つてゐるから、百丈正因の佛性に參ぜよといひ、次に爲人みんにん度生の事は第二義門であるから、馬祖の手段を學べといふのです。自救不了じくふれうといふことは、元來、法性とか佛性といふものは、これを説いて人を救はうなどといふことが出来ないばかりか、自分自身さへ思ふやうにはならないもので、明眼の衲僧も自救不了といはれる程ですが、といつて、天然の釋迦、自然の彌勒みろくがあるわけではないので、わが子の爲めには醜を忘れての慈悲落草も大切なので、この點は馬大師に參ぜよといふのであります。馬大師が第二義諦に下つたといつても、決して本分の家郷を忘却したものではない『看よ他の古人、二六時中、未だ嘗て箇の裏に在らずんばあらず』と、他の古人とは馬大師を指し、箇の裏うちとは、本分の大道のことです。

未だ嘗て箇の裏に在らずんばあらず』と、他の古人とは馬大師を指し、箇の裏とは、本分の大道のことです。

百丈の修行

大道を體解^{たいげ}して、句下に私なく、着々出身の機あることを評したのです。

次に百丈に就て、修證の大切なことを述べて『百丈^{くわんさい}卅^{くわん}歳^{さい}にして塵を離れて、三學該練す』と、卅^{くわん}歳とは、卅^{くわん}は、あげまきで、幼い子供の結ぶ髪^{くわん}の型、轉じて幼童のことをいふので、百丈は、幼い時に離塵とて出家して、西山の慧照和尚を拜して落髮し、衡山の法朝について具足戒を受け、三學とて、戒、定、慧の三學、（或は道教、儒教、佛教の一般）を兼ね修めたといふ。該練の該は兼ねるといふ意で、三學を兼ねて修練されたといふのです。それから、馬大師が江西に禪風を舉揚されたのを聞いて、その門に投じられたので『大寂の化を南昌に闡くに屬して、乃ち心を傾けて依附す』と申した。大寂とは馬祖が、遷化の後、唐の憲宗帝から、大寂禪師の號を追贈されたからで、馬祖が南嶽禪師から心印を傳へて、教線^{しんせん}を江西省の南昌府を中心として擴張せられてゐる頃に、師の爐^ろ鞴^{はく}に入り、『二十年侍者と爲る』とある侍者とは一山の住持の左右に常侍して給仕補佐する役の名で、『勅^{ちよく}修清規^{しうしんぎ}』には、

侍者の役目

侍者の職は最も近密なりと爲す、道德を前後に觀し、教誨を朝夕に聽き、親炙參扣して、法道の大成に底^{いた}らんことを期す。

とあり、又、侍者は普通五人あつて、

一に燒香侍者——外侍の頭にして住持に代つて山門行禮の燒香をつとむ。

二に書狀侍者——住持往復の書狀のことを司る。

三に請客侍者——賓客の應接を司る。

四に衣鉢侍者——内侍の頭にして、住持の衣鉢や資具を掌り、方丈内の道具類を支收する役。

五に湯藥侍者——住持の左右にあつて、内侍外侍を助け、又、住持の食事等を受持つ役。

といふ風に分擔がきまつて居ります。現在日本の禪宗の叢林や本山にはこの通りの配役があつて、普通の禪宗寺院でも、結制とか晉山などの儀式の時には、この五侍者が住持に随伴することになつてをります。

侍者の話はその位にして、百丈は馬大師に『再參するに至るに及んで、喝下^{かつげ}に於て方に始めて大悟す』とある。これは本則の野鴨子の問答より、ずつと後のことで、『景德傳燈錄』卷六に、次のやうな話頭が載せてあります。

百丈が再び馬祖に參じた時のこと——馬祖は百丈の入り來るを見ると、禪牀の上に掛けてあつた拂子^{ほつす}を取つて堅起^{じゆき}して見せた。すると百丈が

『此の用に卽し此の用を離る』

といった。馬祖は拂子を元の通りに掛けた。そして、しばらく沈黙してゐたが、

『汝^{なんぢ}已後何を將^もつてか人の爲めにす』

と云ふと、百丈は、つか／＼と進んで拂子を取り、馬祖がしたやうに、それを堅起して見せた。と、今度は馬祖が百丈の云つた通り、

『此の用に卽し此の用を離る』

といった。百丈はまた馬祖がしたやうに拂子を元通りに掛けた。途端に、馬祖が『カーツ』

と、落雷がしたかと思はれるやうな一喝を吐いた。

と、落雷がしたかと思はれるやうな一喝を吐いた。

百丈は、その日から、三日の間、耳がガーンとして聾^{つんば}になつてゐたが、この時に大悟大徹して、悟りの跡方も臭味も離れてしまつた。

それから、間もなく、檀信の請を受けて洪州新吳界の大雄山に住して、その雷名が天下に響いた。

と、案ずるに、『野鴨子の話』で大悟して、この『喝下』に於て、悟りの仕上げがスツカリ出来たのであらうと思はれます。

獅子身中の蟲

『而今^{いま}有る者は道ふ、本、悟處無し、箇の悟門を作つて、此の事を建立すと。若し恁麼^{けんげ}の見解ならば、獅子身中の蟲の自ら獅子の肉を食ふが如し』と、悟處無しといふは、悟りといふものはない、その悟りの無いところに、悟りといふ關門を設けて、悟りがあるやうに云つて宗旨を立てるのだと、或る一派のものはいうてゐるが、若しさやうな見解をなすものがあるとしたならば、それは獅子身中の蟲で、佛法を食ひつづす害蟲といふべきであると、圓悟老人、何かお氣に召さぬことがあつたと見えて、獨りで憤慨してゐる。

これは前に序講『碧巖の解題』(第一卷一三二頁)で御話して置いたが、圓悟の弟子に大慧の宗杲^{しうこう}といふ人があつて、自分の屬してゐる臨濟の禪風を昂揚し、その教線を擴張する爲めに、當時並び立つて勢力のあつた曹洞禪を極力排撃して默照^{もくさう}の邪禪^{じやぜん}といひ、曹洞の流を汲む者も、これに對して、宗杲^{しうこう}の臨濟禪は看話^{かんわ}の禪^{ぜん}であり、待悟^{たご}の禪^{ぜん}であつて、第一義の禪ではないと應酬した。

事實、支那禪宗の初祖達磨大師の禪といふものは、純乎として純なる禪風であつて、馬祖や臨濟の亞流が、むやみに棒喝を弄し、奇言奇行を以て禪機と心得たり、看話や待悟の梯子禪で、特に悟門を建立して、大悟小悟何回といったやうなことを誇るのが禪では無かつた筈なのですが、圓悟や宗杲の時代は、南宋^{なんそう}が元^{げん}に攻

められて將に滅亡せんとする日に近い時代であり、殊に、宗杲は主戰論者の側に屬する人であつて、恰度我國の日蓮上人のやうな性格と環境にあつた爲めに、何んでも排他的であつたことから推しても、師匠の圓悟が、この評唱で、この位のアテコスリを云ふのは當然であつたのです。この事も詳しく序講に述べてありますが、看話かんわと默照もくせうとは、決して喧嘩すべき性質のものではなくて、看話に默照あり、默照に看話のあることを知つて、圓悟老の一時の感情に支配されぬやうにしていたゞきたいのです。ソコで圓悟は悟門建立の妥當なることを論證する意味で『見ずや古人道はく』とて、『管子』に出てゐる語を引いて『源深からざる者は流長からず、智大いならざる者は見遠からず』といひ、『若し用て建立の會あひまを作さば、佛法豈に如今いまに到らんや』と、もし、ことさらに待悟の門を設けたのであつたならば、正傳の佛法が今日に傳はるわけがないと、わけの解らぬことを申して居りますが、當時の環境としては、かういふしなければならなかつたのかも知れませんが、この排他的な評唱も、句下に私はないのだといふのなら、我れまた何をか言はんやであります。

看他馬大師與百丈行次。見野鴨子飛過。大師豈不知是野鴨子。爲什麼卻恁麼問。且道。他意落在什麼處。百丈只管隨他後走。馬祖遂扭他鼻孔。丈作忍痛聲。馬祖云。何曾飛去。百丈便省。而今有底錯會。纔問着。便作忍痛聲。且喜跳不出。宗師家爲人須爲教徹。見他不曾。不免傷鋒犯手。只要教他明此事。所以道。會則途中受用。不會則世諦流布。馬祖當時。若不扭住。只成世諦流布。也須是逢境遇緣。宛轉教歸自己。十二時中。無空缺處。謂之性地明。

白。若只依草附木。認箇驢前馬後。有何用處。看他馬祖百丈恁麼用。雖似昭昭靈靈。卻不住在昭昭靈靈處。百丈作忍痛聲。若恁麼見去。徧界不藏。頭頭成現。所以道。一處透千處萬處一時透。

看よ他の馬大師百丈と行く次、野鴨子の飛び過ぐるを見る。大師豈に是れ野鴨子と知らざらんや、什麼と爲てか卻つて恁麼に問ふ。且らく道へ、他の意什麼の處にか落在す。百丈只管に他の後に随つて走る。馬祖遂に他の鼻孔を扭る。丈忍痛の聲を作す。馬祖云はく、何ぞ曾て飛び去らむと。百丈便ち省す。而今有る底は錯り會して、纔に問着すれば、便ち忍痛の聲を作す。且喜すらくは跳不出。宗師家人の爲めにせんには、須らく爲めに徹せしむべし。他の會せざるを見て、免れず鋒を傷り手を犯すことを。只だ他をして此の事を明めしめんと要す。所以に道はく、會するときんば途中受用、會せざるときんば世諦流布と。馬祖當時若し扭住せずんば、只だ世諦流布と成らむ。也た須らく是れ境に逢ひ縁に遇ひ、宛轉して自己に歸せしむべし。十二時中、空缺の處無し。之を性地明白と謂ふ。若し只だ依草附木、箇の驢前馬後を認めば、何の用處か有らむ。看よ他の馬祖、百丈恁麼に用ふることを。昭昭靈靈に似たりと雖も、卻つて昭昭靈靈の處に住在せず。百丈忍痛の聲を作す。若し恁麼に見去らば、徧界藏さず、頭頭成現せむ。所以に道ふ、一處透れば千處萬處一時に透ると。

これからいよく本則の公案の評唱になるので『看よ他の馬大師百丈と行く次、野鴨の飛び過ぐるを見る。大師豈に是れ野鴨子と知らざんや』と、馬大師がそれを知らない筈はないのに『什麼と爲てか卻つて恁

麼に問ふ』あれは何だといつて百丈に問うたのであらうか、『且らく道へ、他の意、什麼の處にか落在す』で、他即ち馬祖の眞意はどこに落ち着くといふのであらうか、『百丈只管に他の後に随つて走る』百丈はたゞ正直に、馬祖の言葉尻について廻つた。そこで『馬祖遂に他の鼻孔を扭る』と、百丈は痛かつたので『忍痛の聲を作す』で、痛い〜といつた。その聲を聞いて馬祖は『何ぞ曾て飛び去らむ』野鴨子はこゝにゐるではないかといはれ 百丈『便ち省す』悟を開いたのであると、本則の話を一通り讀む程度に繰返し、序でに錯會の者を戒しめて、『而今有る底は錯り會して、纔に問着すれば、便ち忍痛の聲を作す。且喜すらくは跳不出』といつた。これは圓悟の會下の僧たちが、問答商量的場合に、この百丈の忍痛の聲を眞似する者があつたので、この注意をしたものと見えます。且喜すらくはといふのは、惜しいことにといふ程の意味、跳不出とは、こゝではそんな人眞似では、出身の機は得られぬぞといふ意味です。

馬祖人の爲
手段

次に馬大師の爲人の手段を評唱して『宗師家人の爲にせんには、須らく爲に徹せしむべし』とて、天下の宗師家たるものは、馬大師の如く學人を徹悟せしめよといひ、『他の會せざるを見て、免れず鋒を傷り手を犯すことを』馬大師は百丈が、言葉だけの問答では、會得が出来ないと見て取つて、手荒な手段に訴へたが、これは百丈が憎いからではない、可愛いくて可愛いくて堪らない、どうかして、この子を悟らして本物の衲僧に仕上げてやりたいといふ慈悲の一念から、鼻頭を扭つたのであるが、しかし、これを本分の上から見て來ると盡くこれ、鋒を傷り手を犯すで、非常の手段ではあるが、この場合馬祖としては、止むを得ぬことで、畢竟、『只だ他をして此の事を明めしめんと要す』るに外ならなかつたのである。『所以に』歸宗禪師も『會するときは途中受用、會せざるときんば世諦流布と』と道はれたが、『馬祖當時若し扭住せずんば、只だ世諦流

るときんは途中受用、會せざるときんは世諦流布と』と道はれたが、『馬祖當時若し扭住せずんば、只た世諦流

布と成らむ』といふ。この途中受用、世諦流布といふ言葉は、第八則（第二卷第三二二頁）第三十九則（第六卷第二四六頁）で説明して置きましたが、馬祖の非常手段に逢はなかつたら、百丈も歸家穩坐の安心を得ずに、靜中に苦しみ、動中に迷うて、大事を究明することは出来なかつたであらうといふ意味です。

寢ても醒め
ても坐禪

『也た須らく是れ境に逢ひ縁に遇ひ、宛轉して自己に歸せしむべし。十二時中、空缺の處無し。之を性地明白と謂ふ』これは、萬縁萬境を自家藥籠中のものにせねばならぬが、それには二六時中、打成一片とて坐禪に成り切らなくてはいけないぞと門下を警告したので、百丈の場合でいへば、野鴨子の境も、馬祖扭住の縁も、皆なこれ本地の風光、全機の獨露ならざるはないが、他事だと思つてゐたのでは境につき纏ひ、縁につき纏うて自由の分がない。自由の分がないばかりか、何だ失禮な、俺の鼻など扭つて、いくら師匠だからといつてもひどい事をする、腹を立てゝしまふかも知れない。これでは萬縁萬境が迷の諸法になつてしまふ。

これを自己の問題として反省してくる場合に、諸法が悟の世界となり、光明遍照十方世界となつて來る道理があるのです。それには、寢ても醒めても打成一片、坐禪のし通しでなくてはならぬのです。百丈禪師は實に、十二時中空缺の處なく坐禪した人であつたのです。『正法眼藏行持の卷』に、

百丈山大智禪師、そのかみ馬祖の侍者となりしより、入寂のゆふべにいたるまで、一日も爲衆爲人の勤仕なき日あらず。

といふ文があります。これに就て岸澤惟安老師は『葛藤集』に、

出家の目的は、たゞ爲衆爲人の四字にある。その爲衆爲人の勤仕は、種々あるが、要するに結跏趺坐のほかはない。

百丈様さまが、馬大師のお弟子になつてより、おかくれになるゆふべにいたるまで、坐禪の座をたつたことがない、御飯ごはんの給仕、お茶の給仕、しかしながら坐禪だ。禮拜それが坐禪だ、看經かんきんそれが坐禪だ。

いまだかつて坐禪の座をたつことあらず、したがつて、爲衆爲人のつとめをせぬ日は一日もなかつた。坐禪といふは、あながち、足をくみ、手をくむばかりでない、自分が一番はなれることの出来ない、その欲、その妄想、その我執をはなれるが坐禪だ。それが修行だ。

天桂禪師は、居ねむり半分に、線香の番をしてゐるのが坐禪ではないと罵倒された。

といつてをられます。この坐禪を寸時も離れない、境縁の爲めに、蓋ひかくされないとところを『性地明白』といつたのです。

境につき廻るな

こんどは、それと反對に、境縁に住着する方を述べて『若し只ただ依草附木えさうふぼく、箇の驢前馬後を認めば、何の用意か有らむ』といふ。草に依り木に附すとは境につき廻つて、自己に歸せしむるといふ働きのないこと、驢前馬後とは、従者が主人の乗馬の前後につき廻つてゐること、隨處に主人公となることが出来ないといふ意、そのやうなことでは、境縁を轉じて自己に歸して受用することは出来ない。

しかるに本則の公案を『看よ』『他の馬祖、百丈ひんちやう恁麼いんちやうに用ふることを』かやうに自由に受用してゐるではないか『昭々靈々に似たりと雖も、卻つて昭々靈々の處に在住せず、百丈忍痛の聲を作す』と、昭々靈々は明かなことで、萬境をハッキリ意識してゐるやうであるが、その萬境に着することなく、これを回光返照して、百丈は忍痛の聲を放つたではないかといひ、『若し』諸人が、この野鴨子の公案を『恁麼いんちやうに見去らば』かやうに見て來れば、『徧界藏さず、頭々成現せむ』と、宇宙大道の妙用を頭々づつ物々ものものの上に、全機獨露して、當下に

大安心の休歇を得るであらう。『所以に道ふ、一處透れば千處萬處一時に透る。』即ち一了一切了であるぞと示したのであります。

馬祖次日陞堂。衆纔集。百丈出卷卻拜蓆。馬祖便下座。歸方丈次。問百丈。我適來上堂。未曾說法。爾爲什麼。便卷卻蓆。丈云。昨日被和尚扭得鼻孔痛。祖云。爾昨日向甚處留心。丈云。今日鼻頭又不痛也。祖云。爾深知今日事。丈乃作禮。卻歸侍者寮哭。同事侍者問云。爾哭作什麼。丈云。爾去問取和尚。侍者遂去問馬祖。祖云。爾去問取他看。侍者卻歸寮問百丈。丈卻呵呵大笑。侍者云。爾適來哭。而今爲什麼卻笑。丈云。我適來哭。如今卻笑。看他悟後。阿轆轤地。羅籠不住。自然玲瓏。雪竇頌云。

馬祖次の日陞堂す。衆纔に集る。百丈出でて拜蓆を卷卻す。馬祖便ち下座。方丈に歸る次、百丈に問ふ、我適來上堂、未だ曾て說法せず、爾什麼と爲てか、便ち蓆を卷卻す。丈云はく、昨日和尚に鼻孔を扭得せられて痛し。祖云はく、爾昨日甚の處に向つてか心を留めし。丈云はく、今日鼻頭又痛からず。祖云はく、爾深く今日の事を知ると。丈乃ち作禮す。卻つて侍者寮に歸つて哭す。同事の侍者問うて云はく、爾哭して什麼か作む。丈云はく、爾去つて和尚に問取せよと。侍者遂に去つて馬祖に問ふ。祖云はく、爾去つて他に問取して看よと。侍者卻つて寮に歸つて百丈に問ふ。丈卻つて呵呵大笑す。侍者云はく、爾

適來は哭し、而今什麼と爲てか卻つて笑ふ。丈云はく、我適來は哭し、如今は卻つて笑ふと。看よ他悟つて後、阿轆轤地、羅籠すれども住らず、自然に玲瓏たることを。雪竇の頤に云はく、

『馬祖次の日陞堂す』野鴨子の問答をして百丈が鼻を扭られた翌日、馬大師は說法する爲めに、法堂に上殿せられた。『衆纔に在る』大衆は少數であつたが、百丈は侍者であるから付き添つて上殿して來た。『百丈出で、拜席を卷卻す』すると、侍者和尙の百丈が、馬大師の坐るところに敷いてあつた拜席を取除いてしまつた。拜席といふのは、法堂が石疊か瓦敷きになつてゐるので、禮拜をするところだけに、莫座のやうなものが敷いてあるのです。それを取られたから『馬祖便ち下座』で、說法を止めて座を下りてしまつた。そして、ノコノコと方丈（住持の居間）へ歸へりかけた。『方丈に歸る次、百丈に問ふ』と、後へついて來た百丈を顧みて、

『我れ適來上堂、未だ曾て說法せず、爾什麼と爲てか、便ち席を卷卻す』

といつた。適來はさきつ方、法堂に出たばかりで、まだ說法をしないうちに、お前が拜席を片附けてしまつたのは、どうしたわけか。すると百丈は、そんなことには頓着なく、

『昨日和尙に鼻孔を扭得せられて痛し』

といつた。そこで馬祖が

『爾昨日、甚の處に向つてか心を留めし』

と問うた。これは馬祖の勘檢であります。これは、『金剛經』にもあるやうに、過去心不可得、現在心不可

と問うた。これは馬祖の勘検であります。これは『金剛經』にもあるやうに、過去心不可得、現在心不可

得、未來心不可得だ、もし、心を留めるところがあつたら、脚下未穩在だ。さすがは百丈、境縁を轉じて自己に歸してしまつたから、馬祖の勘検などには乗ぜられない。

『今日鼻頭また痛からず』

と答へた。馬祖は百丈の大悟を承認して、

『爾深く今日の事を知る』

と印可證明の言葉を與へたのです。百丈は感極まつて、『乃ち作禮す』有難たうございますと心にいひつつ、師の馬祖に禮拜して、侍者寮に引きさがつたが、熱い涙が、感激の涙が、ポタリ／＼と、止めどもなく流れて出た。

百丈の泣き
笑ひ

これを見た同役の侍者が、不思議に思つて、

『爾哭して什麼か作む』

泣いてどうするのだ、いつたいどうしたといふのだと聞いた。百丈は慟哭しながら、俺にも解らぬといった様子で、

『爾去つて和尚に問取せよ』

お前さん方丈へ行つて聞いて來て呉れ、師匠がよく知つてゐるからといふ。そこで同役の侍者が心配して馬祖にたづねると、

『爾去つて他に問取せよ』

といふ。俺も知らん、それは百丈に聞けと、これでは、まるで杜撰な字書を引くやうなもので、百丈の項

には（大智禪師を見よ）とあるから、大智禪師の項を引くと、（百丈を見よ）とあるやうなもので、一向に埒（らち）が開かない。しかたがないから、『侍者寮に歸つて百丈に問ふ』た。すると百丈が、

『アツハツハツく』

と『呵々大笑』したので、侍者は、

『爾、適來は哭し、而今什麼としてか卻つて笑ふ』

とたづねた。すると百丈が、

『我れ適來は哭し、如今は卻つて笑ふ』

といった。果して、この消息が同役の侍者に通じたかどうか、それは評唱にも、傳記にも書いてはないが、百丈が泣いたのは、大悟大徹の痛さが、骨身に痛徹したからだ。笑つたのは、その悟りのところに滯ることなき無住處の境地である。これは、馬祖に對して『昨日和尚に鼻を捫られて痛い』といひ、また『今日痛からず』といった答處である。それを泣き笑ひにしたまでのこと。世間でも、『人生は泣いて笑つて五十年』といひますが、お互ひに須らく、百丈の泣き笑ひに學ぶべきであります。

圓悟は更に『看よ、他悟つて後、阿鞞鞞地、羅籠すれども住らす、自然に玲瓏たることを』と、他は百丈、阿鞞鞞地とは、阿と地は助辭で、鞞々は車の軌道を行く音の形容、圓轉無碍自在の様子をいつたので、羅籠は、網とかゴで、身心を束縛する煩惱妄想に喩へたもの、百丈禪師が、悟つても悟處に止まらぬ様子を稱讃し、恰も玉の玲瓏たる如きものであると褒めて本則の評唱を終つてをります。次に雪竇の頌に移るのです。

頌

野鴨子。

成_レ群作_レ隊_〇
又有_二一隻_一

知何許。

用作_二什麼_一
如_レ麻似_レ栗

馬祖見來相共語。

打_二葛藤_一有_二什麼_一了期_一
〇說_二箇什麼_一〇獨有_二馬

祖_二識_一箇
俊底_一

話盡山雲海月情。

東家杓柄長〇西家杓柄
短〇知他打_二葛藤_一多少

依前不_レ會還飛去。

因_〇莫_レ道他不_レ會_レ言
〇飛_二過什麼處_一去

欲_二

飛去_二

鼻孔在_二別人手裏_一〇已
是與_レ他下_二注脚_一了也

卻把住。

老婆心切〇
更道_二什麼_一

道道。

什麼道〇不_レ可_三也教_二山僧道_一〇不_レ可_レ作_二野鴨
子叫_〇蒼天蒼天〇脚跟下好與_二三十棒_一〇不_レ知

向_二什麼
處_一去

野鴨子。〔群を成し隊を作す〇又一隻有り〕知んぬ何許ぞ。〔用て什麼か作む〇麻の如く粟に似たり〕馬祖見來つて相共に語る。〔葛藤を打せば什麼の了期か有らむ〇箇の什麼をか説く〇獨り馬祖のみ有つて箇の俊底を識る〕語り盡す山雲海月の情。〔東家の杓柄は長く、西家の杓柄は短し。知んぬ他葛藤を打すること多少ぞ〕依前として會せず還つて飛び去る。〔因〇道ふ莫れ他言ふことを會せずと〇什麼の處にか飛び過ぎ去る〕飛び去らんと欲す。〔鼻孔別人の手裏に在り〇已に是れ他の與めに注脚を下し了はり〕卻つて把住す。〔老婆心切〇更に什麼とか道はむ〕道へ道へ。〔什麼とか道はむ〇也た山僧をして道はしむ可からず〇野鴨子の叫びを作す可からず〇蒼天蒼天〇脚跟下好し三十棒を與ふるに〇知らず什麼の處に向つてか去る〕

『野鴨子』と雪竇は聲高らかに頌した。馬祖と百丈の途上に現はれた野鴨子か、否、宇宙の大道であり、人個々の佛性である野鴨子を喚び出したことはいふまでもない。着語に「群を成し隊を作す、又一隻有り」といふ。鴨は編隊を作つて飛來することもあれば、一羽のこともある。といふのは、諸人も皆な、ことごとく野鴨子であるが、一羽の百丈野鴨子は、少し毛色が違ふぞとの意。

『知んぬ何許ぞ』と、これは數をいうたものではなくて、何許は何處と同じ意味、野鴨は飛んで行つたが、ハテ何處へ行くのかナ、百丈お前は鴨の行衛を知つてるかト、馬祖が問うたところを頌したのです。圓悟は「用て什麼か作む」そんなこと聞いてどうするのだといひ「麻の如く粟に似たり」鴨はあの一羽に限つたものではありません。幾らでも澤山ゐますよと、獵銃を擔いだ旦那方を案内するところの獵人のやうなことをいひました。

『馬祖見來つて相共に語る』野鴨を見つけたのを幸に、百丈に話しかけた様子。着語に「葛藤を打せば什麼の了期か有らむ」葛藤とは説明とか解釋とかいふ意味で、馬大師が、そんな話をぶつたとて、この大問題が、さう簡単に路上の立ちばなしで果しのつくものではないといひ「箇の什麼をか説く」と、元來、言詮にわたるべきものでない事を持ち出して、何をいはうとするのかと冷かしたが、人は何んといつても、「獨り馬祖のみ有つて箇の俊底を知る」とて、百丈には十分の見込がある、話せばわかる男だといふことを馬祖はチャンスと知つてゐるからこそ話かけたのだといふ。

『語り盡す山雲海月の情』山間の孤雲、海上の明月は、俗塵を離れた、まことによい風情であるところから、轉じて、大道の妙旨、佛法の第一義を指し、心ゆくまで馬祖は百丈と山雲海月の語ひをしやうとしたことを頌した。馬祖は第一問に是れ什麼といひ、第二問に、什麼の處に去るやと親しく話しかけたが、「東家の杓柄は長く、西家の杓柄は短し」で馬祖と百丈とは程度が違つてゐるので、話は喰ひ違つて、馬祖がいろ／＼葛藤を打しても、他の百丈は、それがわからなかつたといふ意味で「知んぬ他葛藤を打すること多少ぞ」と着語にいふ。

『依前として會せず還つて飛び去る』百丈は馬祖が何いふといった高慢の心も手傳つてか、鴨が何處へ行くかといったつて、そんなことがわかるものが、東へ行かうと、西へ行かうと、それは鴨の勝手だ。百丈に問ふより、鴨に聞いてごらんさいといった調子で、たゞ飛び過ぎ去る——と答へた。これでは馬祖の眞意は依然として百丈には通じなかつたのだといふ意味を述べたのです。そこで、圓悟は、「因」と着語した。これは不意に氣のついた時に、ハツと氣がつくといふ、そのハツといふに當る字で、ハツと氣づいて見れば鴨はこゝに居たのだとの意。「道ふこと莫れ他は言ふことを會せずと」イヤ百丈は會得してゐたのだ、飛び過ぎ去るの一言はまことに意味深長だといつて、門下の諸人に對して「什麼の處にか飛び過ぎ去る」何處へ飛んだかわかるかなと暗示を與へた着語です。

『飛び過ぎ去らんと欲す』野鴨は飛んで行かうとしたが『卻つて把住す』で、引つかまつたといふ。これは百丈が高慢の鼻柱をキュツと馬祖に扭られたところを頌したのです。前句の着語に「鼻孔別人の手裏に在り」と、百丈野鴨子の動きのとれぬことを評し、「已に是れ他の與めに注脚を下し了れり」とて、雪竇が、その様子を短い句でうまく頌したとほめたのです。後句の着語に「老婆心切」というたのは、馬祖がかくまでにして百丈を悟らせやうとしてゐる親切を評し、こゝで百丈は何んといふであらうかと「更に什麼とか道はむ」といつて、次の『道へ道へ』とある雪竇の頌に合槌ちを打つたのです。

道へ道へといふが、「什麼とか道はむ」百丈は只、忍痛の聲を發したのみであつたが、「也た山僧をして道はしむ可らず」この圓悟も、また何をか道はんやで、マサカ「野鴨子の叫びを作すべからず」そんな眞似も出ない、何んといったものかと考へてゐたのか。圓悟老人は「蒼天蒼天」と叫んだ。これが圓悟の一言なか

るべからざるところかも知れない。しかし、問答で行き詰つた時には棒で打つのが本式だ〔脚跟下好し三十棒を與ふるに〕といひ、〔知らず什麼の處に向つてか去る〕この公案の落處はどこだと門下の諸人へ一拶したのであります。

評唱

雪竇劈頭便頌道。野鴨子。知何許。且道。有多少。馬祖見來相共語。

此頌馬祖問百丈云。是什麼。丈云野鴨子。語盡山雲海月情。頌再問百丈。什麼處去。馬大師爲他意旨。自然脫體。百丈依前不會。卻道。飛過去也。兩重蹉過。欲飛去。卻把住。雪竇據款結案。又云。道道。此是雪竇轉身處。且道。作麼生道。若作忍痛聲則錯。若不作忍痛聲。又作麼生會。雪竇雖然頌得甚妙。爭奈也跳不出。

雪竇劈頭に便ち頌して道はく、野鴨子、知んぬ何許ぞと。且らく道へ、多少か有る。馬祖見來つて相共に語ると。此は馬祖、百丈に問うて云はく、是れ什麼ぞ。丈云はく、野鴨子といふを頌す。語り盡す山雲海月の情。再び百丈に問ふ、什麼の處にか去るといふを頌す。馬大師他の爲めにする意旨、自然に脱體なり。百丈依前として會せず、卻つて道ふ、飛び過ぎ去ると。兩重に蹉過す。飛び去らんと欲す。卻つて把住す。雪竇款に據つて案に結す。又云はく、道へ道へと。此は是れ雪竇轉身の處なり。且らく道へ、作麼生か道はむ。若し忍痛の聲を作さば則ち錯。若し忍痛の聲を作さずんば、又作麼生か會せむ。雪竇然

作麼生か道はむ。若し忍痛の聲を作さば則ち錯。若し忍痛の聲を作さずんば、又作麼生か會せむ。雪竇然

も頌し得て甚だ妙なりと雖も、爭奈せん也た跳不出なることを。

馬祖の徹惴
親切

この頌の評唱は、説明するまでもなく、大體は頌の解釋で明了のことです。『馬大師他の爲めにする意旨、自然に脱體なり』といふのは、馬大師は平素から學人の爲めには親切な人なのであるから、今、百丈の接得も、わざと作爲しての爲作造作に涉らず、まことに自然に、馬大師平常底の脱體現成、そのまゝだといふ意。『兩重に蹉過す』とは、百丈が第一問答にも第二問答にも失敗したといふこと。『雪竇款に據つて案を結す』とは、款はとまるで、百丈が鼻を扭られて口を款したことゝ、馬大師が鼻を扭つた作略とを拈じ來つて頌したのだといふ意味です。

『道へ道へ』といったのは『雪竇轉身の處なり』で、馬大師はそのやうなことは道はなかつたが、雪竇が百尺竿頭に進歩して、學人の住着を打開したといふのです。『且らく道へ、作麼生か道はむ』然らば、何んといつたものであらうか、道ひ得るならば誰れでもいつて見ろといふ。そして言葉をついで『若し忍痛の聲を作さば則ち錯』百丈の眞似などはもつての外だ。といつて『若し忍痛の聲を作さずんば又作麼生か會せむ』別にどうともいつて見やうもないが。こゝは圓悟もよいはないで、話をそらして『雪竇然も頌し得て甚だ妙なりと雖も、爭奈せん也た跳不出なることを』といつて、雪竇でも百丈の悟處を飛び出すことは出来ないぞと、彼を抑へ百丈を揚げて、この評唱を終つたのであります。

へちまとも思はず法の道芝を

ふらり／＼とふみやわけまし

第五十三則 馬大師野鴨子

——巨海東流和尚——

三六六

般若心經

般若心經

般若心經は各宗通用の經典でありますが、特に禪家に於て日夕諷誦せられ、其の經意も、禪と密接不離の關係がありますで、引例等本文と重複する所少からぬのでありますが、今其の通俗講話を掲げて参考に供することといたします。

佛教にはお經は澤山ありますが、般若心經はんにやしんぎやうは先づ一番短いお經であります。モット短いものもあるにはあるが、般若心經は初めから終り迄、僅か二百六十二字しかない。タツタ二百六十二字であるが、此中には佛教各宗の大意が、皆な含まれて居るのであります。だから今日佛教各宗が寄つて、お經を讀むと云へば、何を讀むかと申しますと、大抵般若心經であります。眞宗の方では餘り重く使はれないが、外の宗は般若心經に大體一致が出来る。さうして各々の文字には、深い意味を持合せて居るのであります。だから之を講釋すれば、餘程長くかゝります。弘法大師は『般若心經秘鍵』と云ふ本を拵へて、二百六十二字を各宗に充てゝ論ぜられて居る。それ位意味が深いのであります。此の二百六十二字の意味を、更に簡單に示されたのが標題である。佛教のお經は外の本の題と違つて、其の標題だけ講釋すれば、中の意味が能く判る。それが佛教の標題の特色なのであります。『妙法蓮華經』と云へばタツタ五字であるが、此の五字を講釋すれば、三大部と云ふものが出来て来る、それだから御經の題、妙法蓮華經の五字に歸依することによつて、成佛すると云ふ日蓮宗の教義が出来て居ると云ふ位であつて、お經の題にはそれだけ深い意味があるのであります。だから般若心經も『摩訶般若波羅蜜多心經』まかはんにはらみつたしんぎやうのタツタ十字に盡きて居る。此の十字を詳しく話をすれば、もう全體の

意味は判つて行く云ふのでありますが、大體二百六十二字を各方面に亘つて、一應誰方にも判る程度で話したいと思つて居ります。

經題

そこで標題ですが『摩訶般若波羅蜜多心經』の『摩訶』と『般若』と『波羅蜜多』とは梵語であつて、印度の言葉^{ぼんかんげん}を其儘翻譯せずに使つて居る。『心』と『經』とは支那の字であつて、斯う云ふのを梵漢兼舉と申します。例へば『妙法蓮華經』と云へば皆な支那の字である。『大無量壽經』是も支那の字である。『阿彌陀經』と云へば『阿彌陀』だけが梵語である。此の般若心經も、『摩訶』も『般若』も『波羅蜜多』も譯したならば宜いではないかと云ふ議論がある。所がお經を翻譯する折に、意味が深くして翻譯すると其の意味が淺墓になるものは翻譯しない。下手に翻譯して意味の間違ふものは、原語の儘とする。是は英語などもさうである。日本の字に翻譯すると却て意味の間違ふものがある、さう云ふものは原語の儘行はれる。例へばラジオですが、是は何と譯したら宜いか、無線電話では工合が悪い、電信ではなし、何か紛らはしい、だからラジオと其儘使へば能く判る。さう云ふやうに原語の方が意味の判るものは譯さない。『其他神祕なもの、多義に亘るもの、向ふにあつて此方に無いもの等は、五種不翻^{ごしゆふほん}と云ふ規定があつて、翻譯しないのであります。故に『摩訶般若波羅蜜多』も譯さず、原語を使つて居るのであります。そこで摩訶といふ字ですが、これには大、多、勝の三義ありで、多い、大きい、勝れるの意味がある。之を『大』と譯すと『多、勝』の意味が入らぬ、『多』と譯すと『勝、大』の意味が入らぬので、原語で『摩訶』と申します。

般若は智慧の義であるが、智慧と云ふと、世間の普通の智慧と間違ふ、そこで原語の儘『摩訶般若』と云ふのであります。

波羅蜜多是到彼岸、彼の岸へ行くと云ふのであります。彼の岸とは何であるかと云ふと、所謂我々の理想である、現實の此岸から、理想の向岸へ行くのであります。佛教の言葉で言へば、迷の岸から悟りの向岸へ行くのが、『波羅蜜多』であります。我々の眼は高く天を見ることは出来るが、足は地を離れることは出来ぬ。理想は遠い所にあつても、現實は此處を離れることが出来ないのが我々である。我々の理想とする所は何であるか、眞善美の圓滿なる境涯、悟りの境涯である。現實は眞善美に充ちて居る所ではない、眞の反對の偽りが幅を利かす世の中である。美の反對の醜、善の反對の惡が幅を利かす世の中である。偽惡醜の此岸から、眞善美の彼岸に到るにはどうするか。悟り、菩提を求めなければならぬ。佛教ではこの此岸から彼岸へ渡るのに六つの船がある、此船に乗つて向岸へ渡ることが出来る。六つの船とは何であるかと云ふと、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧即ち般若で、之を六波羅蜜と申します。詳しく云へば六波羅蜜多であります。此の意味を翻譯して『六度』と申します。

第一の布施と云ふのは、布は布なり、普くなり、施は施すなり、で此の宇宙間の有りと凡ゆるものは、お互に施し合ひ恵み合つて居ります。赫々たる太陽は光と熱とを施し、滾々たる水は潤ひを與へて動物植物に恵んで居ります。まして人間たるものは恵み合ひ施し合ひ、持ちつ持たれつして世の中は成立つて居る、自分も今日斯うやつて居るのも、直接間接に人の世話になつて居るのであります。だから世の爲人の爲、施し合ひ恵み合ふのである、是が人間の一つの善い行ひである。お互に施し合ひ恵み合ひ、思ひ合ふと云ふことであつて、是がなかつたら人間は立つて行けぬ、之を布施と言ふのであります。布施は御承知の如く、印度の言葉で檀那と云ふのであつて、是が日本へ來て詰つて『ダンナ』となつた、だから法を施す所のお寺を

『ダンナ寺』財を施して行く者が所謂檀那である。旦那と云ふのは施す人、恵む人のことであつて、唯、羽織を着て居るから旦那と云ふのではない。今は施しもせぬ旦那が澤山ある。道德の言葉で云ふと慈善事業をすると云ふのであります。

次には我々が世を渡つて行くに就ては、人の爲めになることをしなければならぬ。又人の爲めにならぬことはしない。人の爲めになることもするが、爲めにならぬこともする、是では差引何もならぬ、人の爲めになることはするが、ならぬことをしないと云ふのが第二の持戒であります。

戒は防非止惡と云ふ意味であつて、人の爲めにならぬことは必ずしない、各守るべきを守つて相侵さぬのであります。持戒の姿を云ふと、嘘を言はぬ、人殺しをせぬ、人の物を盗まぬ、殺生、偷盜、邪淫、妄語等人の爲めにならぬことをしないのであります。

六波羅蜜

そこで之を實際に行つて行くのは中々難かしい、人の爲めになると思つて自分はして居ても向ふの人から却て要らぬお世話だと言はれると腹が立つ、そこで人間の世の中——娑婆は堪忍土で辛抱し合はなければならぬ。それでなければ世を渡することは出来ない、自由々々と云ふが、人の自由を妨げざる限り自由である、人の自由を妨げては自由ではない、それには辛抱が要ります。

たゞ忍べ人の人たるみちのくの

しのぶの外に道あらめやは

持戒苦行よりも一番大事なものは辛抱である。辛抱がなければ何事も出来ませぬ。けれども唯だ何事も辛抱して居つたのではないけない。勘忍チャ／＼では奮發激勵が起らない、爲すべきものに向つては命懸けで進

まなければならぬ、之を精進と申します。精は精^{くはし}く進は進むで、今日の言葉で云ふと、努力勉強と云ふのに當ります。今日では精進と云ふのを誤り傳へて、魚を食はぬことに用ひて居る。是はどう云ふ所から間違つたかと云ふと、昔、佛教の盛んな時代、親の死んだ日であると云ふと、其日だけは出家の人がするやうに、自分は戒法を守り、肉食をしない。常には怠り勝であるから、此日だけは佛の事を勉強しようと云ふのが精進、それが段々間違つて來て、今日は親爺の死んだ日だから豆腐で一杯やらうなどと云ふやうなことになるのであります。是では精進どころではないのである、正しき道に向つて進むのが精進である。斯様に忍耐をする、精進をして進んで行くのでありますが、それには邪魔になる心、入り亂れた心を鎮めることが必要であります。人の心と云ふものは『心こそ心迷はす心なれ』と昔の人が言つたやうに、人間の心は動き通してあります。動いた儘の心に任せば、いゝ加減に其日を送つて了ふから、靜かに考へることが必要であります。さうすれば妄念や雜念は消えて、本當の我を贖^{みづ}めることが出来る、そこで靜かに慮る、之を禪定と云ふのであります。禪^{ぜん}那と云ふのが靜慮^{じやうりよ}と云ふ言葉に當ります。何事も靜慮すれば間違は起らないのであるが、我々はやつて了つてから後であゝ惡かつたと思ふので、是では何もならない。ジョンフェルソンと云ふ人は、若し腹が立つたら一から十迄勘定してから怒れと云つた、ムカ／＼として來る、イヤ待て、一二三四五、六七八九十、此處へ氣が付けば宜いのであるが、ポイントやつてからあゝ待て一二三……九十では何もならぬ。偕て靜かに考へて後に出るものが誠の智慧即ち般若であります。

彼岸に到るには此の六つの船が要るのであるけれども、此中何が一番の元となるか。施し合ひ恵み合ふことが必要であると云つても、智慧の眼が明かでなければ、施すべからざるものに施し、恵むべからざるものに恵

んで、却て世の中を悪くすることがある。間違つた慈善事業は、却て乞食根性を増長させるものである。是は布施すべきか、すべからざるものか、智慧の眼で見なければならぬ。持戒の姿も其通りで、人の物を盗んで悪いと云つても、狂人が刀を持つて居るのを見て平氣で居ても困る。あれを取つたら強盜罪になるからでは仕方がない、持たして置けばどの位損害になるか知れない。さう云ふ時は其刀を取つた方が却て人の爲めになる。取るべきか取るべからざるか、是は智慧の眼で見て行かなければならぬ。又腫物が出来たから之を切つて呉れと云ふと、醫者がイヤ人の身體を切るのは殺生になるから出来ないと云ふ、是でも困る。どうしても智慧の眼で見なければならぬ。忍辱、精進も其の通り、何でもかんでも辛抱ではいかぬ。目先を見分ける智慧がなければならぬ。勉強すべきか、すべからざるか、是も智慧である。又心の鎮め方も、違つた所へ心を落付けて居つては間違であつて、正しい所に智慧を落付けなければならぬ。智目^{ちもく}行足^{ぎやうたく}と云つて、智慧の目で見ても行の足で行かなければならぬ。智慧の目があつても行の足が立たなければ瞽^{いざり}である。いくら足が達者でも盲目では役に立たぬ。智慧の目で正邪を見分けることが必要であります。

般若

斯の如く彼の岸へ行くのに六つの船があるが、其の根本となるものは何であるかと云ふと、般若——智慧であります。故に摩訶般若波羅蜜多と云ふのであります。此の根本の智慧に依つて、迷の岸から悟りの向ふ岸へ行く、是が般若波羅蜜多であります。然らば其の智慧とはどんな智慧であるかと云ふと、普通の部分的智慧ではない、斷片的の智慧でもない、大、多、勝の意味を持つて居る智慧であるから淺い智慧ではない、深い智慧であります。其の般若の智慧を以て、迷の岸から悟りの岸に行く肝心要めの所を説いたのが、般若心經であります。『心』は緣慮心^{えんりよしん}とか肉團心^{にくだんしん}とかと申して、様々の説方をするのでありますが、こゝには肝要

の義で大般若經は六百卷あるが、其の肝心要めの所は、此の二百六十二字の般若心經でありますから、心經といふので、お經と云ふのは梵語で修多羅しゆたら、貫線の義とあつて一貫の眞理を以て纏められたといふ意味で、支那で聖人の説いたものも、お經と申します。此お經に就て説明するものを論と云つて居ります。是で『摩訶般若波羅蜜多心經』とは、斯んなものであると云ふことがお判りのことゝ思ひます。詳しいことは中へ入りましてお話申し上げます。

觀自在菩薩

くわんじざいぼさつ
觀自在菩薩

此のお經はお釋迦様がお説きになつたのであるか、觀音様がお説きになつたのであるかと云ふことは、古來異説があるけれども、大體學者の説では、お釋迦様がお説きになつたと云ふことに一致して居ります。即ちお釋迦様の説法中に、觀音様が現はれて居るのであります。

お經の初めは『觀自在菩薩』であるが、是は『アバローキテイシユバラ』と云ふのが原語ださうで、之を譯して『觀自在』としたのであります。觀世音菩薩も觀自在菩薩も同じ觀音様であります。そこで觀自在の説明でありますが、觀は觀察と云ふことであつて、天地萬象の姿をありのまゝに觀察するのであります。之を實相般若じつさうはんんにや——實相觀と申します。天地萬物の姿がありのまゝに見られゝば、間違はないのである。所が我々は中々ありのまゝに見られない。俺が／＼と云ふ根性があるから中々見えない。良いと思へば悪いも

觀自在

のも能く見える。痘痕も笑靨に見える。自動車に乗つて見れば、道を歩く者が邪魔になり、道を歩く者は自動車に邪魔になる、皆な自分の立場々々で都合の好いやうに見るのであります。自分勝手の立場から見ると、ありのまゝに見えないのであります。

そこで物の實相を見るのが觀自在である。物は斯う云ふやうになるべき原因があつて成つて居るのである。其の原因を忘れて徒らに間違つた原因を認めると云ふことは、觀自在ではないのである。因縁、果報の道理を明かに見て行く、是が觀自在であります。觀自在と云ふのは一體どこにあるかと云ふと、天地は何の偽ることなく、我々に實相を示して居るのである、太陽は東に出で西に沈む、春は百花爛漫として、秋は木の葉が落ちる。山は高く聳え、水は滾々として流れる。鳥はカア／＼と鳴き雀はチウ／＼と啼く。是は皆間違の無い天地の實相であります。柳は染む觀音微妙の色、松は吹く説法度生の聲であつて、染めなす柳の色は、觀世音菩薩のお姿であります。谷川の響きは即ち説法の聲であつて、天地は即ち佛の現はれである。天地間の一物たる我々も亦、佛の現れであります。大分汚い佛ですが……、其の我々に現れて居る佛はどこに在るか、佛性は我々の心の奥深き所に、煩惱の扉にとざされて居る。其の扉の奥の御本尊にましますのが、心中の觀自在菩薩であります。此の心の扉は中々開かぬのである。煩惱の鍵が掛つて居る。此の扉は中々固い、そして其奥には觀自在がある。故に之を遠く求むれば天地宇宙に、近く求むれば我が心の奥に觀自在があるのであります。斯う見て宜しい、だから貴方方も觀音さんをお持ち参である。守り本尊は何處にもない、心の奥に持つて居る。所が中々開かないので困る。我々が赤子の井戸の陥らんとするのを見て、あゝ可哀相と思ふ心の起きるのは何であるか、是が觀世音の慈悲心であります。

次に菩薩とは何ぞや。是れは『菩提薩埵』と云ふのを約して菩薩と云ふので、『覺有情』と云ふ意味であります。即ち一切の衆生總てに悟らしてやる、是が菩薩の大慈悲心であります。羅漢、聲聞緣覺の人々は、自分さへ悟りを開けば宜いと云ふのであるが、菩薩は『自未得度先度他』であつて、自分は悟らなくとも、先づ人の心を悟らせてやると云ふのであつて、是は全く利他主義であります。毎度申します古人の歌に、

人をのみわたしわたりて己が身は
岸に上らぬわたし守り哉

渡守が上つて了つてはお了ひである、人許りを渡して居るのである。斯様に一切衆生を渡してやらう、悟らしてやらう、此の利他の心を持つて居るのが菩薩であります。詳しく云ふと菩薩に二つの願があります。上求菩提、下化衆生と云ふのであります。上には悟りの道を求め、下には一切の衆生を救ふと云ふのであります。觀世音菩薩はもう自分は悟りが出來上つて居るが、どうかして衆生を悟らせる爲めに、菩薩の姿となつたのであつて、觀世音の三十三身と申しまして、又或時は俗人の姿となつて法を説き、或時は將軍となり、惡黨となり、或時は獵師のやうな姿となり、様々に姿を變へて總ての者を救うてやらうと云ふのが、觀自在菩薩であります。菩薩と云ふのは衆生を濟度して行かうと云ふ姿であります。次の句に進みまして、

行深般若波羅蜜多時。照見五蘊皆空。度一切苦厄。

深般若波羅蜜多を行ずる時、五蘊皆空なりと照見して、一切の苦厄を度したまふ。

そこで話の順序として、一切苦厄のことからお話致します。一體我々人間の生活は苦しみで充ちて居る。此世は苦しみの海と云ふ程充ちて居る。第一に我々が生れて來たと云ふのが、一つの苦しみである。さうでせう、一體我々は何の爲めに生れて來たのでせうか。生きて居ると云ふことが一つの苦しみである。生きて居るから食はねばならぬ、食ふにつけては働かなければならぬ、生れて來ねば働かなくともよい、勿論食ふ心配も要らぬ。ドイツのハイネの詩に『眠りは安し、死は宜し、生れざりせば尙宜かりけん』とあります。凡そ命のある者は、死ぬと云ふ苦しみは免るゝことの出來ない所である。老人も死ぬが、若い人も死にます。斯う云ふ歌がある。昔、藤原俊成卿が倅の定家卿の所へ歌をやつた。其歌に、

定めなき世にも若きはたのみなり

とにも角にも老の身ぞ憂き

さうすると、定家卿の返事が面白い、

兎に角も老いは多くの年を経つ

定めなき世に若き身ぞ憂き

兎に角老いも若きも苦しいのである。老人は若い者より死ぬ心配があるから、餘り有難くない。若い者は何時迄も若く居たいけれどもさうは行かぬ、昨日の紅顔今日の白髪となる。小野小町も何時迄も美人のスタイルで居たいと歌に詠んで居るけれども、さうは問屋が卸さぬ。昔は鶯鳴かした小野小町も、今日は梅干婆となるのであります。それ許りでなく、人生には病がある、即ち生老病死の四つの苦しみがあるのであります。是は個人的に我々は皆な持つて居ります。偕て、世間的にはどう云ふ苦しみがあるかと申しますと、

八苦

第一に『愛別離苦』であります。可愛い、者に別れねばならぬのが人生の常態であります。如何に可愛い、妻にも別れて行かなければならぬ、如何に可愛い、子にも別れて行かなければならぬ。單に死別許りでなく、生き別れもある。是が愛別離苦であります。そこで唯愛する者と別れる苦しみ許りでなく、其の逆に嫌な者にも會はねばならぬ苦しみがある。之を『怨憎會苦』と申します。愛する者には別れ、嫌な者に會はねばならぬ、之が人生の常態である。是は我々の社會生活に於て、免れることの出来ない苦しみである。更にもう一つ求めて得られざる苦しみがある。之を『求不得苦』と申します。人間の欲望は限りがありません。あゝしたい、斯うしたい求めて限りが無い。

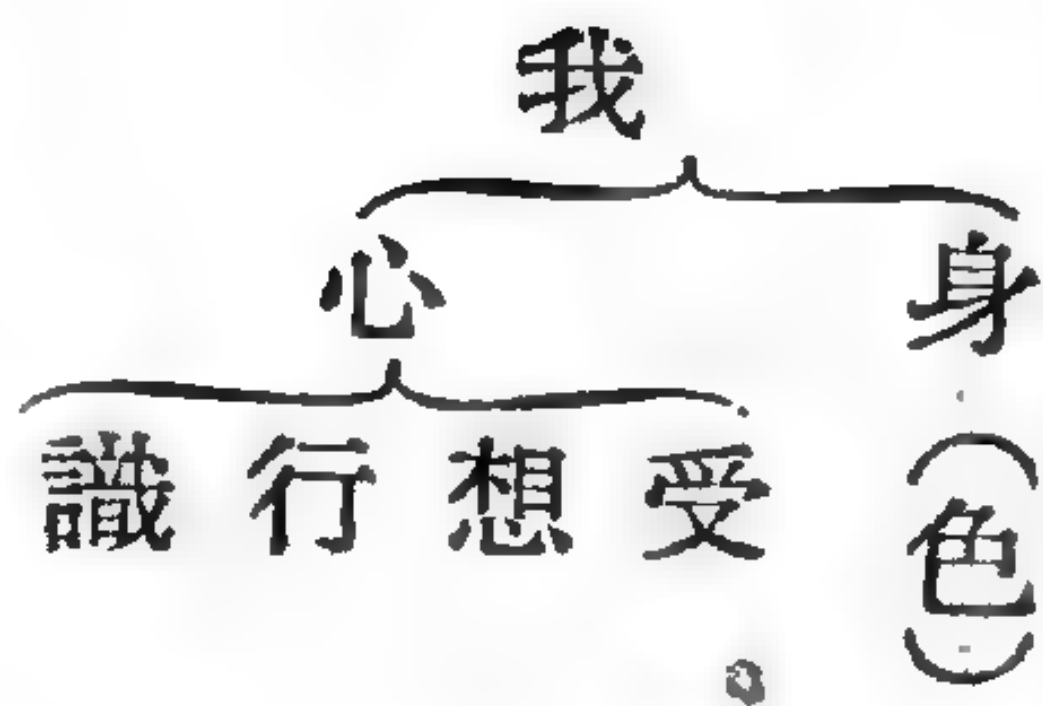
物事の一つ叶へば、又二つ

三つ四つ五つ六づかしの世や

我々の求める心は旺んである、欲望は無限である。けれども與へられるものは有限である。茲に人生の苦痛がある。其外にモウ一つ我々の肉體は旺んである。肉體の要求もあり、精神的の要求もある。皆な我れが我れがと云ふものに依つて、我が身體、心が旺んになつて苦しんで居る。之を『五蘊盛苦』と言ひます。皆な俺が／＼が中心になつて、我々の心は苦しんで居るのであります。是等を所謂生老病死の四苦に此の四苦を加へて八苦と云ふのであります。此の他實際の苦厄はまだ／＼あるが、此處には大體だけを申述べたのであります。

一體此の苦しみは何に依つて起つたのであるか、是は迷に依つて起つたのである、迷に依つて我々が業を造つて來たからであります。惑業に依つて起つたのであります。

業と云ふのは自分の仕業である。身で行ひ口で言ひ意で思ふことが、苦しみの種になつたのであります。是等の元は何であるかと云ふと、迷ひ即ち惑であります。ありのまゝの道理が、ありのまゝに見られないのである。眞理を眞理とすることが出来ない、眞理でないものを眞理とすることが惑であります。此の惑といふ迷の元は何であるかと云ふと、俺の考へは斯うだとか、俺の氣に入らぬとか、俺がと云ふのが元である。俺がと云ふが、一體俺と云ふものは何處に在るか、俺と云ふのは身體と心の寄り集りである。だから佛教で我と云ふものは、



である。一身は客觀的存在で目に見える物質である。此の物質は何に依つて出来て居るか。元素と元素の集りであります。佛教では地水火風の四大と申します。

我れといふもの

此の四つのものが總てのものに行き互るものが大である。地——固まる、水——潤ひの性がある。火——熱、風——空間即ち動くのである。是に依つて身體が出来て居ります。受と云ふのは外界に於て目で見たり、聞いたりすることを受け込むのであつて、心理學では感覺と云ふのである。目で見たり、聞いたりしたことを受け込んで、心に思ひとして残つて居る、之を想と云ふ。是に依つてあゝしよう、斯うしようと思ふ決意を起す、之を行と云ふ。識と云ふのは、是は美しい、汚ない、可愛い、憎いと區別する、分別すること

であつて、此の四つのものが集つて、心と云ふものが出来て居ります。我々の心は受、想、行、識の集り、身體は地水火風の集りであります。此の四つの物質と、受想行識の精神作用を除いて、何處に我と云ふものがありますか。

ひき寄せて結べば柴の庵にて

解くれば元の野原なりけり

であつて、我々の身體から炭素、水素といふ風に元素を取り除いたら何が残るか。我々の心から過去の經驗を取つたら何が残るか。我々が生れて來てから、あゝだ斯うだと見たり聞いたりしたことを心にしまつて置いたのが我の考へである。我の考へは斯うだと云ふが、丁度らつきよのやうなもので、我と云ふのは皮許りである。だから我の考はと云つて纏つて居るやうに見えるが、あれはあの折見たものだ、是はあの人から聞いたものであると云ふのである。一體どこに我と云ふものがあるか。身體は地水火風の集りで心は受想行識の集りであります。斯う判つて來たならば。人空と云ふ事が判るであります。我と云ふものは空である、併し是ではまだいかぬ。五蘊と云ふものがある事になります。けれども大乘佛教では、もう一步遡つて行くと、色と云ふものも、受と云ふものも、想と云ふものも、皆因縁の和合に依つて出来たものであると言ふのであります。因縁のことは後に申しますから、此處では單に出来るべき因縁に依つて出来たもので、因縁を離れて了へば、何もないと云ふことだけ申して置きます。

五蘊皆空

斯う云ふ話がある。或時寒巖義尹禪師のお弟子が集まつた、さうすると沖を船が行く、禪師が弟子に向つて、あの船を止めて見よと云つた。誰も止めることは出来ない。其中に大智禪師が『ハイ』と云つて立つて

障子を閉めて了つた。それで船が止まつたかと云ふと、まだくそれではいけないと云ふのである。何も手足を動かさんでも止める法がある。それをお前考へて見よと言はれた。ではどうするかと云ふと、目を塞げば止つて了ふと云ふのであります。併し障子を閉めても、目を閉ぢても、まだ心に残つて居る。それは取去ることは出来ぬ、一度見たものは心の中で一つの觀念となつて居るのであります。それで『五蘊』と云ふことも、皆な因縁から出来たものだと悟る、これを五蘊皆空と云ふので、人空だけでなく法も亦空と云ふのであります。五蘊と云ふのも元は因縁から始まつたものであります。是は人空から法空迄行かなければ、般若でないであります。深い般若は人空だけではいかぬ、法空迄解らなければならぬ。昔佛光國師が支那に居られた折、元の兵隊が白刃を揮つて國師の頭上に加へんとした時、

乾坤孤筇を卓するに地無し

且つ喜ぶ人空法又空なることを

珍重す大元三尺の劍

電光影裡に春風を斬る

と云つた、此處迄來れば人空も法空も共に判つて居る。即ち『お前の刀も因縁の和合であるならば、俺の身體も因縁の和合である。さうして乾坤は皆空である。一體どこに身體を置くか、人も空なり法も空なり。俺を斬ると云つても、電光がピカツと映じて春風を斬るやうなものである』と云つて泰然として居つたのであります。此處迄來ねば五蘊皆空とは云へぬのであります。然らばどうして五蘊皆空と云ふ道理が現はれるか、これからそれをお話いたすのであります。

『深般若』と云ふのは深い般若のことであつて、我れが／＼と云ふのを五蘊の集りであると見るのは、浅い般若であります。浅般若の方では心と身體とは地水火風と、受想行識の集りであると見て無我の道理を知るだけであります。

よしもなく地水火風を寄せあつめ

我れと見るこそはあはれなりけり

と見たのは浅い觀自在である。觀世音菩薩は五蘊と云ふものも空であると見た。何故斯う見られるかと申しますると、我れと云ふものは、身體と心から出來て居るのである。身體と云ふのは物質であり心と云ふのは精神である。此の天地間の有りと凡ゆる物柄事柄を、ピタリと二つに分つと、物質と精神の外には何も無い。之を哲學者の言葉で云ふと、主觀と客觀であつて、此外には何もない、見る所の我れと見られる所の物、即ち物質と精神の外には何物もありますまい。昔から天地萬物には此の兩者の外何物も無いと云ふことは東西古今の學者の唱へて居る所であります。

ところが、そこに一つの問題がある、學者と云ふものは何か一つのものに纏めて行きたいのである、天地萬物は物と心の外に無い、然らば物が先に出來たのであるか、何方から先づ出來たのであるか。是は一寸難かしい問題である。例へば此處に水差がある。物があるから我心に見えるのか、心があるから水差が見えるのか、何方であらうか、目を開けば水差がある、目を閉づれば無い。我あるが故に物あるか、物あるが故に我れあるのか、どちらが先であるか、それを物と云ふものが先で心は後である。斯う云ふ議論をするものを唯物論的見方と云ふ。身體と云ふものが先へ出來て其體の動きを心と言ふ、其の身體は元素と元素とが集つ

唯物と唯心

て出来て居る、元素を離れてあるべき筈はない。例へて見れば時計は物質である、物質と物質、器械と器械とを旨く組合すと、チンチンと鳴る時計が出来るやうなものである。物質と物質とを組合はして人間と云ふ機械を造れば、そこに心の働と云ふものが出来る。だから物質が先で精神は後である。是が唯物論の言ひ方であります。それは違ふ、心があるから物があるのだ、物は心から現はれたものであると云ふのが唯心論の見方である。成程時計は物質と物質とが集つて出来て居る、けれども物質と物質とをゴチャ／＼に合しては時計となるまい、時計のやうに造らうと云ふ心があるから時計になるのだ。天地に大いなる心があつて、現はれて人間の働きとなり、犬猫の働きとなる、だから心が元である、物は元ではない。いろは四十七文字を假りに元素と定める、此の元素の中から十七文字を取つて来る。

これは／＼とばかり花の吉野山

旨い句だ、だが『こ』の字が旨いのか、『れ』の字が旨まいのか、字だけでは旨くないのである。此の旨くない字を段々集めると、旨い句が出来上る、そこに面白い味がある。詰り物質と物質とが集まつて心の働が出来ると云ふのである。だから外の十七字を掛合はして見ると、

古池や蛙飛びこむ水の音

で前と同じく一字々々は旨くないが、集めた所に面白味がある。丁度人間も其通りで物質と物質と集まつた所に靈妙な心の働きが起るのである。十七文字をゴチャ／＼に攪んで何が出来るか、斯う云ふ句を作らうと云ふ心があつて始めて出来るのである、だから心が先だと云ふのが、唯物論の反對の唯心論であります。

此の二つに對して二元論と云ふのがある。物は心の材料である、心は物の集合である。之を何方か先にし

身心一如

やうとするのが間違ひであつて、始めから心と物があるのだと云ふのが二元論である。都合の好い議論であります。初めから心と物と二つあるならば、心は心、物は物と、全く別でなければならぬ。所が心は物に影響し、物は心に影響する。人間は心配すると身體が悪くなる、身體が悪くなれば心が面白くない。若し心と物と別々なものであるならば、『心よ勝手に心配し給へ、僕の方は愉快だ』と身體は云ふであらう。所がさうは行かぬ、人間は腹が立つと立上る、立腹して坐る人はない、どうして呉れるかと立上る。又泣く折に立上る人は少いガバと許りに打ち伏してとなるのであります。若し心と身體と關係が無いならば、別々な働きがなければならぬ。所が悲しい時にはうつむき、楽しい時には上向くと云ふことは、身體と心とが別々でない證據である。又腹が立てば眉毛が上る。笑ふ時には眉毛が下る、眉毛を上げて笑ふ人はない、又眉毛を下げて怒る人もない。之を見ると兩者の間には、切つても切れない關係がある。之を心身相關論と云ふ。近頃心理療法といつて旺にやつて居るが、心を治して置けば身體も治るのであります。かく別々でないとするならば、心と身體の二つを纏めた本がなければならぬ。其の本から見れば身體といひ、心といふのも皆な因縁の和合に依つて出來たものであります。之を佛教では『諸法は皆な是れ因縁より生ず』と申します。諸法は皆な因と縁との掛合せで出來たのである、是が佛教獨特の哲理であります。因が如何にあつても縁がなければ出來るものでない、因と縁の掛合せで總ての姿が現れるのである。水差しもコップもガラスである。だから此ガラスといふ所からいへば水差しとなるべき原因があり、コップとなるべき原因を有つて居るが、水差しとなるべき縁が加はれば水差しとなり、コップとなるべき縁が加はればコップとなるのである。森羅萬象の姿は原因は同じであつても、縁が違つて様々の姿となる。之を諸法皆是因縁生と言ふのであります。柱も梁

因縁生

も共に山の木であるが、柱となるべき權利も義務もないけれども、縁が加はれば柱ともなり梁ともなるのであります。若し因だけで出来るならば籾を袋に入れて棚に置いても稲になるべき筈である。所が稲にならない、と云ふのは矢張り土水雨風等の縁が加つて、始めて稲になるのである。總てが因縁に依つて出来るのであつて、因縁を離れて何もあるべきでないであります。

年毎に咲くや吉野の櫻花

木を割りて見よ花のありかを

冬枯れの木は花ありとはいへない。しかし花を開くべき原因はある。原因はあつても、これだけでは咲かぬ春風駘蕩と云ふ縁が加はらなければならぬのであります。總て原因だけで出来るものではない、縁に依つて様々に變るのであります。男は亭主になるべき原因があり、女は女房になるべき原因がある。所が原因があつても縁がなければ夫婦には成れぬのである。だから縁は異なるものと言ふのであります。同じ桐の木でもさうである、下駄となるべき縁が加はれば下駄となり、佛像となるべき縁が加はれば佛像となるのであります。

釋迦阿彌陀造りかへれば下駄足駄

變れば變るものにぞありける

心の中の喜びでも皆な因縁の和合に依つて出来るのであります。外から起すこともあれば内から起すこともある。此の心の働きも物の姿も皆な因縁の和合である。因縁を離れて何も無い、故に諸法皆是しよほふかいぜいんねんしやう因縁生と言ふのであります。『因縁生なるが故に空と名く』とあつて、本體は空である、空の上に因縁に依つて假の姿と

なつて居るのである。本體はあるべきものではない、即ち本體は空である。然らば空と云ふものがあるか、森羅萬象は空の上に因縁に依つて様々な姿を現はして居るのである。本體は空だが因縁に依つて心となり、物となる。森羅萬象様々な現象は皆な空の上に因縁に依つて假の姿を現はして行く、之を佛教では『眞空妙有』しんくうめうと云ふのであります。本體空なるが故に妙有あり、例へば鏡なるものは一點の塵もなく明かである。眞空の鏡なればこそ萬象が因縁に依つて現れるのである。鏡の中に物ありと云ふか無いと云ふか、鏡の中に映つたものは假の姿である、其鏡は空である、故に眞空にして妙有なりである。更に言葉を換へて言ふと、因縁に依つて現れたる假の姿は萬象差別である。因縁を離れれば本體は平等である。森羅萬象は因と縁との掛け合はせで一つとして同じ物は無い、違つた物が現れて居る。けれども因縁を離れて了へば、皆な同じものである。之を人間の上で云ふと、私と貴方方とは親が違つたり、家庭の事情が様々である。即ち因縁が違ふので、私は私、貴方方は貴方方である。因縁を取つて了へば同じ人間であつる、同じ人間であつて別々なもの、別な者であつて同じ人間である。びやうとうそくさべつ平等即差別、さべつそくびやうとう差別即平等である。是が佛教哲學の根本であります。現象即實在、本體は現象、現象は本體である。水差しもコップも其の本體はガラスとしては同じである、しかし姿は違ふ。即ち別々であつて同じ、同じであつて別々である、是は判り切つた話であります。本體を平等の上では之を空と言ふ、空と云ふのは絶対であるからであります。絶対と云ふのは較べるものがないことである。而して宇宙間に現れて居る森羅萬象は皆な相對的のものである。天地間の物は相對的のものであつて、絶対と云ふものはない。絶対は全でなければならぬ、相對は雜多である、故に絶対は平等であつて相對は差別である。物が二つ以上あれば相對するが、一つならば相對するものはない。だからして天地萬物は皆な相

對——差別の姿を現はして居る。何故差別の姿を現すかと云ふと、因縁に依つて現れて居るのであります。因縁を離れて了へて何物も無い、何物も無い所に因縁の姿が現れて居ります。

此の道理は解つたやうで解らぬかも知れませんが、すべて佛教哲學の道理特に此の般若心經の妙理は本當に口で言ひ切ることは出来ない、口で言ふと囚はれて了ふのであります。口で解る所迄は言ふのであるから、後は心で考へて貰ふより外ないのであります。或人が風の繪を描いて呉れと頼んだ、畫師は風の繪は描けないから、柳の動いて居る様を描いて示した。又『花を踏んで馬蹄香し』と云ふ詩がある。其の繪を描いて呉れと頼んだ。併し香しと云ふ香は繪に描けない。そこで仕方がないから馬が駈けて居る蹄に蝶を描いた。蹄に花の香がするから蝶がついて行く、それで香を示したのであります。斯の如く柳を描いて風を示したやうに、口で言はれないことを強ひて言ひ現すのであるから、解り難いか知れませぬが、後は心で考へて貰ひたいのであります。

眞空妙有

そこで現象は皆な別々だが土臺は同じである。其の同じ所を空と言ふのである、空と云ふのは較べるものがないから空と言ふのである。所が其の空の上に因縁に依つて假の姿が現れて居る。差別と云ふのは姿である。本體は空で平等である。平等であつて差別、差別であつて平等であります。それを差別的に執はれるから迷ひが起るのであります。我れは我れ、お前はお前、我れは可愛い、お前は憎いと云ふ。其の我れもお前も同じ人間である。けれども平等に執へられると間違ひが起る。いくら同じ人間でも我は飯を食ふ。頭を張れば痛いのである。同じ人間であつて違ふ、違つて居つて同じ人間であります。金を借りに行く者は『君の物は僕の物、僕の物は君の物だ、一寸貸して呉れ』と一切平等論で行くが、貸す方では『お前の物はお前の

物、俺の物は俺の物、俺が働いて得たものであるから貸す義務はない』と差別論で来る。お互に我れに都合の好い論を出すのであります。或る坊さんが山岡鐵舟の所へ行つて『悟つて見れば魚も大根も平等である。

因縁に依つて大根となり魚となる、悟れば平等でありませう』と云つた。『さうだ因縁に依つて大根となり魚となる因縁を離れては皆な平等である』と鐵舟が答へた。そこで坊さんは得たり賢しと『大根も魚も平等なれば何故坊主は魚を食べてはいけないのであるか。平等ではないか。同じ物なら魚を食つていけない理窟はないではないか』と詰め寄つた。そこで鐵舟曰く『同じ物と判つたら何も魚を食はいでも宜いではないか』に坊さんは一本參つた。全くさうである。違ふものと思ふから魚も食ひたいが、同じ物と判つたら食はないでも宜いのであります。人間は都合の好い折には平等論を出すが、都合の悪い時には差別論を出す。平等に執はれても間違であるがさうかと云つて差別に執着するのも誤りである。此處が佛教の面白い所でありま
す。詰り真空妙有しんくうめううの道理を體得しなければなりません。蜷川新左衛門が一休和尚の所へ行つた時に、一休は
何物かさしあげたくは思へども

だるま宗には一物もなし

と平等論をやつた。是は真空を示したものであります。是に答へて新左衛門が、
何物もなきを賜はる心こそ

本來空の妙有なりけり

無一物の中に無盡藏にある、花もあり月もあり雪もあるのであります。平等の中に差別あり、差別の中に
平等があります。禪宗には禪畫と云ふのがありますが、墨のついて居らぬ、筆のない所に妙味を存する、書

いて了つたら面白味は無いのであります。無中に趣味を存する、是れ眞空妙有であります。だから眞空妙有の道理が判れば、一方に執はれると云ふことではない。それを我々は差別の假の姿に執はれる、然らずんば本體空に執はれるからいけないのであります。詰り中道實相ちゅうだうじつさうと云ふのが空の本體であります。同じガラスで出来て居るコップと水瓶とは、別々であつて一緒、一緒であつて別々である。差別即平等、平等即差別である。別々と思ふのが間違ひであるが、一緒と云ふのも間違ひであります。是が佛教の根本の道理であります。そこで本文に移りまして、

舍利子。色不異空。空不異色。

舍利子、色は空に異ならず。空は色に異ならず。

舍利子よと呼びかけた。お釋迦様のお弟子が澤山聞いて居る中で、一番判りさうな者や又判り難くさうなものと呼んでそれを相手にして話をした。これを對告衆たいこくしゅうといふ。般若心經の相手に呼び出されたのは智慧第一の舍利弗尊者しやりほつそんじや、舍利子よと呼びかけて、色は空に異ならず、空は色に異ならずと云うて居ります。色と云ふのは差別、空と云ふのは平等である。平等の空は差別の色に異らず、差別の色は即ち平等の空であります。さうして、

色即是空。空即是色

色しきすなはこ即すなはち是これ空くう、空くうすなはこ即すなはち是これ色しき。

と言つて居る。即すくは離り而して不ふ離りの形と云ふのであつて、是は佛教獨特の使ひ方であります。例へば水と波である。水は波、波は水である。別々であつて一緒、一緒であつて別々であるから、水即波、波即水であります。我れとお前は別々であつて同じ人間で、同じ人間で別々である。即ち我われ即そく人ひと、人即我ひとそくわれである。色しき即そく是こ空くう空即是色くうそくぜしきである。現象の物質は、即ち本體は空である。空は即ち色である。之を一方的に言ふから差別となり平等となるのであります。平等即差別、差別即平等である、色即是空、空即是色であります。眞空妙有であつて、何も無いと云ふのも間違であるが、あると思ふのも間違であります。

色即是空

但馬の月庵が鹽山えんざん拔隊はつたいと問答して、刀で押へつけて正當しやうたう恁麼いんもの時とき如何いかん、サアどうじやとやると、拔隊は『紅爐上くわうじやう一點の雪』と云つた。丁度人間の命と云ふものは、赫々と燃え上る火の上の雪の一片と云ふやうな者であつて、臈りやうては消ゆるべきものであります。そこで又『溶けて後は如何』といふと、

雨霰雪や氷とへだつれど

溶くれば同じ谷川の水

雨霰と隔れども——差別して居るけれども、溶けて了へば同じ谷川の水である。一切は空であると云ふのであります。或人が之を聞いて、溶くれば同じになるのではない。是ではまだ空に執着して居る。

如何なれば雪や氷と隔つらん

とけぬも同じ谷川の水

直心是道場

斯う悟つて御覽なさい、心と言ふものが豁然として開けて行くのである。どちらにか執はれて居るからいけないと言つたのであります。光嚴童子は世の中が喧しいから静かな所へ行つて坐禪しようと思つて、ビアリと云ふ城を出て捜しに出掛けた。是は騒がしいと云ふものに執はれて居るのであります。そこへ維摩經の大立物たる維摩居士ゆいまこじが出て來たので、何處か好い坐禪場があるかと云ふと、維摩が答へて曰く『直心ちきしん是れ道場なり』好い場所は外に無い、お前の心の中に在る。即ち好い場所は、心静かなれば行静ぎやうなりと言ふのであります。僧肇法師そうじやうは之に註を作つて『道を見て山を忘るゝ者は人間も亦静かなり、山を見て道を忘るゝものは山中も亦喧まし』と申しました。心が静まらなければ山の中へ行つても騒がしい。心さへ静まればどんな所へ行つても騒がしくないのであります。

坐禪せば四條五條の橋の上

ゆききの人をみ山木と見て

眞實坐禪するならば、四條や五條のやうな騒がしい所へ行つて、どの位行き交ふ人があつても、美しい人が通つても、深山の中の木と同じやうに見えると云ふのであります。是で宜いかと云ふとまだいけない、因縁と云ふものを考へなければならぬ。そこで天桂禪師は、

坐禪せば四條五條の橋の上

ゆきゝの人を其のまゝに見て

と言つた。是で心が動かないと云ふのが本當である。あんなに美しい人が通るが、白粉を取り紅を去り、さうして一皮まくれれば骸骨に過ぎない。因縁に依つて美人となつたのであつて、因縁を離れて何も無い。そ

こで、

受想行識。亦復如是。

受想行識も、亦復是の如し。

であつて、受想行識も亦其通りと云ふのであります。詰り受想行識卽是空なり、空卽是受想行識である。精神界も物質界も現象も斯の如くであるぞよと云つて亦舍利子と呼びかけた。

舍利子。是諸法空相。不生不滅。不垢不淨。不增不減。

舍利子、是の諸法は空相にして生ぜず、滅せず、垢つかず、淨からず、増さず、減らず。

八不
そこで空と云ふのは眞空妙有である。此の故に空中には色もなく、受想行識もない、さうして不生不滅、不垢不淨、不増不減である。この六つに、不去不來を加へたものが八不と言ふのであります。不生不滅と云ふ

のは滅があるから生があり、生があるから滅があるのであります。詰り總ての相對を離れた例として申上げますと、波は生滅であるが水は不生滅である。水は本體、本體は空であるから不生滅である、従つて不垢不淨であります。汚れても水は濡らす、清くても濡らすと云ふ本性を失はないのである。其の本性の上で因縁に依つて汚れた水となり、清き水となるのであります。不増不減も其通りであつて、水は確かに一滴も増しもしなけ

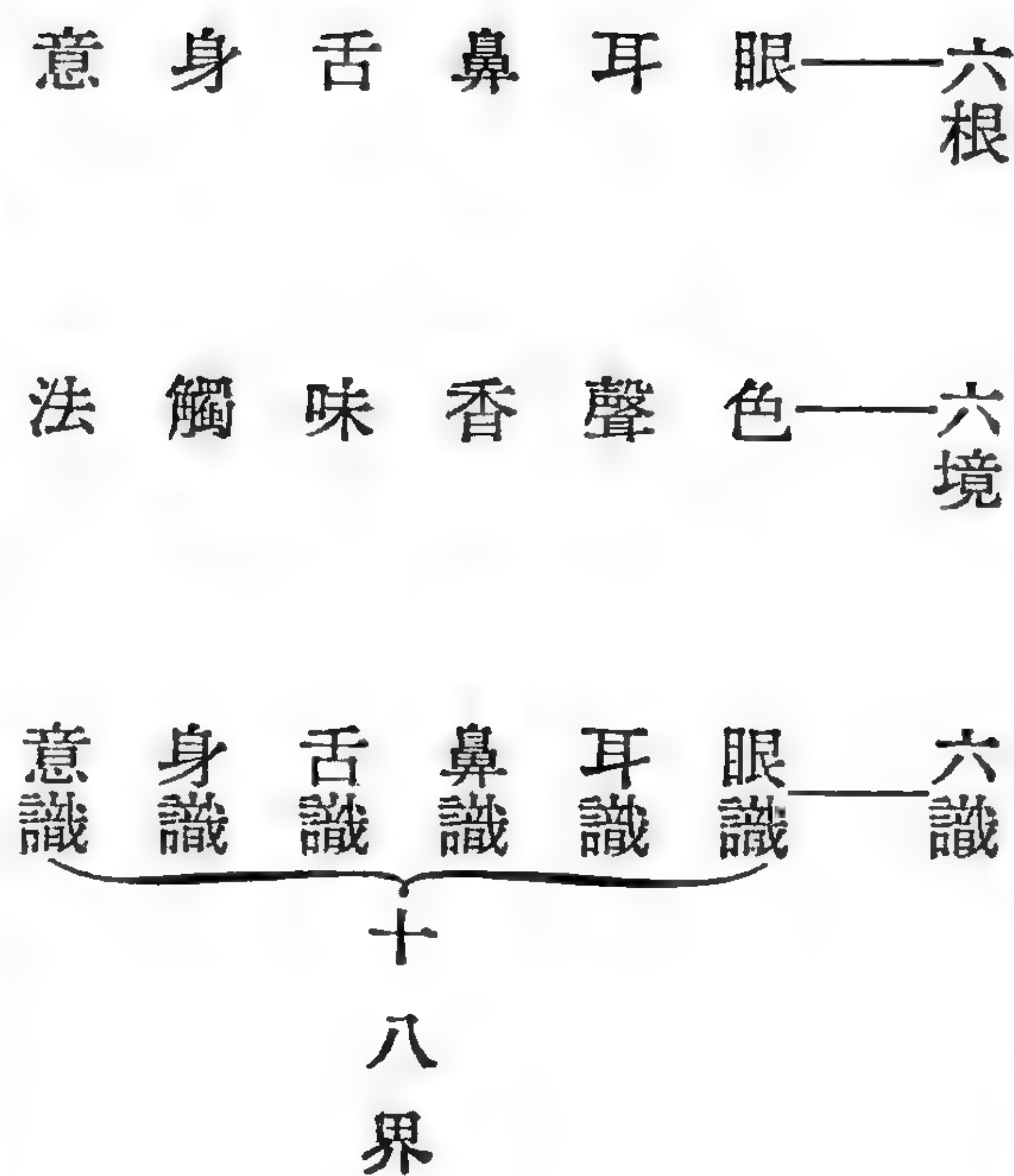
れば減りもせぬ、鐵瓶の水がなくなつても、宇宙に遍滿して水蒸氣となり、それが又昇つて雨となり雪となり、落ちては流れて谷川の水となるのであります。姿が變つても不増不減であり、不生不滅であり、不垢不淨であります。又不去不來でもあります。尙之を相對性と比較して、絶對と云ふが、此のどちらかに片寄るから迷が起るのであります。二つ以上あると迷が起るのであつて、一つであれば迷は起りませぬ。善いとか悪いとか差別するから迷が起るのであります。此のコツプの水がさうである、之を善いと云ふか悪いと云ふか一つしかなければ善いも悪いもない。唯之を他の物と較べるから、其物よりも善いとか悪いとか云ふのである。是に依つて大小が出来る、コツプと軍艦と較べて見て、コツプは小なりと云ふのであります。何も較べる物が無いのに大小の差はあり得ない。美醜生滅と云ふことは出来ないであります。併しながら世の中は、生滅、去來、美醜、増減の差別に依つて我々に迷が起るのであります。これは皆因と縁との掛合せに依つて出来るものであつて、因縁を離れては本體は空なりと言つて居ります。茲に於て五蘊皆空を徹底することが出来ます。其空の見方を更に時間的に説きましたのが、次の文であります。

心を鏡のやうに眞空にして物事をありのまゝに映して行く誠の心に對して一番邪魔になるものは何であるかと云ふと我が／＼と云ふ考へである。我見我執、是があるから世の中の爲め、人の爲めと云ふより、我の事我の爲めと云ふことになつてくるのであります。そこで社會國家の爲め回らし向ける心がなければならぬ、之を佛教では回向えうかうと云ふのであります。佛様を拜む其の功德が祖先への回えうらしとなる、是が回向であります。だから我々の日常生活を國家社會の爲めに回らせは宜いのであるが、それよりも我の爲めに回らして居るのであります。此の我が誠を害するのである。そこで此の我れがと云ふ考へを打壊し、大いなる我れを見

ることが必要である。是が般若心經の根本です。此の我れの持方の大小に依つて人間の値打が決まります。小さいのになると、女房や子供が困らうが、我さへ宜ければと云ふのがあるが、モットひどひのになると、我の身體はどうなつても構はぬが、口さへ良ければ宜いと云ふのがある。始めは我が身體を思ふ。次に女房子供を思ふ。兄弟を思ふ、向ひ三軒兩隣りを思ふ、段々大きくなつて町内を思ふ、縣下全體を思ふ、更に大きくなつて日本全體を思ひ、世界人類を思ふ。斯うなると三界皆な吾子の佛となつて了ふ。詰り我れが大きくなればなる程宜しい。小さな我れに搦まるからいけない。小さな我れを打ち壊す、是が般若心經のたてまへであります。一體我々の身體に我れと云ふものはない、我々の身體は『色受想行識』の五つの集りである、其の五つの因縁の和合に依つて集つまつたもので、實體のあるべきではない、斯う云ふ工合に我れと云ふものを根本から立直して行かなければならぬ、それが今迄申上げたことであります。今はそれより先に進みますが、一々の文字に就てお話することは、簡單には出来ませぬから、大體の意味だけ通したいと思ひます。

そこで我れと云ふものゝ見方に二つある。我ありと思つて居るが、我が身體は何に依つて出来て居るかと云ふと、六根こんに依つて出来て居る。六根とは、『眼耳鼻舌身意』の六つであつて、肉體的に現はれて居るのが根である。此の六つに依つて我々の身體は出来て居るのである。之を佛教では扶塵根ふじんこん、勝義根しょうぎこんと言つて居ります。形があつて之を目とか耳とかで見たり聞いたりするのが扶塵根で、これは外に現はれて居るが、目や耳があつても視神經や聽神經の如きものがなければ見聞は出来ぬ、これを勝義根と云ひます。これで身體全體を代表さして、六根と申します。これに對して眼には色、耳には聲といふやうに六つの相手があります。こ

れを六境ろくきやうといひ、これに心を入れて六識ろくしきとなる。即ち、



我が身體は六根に依つて出來、我が心は六根六境に對して起つた六識に依つて起るのであります。此の三六、十八界を離れて何處に我があるか、之を離れて別に我れと云ふものはないのである。斯う説くのが小乗佛教の一つの説き方であります。詰り六根六境六識に依つて我れと云ふものが現れて居る、斯う云ふのであります。けれども今深般若の上から、法空ほふくうの道理から悟つて行くと十八界其のものもあるべきではない。眼と云ふものも因縁の和合に依つて出來たもの、色も然り、聲もさうである。總てが因縁の和合に依つて出來たもので、因縁を離れて何物も無いと云ふのが大般若の見方であるから、

是故空中。無色無受想行識。無眼耳鼻舌身意。無色聲香味觸法。無眼界。乃

至無意識界。無無明。

至無意識界。無無明。

是の故に空中には色もなく、受想行識もなく、眼耳鼻舌身意もなく、色聲香味觸法もなく、眼界もなく、乃至意識界もなく、無明もなく。

であります。即ち十八界は無いことになる。十八界は皆な是れ因縁の和合である。因縁を離れて何があるか、我れと云ふものは十八が集つたと云ふのは、浅い見方であつて、根本的に云へば皆な因縁の集りである。因縁を離れて斯の如きものはない、そこで今度は空間的に我れを見る、時間的に我れを見る、一體我れと云ふものはどうして出来たのであるか。親から生れて来たものである。我れは一人で忽然として天地の間に現れたのではない。此處が宗教と科學の違ふ所である。科學と云ふよりも我々の實驗の方から云ふと、我れと云ふものは、

父祖（過去）——我（現在）——子孫（未來）

であります。そこで我れは何が故に斯う云ふ親から生れたのであるか。人間は如何に自由々と云うても、親を選ぶ自由はないのであります。金持の子に生れようと思つてもそれは出来ない。貧乏人の子に生れようとしても出来ない。オギヤアと云つたが最後、どんな親父でも仕方が無いのである。御婦人方もさうである。別嬪、不別嬪だと喧しく云ふ。鼻が五分低かつたとか、目尻が一寸下つて居つたとか云ふが、是は仕方がない。親だつてそんな顔に生まうと思つて生んだものではないのである、どう云ふ譯であるか。そこで小乗佛教では、親と云ふものは縁なり、即ち過去の惑業が親を縁として茲に生れて来たのである。だから我

十二因縁

れの今日は親と云ふ縁を藉りて生れたが、其元は過去の惑業である。我となるべき原因が過去からある。人生は苦しい、此の苦しみは過去の惑業の結果であります。それを十二因縁として説くのであります。過去現在未來、此の一番の本となるものは何であるかと云ふと迷ひである。眞理を眞理として見ず、眞理ならざることを眞理と見るのである。一切皆空の道理を知らずして、我れが／＼と迷ひに迷ふ者、之を『無明』と云ふ。是は生れる前から持つて居る無明であります。其の中の一部を云へば本能であるが是は生れる前から我々に傳へられて居るものである、此の本能の中には生きて居りたいと云ふ本能、生きんとする本能は誰でも持つて居るのであります。又斯う云ふことは大きな聲で言はれませぬが、と云つて小さな聲では聞えませぬが、男女が一定の年齢に達すると、女は男を求め男は女を求める心が起る。又身體にさう云ふ働きが起るのは何故であるかと云ふと、まだ見えないが世の中に生れんとする性の要求と云ふものが働いて居る。未來の子なるものが其の男女を動かして居るのである、斯う云ふのであります。兎に角無明、惑、是に依つて行ふのが業である。之れを『行』といふ。此の惑業が元となつて、父母の身體の中へ一點の精液となつて宿る。此の宿つた當初を『識』と云ふ、是は親の身體に宿つた其時であります。それが段々と一月経ち二月経つて、身體と心とが出来る、之を『名色』と云ふ。色は形、名は心と云ふ程的確なものではないが、無形の力が備はり、こゝに心の働き身體の働きの本が出来る。是が十月経つて眼耳鼻口身意と斯う備はつたものを、『六入』或は『六處』と言ふのであります。さうして人間の身體が出来、オギャアと生れたものを『觸』と言ひます。是はまだ外界の空氣に觸れただけであります、それから段々成長するに従つて、目に色を見、耳に聲を聴き、鼻に香を嗅ぐと云ふやうに、諸種の感覺作用が起つて參ります。之を『受』と言ふのであります。玆迄

ならばまだ宜いのであります。赤色を赤と見、黄色を黄と見る、柔かいものを柔かいと感ずるだけなら宜し

ならばまだ宜いのであります。赤色を赤と見、黄色を黄と見る、柔かいものを柔かいと感ずるだけなら宜しいが、それがもう一段進むと美しいものは見たい、汚いものは嫌だ母親は可愛い、他所のおぢさんは恐いと云ふやうに、所謂愛と憎の心が生ずる。愛と云ふものには執着の心が起る。可愛いものには何時迄も會ひたい。憎いものには會ひたくないと云ふ執着が起る。之を『取』と言ふのであります。我々は良いものを良いと見、悪いものを悪いと見て居れば間違は起らない。鏡は花は花と映し、鳥は鳥と映す。我々の心も鏡の如く、物映れば何も間違は起らぬのである。所が好い物が映ると是は好い、あゝ宜かつた、もう一度見たいとなる。斯うなると欲と云ふ心が起つたのであります。或る禪師が鰻屋の前を通つた時『好い香だ、うまさうだ』と言つた。すると小僧が『和尚さんそんなことを言ふものではありません』と云ふと『俺は旨さうだと言つたがお前のやうに食はふとは思はぬ』と答へた。旨さうなものは旨さうなのである。お釋迦様と雖も好い香は好い香と感じられたに違ひない。所が我々には執着が起る、又悪いものを排斥する心が起るから世の中が面倒になる之を取と言ふのであります。それから未來の果報を保つものを『有』と言ひます。是に依つて未來の果報を保つて、又未來の『生』を受け『老死』と云ふ果報は免れないのであります。是は過去の二因に依つて爲されるのであります。これが又未來の原因となつて惑（無明）行（業）を起し、それから識、名色と十二因縁はグル／＼と廻つて居るのであります。惑業苦は輾轉として解脱の道なしと小乗教では云つて居ります。宗教では科學上生物學上の遺傳の外に遺傳の原因を過去の惑業に求めて説明せなければならぬのであります。今深般若の道理から見ると、此の惑は因縁に依つて出來たものである。業も亦因縁に依つて出來たものである。十二因縁も之を様々に説明するが、悟れば十二因縁も皆な掛け合せであつて、因縁を離れて惑

業は無いのであります。斯う悟つて行くのであります。そこで人生には死と云ふものは免れぬ、生れなければ死ぬ心配は無い、生れないやうにするにはどうするかと云ふと、生るべき原因を造らぬやうにするのである。此の執着の愛を去り取を去り其の根本たる惑即ち無明を去る、これを無明盡むみやうじんと云ふのであります。此の根本たる無明を打破つて了へば生れる心配はなくなると云ふのが、小乗佛教の見方である。又引繰返して無明を造ると云ふこともない、斯う云ふのが小乗佛教の見方であります。

今般若の道理から言へば、此の如きは唯是れ假の世に假に現れ、唯夢の中に現れたる假の姿に過ぎない。絶對本空中に因縁に依つて無明となり、行となり識となり、六入となつて現れて居るのである。皆な空の上の現れであります。丁度夢の中で夢を見て居るやうなもので、夢の中で心配して居るに過ぎない。酒呑みが夢の中で酒を貰つた夢を見た、是は有難いとお燭をして居る中に夢が醒めた。あの位だつたら冷で飲んだ方が宜かつたなあと云ふ話があるが、冷で飲んでも燭をしても夢は一つの夢中現象に過ぎないのである。そこで總てのものは空中に現はれたる因縁の和合に過ぎない。斯う考へるのが般若であるから中々難ケしいのであります。

亦無_二無明盡_一。乃至無_二老死_一。亦無_二老死盡_一。無苦集滅道。

亦無明の盡またむみやうることなく、乃至ないし、老死らうしもなく、亦老死の盡またらうしることなく、苦集滅道くじふめつだうもなく。

人生は苦しい。何故かと云ふと惑業の集りであるからである。苦の原因を集めて來たから苦しい。だから

苦の原因を滅しさへすれば苦しむことはない。惑業を滅しさへすれば苦しみはなくなるのである。之を『滅』

苦の原因を滅しさへすれば苦しむことはない。惑業を滅しさへすれば苦しみはなくなるのである。之を『滅』と云ふ、然らばどうして惑業を滅して行くかと云ふと、それには道德を修めなければなりません。お釋迦様は人生は苦しいと診断した。其の病源は何處に在るかと云ふと迷ひである。此の迷ひを取つて了へば無病健全となると云ふのであります。どうしたならば無病健全になれる、かと云ふと、道と云ふ藥を飲まなければならぬ。此處が宗教の妙味のある所であります。人生は苦しいと云つて厭世論を唱へるが、此の苦しみを救ふべきものは、宗教の外には求められないのであります。求めよ然らば與へられん。道を求めよさらば汝は救はれんと云つて苦集滅道を説いたのであります。

無智亦無得。以無所得故。

智もなく、亦得もなし、所得なきを以ての故に。

是も亦因縁の上に現はれたもので、何もないと云ふことが判つたと云ふのは智慧ではない。我々は佛教を研究して見ても何も無いのであります。判つたと云ふのはいけないのであります。或人が坐禪をして悟りを開いて『夢覺めて見れば恥かし寢小便』と言つた、我々は佛と同じ身體であると云ふことを思はず迷の中に居つたが、今日が覺めて見れば、是れ迄遣つたことが恥かしいと云ふのであります。黄檗の萬丈禪師は『恥かしとまだ夢醒めぬ寢呆け者』と喝して居ります。要するに空の道理は智もなく得もなく得た所のものはない。若し之を解つたと云ふ人があるならば、抑々それが失敗の因である。是は空の道理を體得したもの

とは言へないのであります。

伊東一刀齋の所へ神子上典膳が剣道を習ひに来て、剣道の極意は何かと聞くと、一刀齋が答へて『易に曰く剣道の極意は油斷する勿れ、即ち是れである』と云つた。所が典膳は『そんなら私も知つて居る』と申したので、知つて居ると云ふ所をピシッと一本遣つた。参つたと云ふ。そこで油斷すること勿れと叱られる。典膳は『先生それはいかぬ、今剣術を遣つて居るのではない、話をして居るのを俄にピシリと遣られては、誰だつて遣られるに相違ない』と云ふと『そこが油斷である、何も棒を振ふのが能ではない。イザ戦場で眞劍勝負と云ふ折、話をして居るのだから少し待つて呉れと云ふことが言へるか。油斷すること勿れ』と叱られた。そこで是は困つた、何時打込まれるかも知れぬと思つて居ると、或時飯を食べて居る所をピシリと遣られた。さうして毎日のやうに遣られるので、段々油斷しなくなつて来る、先生も打込む時がなくなつた。此の神子上典膳は後に小野次郎左衛門となつた有名な劍客であります。そこで今度は、寢て居る所をピシリと遣つた、『どうだ参つたか、油斷すること勿れ』先生それはいかぬ、起きて居る時なら兎に角、寢て居るのに打込むのは無理ではないか『劍術を習ふのは何の爲めだ、眞劍勝負の時に役立てる爲めである。戦場に行けば夜討ち朝駆けと云ふのがある。寢て居つても敵は容赦なくやつて来る、油斷すること勿れ』斯かること三年やつて居る中に油斷も隙もなくなつて來た。先生が打ち込まうと思つても油斷がないから打ち込まれぬ。或時一刀齋何處に油斷を見出したかピシリと打込んだ。参つたかと思ふと今度は大丈夫、身體をチョイと透して『先生如何で御座る』と遣つた。此時早く又ピシリとやつた。美事に打込まれて典膳は参つたのであります。打たれまい／＼と思ふ間は決して油斷が無い、『先生如何で御座る』と言つた時は全身油斷だらけ

である。

である。

佛法の道理も全く是と同じであります。是で判つた／＼と執着して居つてはいかぬ、貴方々も是で成功したと云ふ時はモウ下り坂であります。満てる月も缺けて行けば櫻の花も散る。人間も是で宜いと思つたらそこに間違が起るのであります。それで宜いなどと得る所を擱んで居つたのではないけない。無所得でなければならぬ。無所得とは何であるかと云ふと、他に依つて何物かを求めやうと云ふ心が無いことである。無我である。太陽は我々に光りと熱とを施して呉れる、けれども人間は禮を言はぬ、さうかと云つて太陽は怒りもせぬ、そこで太陽は無所得である。人間も無所得で行かなければならぬ。あれに提灯を貸してやつたが、蠟燭は取り放しで禮も言はぬと怒る。さうすると朝から赫々と照り輝いて居る太陽には餘程禮を言はなければならぬのである。太陽は熱と光りとを施す、水は潤ひを施します。天地自然に無所得の道理が現れて我々は生活して行くことが出来る、此の得る所のない無所得になれば、此に於て一切空の道理を知ることが出来る。眞空妙有の道理を知ることが出来ます。畏い多い話でありますけれども、陛下は日本の國を皆持つて御座る。さうして之を皆な臣民に與へて御座る。悉く三界我物なりとすれば、三界の衆生は皆な我子であります。さう考へますと我の物は我の物、人の物は人の物と區別して行くことが出来ますか。皆な其の分に應じて與へらるゝのでありますから、御自分は超然として居ることが出来るのであります。但し我々は眞空妙有だからと云つて身代を空にしては困るのであります。そこで深般若の道理を、

菩提薩埵。依般若波羅蜜多故。心無罣礙。無有礙故。無有恐怖。

菩提薩埵、般若波羅密多に依るが故に、心罣礙なし。罣礙なきが故に、恐怖あることなし。

無罣礙

と云ふのであつて、菩薩のことを詳しく申すと菩提薩埵と云ふ。菩提薩埵は皆般若波羅密多に依られたものであるから、是には罣りが無いのであります。得る所があるならば、之を遣つたらいくら呉れるだらうと云ふ、金になることはするがならぬことは嫌だと云ふ。又是れだけしたら名譽になると思ふと、名譽々に囚はれて虚名に走ることが出来る。心に罣りのない人は、無所得の人であります。西郷南洲先生は『金も要らぬ、名も要らぬ、命も要らぬと云ふ人程恐ろしいものはない』と言つて居ります。大抵の人は金の爲めにどちらへでも動く、又名譽心に左右されて動く、又命が惜しくて卑怯未練のことを遣るのであります。それで此の恐ろしい人でなければ、本當の仕事は出来るものではない。若し何か求める所があるならば心に罣りがある。友人でも常には罣らないで話が出来けれども、金を借りに行つて御覽なさい。平常のやうには行かぬのである。今日は向ふの機嫌を取つて置かぬと少し困ることがあると云ふ罣りが出来るからであります。心に罣りがあると常には一つになつて居る心が分れて來ます。

昔或る藩の所謂外交官が江戸へ出て、隣りの藩と或る事柄に就て折衝しなければならぬことになつた。そこで仙崖と云ふ禪宗の和尚さんに相談した、『私は此度殿様の仰せを受けて隣藩へ交渉に行かなければならぬ。そこで私は先づ向ふがあゝ來たら斯う行く斯う來たらあゝ行くと云ふことを五通り程考へた。是れ以上の名案はあるまい』と云つた。成程五つ通考へたのは中々の苦心である。我々だつたら一つ位しか考へられない。そこで和尚の曰く『若しお前の考へて居ない六つ目が來たらどうするか。七つ目八つ目のものが來た

らどうするか、いくら考へても駄目である。何も考へること勿れ』と言つた。真正直に行けば自分の心に罣

らどうするか、いくら考へても駄目である。何も考へること勿れ』と言つた。眞正直に行けば自分の心に蟠りがないから、相手の來次第で之に應じて行くことが出来る、自分の心を自ら聞くと云ふことが出来るのであります。物指しを立て、行く心に蟠りが出来る。物指に當て簀まらぬ物が來た場合に困るのであります。澤庵和尚が柳生但馬守に『お前が劍術を使ふ時心は何處に置くか。自分の刀の先へ心を置けば刀の先に心を奪はる敵の刀の先に心を置けば、敵の刀の先に心を奪はる』と云うた。それでは心を臍下丹田に置いたならば宜いかと聞くとそれでもいけない。それでは一體何處へ置くのかと云ふと、置いてはいけないと云ふのであります。我々は之を何處かへ片付けるから心に蟠りが出来る。置かなければ心に蟠りはないのである。心に蟠りがなければ何も恐れることはない。恐れることを『恐怖』と云ふのである。心に蟠りなく光風霽月の如き心を以て行けば、何も恐れる所はないのであります。でありますから『無_二聖礙_一故。無_レ有_二恐怖_一』であります。次は、

遠離一切顛倒夢想。

一切の顛倒夢想を遠離して、

四顛倒

是は逆さまの考へを取去ると云ふことであります。此の逆まの中に四つあります。即ち常、樂、我、淨の四つである。無常と云ふのは常の無いことであります。日々刻々と移り行くのが我々の身體である。我々の身體は生れた其時から毎日々々死に近づく行進曲を奏でて居るのであります。出る呼吸引く息は墓場へ行く行

遠離一切顛
例夢想

進曲であります。刻々遷り變つて行つて一日も止まる所がないのであります。それを何時迄も變らぬやうに思ふのが常顛倒であります。詰り無常なるものを常と考へるのであります。又此世の中を楽しいと見るものがある。夢の中に迄苦しみが充ち満ちて居る此の世の中を楽しいと見るのが樂顛倒であります。人生の楽しみは一時の夢であります。

つゆとおきつゆと消えぬる人の世や

なにはのことは夢のまた夢

是が豐臣秀吉の辭世であります。斯の如く苦しみに充てる世の中を楽しいと思ふのは刹那享樂主義に耽つて居るのであつて、斯う云ふのを樂顛倒と言ひます。それから前からしばく我と云ふものは無いと申しましたが、それがあると申つて『我れがく』を振り廻して居る、之を我顛倒と申します。次に我が身體は不淨なものである、少しも綺麗なものはない。若し身體を綺麗であると思ふ者があるならば、身體から出るものを考へて御覽なさい。何もきれいなものは出ないのであります。それをきれいと考へるのが淨顛倒であります。此の常樂我淨の顛倒を引繰返して遠離するのであり、即ち夢のやうな考へを有つて居るのが我々も今般若の道理を悟れば、斯の如き一切の顛倒夢想を遠離すると云ふのであります。さうして、

究竟涅槃。三世諸佛。依般若波羅蜜多故。得阿耨多羅三藐三菩提。

涅槃を究竟す。三世諸佛、般若波羅蜜多に依るが故に、阿耨多羅三藐三菩提を得たまへり。

と云ふのであつて、本當の悟りが得られるのを涅槃と云ふ。眞善美の備はらざるなきものが我々の理想の

と云ふのであつて、本當の悟りが得られるのを涅槃ねはんと云ふ。眞善美の備はらざるなきものが我々の理想の境涯であつて、悟りの極致を得るのが般若の道理であります。だから過去現在未來の三世の諸佛も、般若波羅蜜多に依つて阿耨多羅三藐三菩提を得られたのであります。此の『阿耨多羅三藐三菩提』と云ふのは梵語であつて、是は『無上正等覺』と云ふことで、此上無いと云ふ悟りのことでもあります。悟りと云ふのは、佛敎では一番良い考へと云ふことであつて、皆な般若波羅蜜多に依つて悟りを開けと云ふのであります。

故知般若波羅蜜多。是大神呪。是大明呪。是無上呪。是無等等呪。能除一切苦。

眞實不虛。故說般若波羅蜜多呪。卽說呪曰。

故ゆゑに知る、般若波羅蜜多はんによはらみつたは是れ大神呪だいじんじゆなり。是れ大明呪だいみやうじゆなり。是れ無上呪むじやうじゆなり。是れ無等等呪むとうくじゆなり。能く一切さいの苦くを除のぞきて、眞實しんじつにして虚こならず。故ゆゑに般若波羅蜜多はんによはらみつたの呪じゆを説く、卽ち呪すなはを説といて曰はく、

故に般若波羅蜜多を知ると云ふのであつて、大神呪と云ふのは、外界から誘惑して來る惡魔を拂ふ呪文である。目に見、耳で聞いた煩惱惡魔を拂ふ呪文であります。それから内に起る煩惱——欲しいとか可愛い、とか憎いとかと云ふ煩惱を打破るのを大明呪と云ふのであります。故に、

大神……外から來る惡魔を拂ふ。

大明……内に起る煩惱を拂ふ。

ことであります。併し之を押し拂つただけでは役に立たぬ。其の拂ひ退けた所から本當の我れが出る。佛

性の光りが輝く、之を無上呪と言ふのであります。さうしてそこに智慧が輝き、偕て一切の衆生の爲めに働いて行かうと云ふ大慈悲心が起る。此の佛の慈悲心を無等等呪と云ふのであります。無等等呪と云ふのは較べるものが無いと云ふことであつて、較べるものが無いと云ふことは同じことゝ云ふ意味になります。較べられないのが無等等呪であつて、之を佛の慈悲心と申します。前の無上呪の智慧と此の慈悲の二つも皆な般若から出るのであります。即ち真空なるが故に智慧が起り、妙有なるが故に大慈悲心が起る。だから此の般若の道理が判つて行きますと、真空妙有の道理が判ります。真空に囚はれず妙有に囚はれずと云ふのであつて、此の二つの姿は別々であつても、元は皆な同じであります。同じ物であつて別々、別々の物であつて同じであると云ふことが判れば、一切の苦しきは、苦は樂の種、樂は苦の種と云ふことが出來ます。唯是は變裝して居る姿に過ぎない。空と云ふのも假の姿であつて、一切のものは因縁を離れて何もありません。そこで此の般若の道理は眞實にして偽りが無いから、此の道理を固く信ぜよと云ふのが、眞實不虛であります。眞理を眞理としないから迷が起る。人間の心に疑ひが一點起れば眞面目にやることは出來ないのであります。信ずる力がないから迷が起る。精神一到何事か成らざらん、信念の力は能く岩をも通す。南無阿彌陀佛を唱へることに依つて安心して死ぬことが出来るのも、信の一字があるからであります。故に般若波羅蜜多の呪を説く、其呪に曰はく、

羯諦羯諦。波羅羯諦。波羅僧羯諦。菩提娑婆訶。

羯諦羯諦、波羅羯諦、波羅僧羯諦、菩提娑婆訶。

羯諦と云ふのは梵語であつて、之を翻譯すると意味が淺墓になるから、原語の儘残したのである。併し強

羯諦ぎやくていと云ふのは梵語であつて、之を翻譯すると意味が淺墓になるから、原語の儘殘したのである。併し強ひて之を譯するならば迷の岸から悟りの彼岸へ渡ることであつて、二つあるのは自分も渡り、人も渡す。即ち自度他度といふのです。波羅はらは總てを渡らす。波羅僧はらそうぎやてい羯諦はあまねく正しく渡らす。菩提は覺り、娑婆訶は確實に出來上つた成就の義であります。此の全體を解り易く申しますと、

我も渡れり人も亦渡らせをはんぬ。正しくも周く渡らせ終りたり。斯くて悟りの道成りぬ。

であつて、大變、原語より意味が狭くなりますが、まあかういふ意義でありまして、深般若たる真空妙有の道理が解れば、我と人とを區別しない、我が身體を愛するやうに人をも愛する。自分が良くなると共に人も良くなる。我も悟りの岸へ行くと共に人をも渡らして行かう。さう云ふ覺悟で進んでさへ行けば、恭儉己れを持し、博愛衆に及ぼして行くことが出來ます。斯くて佛——悟りの道は出來上るものであると云ふことを簡單に示したのが最後の一句であります。呪と云ふのは翻譯すると一部分の意味しか判らぬから譯さないのであります。

以上申述べましたのはホンの一部分であつて、素より全體は盡されませぬ。併し般若心經二百六十二文字に示されたものは、真空妙有の道理であります。此世の姿は皆な因縁に依つて様々になつて居る。元は同じものであることを知ると共に、人間の交際に於ても我と謂ひ、彼と言ふのも、因縁に依つて彼となり我となるのであつて元は同じ人である。故に相互に博愛の精神を以て、お互に人格を尊重して愛を以て社會生活をして行くのであります。其の根本思想が般若心經二百六十二字の中に示されて居るのであります。此の般若心經は六百卷の般若經の節約許りでなく、實に八萬四千の法門も之れに集ると言はれる程高尙幽玄なお經で

ありますから、僅かの時間では要領を得ない點が多いでありませうが、要するに『我れがく』と云ふことに執着するから迷が起る。我も因縁の和合なれば彼も因縁の和合である。因縁を離るれば一切は平等である。水差しもコップも同じガラスであるが、縁が加はつて水差しともなり。コップともなる。男も女も同じ人間であるけれども、男は男、女は女の働きがあつて、人類は社會生活營んで行けるのであります。でありますから我々は各々自分の別な所と同じ所とを能く見て、同じなるが故に共同生活をして行く、別々であるから持ちつ持たれつして行くのであると云ふ意味に心を諦めて、前に申しました如く、日々の生命を等閑にせず、私に費さぬやうにして行くと云ふことが、般若心經實現の一つであると思ふのであります。

昭和十四年九月十日印刷
昭和十四年九月十六日發行

碧巖錄大講座 第七卷

著者 加藤 咄 堂

發行者 下中 彌三郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋藤 道太郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平 凡 社

電話日本橋二二二
一一五五五
九八七番番番

(第七回配本)



加藤咄堂講述

碧山館錄大講座



自第五十四則
至第六十四則



第八卷

平凡社

第五十四則

雲門近離甚處

第五十四則 雲門近離甚處

垂示

透出生死。撥轉機關。等閑截鐵斬釘。隨處蓋天蓋地。且道。是什麼人

行履處。試舉看。

生死を透出して、機關を撥轉し、等閑にも截鐵斬釘、隨處に蓋天蓋地なる、且らく道へ、是れ什麼人の行履の處ぞ。試みに舉す看よ。



此の則は、標題を一見して直ちに雲門禪師の公案であることがわかります。雲門といへば趙州の名と共に既に諸君に親しいおなじみの間柄、今更雲門禪師の人物言行等について語る必要はありません。その雲門禪師が、どのような話頭を提供して居るのか、それは例に依つて『本則』に雪竇禪師が舉示するところであつたが、雪竇の昔嘶を聞く前に、冒頭のマクラ、圓悟の『垂示』に耳を傾けないわけにゆかないこと、亦た例の如くであります。

垂示の第一句は『透出生死』の四字であります。生死の問題は謂はゆる一大事でありまして、佛法窮極の目的は生死を解脱するに在り、禪の悟りと申すのも、この生死透脱の一關を打破するを以て、大事了畢と許されるので、『大死一番大活現成』とか『懸崖に手を撒して絶後に蘇る』とかいふ成語が、殆ど禪の合言葉のやうになつて居る所以でもあります。

承陽大師の言葉

道元禪師の『生を明らめ死を明らむるは佛家一大事の因縁なり』といはれたことは、しばらく申しました

が、同禪師は、この一大事を決了することが、諸佛の妙法であり、その妙法は『端坐參禪を正門とす』と云ひ、坐禪の定義を下しては『坐禪は只だ是れ安樂の法門なり』と道破されて居ります。安樂といふのは勿論世俗的な、一時的、若しくは刹那主義的な、安慰快樂ではない。絶對的な安樂で、即ち生死解脱の大安樂であります。

常濟大師の
説示

坐禪によつて這箇の大安樂を得る意義を敷演して、承陽大師の法孫なる常濟大師——總持寺開山瑩山紹瑾禪師——は説いて居られます。

夫れ坐禪は、直に人をして心地を開明じ、本分に安住せしむ。是れを本來の面目を露はすと名づけ、亦た本地の風光を現はすと名づく。身心俱に脱落し、坐臥同じく遠離す。故に不思議、不思惡、能く凡聖を超越し、迷悟の論量を透過し、生佛の邊際を離却す。(坐禪用心記)

『身心脱落』の語は、道元が徹悟の時、本師天童如淨禪師に呈した謂はゆる投機的一句、言ひ換へれば、今の垂示の『透出生死』と同意語と見ることが出来ます。

聖一國師の
法語

道元禪師に少し後れて入宋傳法、歸朝して、東福寺開山となつた聖一國師(名は圓爾辨圓)も言つて居ります。

佛祖を學せんと思はゞ、まづ決定して、生死の大事を明らめんと思ふ正念を立つべし。此の志つねに眉目の間にあれば、萬緣萬境、紛れ來ると云へども、別に一毛頭の他念をおこし、分別を生じて、その志を支ふることなし。若し生死の爲めにする正念眞切ならざれば、決定して、日用の中、工夫を爲すこと能はず。若し強ひて爲すとも、只だ暫時のみならん。久遠なることあたはず。たとひ聰明利根にして、

大應國師の
開示

文字の上に於て了解りやうけすることありとも只だ見聞の智慧を増すべし、實に生死大事の上に於て何の用にも立つべからず。(聖一國師法語)

この生死を明らむる工夫、生死透脱の機要について、大應國師南浦ぜうみやう紹明和尚(大燈國師の本師)は、初心晩學の人、若し自己を明らめ、生死を明らめんと要せば、第一に道だうに向ふこと莫れ。沉んや迷を厭はんや。目前に色しき(一切の外境)に着せず、心内に理を認めず、内外ないげ洞然とうねんとして、手足を離れて看る處なかれ。此に到つて若し實に工夫を失せず、己れが工夫をかへて、當下に所知忘じ、空所に透脱し去らば、廓落として、脱體圓成あんじやうならむ。萬縁萬境、自無く他無く、目無くして見、耳無くして聞くが如けむ。此くの如くなるを且しばらく名づけて大安樂、大自在、無碍むげの道場と云ふ。疑ふこと莫れ、記取せよ。珍重。(大應國師法語)

と示して居ります。坐禪工夫といふのも、所詮、この生死透脱、大安樂無碍自在の境地に超入すること其他ならぬので、前卷第四十一則『趙州大死底の人』の公案の如き、また次の第五十五則の如き、その他、これまでの中、生死問題に觸れて、都度強調されて來た通り、高く目を着けて看來れば、碧巖毎則總てが、此の透出生死、大安樂の境地を打開し、大自在無碍なる力用を具ふるの眞面目しんめんちくを語らざるはないと申すことが出来るのであります。

本文の第二句は『機關を撥轉ほつてんす』とある。機關とは、心性の靈機、眞の禪機で、撥轉の撥の字は、撥亂鎮定など熟字されて、禍亂を平らげ善く統治すること、この平定統整の働きを撥轉といふので、今は禪機全提の活用を言ひ現はすに用ひた語であります。坐禪といへば、意志の修養だとか、心身鍛鍊、體位向上などを

目標として、坐禪會に入るといふ如き連中が少くない。無論さういふことも、副産物として必然に効果を得られるが、しかし、禪の本面目は實に今いふ『透出生死』に在る。これが根本問題であるのです。

定慧均等

悉達太子が成道して佛陀と成つたといふのを、大覺といふ、絶對的な大自覺の下に、眞智を開發したとの意味で、佛陀の原語を知者または覺者と翻譯されるのですが、禪の悟りは此の佛智と一枚になることに他ならぬ。この佛智は普通の知識ではない。常識、學識、見識圓滿なる絶對智であつて、即ち般若の眞實智慧と謂ふものであるが、此の般若の智は、禪定の地盤堅固の處に生成する。これを定慧均等^{ぢやうゑ}とも、行解相應ともいふので、此の定慧均等が出来ない分際であると、或は生死を透脱することが出来ても、機關を撥轉する力用を缺き、或は機關撥轉の分ありとも未だ眞に生死を脱せざるものがある、といふやうに、禪定と智慧とが圓滿並行しなければ、未だ眞の生死透脱とは云へず、亦た機關を撥轉することも完全には出来ないといふわけであります。

これまでの毎則に現はれた宗師家、殊には本則の主人公たる雲門禪師の如きは、正に此の定慧均等の全機全用を、身を以て示された禪人のモデルと見られるので、即ちその定力は徹底生死を透出し、その知見は無碍に機關を撥轉して、自在縦横なるものであるは申すまでもありません。かうした本分の宗師、作家の衲僧といはれる境界に於ては、『等閑』ワザとするのではなく、ちよいとした一舉一動にも、『截鐵斬釘』意志的努力を用ひずして自然に、煩惱妄想、思量分別の障碍の、恰も鐵釘の如きを、快刀亂麻を斷つ如くスバリ／＼と截斷し『隨處に蓋天蓋地』いつ、どこでも、何事に對しても、その場合その事すべてが、宇宙天地一ぱいの靈德妙用と契合することになる。といふのが、此の垂示本文の主意であります。

さア斯くの如き痛快無比の境地に安住し行動するといふのは、實際、どういふ人であらうか、こゝにその適例と目すべき一話頭があるから舉示しよう、よく看るがよいといふのが本文の『且らく道へ是れ什麼人の行履の處ぞ。試みに舉す看よ』と云ふので、次の本則を示すこと例の如しであります——行履は、信念不動の處に安立して行動するの意——

既に生死透脱、機關撥轉の自在なる安立を得た境界は、實に本則公案に見る如くであるが、如何にこの生死の一大事の爲めに、工夫精進すべきかに就いて一つの例話をあげて、各自が實參實究の參考資料に供しませう。

近世禪林の英傑として、曹洞におほかみげんろう狼玄樓（風外本高の本師）。虎佛通とらぶつづ。臨濟にかみなりせつたん雷雪潭。鬼大拙おにだいせつ（荻野獨園や今北洪川等の師家）の名は雙幅一對を爲したものの、何れもその家風峻嚴、手段惡毒を稱したアダ名であります、こゝに擧げるのは此の内の雷雪潭の話。

雪潭和尚の
修證と禪機

雪潭は道號、法諱は紹璞といふ。美濃伊深の正眼寺に住して、通稱の如く雷名を一時に謳はれ、孝明天皇より眞如妙覺禪師の號を賜り、明治六年に七十三歳で入寂しました。生れは紀州牟婁郡太田村で、十歳にして、出家、菩提所大泰寺桐岳和尚の得度を受けて、十年近くも近侍してゐたが、何の得るところもないので、諸方行脚を頻りに乞うたが、桐岳は、もう二年ほど待て、イヤ一年、半年と云つて遷延し、なか／＼暇を呉れない。性急の雪潭は、至切の道心止みがたく、

『生死事大、無常迅速、この大事を決了するのが出家の本懷ではないか。この大事の前には屑々たる人情にかゝはつてはゐられぬ』

と、發憤一番、斷然決意し、或る夜ひそかに師寮を脱出したが、門の扉に、

我若不_レ成_ニ此道_ヲ不_ニ再入_ニ此門_一

と大書し、手を合せて師の健在を默禱し、無斷脱出の罪を詫びて行脚の首途についたのであります。諸方

遍歴、ひたすら良師家を求め歩いてゐるうち、美濃國慈恩寺の棠林_{たうりん}老師こそ當代唯一の善知識だと聞いて、

早速往訪し、痛切に乞うて、その席下に投ずることになった。棠林は白隱禪師の嫡流（白隱—峩山—隱山—

白隱の嫡流
棠林

棠林）で、家風峻嚴、手段惡毒なることは、豫て覺悟承知であつたが、雪潭は隨身して實地に觸れて見て、

それが遙かに評判以上なのに度膽を抜かれた、が、いよく志操堅固、不惜身命_{ふじやくしんみやう}の精進をつづけてゐた。そ

れでも容易に悟りは開けず、殆ど神經衰弱のやうになり、明け暮れ焦躁し憂悶してゐました。會中_{みちう}の先輩、

薩門和尚がそれを憐んで、親切に提撕_{ていせい}し誘掖して呉れるのであつたが、或るとき、いかにも大眞面目_{まじめ}な顔を

して、雪潭に謂ふのでした。

『貴公、そんなに熱心にやりながら、まだ悟れないとは氣の毒だな。さうだ、こゝに一氣に悟れる手段がある。教へてやらうか』

『なに、一氣に悟れる？ そいつア有りがたい。悟りのことなら、どんなことでもやるから、是非そいつを教へて下さい』

『よいか、かうするんだ。何でもよいから、わしの言ふことを信じてやるんだぞ。先づ庫裡_{おほすりこ}から大播木_{おほなり}を持つて來るんだ。そして方丈へ行つて、かまふことはないイキナリそいつで老師の頭をグワンと一つ喰はすのだ。アノ機鋒越格の老師のこと、キツと特別の手段を授けて、一氣に悟れる道を授けて下さる。それア請合

ひだ。實はわしも一度それをやつて悟つたんだよ』

求道の熱に浮かされてゐるとも見られるほどであつた雪潭は、それを聞くと即座に、彈かれたやうに立ちあがり、云はれた通り樁木を持ち出してスタコラ方丈へかけつけ、本當に棠林の頭上に一撃を見舞つた。若し棠林がボンクラ和尚だつたら、此の一撃に忽ち脳震盪でも起して伸びてしまつたかも知れない。が、さすがに棠林、パツとかはして樁木を奪取すると同時に、怒雷の如く一喝した。

『コラッ、此の氣ちがひ坊主め、さア一打ちに打ち殺して犬に食はせてやるから、さう思へ』

全く、本當に打ち殺しさうな見幕、そこへ飛び込んで來た薩門、叩頭平身して雪潭のために求解哀願する。

『老大師、格別の御慈悲をお願い申し上げます。こいつめが、このやうな御無禮をいたしましたる段、まこと罪萬死に相當、しかしながら、これも只だく悟りたい一念からのこと、何卒只今打ち殺すことだけは御猶豫下さいまして、向ふ七日間、しばらく此奴の命を私にお預け下さるやう、枉げて御許しを願ひます』

棠林老僧は、むつかしい微苦笑を漏らして、兎も角、その場は薩門の願ひを聽容することになりました。

薩門は雪潭の手を引いて僧堂に歸ると、いかにも眞劍にいふのでした。

『さア貴公の命は向ふ七日が間ときまつたのだ。參禪修行中、老師の棒下に死ぬのは、軍人が戦場で名譽の戦死をするやうなもの、本望であらうが、しかし、折角苦心慘憺しながら、悟りを得ないで死んでゆくのは、なんばう口惜しいことか。さア貴公此の七日の壽命だ。みやうじう命終までに、何でもかでも悟れ。悟つた上で、朗かな氣分で打ち殺されるがよい』

雪潭は、齒をくひしぱり、双眼からは湯のやうな涙を沸かしたが、こゝに本氣に死の覺悟を決めたのであ

ります。その夜から一人山門樓上にのぼり、獨坐、禪寂、文字通り寢食を廢して工夫三昧の人となつた。しかし、一夜明け二日暮れ、三日、五日と、命を削る光陰は空しく消え去り、いよいよ第七日もすでに暮れて、その夜も早や更け曉天に到らんとするに、依然たる吳下の舊阿蒙たることを、どうすることも出来ない雪潭でありました。

ドドン、ドドンと、五更を告ぐる大太鼓の音――

『あゝ、駄目だ、もうこれまでだ。老師や薩門師兄すひんに合はす顔もない。前世の罪業によるか。今生に勝縁なきか、最早來世をたのむよりほかない』

フラ／＼と起ちあがつた雪潭の身は、樓上欄干に倚りかゝつてゐた。一氣に飛びおり自殺を遂げようといふのです。片足あげて、あはや欄干を跨ぎ越えんとする刹那、

『お結構う』

飛びおり自殺の刹那豁然大悟

と、曉天の大氣を劈つんざくやうな、力強い鷄鳴一聲、それが、不思議な啓示の響を、雪潭の鼓膜に沁み透らせた。ハツと驚覺して、跨ぎかけた足を元の位置に戻し、直立不動の態勢を取らうとしたとき、勢ひ餘つて、どうと尻餅をついた。途端に、いはゆる豁然大悟を獲得した。それは餘人所不見底の心境、雪潭自身にも説明は出来すまい。

山門から、轉げ落ちるやうにして、一目散に僧堂に駆け込んだ雪潭、そこに兀坐して居る薩門の姿を認めると、イキナリ、
『これでもかア』

と呶鳴るや否や、薩門の膝小僧へガブリとかぶりついたものです。痛さよりも嬉しさに飛び上つた薩門は、『さ、速く來い、速く、速く』

と、雪潭を促して共に方丈へ伺つた。棠林老漢は、二人の入つて來るのを見ると、

『也太奇、也太奇』と先づ祝福し『今日初めて徹せり』

と、雪潭の大悟を證明したのであります。どうです諸君、大死一番大活現成の好標本、ハッキリと眼を止めて御覽になりましたか。

垂示の『透出生死』の雪潭を見ましたが、この雪潭和尚、如何に『機關を撥轉』したかの一例も序でに附け足してお目につけませう。

後年、美濃伊深の正眼寺（關山國師の舊跡）に住し、天下の大善知識として聲名を馳せるやうになつた雪潭和尚、その家風機鋒の惡辣峻嶮なること、師の棠林に十倍するといはれ、さてこそ雷雪潭の稱を以て江湖に畏敬されたものであります。或る年、尾張國犬山の瑞泉寺に請ぜられて『臨濟錄』を提唱したとき、犬山侯も亦た法席に臨み聽講したのであつたが、殿様だといふので、侍臣どもが侯の坐席を一段高いところに設け、前に簾をおろした。ところが、それを見た雪潭和尚、アダ名の通り怒雷を喝ツ飛ばしたのであります。

『何者の無禮漢ぞ！』と先づ簾を指して一喝し『わが說法に糟粕はない。漉して聞く必要はないぞ』

まさに晴天の霹靂です。滿座愕然、たゞならぬ嶮惡な空氣に充たされたが、暗愚でない犬山侯は、命じて即坐に簾を取りのけさせ、親ら雪潭和尚に會釋したので、和尚も明朗氣分に復り、事なく提唱をつづけたといふことであります。眞に生死透出の人にして、斯くの如き斬釘截鐵底の機關撥轉も、『等閑』に至極自然に

我が說法に
粕はないと
簾中の大名
を叱咤

出来る。この境界は、公明正大、唯我獨尊、富貴も淫せず、貧賤も移さず、威武も屈する能はざる大丈夫の眞面目であります。

雪潭和尚は、曾て『僧堂龜鑑』を著し、衆徒に示しました。次の語は一般參禪者が坐右の銘とも爲すべきものと思はれますので、掲出することにしました。

參禪の三要

古人云はく、參禪は須らく三要を具すべし。一に大信根。二に大疑情。三に大憤志。若しその一を缺かば鼎足を折るが如けむと。吾が這裡、別に條章無し、只だ須らく是れ人々見得すべき底の自性有り、徹すべき底の宗旨あることを諦認すべし。其の憤志相續するに方つては、疑着すべき話頭あり矣。若し夫れ半省半悟を珍重し去らば、眞の種草たるに堪へず。切に須らく仔細なるべし。至囑。

本則

舉。雲門問僧。近離甚處。不可也道西禪○探竿影草○不可道東西南北 僧云。西禪。果然可煞實頭○當時好與本分草

料。門云。西禪近日有何言句。欲舉恐驚和尚○深辨來風○也似和尚相似寐語 僧展兩手。敗闕了也○勾賊破家 門

打一掌。據令而行○好打○快便難逢 僧云。某甲話在。爾待要翻款那○卻似有撓旗奪鼓底手脚 門卻展兩手。嶮○駕與青龍○不解騎

僧無語。可惜 門便打。不可放過○此棒合是雲門喫○何故當斷不斷返招其亂○閑黎合喫多少○放過一着○若不放過合作麼生

舉。雲門、僧に問ふ、近離甚の處ぞ。うんもん、そうと 也た西禪と道ふ可らず。きんりなんところまさいせんいべか 探竿影草。たんかんやうさう 東西南北と道ふ可らず。とうざいなんぽんいべか 僧云はく、西禪。さいぜん 果然として可煞だ實頭。はなはじつとう 當時好し本分の草料を與ふるに。そのかみよほんぶんさうりょう 門云はく、西禪近日何の言句か有。さいぜんきんじつなんごんくあ りし。こ 舉せんと欲すれども恐らくは和尚を驚かさむことを。ほつおそをしやうおどろ 深く來風を辨ず。ふからいふうべん 也た和尚に似て寐語するに。ましやうにみご

相似たり」僧兩手を展ぶ。「敗闕し了れり○勾賊破家○妨げず人をして疑着せしむることを」門打つこと一掌。「令に據つて行ず○好打○快便逢ひ難し」僧云はく、某甲話在。「爾翻款を要せんと待つ那○卻つて旗を攙き鼓を奪ふ底の手脚有るに似たり」門卻つて兩手を展ぶ。「嶮○青龍に駕興すれども騎ることを解せず」僧無語。「惜む可し」門便ち打つ。「放過す可らず○此の棒合に是れ雲門喫すべし。何が故ぞ。斷すべきに當つて斷ぜざれば返つて其の亂を招く○閻黎合に多少を喫すべし○一着に放過す○若し放過せずんば合に作麼生」

西禪和尚

『雲門、僧に問ふ近離甚の處ぞ』この一句に據り標題を置いて『雲門近離甚處』として居るのが『種電鈔』で、他本には『雲門却展兩手』『雲門兩手』『雲門展手』として居るのや、また問僧を主として『西禪近離』として居るのもあります。話頭の筋は、蘇州西禪の道場から、韶州（廣東）の雲門山に文偃禪師を訪ねて往つた行脚僧が、禪師と問答をしたが、それが兩手をひろげて見せた。雲門も亦た僧のしたやうに兩手をひろげて見せたといふので、かやうな標題が置かれてあるのです。西禪といふ師家については詳しい記載がないのですが、『五燈會元』によれば、西山和尚とも云ひ、南泉普願禪師の門下、即ち趙州、長沙、陸亘大夫、等と相弟子の仲であるが、年輩はずつと後れて、雲峰、玄沙、雲門等と同時代に一家風を張つて居たものであります。

『近離甚處』甚は何といふ字の俗語、何の處。何處と同義語で、來訪の僧を引見して先づ初問に、
『近離甚處』——近頃何處に居つたか、何處から此處へ來たか。

立ち合ひの
型

の一句を用ふことは、第十則の『睦州問僧甚處』第三十五則の『仰山問甚處來』その他の則中にも、しばしば出て居た師家の慣用手段で、水を探るには杖を以てし、人を探るには語を以てすといはれ、一言句、一擧手の間、早くも相手の力量境界を見て取るといふ、立ち合ひの型であります。何でもない通り一ぺんの挨拶であるが、これが油斷がならぬ。一步おくれて機先を制せられたら忽ち慘敗の苦杯を嘗めさせられるのです。

『甚處』と問ふのも、單なる地理的の個所や方角などのことではない。眼は東南を見て意は西北にあり、ウツカリ處や場所に觸れてはならぬ、が、また處、場所に背いては問ひに合はず、全く挨拶にはならない。むつかしいところだが、どうも此の坊さん『はい西禪から参りました』とやりさうで、あぶなつかしいと、圓悟は氣を蒙で「也た西禪と道ふ可らず」と、先き廻りをして注意の一語を着け「探竿影草」と警告した。雲門が試問の第一句は、盜賊の忍び道具、探りの一手だぞ、氣をつけて答へろ。「東西南北と道ふ可らず」本來東西無し何れの處にか南北あらんぢや。十方碧落なく四面亦た門無しぢや。此の見識で應答しろよ、と、圓悟ひとりでヤキ／＼して居る。然るに――

『僧云はく西禪』此の坊さんは「果然として可煞實頭」西禪からなどと云はねばよいがと心配してゐたら、やつぱりその通り馬鹿正直に、ありのまゝ西禪から來たとやりをつたわい。このやうな無勢力なことでは何としようぞ。「當時好し本分の草料を與ふるに」草料とは草鞋錢のことだが、禪家本分の草料は月並みの銅貨や小額紙幣ぢやない。ピシヤツと一掌を見舞ふとか、クワツと一喝を浴せるとか、杖なり錫杖なりを振りまはし打ちおろすとかを云ふので、此の坊さんも、雲門の第一試問を受けた途端に、一掌でも、一喝でもやつて

『はい此處から來ました』とでも行けばよいものを、實頭クソまじめに、西禪からなんぞと有りのまゝに云ひをつた。雲門は早くもそこに付け入つて、第二問、

『西禪、近日何の言句か有りし』——フン西禪から來たといふか。では聞くが、西禪和尚には近頃どのやうな説法の言句があつたか、ソレを語つて見よ。と、コレは西禪の佛法如何を問ふのではない、此の坊さんが、どれだけ西禪で修行をして來たか、どれほどの得^{とく}力があるかを驗めすのです。〔舉^こせん^とと欲すれども恐らくは和尚を驚かさむことを〕西禪の説法を語れとなら語つてお聞かせもしませうが、それを聞いたら雲門和尚アツと驚かれることのでござらう、と、かやうに答へたらよいに、と、コレハ圓悟が此の間僧に代語して居るのです。しかし雲門はもとより作家の老師ぢや〔深く來風を辨ず〕坊さんの吐の底の底まで、レントゲンにかけたやうに、相手の禪機程度を見ぬいて居る、と、雲門を讃めながら、また問僧の肩を持つて〔也^また和尚に似て寐語するに相似たり〕と、僧に代つて下語^{あきよ}した。——西禪も、ちようどあなたのやうに、たわいな寐語^{ねごと}ばかり申して居りますわい、かう辛辣の一句を叩きつけてやればよいといふのです。ところが、雲門の第二問に對して此の坊さんは、一語を答ふるに代へて、

『僧、兩手を展ぶ』だまつて兩手を廣げて見せた。これは兩手を前方へさしのべて、物を受け取らうとする姿態をしたのか。映畫俳優などが舞臺上、氣取つた形で左右に羽を廣げたやうにやつたのか、よくわからないことであるが、左右に展開したものと見ておきませう。此の坊主ナカ／＼やるものです。第一問に對して、はい西禪から來ました、と馬鹿正直を裝つて第一答を、何のコダワリもなくやるところに、試みんとする雲門を、アベコベに試みんとする肚が見えるやうであつたが、こゝに至つて、西禪の佛法ですか、ソレは

と兩手をひろげて見せるなんぞ、ちよいとアチな眞似をする。だが圓悟は「敗闕し了れり」と寸鐵の評を下した。今さら證文の出しおくれぢやわい。兩手を廣げるなら、廣げるでよいが、何處から來たか……。西禪から來ました。……西禪の佛法は……ハイこの通り……では、間^まが延びて何らの機鋒もない。みじめな敗闕、大縮尻ぢや。やるなら初問、近離甚處といふ言下に、サツと兩手をひろげたらよからう。それだつても相手が雲門では、どうにも出來なかつたであらうが……第二問に至つて手なんと出したつて何となるものか。こんな鈍漢に對して、雲門も雲門ぢや、まじめくさつて相手として居るのは「勾賊破家」の醜態であるとい矢を雲門にも見舞つた。此の一句は、賊を家の中へ引張り込んで身代をスツカリ失くしたといふ俚諺で、日本の『泥棒に追錢』と云つた意味によく似てゐます。

勾の字はクギルと訓み勾の字と通用して漢音はコウ、吳音はクであるが、日本の慣用では、勾は漢音でよみ動詞とし、句は吳音でよみ名詞にして居る。勾の字にはまたマゲル、カドワカスといふ訓もあつて、今は此の意味、勾引と熟用されるのであります。

圓悟は右の如く、僧の兩手を展べた處を、敗闕と罵倒し、雲門の應接ぶりを、泥棒に追錢の馬鹿らしさだと冷嘲し去つたが、しかしまた此の僧が、天下の老師雲門に向つて、サツと兩手をひろげた當處には「妨げず人をして疑着せしむることを」尋常の者には伺ひのつかぬ、展手の端的、佛祖も知り盡せぬ、或るものが在るぞ、と此の僧の展手を假つて、座下へ注意を喚起した。この着語、意味深長のものがあります。この展手を看破しなければ、次の雲門の展手は摸索不着、結局本則展手の公案も、落處を知らずといふことに了ります。

棒喝のみが
禪機ではな
い

『門、打つこと一掌』坊さんが兩手をひろげて氣取つたポーズを作つた瞬間、ピシヤツと雲門の大きな掌が、横面を見舞つたのです。電光石火、抜く手も見せぬと云つたあんばい。圓悟は我が意を得たりとばかり大満悦で「令に據つて行ず」本分の草料、即ち作家の正令を斷行したぞと讃めた。棒喝は圓悟十八番の御家藝おいへげいです。が、風外和尚が『棒喝ばかりが本分の令ではあるまい』と云つて居る通り、趙州や洞山の如く曾て一棒一喝を行ぜずして、絶對的權威を揮ひ本分の宗旨を激揚する師家もある、釋迦、達磨が棒を下し喝を飛ばしたためしも聞かない。禪機といへば一棒一喝のことゝのみ早計してはなりません。而も一喝一棒も、一言一境も、揚眉瞬目も、亦た禪機の發動ならざるはない。雲門はこの場合、一掌を以て此の機用を示したが、それは、圓悟の特に共鳴する手段であり、斯く絶讃を送つたもので、更に着語を重ねて「好打」好く打つたとたたへ、また「快便逢ひ難し」と云つて居る。快便は痛快な便宜、即ち絶好のチャンス、此の機を逸しては打つべき機はまたとないといふのです。しかし圓悟がひとりで問僧を貶したり雲門を褒めたりして自己満足を買はうとするものではない。かやうに寸評を以て一揚一抑しつゝ宗乘を顯揚するので、此の快便好打のところを好く看よ、雲門の用處を徹見することを得ば、參禪の大事畢るぞと、座下の諸人——諸君、私共への開示であることを知らねばなりません。

『僧云はく、某甲それがし話在』話在は、電話でいふおハナシ中と云つた調子の語で、話しつゝある、まだ話し了つてゐないといふ意味です。おハナシ中に、プツリと交換手に切られるとシヤクにさはる。此の坊さんも、まだ話の最中、ピシヤツとやられて、まだ話し中だと苦情を呈したわけですが、着語に「儂ほんくわん翻款を要せん」と待つ那いとある。款は罪人の白狀を記した文のこと、翻款はその自白をひるかへすことで、此の坊主、雲門の

正令の下に審判されながら、それがしは尙ほ話し中、もつと云ふことがあるといふのは、こいつめ、豫審の自白を公判廷で引つくり返さうといふのかな、と評したのです。一應かう叱りつけて、次に「卻つて旗を攪き鼓を奪ふ底の手脚あるに似たり」と、重ねて着けた。一掌を食ひながらも、拙者尙ほ大に言ふことがある、なんかと見えを切るところは、敵の旗鼓を奪却すとも喩ふべき、轉身の力用あるものゝやうにも見えると、表面は稱揚した如く聞えるが、これもほめながら冷やかして居るのであります。兎に角、木劍を叩き落されながらも、參らずに更に立ち上り組みついて行かうとするやうな意氣組は、まアえらいもの――

上手と下手
機々微妙

だが相手は名人の雲門、また機先を制してその意氣を挫き『卻つて兩手を展ぶ』坊さんが前刻やつた通りの型を示した。坊さんはそのやうにしてピシヤツとやられたのだから、こゝでお返しに雲門の型をそのまゝ、雲門に向つてピシヤツと一つ見舞つたら、おあいこといふところ、だが機々微妙、どうしてもそんなわけには參らぬ。この坊さん相當出來て居るだけに、相手の氣合がピリツと五臟六腑にこたへる。上手と下手とのヒラキはどうすることも出來ません。やつぱり雲門は雲門である。「嶮」たゞ兩手を展開したゞけのことに、嶮絶、觸犯すべからざる壓倒的勢威を示す。同じ展手でも作用がちがふ。雲門の此の手段の如きを、還つて敵槍を取つて敵を倒し來るものとも形容せられるのでありませう。此の坊さんも、可なりアヂな眞似をして、兎も角、雲門の前に立つて、こゝまで漕ぎつけるほどの働きの示しながら、如何せん實力不足の悲しさ「青龍に駕興すれども騎ることを解せず」青龍の駿馬に跨りながら、快馬一鞭、千里一足と、自由に騎りこなす術を知らぬやうな有様であるとの評であります。

『僧無語』雲門が鋒銚を露はさずして、等閑に、極く自然に、さし展べた兩手、しかもそれは坊さん自身の

示した得意の一藝ではないか。こゝで眞の獅子兒ならば、閃電光、擊石火、雲門が手裡の棒頭を引つたくり、いかゞでござるとやるとか。若しくはピシャツと一掌を返上するとか、やれたならば、雲門は多分間々如として満足の笑みをもらしたことであらうに……とは云へ、間、髪を容れずといふところに、機先を制せられと、どうにもならないもので、ハツと心機に微動を覚え、瞬間、一言一機も酬ゆることが出來ず『無語』をどうすることも出來なかつた。「惜む可し」ぢや。そこを――

『門、便ち打つ』雲門は、こゝで本格的に一棒をくらはせた。さうだ「放過すべからず」こゝで本分の正令を行じなければ、作家の宗師ではない。こんなチャンスを見送る法はないので、僧無語の處に一棒を下した。寸分の間隙もない。さすがは雲門、放つておけないから、かうやつたのだ。それにしても「此の棒は合に是れ雲門喫すべし、何が故ぞ、斷すべきに斷ぜざれば返つて其の亂を招く」本來、この一棒は雲門が問僧から見舞はれるべきものぢや。然るに彼の僧、無語のスキがあつたから雲門の方からやつたのだ。なぜなれば、斷すべきに斷ぜざれば、アトクサリがうるさくて、面倒だ。この坊さんも先鞭をつけて、ひとつ雲門をなぐりつけて置けばよかつたものを……と問僧に同情したやうな口調でからかひ「闍黎多少をか喫すべし」これは雲門に一矢を酬いて居るので、闍黎はこの場合雲門の代名詞です。雲門さん、一棒を問僧に見舞つたはよいが、その棒は、あんたも喫すべき一分（多少）の過がござらう。次の着語は圓悟の獨語見たやうで、實は此の話頭の急所を、諸人に示唆して居るのです。「一着を放過す」雲門は尙ほ一手ゆるめた。もつと厳しくやればよいものを、と口惜しがり「若し放過せずんば合に作麼生」この場合、放過せず、即ち一手を緩めないといふならば、一體どのやうな手段に出づべきであらうぞ。一着を放過すとは、どのやうな事か。放過

せずとは、どのやうなことか。諸人着實審細に検討して見よといふのであります。

評唱

雲門問這僧。近離甚處。僧云。西禪。這箇是當面話。如閃電相似。門云。近日有何言句。也只是平常說話。這僧也不妨是箇作家。卻倒去驗雲門。便展兩手。若是尋常人。遭此一驗。便見手忙脚亂。他雲門有石火電光之機。便打一掌。僧云。打即故是。爭奈某甲話在。這僧有轉身處。所以雲門放開。卻展兩手。其僧無語。門便打。看他雲門。自是作家。行一步知一步落處。會瞻前亦解顧後。不失蹤由。這僧只解瞻前不能顧後。頌云。

雲門這の僧に問ふ、近離甚の處ぞ。僧云はく、西禪と。這箇は是れ當面の話、閃電の如くに相似たり。門云はく、近日何の言句か有りとし。也た只だ是れ平常の說話なり。這の僧也た妨げず是れ箇の作家なることを。卻つて倒に去つて雲門を驗みて、便ち兩手を展ぶ。若し是れ尋常の人ならば、此の一驗に遭うて、便ち手忙脚亂を見む。他の雲門石火電光の機有つて、便ち打すること一掌す。僧云はく、打すること、は即ち故に是、爭奈せん某甲が話在なることをと。這の僧轉身の處有り。所以に雲門放開して、卻つて兩手を展ぶ。其の僧無語、門便ち打す。看よ、他の雲門、自らは是れ作家なることを。一步を行ずれば一步の落處を知る。前を瞻ることを會し亦た後を顧みることを解して、蹤由を失せず。這の僧只だ前を瞻ることを解して後を顧みること能はず。頌に云はく、

無爲の俊機

雲門が、來訪の行脚僧を接見して『最近何處に居つたか、どこから此處へ來たか』と、何氣なしに問ひ、僧が『西禪から來ました』と答へた。これは何でもない相見の定石であるが、しかし『這箇是れ當面の話、閃電光に似たり』一言一句の間、當機觀面^{てきめん}、雲門の俊機は、間、髪を容れずぢや。乃ち僧の西禪といふに付け入つて、すかさず、

『近日何の言句か有りし』と、相手の脚下を驗問すること甚だ鮮かである。だがこれは『只だ是れ平常の説話なり』^たなにも變つた難かしいことではない、きまり文句で尋常平板なる挨拶語に過ぎない。しかし、深夜の街頭に、突如、警察官の不審訊問を受けた場合の如く、出處進退公明正大な者には、何でもないので、少しでもうしろめたいところある者には、態度も自然オド／＼して、言語もおのづからシドロモドロになると云つたあんばい、悟道の境界にもその深度の差があつて、尙ほ徹底洒脫の域に到つてゐないと、分別情識にこだわつて、ちよつとした所問にも澁滯を免れないものである。が、本則の坊さんは『妨げす是れ箇の作家なることを』十分修行を積んだ有力の禪者だつたから、雲門の驗問などにはビクともしない。

本則の間僧
亦たこれ作家

『卻つて倒^{さかしま}に去つて雲門を驗^{こころ}みて便ち兩手を展ぶ』ナカ／＼やる者で、アベコベに雲門の境界を試験せんと、西禪の佛法はハイこの通りですが……と、兩手を展げて見せた。スラリと澁滯なく言下に此の機用を示すとは、いかにも作家の衲僧ではある。『若し是れ尋常の人ならば、此の一驗に遭うて、便ち手忙脚亂を見む』これが雲門でなくて、普通の師家であつたならば、かくの如き作家の禪機に接して、忽ち手段の施しやうも辨ぜず、うろたへたことであらうに『他^かれ雲門』は固より天下の大善知識、役者が段ちがひぢや。『石火電光の機有つて便ち打すること一掌す』寸分のスキもない。相手が小細工を弄するところを、間、髪を容れ

ずピシャツと一つくらはせた。雲門なればこそぢや。と、このところ圓悟は、問僧の力量も揚げつゝ更に雲門の境界を讃へて居るのであります。

『僧云はく、打することは即ち故らに是、争奈せむ某甲が話在なることを』打たれて直ぐへコタレないところ、謂はゆる作家の漢である。打つのはそちらの御勝手ぢやが、拙者には尙ほ意見がござると出なほした。

即ち『轉身の處有り』敵鋒を受けてサツと體をかはず術を心得て居る。此のところも感心ぢや。『所以に雲門放開して、卻つて兩手を展ぶ』相手が轉身自在の働きのあり、スキあらば手許に付け入らうとする氣勢を察して、上手の雲門は、ワザと構へを明けッ放しにした形で、坊さんのしたやうに兩手を展げて見せた、これは劍道の八相の構へとでもいふか、誘ひのスキを見せたともいふか。だが、大上段なり中段なり下段なりに構へて呉れるなら、コチラも、切先を合せて立ち向ふことも出来るが、ダラリと刀身を横に下げて、さアどこからでも打つて来いと八相にかまへられては、無鐵砲にかゝつてはゆけない。それはコチラが腕に覚えがあるからです。で、『僧無語、門便ち打す』この坊さんあへなく雲門の一棒に仕止められてしまつた。

こゝのところ、言ひ盡せない旨味があります。例によつて、風外老漢の提唱を假つて、補足することになります。

雲門が一掌 一棒の旨味

雲門……臨機應變して直下に打すること一掌、此の一掌、權有り實有り、體有り用有り。僧云はく某甲めつたに打たしやるな、某甲申譯が御座ると、款は囚人の口より出づ。誰れが白狀せよと云うた。茲が巧みと云ふものぢや。わづかも巧みがあつたならば何時でも死句ぢや。門却つて兩手を展ぶ、天より與ふるを取らざれば却つて禍を招く。雲門は茲で此の僧をして蓋天蓋地ならしめんと、一手緩めて見

せられたれども、依然として前後に途を失うた。龍頭蛇尾の漢ぢや。僧無語、門便ち打す。此の一打、僧より用ひたならば、雲門もぎんく闇々大笑であつたらうに、手前の持ち來つた棒で打たれた。惜しいことをした。此の僧、青龍に駕輿すれども騎ることを解せず。軌轍佛法、何もならぬ。一方見えて一方見えぬ。そこで雲門初めは試みたが、是に於て本當に打ち出された。前箭は猶ほ軽く後箭は深し。都て戦はかうしたものぢや。人に先んずる者は人を制し、人に先んぜらるゝ者は人に制せらる。併し此の一打は、是れかうせぬかと教ふるやうな處があるなり。(耳林抄)

圓悟は此の雲門の一打を評して『看よ、他の雲門、このづか自ら是れ作家なることを』と絶讃し、その作家たる所以を説明して『一步を行ずれば一步の落處を知る。前を瞻みることを會あし亦た後しうへを顧みることを解かして、蹤由を失せず』と言ふ。相手の坊さんも作家の漢であるが、更に雲門は超作家だ。相手の一步、一舉手にも、直ちにその生命線を掴み急所を押へる。また前後左右寸分のスキもない。而もすべてが無爲、無意識裡に、力も用ひずして行はれながら、チャンと蹤跡所由があり、調整されて紊るべからざる軌範を示して居る。若し假りに、此の坊さんが、本則の筋書以外の、如何なる機鋒手段を以てするとも、雲門の一打を如何ともすることが出来ないであらう。

『種電鈔』に此の意味を演べて、

雲門の初問に於て、這の僧たとへ道得諦當なるとも、門(雲門)は便ち令に據つて行ずべし。却つて兩手を展ぶるに至つて、這の僧神通を現すと雖も、門何ぞ更に放過せんや。終始這の僧を照破して蹤由を失せず。

と言つてあります。雲門には徹頭徹尾、スキといふものがない。這の僧も作家の漢と謂はれ、ナカノ油断もスキもない張り切り方ではあるが『只だ前を瞻みることを解して、後を顧みること能はず』一方に力を入れると他の一方がスキを生ずる、どうも修行尙ほ圓熟して居らぬので、澤庵禪師のいはゆる物に住とまる心を取り切れない。そのために雲門ほどの達人の前に出ては、アノやうな惨敗を喫しないわけにゆかなかつたのであるとの評であります。

世俗にも、油断大敵といふ。いつ、どこにも寸分の油断といふものがなければ、全く無敵の達人と謂ふことが出来ませう。

『汝油断ある勿れ』

少しの油断、寸分のスキも達人には看破せられるといふに就てかういふ話があります。

小野忠明と
觀世太夫

徳川三代將軍家光が、觀世太夫元盛を召して、その十八番の至藝と謂はれた『井筒の舞』といふ能樂を催したとき、太夫が舞臺の上で、井筒をジーツと視入るといふクライマックスの處で、突如、

『こゝだッ』

と、途方もない大聲で叫んだものがある。満座膽をつぶしたが、さすがに觀世太夫、ビクともせぬ風で、首尾よく舞ひ納めた。さて頓狂な掛け聲の主は誰かといふ詮議になると、これは意外、師範小野治郎右衛門が、わるびれもせずに、

『私でござる』

と名乗つて出て、罪科を觀念覺悟の態であつた。將軍が親ら訊問するに答へた小野の言葉は次の如くでし

た。

『およそ何藝に限らず、その極致に到つては所作にスキといふものがありませぬ。今の太夫の舞を拜見しまするに、終始の進退動作、卯の毛ほどのスキもございませぬ。假りに私が一刀參らうとしても及ばぬと、只だく感服仕りましたが、太夫がアノ井筒を覗いた刹那に、ほんのチラリとスキが見えたので、我を忘れて、こゝだツと、つひ打ち込みの氣合を漏らしてしまひました次第、御場所柄をも辨へず重々恐れ入りました』

ソコで今度は觀世太夫をしらべて見ると、

『私が井筒を覗いたアノ時、中に白紙の片が落ちて居りました。ハテどうしてこゝに此の紙が……と瞬間ちよつと心を止めたが、直に藝の三昧に本心を立ち返らせ、どうやら舞ひ納めることが出来ました』

との答へに、將軍始め人々みな名人同士の極意に打たれ感嘆せぬはなかつたといふことであります。

かうした寸分のスキ、油斷といふものゝない容子は、謂ふところの作家の衲僧の面目と甚だ相似たるものがあるのですが、そこまでの境地に至るには、『垂示』の本文の如く、先づ以て『生死を透出し』大解脱を得て初めて無碍自在なる『機關を撥轉する』ことが出来るので、『汝只だ油斷ある勿れ』の用心と修鍊は禪の上にもそのまゝ適用出来る金言であらねばなりません。イヤ禪道佛法にこそ、特にこれが肝要なので、油斷の二字には『涅槃經』にその典據が見出されるのであります。それは一の譬喩であります、經文の意味を要約すると、次のやうであります。

涅槃經に見
る油斷の典
據

こゝに廣袤二十有五里にわたる一の世間があり諸の大衆が住んで居る。時に國王が一侍臣に命じて言

ふ。

『汝は一の鉢に油を満たして捧げ持ち、こゝより彼の大衆の處を經由し來れ。その間に於て鉢を少しでも傾け覆すことを許さぬ。若し油の一滴たりとも地に落し棄てることあらば、立ちどころに汝の命を斷つぞ』(こゝに油斷の熟字が作られる)

王は更に一人の武人に命じていふ。

『汝は彼の油鉢を捧げて行く者を、善く監視せよ。手に利劍を持つて彼の者の側に随つて歩き、絶えず怖すことを怠つてはならぬぞ』

この主命により彼の油鉢を持った男は、渾身を緊張そのものにし、堅く持ち、心に寸分のスキもない。丁度此の男の如く、間隙懈怠なき精進を以てして、始めて生死の苦を離れ、大解脱、大安樂が得られるのである。

と。——油斷の語原、典據については、いろ／＼他に異説もあるのですが、典據しらべに要はない。實地に油斷もスキもない。透出生死、大解脱の那人たるの工夫こそ、最も肝心であります。

頌

虎頭虎尾一時收。

殺人刀活人劍○須是這漢始得○千兵易得一將難求

凜凜威風四百州。

坐斷天下人舌頭○蓋天蓋地

卻問

不知何太嶮。

不可盲枷瞎棒○雪竇元來未曾在○關黎相次着也

師云。放過一着。

若不放過○又作麼生○盡天下人一時落節○擊禪床一下

虎頭虎尾一時收む。殺人刀活人劍○須らく是れ這の漢にして始めて得べし○千兵は得易く、一將は求め難し。凜凜たる威風四百州。天下の人の舌頭を坐斷す○蓋地蓋地。卻つて問ふ知らず何ぞ太だ嶮なる。盲

枷^か棒^{ぼう}す可^べらず○雪^{せつ}竇^{とう}元^{ぐわん}來^{らい}未^いだ知^しらざること在^あり○開^ひ黎^り相^{さう}次^じ着^{ちやく}也^や師^し云^いはく、一^{いち}着^{じやく}を放^{はう}過^{くわ}す。〔若^もし放^{はう}過^{くわ}せ
ずんば又^{また}作^そ麼^も生^{さん}○盡^{じん}天^{てん}下^かの^{ひと}人^{ひと}一^{ひと}時^じに落^{らく}節^{せつ}す○禪^{ぜん}床^{じやう}を撃^うつこと一^{いち}下^げ〕

頌は詩であつて、大てい四句、六句、八句といふやうに對偶の句數を以て成るのが常型であるが、古詩體には往々にして奇數の句から成つて居るものもある。今までの則では、第三十六則『長沙遊山』の頌が、五言七句で、第八句がなく、咄といふ一字を以て結んであつたが、今この頌も型破りの一例と見られるので、七言三句の體を成し、終りに雪竇の着語と見られるものが附けてある。これは劃弧でもして區別すべき一語であります。

雲門の機鋒 首尾一貫

第一句は、雲門禪師の機鋒作略の圓滿完全なるを稱讃したもので、雲門が前には僧の兩手を展べたところに、すかさず一掌を與へ、後には自ら展手、僧無語のところになつて又一打の正令を行じたのは『虎頭虎尾一時に收む』で、前後照應、首尾一貫、間然するところがないといふのであります。

雲門、初めより來風を辨じた手並を稱歎して頌せらる。一體、虎頭に騎ることを解しても、虎尾を收むることを知らねば役に立たぬが、此の雲門は頭も尾も、とんと取り放しはせぬ、いやはやえらいものぢや。(風外和尚耳林抄)

虎の如き此の僧を、雲門その頭尾を取つしめて、少しも動かさぬ。(白隱禪師秘鈔)
かうなつたら、猫が鼠を抑へたも同然、殺さうと活かさうと自由自在ぢや、といふので圓悟は「殺人刀、活人劍」と下語し、更に「須らく是れ這の漢にして始めて得べし」と着けた。這の漢とは此の男といふゾン

ザイな口調だが、斯やうな英靈超邁の人といふ畏敬の意をこめた禪的の言ひあらはしで、申すまでもなく雲門を指して云ふ、即ち雲門の如き禪人でなくては此の様な活作略は弄し得ない。千兵は得易く一將は求め難し。雲門の如きは千兵萬卒に代へ難い名將であると、重ね／＼の稱讃であります。

各師意見の
相違

この着語は、師家各自の見識によつて、意味の取りやうに餘ほどの相違があるので、天桂禪師の『舐犢鈔』には、

虎頭虎尾一時に收む、威德嚴令の處には、此の僧の如きで無くんば至られまい。然しながら、千兵は得易く一將は求め難し。此の僧如き千兵葉武者は多いが、雲門もこまりはてゝ手餘ます程の活衲僧は得難いものぢや。

とあつて、雲門に比すれば此の間僧の如きは千兵葉武者であるが、雲門をして斯程の手脚を弄せしめたところは作家の僧であると、『この漢』といふ語を雲門とせず、この僧に當てゝ一揚一抑し、間接的に雲門の活作略を讃嘆して居るのであります。白隱禪師もこれと同意見で『秘鈔』に、

この僧、惡たれぢやによつて、雲門の力が出た。

と言つてをり、南天棒鄧州和尚はこれを請け賣りして、

コノ坊主アクタレぢやに依つてコノ矢が出た。雲門の相手にはコノ僧で無くてはと弄したぢや。

と提唱して居ります。いづれにしても、虎頭虎尾一時に收むる底の雲門の活機用を讃嘆し、この僧を千兵の中に算へ、雲門を得難き一將とする歸結に於ては同一であります。

第二句『凛々たる威風四百州』前の一句で本則公案は頌し盡して居るのであるが、更に意を承けて雲門に

雲門の威德風格

對する讚辭を延長して居るので、雲門大師の威德風格は、大陸支那四百餘州、廣しといへども、何人も比肩する者は有り得まい。千佛萬祖といへども、此の第一機撥轉の處には、令を奉じ命を乞はねばなるまいと讚めあげた。雪竇の此の絶讚に圓悟も無條件賛成で、更にこれに拍車をかけた合榘を打つて「天下の人の舌頭を坐斷す」満天下何人をも沈黙せしめるに十分だ。唯一人として雲門の前には一言半句も呈することは出来ないといひ「蓋天蓋地」と重ねた。たゞに四百餘州ばかりか、天上天下唯我獨尊ぞと、最大級の讚辭を捧げた。こゝは『垂示』の本文を再検討して、仔細に實究することを要するところで、『等閑にも截鐵斬釘、隨處に蓋天蓋地』なる力用を各自に體得しなければなりませぬ。

古來難解の一句

第三句の『卻つて問ふ知らず何ぞ太だ嶮なる』といふのは、古來難解の一句とせられ、諸家の説まち／＼であります。大燈國師はこれを解して、

卻問は、雲門が兩手を展ぶるの處。不知は、這の僧無語の處。太嶮は、雲門便ち打すの處。

と言つたとかで、白隱はこれに據つて居ると見られるが、どうも尋常義學の指註めいて、シツクリと來ないやうです。大智、天桂、風外の諸師は、卻問は、雪竇が諸人への一拶で、雲門の機要嶮絶の端的を知らしめんと施設せる一句であるとして居りますが、これが妥當であると思ふのであります。

『種電鈔』には、

此れは是れ雪竇、活處に轉向して、人をして精彩を着けしむる處なり。且らく道へ、雲門の用處何ぞ其れ嶮なるや。雲門若し全く嶮機を用ひなば、釋迦、達磨も也た氣を飲み聲を吞み去ることゐらむ。將た亦た乾坤大地、草木人畜一時に也た須らく滅却すべし。何が故ぞ、嶮處已に現前せば則ち十方虛空も忽

ち消殞するが故なり。

と、やかましい註釋がしてあります。『耳林抄』には、例によつて風外老人が提唱の鮮かさを見せ、此の難句を、誠にスラ／＼と、やさしく解いて最も親しきものがあります。

各々雲門を取りちがへまいぞ。尋常茶を喫するとき、虎頭に騎つて喫したか。飯を喫するとき、虎尾を収めて喫したか。坐臥經行、凛々たる威風に非ざるは無いぢや。此を雪竇諸人をして自知自得せしめんが爲めに、卻問不知何太嶮と、廣くかけて云ふ。此のやうに閃機電轉するは、どうしたものぢやと問ひかけた。人々返照して看よ、何がするぞいな。

と。此の人々返照が眼目で、これを徹底的に爲さしめんが爲めに『卻つて問ふ知らず……』と、雪竇が慈腸を絞つて頷出して居ることを、ハッキリ見て取らねばなりません。

圓悟は此の一句に寸評を下して「盲枷瞎棒すべからず」と雪竇をとがめ、更に「雪竇元來未だ知らざるこ
と在り」と罵り、その上「闇黎、相次着也」と冷やかして居ります。枷はカラザヲといふ字で、麥や稻の穂を打つて實を落す棒です。ソコで盲枷瞎棒とは、メクラウチといふ語で、むやみに棒を振りまはすこと、今、雪竇は、雲門が僧を打つたところを嶮絶にして蓋天蓋地だと絶讃するが、盲滅法に人をなぐりつけることを以て、早計に本分の事とは申されぬぞ、と食つてかゝつたのです。次は、そんなことを云つて人に疑惑を起させるとは、雪竇元來、雲門の孤奇嶮峻なる眞實の處を見透し得ないからだらう、との着語。闇黎は今までに度々出ました、梵語阿闍黎耶の略稱で、本來は教授、軌範、等と譯され、授戒の師を呼んだものですが、禪家の慣用では、汝といふ第二人稱を、やゝ美稱し又親しみを加味して、上座よと呼びかける場合に此の語

疑惑に疑惑
を添ふ

を代用してゐるのです。今は圓悟が雪竇を指して云ふので、當り前ならば、老漢とでも呼びかけるべきを、闍黎と見下して云つて居るのです。相次は造次に同じく、無意識、不注意、または粗忽の意味で、着也は動作の現在進行を表はす語。ソコで一句の意は『雪竇、貴公は、不用意粗忽千萬に、かやうなことを云ふのぢやな』といふので、雪竇が疑惑を惹くやうな頌を作つたと、とがめるその圓悟が、更に諸人に疑團を起させるやうな着語を下して居るのであります。

以上三句を以て頌は了り、更に第四の一句を置いて結ぶべき姿であるのを、尻切トンボに打ち切り、『師云はく、一着を放過す』と突つ放して居る。師とは雪竇のことで、これは無論自稱ではない。記者が第三者の立場から『師云』と添へたものです。一着を放過すといふ語も、しば／＼出ました。碁の用語で一手抜くといふことです。『知らず何ぞ太だ嶮なる』と大きな疑團を投り出して、何とも開説の結句を云はない。ソレは喩へば、盤上の大石を攻め立て、目無しの窮地に陥れたやうだとも見られるが、さア此の石の死活はどうぢや、こゝで一手ぬいてやるから、如何に凌いで活きるべきか、よく考へて見よ、と云つた風な含みのある一語を添へ、結句ともつかぬ結句に代へて居るのであります。

これに圓悟は「若し放過せずんば又作麼生」と着けた。雪竇は一手抜くといふが、若し手を抜かずピシピシやられたら、諸人さアどうぢやとの一拶。『何ぞ太だ嶮なる』といふ急所で一手ぬいて緩めたのだが、若し緩めずに打ちコナされては恐らくは「盡大地の人一時に落節せむ」落節とは商賣で利を失ふことで、滿天下、誰一人も勝ちを得られまい、みんな大敗北ぢやといふのです。然らば如何にして此の危嶮の難關を凌ぎ死中に活を得べきであるか。「禪床を撃つこと一下」カチツと坐禪の椅子を一つ撃つた。此のカチツの一聲にハッ

活機活用

と警悟入省の分がなければ、且喜すらくは驢年にも自救不了といふところ、永久に悟りが開けませぬぞ。

雲門が本分の事全提のところ、それを雪竇は『知らず何ぞ太だ嶮なる』と頌出して、而もその結末をつけず、『一着を放過す』と突つ放したところ、是れ雪竇が、言はぬは言ふにいやまさる慈悲親切の全提。

雪竇の一着放過を拂ひのけて、『放過せずんば又作麼生』と提撕^{ていせい}し、結局、何とも開示せず、禪床を一撃したところ、是れ圓悟が不説の大説法。

これを要するに、頌の第四句、恰好の一句を唱出して、嶮絶孤危の端的を表現する責任は諸君、吾々各自門頭に在る活機活用でなければなりません。

風外和尚は道破して居ります。

各々定盤星^{ぢやうばんせい}を認むること莫れ。聞き習ひの學語禪では行かぬ。雪竇に代つて一隻手を出さば、始めて三世諸佛と同參ならむ。

評唱

雪竇頌得此話極易會。大意只頌雲門機鋒。所以道。虎頭虎尾一時收。

古人云。據虎頭收虎尾。第一句下明宗旨。雪竇只據款結案。愛雲門會據虎頭。又能收虎尾。僧展兩手。門便打。是據虎頭。雲門展兩手。僧無語。門又打。是收虎尾。頭尾齊收。眼似流星。自然如擊石火。似閃電光。直得凜凜威風四百州。直得盡大地世界風颯颯地。卻問不知何太嶮。不妨有嶮處。雪竇云。

放過一着。且道。如今不放過時。又作麼生。盡大地人。總須喫棒。如今禪和子。總道等他展手時。也還他本分草料。似則也似。是則未是。雲門不可只恁麼教。爾休。也須別有事在。

雪竇此の話を頌し得て極めて會し易し。大意只だ雲門の機鋒を頌す。所以に道はく、虎頭虎尾一時に收むと。古人云はく、虎頭に據つて虎尾を收め、第一句下に宗旨を明らかにせむと。雪竇只だ款に據つて案に結す。雲門の虎頭に據ることを會して、又能く虎尾を收むることを愛す。僧兩手を展ぶ、門便ち打す。是れ虎頭に據るなり。雲門兩手を展ぶ、僧無語。門又打す。是れ虎尾を收むるなり。頭尾齊しく收めて、眼流星に似たり。自然に擊石火の如く、閃電光に似たり。直に得たり凛凛たる威風四百州。直に得たり盡大地世界、風颯颯地なることを。卻つて問ふ知らず何ぞ太だ嶮なると。妨げず嶮處有ることを。雪竇云はく、一着を放過すと。且らく道へ、如今放過せざる時、又作麼生。盡大地の人、總に須らく棒を喫すべし。如今禪和子、總に道ふ他の手を展ぶる時を等つて、也た他に本分の草料を還さむと。似たることは則ち也た似たり、是なることは則ち未だ是ならず。雲門只だ恁麼に爾をして休せしむ可らず、也た須らく別に事の有る在るべし。

すでに前段の頌と及び着語の各句を講解した通りで、要領は盡きて居るので、此の評唱は殆ど文字の如く讀めばよいといふほどのものであります。

頌の大意太
だ簡明

雪竇が、本則公案を頌出するところ、極めて『會し易し』と、圓悟は見て居る。それは、何も複雑多岐に

わたらず、『大意只だ雲門の機鋒を頌す』るもので、雲門の機鋒讚嘆以外には何も無い、甚だ簡明であるといふのであります。

『古人云はく、虎頭に據つて虎尾を收め、第一句下に宗旨を明らむ』と、この古人といふのは、巖頭の法嗣羅山道閑禪師で、虎頭虎尾の意義はすでに明了。第一句下に宗旨を明らむとは、僅かに舉示する言下に、遅疑なく直下契當を得よ、分別意識の第二念に墮つるなといふので、此の頌に於てもその通り、雪竇の第一句に公案の全貌を會得するのではなくては駄目だと、先づその心構について注意して居るのです。

『款に據つて案に結す』といふのも、度々出て来る一成語で、罪人の供述に據つて判決文案を決定するといふ意味で、雪竇は本則公案の、雲門と僧との問答商量を取り調べた上、それを證據に判決を下すやうに、第一句に頌出して『虎頭虎尾一時に收む』と言ふ。雲門の機鋒、能く虎頭に騎り、虎尾を收める底の自在を發揮して居ることを、正しく會し、殊にそれを會心事くわいしんじとして居るのであります。その容子を細説して――

『僧兩手を展ぶ、門便すなはち打す。是れ虎頭に據るなり。雲門兩手を展ぶ。僧無語。門又打す。是れ虎尾を收むるなり』と評釋し、此の雲門の機鋒手段を『眼、流星に似たり、自然に擊石火の如く閃電光に似たり』と形容して、頓機俊發、思想分別に涉らざることを明し、これを承けて第二句を評しては――

『直に得たり凜々たる威風四百州。直に得たり盡大地世界、風颯々地なることを』と言ふ。此の文句は、本により多少の相違があり、これは古版蜀本の文で、福本には、

直に得たり凜々たる威風四百州。甚なんの四百州とか説かむ。盡大地世界、風颯々地たり。となつて居るといふことですが、此の方が意味がよく通る。『種電鈔』には、かう改訂して居ります。颯々

地の地は助字で、若しそれ雲門の面目を論ずるならば、豈たゞに四百州のみならんや、盡天盡地、三世十方世界、清風颯々たる如く無碍にして無限大なるものであるといふのであります。

次に第三句の評『卻つて問ふ知らず何ぞ太だ嶮なると、妨げず嶮處有ることを』雲門大に孤奇嶮峻なるものありとの稱讃、これもすでに講述の通りであります。また『雪竇云はく、一着を放過す……盡大地の人總に須らく棒を喫すべし』の意も、改めて講解の必要もありますまい。

似而非禪

『如今の禪和子』禪和子は、禪人、禪者、衲僧といふのと同義の異語、但だこれにやゝ親愛の意を加へた用語です。『總に道ふ、他の手を展ぶるを等つて、也た他に本分の草料を還さむと』現在——圓悟當時——の禪者どもが皆ないふことである、他れ雲門が僧に一掌を與へて、僧がまだ話し中だといふと、前に僧の話した通りの型を雲門がやつて、兩手を展げた。ソコを電光石火、ピシャツとくらはせれば、雲門から與へられた本分の正令を、逆に雲門に返上することになり、かくて立派に雲門が嶮絶の一關を透破することが出來たのに、テナことを言ふ。だが『似たることは則ち也た似たり、是なることは則ち未だ是ならず』そのやうな分別クサイ手段を弄することは、形に於ては、雲門の機用撥轉のところによく似て居るが、形を眞似ても、似て非なるもの、眞實自己胸中より流出する底の、生命の脉動がない、何らの活氣もない死漢である。

『雲門恁麼に儼をして休せしむべからず、也た須らく別に事の有る在るべし』そんな付け焼刃で向つたつて、雲門をどうすることも出來るものか。雲門に向つてフラ／＼した手つきで一掌を呈したならば、雲門がだまつてソレを甘受し、汝を無事に置くと思ふか。そのときは雲門、必ず凄い別の一手を出し、汝はよも無事では有り得ないであらうぞ、といふのであります。

眞似、付け焼刃では何の活力もない。コレは汝の學得底ぢや、ドレが汝の見得底か、と檢問されると、大ていのものはギャフンである。學得の禪では力がない。自己見得、體得に於いて初めて眞禪の力が發揮せられる。此の意味は毎々、手をかへ品をかへて骨張せられるところであります。だがしかし、俗に『沙彌しゃみから長老にはなれぬ』といふ如く、長老、大善知識に到るまでには、沙彌小僧からだん／＼修行し學得しなければならぬ必須階梯があるので、見得底を貴ぶからとて、學得底を全く無視するわけにはゆかん。型を眞似し、手段を學ぶといふことにも、頗る貴重な意義があることを注意しないわけにゆきません。

禪の悟りと、武道の極意とは、しば／＼比較對照して語られるところではありますが、たとへば、柔術の初心者心得として、『押さば押せ、引かば引け』といふ如き、また弓道の口訣に、

その矢短かければ切るべし。その矢長かければ足すべし。

長ければ足
せ短ければ
切れ

とある如きは、宛然、禪問答のコツではないですか。短かければ切れ長かければ足せとは、素人にはちよつと解し兼ねる云ひ方ですが、初心の者が弓を執ると、弓の力に負けて十分に引つ込めないから、午の元が長く残つて居る。ソレはもつと引いて矢の長過ぎる感を取り去らねばならぬから、もつと長くせよといふ、即ちもつと引つ込めといふ教へです。この反對に、腕力が弓の力より勝つと、引き過ぎてまた中正を失ふ。故に矢が短いと感じたら、もつと切りちぎめて短い矢とせよ。すれば引き過ぎといふことはない、といふ教へであります。これは萬般の修養上、過不及あることなかれとの修養箴言しんげんとするに適當のものでありませう。

弓と坐禪、これは大へん面白い、微妙の味があるので、圓悟にも、大慧にも、禪は弓を學ぶ如くせよといふ意味の垂示があるのです。その大意は——弓を執つてまと的の前に立つ、ナカ／＼當らない。しかし、君子の

争ひは射か、これを的に得ざれば、これを身に反^{かへ}みるで、基本的態度姿勢を調整し、久^{きう}々に學んで、しまひには型も忘れて、而もおのづから型に嵌まるやうにまでなれば、只だ弓に矢をつがへて放せばよい、放せばキツト的に中^{あた}る。このアタル程度になればシメたもので、多くはアタルのではなくアテル。アテようだから、本當にアタルものではない——といふのであります。アテルの學得からアタルの見得までと見ると、學得底、マネルといふことにも、貴重の意義を發見し、而して學得底をして大に意義あらしめねばならぬといふ見得底の意義にも通ずることが出来るといふものであります。

鶏鳴のマネのうまい部下を有つたおかげで、函谷關を突破することが出来たといふ支那の古い故事を、わが清少納言は、

夜もすがら鶏^{とろ}のそらねははかるとも

世にあふさかのせきはゆるさじ

と、戀歌^{こひか}を詠み出して居るが、これとて眼の着けやうで、立派な公案にもなりませう。更に高く眼を着けて、例の巨海東流和尚の葛藤を看取し、本則の落處を突き止めて下さることを、切に強要いたします。

鳥のねをはかりてなにとふみゆかむ

こゝろのせきに戸ざしなれば

第五十五則

道悟漸源弔孝

第五十五則 道吾漸源弔孝

垂示

穩密全眞。當頭取證。涉流轉物。直下承當。向擊石火閃電光中。坐斷諸訛。於據虎頭收虎尾處。壁立千仞則且置。放一線道。還有爲人處也無。試舉看。

穩密全眞、當頭に證を取る。涉流轉物、直下に承當す。擊石火閃電光中に向つて、諸訛を坐斷し、虎頭に據つて虎尾を收むる處に於て、壁立千仞なることは則ち且らく置く。一線道を放して、還つて爲人の處有りや也た無や。試みに舉す看よ。

本則は又『道吾漸源弔慰』とも『道吾不道不道』とも題して道吾禪師のお弟子たる漸源が死生の大問題に就て、道吾に問ひ、道吾は『道はじく』と答へたのが中心となつて居る人生喫緊の問題、禪門肝要の宗旨を參究すべき公案であります。

されば其の垂示も亦悟道承當の要點を示し『穩密全眞當頭に證を取る』と先づ把住底の境界をいひましたので、穩は安穩、密は綿密、此の安穩綿密の處に森羅萬象は全眞を呈露して、一々の現象の上に同一の眞理を全面的に現はしてゐるのであるから、月も花も、山も川も、全眞呈露、何れか悟りの縁たらざらんや。物に觸れ、事に接し、當頭に證を取るべきであります。當頭は俗にいふ出合頭の義であるから一機一境に證悟すべきをいふ。師家の學人を接得するも亦此の如く、一言一句に全眞は呈露せられて居る、學人以て當頭に

當頭に證を取る

證を取るべしである。若し放行底の方からいへば『涉流轉物、直下に承當す』で、涉流轉物即ち流れを涉り、物を轉ずとは彼の穩密全眞が一切事物に應じ、流れを涉るが如く、見るにつけ、聞くにつけ、何の逆ふことなく、其の物に轉ぜられずして、能く其の物を活かし働かす、其儘が直下に——其の場を去らず、其の時を移さず、宇宙の眞理に承當——ピタリと契つて居るので、師家放行の手段も亦此の如く、學人、直下に承當すべしぢや。

直下承當

既に直下に承當すといふ、其の間、髪を容れず、『擊石火閃電光中に向つて諸訛を坐斷す』石を擊つてピカリと出る火光や、ピカリと閃く稻妻の如く、迅速銳利に所謂快刀を以て亂麻を斷つが如く、從來の疑團を斷ち斬る。宗師家の面目、諸訛は前にも出た贅牙と同じく物事の錯雜して辨明し難いことをいふので、今はこれを斷ち切つて尻の下に敷いてしまひ、『虎頭に據つて虎尾を收むる處に於て』虎の頭に跨つて虎の尾を取り、千里の藪も一と飛び、馳驅自在、能く具眼の俊衲をも折伏するので、これはなか／＼近づき難い、『壁立千仞なることは且らく置く』其の近づき難い壁立千仞たる大機大用は且らく置き、今は『一線道を放して爲人の處有りや也た無や、試に擧す看よ』と、恰も千軍萬馬の重圍の中から一方の血路を開くやうに、師家大慈の門を開いて人の爲にする處有りや無しやと、之れを古人の中に求むるに、道吾禪師が漸源を接得せられた話頭があるから、今こゝに擧ぐるから看よといふのであります。

本則

擧。道吾與漸源。至一家弔慰。源拍棺云。生邪死邪。

道ニ什麼ニ〇好不ニ惺惺ニ〇這漢猶在ニ兩頭

吾云。生也不道。死也不道。

龍吟霧起虎嘯風生〇買帽相頭〇老婆心切

源云。爲什麼不道。

蹉過了也〇果然錯會 吾

云。不道不道。

惡水驀頭澆○前箭猶輕後箭深

回至中路。

太惺

源云。和尚快與某甲道。

若不道

打和尚去也。

卻較些子○罕逢穿耳客○多遇刻舟人○似這般不啻啍漢入地獄如箭

吾云。打即任打。道即不道。

再三須重事○就身

打劫○這老漢滿身泥水○初心不改

源便打。

好○打且道打他作什麼○屈棒元來有人喫在

後道吾遷化。源到石霜。舉似前話。

知而故犯

○不知是不是

霜云。生也不道。死也不道。

可煞新鮮○這般茶飯卻元來有人喫

源云。爲什麼不道。

語雖一般

○是則也太奇

霜云。不道不道。

天上天下○曹溪波浪如相似、無限平人被陸沈

源於言下有省。

瞎漢○且莫瞞○山僧好

源一日將鋤子。

於法堂上。

從東適西。

從西過東。

也是死中得活○好與先師出氣

霜

云。作什麼。

隨後妻藪也

源云。覓先師靈骨。

喪車背後懸藥袋○悔不當初○爾道什麼

霜云。洪波浩渺。

白

浪滔天。覓什麼先師靈骨。

也須還他作家始得上○成羣作隊作什麼

雪竇着語云。蒼天蒼天。

太遲生○賊過後張弓○好與一坑

源云。正好着力。

且道落在什麼處○先師曾向爾道什麼○這漢從頭到尾○直至如今出身不得

太原孚云。先師靈骨猶在。

衆大

見麼○閃電相似○是什麼破草鞋○猶較些子

舉。道吾漸源と、一家に至つて弔慰す。

源棺を拍つて云はく、

生邪死邪。什麼と道ふぞ○好し惺惺なら

ず○この漢猶ほ兩頭に在り」吾云はく、

生とも也た道はじ、死とも也た道はじ。龍吟すれば霧起り、虎嘯

けば風生ず○帽を買ふに頭を相す○老婆心切」源云はく、

什麼としてか道はざる。蹉過了也○果然として

錯つて會す」吾云はく、道はじ、道はじ。

惡水驀頭に澆ぐ○前箭は猶ほ輕く後箭は深し」回つて中路に至

つて「太だ惺惺」源云はく、

和尚快かに某甲が與めに道へ、若し道はずんば、和尚を打し去らむ。卻つて

些子に較れり○穿耳の客に逢ふこと罕に、多く舟を刻むの人に遇ふ○這般不啣喙の漢に似ば、地獄に入る
こと箭の如し」吾云はく、打つことは即ち打つに任す。道ふことは即ち道はじ。○再三須らく事を重ずべし
○就身打劫○這の老漢滿身泥水○初心改めず」源便ち打つ。○好打○且らく道へ、他を打つて什麼をか作す
○屈棒元來人の喫する有る在り」後に道吾遷化す。源、石霜に到つて、前話を舉似す。○知つて故に犯す
○知らず是か不是か○是ならば則ち也太奇」霜云はく、生とも也た道はじ、死とも也た道はじ。○可煞だ新
鮮○這般の茶飯卻つて元來人の喫する有り」源云はく、什麼としてか道はざる。○語は一般なりと雖も意に
兩種無し○且らく道へ前來の問と是れ同か是れ別か」霜云はく、道はじ道はじ。○天上天下○曹溪の波浪如
し相似たらば、限り無き平人も陸沈せられむ」源言下に於て省あり。○瞎漢○且つ山僧を瞞ずること莫くん
ば好し」源一日鋏子を將て、法堂上に於て、東より西に過ぎ、西より東に過ぐ。○也た是れ死中に活を得た
り○好し先師の與めに氣を出だすに○他に問ふこと莫れ○且らく這の漢一場の懺懺するを看よ」霜云は
く、什麼をか作す。○隨後婁敷也」源云はく、先師の靈骨を覓む。○喪車背後に藥袋を懸く○悔ゆらくは當初
を愼まざりしことを○爾什麼と道ふぞ」霜云はく、洪波浩渺、白浪滔天、什麼の先師の靈骨をか覓めむ。
○也た須らく他の作家に還して始めて得べし○群を成し隊を作して什麼か作む」雪竇着語して云はく、蒼
天蒼天○太遲生○賊過ぎて後弓を張る○好し與めに一坑に埋卻するに」源云はく、正に好し力を着くる
に。○且らく道へ、什麼の處にか落在す○先師曾て爾に向つて什麼とか道ひし○這の漢頭より尾に到り、直
に如今に至るまで出身することを得ず」太原の孚云はく、先師の靈骨猶ほ在り。○大衆見る麼○閃電に相似
たり○是れ什麼の破草鞋ぞ○猶ほ些子に較れり」

本則は人生喫緊の問題でありますから、先づ登場の人物と問題提起の場合とを見、それから一應人類が古來如何に此の問題を考へ來つたかを瞥見してから本文の字句や着語の解釋を申し述べることにいたします。

本則の話頭に登場し來つた道吾禪師、名は圓智、豫章の人、姓は張氏、幼にして出家し、後、藥山禪師に侍して心印を傳へ、達磨大師十世の法孫として潭州の道吾山に住されたのであります。漸源は其の弟子として侍者の役をつとめ、後には同じく潭州の漸源に住し、仲興禪師として道名四方に走せた人ではありますが、此の話は未だ道吾の侍者として修行中のことであります。

此の修行中に於て師の道吾が如何に接化を怠らず、弟子の漸源が如何に熱心に工夫し、其の時代に於て既に凡庸と異なるものゝあつたかは、次の例で解りませう。漸源が或る時、侍者として茶を煎じて、道吾にすゝめると、道吾は茶碗を受け取りながら、一問を試み、

『這箇、是れ斜か、正か』

といふと、漸源はズット前に進み、又手し、道吾の手にせる茶碗を凝視したから、道吾は更に、

『斜なる時は、總に斜、正なる時は、總に正』

といふと、漸源は、

『それがし某甲は然らず』

とて、道吾の手から茶碗を奪ひ取り、之れを提起して、

『これ斜なり、これ正なり』

とやつたので、道吾は莞爾として、

『汝は我が侍者たるを謬らず』

というて、ます／＼此の青年僧に望みを屬したといふことであります。

此の師弟が相伴うて或る檀家の葬式に出掛けたのが本則話頭の發端で、本文に『道吾漸源と一家に至つて弔慰す』とあるのが、これで、こゝに本則の主題は提起せらるゝのであります。

幽顯二體の
觀念

こゝで少しく本則の主題に對する古來の考察を述べて、漸源が本問題提起の思想的背景を一瞥しておかうと思ふのであります。蓋し死生は人生の大事。此の問題の考察は一切の宗教の淵源をなすものだと申しても差支ないので、死に對する恐怖と生に對する愛着とは原始民族の中にも、早や既に死を以て一切の斷滅なりと考へ能はざる死後生活の想像を産み、肉體の破壊は現實の事實として認めましても、之れを以て一切終局なりとは想到し得ず、現實の事象たる光線を妨ぐることによつて見る陰影や、水に映る照影等から顯體の外に、之れに相離れざる幽體ありとする幽顯二體の觀念を生じ、此の觀念を一層的確ならしむる夢の現象に對して、顯體たる此の身は此處に眠るも、幽體たる靈魂は此の身を抜け出して遊離して山に行き、河に行き、それが歸り來る時、夢覺むるなりとの見方は殆んど東西を通じての夢の解釋であります。此夢の中には遠方の人にも遇ひ、又死んだ人にも遇ふことがありますから、此の肉體の外に靈魂あり、肉體の死と共に滅するものにあらずとして靈魂不滅論は、こゝに萌芽を生じまして、想像は想像を産み、肉體を離れたる靈魂は如何に歸趣すべきやと考へ、其の最初に考へられたのは死人の靈は他の動物の肉體に入つて其の動物の靈魂となるといふことでありまして、或は鳥、或は獸、若くは蛇等の爬蟲類にまで轉生するとまで考へられ、こゝ

靈魂の歸趣

天國地獄

に埃及エジプトの如く動物に祖先の靈宿るとする動物崇拝教ともなれば、印度のさまざまの動物に輪廻轉生するといふ説ともなつて、幾多の神話傳説を遺し、支那に於いてホト、ギスを以て蜀の天子の靈なりとして蜀魂といふ如き俗説を生じ、更に其の間に道德觀念の加はり來つて、現世に於て善行を爲したものと、惡行を爲したものと、當然その死後の生活を異にすべきものとして、其の轉生の間にさまざまの階級を付し、終に最善人の趣くべき天國と、最惡人の趣くべき地獄との別を生じ、此の天國地獄や死後裁判の説も亦東西を通じて考へられた死後の感想であります。

既に天國地獄あり、且つ其の間にも果報に差異ありといたしますれば、何人が其の趣くべき所を定むるかと考へ來つて、こゝに死後の裁判なるものが想像せられ、埃及ではオシルスの神、之れを判定し、印度ではヤーマヤマ（夜摩）が之れを裁判すといはれ、此のヤーマは後に佛教に混じ來つて閻魔となり、支那では冥府に冥官あつて死後の裁判を掌るといはれ、猶太ユダヤにも末日審判の信仰があるといふ風で、殆んど死後の裁判をいはざるはないといふのであります。が、たゞ一つ波斯ペルシヤの神話に於ては死後の靈魂は計算の橋といふを渡り、罪の輕きものは、やす／＼と其の橋を渡りて天國に趣き、罪の重きものは、橋の半ばより地獄に墜落し、重くもなく、輕くもなきものは、末日の審判まで、其の橋の上に待つて居らねばならぬと語らるゝと、希臘神話に死後には運命の籤なるものあつて未來の轉生が定めらるゝといふを例外とする位で、古代の神話傳説さては宗教に至るまで悉く死後の裁判や天國地獄を語らざるはないのであります。

今日より之れを見ますれば、如何にも荒唐不稽の想像のやうでありますが、之等の説は皆な當時に於ける人類の眞面目なる要求が産み出した想像であり、信仰であつたのであります。勿論、人智の進歩は何時まで

唯物論的見解

も實證を擧ぐることの出来ない神話傳説の如き想像の世界に安んずることは出來ず。人間の身體は元素と元素との集合によつて成るので、死は其の集合の離散で此の元素を離れて別に靈魂なるものゝ存在するにあらずといふ唯物論的見解も出て、例へば人間の働きといふものは時計の動きのやうなもので、時計は機械と機械によつて成り、それがチャンと動いて居る間は生、其の機械の組立が壊れたのが死で、其の外に何物も残るのではない。更に譬ふれば、イロハ四十七文字のおのゝには何の意味もないが、これが十七字組合はされて、

ふるいけやかはづとびこむみづのおと

となると、そこに幽玄の意味がある。此の幽玄の意味こそ心に喩ふべきもので、別にふの字が面白い。るの字が面白い。いの字、けの字が面白いといふわけではない。此の十七字を取りほどいてしまつたのが死のやうなもので、更に別に寄せ集めて、

これはくとはかりはなのよしのやま

とすれば、又別の趣きが出来るが、これとてもこの字、れの字に何の意味もなく、集つた所に意味を生ずるので、死は元素の離散、此の外に何物もなしといふのであります。

唯心的見解

之れに對して、此の譬喩は穩當でない。成程一字々に何の意味もなく、それが集つた所に意味を生ずるといふのはわかるが、たゞ假名を十七字ゴチャ／＼と集めてコンナ名句が出来るか、これをかう集めようといふ心の大きなはたらきがあつて出来るので、物質は手段、これを集めて體をなさしむるものは心に外ならない。先きの時計の例にしたところが、機械をゴチャ／＼と集めて出来るのではなく、時計に成るやうに組立

純粹理性と
實踐理性

てやうといふ心が先きで、宇宙は大なる靈魂の現はれ、それが個人の肉體に入つて個人の靈魂となり死は其の靈魂の個體よりの脱出であつて、靈魂は決して死と共に斷滅すべきものにあらずして、不滅に存在すべきものであるといふ見解も出て、滅か、不滅かの問題は、やがて唯物唯心の對立となり、哲學上の難問題として古代より今日にまで持續せられて居るので彼の古來の哲學を大成し、更に近代哲學へと派出すべき源頭を爲したといはるゝ哲學の泰斗エマニユル・カントさへも、經驗を基礎とすべき純粹理性デユアリイゾンの上では死後に於ける靈魂の存在は證明することは出来ないが、道義實行の基礎となるべき實踐理性プラクチカルリイゾンの上から靈魂の不滅を信ぜざるを得ないといふやうに見て居りますので、死後の存續なしとしては安心出來ず、さればとて存續を證明することは出來ず、此の問題は千古未決の問題として人類に與へられて居るのであります。

ソナに解らぬなら解らぬまゝにしておけばよいぢやないかといはれますが、解らぬまゝにしておけない問題で、われ／＼は毎日々々生きんがために働きつゝ、毎日々々死の方へ近づく、此の問題を解決せずして何の生存の意義を明にすることが出來ませう。此の生死の問題を眞向に振りかざして單に理智のみの哲學的思辨でなく、さればとて情の憧憬に出でたる未來生活でもなく、精神全體を傾け盡くして、此の一大事因縁を明めんとするのが佛教であります。まことに道元禪師の、

一大事因縁

生を明め、死を明むるは佛家一大事因縁なり。

といはれた如く、驀直に此の問題に突入いたしますので、死後に我ありとするやうな常見なる靈魂論を排斥すると共に、死後に我なしとする斷見論を否定し、斷常二見に墮せず、一方に於ては業報因果の不斷に相續する現象を認むると共に、他方に於ては本來不生不滅にして生なく死なき本體あるを明し、しかも此の

本體と現象は同にして異、異にして同で、生といひ死といふは寄せては返す大海の波、波が寄せたからとて大海の水一滴を増さず、波が返したからとて大海の水一滴を減ぜず、しかも波を離れて水なく、水を離れて波なきが如く、生死の此の身其の儘に不生不滅の涅槃なりと證悟せしめんといたしますので、單なる理解一片でなく、情の上に於ても満足して精神全體の安定とならねばならぬのであります。

唯心の彌陀
己心の淨土

主として情の方面から未來生活を説いて西方十萬億佛土と遠い／＼所に極樂淨土を立つるかと思へば、唯心の彌陀己心の淨土、極樂此を距る遠からずといひ、頗る矛盾して居るやうであります、遠い近いは比較相對の上の話、絶對の境界には遠近なしで、先きにもいひました如く最も遠い所は最も近い所、最も近い所は最も遠い所で、今、私の立つて居る所は私に取つて一番近い所ですが、若し此の立つて居る所から歩き出して元の立つて居つた所へ行かうと思へば、地球をグルリと一周せねば來られない最も遠い所でありますから、一方に最も遠い十萬億佛土の先きにあるともいへれば、此を距る遠からずとも見られるのであります。

白隱禪師と
地獄極樂

駿河の原宿の白隱禪師の許へ彦根藩の織田信茂といふ武士が參勤の途次、立ち寄つて地獄極樂の有無を質した時、禪師は、

『武士は武士らしく唯だ御奉公を大切と勤めて居ればよいのに、ソナ事に心を勞するとは武士は武士でも生クラ武士だ』

と罵られたので、大に怒つて刀を抜いて脅かしますと、禪師は逃げて本堂の柱につかまり、
『これが地獄』

といはれましたから、さては教へたまはつたかと氣付き、

『ハツ有難う』

と、刀を收めると、禪師は、

『コレぞ極樂』

禪の死生觀

といはれたといふ。これも亦一應の解釋と受け取れるのであります。しかし禪の死生觀は、道元禪師の、生より死に遷ると心得るはこれ誤なり、生は一時の位にて、已に前あり、後あり、佛法の中には生即不生といふ。滅も一時の位にて亦前あり、後あり、これによりて滅即不滅といふ。生といふ時には生より外に物なく、滅といふ時には滅の外に物なし。

といひ、又、

生も一時の位なり、死も一時の位なり、譬へば冬と春との如し。冬の春となると思はず、春の夏となると云はぬなり。

と説き、生死透脱の心得を示して、

大聖は生死を心に任ず、生死を身に任ず、生死を道に任ず、生死を生死に任ず。

といはれた如く生死に自在を得る所に至らねばならぬので、これは並大抵のことではありません。不生不滅の本體に悟入せんといたしますには、先づ不滅の方の事を考へる前に、不生の方から究明せねばならぬ。既に生がなければ死のないのは當然であるのに、死の恐怖や、生の愛着から不滅の方ばかり考へて、此の不生の根本を究盡せねば何時まで經つても、此の一大事因縁を究盡することは出来ない。此の點に就て大内青巒

居士は、

元來生れたと云ふことを認めない上からでなければ、死なないといふことも認められない、そこで吾々が生死の現象中に在て生死の苦みを脱しやうと云ふには、即ち不生不滅の本體と一致することが出来なければ成らぬ。已に不生不滅の本體と一致することが出来れば、此の身此儘すなはち生死のまゝに不生不滅であるから、更に生死を棄て、別に不生不滅の涅槃を求めるには及ばぬのである。然るに道理を説明して見れば、斯んなことであるけれども、實地に此の生死の身を以て不生不滅の本體に一致し、朝夕の都べての事は自然に不生不滅の眞理のあらはれた姿であると云ふやうになることは、中々に容易なことでは無いに依つて、古人は二十年三十年の辛苦艱難をなめて修行をせられたのである。

實地の究明

これは最も平易に死生の理を説かれたのでありますが、決してこれ位の説明で此の問題の徹見せらるべきものでないことは、居士も亦古徳が二十年三十年と修行せられたというて居らるゝので明かではありますが、さればとて悠々二十年三十年と待つて居らるゝ問題ではない。人生無常、しかも老少不定で、若いからとて安心出来ず、何時、死の手は頭上に下るかも知れない喫緊の問題であります。これに就ては『徒然草』の中に有名な話があります。

人の命は雨の晴れ間を待たず

人のあまたありける中にて、あるもの、ますほのすゝきまそほのすゝきなんとといふことあり。渡邊のひじりこの事を傳へ知りたりと語りけるを、登蓮法師その座に侍りけるが聞きて、雨の降りけるに、簀笠やある貸したまへ。かの薄すすきのことならひに、渡邊の聖のがり尋ねまからんといひけるを、あまりに物さわがし、雨やみてこそと人のいひければ、無下むげの事をも仰せらるゝものかな。人の命は雨のはれまを

生死の二字
を鼻尖上に
つけよ

待つものかは、我も死に聖もうせなば、尋ね聞きてんやとて、はしり出で、行きつゝ習ひ侍りにけりと、申し傳へたるこそゆゝしくありがたうおぼゆれ。敏きときはすなはち功ありとぞ、論語といふふみにも侍るなる。この薄をいぶかしく思ひけるやうに、一大事の因縁をぞ思ふべかりける。まことに人の命は雨の晴れ間も待たぬのであります。古人の道に志す概ね此の如しで、特に其の當面の問題たる生死の體得に就て心を勞せられたのは非常なもので、大惠禪師は、

生死の二字を鼻尖上につけて忘却するなかれ。

といひ、博山禪師は、

死の一字を頭額上に貼在せよ。

といはれたと申すことであります。が、石平道人鈴木正三——徳川初期に於ける仁王禪の提唱者——は大惠、博山を弱しとし、

我言へば死の一字を胸の中の主となして萬事を抛つて守るべしと教ふべきなり。

胸の中の主
とせよ

といひ、やゝあつて、

それでも、まだ當意に使はれず、足の下にきつと踏みつけて守れば使はるゝものなり。

と、いひましたほどで、禪が如何に此の問題を重視するかは想像に難くないのであります。

大變、前提が長くなりましたが、話を本文に返しまして、今漸源は此の問題を熱心に工夫して居ります時、師の道吾と共に檀家の弔慰に出掛けて人の死に接したのでありますから、此の機會を逸せず、死屍の納めてある棺を拍つて、

『生か死か』

と鋭い意氣込を以て問ひかけました。これから本文に就て話を進めることにいたします。

『源、棺を拍て云はく、生か死か』此の棺桶の中の人は生きて居るか、死んで居るか、現象の上からいへば確かに死んで居るが、本體の上からいへば元來不生不滅、これ生か、これ死か。右少辨源俊基の鎌倉に斬らる時の辭世に、

古來一句

生なく死なく

萬里靈盡きて

長江水清し

とあり諦觀すれば生なく死なし。生死は、まことに中峰禪師の、

生と死

生、何れの所より來ると問ふものあれば、便ち道はむ。

水、流れて、元、海に入る

死、何れの處に向つてか去るといはず、便ち道はむ

月、落ちて天を離れず

と、云はれた通り、生死によつて増減はないのです。それを生か死かなぞと聞くものですから圓悟は着語して「什麼と道ふぞ」元來不生不滅であるのに、生か死かとは何をいふのだ「好し慍々ならず」俗語でいふ好い馬鹿だといふほどの冷評。「這の漢猶ほ兩頭に在り」此の坊主、まだ生死の兩頭に迷うて居るぞ、早く楚俊禪師の大楠公に示されたる如く、兩頭を截斷して一劍天に倚つて寒しの境地に入らねばならぬ。

道吾の答へも『生とも也た道はじ、死とも也た道はじ』といはれたのは、如何にも懇切なる教誨。生死に

道はじ道は 涉らずして垂示に所謂穩密全眞で、漸源たるもの當頭に取證すべしぢや。白隱禪師は、

白隱ならば、うぬは生きて居るか、死んで居るかといはん。

といはれ風外和尚は、

鋒を犯さず、手を壊さず、太だ三寸の密な所がある。他の所問に背かず、四十九年の説も及ばぬほど説かれた。親切なことぞ。

といはれて居ります。山高く聳え、水長く流る、これ生か死か、花開き花落つ、これ生か死か、生ともいはず、死ともいはず、常住の中に變易はある。圓悟は此の答を讃歎して「龍吟すれば霧起り、虎嘯けば風生ず」といふ。道吾の此の一句の下に自然に本分の面目を露はすこと、龍吟じて霧を起し、虎嘯いて風を生ずるやうぢやといひ、「帽を買ふに頭を相す」帽子を買ふのには頭の寸法を計らねばならぬやうに、此の問ひに此の答を與へられたのは、問ひ相當の答、まことに「老婆心切」なことであると評したのです。

然るに漸源は祕して云はぬとでも思つたか、『什麼としてか道はざる』と突込んで來た。其の勢ひはすさまじいが、氣の毒なことには帽子が大き過ぎて目までズボリと被ぶさつた「蹉過了也」全く見當違ひで、折角道吾の親切な答をも「果然として錯て會す」で、不親切でいふべきをいはぬと思つたらしい。ソコで道吾は二たび『道はじ道はじ』と答へた。重々の親切、圓悟は「惡水驀頭に澆ぐ」と着語して、泥水を頭からブツかけるやうに、強く道はじくと出たといひ、「前箭は猶ほ軽く、後箭は深し」前にも『生とも也た……死とも也た……』と軽く出たが、今度は『道はじ／＼』と強く出た。これでわかりさうなものだが、漸源はまだわからぬから、胸中悶々の情を抱いて歸路に就き、其の途中で『和尚速かに某甲の與めに道へ、若し道はず

師を打つ

んば和尚を打し去らむ』と、何でも彼でも是非道うて貰ひたい。弟子として隨身して居る某甲に教へぬといふなら師とは頼まれず、知らずして道はぬとなれば善知識として仰がれぬ。若しどうしてもいはぬとならば師とも頼まず、善知識とも仰がれぬから、此處で打ち据ゑますぞと、命懸けの談判。これに對して「卻て些子に較れり」此の位な強談判に詰め寄る氣慨はなか／＼本分に契うたやうに見えるぞと擲楡し「穿耳の客に逢ふこと罕に、多く舟を刻むの人に遇ふ」耳の穴のあいた人は少く、いづれを見ても漸源同様の耳の穴の塞がつて、いくら云うても聞えず、却つて劍の流れに落して舟に其の見當を刻みつけるやうな鈍漢が多いと抑下し、更に「這般不啣喙の漢に似ば、地獄に入ること箭の如し」と、重ねて漸源を抑へると共に、コンナ遅鈍な風では地獄に落ちるぞと座下を警められたのであります。

打つことは
汝に任す

道吾いふ『打つことは即ち打つに任す、道ふことは即ち道はじ』打つことは御勝手だが、如何に打つたとて道ふことは道はないといふ立派な返答、云ふべくして云はぬのではない。道はじ／＼と既にいひ盡して居るから云はないのであります。「再三須らく事を重んずべし」道はじ／＼が三度も繰返された。此の叮嚀な教訓を疎末にしてはならぬ。「就身打劫」これは前にも出たやうに、盜賊が人の懷中物を掠めるに、ピタリと我が身を其の人に就き添はすやうに、道吾は此身を漸源に打ち任せて其の迷妄を奪ひ去らんとする慈悲をいうたので、次ぎの「這の老漢、滿身泥水」も亦泥水の中に墜ち込んだものを救ふには、自分も泥水を浴びねばならぬ。今、道吾は漸源を泥水の中より救はんとし、自ら泥を浴びるを辭せぬ、慈悲をいうたので「初心改めず」は、最初から道はじ／＼の一天張りで濟度せんとして居るのを評したのです。「源便ち打つ」と、到頭漸源は道吾を擲ぐりつけました。圓悟は「好打」好く打つたと冷評し去つて、座下に對し「且らく道へ、他

を打つて什麼なにをか作す」道吾を打つて何となるのだ。一つこれが善いか、悪いか仔細に參究し看よといひ、
「屈棒元來人の喫する有る在り」屈棒とは冤罪の者を打つことで、世の中には往々罪なくして棒を喫するこ
とがあると、道吾の打たれたのを慰め顔に評過し去つたのです。

これで前話を終り、後話に移るのですが、其の間に少し本文を離れて前話と後話との間の事情を申し述べ
ねばなりません。如何に求法熱心のためとはいへ、弟子として師匠を打つたのですから、其の儘には濟みま
せん。しかし道吾は漸源のためを思ひ寺へ歸ると、漸源を方丈に呼び、懇ろに諭して、

『一刻も早く此の寺を去るがよい。若し衲なまを打つたことが知れたら、主事の僧を初め、他の弟子共が、おま
へを許すまい』

といひましたので、漸源は懇切なる師の慈愍に感涙に咽びつゝ、厚く恩を謝し、直に下山して、行脚の旅
に出ました。

此の修行中に漸源の心地一段の透徹を得ました因縁もありますが、それは評唱の時に出て來ますから、暫
らく後廻しといたしまして、漸源が其の見解を師の道吾に示さんといいたしました時には、道吾は既に遷化せ
られて居りました。道吾の遷化は唐の文宗の太和九年九月我が仁明天皇の承和二年（皇紀一四九五年）壽六
十七、修一大師と謚せられたのであります。——ソコで漸源は道吾の高弟で、自分には法兄に當る石霜和尚
の所へ參つて『前話を舉似す』と前の話を擧げて勘檢を請ひました。石霜、名は慶諸、姓は陳氏、江西廬陵
の人、道吾禪師に侍して徹悟し、潭州石霜山に住して居られたのです。此の前話を舉似したに就て圓悟は
「知つて故らに犯す」「知らず是か不是か是ならば則ち也太奇」といふ二つの着語を下して居ります。此の時

の漸源は最早往年の漸源ではありませんから石霜に問うたからとて、何とも云はぬであらうと知りながら、殊更に前話を提起し來つたのを故らに犯すといひ、次ぎの着語に就ては諸家の見解區々にして或は本來自心に體得すべき問題を他に問ふを是か不是かに掛け、或は師を打つたのを是か不是かに掛けて解する人もありますが、いづれにしても大内青巒居士が、

自分の今の境界が是であるか、不是であるか、そこは先輩に勘檢してもらはねばならぬが、確かに是であつたならば面白いといふほどの考へで居たらしいといふ圓悟の鑑定である。

といはれたのを穩當と見るべきであらうと思ひます。

石霜も道はす

此の前話を聞いて石霜は何というたか、『霜云はく、生とも也た道はじ、死とも也た道はじ』は先師ソツクの答。これに對して、『可煞はなはだ新鮮』と着語した。何の新鮮なことがあらう。從來三度までも繰返された陳腐の語であるが、眞は新なりで、一回拈出する毎に一回新たである上に、聞く漸源の耳はモウ塞がつて居らぬから更にこれ一段の新鮮だ。『這般の茶飯、元來人の喫するあり』道吾もいひ、石霜もいふ尋常の茶飯、喫するものもあらうが、圓悟は受取らぬと裏から突き返したので、白隱禪師は、

このやうな食ひ残し、又喫ふやつもあるのさ。

と、アツサリ評し去られ、其の『源云はく、什麼としてか道はざる』と、昔のまゝの詰問を繰返したに對し、圓悟は『語は一般なりと雖も、意は兩種』語は昔と同じだが、意は今昔異つて居るぞ。サア一つ能く辨別して見よと、坐下の學人に注意して『且らく道へ、前來の問と、是れ同か、是れ別か』といふ。果して同か、別か、それは次ぎの答に對する漸源の態度によつて察することが出來やう。

『霜云はく、道はじ、道はじ』どこまでも先師の通りだが、圓悟が「天上天下」と着語した通り、此の道はじくは千里同風、天上天下に充ち満ちて居る。しかも「曹溪の波浪如し相似たれば、限りなき平人も陸沈せられむ」これは前の語は一般なりといへども意は兩種といへると同じやうな意味で、曹溪所傳の此の禪宗といふものが、誰れも彼れも同軌同轍で、甲が棒を振へば乙も棒を振ひ、丙が喝すれば丁も喝するといふやうに、其の間に變轉の活作用のないものであつたならば、天下の參禪學道の人皆な平地で沈没してしまふであらうと、九十三則の頌の一句を持ち來つて、語は同じくとも機變の異なることをいひ、先きにも此の答に満足せず、更に師に強要して、之れを打ちまでした漸源も此の同じ語の答に接して『源、言下に於て省あり』多年工夫の功、こゝに其の實を結んで豁然として省覺する所がありましたのを、圓悟は着語して「瞎漢」と罵り、此の眼前明々白々たることが今まで見えぬとは、此のド盲めといひ、「且つ山僧を瞞することなくば好し」言下に省ありなぞというて、此の圓悟を瞞着すまいぞ、圓悟門下に迷悟なし、何れの處に生死をいはんやだ。

これで話は一段落。これから後に漸源が大死一番、大活現前し來る活作略を示すのであります。

法堂に鉄を
かつぐ

『源、一日鉄子を將て法堂上に於て東より西に過ぎ、西より東に過ぎ』何と思つたか、漸源仲興和尚が鉄をかついで、師家が大眾に法を説く大講堂の中を東より西へ、西より東へと、何か捜し物でもするやうにウロウロせられた。着語に「也た是れ死中に活を得たり」今までは全く死人同様に、圓悟に瞎漢なぞと罵られておられた漸源も今はなか／＼活潑なる機用を示さるゝやうになつた。「好し先師の與めに氣を出す」これでこそ道吾禪師の弟子らしい氣概を出して來たと褒め、だが、コンナ芝居をやつても、誰れも相手になるものが

なければ、一場の恥さらしよとて「他に問ふこと莫れ、且らくこの漢一場の癡癡を看む」と着語しました。他は漸源を指すので、これに問ひかけなぞしないがよいぞ、癡癡は恥辱の意味であります。然るに石霜は黙つて見ずして『什麼をか作す』と問ひかけた。これを「隨後婁敷也」と着語しました。婁敷は竹にて造つて物を盛り頭に戴くの器で、隨後婁敷とは何の分別もなく人の言葉について行く俗語であるといふことです。今石霜が漸源の思ふ壺にはまつて、かく問ひかけたのを評したのです。『源云はく先師の靈骨を覓む』遷化せられた先師道吾禪師の靈骨を掘り出さうとして、このやうに鋏を持つて來たのだといふ。此の機鋒が初めにあつたら師を打つやうなこともなくて済んだであらうに、惜しいことをした。着語には「喪車背後に藥袋を懸く」といふ。葬式車の後に藥袋をつけたとて事既に遅い。まことに、

孝行のしたい時分に親はなし

さればとて石に蒲團は着せられず

靈骨ありや

ぢや。「又悔ゆらくは當初を慎まざりしことを」最初に生か死かと問ひ出した時から、慎重にやつて居れば、アンナ疎忽なことはやるまいに残念な事をした。「爾、什麼と道ふぞ」今頃になつて先師の靈骨を覓めんなぞとは何の癡語だ。ナゼ其の機鋒を先師存在中に示さなかつたか、しかも道吾終に死せず、其の靈骨は石霜となり、漸源となつて、生き／＼として働いて居るではないか。鋏なぞ持つて搜して何處にあらう。風外和尚いふ、

先師の靈骨を覓むるか、空劫以前より盡未來際に至るまで、金の草鞋で探しても靈骨はないぞ。

白浪滔天

『霜云はく、洪波浩渺、白浪滔天、什麼の先師の靈骨をか覓めむ』此の法堂は大海のはてもなく波浪の漂うて

居るやうに、盡天地、たゞこれ這の一片の波浪、先師の靈骨なぞいふものを見めたからとて、見め得らるべきでないぞ。イヤ、わざ／＼法堂上に覓めなくとも白浪滔天、どこもかしこも先師の靈骨だらけだと、把住と放行とを並び行つた此の明答。「也た須らく他の作家に還して始めて得べし」こゝに他の作家といふのは石霜を指すので、さすがは石霜なればこそ、かくの如き本分の說法は出來たので、「群を爲し隊を作して什麼か作む」たとひ幾千萬人が群を爲し隊を作したとて石霜一人の如き働きは出來ぬぞと賞揚したのであります。

天桂禪師は此の石霜の答に對し、

洪波浩渺として我が這裏に、そのやうな死屍はないと、平地に波瀾を起して、漸源の悟邊を點破して實地の徹底如何と見た。漸源透得底なるが故に、白浪滔天、そこが好い力を着け、はげます處でござると、

悟了底の人、他の語脈裏に轉ぜられぬ挨拶、是の如しぢや。

『雪竇着語して云はく、蒼天、蒼天』と、これは石霜の答が餘りに親切すぎるので、雪竇が堪りかねて、天を仰いで嘆息したのであるといふ見方と、次ぎの漸源の語の後に付くべきを誤て此處へ入れたのであるといふ見方と二つありますが、いづれにしても、雪竇は何をさう長大息したのでせう。石霜が先師の靈骨覓むべからずと答へたのを嘆いたのであらうか、漸源の覓むべからざるを覓むるを嘆いたのであらうか、抑も亦道吾の遷化を今更らながら嘆いたのであらうか。圓悟は此の着語に着語して「太遲生」何れにしても今更嘆くのは遅い／＼「賊過ぎて後弓を張る」賊が逃げ去つてから、弓を取り出して張るやうなもの、六日の菖蒲、十日の菊ぢや。「好したために一坑に埋卻するに」道吾も石霜も漸源も、此の雪竇も一つの坑に埋めてしまふべき同罪だといふのですが、此の點から見れば圓悟も亦一坑に埋却せらるべきものと評することが出來ます。

正に好し力
を着くるに

この雪竇の横槍は、飛んだ所へ半疊のはいつたやうなもの、それは後へつけてもよく、本文の續きからいへば、石霜の答に對して『源云はく、正に好し力を着くるに』と來る方が順序でせう。即ち漸源は石霜の答に對して、こゝが一段の力を入れて勵さねばならぬ所と承當したのです。これに對して圓悟は「且らく道へ什麼の處にか落在す」正に好し力を着くるといふは、結局どうするといふことかと一揆を與へ、「先師曾て爾に向つて什麼とか道ひし」道はじ／＼というたではないか、それも忘れたか、そればかりでない、先師を打つたことも忘れたか。先師は決して靈骨を覓めてくれとはいはなかつたではないか。「この漢、頭より尾に到り、直に如今に至るまで出身することを得ず」この漢とは漸源を指す、漸源は徹頭徹尾、迷悟の巷にあつて、今になつても、力を着くるの着けないのと、未だウロ／＼して居るか抑へ、しかも終始本分を以て念として居ることを揚げたので、即ち語は抑下にして、意は托上にあるのです。

靈骨猶ほ在
り

『太原の孚云はく、先師の靈骨猶ほ在り』太原の孚上座は雪峰禪師の法嗣で、一方の大善知識であります。此の人が此の公案を見て道吾禪師の靈骨は今猶ほ確かに在ると申しました。此の一語、言ひ得て妙、大智實統和尚は『種電鈔』に註して、

句面は子々芳を繼ぐことを讃し、底裏は古より今に輝いて増減なき底なり。

と、即ち字句の上から見れば、道吾既に遷化するも、石霜あり、漸源ありと、立派な宗師家相繼いで、靈骨の芳を今に傳ふるをいうたのですが、更に其の本體よりいへば本源自性の法身舍利は洪波浩渺、白浪滔天天地に充滿して靈骨の現前して居ることをいうたので、之れに着語して「大衆見るや」とやつたのは、孚上座は靈骨猶ほ在りというたが、どうだ一同の者見たかと座下に注意し、しかし其の形は「閃電に相似たり」

武士道と死
生禪

と、蹤跡の留る所がないから、餘程シツカリせんと思えないぞ。「是れ什麼の破草鞋ぞ」靈骨なぞといふが破れ草鞋と同様、これを珍重して何とするのだ。とはいふものゝ、此の太原の孚上座の評は「猶ほ些子に較れり」で、十分ではないが、少しの取り所があるぞと評したのであります。

漸源が棺を拍て生か死かといへるに發端した此の話頭は幾多の曲折を経て、生死の問題を體得すべく我等に教へ來つたのであります。禪が我が國に傳はりまして特に武士道と關係する所深く、其の心膽練養や、戰場馳驅の中に體得する所多からしめましたは、此の問題を中心といたしましたので、武士道禪は死生禪であると申しても差支はないのであります。益翁宗謙禪師に參じたる上杉謙信は、曾て人に示して、

生を必するものは死し、死を必するものは生く、要はたゞ心志の如何にあり、能く此の心を得て守持すること堅ければ火に入りて燒けず、水に陥りて溺れず、何ぞ生死に關せむ、予常に此理を明かにして三昧に入れり、生を惜み死を厭ふは未だ武士の心膽にあらず。

といひ、其の好敵手たりし武田信玄は快川紹喜禪師に參じて心要を得、其の家法に、參禪なすべきこと、參禪に別の祕訣なし、たゞ生死の切なるを思ふのみなり。

といひ、維新の先驅者として知られたる吉田松陰は、常に死生の問題を念頭に置き、曾て獄中より書を高杉晋作に與へて、

僕、去冬以來、死の一字大に發明あり、李氏梵書に於て得る所多し。

とて、李氏即ち老莊の説や、梵書即ち佛教に得る所をいひ、其の妹に與へたる書に、扱て其死なぬと申すは、近く申さば釋迦の孔子のと申す御方には、今日まで生きて御座る故、人が尊み

死なぬの辯

もすれば難有がりも、おそれもする、果して死なぬではないか、死なぬ人なれば、繩目も、ひとやも首の座も、前に申す觀音經の通りではござらぬか、楠正成公ぢやの大石良雄ぢやの申す人には又ものに身を失はれ候得共、今以て生てござるのは、刀のだんだんに折れた證據でござる云々。

といへる如き、死不死を考察する資料とすべきものであると思ひますから、こゝに掲げて参考といたして置きます。

評唱

道吾與漸源。至一家弔慰。源拍棺木云。生邪死邪。吾曰。生也不道。

死也不道。若向句下便入得。言下便知歸。只這便是透脫生死底關鍵。其或未然。往往當頭蹉過。看他古人。行住坐臥。不妨以此事爲念。纔至人家弔慰。

漸源便拍棺問道吾云。生邪死邪。道吾不移易一絲毫。對他道。生也不道。死也不道。漸源當面蹉過。逐他語句走。更云。爲什麼不道。吾云。不道不道。

吾可謂赤心片片。將錯就錯。源猶自不惺惺。回至中路。又云。和尚快與某甲道。若不道打和尚去也。這漢識什麼好惡。所謂好心不得好報。道吾依舊老婆心切。更向他道。打卽任打。道卽不道。源便打。雖然如是。卻是他贏得一籌。

道吾恁麼血滴滴地爲他。漸源得恁麼不瞥地。道吾既被他打。遂向漸源云。汝且去。恐院中知事探得。與爾作禍。密遣漸源出去。道吾忒煞傷慈。源後來至。

一小院。聞行者誦觀音經。云應以比丘身得度者。即現比丘身而爲說法。忽然大悟云。我當時錯怪先師。爭知此事不在言句上。古人道。沒量大人。被語脈裏轉卻。有底情解道。道吾云不道不道。便是道了也。喚作打背翻筋斗。教人摸索不着。若恁麼會。作麼生得平穩去。若腳踏實地。不隔一絲毫。不見七賢女。遊屍陀林。遂指屍問云。屍在這裏。人在什麼處。大姊云。作麼作麼。一衆齊證無生法忍。且道。有幾箇。千箇萬箇。只是一箇。

道吾、漸源と、一家に至つて弔慰す。源棺木を拍つて云はく、生邪死邪。吾曰はく、生とも也た道はじ、死とも也た道はじと。若し句下に向つて便ち入得し、言下に便ち歸を知らば、只だ這れ便ち是れ生死を透脱する底の關鍵なり。其れ或は未だ然らずんば、往往當頭に蹉過せむ。看よ他の古人、行住坐臥、妨げず此の事を以て念と爲すことを。纔に人家に至つて弔慰す。漸源便ち棺を拍つて道吾に問うて云はく、生邪死邪と。道吾一絲毫を移易せず、他に對して道ふ、生とも也た道はじ、死とも也た道はじと。漸源當面に蹉過して、他の語句を逐うて走つて、更に云はく、什麼と爲てか道はざる。吾云はく、道はじ道はじと。吾謂つ可し赤心片片、錯を將て錯に就くと、源猶ほ自ら惺惺ならず。回つて中路に至つて、又云はく、和尚快かに某甲が與めに道へ、若し道はずんば和尚を打し去らむと。這の漢什麼の好惡をか識らむ。所謂好心好報を得ず。道吾舊に依つて老婆心切なり。更に他に向つて道ふ、打つことは即ち打つに任す、道ふことは即ち道はじと。源便ち打つ。然も是の如くなりと雖も、卻つて是れ他一籌を贏ち得たり。道吾

恁麼に血滴滴地に他の爲めにするも、漸源恁麼に瞥地ならざることを得たり。道吾既に他に打たる。遂に漸源に向つて云はく、汝且らく去れ、恐らくは院中の知事探得して、爾が爲めに禍を作さんことをと。密に漸源をして出で去らしむ。道吾恁麼に傷慈なり。源後來一小院に至つて、行者の觀音經を誦して、應以比丘身得度者、即現比丘身而爲說法と云ふを聞いて、忽然大悟して云はく、我當時錯つて先師を怪しむ。爭か知らん此の事、言句上に在らざることをと。古人道はく、沒量の大人も語脈裏に轉卻せらる。有る底は情解して道ふ、道吾道はじ道はじと云ふ、便ち是れ道ひ了れり。喚んで背翻の筋斗を打して、人をして摸索不着ならしむと作す。若し恁麼に會せば、作麼生か平穩なることを得去らむ。若し脚實地を踏まば、一絲毫を隔てず。見ずや七賢女、屍陀林に遊び、遂に屍を指して問うて云はく、屍は這裏に在り、人什麼の處にか在る。大姉云はく、作麼作麼と。一衆齊しく無生法忍を證す。且らく道へ、幾箇か有る、千箇萬箇、只だ是れ一箇。

道吾と漸源とが或る檀家の死者を弔ひ、棺前に諷經でもなすべく往つた時、漸源は棺の木を拍つて生か死かと問ひ、道吾之れに答へて『生とも也た道はじ、死とも也た道はじ』というた。『若し句下に向つて便ち入得し、言下に便ち歸を知らば、只だ這れ便ち是れ生死を透脱する底の關鍵なり』で、此の時、道吾の一言一句の下に向つて直に會得し、其の道はじくといへる語の歸趣を知つたならば、そこで生死の關門を開くの鍵を得て、直に透脱し得られたのであらうに、『其れ或は未だ然らずんば往々當頭に蹉過せむ』と、句下に入得し、言下に歸趣を知ることが出來ず、他の言句につき纏うて、什麼として道はざるなぞと考へて居つて

は、往々、此の大事を取り逃がしてしまふものであるといひ、さて『看よ他の古人』と學人に呼び掛けて、こゝに擧げ來つた道吾も、漸源も、『行住坐臥、妨げず、此の事を以て念と爲すことを』で、行つても住まつても、坐つて居つても、臥て居つても、常に此の生死の問題を念頭に置いて、少しも放過せなかつたから、此の檀家の弔慰に出かけた時にも、直ぐ之れが問題となつて漸源は生か死かと問ひ、道吾も少しの手間暇を要せず、直に生とも也た道はじ、死とも也た道はじといふ。然るに漸源は此の語を當面に蹉過して他の言句を逐うて、什麼なんとして道はざるといふに對し、道吾は道はじくと答へた『謂つべし赤心片々』まことに親切なことだといふので、其の弟子を思ふ慈悲實に有難いことで、二たびまで云はなくともよいのだが『錯を將て錯に就く』で、漸源の錯あやまつた問に對して此の手數を煩はしたのでありますが、それでも漸源は『猶ほ自ら慍い々ならず』で、まだハッキリしないものですから、歸路に『和尚、快かに某甲そなたの與ために道へ、若し道はずんば和尚を打し去らむ』と、脅迫的に出かけた。其の熱心の程は感心至極ですが、『這の漢、什麼の好惡をか識らむ』で、道吾がコンナに親切に教へてくれて居るのが、道ふべくして道はずとも思つたか、其の好惡がわからぬので、折角の道吾の滿腔の慈悲も、相手がわからぬのでは是非がない。『所謂好心好報を得ず』親切な心で教へて居るのに、打ち擲ぐるぞといふ惡報を得ることとなつたが、それでも道吾は『老婆心切』で、老人が子供を愛するやうな心で、打つのは勝手だが、道ふことは道はぬぞというたが、これでもまだ會得が出來ずして、終に師の道吾を打ちました。『然も是の如くなりと雖も、卻て是れ他一籌を贏ち得たり』と、一籌を贏ち得るとは籌は人と勝負を爭ふ時の數取りの具でありますから一つ勝つたといふことですが、これを『種電鈔』には他を以て漸源を指すとし、——是は實に漸源を賞むるにあらず打底に就て戲弄して道

ふのみ——とありますが、これは寧ろ道吾を指して、打たれても、道はずして濟んだことを一籌を贏ち得たと評したと解する方がよいと思ひます。

かくの如く道吾は血の滴るやうな親切で、漸源のために大慈悲を以て教誨して居りますのに、漸源は『恁麼に瞥地ならざることを得たり』で、直ぐに見て取ることが出來ず。終に道吾を打つたのでありますが、道吾の慈悲は之れに止らず、『汝且らく去れ、恐らくは院中の知事ちず探得して爾がために禍をなさん』で、速く下山して此の寺を出ねば、師を打つたことが役僧に知れて、ひどい目に遇はさるゝかも知れないと之れを出で去らしめました。『道吾忘はなはだ煞傷慈』と、親切過ぎるほど親切、師の弟子を思ふの情、實に涙のこぼれるやうなものがあります。

觀音經に省悟す

山を下つた漸源は四方を行脚し、トある村の小院に止つて獨り此の問題に就て、想を練りました時、或る行者の觀音經を誦して、『比丘身を以て得度すべき者には、即ち比丘身を現じて爲めに說法す』といふ所に至るを聞いて、『忽然大悟して云はく、我當時、錯つて先師を怪しむ』と大に前非を悔いました。此の觀音經の文は、觀世音菩薩が衆生濟度のためには、三十三身を現じたまふ所の一節で、普く十界に身を現じたまふも、之れ生にあらず、死にあらず、生死の身を離れて生死に入り、能く生死の身を現じたまふを説いたので、今、漸源、誦して此に至るを聴き、忽然として先師の生とも也た道はじ、死とも也た道はじと教へたまひし深恩を感じ、當時、錯つて祕して教へたまはざる如くに誤解した非を覺つたのであります。『爭でか知らん此の事、言句上にあらざることを』生死の問題に就て言句を離れて示された道はじくの玄旨を始めて了知したのであります。

言句上にあらず

屍は這裏に
あり、人、
什麼の處に
ある

『古人云はく没量の大人も語脈裏に轉卻せらる』と、こゝに古人とあるは雲門禪師のことで、没量の大人の没は絶であり無であつて、有知無知の分や、凡聖迷悟の格を越えたほどの大人物でも、尙ほ言語に轉ぜられ、之れに付き纏ふを免れないのであるといふのであるから、修行中の漸源が言句を逐うたのも免れないことでありませう。或る者は此の道はじくを情解して、『便ち是れ道ひ了れり』といふが、それは『背翻の筋斗』背後に身を翻轉する、俗にいふトンボガヘリで、裏をいうて人をして摸索することが出来ないやうにするので、コンナ邪解をしては、どうして此の問題を會得して平生安穩なることを得ませう。『若し脚實地を踏まば、一絲毫を隔てず』で、眞に着實に骨折つて見性したらば、動かぬ所を把へて、兎の毛の先ほどの隙きもなく道吾の答にピタリと合ふ所に悟入することが出來やう。

之れに就て『七賢女經』に、かういふ話がある。それは七人の賢女が、屍陀林とて死屍の多く棄てゝある林に遊び、死屍を指して、『屍は這裏にあり、人、什麼の處にかある』死屍はこゝにあるが、人は何處にあるかとの問ひであります。屍陀林は正しくは尸多婆耶といひ、寒林と譯せられるので、此の様に死屍多し、人入れば寒畏すともいはれて居ります、此處に入つて屍はあり、本來の人は何處にあるかとの問ひに對し、七人の中の先達たる大姉は『作麼、作麼』即ち何々というた。たゞこれだけで、『一衆齊しく無生法忍を證す』といふ話です。無生法忍とは不生不滅の眞如法性を認知して得る所の決定の位をいふのでありますから、此の一語に不生不滅の眞如實相を證したのといふのです。これは漸源の如き鈍根ではなかつた一例ですが、『且らく道へ幾箇かある。千箇萬箇、只だ是れ一箇』コンナ俊銳なものは圓悟門下に幾人あるか、千萬中只だ一人であらうと座下を激勵したのであります。

漸源後到石霜舉前話。石霜依前云。生也不道。死也不道。源云。爲什麼不道。霜云。不道不道。他便悟去。一日將鋤子。於法堂上。從東過西從西過東。意欲呈己見解。霜果問云。作什麼。源云。覓先師靈骨。霜便截斷他脚跟云。我這裏。洪波浩渺。白浪滔天。覓什麼先師靈骨。他既是覓先師靈骨。石霜爲什麼卻恁麼道。到這裏。若於生也不道。死也不道處。言下薦得。方知自始至終。全機受用。爾若作道理。擬議尋思。直是難見。漸源云。正好着力。看他悟後。道得自然奇特。道吾一片頂骨如金色。擊時作銅聲。雪竇着語云。蒼天蒼天。其意落在兩邊。太原孚云。先師靈骨猶在。自然道得穩當。這一落索。一時拈向一邊。且道。作麼生是省要處。作麼生是着力處。不見道。一處透千處萬處一時透。若向不道不道處透得去。便乃坐斷天下人舌頭。若透不得。也須是自參自悟。不可容易過日。可惜許時光。雪竇頌云。

漸源後に石霜に到つて前話を舉す。石霜依前として云はく、生とも也た道はじ、死とも也た道はじ。源云はく、什麼と爲てか道はざる。霜云はく、道はじ道はじと。他便ち悟り去る。一日鋤子を將て、法堂上に於て、東より西に過ぎ、西より東に過ぎ、意己が見解を呈せんと欲す。霜果して問うて云はく、什麼をか

作す。源云はく、先師の靈骨を覓む。霜便ち他の脚跟を截斷して云はく、我が這裏、洪波浩渺、白浪滔天、什麼の先師の靈骨をか覓めむと。他既に是れ先師の靈骨を覓む、石霜什麼と爲てか卻つて恁麼に道ふ、這裏に到つて、若し生とも也た道はじ、死とも也た道はじといふ處に於て、言下に薦得せば、方に始より終に至るまで、全機受用ゝることを知らむ。爾若し道理を作して、擬議尋思せば、直に是れ見難し。漸源云はく、正に好し力を着くるにと。看よ他悟つて後、道ひ得て自然に奇特なり、道吾一片の頂骨金色の如し。撃つ時銅聲を作す。雪竇着語して云はく、蒼天蒼天と。其の意兩邊に落在す。太原の孚云はく、先師の靈骨猶ほ在りと。自然に道ひ得て穩當なり。這の一落索、一時に一邊に拈向す。且らく道へ、作麼生か是れ省要の處。作麼生か是れ着力の處。道ふことを見ずや、一處透れば千處萬處一時に透ると、若し道はじ道はじといふ處に向つて透得し去らば、便乃ち天下の人の舌頭を坐斷せむ。若し透不得ならば、也た須らく此れ自ら參じ自ら悟るべし、容易に日を過す可らず、時光を惜許む可し。雪竇の頌に云はく。

これからが後段の評唱で、これに就て天桂禪師は、

これ『傳燈』によつて、こゝに擧ぐるが、『會元』には、源、石霜に到り、一轉語を請ふ、霜云はく先師道ふを見ずや、生とも也た道はじ、死とも也た道はじと、源、禮拜すと、これは源、悟りて後、昔日の事を悔いて懺悔せんがため、又見解を呈して證明のために往くなり。石霜下で悟るといふは非なり、圓悟の評も、始めは『會元』によれるが、亦後は『傳燈』に似たり、正しく『會元』によつて可なり。といはれて居りまして『傳燈錄』と『五燈會元』とには記述の差があるやうですが、前にもいふ如く、漸

源は道吾の教誨を村院の誦經で大悟したので、其の時道吾は既に遷化せられて居りましたから、法兄の石霜に證明を請ひに出かけたと見るべきでありませう、其の後のこと、漸源は鋏をかついで法堂の上をうろつき、こゝにも見解を示さんといたしましたので、石霜が果して『なに什麼をか作す』と問ひますと、待つてましたとばかり『先師の靈骨を覓もとむ』とやりますと、石霜は漸源のやつて居る脚跟を見つけ、其の見處を截斷して、おまへの方では靈骨を覓むなどといふが『我が這裏』かれの方は『洪波浩渺、白浪滔天、什麼の先師の靈骨を覓む』とやつつけました。石霜が何故かういうたかといふに、若し始めの『生とも也た道はず死とも也た道はじ』の言下に薦得して之れを我が物とせば『始より終に至るまで、全機受用することを知らむ』で、今、『什麼の先師の靈骨を覓む』といふまで終始一貫、無限の時間を貫き、無限の空間に亙る全機全用の呈露せられて居るを見るべきであります。しかし之れ理解や情識で體得せらるべきものではありません。せんから、圓悟は學人を戒めて『若し道理を作して擬議尋思せば直に是れ見難し』と、道理の解する所ではなく、尋思の得る所でないをいひ、漸源が石霜の此の語に應じて『正に好し力を着くるに』というたのを褒めて『悟つて後、道ひ得て自然に奇特なり』といひ、『道吾一片の頂骨、金色の如し、撃つ時、銅聲を作す』といひました。これは宋の『高僧傳』に、

一片の頂骨
金色の如し

道吾、遷化して灰ならざる骨數片あり。頂骨一節、特に異にして清瑩なり、其の色金の如く、其の聲銅の如し……。

とあるに基いたのでありますが、こゝでは道吾を讃するばかりでなく、漸源の悟入の處、燦として金色あり、以て能く先師の芳躅を繼ぐことを讃したのであります。

雪竇が着語して『蒼天々々』と長大息したのは、石霜と漸源との『兩邊に落在』して抑揚の二面の意がありますので、太原の孚上座の『先師の靈骨猶ほ在り』というたのは、『自然に道ひ得て穩當』であります。即ち法身常住、しかも漸源を得て其の光りを増すを感じしめます。『這の一落索』即ち一部始終は『一時に一邊に拈向す』以下に就て天桂禪師は、

右の公案、始終即今、圓悟諸人のために拈向する程に、着力省察の處、作麼生、云つて看よ、人々知つたことを徹して知るときんば千處萬處一時に透つて障りないことぞ。

千處萬處一時に透る

といはれ、『作麼生そちさんか是れ省要の處、作麼生か是れ着力の處』と此の一大事因縁を省察し着力し、若し道はじく／＼の處に向つて透得せば『千處萬處一時に透る』ばかりでなく、『乃ち天下の人の舌頭を坐斷せむ』で、一大藏經も註脚し能はざる言詮不到の處に到り得るのであるが、『若し透不得ならば、也た須らく是れ自ら參じ、自ら悟るべし』で、それにまで到り得ぬものは、自ら實參實究して自ら其の境に入らねばならぬのであるが、無常迅速、日月我々を待たず、生死事大、これ喫緊の問題である。ウカ／＼其の日を過してはならぬ。彼の澤庵禪師の、

時光も惜むべし

はかなしや思へば日々の別れかな

きのふのけふにまたも遇はねば

といはれた如く、此の日一たび去つて復た來たらず、『時光を惜おしむべし』それ日が暮るゝぞ、かまへて油斷すること勿れと、此の評唱を終つて頌に移るのであります。

頌

兎馬有角。

○斬○可煞奇特
○可煞新鮮

牛羊無角。

○斬○成○什麼模樣
○瞞○別人○即得

絕毫絕釐。

天上天下唯我獨尊○
爾向○什麼處○摸索○

如山如嶽。

在○什麼處○平地起○
波瀾○壑○着○爾鼻孔○

黃金靈骨今猶在。

截○卻○舌頭○塞○卻○咽喉○拈○向○
一邊○只○恐○無○人○識○得○伊○

白浪滔天何處

着。

放○過○一○着○脚○跟○下○蹉○
過○眼○裏○耳○裏○着○不○得○

無處着。

果然○卻○較○些○子○
果然○沒○溺○深○坑○

隻履西歸曾失卻。

祖○禪○不○了○累○及○兒○孫○打○
云○爲○什麼○卻○在○這○裏○

兎馬に角有り。

○斬○可煞奇特○
可煞新鮮

○可煞新鮮

○可煞新鮮

○可煞新鮮

○可煞新鮮

とは即ち得たり。

毫を絶し釐を絶す。

天上天下唯我獨尊○
爾什麼の處に向つてか摸索せむ

○山の如く嶽の

○舌頭を截卻

○舌頭を截卻

如し。

○什麼の處に在る○
平地に波瀾を起す○
爾が鼻孔を壑着す

○黄金の靈骨今猶ほ在り○
舌頭を截卻

○咽喉を塞卻す○
一邊に拈向す○
只だ恐らくは人の伊を識得すること無からんことを

○白浪滔天何の處

○白浪滔天何の處

し、咽喉を塞卻す。

○一邊に拈向す○
只だ恐らくは人の伊を識得すること無からんことを

○白浪滔天何の處

○白浪滔天何の處

○白浪滔天何の處

○白浪滔天何の處

にか着けむ。

○一着を放過す○
脚跟下に蹉過す○
眼裏耳裏着くることを得ず

○着くるに處無し○
果然○卻つ

○着くるに處無し○
果然○卻つ

○着くるに處無し○
果然○卻つ

○着くるに處無し○
果然○卻つ

○打して云はく、

○什麼と爲てか卻つて這裏に在る

○什麼と爲てか卻つて這裏に在る

○什麼と爲てか卻つて這裏に在る

○什麼と爲てか卻つて這裏に在る

○什麼と爲てか卻つて這裏に在る

『兎馬に角あり』

兎や馬には角のないのを正常とする。

これに角ありといふのだから無い筈のものをあると

いふ。無い筈のものがあつては兎でもなく馬でもない。

今棺中にあるものは死人であるべき筈であるのに、

生とも道はれぬ死ともいはれぬといふ。畢竟これ何物ぞだ。

着語に「斬」とあるのは其の角を斬り棄てゝし

まへといひ、又「可煞だ奇特」といひ、「可煞だ新鮮」といひ、

兎馬に角があるとは實に珍らしいことで、こ

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

れまで聞いたことのないイヤハヤ新らしいことで到底凡情では想像も出来ないほどのことであるといひ、次

兎馬に角あり、牛羊に角なし

ぎの『牛羊に角なし』といふのは、元來あるべき筈のものが無いといふ。此の無い角をも打ち斬つてしまへ
とて「斬」と着語したが、コンナものはドンナ姿のものであらうぞ。「什麼の模様をか成す」生とも道はず、死
とも道はざるもの、是れ作麼生と參究し見よといふので、其の「別人を瞞することは即ち得たり」角のある
兎馬だの、角のない牛羊だの、別人を瞞着することが出来ても、此の圓悟はソナ言語では瞞着せられな
いぞ。我が方では兎馬に角なく、牛羊に角あるを心得て居る。『毫を絶し釐を絶す』毫といひ、釐といふは物
の最も微小なるもの。今それをも絶して居るといふのであるから、長空萬里、一點の雲なき無相無形の有様
即ち生死に涉らざる本體の上からの眺めで、こゝでは「天上下唯我獨尊」比較すべき何物もない絶對的存
在、生もなければ死もない。それなのに「爾什麼の處に向つて摸索せむ」此の絶對無限の所に生だの死だの
と搜し廻つては到底いつまで經つても安心の境地には至れないぞ。しかし此の平等絶對界中、『山の如く嶽の
如し』で、巍峩たる山嶽は聳えて居る。此の絶毫絶釐は如山如嶽ぢや、平等絶對界中、差別相對は嚴然とし
て存して居る。平等即差別、差別即平等、生死なき所に生死あり、生死ある所に生死なし、生とも也た道は
じ、死とも也た道はじ、「什麼の處にかある」山の如く嶽の如くにして、徧界會て藏さざるもの何の處にある
と參究し看よ。「平地に波瀾を起す」平地に波瀾を起して其の中に沈没するやうなことをしまいぞと學人を戒
め、「爾が鼻孔を壅着す」壅着の壅は塞ぐの義、着は助字、其の義を強めるのでありますから、それ鼻の先き
へ突きつけられたぞ、ソナ手近いことが見えぬかと學人を勵まして前話の頌を終り、これから後は石霜と
の問答に移つたのです。

『黄金の靈骨今猶ほ在り』と太原の孚上座の語を持ち來つて頌出したので、圓悟は「舌頭を截卻し、咽喉を



塞卻す」と着語しました。これは此の孚上座の一語能く此の公案の主旨を言ひ盡くして諸人をして口を開か
しめないのを褒めたとも見られますが、こゝは寧ろ雪竇がワザ／＼此の言句に渉る語を持ち來つたのを咎め
て、あまり言ひ過ぎであるからその舌を截り、咽喉を塞いでやるぞと叱りつけたと見る方が適當でありませ
う。ハ一邊に拈向す」靈骨があるなぞといふが、ソナものは何處ぞの隅へでも片付けて置け、ハ只だ恐らくは
人の伊かれを識得すること無からんことを」だが、此の靈骨を靈骨らしく取扱ふものはなからうといひ、次ぎの
『白浪滔天、何の處にか着けむ』は石霜の語により天地一枚の白浪滔天、何の處にか靈骨を着けんぢや。ハ一
着を放過す」こゝに雪竇は、かう丸出しにいひすて一手抜いて置かれたが、氣をつけて見よ。ハ脚跟下に蹉過
す」頭上も脚下も白浪滔天であるのに、何の處にか着けんとは脚下で蹈み違へたぞ。ハ眼裏耳裏着くることを
得ず」滔天の白浪、法界に徧滿して眼で見、耳で聞く見聞覺知の及ぶべきでないと着語したが、雪竇の次ぎ
の句は『着くるに處なし』とキツパリと道はじ／＼の本旨を呈露し來つたのであります。圓悟は「果然」果
して其の通り、これでこそ「些子あたに較れり」で、雪竇ほどのことはあるが、「果然として深坑に没溺す」到
頭、雪竇も抜き差しならぬ本分の深坑に陥つたぞと例の逆説的に雪竇を讃嘆したのです。

隻履西に歸
つて曾つて
失却す

結句の『隻履、西に歸つて、曾て失卻す』とあるは其の手の着くる所なき有様を古人に例を求めて頌出し
たので、これには前にもしば／＼出たやうに達磨大師は支那で死なれたのを、熊耳峰に葬つたのに、後に棺
を開いて見ると、隻履即ち片一方の靴のみ遺つて居つて其の遺骸はなく、片一方の靴を携へて印度へ歸られ
たといふが、その行衛はわからないのであるから、生きて居るとも、死んでしまつたともいはれず、全く手
の着ける處がないと故事を引いて結んだのであります。ハ祖禰わづらひ了せざれば、果子わづらひ孫に及ぶ」初祖達磨が死ん

だやら、生きたやら、わからぬのであるから、其の兒孫たる道吾も、石霜も、漸源も、雪竇も、圓悟もコンナに苦勞するのだと着語し、「^た打して云はく什麼としてか這裏にある」雪竇は曾て失却すと頌し終つたが、其の失却したものが、どうして這の圓悟の手裏にある。これでも失却かと打ち、啻に圓悟の手裏のみではない。人々各自其の手裏にある筈であると不生不死の本分の上より學人を勵まして、どうしてそれが自由に活用が出来ないのかと參究を促したので、風外和尚は、『其の失却が今日の宗意ぞ。人々も失却はせぬかな』といはれて居ります。

評唱

雪竇偏會下注脚。他是雲門下兒孫。凡一句中。具三句底鉗鎚。向難

道處道破。向撥不開處撥開。去他緊要處頌出。直道。兔馬有角。牛羊無角。且道。兔馬爲什麼有角。牛羊爲什麼卻無角。若透得前話。始知雪竇有爲人處。有者錯會道。不道便是道。無句是有句。兔馬無角卻云有角。牛羊有角卻云無角。且得沒交涉。殊不知。古人千變萬化。現如此神通。只爲打破爾這精靈鬼窟。若透得去。不消一箇了字。兔馬有角。牛羊無角。絕毫絕釐。如山如嶽。這四句。似摩尼寶珠一顆相似。雪竇渾淪地吐在爾面前了也。末後皆是據款結案。黃金靈骨今猶在。白浪滔天何處着。此頌石霜與太原孚語。爲什麼無處着。隻履西歸曾失卻。靈龜曳尾。此是雪竇轉身爲人處。古人道。他參活句。

不參死句。既是失卻。他一火爲什麼。卻競頭爭。

雪竇偏に注脚を下すことを會す。他は是れ雲門下の兒孫なり。凡そ一句の中に、三句底の鉗鎚を具す。道ひ難き處に向つて道破し、撥不開の處に向つて撥開し、他の緊要の處に去つて頌出す。直に道ふ、兎馬に角有り、牛羊に角無しと。且らく道へ、兎馬什麼と爲てか角有り、牛羊什麼と爲してか卻つて角無き。若し前話を透得せば、始めて雪竇爲人の處有るを知らむ。有る者は錯り會して道ふ、道はじとは便ち是れ道ふ、無句は是れ有句、兎馬角無きに卻つて角有りと云ひ、牛羊角有るに卻つて角無しと云ふと。且得すらくは沒交渉。殊に知らず、古人千變萬化、此の如く神通を現するには只だ爾が這の精靈の鬼窟を打破せんが爲めなり。若し透得し去らば、一箇の了の字を消せず。兎馬に角有り。牛羊に角無し。毫を絶し釐を絶す。山の如く嶽の如しと。這の四句、摩尼寶珠の一顆に似て相似たり。雪竇渾淪地に爾が面前に吐在し了れり。末後は皆是れ款に據つて案に結す。黄金の靈骨今猶ほ在り。白浪滔天何の處にか着けむと。此れ石霜と太原の孚との語を頌す。什麼と爲てか着くるに處無き。隻履西に歸つて曾て失卻すと。靈龜尾を曳く、此は是れ雪竇轉身爲人の處。古人道はく、他活句に參じて死句に參ぜざれと。既に是れ失卻す。他の一火什麼と爲てか、卻つて頭を競うて争ふ。

雪竇禪師は實に注脚の妙手で、さすがに一句に三句を具すといはれた雲門の流れを汲む兒孫だけあつて、或は初めに衆流を截斷して後に隨波逐浪し、或は函蓋乾坤の一句を以て全話頭を頌出し、時に初めに注脚して後に全體を總括する等、道ひ難き處に向つてこれを道破し、開き難き所を開いて生とも也た道はじ、死と

、冬更な意を頌出して『兎馬に角あり、牛羊に角なし』といふ。

も也た道はじといひ、又道はじ／＼なぞいふ緊要な處を頌出して『兎馬に角あり、牛羊に角なし』といふ。

『且らく道へ兎馬什麼としてか角あり、牛羊什麼としてか、卻つて角なき、若し前話を透得せば、始めて雪竇爲人の處あるを知らむ』と、學人を促し、本則にある道吾の道はじ／＼と答へた話頭に透得せば、此の兎馬に角あり、牛羊に角なしというた雪竇の頌意も會得せらるゝのである。或る者は之れを錯り解して『道はじとは便ち是れ道ふ。無句は是れ有句』であるから元來角なき兎馬を却て角ありといひ、元來角ある牛羊を却て角なしというたのだなぞといふが、それは本旨を去ること遠くして全く沒交渉で、雪竇が此處にかゝる語を用ひ來られたのは千變萬化の神心靈通の妙用を以て、此の『精靈の鬼窟』たる意識情量を打破せんが爲めで、若し此の妄想を除き語句を離れて自己本分の上に透得することが出來たら、最早『一箇の了の字を消せず』で、了は悟る、消せずは用ひずの義、即ち悟るといふこともないので、此の頌の初めの四句は、まことに一顆の摩尼寶珠の如く、如意自在、離垢清淨、正にこれ人々個々、分上ゆたかに藏するの寶珠、今、雪竇は『渾淪地に爾が面前に吐在し了れり』渾淪地はソックリ其の儘、諸人の面前に吐き出して見せたので、本の眞意は此の四句に盡されて居ると申してもよいのであります。天桂禪師、此の頌の主旨を提唱して、

渾淪地に吐
在す

即心即佛といへば、兎馬に角あり、非心非佛といへば、牛羊に角なし、生とも死とも、本來無いものぢや。然れども生といへば、先づは有るやうだが、生も、不生の生にして、兎馬の角で、無いものが有るやうなこと。死といふも、生がなければあらうことではない。然れども死といへば、有る者が無くなるやうな故に、牛羊角なき如く、滅も不滅の滅にして、畢竟、有にあらず、無にあらず、亦は有、亦は無、亦は有、亦は空にして、一に非ず、異にあらず、四句を離れ、百非を絶して、全く動かぬ處ぢや。又兎

馬角ありといへば頭上に頭を安んじたこと、牛羊角なしといへば頭を斬り活を求むといふも同意ぢや。亦永平和尙の、將に謂はんとす本來無一物と、誰か知らん徧界曾て藏さずとのたまふも、先師の靈骨、毫を絶ち贅を絶つて何にも無いかと思へば、山の如く嶽の如く、徧界藏さぬ處の靈骨ぢや、全く同意なり。

と、これで此四句の意が一段明かとなつたやうに思はれます。

『末後は皆是れ款に據つて案に結す』で、これから後の頌は石霜や太原の語に據つたので、『黄金の靈骨今猶ほ在り』は太原の語を用ひ、『白浪滔天何の處にか着けむ』は石霜の語を用ひ來つて頌し、『着くるに處なし』什麼としてか着くるに處なき、『隻履西に歸つて曾て失卻す』と結んだのは靈龜の尾を曳くやうに迹を拂つて迹を遺す『雪竇轉身爲人の處』で、前轍によらず自己の見地を示して學人に示した所で、これ實に活句であります。古人いふ『活句に參じて死句に參ぜざれ』と、一つこの隻履西歸曾て失却の句に參じて、充分に修行して見よといひ、『既に是れ失卻す、他の一火、什麼としてか卻つて頭を競うて争ふ』一火といふのは、五人を伍と爲し、伍二を火と爲すとありまして十人のことでありますが——『武備志』には五人を一火とあり——五人でも十人でも、それに關係はなく、仲間の義で、こゝに他の一火とありますのは曾て失却した達磨の兒孫たる一族どもが、什麼として頭を競うて參詳するかと、多くの示唆を學人に與へたのであります。

生か、死かの問題は、長く達磨の兒孫に遺されたばかりでなく、又人類に與へられたる大問題で、本則の話頭は實に委曲を悉くして居りますが、これを透得することは、容易の事ではありませんから、最後に某禪師が學生に示されたる婆說一片を拈起して平易なる修養談を試みることにいたしませう。或る學生が某禪師

を訪うて、

『死生は人生の大事と存じますが、一體人間死んで、何うなるのでせうか、一つ間違のない所をハッキリと教へて下さいませんか』

『ナニ死んで、どうなるかをハッキリいへといふのか』

『ハイ』

『それはいへないね、ハッキリしたことは、わ納にも解らぬ』

『それでは困ります』

『おまへさんも困るだらうが、ひまじん納も困る。だがね、おまへさんはひまじん閑人だよ、此の明日のことも解らぬ世の中に、死んでから先き何うなるなどと考へるのは、餘程ひま閑暇がなければ出来ないことだ』

『冗談おつしやつては困ります。眞面目に人生の大問題を考へて居るのでござります』

『ソレそれがひまじん閑人ぢや。ソナナことを考へる暇があるなら、何故、死んでどうなつてもよいといふ覺悟をなさらぬか』

『死んでどうなつてもよい覺悟と申しますと……』

『さればさ、昔から死んでから、あゝのかうのといふが、此の世で善いことをした者が地獄に落ち、悪いことをしたものが極樂へ行くといふ話はない。一日々々の其の日の行ひ、仰で天に恥ぢず、俯して地に恥ぢず、何處から見られても恥しくない行ひをして居れば死んで地獄があつても自分の行く所でなく、極樂があれば即ち我が住處、死んで何うなつても心配することがないぢやないか、それを心に疚しいことをやつて居つて、

若し地獄があれば困る、此の場合佛に賄賂でも使つて極樂へ廻はしてもらはうかなぞといふケチな考で、死んで何うなるなぞと考へて何になる。今、外へ出やうとするに、空が曇つて雨が降るか、降らぬか、判らぬ時は、おまへさんは、どうするね』

『それは雨が降つてもよいやうに傘の用意をして参ります』

『オ、それ／＼、降らぬと思つて傘を持たずに出て、雨に遇つては大困り、降る用意さへして行けば大丈夫。死んでから何うなるか解らずとも、どうなつてもよい覺悟が立派に出来て居れば大丈夫ぢや。こゝから生死を生死に任すの道は開かれるのだ』

と訓諭せられたといふ。これも亦一種の落草談として味ふべきものであると思つて、こゝに付言いたしたのであります。

第五十六則

欽山一鏃破三關

第五十六則 欽山一鏃破三關

垂示

諸佛不曾出世。亦無一法與人。師祖不曾西來。未嘗以心傳授。自是時人不了。向外馳求。殊不知。自己脚跟下。一段大事因緣。千聖亦摸索不着。只如今見不見。聞不聞。說不說。知不知。從什麼處得來。若未能洞達。且向

葛藤窟裏會取。試舉看。

諸佛會て出世せず、亦た一法の人に與ふるなし。祖師會て西來せず、未だ嘗て心を以て傳授せず。自らは是れ時の人了ぜず、外に向つて馳求す。殊に知らず、自己脚跟下、一段の大事因緣、千聖も亦た摸索不着なることを。只だ如今見不見、聞不聞、說不說、知不知、什麼の處よりか得來る。若し未だ洞達すること能はずんば、且らく葛藤窟裏に向つて會取せよ。試みに舉す看よ。

釋迦出世せず、達磨西來せざるも佛法大地に遍し

釋迦出世せず、達磨西來せざるも、佛法天地に遍しで、釋迦は成程佛教の教主であり、達磨は成程禪宗の祖師であります。釋迦が出て初めて佛教の眞理が出來たのでもなく、達磨が西來して、初めて禪の大道は現れたものではありません。釋迦出でざるも、宇宙の眞理は顯然として存し、達磨來らざるも、天地の大道は昔ながらに現はれて居るのであるのに、人々が此の眞理を知らず、此の大道を悟らないものでありますから、釋迦が之れを説き、達磨が之れを傳へたので、釋迦や達磨は、決して眞理の創造者でも、大道の製作者でもなく、之れの顯示者であり、傳播者であるに過ぎないのであります。

これが佛教の他の宗教と異り、特に禪の他の宗風と異なる所で、何でも彼でも釋迦が、コウいうたから眞理だ。達磨が、コウやつたから大道だと、釋迦や達磨の言句や行履に、へバリ着いて、其の外に眞理も大道もないやうに固執するのは、佛教でもなければ禪でもなく、時には佛を呵し、祖を罵つて、そこに眞理の閃きを認め、大道の現前を會することがあるのであります。

本則の垂示は先づ此の點から説き起して『諸佛曾て出世せず、亦た一法の人に與ふるなし』佛教では三世三千の諸佛ありといひますが、これら諸佛が世に出て説法せられなくとも、山は高く聳え、水は長く流れ、柳は緑、花は紅、人々は皆な眼横鼻直、今も昔も何の異りはない。誰やらの句に、

涼しさや彌陀成佛の以前より

とある通り、眞理は永劫に存し、大道は露堂々として現前し、別段一法として人に與ふるものはないのであります。此の句は『華嚴經』の中にある、

諸佛出世せず、亦涅槃あるなし。

と、徳山禪師の、

吾が宗語句なし、一法の人に與ふるなし。

との句に據つたので、次ぎの『祖師曾て西來せず、未だ曾て心を以て傳授せず』とあるのも、殆んど同じ意味であります。祖師は云ふまでもなく、達磨大師で、この達磨大師によつて心を以て心に傳授せられずとも、眼に色を見、耳に聲を聞くに不自由なく、昔ながらに手で持ち、足で歩んで居ること、これ此の通りでこゝに人々本具の佛性も存するのでありますが、『自らは是れ時の人了ぜず、外に向つて馳求す』で、これがわ

昔ながら手
で持ち、足
で歩む

からぬものだから、内に自己に求めずして、外に佛法とか祖道とかいふものがあると思つて馳け廻り、捜し求めて居ります。

他人の代りに飯は食へぬ

『殊に知らず、自己脚跟下一段の一大事因縁、千聖も亦た摸索不着なることを』こゝに一大事因縁とあるは『法華經』に於て釋迦如來が『我は一大事因縁の爲に世に出現す』といはれたに基き、人々をして生死即涅槃、煩惱即菩提の妙諦に悟入せしめんがために其の道を開示悟入せしめらるゝことを指すのであります。この問題は他人の問題ではなく、自己脚跟下の問題ですから、自分のことは自分で解決するの外はなく、如何に大慈悲の佛さまでも、他人の代りに飯を食つてやることは出來ず、他人の代りに茶を飲むでやることは出來ず、結局は千聖も摸索不着で搜り求むことは出來ないのでありますから、『只だ如今、見不見、聞不聞、説不説、知不知、什麼の處よりか得來る』と自己に返照し見るの外はない。此の見不見以下に就て古人にいろいろの訓み方があつて、見て見えずとか、不見を見るとか、見即不見の義であるとか云はれて居ります。これは『種電鈔』に、

こは此れ摸索不着底の一着子なるが故に、見聞の及ぶ所にあらず。言説の述ぶる所にあらず、心知の通ずる所にあらず、此の如きの一大事、何の處より得るや麼いかん

とある通る、見るとか、見ないとか、聞くとか聞かぬとか、説くとか説かぬとか、知るとか知らぬとかは、畢竟何處から來るのであるかと、此の摸索不着の本源を參究せよといふのであると解するを正しいと思ひます。

『若し未だ洞達すること能はずんば』此の千聖も亦た摸索不着の本源に洞達することが出來なければ『且ら

く葛藤窟裏に向つて會取せよ』次ぎに擧ぐる欽山と良禪客との問答のイキサツに向つて會得するがよい、『試に擧す看よ』と本則を抜き出したのです。

本則

擧。良禪客問欽山。一鏃破三關時如何。嶮○不妨奇特○ 山云。放出關中

主看。

劈面來也○也要大家

良云。怎麼則知過必改。

見機而作○已

山云。更待何時。

有

有縦○風

良云。好箭放不着所在便出。

果然○擬待三翻款那

山云。且來闍黎。

呼則易遣

得回○頭堪

良回首。

果然把不

山把住云。一鏃破三關即且止。

試與欽山發箭看。

虎口裏橫

身○逆水之波○見

良擬議。

果然摸索不着

山打七棒云。

且聽這漢。

疑三十年。

令合○怎麼○有始有終○

頭正尾正○這箇

擧す。良禪客、欽山に問ふ、

一鏃破三關の時如何。嶮○妨げず奇特なることを○

妨げず是れ箇の猛將なる

ことを」山云はく、關中の主を放出せよ看む。

劈面來也○也た大家知らんことを要す○

主山は高く按山は

低し」良云はく、

怎麼ならば則ち過を知つて必ず改めむ。

機を見て作す○已に第二頭に落つ」山云は

く、更に何の時をか待たむ。

擒有り縦有り○風行けば草偃す」良云はく、

好箭放つて所在を着ずといつて

便ち出づ。果然○

翻款を待たんと擬す那○第二棒人を打すれども痛からず」

山云はく、且來闍黎。呼ぶこ

とは則ち易く遣ふことは則ち難し○

喚び得て頭を回さば什麼を作すにか堪へむ」良首を回す。果然とし

ては把不住○中れり」山把住して云はく、

一鏃破三關は即ち且らく止め。試みに欽山が與めに箭を發せよ

看む。〔虎口裏に身を横ふ〕○逆水の波○義を見て爲ざるは勇無きなり〕良擬議す。〔果然として摸索不着〕○打して云はく、可惜許〕山打つこと七棒して云はく、且らく聽す這の漢、疑ふこと三十年せんことを。〔令合に恁麼なるべし〕○始有り終有り○頭正しく尾正し○這箇の棒合に是れ欽山喫すべし〕

本則の登場人物たる良禪客といふのは巨良和尚といふ人で、本則の話頭は『傳燈錄』にも載せられて居りますが、其の傳記は詳かではありません。欽山といふのは福州の人、洞山悟本禪師の法を嗣ぎ、年二十にして早くも澧州の欽山に住せられた文邃禪師のことです。

一鏃三關を破る

『擧す。良禪客、欽山に問ふ、一鏃破三關の時如何』或る時巨良和尚が欽山禪師に、一鏃——鏃はヤジリでありますから、即ち一筋の矢で三つの關門を破つた時はどうかとの問ひを發したのであります。關は關門即ち關所のこと、目的の地に達するには、どうしても、過ぎねばならぬ關門で、しかも、それが三つもあるのを射透したといふのです。戦争でいへば内陣、中陣、外陣のおの／＼に關門を設け難攻不落を誇るので、古徳も亦しば／＼煩惱の敵と戦ひ悟入の境に達するまでに、最も透過し難い關門を三つ設けて臨濟に三玄三要、雲門に三句、洞山に三路、黃龍に三關などを設けて居りますから、この三關を之れに配している／＼いふ人もありますが、こゝは良禪客の得力を示したので、矢張戰陣に喩へた方が勢ひ強く面白いかと思ひます。勿論、之れを一句、三句を貫くとか、一心に三觀を透すとか解して、其の目的地に對する關門打破と見て、一段の意義を深めることはいふまでもないのであります。此の良禪客の弓勢に對して、圓悟は〔嶮〕成程これは危險千萬。〔妨げず奇特なることを〕勢ひ込んだ此の一問、まことにアツバレ見事ぢや。〔妨げず是れ箇の

關中の主を
放出せよ

猛將なることを」さすがは良禪客といはるゝ猛將だ。到底弱卒共の問ひ得る所でないと着語いたしました。

『山云はく、關中の主を放出せよ、看む』三關を一と矢で射通したといふなら、定めて關中の主たる大將を射止めたであらう。今此の欽山の前に出せ、見てやらうといふのです。此の關中の主とは何か、こゝで垂示にある『諸佛曾て出世せず……』の句を想起して下さい。『種電鈔』は此の句の註に、

只だ箇の不出世の處、即ち是れ關中主の所在、唯我獨尊にして而して對偶なきものなり。

といひ、又次のやうにいうて居ります。

只だ關中の主の如きは、如何か放出せん。諸佛未だ出世せざる以前、常に法輪を轉じ、日は熱し、月は涼し、祖師未だ西來せず、早や已に此の妙訣あり。山は高く、海は深し、若し人、會得せば關中の主を生擒して、太平の寰宇に穩坐することあらむ。

と。着語に「劈面來也」それ關中の主は眼の前に出て居るぞといはんばかり。「也た大家知らんことを要す」こゝに大家とあるは諸人のことで、關中主は諸人の知らなければならぬ所ぞ。「主山は高く、按山は低し」と、此の語はもと『雲門語錄』に出たので、支那で宮城を創營するには主山、按山、輔山といふことがあつて、山を繞らす中、北に最も高く見事なるを主山といひ、主山の南に低く其の形、机に似たる離れ山を按山といひ、左右にあつて主山を輔くるを輔山といふのに據り、主山は高く、按山は低いのは關中の主の居る所ぞと示したのであります。

『良云はく、恁麼ならば即ち過を知つて必ず改めむ』ソコで良禪客は、ハイ左様でござるか、それでは射方が悪かつたのでありましたから、いづれ改めて射直すことにいたしませうと身をかはしました。着語に「機

を見て作す」とあるのは欽山の鋭く詰めかけた機峰を見て、新たに陣形を立て直さうとするのでありますが、
「已に第二頭に落つ」で、惜いことには、已に第一陣地を敵に奪はれて第二陣に退却したのだぞ。だが、欽
山は之れを急追して『更に何の時をか待たむ』過ちを改めるというて退くが、いつ改めて射直すのかとやつ
た。これを圓悟は「擒あり縦あり」さすがに欽山、擒縦自在であるといひ、「風行けば草偃す」威風堂々、何
人も草の風に偃するが如く屈伏せずばなるまいと着語し、之れに對して良禪客は『好箭放つて所在を着ず』
惜い矢であります、どうも的に中らないから、マアやめて置きませうといひ、『便ち出づ』で、サツサと出
て行きました。「果然」果して豫定通りの退却、これが好いか悪いかは各人の見る所に任す。「翻款を待たんと
擬すか」翻款は法律上の語で、罪人が前の申し立てを翻し、其の爲に調べ直しをすることであるから、良禪
客は、こゝで出直して控訴か上告でもやらうといふのか、「第二棒人を打すれども痛からず」前に第一棒を振
つて一鏃三關を破ると欽山に詰め寄つて、却て問詰せられ、こゝで好箭放つて所在を着ずなぞと、第二棒を
振ふが、二度目の棒は、さほど痛くない、コンナことでは欽山の勘檢は出来ないぞ、と着語したと見るのが
圓悟の見方ですが、白隱禪師は寧ろ此の勝負を良禪客の方に勝味ありと見て居られます。

此の點を釋宗演師の講話には、

『山云く更に何の時を待たん』然らば改めて射直はさうとは何時であるぞと欽山が云つた。白隱は此の
欽山の語は如何にも鈍い、初めの關中の主を放出せよと云つた語にも似付かぬと、是で欽山は其の力を
見抜かれて仕舞つた。『良云く、好箭放つて所在を着けずと云つて便ち出づ』折角一矢放つたに、無駄箭
になつて仕舞つた。欽山にはその矢の落ち場すら分らぬ、吁、惜いことをしたと云つて、袖を拂つてス

ウーと出て行かんとした。良禪客の力は爰で大に顯はれて居る。欽山など足下^{あしもと}へも寄せつけない。というて居られます。

『山云はく且らく來れ闍黎』欽山はサツサと出て行かうとする良禪客を呼び止めて、マアノ、お待ちない坊さん、チヨットこゝへござれというた。之れを圓悟は「呼ぶことは則ち易く、遣^やることは則ち難し」と着語した。これは第七十五則の頌の第一句にある語で、蛇を捕ふるものが笛を吹いて、これ^を呼び集めることは易いが、さて集つて來たものを捕へ損じでもすれば、直に咬みつかれるので、之れを處分することはなかなかむづかしい。今サツサと出て行かうとする良禪客を呼び止めたが、これから先きが困難だぞと欽山を揶揄し、「喚び得て首を回らさば、什麼を作すにか堪へむ」若し良禪客が耳を掩うて出て行けば、それまでだが、首を回らして戻つて來たら、どうするのか、これにも二つの見方があつて、伶俐の漢ならば首を回らすまいし、首を回らして戻つて來るやうな不啣^{くは}漢なら戻つて來たと何になると良禪客を抑へた見方と、イヤ此の場合、素直に首を回らして戻るほど綽々として餘裕ある英靈漢であれば何とすると欽山の方を抑へた見方とあるのです。『良、首を回す』良禪客は首を回らして戻つて來ました。これを圓悟は「果然として把不住」イヤハヤ取りとめのない呆け、まことに齒がゆいと着語しましたが、白隱禪師は、此の下語取るべからずというて居られます。「中れり」欽山の呼び戻しの矢に中つたぞ。『山、把住して云はく、一鏃三關を破ることは即ち且らく止め、試みに欽山がために箭を發せよ。看む』欽山は立ち戻つて來た良禪客を引捉へて、一鏃三關を破るなぞといふ放言は、且らく止めて、此の欽山を一矢射て見よ、サアどうだとばかり、命懸けの問答です。着語に「虎口裏に身を横ふ」とあるのは、良禪客の方へかけて見ることも出來れば、欽山の方へかけ

て見ることも出来るので、良禪客が今や身を虎裏口に横たへて居るとも、欽山、學人のために身命を惜まらず虎口裏に身を横たへ居るとも見ることの出来る双方命懸け、「逆水の波」恐ろしい欽山の機鋒、逆卷く波、これを順流させることは出来ない。「義を見て爲ざるは勇なきなり」『論語』爲政篇の語、欽山當に爲すべくして爲す、まことにこれ義勇の將、之れに對して良禪客も何とかせずばなるまい。然るに『良擬議す』で、サスガの良禪客も少しためらつた。これを天桂禪師は、

良禪客、ウロ／＼として埒が明かぬ。

といひ、風外和尚は、

いかな良禪客も擬議した。ぐつともいへぬ。なぜ拳を振つて一つかみせぬぞ。

といはれて居りますが、白隱禪師は、

互先の基なれども、一手打ち損じた。雪竇が的々分明なり箭後の路と頌したのもこのことよ。欽山が地團駄踏んでもかなはぬ見事な擬議。

と飽くまで禪客の方に勝目を見て居られ、其の着語の「果然として摸索不着」をさへ、山か良かというて居られます。「打して云はく可かしやくこ惜許」こゝで圓悟は一つピシヤリと打つて惜しいことをした。『山打つこと七棒して云はく、且らく聽ゆるす、這の漢、疑ふこと三十年せんことを』と、欽山は七つばかり、棒を喫はして、更に參ぜよ三十年と、自ら關中の主となつて號令を下した。「令まさに恁麼なるべし」號令はかうなくてはならぬ。「始めあり終りあり」此の欽山の作略は始終一貫するものがあると褒め、「頭正はじめしく尾正おはりし」といひ、若し良禪客が舊參の作家ならば「這箇の棒、合あはに是れ欽山喫すべし」で、欽山の方が打たれるのであつたらう

と、圓悟の着語は、どうしても欽山の方に勝目を見て居るやうで、其の氣合は評唱の中にも見えるのであります。白隱禪師は、欽山の棒を窟棒々々といひ、

良公が擬議を山疑ふこと三十年か。

勝敗何れにある

と、飽くまで良禪客を揚げて、欽山を抑へて居られますが、それは其の人々の見方で、まこと名人同志の試合は、容易に其の勝負の判定せらるべきものではありません。即ち面を與へて胴を取るか、小手を打たして突きを入れるか、電光石火の働き何れが勝、いづれが負けとはいはれぬので飯田攜陰禪師は、

良欽の勝敗は、さもあらばあれ、來て是非を説くは、是れ是非の人、見よく天晴れて日頭出づ、また何をか云はん。

といはれて居りますが、前に申しました通り圓悟は勝目を欽山に見て着語し評唱して居るやうでありますから大内青巒居士の、

此の公案は、畢竟關中の主權を爭ふためであるが、幾ら衝天の志氣を逞くして高尚幽玄なる議論をして、一鏃の三關のと二物を見て、破るの破らぬのと對待に滞つて居ては、實地に當つて、大失敗を取ることは是の如くに至らざるを得ぬのである。吾人お互ひに反省せねばならぬ所ぞ。

といはれたのを箴として此の公案を見るのが穩當であらうと思ひます。

本公案に於ても窺はれますやうに、禪の問答は命懸けで、其の法戦は眞劍勝負の如きものであります。我が戰國時代の昔、但馬の月庵、甲斐の拔隊ばっすいといふ高僧がりました。此の二人がまだ修行中で、めい／＼諸國行脚の時でありましたが、或る所で出遇つて法論の結果、月庵は拔隊をねぢ伏せて、其の喉首のどをギウ／＼

と締めつけて、

『正當^{いんち}恁^{ちん}麼^もの時、作^そ麼^ち生^{さん}』サア此の場合、何とでもいへるか、どうだく。

『殺活、機に臨む』殺すも、活かすも、おまへ次第だ。

『如何なるか、白刃上の一句』今、刺し殺すといふ時、何と言ふか。

『紅爐上一点の雪』赫々と燃えたる火爐の上の雪一片。やがて溶け去るべきものぞ。

『とけて後、如何』溶けて、どうなる。

雨霰雪や氷とへだつれど

とくれば同じ谷川の水

兩人相笑つて別れたといふ逸話が傳へられて居ります。恐らく之れが傳へられて上杉謙信と武田信玄との川中島合戦中の問答となつたのであらうといふことですが、此の勝敗を遽かに判定出来ません。しかしこれはまだ三關を破つたばかりで、關中の主となるに至らぬとて或る人が、

如何なれば雪や氷とへだつらん

とけぬも同じ谷川の水

とまで悟了せねばならぬといはれたのは、こゝに歸家穩坐して初めて關中の主たるの面目を躍如たらしめ得るからであります。

關は通過の道筋にある關所であつて目的地ではありませんから、如何に之れを通過しても其の目的地に達せなければ何の役にも立つものではありません。明治維新の際、征討の軍が東海道を下り、静岡に總督府を

置き諸所に關所を設けて居る時、其の關門を、

『朝敵徳川慶喜の臣、山岡鐵太郎、總督府に嘆願の筋あり、罷り通る』

と、堂々として官軍の關所を通過して東海道を上つた山岡鐵舟の豪膽は、一鏃三關を破る底の意氣で、今も人々の語り草になつて居りますが、たゞ此の關門を通過しただけが偉いのではなく、其の偉い所は總督府に西郷隆盛と會し、赤誠を吐露して其の使命を果し、江戸城明渡しの素地を作つた所にあるやうなもので、今一鏃能く貪瞋痴の三關を破つても、未だ關中の主たる佛性を徹見するに至らねば、何の效もないのであります。

評唱

良禪客。也不妨是一員戰將。向欽山手裏。左盤右轉。墜鞭閃鐙。末後可惜許。弓折箭盡。雖然如是。李將軍自有嘉聲在。不得封侯也是閑。這箇公案。一出一入。一擒一縱。當機覲面提。覲面當機疾。都不落有無得失。謂之玄機。稍虧此子力量。便有顛蹶。這僧亦是箇英靈底衲子。致箇問端。不妨驚群。欽山是作家宗師。便知他問頭落處。鏃者箭鏃也。一箭射透三關時如何。欽山意道。爾射透得則且置。試放出關中主看。良云。怎麼則知過必改。也不妨奇特。欽山云。更待何時。看他怎麼祇對。欽山所問。更無此子空缺處。後頭良禪客卻道。好箭放不着所在。拂袖便出。欽山纔見他怎麼道。便喚云。且來闍黎。良禪

客果然把不住。便回首。欽山擒住云。一鏃破三關則且止。試與欽山發箭看。良擬議。欽山便打七棒。更隨後與他念一道咒云。且聽這漢疑三二十年。如今禪和子盡道。爲什麼不打八下。又不打六下。只打七下。不然等。他問道試與欽山發箭看便打。似則也似。是則未是在。這箇公案。須是胷襟裏不懷些子道理計較。超出語言之外。方能有。一句下破三關。及有放箭處。若存是之與非。卒摸索不着。當時這僧。若是箇漢。欽山也大嶮。他既不能行此令。不免倒行。且道。關中主畢竟是什麼人。看雪竇頌云。

良禪客、也た妨げず是れ一員の戰將なることを。欽山の手裏に向つて、左盤右轉して、鞭を墜し鐙を閃かす。末後可惜許、弓折れ箭盡く。然も是の如しと雖も、李將軍自ら嘉聲の有る在り。封侯を得ざるも也た是れ閑なり。這箇の公案、一出入、一擒一縱、當機觀面に提げ、觀面當機に疾し。都て有無得失に落ちず、之を玄機と謂ふ。稍や些子の力量を虧かば、便ち顛蹶有らむ。這の僧亦た是れ箇の英靈底の衲子、箇の問端を致す。妨げず群を驚かすことを。欽山は是れ作家の宗師、便ち他の問頭の落處を知る。鏃は箭鏃なり。一箭三關を射透する時如何。欽山の意に道はく、爾が射透得することは則ち且らく置く。試みに關中の主を放出せよ看むと。良云はく、恁麼ならば則ち過を知つて必ず改めむと。也た妨げず奇特なることを。欽山云はく、更に何の時をか待たむ。看よ他恁麼の祇對、欽山の所問、更に些子も空缺の處無し。後頭に良禪客卻つて好箭放つて所在を着ずと道つて、拂袖して便ち出づ。欽山纔に他の恁麼に道ふを見

て、便ち喚んで云はく、且來闍黎と。良禪客果然として把不住、便ち首を回す。欽山擒住して云はく、一鏃破三關は則ち且らく止く、試みに欽山が與めに箭を發せよ看む。良擬議す。欽山便ち打つこと七棒して、更に後に隨つて他の與めに一道の咒を念じて云はく、且らく聽す這の漢疑ふこと三十年せんことをと。如今の禪和子盡く道ふ、什麼と爲てか打つこと八下せず、又打つこと六下せずして、只だ打つこと七下すと。然らずんば他問うて、試みに欽山が與めに箭を發せよ看んと道はんを等つて便ち打たむと。似たることは則ち也た似たり、是なることは則ち未だ是ならざることに在り。這箇の公案、須らく是れ智襟裏に些子の道理計較を懷かず。語言の外に超出して、方に能く一句下に三關を破すること有り、及び箭を放つ處有るべし。若し是と非とを存せば、卒に摸索不着ならむ。當時這の僧、若し是れ箇の漢ならば、欽山也た大いに嶮ならむ。他既に此の令を行ずること能はず、免れず倒に行ぜらるゝことを。且らく道へ、關中の主、畢竟是れ什麼人ぞ。看よ雪竇の頌に云はく、

良禪客の戰
圖振り

良禪客即ち巨良和尚も亦『一員の戰將』立派な一個の大將で、強敵たる欽山禪師の手元に踏み込み『左盤右轉』左にめぐり、右にかはし、威風堂々、鞭を振ひ、鎧踏み鳴らし進まれたが、惜いことには、終には弓折れ箭盡き、終に欽山に抑へつけらるることとなりました。それは丁度漢の李廣といふ將軍が、しばく匈奴を伐つて頗る軍功があり、其の聲譽噴々として居りながら、さほど軍功のない其の部下の將士の中には封侯を得て大名となつたものゝあるのに、李廣は封侯を得られなかつたやうなもので、良禪客、戰將の名、禪苑に振うて居りながら其の終りを全うせず、従前、法戰の功、空しく閑事となるを唐の羅隱の詩の二句を引き來

つて『李將軍、自ら嘉聲のあるあり、封侯を得ざるも也た是れ閑』と評したのであります。

此の公案は『一出入、一擒一縱』で、良が問へば山が答へ、山が問へば良が答へ、或は把住し、或は放行し、『當機觀面に提げ、觀面當機に疾し』これは趙州和尚が菱行婆といふ者に與へた偈の文句から採り來たのであるといふことですが、こゝでは一鏃三關を破るといふ當面の一問を提げ來つて、關中の主に及び互に機鋒を察し、『都て有無得失に落ちず、之を玄機といふ』で、此の間の一挨一拶、少しも有無得失に落ちず、機に應じ變に應ずる遣り取り、まことに寸分の隙もない。若し少しでも力量を虧けば『便ち顛蹶あらむ』で、顛はコロブ、蹶はツマヅクでありますから、少しでも其の力が不足すれば、こゝに對者に乗ぜらるゝ機會を與へるので、この良禪客も亦『英靈底の衲子』能く此の問ひを發し、以て群を驚かし、欽山も亦『是れ作家の宗師』便ち能く其の問ひの落處を知つて此の法戰となつたので、良禪客が一鏃三關を破る時如何と問ひ、欽山のそれはさて置き關中の主を放出せよ看んというたのに、良禪客の過を知つて必らず改めんというたのは頗る奇特であり、又これに對して欽山の更に何の時をか待たんと問うた。此の問ひにも『更に些子も空缺の處なし』で、全體これ玄機、何の缺くる所もない。されど亦良禪客の好箭放つて所在を着^えずとして袖を拂つて出て行かんとした所に鋭き機鋒は現はれて居るが、欽山しばらく待てと喚び止めたのに對しては『果然として把不住』で、まことに取りとめのない有様、しかもノコノコと歸つて來て、欽山に取り抑へられ、欽山のために箭を發せよといはれて擬議し、終に七棒をくらはされて歸らうとする所を『更に後に隨つて他のために一道の咒を念じて云はく……』欽山は他即ち良禪客のために、一つの咒文を念じてまだ三十年も修行せよとやられた所は、特殊の見解は別として、どう見ても終りを全うしたとは見えないのであります。

道理計較を
去れ

『^{いま}如今の禪和子』世の中の禪者の中では、何故、八つとか、六つとか打たずして七つ打つのであらうとか、何故、良の擬議するを待たず欽山のために箭を發せよといふと同時に打たなんだのであらうなぞと吟味するものもあるが、これらは『似たることは則ち也た似たり、是なることは則ち未だ是ならざることに在り』で、似ては居るがよいとはいはれぬ。一體かういふ公案といふものは『須らく是れ胸襟裏に、些子の道理計較を懷かず、語言の外に超出して』見てこそ、『一句下に三關を破することあり、及び箭を放つ處あるべし』でありまして、決して胸中に少しの道理計較があつて、棒數に取りついたり言語行動の末を追ひかけたりして之れを超出することが出來ず、是だの非だの、あゝだの、かうだとやつて居つては『卒に摸索不着』で、此の公案の玄機をつかむことの出来るものではありません。玄といふのは相を離れて獨り顯はるゝものであり、機といふのは言を離れて行くものでありますから、其の覺悟を以て、かゝる公案に對せねばならぬと注意したのであります。

公案の玄機

若し良禪客が『是れ箇の漢ならば』立派に出來て居つたならば欽山の方が頗る危険で、最後に欽山のやつたやうな正令は却つて良禪客にやられたかも知れぬのに、良禪客が此の令を行ふことが出來なかつたから、倒に行はるゝことを免れて欽山がやつたのである。『且らく道へ、關中の主、畢竟是れ什麼の人ぞ』サア關中の主は畢竟ドンナ人か、『看よ雪竇の頌』と、頌に移るのでありますが、こゝに一つ禪の商量が此の良禪客と欽山との如く、如何に命懸けであるかといふ一話を添へて參究の資に供することにいたします。

明治二十七年日清戦争の初め安城渡の激戦に『予が屍を越えて進め』と部下に命令しつゝ名譽の戦死を遂げられた松崎直臣大尉が、まだ少尉の時代の頃、これは以前にもしばゝ出ました原坦山禪師の道譽を耳に

し、或る日、相見を求められました。坦山は一見して未だ語を交へないのに忽ち一拳を直臣にくらはしましたので、直臣は勃然として怒り、

『何を亂暴なことをなさるツ』

と、殆んど掴みかゝらうとすると、坦山は平然として、

『ハ、ア怒つたな、軍人には其の位の氣象がなくちや駄目だ』

と出鼻を挫かれて、

『ハッ』

と思はず、坐つてしまふと、

『何しに來た、坐禪でもやらうといふのだらうが、それは駄目だ。止さッしやいく、ひやかし素見半分や物好きで坐禪は出來ぬぞ、歸へらつしやいく』

といはれたが、直臣は、

『イヤ強ひて坐禪を致さうとするのではござらぬ。生死事大、無常迅速と承つて居ります。どうか軍人として安んじて其の本分が盡くせるやうに御教示を願ひたい』

といひますと、坦山は、

『成程、その言ひ草が氣に入つた。しかし禪は口耳の學ではないぞ。本當にやる氣なら文句はいらぬ。閑處に靜坐して、專念に工夫するのぢや』

と、こゝに其の工夫の心得を示され、直臣も亦寸暇をも等閑にせず、端坐工夫して、其の悟り得たと思ふ

所があると、禪師に所解を呈しましたが、何時も、

『まだく／＼ソシナことでは駄目ぢや。モット工夫さつしやい』

と、なか／＼許されない。或る日、今度こそはと思つて行くと、

『それは何の禪ぢや』

とやられたので、直臣、忽ち軍刀の鞘を振つて禪師の頭上に擬し、

『サア、どうだ』

と勢ひ込んで見たが、坦山は烟草をふかしながら、

『烟管、舊に依つて淡烟を吐く』

烟管舊に依
つて淡烟を
吐く

とやられた時に、直臣は豁然として心に領得する所が出来て、忽ち軍刀を收め、

『生死事大、我れ今日之れを了し畢んぬ』

と拜謝すると、坦山は忽ち手を伸べて、直臣の胸ぐらをつかみ、勵聲して、

『生や全機現、死や全機現、何ぞ去來を論じ生死を説かん』

といはれると、この時の直臣は既に前の直臣でない。洒然として、

『日は西山に没して歸路遠し、尊顔老疲の身を勞する勿れ』

と應酬するに至つたといふ。この時、誰か關中の主を射たる。この話は前にも觸れたのでありますが、この公案參究に對して再検討してもらひたいと思ふのです。

頌

與君放出關中主。

中也○當頭蹉過○退後退後

放箭之徒莫莽鹵。

一死不再活○大謫訛○過了

取箇眼兮耳

必聾。

左眼半斤○放過一着○左邊不○前右邊不○後

捨箇耳兮目雙瞽。

右眼八兩○只得一路○進前則墮坑落○退後則猛虎銜脚

可憐一鏃破三

關。

全機恁麼來時如何○道○什麼○破也墮也

的的分明箭後路。

死漢○咄○打云還見麼

君不見。

癩兒牽伴○打葛藤去也

玄沙有言兮。

那箇不
是玄沙

大丈夫先天爲心祖。

一句截流萬機寢削○鼻孔在我手裏○未有一二天地世界已前○在什麼處○安身立命

君が與めに放出す關中の主。

中れり○當頭に蹉過す○退後退後

放箭の徒莽鹵なること莫れ。

一死再活せ

ず○大いに諸訛○過ぎ了れり

箇の眼を取れば兮耳必ず聾す。

左眼半斤○一着を放過す○左邊前まず右邊

後れず箇の耳を捨つれば兮目雙瞽す。

右眼八兩○只だ一路を得たり○進前する則んば坑に墮ち墮に落

つ○退後する則んば猛虎脚を銜む

憐む可し一鏃破三關○全機恁麼に來る時如何○什麼と道ふぞ○破也墮

也」的的分明なり箭後の路。

死漢○咄○打つて云はく、還つて見る麼

君見ずや、癩兒伴を牽く○葛藤を

打し去る」玄沙言へること有り兮。

那箇か是れ玄沙にあらざる

大丈夫天に先つて心の祖と爲ると。

一句

截流萬機寢削○鼻孔我が手裏に在り○未だ天地世界有らざる已前、

什麼の處に在つてか安身立命せむ

『君がために放出す關中の主』と謳ひ出して、

諸君の前に關中の主を引き出し、

サア何處からでも射止めと

いふ。風外和尚は、

かくまづ裸にして見せられた。おの／＼放箭の徒でないものは無いが、

次ぎの句に莽鹵する莫れとあつ

て、粗末にするな、好くねらつて射るがよい。此の關中の主は第二人は無い心の祖ぢや。故にわづかでも

放出す

關中の主を

一念に涉らば、へちを射るぞ。人々なんでも心の祖とならねば此の箭を放つことはならぬ。尋常只心が大切な物ぢやとばかり思つて居つては明かぬ。

と、云はれてゐます。圓悟は此の雪竇の關中の主を放出し來つたのに對して先づ第一箭を放つて「中たり」と着語し、更に「當頭に蹉過す」元來關中の主は關中に在つてこそ貴きに之れを放出するなぞとは大間違ぞと抑へ、「退後、退後」これは警蹕の聲で、關中の主人公のお出ました。サアさがれく、昔、大名などの行列に、下へくと前觸れして諸人を警戒した辭を持ち來つて、サア關中の主のお出ましたくくと觸れたので『放箭の徒、葬^{ほうろ}鹵なること莫れ』此の關中の主に箭を放たんとする參禪の人々はおろそかに箭を放つて射損じてならぬぞ——葬鹵は不慧の義でありますから、充分に氣をつけ、慎重に心を定め、不惜身命でかゝらねばならぬことを警告したのであります。彼の那須與一宗高が壇ノ浦に於て平家の兵船の上に高くかゝげられた。扇の的を射た時でさへ、其の心構は此の箭一つ射損ずれば生きて故國へは還られぬといふ覺悟でありましたが、風と波とに動かされて、其の的が定りません。的の定らぬのは射られる筈もないのですから、與一は先づ神佛に祈願して心を一所に定めましたので、これによつて的の定つたことは『平家物語』が美文を以て之れを示して居りますから此の點に留意して一讀を願ひます。

那須與一扇
の的

與一、渚にうちのぞんで、見けるに、矢比^{やご}少し遠かりければ、馬のふとばら、ひたる程にうち入て、見けるに、其あひ、纔に七八段は有らんとぞ見えし。折ふし北風吹きて、船ゆりあげ、ゆりすゑ、扇座敷にも、たまらずひらめいたり。沖には平家、舟を一めんにならべて見物す。陸には味方の兵^{つはち}、三百餘騎衝^{くつばみ}をならべて、是を見る。いづれもく晴ならずと云事なし。與一、目をふさぎ、歸命頂禮、八幡大

菩薩、殊には我國の神明、日光の權現、宇都の宮の大明神、那須の湯泉大菩薩は氏子一人をば千金にもかへじとの御ちかひ渡らせ給ふなる、只今あの扇、射損ずる程ならば、弓切折つて海にしづみ、大龍の眷屬となつて、ながく武士の怨となるべう候。さるにても今一度本國にむかつて御覽ぜられむと、おぼしめされ候はゞ、あの扇のまん中射させてたばせ給へと、心中に祈誓して目を見あげて見けるに風すこし、やうで、扇座敷にたまつて射よげにこそ見えたりけれ。與一、小兵といふぢやう、十二束、一二ぶせありける小鏑をとつて打つがひ、よつぴいて、ひやうと射る。弓つよかりければ、浦ひゞく程に鳴渡り、扇のかなめ、一寸ばかり、おいて、ひいふつとぞ、射切りたる、扇こらへず、三にさけ、空へあがり、風に、一もみ、ふたもみ、もまれて海へさつとぞ、ちつたりける。

心定つて的定まる。こゝが眼の着け所、波に漂ふ小舟の上の扇を見て、何の定る所がありませう。與一が此の一心不亂の定心こそは能く其の的を定め得たのであることに充分の留意を要するものです。さて此の『放箭の途葬鹵なることなかれ』の着語に「一死、再活せず」若し一步を誤れば命懸けで、再び活きることは出来ぬ那須與一の覺悟、「大いに諸訛」大に辨じ難い、むつかしい所であるといひ、早や其の中にも、愚圖愚圖して居つては、關中の主は「過ぎ了れり」何處へか行つてしまつたぞとあります。

『箇の眼を取れば、耳必らず聾す』これは箭の放ち方のむつかしいことをいうたので、眼を取らうとすれば耳が聞えなくなるといふやうに一方に片寄れば的が外れる。着語に「左眼半斤」一斤には半分足らない。一着を放過す」雪竇あまり親切に過ぎて本分には契はぬぞと抑へ、一方に片寄るべきでないから「左邊前まず右邊後れず」やらねばならぬといひ、次ぎの『箇の耳を捨れば、目雙べ瞽す』これも前と同じ意味で、耳を

左眼半斤、
右眼八兩

捨れば目が潰れると、すべて取捨を離るべきをいうたのであります。天桂禪師は、此の二句に就て、

此の二句影略互顯の文法、雪竇、文の妙處ぢや。眼を取れば耳を失ひ、耳を取れば目を失して役に立たぬ。前を要すれば後を失却し、後を要すれば前を失却す。然らば取つてもよくないぞ、捨てゝもよくないぞ。是非得失、すべて絶却して、全く動かぬ矢先きを以て關中の大將を射止めよ。

といはれて居ります。着語に「右眼八兩」前の左眼は半斤、右眼も八兩、八兩は半斤の目方、いづれも半分で一斤には足らぬといひ、しかし「只だ一路を得たり」耳も聾し目も盲しては、こゝに取捨の二邊を離れた一筋の路が開けたといひ、さて其の路は「進前するときんば坑に墜ち、塹に落つ、退後するときんば猛虎脚を銜む」で、進まんとすれば深い穴や、堀があつて一步踏み過れば喪身失命、さればとて退かんとすれば猛虎が足元に迫り来る。これは恰度淨土門でいふ二河白道の譬喩のやうなものであります。善導大師の『觀經疏散善義』に、

二河白道の
喩

旅人あつて西に向つて百千里の遠き旅路を行かんとするに、其の途中に忽然として二つの大きな河に出會つた。一つは南にある火の河であり、今一つは北にある水の河で、二つの河とも百歩ほどの廣さで、此二つの河の間に僅か四五寸ばかりの白道があつて、東の岸から西の岸に通じて居るが、水の波は高く來つて其の道を濕^{うる}ほし、火の焰は燃え來つて其の道を燒^やき、水火競ひ交りて已むことなく、周圍は曠茫として更に行人なく、群賊、惡獸、其の人を殺さんとし、今逃れんとして、奔り來つて此河に遇ふ。對岸遠からずとも白道狭くして渡り難く、退て歸らんとすれば群賊惡獸、背後に迫る。進退こゝにきはまつて、今日死せんことまさに疑ひなし、往くも還るも、住^{とど}まるも亦死せん。死恐るなしとすれば寧ろ此白

道を進むに如かずと、此念を作す時、東の岸に忽ち人の勧むる聲あり、

『汝、たゞ決定して此の道を尋ねて往け、必ず死の難なからん。若し住らば即ち死せん』

と、此時又西岸に聲あり、

『汝、一心正念して直ちに來れ、我、能く汝を護らん。すべて水火の難に墮することを畏れざれ』

と、此の人此の聲に激まされ、決定して其の道を尋ね、少しも疑ひ、怯み、退くの心を生ぜず、僅に進むの時、東の岸の群賊共、叫びて、

『此の道、險惡なり、行くことを得じ、強ひて行かば必ず死せん、我等惡心あつて向ふにあらず』

と、此の人此の聲を聞くといへども、少しも顧みず、一心に道を念じて進めば、須臾にして西岸に到り、永く諸難を離れて、善友と會して歡び合つた。

といふ譬喩が示されてあります。正にこれ『兩刃鋒を交へて避くるを須ひざる』の所。禪と淨土と自力他力の差はありますが、其の修行の不惜身命ならざるべからざるは、則ち一であります。

『憐むべし一鏃三關を破る』憐むべしとあるのは愛すべしといふほどの意味で、今、良禪客の此の一问は實に參玄の要路で、この問端を提起し來つたのは愛すべしであると雪竇の頌に對し、圓悟は「全機恁麼いんちに來る時如何」雪竇は此の問ひをいとしがられたが、これには未だ全機が現はれて居らぬ。忽ち全機を呈露して三關を破り來つた時はどうすると、雪竇に向ふと共に諸人に問ひかけ「什麼と道ふぞ」更に雪竇に向つて何を愛憐するといはれるのか、一向其の意を得ませぬ。「破や墮や」三關は既に破れ墮ちてしまつたぞ。

『的々分明なり箭後の路』良禪客一たび一鏃三關を破つてより其の箭の過ぎた路筋が能く分つたから、いろ

いろに之れを拈提して關中の主を射止める路が開かれるやうになつた。しかし他人の箭路を尋ねて矢を放つやうなものは「死漢」であると罵り、「咄」と叱りつけ、「打つて云はく還つて見るや」と、圓悟はビシヤリと打つて一箭を放ち、どうだ見たかと着語しました。

こゝで雪竇は『君見ずや』と廣く諸人に呼びかけて、かういふことがあるが、知つて居るであらうと古人の語を引く前提としたのを、圓悟は「癡兒伴を牽く」ヤレ／＼お仲間を連れて來たな、「葛藤を打し去る」又言語文字のもつれ合ひになつて、弓勢が弱らうぞといひ、次ぎの『玄沙言へることあり』玄沙は前に出た師備禪師で、福州閩縣の人、雪峰義存禪師に師事して、終に其の法を嗣いだのであります。今、其の語を引いて來たのを圓悟は「那箇か是れ玄沙にあらざる」と着語して、何もワザ／＼玄沙いへることあり、なぞといはなくても、誰でもよいではないかと評し、さて其の玄沙の語といふのは、實は歸宗禪師の語を玄沙も亦唱へたのに基くので、其の事は評唱にありますから、こゝに略しますが、雪竇は其の語を以て此の頌を結びました。即ち『大丈夫天に先つて心の祖となると』いふ一句であります。天に先つて心の祖となる、これ關中の主の尊き所、天桂禪師は、

天に先だつ
心の祖

なんと諸人、天の先きに飛んで到つたものか、但し動かずして而して到つたものか、何として天に先つて心の祖とはなつたものぞ。作麼生、何んど、これ雪竇の眉毛を惜まず、弓矢取つての爲人ぢや。

といひ、風外和尚は、

高祖——永平道元禪師——は眼横鼻直なるを認得して他の瞞を受けずといひ、大智和尚は七佛已前の血脉を通ずというて、皆な是れ心の祖となる箭を放たれたが、且らく道へ、心とも名けず、性とも名けざ

る時は、畢竟喚んで何とか名けん。各々、百尺竿頭より進一步せねば關中の主とはなられぬ。若し時節が到らば雨竹風松皆な禪を説く、十二時中、關中の主でないといふことはない。

といはれ、此の頌の眼目、實に此の一句にあるので、圓悟は「一句截流萬機寢削」只だ此の一句で、すべての衆流を截斷し、迷悟だの、凡聖だの、善惡邪正だの、是非得失だのといふ一切機用即ち萬機は止んでしまふと着語しました。寢削の寢はやむ、削はけづるで一切のはたらきが止る義です。畢竟衆流といひ、萬機といふも皆な天地あつての衆流であり萬機であつて、既に天に先だてば、祖となつた心の兒孫に過ぎないからであります。「鼻孔我が手裏にあり」如何に天に先ちて心の祖となる丈夫でも、其の鼻づらは今圓悟が引捉へて居るぞ、といふ鼻息^{はないき}、だが、それが出來ぬやうでは圓悟も關中の主となれないだらう。「未だ天地世界あらざる已前、什麼の處に在つてか安身立命せむ」これは諸人に示して、天地世界あらざる以前、何處で安身立命することが出來るであらう。若しこれが出來たら、此の圓悟の鼻孔を各人に任せるぞとの意を洩して此の公案を參得すべく獎ましたのであります。

評唱

此頌數句。取歸宗頌中語。歸宗昔日因作此頌。號曰歸宗。宗門中謂之宗旨之說。後來同安聞之云。良公善能發箭。要且不解中的。有僧便問。如何得中的。安云。關中主是什麼人。後有僧舉似欽山。山云。良公若解恁麼道。也未免得欽山口。雖然如是。同安不是好心。雪竇道。與君放出關中主。開眼也着。合眼也着。有形無形盡斬爲三段。放箭之徒莫莽鹵。若善能放箭。則不

莽鹵。若不_レ善放。則莽鹵可_レ知。取_二箇眼_一兮耳必聾。捨_二箇耳_一兮目雙瞽。且道。取_二箇眼_一爲_二什麼_一卻耳聾。捨_二箇耳_一爲_二什麼_一卻雙瞽。此語無_二取捨_一。方能透得。若有_二取捨_一則難見。可_レ憐一鏃破三關。的_レ的分明箭後路。良禪客問。一鏃破三關時如何。欽山云。放_二出關中主_一看。乃至末後同安公案。盡是箭後路。畢竟作麼生。君不_レ見。玄沙有_二言兮_一。大丈夫先天爲_二心祖_一。尋常以_二心爲_二祖宗_一極則。這裏爲_二什麼_一卻於_二天地_一未生已前。猶爲_二此心之祖_一。若識_二破這箇時節_一。方識_二得關中主_一。的_レ的分明箭後路。若要_二中的_一。箭後分明有_レ路。且道。作麼生是箭後路。也須_二是自着_二精彩_一始得。大丈夫先天爲_二心祖_一。玄沙常以_二此語_一示衆。此乃是歸宗有_二此頌_一。雪竇誤用爲_二玄沙語_一。如今參學者。若以_二此心爲_二祖宗_一。參到_二彌勒佛下生_一。也未_レ會在。若是大丈夫漢。心猶是兒孫。天地未分已是第二頭。且道。正當_二恁麼時_一。作麼生是先_二天地_一。此の頌の數句、歸宗の頌中の語を取る。歸宗昔日此の頌を作るに因つて、號して歸宗と曰ふ。宗門中に之を宗旨の説と謂ふ。後來同安之を聞いて云はく、良公善能く箭を發す。要且_二つ的に中つることを解せず_一。僧有り、便ち問ふ、如何_二が的に中つることを得む_一。安云はく、關中の主は是れ什麼人ぞと。後に僧有り欽山に舉似す。山云はく、良公若し恁麼の道を解せば、也た未だ欽山の口を免れ得ず。然も是の如くなりと雖も、同安是れ好心にあらずと。雪竇道はく、君が與めに放出_二關中の主_一と。開眼も也た着たり。合眼も

也た着たり。有形無形盡く斬つて三段と爲す。放箭の徒莽鹵なること莫れと。若し善能く箭を放たば、則ち莽鹵ならず。若し善く放たずんば、則ち莽鹵なること知る可し。箇の眼を取れば兮耳必ず聾す、箇の耳を捨つれば兮目雙べ瞽す。且らく道へ、箇の眼を取れば什麼と爲てか卻つて耳聾す。箇の耳を捨つれば什麼と爲てか卻つて雙べ瞽す。此の語取捨無くんば、方に能く透得せむ。若し取捨有らば則ち見難し。憐む可し一鏃破三關。的的分明なり箭後の路と。良禪客問ふ、一鏃破三關の時如何。欽山云はく、關中の主を放出せよ看むと。乃至末後同安の公案、盡く是れ箭後の路なり。畢竟作麼生。君見ずや、玄沙言へること有り兮。大丈夫天に先つて心の祖と爲ると。尋常心を以て祖宗の極則と爲す、這裏什麼と爲てか卻つて天地未生已前に於て、猶ほ此の心の祖と爲る。若し這箇の時節を識破せば、方に關中の主を識得せむ。的的分明なり箭後の路。若し的に中たらんと要せば、箭後分明に路有り。且らく道へ、作麼生か是れ箭後の路。也た須らく是れ自ら精彩を着けて始めて得べし。大丈夫天に先つて心の祖と爲る。玄沙常に此の語を以て衆に示す。此れ乃ち是れ歸宗に此の頌有り。雪竇誤つて用て玄沙の語と爲す。如今參學の者、若し此の心を以て祖宗と爲さば、參じて彌勒佛下生に到るとも、也た未だ會せざることと在らむ。若し是れ大丈夫の漢ならば、心猶ほ是れ兒孫、天地未分も已に是れ第二頭。且らく道へ、正當恁麼の時、作麼生か是れ天地に先たむ。

此の頌の數句は歸宗智常正眞禪師の頌中の語から取りましたので、其の頌は、

宗に歸すれば事理絶す

歸宗の頌

日輪、正に午に當る

自在なること獅子の如く

物のために、依怙ならず

四山の頂に獨歩し

三大路に優游す

欠呿すれば、飛禽墜ち

嚙呻すれば、衆邪怖る

機、堅て、矢、反り易く

影、没して、手、覆ひ難し

施張、工伎の若く

裁剪、尺度の巧なるが如く

巧みに萬般の名を縷し

宗に歸すれば還た土に似たり

語默、音聲絶え

旨妙、情、措き難し

箇の眼を棄れば、還て聾し

箇の耳を取れば、還て瞽す

一○族、三○關を破る○

一〇〇 鏃、三關を破る

〇〇 分明なり、箭後の路

〇〇 憐むべし、大丈夫

〇〇 天に先つて、心の祖となる

同安の評

とあつて、能く宗意を現はして居るので、此の頌は宗旨の極説であるといはれ、歸宗の名も之れから得られたといふことであります。其の後、同安禪師——石頭希遷の法嗣九峰虔禪師の嗣、名は常察——が此の公案を拈起して巨良和尚即ち良禪客は『能く箭を發す。要且つ的に中ることを解せず』といはれますと、或る僧が、

『如何が、的に中ることを得ん』

どうすれば、的に中ることが出来ますかと問ふと、同安は、

『關中の主は是れ什麼人ぞ』

と答へましたのを、後に僧があつて、欽山に此の話をいたしますと、欽山は、

『良公、若し恁麼なるも、也た未だ欽山の口を免れ得ず、然も是の如くなりと雖も、同安是れ好心にあらず』
良禪客が若し同安の評のやうにやつて來たらば欽山の口を免れ得たであらう、しかし此の同安も『好心ならず』中に毒氣があるぞ、ウツカリして見てはならぬぞというたと、此の公案に就て箭後の路を辿つたのであります。

以下、頌の本文に就て、雪竇は『君がために放出す關中の主』とやつた。此の關中の主を見んとす。『開眼

も也た着たり、合眼も也た着たり』須らく別に一隻眼を具すべしで、有形も着、無形も着、『盡く斬て三段と爲す』これ圓悟の弓勢『放箭の徒、莽鹵なること莫れ』善く能く箭を放たざるを莽鹵といふと解し、さて次ぎの『箇の眼を取れば……』の二句に及び、『且らく道へ、箇の眼を取れば、什麼としてか卻て耳聾す。箇の耳を捨つれば、什麼としてか卻つて雙べ聾す』と、先づ拶着し來つて之れを解し、此の語は取捨なければ能く透得するも、取捨があれば二邊に墮して見難きことをいうたのであるといふ。元來、天地一枚、缺くることもなく、餘ることもない、これを取らうの、捨てやうのとして、どうして關中の主が射られやう。古人歌あり、

立てぬ的ま引かぬ弓にて射るときは

中らざれどもはづれざりけり

立てぬ的、
引かぬ弓

と、充分に參得して見ねばなりません。『憐むべし一鏃三關を破り、的々分明なり箭後の路』に就て欽山の關中の主を放出せよ看んを初めとし、歸宗、同安、盡くこれ箭後の路である『畢竟作麼生』と一拶し、最後の『君見ずや……』の二句に入り、我が禪宗では常に心を以て極則なし、三界唯心といひ、心外無法といひ、不可得心とかいうて心を以て極則として居るが、此の公案では『什麼としてか卻つて天地未生已前に於て、猶ほ此の心の祖となる』かういふ時節を識破すれば始めて關中の主を識得することが出来るので、的々分明なり箭後の路で、若し箭を的に中てんとするなら欽山同安等が分明に示して居る。しかし欽山が自ら關中の主を辨じ、箭後の路を分明にしたのと、同安とは何の關係もない。同安は同安で自ら辨じて箭後の路を開いたので、決して欽山の弓矢を借りたのではない。『也た須らく是れ自ら精彩を着けて始めて得べし』で、自分

玄沙の語

の眼で見、自分の耳で聞け、他人の眼や耳が何になる。自分の心で悟れ、他人の悟りを借り來つても役には立たぬ。雪竇は『玄沙言へることあり、大丈夫天に先つて心の祖と爲る』と、圓悟はこれは玄沙の語でなく、玄沙は常に衆に示すに此の語を以てしたが、これは前に掲げた歸宗禪師の頌の語を『雪竇誤つて用て玄沙の語と爲す』というて居りますが、玄沙にも亦頌がありました、

一二三四五

日輪、正に午に當る

憐むべし、大丈夫

天に先ちて心の祖となる

といふ。たとひ同じ語を引用したといたしましても、歸宗は歸京、玄沙は玄沙で、決して他人の弓箭を用ひたのではないのであります。南朝の忠臣、菊地武時が、九州探題北條英時を伐つべく馬を急がせて櫛田社の前を過ぎんとする時、家臣が『此の神、乗り打ちを忌み、落馬せしめたまふと傳ふ、下馬して過ぎられよ』と申しますと、武時は『我れ今王事に盡くさんとして一刻を争ふ、神、何ぞ咎めたまはん』と、一矢を社前に放ち、

ものゝふのやたけ心の一筋に

思ひ切るとは神もしらずや

と、詠じて過ぎ去つたといふ。他に累せられざる此の意氣、神以上に立つ心掛け、以て關中の主を射るべしであります。巨海東流和尚詠じていふ、

理非はさて天が下とて大君の

道ひとすぢを行きつ歸りつ

と。以下は圓悟が見識を吐露して參學の人々を鞭撻したので、『如今參學の者、若し此の心を以て祖宗と爲さば、參じて彌勒佛下生に到るとも也た未だ會せず』此の心を以て祖門の大宗として參究して居つては、彌勒佛の下生するといふ五十六億七千萬年の後まで待つても關中の主を會得することは出來ないであらう。『若し是れ大丈夫の漢ならば』天地に先ちて心の祖となるが故に、此の『心猶ほ是れ兒孫』天地未分も已に是れ第二頭』だ。サア『且らく道へ、正當恁麼の時、作麼生か是れ天地に先たむ』と、根源上に向つて參得すべきことを勧めて、此の評唱を終つたのです。天桂禪師、此の語に下語していふ、

飛んで到るか、躍つて到るか、動くな、ねぢ向くな、當體動かぬこと。

と。よくく味ふべきであります。

第五十七則

趙州至道無難

第五十七則 趙州至道無難

本則并に次ぎの五十八、五十九の二則は共に趙州和尚を主人公とし、其の取題も共に僧璨大師の『信心銘』にある至道無難の語を中心としたのでありますが、趙州を主人公として此の語を中心とした公案は既に第二則に出て居りまして、其の節詳しく申し述べましたし（第一卷二九九頁以下）此の『信心銘』の略解は第二卷の卷末に付けて置きましたので、今また茲に三則立て續けに同じ問題が提出せられるのですから、同じことの重複のやうであります。同じことでも、これを見る角度は、それ／＼違ひまして、こゝに一則々々の特色があります。同じ富士の山を見ましても、

突つ立たば天に登らうふんのばす

富士山の見方

あしたか山や富士の寝姿

と大層高く見る人もあれば、富士見西行の圖に題して、

見る人の心高きにくらぶれば

ひくさも低し富士のしば山

と見る人もあり、一方から之れを神聖視して、

元日の見るものにせん富士の山

と吟ずる人もあれば、

雲の帯して空色小袖

はでをするがの富士の山

と艶治に謡ふ人もある。此の富士の山は何う見るべきか。

晴れてよし曇りてもよし富士の山

もとの姿はかはらざりけり

毀譽褒貶も、富士山の方では平氣ですが、こゝに一つ問題は、此の富士山は一體どちら向きなのか、どちらから見ても『白扇倒に懸る東海の天』だ、東海道から見るのが正面か、東京から見るのが正面か、抑も甲斐信濃から見るのが正面か、こちらが表だ。あちらが裏だといふのは各人の揀擇で、或る人の、

どう見てもこちら向きなり富士の山

富士山は『此方向きだ』というた通り、至道無難の公案も、こゝに立てつづけに二方面から考察せられて居りますが、これを此方向きに參得して、始めて其の妙諦が體得せられるのであらうと思ひます。

垂示

未透得已前。一似銀山鐵壁。及乎透得了。自己元來是鐵壁銀山。或有
人問且作麼生。但向他道。若向箇裏。露得一機。看得一境。坐斷要津。不
通凡聖。未爲分外。苟或未然。看取古人樣子。

未だ透得せざる已前、一へに銀山鐵壁に似たり。透得了るに及んで、自己元來是れ鐵壁銀山。或は人あ
つて且つ作麼生と問はゞ、但だ他に向つて道はむ。若し箇裏に向つて、一機を露得し、一境を看得せば、要
津を坐斷して、凡聖を通ぜざるも、未だ分外と爲さず。苟し或は未だ然らずんば、古人の樣子を看取せよ。

此の垂示の初めの一段は、白雲守端禪師上堂の語に依つたので、其の語には、古人、曾て一言半句を下す。未だ透得せざる時んば、鐵壁に撞着するに相似たり。忽然として一旦、覷着透して後は、方に自己便ち鐵壁なることを知る。如今作麼生か、透る。復た曰く鐵壁々々。とあるのと其の意は同じことではありますが、圓悟は圓悟の見地から申しますので、『未だ透得せざる已前、一へに銀山鐵壁に似たり』で、至極の大道たる宇宙の眞理を悟り得ない以前に於ては、萬事萬物悉く疑團の集結で、何れに向つても銀山の攀ぢ難く、鐵壁の登り難きが如く、前後左右悉く此の我を遮つて透得し難いのであります。

この有様を大内青巒居士は丁度蘇東坡の廬山の詩の、

廬山は烟雨、浙江は潮

未だ到らず、千般、恨消せず

の二句のやうなものであるとせられさらに、『透得し了るに及んで、自己元來是れ鐵壁銀山』其の全眞を悟り得て見れば、自己の當體そのまゝが宇宙の全身で、天上天下唯我獨尊、三世の諸佛も、歴代の祖師も寄りつくのことの出来ない銀山鐵壁となるといふ有様を、次ぎの、

到り得、還り來つて別事なし

廬山は烟雨、浙江は潮

の後の二句で示すべしとして居られます。誰やらの句に、

住みなれてこゝも廬山の夜の雨

廬山の夜の雨

自己元來銀
山鐵壁

とあります通り、心中何の疑團なく煩悶なきに至りますので、『或は人あつて且つ作麼生と問はゞ』若し人があつて其の自己元來銀山鐵壁の様子は、どうぢやと問ふものあらば、『但だ他に向つて道はむ』何と答へるかといはゞ、『箇裏に向つて』本則の公案たる至極の大道に於て、『一機を露得し、一境を看得せば』即ち一機の上に至極の大道を露し得、一境の上に宇宙の眞理を看取し、言ふにつけ、行ふにつけ、見るにつけ、聞くにつけ、主觀の心機と、客觀の對境と、悉く至道に契當し、『要津を坐斷して凡聖を通ぜざるも』生死を脱して涅槃に到るとか、煩惱を斷じて菩提に達するなぞといふ對立的の法門も悉く拂ひ除けて、其の間の關所だとか、渡し場だとかいふものも皆な不用となつて凡夫だの聖人だのといふ名もなく、外道も門を窺ふ能はず、諸天も花を捧ぐる能はざる、自己元來銀山鐵壁となるのであるから、『分外とさらず』で、それが決して身分不相應のことではなく、全く當然のことであるが、『苟し或は未だ然らずんば、古人の様子を看取せよ』若し未だ左様に透得の出來ないものは、古人の様子を能く見て、入道の門とせよ。それには茲に手本とすべき話頭があるとして、次ぎの公案が拈提せられたので、此の垂示は次ぎの五十八則には垂示を欠いて居りますから、此の兩則に通ずる垂示として見ても差支ないと思ふのであります。

本則

舉。僧問趙州。至道無難。唯嫌揀擇。如何是不揀擇。

這鐵蒺藜○多少人吞不得○大有二人疑着○在○

滿口含
霜

州云。天上天下唯我獨尊。

平地上起骨堆○納僧鼻孔一時穿卻○金剛鑄鐵券

僧云。此猶是揀擇。

果然隨他轉了也○

抄着這
老漢

州云。田庫奴。什麼處是揀擇。

山崩
石裂

僧無語。

放○爾三十棒○直得目瞪口呿

舉。僧。趙州に問ふ、至道無難、唯嫌揀擇と。

如何なるか是れ不揀擇。這の鐵蒺藜○多少の人吞むこと

天上天下、唯我獨尊。平地上に骨堆

を得ず○大いに人の疑着する有る在り○満口に霜を含む○州云はく、天上天下、唯我獨尊○平地上に骨堆を起す○衲僧の鼻孔一時に穿卻す○金剛鐵券を鑄る○僧云はく、此れ猶ほ是れ揀擇○果然として他に随つて轉じ了れり○這の老漢を拶着す○州云はく、田庫奴、什麼の處か是れ揀擇○山崩れ石裂く○僧無語○爾に放す三十棒○直に得たり目瞪し口呿することゝ

本則の題名は『種電鈔』に據ることにいたしましたので、第二則と同じく『至道無難』を用ひましたが、その問ひによつて『趙州不揀擇』其の答によつて『趙州田庫奴』とも、又略して『趙州田庫』とも題せられて居るのであります。

趙州觀音院の從諗禪師のことは、前にもしばしば出て早やお馴染になつて居りますから、別段申し上ぐることはござりませんが、前にもありました通り、此の禪師は餘程三祖僧璨大師の『信心銘』の初めの至道無難の句がお好きと見えまして、常に此の語を以て衆に示して居られますので、今、此の僧も其の語を持ち來つて一問を試みたのであります。

『僧、趙州に問ふ、至道無難、唯嫌揀擇と、如何なるか是れ不揀擇』と。至道無難、唯嫌揀擇の語は前にも詳しく申しましたやうに至極の大道で、今日の語でいふと宇宙の眞理の極致といふやうな意味ですが、理といふと主として知識的討究の對象になるやうに思はれて、情意の方面とは離れて居るやうに考へられますが、道といふのは、ソナ抽象的なものでなく、具體的に露現して、人間實行の範ともなるべきものであります。前にも申しましたやうに西洋の思想は理を究むるを旨とし、東洋の思想は道を中心といたしまして、

其の理を究むる學はあり、之れを應用する術はありますが、東洋では學といひ、術といふ外に、否、寧ろ之れを綜合して人間實踐の上に持ち來るに道の字を以てし、其の學を儒道、佛道といふばかりでなく、其の術をも劍道といひ、歌道といひ、さては諸種の藝道にまで用ひ來られまして道の意義は頗る廣く、道はミチなり、天地に充滿するとも見らるゝのでありますが、その道の極致たる至極の大道といふものは、頗る無難なもので、そこには何の困難もあるべきものではない。火が物を焼き、水が物を濕すに何の苦勞がありません。唯だ揀擇を嫌ふで、其の間に擇り好みをするから事が面倒になるので、我等の心も鏡に物の映るが如く、美人が來れば美人、醜婦が來れば醜婦と何の揀擇なく映して居れば無難であるが、美人だから映して置きたい、醜婦だから映したくないと此の揀擇が直に愛憎となつて迷ひ出して無難どころか、大困難に陷るのであるから、こゝで最も肝要なるは不揀擇といふことであります。

不揀擇

生死と涅槃とを揀擇し、煩惱と菩提とを揀擇し、是非得失と揀擇し、善惡邪正と揀擇し、愛憎好惡と揀擇し、苦樂昇沈と揀擇し、此の揀擇が本で百の葛藤、千の紛糾をも生ずるので、なか／＼至道無難とは参りませぬ。明治の功臣伊藤博文は夙に永平寺貫首森田悟由禪師の高徳に服せられて居りましたが、其の禪師が東京の出張所に滞在して居られた時、伊藤博文は禪師を訪れて、

伊藤博文と
悟由禪師

『今日は一つ禪中の禪と、俗中の俗とを商量したいと思ひます』
といふと、禪師は云はせも果てず、
『禪にソナナ二様の閑名目があつてたまるか』

と、大に不揀擇底の處を示されたのには、サスガの博文も手を打て大笑し、其の機鋒に感じたといふ。

令、此の會、この不揀擇底に向つて問ひ詰めたので、圓悟は着語して「這の鐵蒺藜、多少の人吞むことを

今、此の僧、この不揀擇底に向つて問ひ詰めたので、圓悟は着語して「この鐵蒺藜、多少の人吞むことを得ず」これは容易ならぬ大問題、恰も鐵に茨の如き針の出で居る武器で、それは誰にも吞むことの出来ないやうなものだ。「大いに人の疑着する有る在り」この問題は、今に始めぬ問題で、此の僧ばかりでなく、誰れもが疑つて居る所ぞ。「滿口に霜を含む」口が開けぬ。何ともいへぬというて居りますが、サア趙州は何と答へたでせう。

『州云はく、天上天下、唯我獨尊』此の答が素晴らしい。さすがは趙州、正に是れ要津を坐斷し、凡聖を通じてざる底。古德の讚辭を紹介しよう。白隱禪師は、

天上天下唯
我獨尊

天上天下唯我獨尊、講釋はない。是れ揀擇か、不揀擇か、東西南北鐵一團、此の語は佛の初生下の語なり。然れども、文字の如くに看取すべからず、一代說教も、祖師の大事も此の一句に含む。

と、天桂禪師はいふ、

獨尊の二字鐵橛子、イヤ汝が屋裏の珍重寶ぞ。人々箇々、獨尊無二、全く揀擇なし。

と、大智實統和尚は、

天地を包括して偶待を絶す、這の僧の咽喉を塞斷することは、且らく置き、佛祖も也た氣を出す處なし。

と、天上天下、十方法界に充滿して他の對比すべきなく、無難の至道、揀擇を絶すぢや。着語に「平地上に骨堆を起す」そのやうなものを持ち出されては平地に波を起し、無事に事を生じて、往來の邪魔だと、抑へるやうにいうて趙州の機鋒を褒め上げ、「衲僧の鼻孔一時に穿卻す」天下の衲僧、一趙州のために鼻孔を穿卻せられ猛牛同様、自由自在に引き廻はさるゝことゝなつた。「金剛鐵券を鑄る」これは開き得ぬといふこと

の方語で、佛祖も開き得ぬ一枚の鐵券、最も堅いといふ金剛で鑄たといふのだから堅い上にも堅い手形、人箇々、持つて居らぬものゝない一枚手形、しかも人々個々忘失して居るのを今趙州が出したのです。

これで這の僧、拜謝して引き退がつてしまへば文句はないのですが、唯我といへば他と揀擇し、獨といへば衆、尊といへば卑と揀擇すると思つたか、抑も亦初めから少しでも言語あれば揀擇と突き込むツモリであつたか、『僧云はく、此れ猶ほ是れ揀擇』と問ひ返して來ました。着語は「果然として他に隨つて轉じ了れり」とある通り、趙州の答語につきまゝとつて問着して來たのでありますが、此の僧は之れでも「這の老漢を拶着す」で、趙州に一本突き込んだツモリで居るのでせうが、這の老漢、なか／＼尋常の老漢ではない。『州云はく田庫奴、什麼の處か是れ揀擇』とやりかへして來た。庫は音シャで、今、舍に作るとあつて、コノ田舎者奴といふやうな罵倒の言葉で、支那では無智蒙昧を罵る俗語であります。

田庫奴

今、趙州、語勢も荒く、コノ田舎者め、何處に揀擇があると叱りつけた。其の勢ひは「山崩れ石裂く」るが如くでありましたので、サスガの僧も二の句がつけず『僧無語』と黙つてしまつた。「爾に三十放す棒」此の鈍漢、圓悟なれば三十棒を喫はす所だが、今は許して置く、「直に得たり目瞪し口呿すること」目瞪し呿すといふのは、此の僧が目を見張り、口を開いたまゝで、茫然として行き詰ることゝなつた形容です。

始めは脱兎の如く問ひかけ來つた此の僧も、終りは處女の如く引き退る所に此の僧の未だ透得せざる點があるので、風外和尚は、

且らく道へ、唯我獨尊と田舎奴と是れ同か、是れ別か、とくと參じて看よ、天下廣しといへども、恐らくは兩橛と爲し去る者が多からん。何故ならば趙州はどちらにもおりはせぬが、只だ汝が持つてまはる

素丁惟といふのはに叱つたのか、褒めたのかな、僧無語、ちつと

所から二つとなり三つとなる。ナント素丁稚というのはに叱つたのか、褒めたのかな、僧無語、ちつとも見る事がならぬ。若し是れ此漢ならば、田舎奴といふ言下で、直に天上天下唯我獨尊というて禮拜せねばならぬ處なり。

といはれたのは、頗る懇切に此の落處を示されたものといふべきであります。

評唱

僧問趙州。至道無難。唯嫌揀擇。三祖信心銘。劈頭便道這兩句。有多少人錯會。何故。至道本無難。亦無不難。只是唯嫌揀擇。若恁麼會。一萬年也未夢見在。趙州常以此語問人。這僧將此語。倒去問他。若向語上覓。此僧卻驚天動地。若不在語句上。又且如何。更參三十年。這箇些子關捩子。須是轉得始解。捋虎鬚也須是本分手段始得。這僧也不顧危亡。敢捋虎鬚便道。此猶是揀擇。趙州劈口便塞道。田庫奴。什麼處是揀擇。若問着別底。便見脚忙手亂。爭奈這老漢是作家。向動不得處動。向轉不得處轉。爾若透得。一切惡毒言句。乃至千差萬狀。世間戲論。皆是醍醐上味。若到着實處。方見趙州赤心片片。田庫奴。福唐人鄉語。罵人似無意智相似。這僧道。此猶是揀擇。趙州道。田庫奴。什麼處是揀擇。宗師眼目。須至恁麼如金翅鳥擘海直取龍吞。雪竇頌

云。

僧、趙州に問ふ、至道無難、唯嫌揀擇と。三祖の信心銘、剪頭に便ちこの兩句を道ふ、多少の人有つて錯り會す。何が故ぞ、至道本難きこと無く、亦た難からざること無し。只だ是れ唯だ揀擇を嫌ふと。若し恁麼に會せば、一萬年にも也た未だ夢にも見ざることと在らむ。趙州常に此の語を以て人に問ふ。この僧此の語を以て、倒に去つて他に問ふ。若し語上に向つて覓めば、此の僧卻つて天を驚かし地を動ず。若し語句上に在らずんば、又且つ如何。更に參ぜよ三十年。這箇些子の關捩子、須らく是れ轉じ得て始めて解すべし。虎鬚を捋づることは也た須らく是れ本分の手段にして始めて得べし。この僧也た危亡を顧みず、敢て虎鬚を捋でて便ち道ふ、此れ猶ほ是れ揀擇と。趙州劈口に便ち塞いで道ふ、田庫奴、什麼の處か是れ揀擇と。若し別底に問着せば、便ち脚忙はしく手亂るることを見む。爭奈せんこの老漢是れ作家なることを。動不得の處に向つて動じ、轉不得の處に向つて轉ず。爾若し透得せば、一切惡毒の言句、乃至千差萬狀、世間の戲論、皆是れ醍醐の上味なり。若し着實の處に到らば、方に趙州の赤心片片たることを見む。田庫奴は乃ち福唐人の郷語に、人の無意智に似て相似たるを罵る。この僧道はく、此れ猶ほ是れ揀擇と。趙州道はく、田庫奴、什麼の處か是れ揀擇と。宗師の眼目、須らく恁麼に至つて金翅鳥の海に擘いて直に龍を取つて吞むが如くなるべし。雪竇の頌に云はく、

此の評唱は簡明でありまして、前段の話頭を繰返す外、別段講解を要するほどのことはありません。趙州禪師は既に第二則にありました通り、常に三祖大師の『信心銘』の劈頭にある『至道無難、唯嫌揀擇』の兩

玄虎の註

句を以て人に問はれて居りましたが、世の人の中には三祖の玄旨を知らず、徒らに義解道理に走つて此の兩句を錯り會するものがあつて、『何が故ぞ、至道もと難きことなく、亦難からざることなし、只だ是れ唯だ揀擇を嫌ふ』のであるなどと難無難を對立せしめて解するものがあるが、『若し^{いんち}怎麼に會せば一萬年にも也た未だ夢にも見ざることあらむ』で、直に至道無難の當體を見ず、コンナ見方をして居つては、何時まで經つても夢にだも此の至道無難の玄旨を會することは出来ない。至道無難は至道無難、唯嫌揀擇は唯嫌揀擇だ。伊勢の玄虎藏主が『信心銘』の註には至道無難には至道無難と註し、唯嫌揀擇には唯嫌揀擇と註した以外一字をも加へなかつたといふほどで、直下に透得せねば、其の玄旨を得ることは出来ないであります。無難禪師いふ、

知れば迷ひ知らねば迷ふ法の道

何か佛のみのりなるらん

此の歌の心、明かなれば大道あらはるべし。

と、至道無難の體得、圍碁の名人中川龜三郎は、『一目々々無難に打て』といひ、清元の名人延壽太夫も、『無難に語れ』というたことは前にも一言いたしましたが、さて其の無難とは、どういふやうにするのだといふことになるかとむつかしい。されば趙州禪師は常に此の語を拈提して居られるので、『この僧、此の語を將て倒に去て他に問ふ』他は即ち趙州、此の趙州の天上下唯我獨尊との答に對して、猶ほ是れ揀擇ぞと突かかつて行つたのを語句だけでいへば、『此の僧卻つて天を驚かし地を動ず』で、なか／＼機鋒の俊銳を見るのですが、至道無難は決して語句上にあるのではないから、コンナ語句を追ひ廻はして居る者は『更に參ぜよ』

三十年』マア今三十年も參禪して見るがよい。此の玄旨を知らんとならば『這箇些子の關捩子、須らく是れ轉じ得て始めて解すべし』で、些子の關捩子は、機械のネヂのやうなものをいふのでありますから、人々個個、心のネヂを廻轉して始めて解することが出來やうといふので、此の心のネヂの廻轉、これ心機一轉の境であります。

心機一轉の
示唆

師家の學人を叱咤したりいたしまするのも、實に此の心機一轉の機會を與へんとするに外ならぬので、今、此の僧が趙州の如き老漢に對して、猶ほ是れ揀擇なぞと詰めかけるのは、眞に虎の髯を捋づるやうな危険千萬のことではありますが、これは本分の手段、かくの如くにして始めて本分の事を體得せらるゝのでありますから此の僧『危亡を顧みず、敢て虎髯を捋づ』と、勇を振つて一問を投げかけたが、『趙州、劈口に便ち塞いで道ふ、田庫奴、什麼の處か是れ揀擇』と此の僧の氣息を塞斷して、この田舎者、どこが揀擇かとやつたのであります。若し趙州ならぬ『別底』他の者に問うたならば脚忙しく手亂るゝさまを見たらうが、さすがは趙州、動き得ざる所に動き、轉じ得ざる所に轉じ、學人の拶着して奈何とも爲し難い所に、轉變自在の機を示したのであると趙州を讃し、さて學人に對し『若し透得せば一切惡毒の言句乃至千差萬狀の世間の戲論、皆是れ醍醐の上味』若し此の趙州の答處に透得することが出來れば、一切惡毒の言句も、千差萬狀の世間の戲論も、皆これ味の最も上等なものとなるので、決して惡罵とし毒舌として見るべきものではない。子を叱る親の言葉、馬鹿野郎と罵る中にも、大慈悲が籠つて居ります。『若し着實の處に到らば方に趙州の赤心片々たることを見む』で、此の田庫奴と罵つた所に趙州の大慈悲心は現はれて居るのであります。田庫奴は『乃ち福唐人の郷語』即ち支那の福州あたりで人を罵る地方語で無意智といふやうな意であると、こゝに註しまし

惡毒と醍醐

たので、先きにいうた無智蒙昧とか、下賤人とかいふ意味であります。

これは、いろ／＼な俳優の名で傳へられて居りますから、其の名を略しますが、徳川も早や末期に近い或る年の興行に、『假名手本忠臣藏』を出して非常な好評を博しましたが、偶々鹽谷判官を演ずる俳優が病氣で、出演不能となりましたので高師直を演る座頭に對して此の役を演ずるものがないので、大に困りまして相談いたしますと、『おれの弟子の中で、少し見込のある者があるから、それに此の役をやらすの外はない』と申しますが、それは未だ名題に成り立てで、なか／＼判官の如き主役を演ずるほどのものではござりませんか、皆な／＼危みましたが、座頭のいふことでもあり、他に適當な役者もないものですから、終に其の役者にやらすこととなりました。其の役者は一生懸命、これを巧くやれば、將來出世の本で、これからだん／＼好い役がつくと思ひますから熱心に演じますが、三段目の殿中で師直に斬りつける所になると、師匠が『駄目々々ソナことで人が斬れるか』とつぶやきますので、どうにも氣が入らない。それも初めの中は小聲でありましたが、二日目三日目となりますと、見物に聞えるやうな聲でやられるので、これではならぬと、いろ／＼工夫してやりますが『マダ／＼駄目々々』とやられますので、モウどうにも工夫はつかぬ。これでは人氣を落し、舞臺で恥をかくやうなものだ。この位なら一層死んでしまつた方がよい。しかし同じ死ぬならこれほど我れを憎む師匠に一太刀でも斬りつけてから死なう。明日こそ舞臺は冥途の旅、本當に斬りつけてやらうと覺悟して出演し、演技は次第に進んで、三段目の斬りつけといふ所になりますと、今日は小言も出ず、如何にも演じよいやうにやつてくれますので、見物の喝采常と異り、大に面目を施して無事一幕を演じ終り樂屋に歸りますと、師匠からチヨイと來いといはれますから、『又叱言か』と思つて參りますと、案外上

機嫌で、

『今日の判官は近來にない上出来、どうしてあんな工夫が出来た』

といはれますから、『別段工夫はいたしたのではなく、實はこれ／＼』と決死の覺悟でやつたことを申しま
すと、

『ソレ／＼そこが大切だ、おれがおまへに悪口したのは、おまへは、巧くやらう／＼と見物に褒められるこ
とを目當として居つたから、藝にアテ氣があつて眞劍でなかつた。今日の意氣こそ、眞に判官の意氣だ』
と諭されましたので、大に師の恩に感謝し終に一代の名優となつたといふことです。

一切惡毒の言句も、世間の戲論も皆な是れ醍醐の上味、趙州の田庫奴と罵つた所に宗師家たるものゝ眼目
は存するので、これを『宗師の眼目、須らく恁麼いんもに至つて金翅鳥の海に壁つんぎいて直に龍を取つて吞むが如くな
るべし』と評したのであります。金翅鳥のことは前にも出ましたが、これは『華嚴經』如來出現品に、普賢
菩薩の言として、

金翅鳥、龍
を吞む

佛子、譬へば金翅鳥王の虚空に飛行し、回翔して去らず、清淨眼を以て海内諸龍の宮殿を觀察して、勇
猛力を奮ひ、左右の翅を以て海水を鼓揚して悉く兩闕せしめ、龍の男女の命、將に盡きんとする者を知
つて之れを搏取するが如し。如來應正等覺金翅鳥王も亦た復た是の如し。無碍の行に住し、淨佛眼を以
て法界の諸宮殿の中、一切衆生の、若くは曾て善種を植ゑ已に成熟する者を觀察して、如來勇猛の十力
を奮ひ、止觀の兩翅を以て、生死の大愛水海を鼓揚して、其をして兩闕せしめて之れを撮取して、佛法
中に置き一切の妄想戲論を斷じて、如來無分別無碍の行に安住せしむ。

とあるに據り、宗師家の學人を接取する者は是の如くなるべき譬喩としていうたのであります。

頌

似海之深。

是什麼度量○淵源難測
○也未得一半在

如山之固。

什麼人撼得○
猶在半途

蚊蟲弄空裏猛風。

也

恁麼底○果然不_レ料_レ力○可煞不_二自量_一

螻蟻撼_二於鐵柱_一

同坑無異土○且得沒
交涉○閤黎與_レ他同參

揀_二兮擇_一兮。

擔_レ水河頭賣○道_二什麼_一○趙州來也

當軒布

鼓。

已在言前○一坑埋卻○如_レ麻
似_レ栗○打云塞_二卻_一咽喉

海の深きに似。〔是れ什麼の度量ぞ○淵源測り難し○也た未だ一半を得ざることに在り〕山の固きが如し。〔什麼人か撼し得む○猶ほ半途に在り〕蚊蟲空裏の猛風を弄し。〔也た恁麼底有り○果然として力を料らず○可煞自ら量らず〕螻蟻鐵柱を撼す。〔同坑に異土無し○且得すらくは沒交涉○閤黎他と同參〕揀たり兮擇たり兮。〔水を擔つて河頭に賣る○什麼と道ふぞ○趙州來也〕當軒の布鼓。〔已に言前に在り○一坑に埋卻せむ○麻の如く栗に似たり○打つて云はく、爾が咽喉を塞卻す〕

初めの二句は趙州の兩答話を頌し、其の玄旨の深淵にして鞏固なる『海の深きに似』たり。『山の固きが如し』というたので、海の深きに似たりに就て、圓悟は着語して『是れ什麼の度量ぞ』といひ、一體深いの淺いのといふべきものでないが、何の度量を以て測つたのか、〔淵源測り難し〕其の深淵の源は到底測ることが出來ないと、其の海の深きに喩へたのでさへ、充分ならざるをいひ、〔也た未だ一半を得ざることに在り〕纔かに半分ほどを形容し得たに過ぎないといひ、其の山の固きが如しに就ては〔什麼人か撼かし得む〕巍然たる山容、八風吹いても動ぜず、誰か能く之れを動かし得るものがあらう。されば今山の固きが如しと形容したの

も「猶ほ半途にあり」で、十分に現はしたものだといへないというたのでありますが、これ趙州禪師の答話を讃美すると共に、至道無難の形容たることも忘れてはならぬのであります。

蚊蠅猛風を
弄す

螻蟻鐵柱を
撼かす

次ぎの二句は此の僧の趙州にブツかつて行つた状態を頌したので『蚊蠅空裏の猛風を弄す』蛇や蚊のやうな虫は、風のない時にこそ、ウヨ／＼と飛び廻ることも出来るが、空中の猛風に遇つては、何處へ吹き飛ばされて行くか知れたものでないのに、今此の僧は猛風に遇うた蚊蠅のやうなものであるというたので「也た恁麼底あり」まことに其の通り、「果然として力を料らず」果たして自分の力を料らず、イヤハヤ「可煞自らは量らず」であると、重ねて抑下し、次ぎの『螻蟻鐵柱を撼かす』も、同様の意味で、前句に對したので、オケラや蟻のやうな小さい虫が鐵の柱を動かさうとするやうなもの、所謂蠅螂の斧。「同坑に異土なし」これは全く前句と意味を同うして丁度同じ坑に異つた土のないやうなものだといひ、「且得すらくは沒交渉」螻蟻の身を以て鐵柱を動かさうとするのは全く沒交渉で、ビクともするものではない。「闍黎他と同參」闍黎は僧を指すの語、今はコンナことを頌出した雪竇を指して、おまへさんも彼の田庫奴といはれた僧と同參であらうと抑へて、語句を離るべきを暗示したのです。

これからは雪竇が詩才を以て『揀たり擇たり』と歌ひ出した。此の揀たり擇たる所に、無難の至道は存するのではないか。されば第二則の頌にも——揀擇明白、君自ら看よ——というて居る。今揀たり擇たりといふのは「水を擔つて河頭に賣る」で、誰れが買ふものがあるか、いらぬことよ。「什麼と道ふぞ」元來言句を離れたものを揀たり擇たりとは何をいふのだ。「趙州來也」イヨウ其の調子ソツクリよといひ、『當軒の布鼓』に就ては『種電鈔』に『祖庭事苑』に雷門に布鼓を懸く——の語ありといひ、風外和尚は『玄中銘』に——

布鼓軒に當る

布鼓軒に當る、何人か鳴撃す——とあるに見るがよいといふが、ソナ詮議は且らく措き、こゝに布鼓とあるのは布で張つた太鼓で、いくら打つても鳴るものではない。至道無難の當體は此の布鼓の如く幾ら言語で現はさうとしても現はさるべきものでないことをいうたので、着語に「已に言前に在り」ソナことは前からいはれて居ることぞ。「一坑に埋卻せむ」趙州も雪竇もいろ／＼面倒なことをいふから、これらは一つ坑に埋めて、始めて至道無難を得んといひ、「麻の如く粟に似たり」『種電鈔』には——千差萬別皆これ至道——と解して居りますが、天桂禪師は——恁麼の死漢多きことぞ——と、これを言句を追ふものゝ多いことといひ居られますが、此の句は此には不用で、他より混入したのではないかとの説もあります。「打つて云はく、儂が咽喉を塞卻す」こゝで一轉語を下して、これでは誰れも彼れも至道無難に就て何ともいへぬであらうと其の咽喉を塞いでしまつたのであります。

評唱

雪竇注兩句云。似海之深。如山之固。僧云。此猶是揀擇。雪竇道。這

僧一似蚊蟲弄空裏猛風。螻蟻撼於鐵柱。雪竇賞他膽大。何故。此是上頭人用

底。他敢恁麼道。趙州亦不放他。便云。田庫奴。什麼處是揀擇。豈不是猛風鐵

柱。揀兮擇兮。當軒布鼓。雪竇末後提起教活。若識得明白。十分儂自將來了也。

何故。不見道。欲得親切。莫將問來問。是故當軒布鼓。

雪竇兩句を注して云はく、海の深きに似たり。山の固きが如しと。僧云はく、此れ猶ほ是れ揀擇と。雪竇

道はく、這の僧一に蚊蟲空裏の猛風を弄し、螻蟻鐵柱を撼すに似たりと。雪竇他の膽大なることを賞す。何が故ぞ、此は是れ上頭の人の用ふる底。他敢て恁麼に道ふ、趙州亦た他を放さず。便ち云はく、田故奴、什麼の處か是れ揀擇と。豈に是れ猛風鐵柱にあらずや。揀たり兮擇たり兮。當軒の布鼓と。雪竇末後に提起して活せしむ。若し識得して明白ならば、十分に爾自ら將ち來り了れり。何が故ぞ、道ふことを見ずや、親切を得んと欲せば、問を將ち來つて問ふこと莫れと。是の庫に當軒の布鼓。

此の頌の評唱も亦頗る簡短であります。

雪竇は天上天下唯我獨尊と田庫奴との兩句を注して、海の深きに似、山の固きが如しと頌し、僧の猶ほ是れ揀擇といふに對し、雪竇は蚊や虻が猛風に向ひ、螻蟻が鐵柱を動かさんとするに同じものだといひ、之れに對する趙州の膽大なることを褒めて『此は是れ上頭の人の用ふる底』と上々の機根の人でなければ出來ない態度であり、語言であるといひ、趙州決して他即ち此の僧を放さず。『田庫奴、什麼の處か、是れ揀擇』とやつたのは、此の僧を吹き散らす猛風であり、此の僧の動かし得ざる鐵柱であるといひ、最後に『揀たり擇たり、當軒の布鼓』というたのは此の僧の問端を提起して、揀擇の當體即至道たりと活かして參りましたので、若し此の揀擇の當體即至道たることを識得して明白ならば『自ら將ち來り了れり』で、その如何か是れ不揀擇といひし初問も、猶ほ是れ揀擇といひし拶着も、そのまゝ是れ至道で、此の僧の頭頂脚底皆な至道にあらざるなしと行くので、天桂禪師は、

揀も擇も、すべて是れ自家の珍財獨尊佛ぢや。これ好々に熟看せよと、圓悟、頌の大意を見徹しての評

なり。

といはれて居ります通り、之れを外に求めずして、之れを内に求め、之れを語句に看取せずして、言外に透得せば、此の田庫奴即天上天下唯我獨尊たるを會することが出来ませう。尙ほ次ぎの二則を参照せられんことを願ひます。

うばたまの夜のやみぢもあかねさす

ひろのひかりもえらばざりけり

と、例の巨海東流和尚の詠じたのは、能く揀擇、不揀擇の本則を現はして居ると思ふのであります。

第五十八則

趙州時人窠窟

第五十八則 趙州時人窠窟

本則

舉。僧問趙州。至道無難。唯嫌揀擇。是時人窠窟否。

兩重公案○也是疑人處
○踏○着秤鎚○硬似鐵○

猶有這箇在○
莫以己方人

州云。曾有人問我。直得五年分疎不下。

面赤不○如○語直○胡孫喫○
毛蟲○蚊子咬鐵牛○

舉。僧。趙州に問ふ至道無難、唯嫌揀擇と。是れ時の人の窠窟なりや否や。兩重の公案○也た是れ人を疑はしむる處○秤鎚に踏○着すれば硬きこと鐵に似たり○猶ほ這箇の有る在り○己を以て人を方ぶること莫れ○州云はく、曾て人有つて我に問ふ、直に得たり五年分疎不下なることを。面の赤からんより語の直からんには如かず○胡孫毛蟲を喫す○蚊子鐵牛を咬む○

前にいうた通り、本則も亦至道無難、唯嫌揀擇に出發して居るので、猶この問によつて、かく題したのですが單に『趙州窠窟』とも、亦答によつて『趙州五年分疎』とも題せられて居ります。

趙州和尚が毎度『信心銘』の此の文句を拈提せられて居りまして、和尚は實に此の文句崇拜者ともいふべきほどで、其の門弟も亦此の文句を捉へ來つて參究もし、時の禪客も此の文句を口にするやうになつて、誰れも彼れも此の文句の穴の中に入り込んで居るやうであるとして、或る僧は此の和尚の所へ來て問ひかけたのです。

『舉す。僧、趙州に問ふ。至道無難、唯嫌揀擇と、是れ時の人の窠窟なりや否や』こゝに時の人といふのは一般に當時の人を指したやうであります、目指す所は趙州大和尚で、和尚も此の窠窟に入つてござるので

至道無難の
窠窟

はないかと、頗る鋭い驗主問を持つて参りました。窠も窟も穴のことで、至道無難、唯嫌揀擇といふ狭い穴に這入り、その捕虜となつて出られぬのではないかといふのですが、こゝに窠窟というたのは煩惱や生死の洞穴ではなく、菩提だの涅槃だのといふことにクツ着いて、その捕虜となつて居るのも窠窟であります。迷にしる、悟にしる、何れか一方に偏して居るのも、矢張窠窟、佛法だ、世法だ、と區別して其の一方に坐り込んで融通のきかぬ不自由なもの、亦これ窠窟、決して至道無難を體得したものでありません。況して言句の窠窟に陷つて身動きならぬのは以ての外であるから、此の僧はよそ／＼しく時の人なぞというて趙州に問ひかけたので、着語に「兩重の公案」これは既に済んで居る二重公案。也た是れ人を疑はしむ」サアこれが窠窟であるか、ないかは一つの疑團となり來つたぞ。「秤鎚に踏着一す」秤鎚に踏着一すは、物の輕重を量るものでありますから、何れか一方に片寄らねばならぬのでありますが、佛法の參究が其の秤鎚のやうに煩惱にせよ菩提にせよ、生死にせよ、涅槃にせよ、迷ひにせよ、悟りにせよ、何れか一方に片寄つた時が窠窟に落ち込んだ時で、之れに踏み止つては硬きこと鐵に似て至道の上に少しも進むことの出来ないもので、風外和尚は、

此の至道に難とでも、易とでも、いさゝかでも輕重を試みんと要して踏着一せば硬きこと鐵に似たり、踏着一さへせねば、かたいことも、やはらかいこともない。窠窟を構へさへせねば窠窟はない。

といはれて居ります。「猶ほ這箇の在るあり」至道無難がどうの、唯嫌揀擇がどうのと文句にクツ付き廻つて居つても、文句の外に猶ほ儼然として這箇のあるありぢや。初めて地動説を唱へたガリレオは、基督教義に反するとて羅馬法王廳に引き出され、宗教裁判に付せられて、

ガリレオの
不動心

『ソナナ妄説を取り消して地球は動かぬといへ。然らば罪を有してやる』
といはれた時、

『わしが動かぬというても、地球は動いて居る』

というたといふ話があります。這箇は語句の外にある。今こゝに這箇というたのは、言語の外にあるもの、此の僧その這箇を忘れて問ひ廻ると之れを抑へ、「己を以て人に方たくらぶること莫れ」自分が窠窟に落ち込んで居りながら、己れを以て人を付つて、他人を窠窟に落ち込んでやうに思ひ、趙州大和尚をまで疑ふのは以ての外だと叱りつけたのであります。

分疎不下

『州云はく、曾て人あつて我に問ふ、直に得たり、五年分疎不下なることを』此の僧の問ひに對して平然として『あゝその事か、前にもソナナことを問うたものがあつたが、イヤハヤ申譯のないこと、最早五年にもなるが、まだ黙つて居るよ』と呆け顔して答へられた。これには此の僧の句がつけなかつたであらう。分疎とは申し譯け、不下とは得ずといふやうな意味であるから、申譯がないといふこと。圓悟は着語して「面の赤からんより語の直からんには如かず」といふ。問ひつめられて赤面するより、眞ッ正直にいうてしまふ方がよい。此の趙州の答は如何にも正直。これで至道無難の面目は躍如として居ります。元來言語道斷、心行所滅の玄旨、五年十年分疎不下どころぢやない。千年萬年待つたとして分疎不下たるべきだ。此の答に接した此の僧は「胡孫毛蟲を喫す」胡孫は猿のことでありますから、猿が毛蟲を食ひかけて、吞むことも出來ず、吐き出すことで出來ない、吞吐不下の状態であるといひ、又重ねて「蚊子、鐵牛を咬む」蚊が鐵の牛を咬むやうなもので、嘴の立てやうもないと、此の僧を揶揄すると共に、趙州の答を讚歎したのです。

獨園禪師と
無邊俠禪

至道無難、たゞ是れ至道無難、しかも受用無盡で千變萬化し來る所、決して窠窟裏に墮在して居るものではない。ありません。古人も一を守れ、一、萬事を生ずとも申しまして、世には忍の一字を守つて生涯の咒符とし、たゞ此の一字で人格を叩き上げた人もあり、欺かず屈せず即ち不欺不屈の四字を以て處世の箴とし千變萬化の人事に邁進した人もある。況んや至道無難、唯嫌揀擇、これに囚はるれば窠窟となるも、之れを放てば天に充ち、萬象に超越する。たゞ之れに追ひ使はれるか、之れを追ひ使ふかで、隨處に主となるといふことが必要で、今、此の僧、至道無難に追ひ込められて自ら窠窟に入らんとし、趙州超然として分疎不下と答ふる所、全身これ至道無難、こゝに隨處に主となり來るものがある。明治の中期に當つて無邊俠禪として知られた渡邊國武は夙に諸方の禪客と交つて居つたが、明治十四年に福岡縣令として赴任するに當り、かねて親交ある京都相國寺荻野獨園禪師を訪ると、禪師は卒然として、

『隨處主となり、立處皆な眞と、その意、作麼生』

と問ひ出されたが、さすがは無邊俠禪、直に、

『今日、相國寺裡、來て禪に參じ、明日、福岡縣廳に去つて、民を治む』

とやると、禪師は、

『未在々々、更に道へ』

と詰め寄らるゝから、

『向上の一骨子、作麼生』

と問ひ返すと、禪師は色を正し、聲を勵まして、

『這裏、眞に是れ向上の一骨子ぞ』

といはれた時、國武、平生の野狐禪破れて、眞禪豁然として體得したるを覺えて拜謝すると、禪師は、『佛に獻ずるは、香の多きに在らず』

とて、『隨處作主、立處皆眞』の八字を書して彼れに贈られましたから、國武は後日之れを表装し、それに付記して、

余、平生禪理を好む。而かも其の禪僧と相識る者、師一人のみ。師と相會するもの數次。而かも其の會の、爲めに禪を談ずるもの此一回のみ、所謂、寸鐵人を殺す、夫の兵器一車を載せて、四方に街賣する者と異れり。

と、書し、以て坐右の箴としたといふ話があります。至道無難も此の見地を以て看取せねばならぬのであります。

評唱

趙州平生。不行棒喝。用得過於棒喝。這僧問得來。也甚奇怪。若不是趙州。也難答伊。蓋趙州是作家。只向伊道。曾有人問我。直得五年分疎不下。

問處壁立千仞。答處亦不輕他。只恁麼會。直是當頭。若不會。且莫作道理計較。不見投子宗道者。在雪竇會下作書記。雪竇令參至道無難。唯嫌揀擇。於此有省。一日雪竇問他。至道無難。唯嫌揀擇。意作麼生。宗云。畜生畜生。後

隱居投子。凡去住持。將袈裟裹草鞋與經文。僧問。如何是道者家風。宗云。袈裟裹草鞋。僧云。未審意旨如何。宗云。赤脚下桐城。所以道。獻佛不在香多。若透得脫去。縱奪在我。既是一問一答。歷歷現成。爲什麼趙州卻道。分疎不下。且道。是時人窠窟否。趙州在窠窟裏答他。在窠窟外答他。須知此事不在言句上。或有箇漢。徹骨徹髓。信得及去。如龍得水。似虎靠山。頌云。趙州平生、棒喝を行ぜず、用ひ得て棒喝に過ぎたり。這の僧問ひ得來る、也た甚だ奇怪なり。若し是れ趙州にあらずんば、也た伊に答へ難からむ。蓋し趙州は是れ作家、只だ伊に向つて道ふ、會て人有り我に問ふ、直に得たり五年分疎不下なることをと。問處壁立千仞なれば、答處も亦た他を輕ぜず。只だ恁麼に會せば、直に是れ當頭。若し會せずんば、且らく道理計較を作すこと莫れ。見ずや投子の宗道者、雪竇の會下に在つて書記と作る。雪竇、至道無難、唯嫌揀擇に參ぜしむ。此に於て省有り。一日雪竇他に問ふ、至道無難、唯嫌揀擇、意作麼生。宗云はく、畜生畜生と。後に投子に隱居す。凡そ去つて住持するに、袈裟を將て草鞋と經文とを裹む。僧問ふ、如何なるか是れ道者の家風。宗云はく、袈裟に草鞋を裹む。僧云はく、未審し意旨如何。宗云はく、赤脚にして桐城に下ると。所以に道ふ、佛に獻ずるは香の多きに在らずと。若し透得脱し去らば、縱奪我に在り。既に是れ一問一答、歷歷現成す。什麼と爲てか趙州卻つて道ふ、分疎不下と。且らく道へ、是れ時の人の窠窟なりや否や。趙州窠窟の裏に在つて他に答ふるか、窠窟の外に在つて他に答ふるか。須らく知るべし此の事言句上に在らざることを。或は箇の漢有つて、徹骨徹

髓、信得及し去らば、龍の水を得るが如く、虎の山に靠るに似む。頌に云はく、

捧喝に過ぐ
るの語

趙州和尚は他の師家、例へば臨濟の喝、徳山の棒の如く、捧喝を用ひて、接化せらるゝのでなく、常に言語を以て應酬せらるゝのであるが、其の言語、『用ひ得て捧喝に過ぎたり』で、一句能く人を殺し、一言能く人を活かす、殺活自在、與奪縦横、或る時は辛辣に、或る時は溫柔であることは、以上しばらく此の和尚を中心として舉示せられた諸種の公案に於ても充分識ることが出来るのであります。

今此の僧が、さういふ問題を提げ來つたのは甚だ奇特で、決して普通一般の僧ではなく、なか／＼の遣り手でありますから、趙州のやうな立派な師家でなかつたら、到底満足に之れに答へることは出来なかつたであらうに。そこは趙州老古佛。『只だ伊に向つて道ふ、曾て人あり、我れに問ふ、直に得たり五年分疎不下なることを』と、『問處、壁立千仞なれば、答處も亦他を輕ぜず』此の僧の問ひ來つた所は到底手の届かぬ壁立千仞の姿であるのに對し、答處は更に高尚にしたやうな趣きがあつて、これ亦壁立千仞、かく問答を會得したならば『直に是れ當頭』で、當頭は相當するといふ義でありますから、直に趙州の意に相當することが出来るであらうが、若し之れが會得することが出来なくとも、『道理計較を作すこと莫れ』あゝだの、かうだのと理屈を列ねてはならぬぞと學人に注意し、こゝに例を擧げて、雪竇重顯禪師の法嗣に投子の法宗禪師といふのがあつて宗道者といはれて居つた。初め雪竇の下に書記役を務めて居りました時、雪竇は此の至道無難、唯嫌揀擇の句を出して參ぜしめまして、これに省覺を得ましたので、一日、雪竇が宗道者に向ひ、

『至道無難、唯嫌揀擇の意、作麼生』

宗道者

と問ひますと、道者は、

『畜生々々』

と答へたといふ話があります。これ至道を透得して一切を悉く此の道に歸せしむるの意から出た答です。

白隱禪師、これに下語して、

畜生々々と、投子も一休の類で、あぐんだ奴さ、云ふことに事を欠いて畜生々々。これ什麼、州も舌を吐く。

袈裟に草鞋
をつゝむ

と。畜生、何の至道無難、唯嫌揀擇の外にあるべき。此の宗道者、後、舒州の投子山に隱居せられたのでありますが、凡そ自分の住持する所、袈裟を以て草鞋と經文とを包むで居られるので、或る僧が、

『如何なるか是れ道者の家風』

と詰り問ひますと、答へていふ、

『袈裟に草鞋を裏む』

と。大智實統和尚、評して、

此の漢子の如き淨刹の貴ぶべきなく、地獄の賤むべきなし。

といはれて居ります。其の僧更に問ふ。

『未審し意旨如何』

どうも、袈裟で草鞋をつゝむの意思が解りませんと詰め寄ると、

『赤脚にして桐城に下る』

草鞋がなければ、洗足で岩角の城をも下るよといふの意、桐城は投子山と同じく舒州にあるのです。此の

答に天桂禪師は下語して、

草履のない時は、素足であるくと、少しも計較なく、不足な事なし。畢竟言句上に計較道理させまいた
めに、言句上でなきことをいふ。

と、こゝで圓悟は、

『佛に獻すること香の多きにあらず』

佛に獻する
香の多きに
あらず

と、五祖山の法演禪師の語を引き來りました。これは前の獨園禪師の話にも出ました法演の上堂の語で、
浅く聞き深く悟り、深く聞いて悟らず、争奈何、争奈何。佛に獻する香の多きにあらず。

といふのであります。世の中には浅く聞いても深く悟るものもあり、深く聞いても悟らぬものがある。こ
れは人々の機根で、佛に獻する香の多少に依るものではないといふ此の終りの句を持ち來つて、趙州は常に
人に示すに多くの事を用ひず、至道無難の一則を用ひて縦横自在であり、今此の宗道者も亦一處に透得して
居るから經文も草鞋も共に至道に歸して居るので、二も無く、三もないことをいうたので、若し此の一處に
透得し去らば、縦横の與奪、我にあつて、『既に是れ一問一答、歷々現成』で、一問一答悉く無難の至道を
現前して其の間、何の揀擇も不揀擇もないのであります。

大黒屋傳兵
衛

昔、京都に大黒屋傳衛兵といふ質兩替屋がありました。餘財あれば貧民に施しなぞするので、慈善家の
名も高く、學問もあり、且つ能書家で、其の方面では澤井知明として知られて居る人であります上に、夙に
佛教を信じ、其の造詣も頗る深かつたので、中山清閑寺の智眞長老が、佛教に於て得入する所があるか試み

てやらうと、或る時、傳兵衛の店を訪れますと、傳兵衛は帳場格子の中で、帳面を繰返して居りますから、ズカズカと其の前へ行つて、

『傳兵衛さん、何をしてござる』

といふと、傳兵衛は、

『只今、大般若經を轉讀して居ります』

と世法佛法、不揀擇の處を示したので、洒落たことをいふと思つた、智眞長老は、

『凡そお經を讀めば、功德が伴ふといふが、それには、どれ程の功德がある』

と詰問いたしますと、

『ハイ、此の經を轉讀するによつて家内飢ゑず凍えず、且つ貧民を賑はすことの出来るのも偏に此の經の功德でござる』

と答へて、佛法世法其の歸一なる所に安住して應用自在なる安心を示したといふ話があります。

こゝに趙州が分疏不下というたのは、果して案窟であるか、何うか、抑も亦趙州は案窟の裏に在つて答へたのか、案窟の外に立て答へたのか。元來至道無難の底意は言句の上にあるものではなく、趙州の玄旨も言句の上にあるものではないのに、言句の上に案窟を作つて居るのは此の僧である。若し人あり骨に徹し髓に徹すで、心から底まで此の趙州の答へに徹底すれば『龍の水を得るが如く』自由自在に、『虎の山に靠るに似』た威容を添へるであらうといふのであります。

頌

象王嘖呻。

富貴中之富貴○誰人不悚然○好箇消息

獅子哮吼。

作家中作家○百獸腦裂○好箇入路

無味之談。

相罵饒○偏接○鐵樞子相似○

有ニ什麼咬嚼處○分疎不下五年強○一葉舟中載ニ大唐○渺渺兀然波浪起○誰知別有ニ好思量

塞斷人口

相唾饒○偏潑○水○啖○閤黎道ニ甚麼

南北東西。

有麼有麼○天上天下○蒼天蒼天

鳥飛兔走。

自古自今○一時活埋

象王嘖呻し。○富貴中の富貴○誰人か悚然たらざらむ○好箇の消息

獅子哮吼す。作家中の作家○百獸腦裂す○好箇の入路

作家中の作家○百獸腦裂す○好箇の咬嚼の處か有

す○好箇の談。○相罵ることは饒に饒す

鐵樞子に相似たり○什麼の咬嚼の處か有

らむ○分疎不下五年強○一葉舟中に大唐を載す○渺渺兀然として波浪起る○誰か知る別に好思量有ること

を○人口を塞斷す。○相唾することは饒に饒す水を潑げ○啖○閤黎甚麼と道ふぞ

○天上天下○蒼天蒼天

鳥飛び兎走る。○自古自今○一時に活埋せむ

此の頌は四言六句より成り、初めに趙州の度量の廣大にして、しかも其の機鋒の峻烈なるを形容するに獸類の王といふべき象と獅子とを持つて参りまして、先づ『象王嘖呻し』と頌す。頻は急なり、申は舒なりで、嘖呻といふのは普通には草臥れたものが手足を伸ばしてアクビをする形で、これは象が、太い足を踏ん張り、長い鼻を動かしてブー／＼と唸るやうに趙州が平氣な顔して、五年分疎不下とやつたのは實に泰然たるものであるというたのです。これを圖悟は「富貴中の富貴」何にも缺けたことがない福德圓滿。「誰人か悚然たらざらむ」此の象王の嘖呻する威容には、何人も髪髪の毛の立つ思ひをして驚き怖れぬものはあるまい。「好箇の消息」嘖呻これ好箇の消息、これほど好いたよりはない。『獅子哮吼す』度量廣大、象の如く、機鋒峻烈、獅

子の如しで、哮吼はほえること、獅子一たび吼えて百獸潛伏すで、佛教では佛の説教を獅子吼といふほどであります。今、此の獅子吼を以て趙州の答へを形容しましたのです。『涅槃經』には獅子吼品があつて、

一切の禽獸、獅子吼を聞て、水性の屬は深淵に潜伏し、陸行の類は窟に藏伏し、飛ぶ者は墮落す……

とあります。着語に「作家中の作家」とあるのは、獅子の百獸の王たる如く、趙州を宗師家中の宗師家と褒め、「百獸腦裂す」此の獅子一吼して百獸は其の頭腦を破裂せしめるほどに怖れ慄くといひ、これこそ參學者の「好箇の入路」最も好い入門の要路で、此の腦破裂するやうな鉗鎚を受け、所謂大死一番する修行をせなければ、眞に至道無難は體得することは出来ないのと、學人を策勵したのです。

無味の談

さて其の趙州の答話といへば『無味の談』で、別段咆哮の聲もない尋常一般、茶話に出るやうな俗談であり、平語でありまして、そこには何の味もないやうであります。此の無味の中に無限の滋味がありまして、決して氣取つた言葉や、しかつめらしい言葉の及ぶ所の出来ないものがあります。趙州の如き老練熟達の宗師家になりますと所謂技巧を離れて技巧以上の妙味を發揮いたしますので、五年分疎不下、イヤその事は五年も申譯がないのサとやつて、何の味もなく俗談平話のやうであります。これは咬みしめて見れば云ふに云はれぬ味があるので、『種電鈔』には、

分疎不下の語、鐵を咬むが如く、蠟を嚼むに似たり。若し人、細喫して當下に齒牙を損却せば、百味具足して、更に萬劫の飢を消せん。

と評してあります。着語に「相罵ることは爾に饒す、觜を接げ」雪竇は無味というたが、觜を接いで何とも罵れ、ソナナことで趙州はビクともするのでないぞ。人の評判で左右せらるゝのは、まだ自信が足らぬ

自信なき所
に心動す

からで、劍聖宮本武藏も劍の上で、人が兎角の評をしても、それは少しも氣にかゝらぬが、畫を描いて是非を批判せらるゝと心動くといひ、徳川時代に諸國を歴遊した名醫、橋南谿は醫術の上での評判には耳を傾けぬが、外の事になると褒められゝば嬉しく、譏られゝば氣に障るのはまだ其の事には醫術ほどの自信がないからだと言つて居ります。趙州の答話を今雪竇は無味と頌出したが、趙州には何の拘りもないと雪竇を抑へたやうで、賛成の意を表した例の逆說法。更に「鐵櫪子に相似たり」此の無味の妙味は鐵櫪子の齒のたゝぬやうなものだといひ、古人も、

五味の鐵酸餡、咬み盡くして百味具足す。

といはれた。「什麼の咬嚼の處かあらむ」咬みしめて味があるといふが、元來これは舌にも齒にもかゝらぬので、何處にも咬みつく所がないといひ、以下は白雲守端禪師の本則に對する頌を其の儘、採り來つて着語としましたのでありますが、これは圓悟の着語でなく、後人がこゝへ書き入れて置いたのが混じ來つて着語と見らるゝに至つたのであらうといふことであります。

さて其の頌は、

分疎不下、五年強

一葉舟中に、大唐を載す

渺々兀然として、波浪起る

誰か知る、別に好思量あることを

と申すので、「分疎不下、五年強」は云ふまでもなく趙州の答を其の儘に用ひ來つたので、「一葉舟中に、太

唐を載す」趙州が俗談平話の一葉舟中に、支那四百餘州は愚か、天地六合に遍き至極の大道を載せて、渺々たる蒼海に乗り出して、四海波靜かな有様。「渺々兀然として、波浪起る」だが、其の底の嶮峻なることは、突如として波浪起つて湛然たる海上を鼓動する如き玄旨あるをいひ、「誰か知る別に好思量あることを」趙州の俗談平話の此の語句、これ實に好思量のある所なるを參着すべきだといふほどの意味であります。

『人口を塞斷す』此の趙州の無味の談は能く人口を塞斷し、『種電鈔』に、

人口を塞斷す

天下の衲僧、四海の禪客、啄を加ふるを得ず。

といひ、天桂禪師は、

此の一句、無味にして、辛くも甘くもなく、天下人の口を塞斷して、吞むこともならぬが、亦吐くこともならぬ處、雪竇、こゝに於て、何にもいふことはない。

といはれた所で、圓悟は「相唾することは爾に饒す、水を潑げ」これは前句の着語に相罵ることは爾に饒す、觜を接げといへるのと相類し、唾を吐きかけるなら、勝手に吐きかけろ、それでも足らずば水でも潑げというて、逆説的に雪竇の此の句を讃するかと思ふと「咦」フ、ンと冷笑し「閻黎、甚麼と道ふぞ」此の閻黎は雪竇を指したので、既に天下人の人口を塞斷したのに、おまへは今何をいふのか、『南北東西』これは何處も彼處も四方八面、無限の空間に亘り「有り麼、有り麼」東とか西とか南とか北とかいふものがあるのか「天上天下」天に満ち地に塞つて居る。「蒼天、蒼天」これを見つけぬは嘆はしいことぞ。『烏飛び兎走り』金烏は日、玉兎は月。日々、日は東より出でて、夜々、月は西に沈む。「古より今」往古來今、無限の時間を貫くと、趙州の答話を讃すると共に、至道の三世十方に充滿して居るのに、窠窟だの、分疎不下だの南北東西

烏飛び兎走り

だの、鳥飛び兎走るなぞと面倒なことをいふ趙州や雪竇も「一時に活埋せむ」一つ時に活埋めにしてしまへ
と一切を勦絶し盡くせと、言句を追ふものを警めたのです。

評唱

趙州道。曾有人問我。直得五年分疎不下。似象王頻呻。獅子哮吼。無
味之談。塞斷人口。南北東西。鳥飛兎走。雪竇若無末後句。何處更有雪竇來。

既是鳥飛兎走。且道。趙州雪竇山僧。畢竟落在什麼處。
趙州道はく、曾て人有り我に問ふ、直に得たり五年分疎不下なることをと。象王頻呻し。獅子哮吼するに
似たり。無味の談。人口を塞斷す。南北東西。鳥飛び兎走ると。雪竇若し末後の句無くんば、何の處にか
更に雪竇有り來らむ。既に是れ鳥飛び兎走る。且らく道へ、趙州、雪竇、山僧、畢竟什麼の處にか落在す
る。

此の評唱は碧巖百則の頌の評唱中最も短いものでありまして、或る僧の至道無難、唯嫌揀擇は一つの窠窟
となつて居るのではないかとの問ひに對して、『曾て人あり我れに問ふ、直に得たり、五年分疎不下』と答へ
たに對し、雪竇が此の頌を作つた。此の雪竇の頌によつて、趙州の俗談平話的の此の語句が始めて象王の頻
呻し、獅子の哮吼するが如く、世界を震動し、人口を塞斷するの語句たることが顯れたので、特に雪竇に『南
北東西、鳥飛び兎走る』の末後の句があつて雪竇の力量は發揮せられ、佳名は今に傳つたのである。鳥兎匆
匆、趙州の後、雪竇あり、雪竇の後、圓悟ありだが、『且らく道へ、趙州、雪竇、山僧、畢竟して什麼の處に

か落在する』山僧はいふまでもなく圓悟自身、サア此の三人は何處に歸着して居るか參得し看よといふのであります。天桂禪師は此に『最後の句』といへる『南北東西、鳥飛び兎走る』に就て、

是れ從前の物色現前、諸人、急に眼を着けて看よ。佛出世以前も南北東西、祖師西來已前も鳥飛兎走、これを十世古今、自他毫端を隔てず、物色現前の公案といふが、今日も亦然り、何にも異なることはない。かんまいて諸人、時光を惜んで油斷すな。それ脚跟下にすりちがふぞよ。金烏急に、玉兎速なり。人々自ら肯ひて點頭せよ。爾の鼻先の事ぢやぞ。これを佛祖不傳の巴鼻といひ、又衲僧の命脈ともいふ。こゝに窠窟して、うろつき廻るは是非もないこと。即今、目のさやはづして看よ、西にあるか、東にあるか、金烏急に玉兎速なり。光陰箭の如しぢやほどに、急に眼を着けて看よ。

枯野のすゝき

と學人を激勵せられて居ります。誰やらの俚謡に、

炭俵昔たづぬりや野山のすゝき

月と遊んだこともある

と。圓悟、炭俵か、雪竇、すゝきか、月は千古を照らして居ります。隙洩る炭部屋の奥にも射し入れば風にもまるゝ薄の露にも宿る。こゝに至道の無難を參得せねばならぬのではありますまいか。

瑠璃色の形なきこそ空ならめ

はるゝみどりのにほひやはある

——巨海東流和尚——

第五十九則

趙州唯嫌揀擇

第五十九則 趙州唯嫌揀擇

垂示

該天括地。越聖超凡。百草頭上指出涅槃妙心。干戈叢裏點定衲僧命

脈。且道。承箇什麼人恩力。便得恁麼。試舉看。

天を該ね地を括り、聖を越え凡を超ゆ。百草頭上に涅槃妙心を指出し、干戈叢裏に衲僧の命脈を點定す。且らく道へ、箇の什麼人の恩力を承けてか、便ち恁麼なることを得たる。試みに舉す看よ。

至道の本體

本則も亦至道無難、唯嫌揀擇を主題とした公案で、先づ垂示に於て至道の本體を明して『天を該ね、地を括り、聖を越え、凡を超ゆ』と示しました。『天を該ね地を括り』とは、此の至道の本體は無限の空間に亘り、無限の時間を貫くものであるから、天地を該括して、全體これ至道ならざるはないことをいひ、『聖を越え、凡を超ゆ』とは此の至道の本體、佛に在ても増さず、衆生に在ても減ぜざる平等一相であるから、聖人だの凡夫だといふ對立的の名を超越して居ることを明しましたので、此の二語に對し、飯田河陰老師は二個の狂歌を以て、之れを示し、天を該ね地を括りに就ては、

天も地も一つによせてのむけれど

何にも喉にさはるものなし

聖を越え凡を超ゆに就ては、

天も地も一つによせて吞む人を

まつげのさきでつきとばしけり

と擧げ、さらに、

嫌ふ莫れ、粗言軟語、皆なこれ第一義に歸すぢや。

というて居られます。釋宗演禪師は佛光國師最後の偈たる、

百億毛頭獅子現じ

百億毛頭獅子吼ゆ

老僧の舍利天地を包む

空山に向つて冷灰を撥く莫れ

を以て其の天地を包むを示して居られます。既に至道の本體、天地に遍しといたしますれば、其の相は宇宙萬象に現はれて其の妙用を示すべきであります。之れを『百草頭上に涅槃妙心を指出し』と申しましたので、正にこれ百億毛頭獅子吼するの狀、こゝに百草とあるは名もなき草のいろ／＼、煩惱の雜草生ひ茂る其の中に佛祖の親しく面授したまひしといふ最も貴き涅槃妙心を示し出す如く、至道の本體は萬象の上に顯現して、

秋の野に亂るゝ花のいろ／＼も

名は知らねども實^みや結ぶらむ

名も知らぬ草も、おのづから實を結び行く、そこにも至道の現れを指すことが出来るので、彼のイエス・クリストの『空の鳥、野の百合をも、神はかくも装せたまふ』と、いひし如く、至道の靈光は萬象の上に徹す

ればこそ、技術家は蜘蛛の巣や、蟻の穴から釣り橋や隧道^{とんねる}を發明し、科學者は鐵瓶の蓋^{ふた}から蒸氣力を發見し、

至道の機用

ればこそ、技術家は蜘蛛の巣や、蟻の穴から釣り橋や隧道^{とんねろ}を發明し、科學者は鐵瓶の蓋^{ふた}から蒸氣力を發見し、詩人は道の邊に咲く一本の莖^{すゐれ}にも天地の妙を謳ひ、古池に飛び込む蛙にさへ宇宙の靈機を悟る。毎度申します香巖の擊竹、靈雲の桃花等、目に觸るゝ所に至道を會得することの出来るのは此れ煩惱妄想の百草頭上に涅槃妙心を寓する所以ではありますが、之れを指出する人を得ずんば之れを知り、之れを悟ることは出来ず、百草は百草、涅槃妙心は涅槃妙心、依然として別々に見られて居りますが、本分の衲僧を待つて初めて生死即涅槃、煩惱即菩提たる至道の妙用を實地に運轉して『干戈叢裏に衲僧の命脈を點定す』ることが出来るのであります。

干戈は楯と鋒とを指し、一般に戦争の武器を總稱するのでありますから、干戈叢裏は戦争最中に、といふことですが、今、此の至道の本體を體得し、其の妙用を發揮する宗師家あつて、法戰に於て、法鼓を撃ち、法螺を吹き、法旛を開き、來敵を招き、英雄緊要の處を點定し、死活を決する者は宗師の作略なり。

と『種電鈔』にいへる如く、問答商量に於て、殺活自在の手段を振ひ衲僧の命脈を點檢安定することが出来るのであると、本則に於ける趙州の手段を暗示したのであります。

『且らく道へ、箇の什麼^{なんびと}人の恩力を承けてか、便ち恁麼なることを得たる』かういふ具合に至道の本體を自由^よに働かせらるゝといふことは、誰のお蔭であるか、何人が、かゝる大恩恵を與へて、かゝる大力量を發揮せしむるのであるか、それを究めんとすれば、次ぎに掲ぐる本則の公案に參ずるがよい。『試みに擧す、看よ』と結んだのです。

本則

舉。僧問趙州。至道無難。唯嫌揀擇。再運前來○道○什麼○三重公案纔有語言是揀擇。

滿口含霜

和尚如何爲人。

抄○着這老漢○因

州云。

何不引盡這話。

賊是○小人智過○君子○白拈賊○騎○賊馬○趁○賊

僧云。

某甲只念到這裏。

兩箇弄○泥團○漢○逢○着箇賊○○垛根難○敵手

州云。只這至道無難。

唯嫌揀擇。

畢竟由○這老漢○被○他換○卻眼

睛○捉敗了也

舉。僧。趙州に問ふ、至道無難、唯嫌揀擇。〔再運前來○什麼と道ふぞ○三重的公案〕纔に語言あれば是

れ揀擇。〔滿口に霜を含む〕和尚如何が人の爲めにせむ。〔這の老漢を抄着す○因〕州云はく、何ぞ這の語を

引き盡さる。〔賊は是れ小人、智君子に過ぎたり○白拈賊○賊馬に騎つて賊を趁ふ〕僧云はく、某甲只だ

念じて這裏に到る。〔兩箇泥團を弄する漢○箇の賊に逢着す○垛根敵手し難し〕州云はく、只だ這の至道無

難、唯嫌揀擇。〔畢竟這の老漢に由る○他に眼睛を換却せらる○捉敗了也〕

雪竇は餘程、此の趙州の至道無難に興味を持つたと見えまして、之れを拈提することは、これで四回、其

の題名も略ぼ同じで本則の如きは單に『趙州至道』又『趙州只這至道』とも又『趙州何不引盡』とも題せら

れて居るのでありまして、矢張、此の至道無難、唯嫌揀擇が主題となつて居るのであります。

『舉す。僧、趙州に問ふ、至道無難、唯嫌揀擇、纔に語言あれば、是れ揀擇、和尚、如何が人の爲にせむ』

と。趙州和尚が、三祖大師の至道難きことなし、唯だ揀擇を嫌ふを拈提して、纔かに語言あれば是れ揀擇と

語言あれば
是れ揀擇

いうて人に示さるゝを詰問して、語言あれば至道無難に於て最も嫌ふべき揀擇であると仰せられますが、其の仰せらるゝも既に之れ語言でありますから語言なしとしますれば、人の爲めに法を説くことも出来ない筈でありますから、貴僧^{あなた}は、どうして人の爲めに教へられたのでありますか、と突込んで参つたのであります。着語は『至道無難、唯嫌揀擇』の下に「再運前來」また「此の問題を運び出して來たか、三重の公案」俗に佛の顔も三度といふが、かう引續いては少々うるさいことだといひ、「纔に語言あれば是れ揀擇」の下に「滿口に霜を含む」纔かに語言あれば是れ揀擇といへば、滿口に霜を含んだやうに何ともいへない筈、なか／＼巧いことを問ひ出したものだ。(この老漢を拶着す)能く趙州に問ひかけて行つたものだ。「因」これは前にもあつたが、エイツとか、ハツとかいふ思はず出る言葉でありますから、圓悟がもどかしがつて、ソコダツとやつたやうなアンバイです。

『州云はく、何ぞ這の語を引き盡さざる』ソコデ趙州は三祖大師の『信心銘』にも此の語の次ぎにまた『但だ憎愛なければ、洞然として明白なり』とあるし、衲^わも、『纔かに語言あれば是れ揀擇』で了つて居るのではない、その次ぎに『老僧は明白裏にあらず、是れ汝等還て獲悟すべきや、はた無きや』とまでいうて置いたのに、たゞ纔かに語言あれば是れ揀擇だけを引いて來て、何故全體を擧げて問うて來ないのかと逆襲したのであります。「賊は是れ小人、智君子に過ぎたり」趙州は實に老賊の如く、巧みに此の僧の持ち物を引つ攫つて丸裸にしてしまつた。賊といふものは小人の筈であるが、其の智慧は君子にも過ぎて居ると褒め、「白拈賊」イヤ賊も賊、白晝人の見て居る所で平氣でやつて居るといひ、更に「賊馬に騎て賊を趁^おふ」元來此の僧は趙州の懷中をねらつて來た賊であるから、其の賊の騎つて來た是れ揀擇などといふ馬を引つさらつて、そ

れに騎つて何ぞ引き盡さざるなぞと此の賊を趁うて居ると着語したのであります。

『僧云はく、某甲、^{それがし}只だ念じて這裏に到る』私はたゞ其處までは氣が付きませんで、氣のついたのは、こゝまでですと、強て辯ぜずして巧みに身をかはした。これに大智實統和尚は下語して——此の僧、箭を避くるの術あつて、劍を擲ぐるの手なし——といはれたのは面白い。巧みに身をかはしたが、今一度打ち込むことは出来ない。ソナナことで、どうして老趙州を勘破することが出来ませう。圓悟は着語して「兩箇泥團を弄す」どれも、これも、子供の戯れのやうな泥いぢりぢや。だが「箇の賊に逢着す」で、此の僧は丸裸にせられてしまつた。裸で道中になるものか、此の僧「揀根、敵手し難し」揀根はアトジサリして進まざるかたちで、最早、自由に歩けないのだ、ソナナことで、どうして趙州に敵することが出来やうぞと此の僧を抑へたのです。

只這の至道
無難

『州云はく、只だ這の至道無難、唯嫌揀擇』此の僧の身をかはした處を其の儘に、あゝさうか、それだけで、あとに用はないといふのか、用がなければ、それだけでよい、只だ這の至道無難、唯嫌揀擇だけだよ。法に長短はない。妄想分別を離れ、たゞ此の至道無難、唯嫌揀擇を念ぜよ。それで結構々々と、これが參究を勧められた爲人說法。着語に「畢竟這の老漢に由る」かやうな爲人の作略は、到底趙州老漢でなければ出来ないと讃し、「他に眼睛を換卻せらる」此の僧の眼玉も趙州に取り換へられて、同じ至道無難を見る眼も、前はスツカリ換つたであらう。「捉敗了也」圓悟が趙州といふ大賊を捉へてしまつたぞと見るのも一つの見方ですが、これは天桂禪師の、

南無三寶、此の僧、趙州にひツ捉へられて、動くこともなるまいぞよ。

と見る方を穩當と思ひます。

評唱

趙州道。只這至道無難。唯嫌揀擇。如擊石火。似閃電光。擒縱殺活。得恁麼自在。諸方皆謂。趙州有逸群之辯。趙州尋常示衆。有此一篇云。至道無難。唯嫌揀擇。纔有語言。是揀擇。是明白。老僧不在明白裏。是汝等還護惜也無。時有僧問云。既不在明白裏。護惜箇什麼。州云。我亦不知。僧云。和尚既不知。爲什麼道不在明白裏。州云。問事卽得。禮拜了退。後來這僧。只拈他覺罽處。去問他。問得也不妨奇特。爭奈只是心行。若是別人奈何他不得。爭奈趙州是作家。便道。何不引盡這語。這僧也會轉身吐氣。便道。某甲只念到這裏。一似安排相似。趙州隨聲拈起便答。不須計較。古人謂之相續也大難。他辨龍蛇。別休咎。還他本分作家。趙州換卻這僧眼睛。不犯鋒鋦。不着計較。自然恰好。爾喚作有句也不得。喚作無句也不得。喚作不有不無句也不得。離四句絕百非。何故若論此事。如擊石火。似閃電光。急着眼看方見。若或擬議躊躇。不免喪身失命。雪竇頌云。

趙州道はく、只だ這の至道無難、唯嫌揀擇と。擊石火の如く、閃電光に似たり。擒縱殺活、恁麼に自在

なることを得たり。諸方皆謂ふ、趙州逸群の辯有り。趙州尋常衆に示すに、此の一篇有り、云はく、至道無難、唯嫌揀擇、纔に語言有れば、是れ揀擇、是れ明白、老僧は明白裏に在らず、是れ汝等還つて護惜するや也た無やと。時に僧有り問うて云はく、既に明白裏に在らずんば、箇の什麼をか護惜せむ。州云はく、我も亦た知らず。僧云はく、和尚既に知らずんば、什麼と爲てか明白裏に在らずと道ふ。州云はく、事を問ふことは即ち得たり。禮拜し了つて退け。後來這の僧、只だ他の鸞鐺の處を拈じ、去つて他に問ふ、問ひ得て也た妨げず奇特なり、爭奈せん只だ是れ心行なることを。若し是れ別人ならば、何を奈何ともすることを得じ。爭奈せん趙州は是れ作家、便ち道ふ、何ぞ這の語を引き盡さざると。這の僧也た身を轉じて氣を吐くことを會して、便ち道ふ、某甲只だ念じて這裏に到ると。一へに安排するに似て相似たり。趙州聲に隨つて拈起して便ち答ふ、計較を須ひず。古人之を相續すること也た大いに難しと謂ふ。他龍蛇を辨じ、休咎を別つことは、他の本分の作家に還す。趙州這の僧の眼睛を換卻して、鋒鋦を犯さず、計較を着けず、自然に恰好なり。爾喚んで有句と作すことも也た得ず、喚んで無句と作すことも也た得ず、喚んで不有不無の句と作すことも也た得ず、四句を離れ百非を絶す。何が故ぞ。若し此の事を論ぜば、擊石火の如く、閃電光に似たり。急に眼を着けて看ば方に見む。若し或は擬議躊躇せば、免れず喪身失命すること。雪竇の頌に云はく、

此の評唱の初めは既に第一卷の第二則の所で申しましたことを、重ねて此に引き出されて居りますので、今更ら解説するほどのこととは思ふのでありますから一應字面だけを申しますと、本則に於ける趙州の

答語は『只だ這の至道無難、唯嫌揀擇』だけですが、此の語『擊石火の如く、閃電光に似たり』で、問僧に對して擒縱殺活、悉く此の中に存して、實に自在なるものあるを思はしむるものがある。諸方即ち方方では皆な趙州に『逸群の辯あり』と評判いたしましたして、非常にズバ抜けて辯力があるやうに申しますが、此の趙州が平生衆に示して居りますのに、

至道無難、唯嫌揀擇、纔かに語言あれば是れ揀擇、是れ明白、老僧は明白裏にあらず、是れ汝等還て護惜すや、也た無しや。

の一篇があります。それに就て、或る時一人の僧が、

『既に明白裏にあらずんば、箇の什麼をか護惜せむ』

明白裏にあらずと仰せらるゝならば、何を護惜するのですかと問ひかけますと、趙州は、

『我も亦知らず』

といひますから、其の僧が、

『和尚既に知らずんば、什麼としてか明白裏に在らずといふ』

と、更に反問いたしました。スルト趙州は、

『事を問ふことは、即ち得たり、禮拜し了つて退け』

それで解つた筈だ、最早お退りなさいとやりました。此の事は既に第二則に辯じたのでありますが、後に此の僧『只だ他の鸞鵲さんかの處を拈ねんじ去つて他に問ふ』他は趙州を指し鸞鵲は空隙即ちスキのことでもありますから趙州の言葉尻を引つ把へて、纔かに語言あれば是れ揀擇と語言に涉つて説いて居るのでありますから、お

れはものは言はぬぞと云うて居るやうなものぞの問ひで『問ひ得て也た妨げず奇特なり』ではあるが、『爭奈せん只だ是れ心行なることを』心行とは心で道理計較を行うて彼れ此れ分別する妄想たることを免れません。しかし、これは趙州でなかつたら、かう問ひつめられては、何うすることも出来なかつたかも知れませんが、サスガは趙州は老作家、『何ぞ這の語を引き盡さざる』と、身を轉じて氣を吐き、此の僧の『只だ念じて這裏に到る』と、只だ念じてこゝに至り、こゝに拶着いたしたい所があるのでござると、巧みに語句を按排して参りますと、聲に随つて至道の當體を拈起して『只だ這の至道無難、唯嫌揀擇』を、何の計較を須ひずして答へた所に趙州の趙州たる面目は躍如として現れてあります。

相續するこ
と大に難し

至道無難、唯嫌揀擇、たゞ此の八字、これだけを念々相續して怠るなくんば、そこで至道無難は體得せらるゝるので、古人即ち洞山大師の語に『相續すること也た大いに難し』といはれたのがありますが、此の相續といふことが、なか／＼むつかしいので、趙州は他の作家のやうに此の僧の問ひに對して、これは龍の如き具眼の英才か、蛇の如き無眼の鈍物か、明か暗か、休か咎かを別つやうな峻烈の作略を用ひず、其の言を認容して、しかも、其の揀擇の眼を換へて至道無難を教示し、『鋒鋷を犯さず、計較を着けず、自然に恰好なり』機鋒を弄せず、分別も用ひず如何にも素直に他をして會得せしめられたと、其の手段を讃したのであります。

至道無難和
尙

何事にも相續といふことが必要で、第二則の時にも、チヨット申しました我が國に於ても江戸時代に此の至道無難の公案を多年辛鍛苦鍊し相續不斷で、終に之れに徹底し、其の名も至道無難禪師と稱せられた高僧があります。其の師たる愚堂國師——後水尾上皇の御歸依を得た傑僧——は無難が徹底大悟の境地を稱揚し

て、

『汝、能く趙州大老の用處を徹見せり』

とて印證を與へ、至道庵主の號と共に、平生持用の拂子を親付し、且つ二頌を授けられました。それが何れも至道無難に關聯して居りますから、こゝに紹介いたしますと、一は、

璨祖曾て信心を著してより

詞花言葉、叢林に盛んなり

那邊、何ぞ用ひむ、文筆を弄するを

寂々寥々として、古今に亘る

といふのであり、今一つは、

三祖銘を著して、信心と呼ぶ

唯嫌揀擇、古、猶ほ今の如し

渠が儂ともがら、行底、他と異り

山は是れ高く、海は自ら深し

といふのであります。話が少し外れましたが、此の無難禪師の處へ、或る女が参りまして、

『女は罪の深いものと承ります。死んで地獄へ落ちると聞かされて居りますが、地獄はどんな所でありませう』

『地獄は、それはく苦しい所ぢや』

『それでは極樂は、如何やうな所でございませう』

『それはく／＼楽しい所ぢや』

『そこへは、どうして行かれませう』

『佛様のお力ぢやのう』

『佛様は、ドンナお方でござりませう』

『それはく／＼有難いお方ぢや』

『まことに有難うござりました』

と、拜謝して歸つてから、たゞ佛様は有難いく／＼と念じて、これを續けるの外、餘念なく、其の後程經て禪師に遇ひますと、禪師は、

『どうぢや、佛様は』

と問はれますと、

『まことに有難いものでございます』

と答へるから、

『さうか、よし／＼、ぢやが、有難いといふのは、どんなものかな』

『それはわかりませんが、有難うございます』

『よし／＼そのわからないでも有難いといふ所を、もつとく／＼わかりなさい』

と教へられて、其の女は、たゞこればかりを不斷に繰返して行きます中に、禪師は『彼れ終に道に到る』

と證明せらるゝやうになつたといふ話があります。

四句百非

さすがは趙州大老の用處を徹見せりといはれた至道無難禪師、鋒鋷を犯さず、計較を着けずに、他の眼睛を換却せられて居る手法が見受けられます。さて本文へ歸つて圓悟は、『爾』と學人を呼びかけ、此の趙州の答話を『喚んで有句と作すことも也た得ず、喚んで無句と作すことも也た得ず、喚んで不有不無の句と作すことも也た得ず』で、語言ありとするも、語言なしとするも、有るのでないといふのも、無いのでないといふのも本當に趙州の玄旨を透得したのではない。まことに『四句を離れ、百非を絶し』て居るからであるといふのであります。四句百非は前にも出ましたやうに、四句は一、異、有、無の四句で外道が論争する時の形式であります。これに、おの／＼四句ありまして、一、非一、亦一亦非一、非一非々一、といふ風で、四々十六句となり、之れを三世に約して十六句の三倍四十八句となり、之れに已起と未起とあるから四十八の二倍九十六句となり、それに根本の四句を加へて百句といふのですが、何にもソナ詮索はするに及ばぬ、如何なる語句をも超越して居るとの意味です。

『若し此の事を論ぜば擊石火の如く、閃電光に似たり。急に眼を着けて看ば方に見む』此の趙州の答話には何の蹤跡なく、所謂四句百非を超越して居るのだから、擊石火、閃電光の如く、少しも思惟に涉らずして急に眼をつければ見らるゝであらうが、若し少しでも擬議し躊躇して居つては凡情の死地に陥つて喪身失命して活祖意を得ることは出来ないぞと激勵したのであります。

頌

水灑不着。

○說ニ什麼ニ○大深遠生
○有ニ什麼共語處ニ

風吹不入。

如ニ虚空ニ相似○硬剝
剝地○望ニ空啓告

虎步龍行。

他家得ニ自
在○不レ妨

奇特 鬼號神泣。

大衆掩_レ耳○草偃風行○
閻黎莫_二是與_レ他同參_一

頭長三尺知是誰。

怪底物○何方聖
者○見麼見麼

相對無言獨足立。

咄○縮_レ頭去○放_二過一着○
山魃○放過即不可○便打

水灑_レげども着_レかず。〔什麼をか説く○大深遠生○什麼の共に語る處か有らむ〕風吹_レけども入らず。〔虚空の如くに相似たり○硬剝剝地○空を望んで啓告す〕虎のごとく歩み龍のごとく行く。〔他家自在を得たり○妨げず奇特なることを〕鬼號_レび神泣く。〔大衆耳を掩へ○草偃し風行く○閻黎是れ他と同參なること莫しや〕頭長きこと三尺、知んぬ是れ誰ぞ。〔怪底の物○何れの方の聖者ぞ○見る麼見る麼〕相對して無言獨足にして立つ。〔咄○頭を縮めて去る○一着を放過す○山魃○放過せば即ち不可○便ち打つ〕

虚空無礙

最初に趙州の答處の出格なるを頌して『水灑_レげどもつかず、風吹_レけども入らず』といひました。『水灑_レけども着_レかず』とは蓮の葉の上に、水のかゝつたやうなもので、パチリと撥ねて玉となるが、葉をぬらすことは出来ない。今、趙州の答處は又當に此の如しで、水の入るべき隙間もない。圓悟は〔什麼をか説く〕と雪竇のかう頌出せられたのは何の事でござるか空とぼけて〔大深遠生〕イヤ大層に深遠なことのやうだが、まだ此の上にあるのかと〔什麼の共に語る處かあらむ〕何にもその様にむつかしく口に出していふ所がござらう。もと／＼言詮不及の所ではござらぬか、『風吹_レけども入らず』趙州の作略には頭上に天なく、脚下に地なく、風の吹き入る隙もない。至道は無邊、法界に充滿して居る。〔虚空の如くに相似たり〕虚空には何の礙へるものはない。増上寺の道重信教上人が初めて飛行機に乗つた時、人が其の感想はと聞くと、『道に凸凹もなければ、障害物もないので、大變、氣持がよかつた。』

「硬剝々地」で、虚空の

といはれたやうに、虚空は無礙、それにも似て居るのは趙州の答話だといひ、又「硬剝々地」で、虚空の如く無礙であるばかりでなく、堅いことは鐵石の如く、斬れども入らず、打てども摧けぬ堅牢な答話であるから「空を望んで啓告す」何とも手がつかぬから、天を仰いで其の深密にして見得られざるを慨嘆するの外はないといふのであります。

これから趙州の活機用を頌しまして『虎のごとく歩み龍のごとく行く』虎の風を起して走り、龍の雲を起して行くやうに威風堂々、近づき難し、變幻自在、端倪することの出来ない有様をいひましたので、着語に「他家自在を得たり」他家とは趙州を指して其の自在を得たるを讃し「妨げず奇特なることを」と嘆じ、ここに至りては『鬼號^{さけ}び神泣く』と、音^{たう}に彼の僧のみではなく、鬼神も號泣して跡を避くだらうといひ、「大衆、耳を掩へ」鬼神に號泣せられては大變だから、一同耳を掩へと叫び、「草偃し風行く」趙州の此の風靡の德化には草も偃してしまふと褒め、「閻黎、是れ他と同參なることなしや」かく頌出した雪竇、おまへさんも鬼神と共に號泣する仲間でないかと揶揄したのであります。

頭長きこと三尺
『頭長きこと三尺、知んぬ是れ誰ぞ』突如として頭の長い妖怪が出て來ました。それが『相對して無言獨足にして立つ』黙つて一本足で立つて居るといふのだから、いよく怪しい。怪しいことは怪しいが、これが至道無難如來の御尊容でもござらうか、白隱禪師は之れに下語して、

至道無難の有様は、いひやうがない。

といはれ、風外和尚は詳しく解して、

丁度壽老人（福祿壽の誤か）みたやうな化物ぢや。それはだうなれば形を以ては見られぬ。元より形を

離れた物ぞと、かく云はれたが、これが雪竇の大慈悲ぢや。知んぬ是れ誰ぞが字眼ぢや。直に自己に結歸して頌せられた。相對して言はず、相對して居るかとするれば、とんと物言はぬ。又獨足なれば一人にも足らぬ不思議な化物ぢや。此れ趙州にあらず、此の僧にあらず、畢竟是れ何人ぞ、還た第二人あり麼^や、うかとする、二人に見るぞ。

といはれて居ります。まことに其の通り、元來形のないものを、雪竇が斯く頌出しましたのです。それは尙ほ後の評唱の時にも補ふこととして、直に着語に移りますと、圓悟は「怪底の物」奇怪な化物を出したものだ、「何れの方の聖者ぞ」何處から參られた聖者、何處の何佛でおはします。東方の藥師如來とも、西方の彌陀如來とも、補陀洛山から來られた觀世音菩薩とも、五臺山を下られた文殊菩薩とも見奉りません。大内青巒居士は、

これは無方の無相如來といふ佛である。近う寄つて拜禮をとげられませう。

といひ、「見る麼^や、見る麼^や」との着語まで含めて居られます。次ぎの『相對して無言、獨足にして立つ』に就て、同居士は、

此の如來は晝はひねもす、夜は夜もすがら、一切衆生と相對するぐらゐることではない。其の實は朝々佛を抱いて起き、夜々佛を抱いて眠るで、つかの間も離るゝといふことはないのであるが、終に一言の迷とも悟とも法の説くべきはない。儒者も、天何をか言ふや四時行はれ、百物生ずと言つて居る。無相佛の無言に何の不審のあるべきではない。而も一本足で立つて居る。他の力を假らず、勿論杖などつかないで自由自在である。

無方無相如來

と、着語に「咄」此の化け物と叱り、「頸を縮めて去る」此の圓悟の一咄で頭を縮めて逃げてしまつた。ハ一着を放過す」コンナ化物は一棒に打ち殺してもよいのだが許して置いた。「山魃さんせう」は我が國でいふ山臊やまわろのやうな化物で一本足、支那の『抱朴子』に、

山精、形小兒の如く、獨足にして後を向き、夜、喜んで人を犯す、名けて魃といふ。此の名を呼べば犯す能はず。

とあります。しかしこゝにはソナ詮索はいらぬ。たゞこれ化物でよい。此の山魃め、「放過せば即ち不可」此奴、許して置いては後の害になる「便ち打つ」打ち拂つて、これら語句に執着せぬやうにさせた圓悟の親切の送りです。

これは餘談になりますが、化物話が出ましたから、一つ先きにも挙げました至道無難禪師の化物退治の逸話を添へて置きます。此の禪師は權勢名利を厭はれましたが、其の徳風、四方に響き、大名、旗本の中にも歸依者頗る多く、時の老中大久保加賀守忠朝も其の一人でありましたが、其の歸依の因縁は、此の大久保家にいろ／＼氣味の悪い不祥事が續發いたしますので、これは妖靈の祟りであるといふので、さまざまな加持祈禱を行ひましても、其の祟りは少しも減じませんので、頗る困り果てゝ居りますと、或る人が今江戸にござる無難禪師は近代の高徳との噂が高いから、一つ之れを拜請して禳災を願つたらどうですと勧められて、禮を厚くして禪師に願ひますと、

『それ位のこととは、何にもワザ／＼老衲わしが出かけるにも及ぶまい。これを持つて往つて貼りつけておくがよい』

と一枚の白紙にペタリと無雜作に黒餅のやうな墨痕をつけて渡されましたので、老中ともあらうものゝ頼みに、人を馬鹿にしたやうなことをする、ふざけた坊主だと思ひましたが、兎も角、持ち歸つて、忠朝の居室の壁間に貼りつけますと、不思議や、それからは何の祟りもなくなりましたので、忠朝初め家中の面々、其の靈德に驚き、熱心なる禪師の歸依者になつたと申すことです。此の墨痕果して何であつたか。これも無相如來のお姿ではなかつたか、此の無造作な無難禪師の手法にも趙州の用處は偲ばるゝのであります。

評唱

水灑不着。風吹不入。虎步龍行。鬼號神泣。無爾昭啄處。此四句。頌

趙州答話。大似龍馳虎驟。這僧只得一場懡㦬。非但這僧。直得鬼也號神也泣。風行草偃相似。末後兩句。可謂一子親得。頭長三尺知是誰。相對無言獨足立。不見僧問古德。如何是佛。古德云。頭長三尺。頸長二寸。雪竇引用。未審諸人還識麼。山僧也不識。雪竇一時脫體畫卻趙州。眞箇在裏了也。諸人須子細着眼看。

水灑げども着かず。風吹けども入らず。虎のごとく歩み龍のごとく行く。鬼號び神泣くと。爾が昭啄の處無し。此の四句、趙州の答話、大いに龍馳せ虎驟に似たることを頌す。這の僧只だ一場の懡㦬を得たり。但だ這の僧のみに非ず、直に得たり鬼も也た號び神も也た泣くことを。風行けば草偃すに相似たり。末後の兩句、謂つ可し一子親しく得たりと。頭長きこと三尺知んぬ是れ誰ぞ。相對して無言獨足にして立

つと。見ずや僧、古徳に問ふ、如何なるか是れ佛。古徳云はく、頭長きこと三尺、頸長きこと二寸と。雪寶引用す。未審し諸人還つて識る麼。山僧も也た識らず、雪寶一時に脱體に趙州を畫卻し、眞箇裏に在き了れり。諸人須らく子細に眼を着けて看るべし。

三尺の出處

此の評唱も亦頗る簡單で、『水灑げども着かず、風吹けども入らず、虎の如く歩み、龍の如く行く、鬼號び神泣く』と頌出した所には、諸人が啄を容れる隙はないと、此の四句を以て趙州の答話の龍馳せ虎驟るに似たるを頌し、氣の毒に此の僧、最初は勢ひ強く突き込みながら『一場の懺懺を得たり』で、更に突き込むことが出來ず、甲をぬいで降參して、大變の恥晒しとなつたが、これは此の僧だけでなく、其の機鋒に遇つては鬼神も號泣し、其の徳風に化せられては、此の僧も、鬼神も共に偃すの外はなかつたことを頌し、末後の二句は『謂つべし一子親しく得たり』と、まことに親切である。此の二句の中『頭長きこと三尺』とあるのは、こゝに或る僧が古徳——洞山大師といふ——に、『如何なるか、是れ佛』と問うたとありますが、『傳燈錄』には『如何なるか是れ沙門の行』と問うた時に答へて『頭長きこと三尺、頸長きこと二寸』といはれたのを、雪寶が此に引用して來たので、別段三尺とか、二寸とかに、クツ付くには及ばぬ。五尺でも、六尺でも、差支はない。先きに風外和尚の壽老人のやうなといはれたのを、福祿壽の誤かと註して置きましたが、七福神の中に頭長童顏の福祿壽がある。これを『げぼう』といふことが面白い、化法か外法か、化法なれば此の至道佛の現れだが、これは外法で、佛教以外の外道の法、宋の嘉祐年間、道士あり、南極星の化身なりといひ、宋の仁宗皇帝に謁見した。此の人長頭童顏、人の壽命を司るといふ所から七福神の一に加へられたので、

支那には陶朱公は富、周文王は祿、此の南極老人を壽として、福祿壽といひ、又げほうさまと呼ぶに至つたのでありませう。

圓悟も識らず

たゞ頭の長いだけではなく『相對して無言獨足にして立つ』も、啞で言はぬのでも、跛で一本足なのではなく、言へば鬼神を號泣せしむる舌もあり、歩めば虎歩み龍行くが如き自由があつてのことだから、こゝに肝心なのは『知んぬ是れ誰ぞ』の所で、『未審、諸人還て識る麼』と圓悟は諸君に呼びかけて參得せしめんとし、『山僧も也た識らず』というて之れを勵まして居ります。風外和尚は諸人を促して、

サアどう見るつもりぢや、圓悟は山僧も也た識らずといはれたが、圓悟のみならず、三世諸佛も、渠を識得せぬ。若し知つたらば蹉過すぢや。しかも知れぬとて措いては濟むまい。外老打て云はく、諸人還て這の化物を識るや、良久うして云はく、瞎漢。

と、此の化物の見得、直にこれ至道無難の見得、之れが見えぬとは瞎漢あきめくらと叱りつけられるのであります。

雪竇は此の頌に於て脱體に趙州を詠出して、其の面目を示しましたから『諸人子細に眼を着けて看るべし』と、これで引續き三則に亘つた至道無難、唯嫌揀擇の公案は濟んだのでありますが、其の參得はまだく濟まぬのでありますから更に仔細に檢討せられんことを願ひます。巨海東流和尚、本則を詠じて、

小山田の案山子に問はゞ都路の

花もあづまの春にかはらじ

と、至道無難、唯嫌揀擇、たゞこれくであります。

人の行く道さへ行けば花の山（失名）

最後に一言いたし置きたいのは、此の至道といふことと、我が國の惟神かなながらみちの道といふことです。我が國の道も、『纔かに語言あれば是れ揀擇』といへる如く『言ことあげせぬ』を以て道といたしますので、江戸初期に於ける神道家の泰斗たる吉川惟足の『神道大意』には、

道といふは、和語は充満みづるの義にて、此理、天地にみちわたりてありといふことなり、我が國のみちといふ處に道の字を書いたは能く此理に叶ひたる故なり。道は須臾も離るべからず、と中庸にいへるに能く似合ふたることぞ。神明の天地と共に顯はれ生じて、此道を立てられたぞ。道は世界の海道の如し、道の字の註に道は猶ほ路の如しといへり。異國の義も、かやうのことは異らざるなり。人々ふまへて居る道路のやうに、しばらくも離るゝことなきものは此道なり。

と、以て至道無難、唯嫌揀擇を參得するの資に供すべきであります。

第六十則

雲門拄杖子

第六十則 雲門拄杖子

垂示

諸佛衆生。本來無異。山河自己。寧有等差。爲什麼卻渾成兩邊去也。

若能撥轉話頭。坐斷要津。放過卽不可。若不放過。盡大地不消一捏。且作麼

生是撥轉話頭處。試舉看。

諸佛衆生、本來異なること無し。山河自己、寧ぞ等差あらんや。什麼としてか卻つて渾て兩邊となり去る。若し能く話頭を撥轉し、要津を坐斷するも、放過せば卽ち不可。若し放過せずんば、盡大地一捏を消せず。且らく作麼生か是れ話頭を撥轉する處。試みに舉す看よ。

この垂示は、圓悟が本則に出て来る雲門禪師の示衆の言葉を裏づけてゐる教理を要約して、豫め門下に示したもので、宇宙の本體は平等無差別であるといふことを『諸佛と衆生と本來異なることなし、山河と自己と寧ぞ等差あらんや』というたのであります。

有情と非情

諸佛とは三世の諸佛で悟つた人、衆生とは迷ひの凡夫を指してをりますが、この『衆生』といふ言葉は、梵語でサツタヴ（音譯にして薩埵といふ字を當てゝゐる）支那に譯して『有情』といひ、此の點から見れば、人間も、犬も猫も、牛や馬も、皆衆生であり、有情であつて、これに對して山河大地、日月星辰、風水瓦礫等の、情のないもの、生きてゐない自然のものを『非情』というてをります。

故に、山河と自己とは、非情と有情との對立をいひ、その有情の中に、佛と衆生とを對立させてゐるので

ありますが、佛は自覺覺他覺行圓滿とて、さとつた人、即ち『覺有情』であり、凡夫は、未だ悟らざる人、即ち『未覺有情』ともいふべきものであります。しかし、これは現相差別の上からいふことで、本體平等の立場からすれば、さうした對立は認められない。『本來異なることなし』『寧ぞ等差あらんや』といふのであります。『華嚴經』には、

心は工畫師のごとし、種々の五陰を畫く、一切世界の中に、法として造らざるものなし。

心のごとく、佛もまた然り、佛のごとく衆生もまた然り、心、佛、及び衆生のこの三は差別なし。

諸佛は、ことごとく一切のものゝ、心より轉ずるを了知したまふ。もし能くかくのごとく解せば、かの人^{しんぶつ}は眞佛を見る。

一心法界

とありますが、こゝに『心』といふのは、宇宙の本體本性を、假りに名づけて心というたので、宇宙間の森羅萬象ありとあらゆるものは、この無限絶對の一心の顯現に外ならない、諸佛も衆生も、有情も非情も、すべてこの一心の中に包含されてしまふのです。詳しくいへば、この一心が、因縁の力によつて、地水火風の四大と成り、色受想行識の五陰^{ごおん}（五蘊）と現はれて、物心の兩面を生じ生物、非生物と分れ、更に、佛だとか衆生だとか、人間だとか畜生だとかといふ差別が現はれて來たのだが、それは恰も畫師^{えし}がいろゝの繪を畫いて物の形を現したやうなもので、實は『繪そらごと』で、元は一つだ。釋尊が一見明星大悟徹底せられた時に『有情非情同時成道』と喝破されたのも、又、『肇論^{でうろん}』に『天地と我れと同根、萬物と我れと一體』とあるのも、皆な相對を絶した差別の無い宇宙の本源、本分の境地をいつたものに外ならないのであります。ところが、われゝは理論では、無差別平等の本體を納得するが、現前の事實としては相對的に比較して、

大小、長短、諸佛と衆生、生物と非生物、迷悟、凡聖、是非、善惡、吉凶、禍福、有無、得失と、何事も對立して見なければ承知が出来ないので。それは一體どういふわけであらうか『什麼なんとしてか卻すべつて渾すべて兩邊となり去る』といふのです。

これは、われ／＼が『我』に固執して、我他彼此の分別をなし、能見、所見の思慮をめぐらすから、本來平等の一體であるべきものが、皆な差別の萬象と現はれて來るのであるから、『能く話頭を撥轉はつてんし、要津を坐斷する』といふことが最も肝要なこととなるのです。話頭とは、一體平等の本源が、何故に兩邊に對立するかといふ話を指し、撥轉とは、文字の上では、兩邊差別の思慮分別を撥はらひ除きて、一體平等の本源に轉入するといふ意味ですが、こゝでは、能く話頭を認識して、どういふわけかといふことをハッキリ道いひ得ることゝを撥轉するといふのであります。要津を坐斷するとは、前に（第二十二則雪峰竈鼻蛇の垂示——第四卷第三一二頁）詳しく述べて置きましたが迷ひの此の岸から、悟りの彼岸に渡る重要な渡船場が要津で、それを坐斷とぶちこわすといふのですから、此岸だとか彼岸だとか、悟りだとか迷ひだとか、佛だとか凡夫だとかといふ一切の兩邊を見ないことです。

悟前悟後の
修行

この修行が出来上れば、諸佛も衆生も、自己も山河も、萬法差別の現相そのまゝに、一體平等の本體であることがわかつて來るから、生死として厭ふべきもなく、涅槃として欣ねがふべきもないといふ、所謂大悟底の境地に到るのですが、若し、かやうに悟つたとしても、『放過せば即ち不可』で、悟後の修行を怠つては、理窟では解つてゐても、實地にあたつて自由を得ることは出来ないのです。

そこで『若し放過せずんば、盡大地一捏を消せず』で、二六時中、造次顛沛に怠らず辨道精進して、不退三昧の修行を相續したならば、山河と自己、宇宙と我れと一體になつてしまふから、如何ほど大地が廣いからといつても、少しも驚かぬ。大地が一つかみの土にも足りないぞといふ。それはしばらくとして、『作麼生か是れ話頭を撥轉する處』話頭を撥轉した場合とは、どういふ場合であらうぞ、その例は、これまでも幾多あつたが、こゝでは雲門拄杖子の話を『試みに擧す看よ』といはれたのであります。

この公案は、次の本則本文に見る通り、雲門の獨り舞臺で、問答の相手があるのではない。雲門が拄杖を突き出し、ソレが龍と化して乾坤を吞却す。汝等諸人サア何と……と見えを切つただけの話で、即ち『雲門拄杖子』と題されてあるので、本によつては『雲門拄杖』『雲門拄杖化龍』『拄杖化龍』等の標題にして居るものもあります。話頭の急所は、例の如く圓悟の着語、評唱、雪竇の頌と並せて、仔細に検討せられねばなりません。

本則

擧。雲門以拄杖示衆云。

點化在臨時○殺人刀活人劍○換卻爾眼睛了也

拄杖子化爲龍。

何用周遮○用化作什麼

吞却乾坤了也。

天下衲僧性命不存○還礙着咽喉○闍黎向什麼處安身立命

山河大地甚處得來。

十方無壁落四面亦無門○東西南北四維上下○爭奈這

何箇

擧す。雲門拄杖を以て衆に示して云はく、〔點化は時に臨むに在り○殺人刀活人劍○爾が眼睛を換却し了れり〕拄杖子化して龍と爲り、〔何ぞ周遮することを用ひむ○化することを用ひて什麼か作む〕乾坤を吞却し了れり。〔天下の衲僧性命存せず○還つて咽喉を礙着する麼○闍黎什麼の處に向つてか安心立命せむ〕山

河大地、甚の處よりか得來る。〔十方壁落無く、四面亦た門無し○東西南北四維上下○這箇を爭奈何せむ〕

『擧す。雲門拄杖を以て衆に示して云はく』と雲門は第六則の『雲門十五日の話』を始めとして、本録に十八回も登場してゐる文偃禪師のことで、その人物行實に就ては、既に御承知のことではありませうが、第二卷第一七七頁を御参照下さい。

拄杖化して
龍となる

この雲門禪師が、或日拄杖を持ち出して來て、門下の大衆に垂示されたといふのです。拄杖は、師家の七隨身の一つで、七尺ばかりの杖のやうな棒です。雲門を棒遣ひの名人とした圓悟は、これに着語して「點化は時に臨むに在り」と臨機應變の自在な作略をいうたので、點は點破で把住の手段、化は放行の手段、許すも許さぬも相手次第。『六韜三略』に『變動常なし、敵に依つて轉化す』とある如く、雲門和尚、今日は物々しく拄杖などを擔ぎ出して來たが、何をおつはじめのか見當がつかないぞといひ、更に「殺人刀活人劍」で、相手を殺すも活かすも、雲門のお手のうちだと評し、「爾が眼睛を換卻し了れり」で、雲門が棒を持ち出ただけで、まだ一語も發せないのに、諸人は眼のくり玉をひつくりかへしてしまつたぞと、雲門の垂示がただならぬものであることを前以て警告したのであります。

サテ雲門は何んといったか、『拄杖子化して龍となり、乾坤を吞卻し了れり、山河大地、甚の處よりか得來る』と、大見えを切つた。この大意は拄杖子が龍に變化して、天地を一呑みにしてしまつたぞ、山河大地などといふものは何處にあるかといふのであります。

これは、何も龍にならなくてもよいので、拄杖が天地を吞却したといへばそれでよい。龍などに氣を取ら

れてゐると、雲門の眞意はつかめない。一本の拄杖子しのぎやうすとは本分の拄杖子であり、垂示に所謂諸佛と衆生と本來異なることなき一心の當體であり、山河と自己との對立を泯絶みんぜつした境地である。故に拄杖子といふも假りの名で、傍にあつたから、雲門は便宜上これを用ひて拈出したまでのことで、もし庭掃除をしてゐる場合ならば、一本の竹箒が、山河大地を吞却し了つて、宇宙乾坤たゞ是れ竹箒となつてしまふ。裁縫をしてゐる時にならば、一本の針が森羅萬象を吞却して了つて、盡十方世界、たゞ是れ一本の針とならなければならぬ。言葉を換へて言へば、拄杖子の天上天下唯我獨尊であり、竹帚ざんまいわうざんまいの三昧王三昧である。この當處には、我他彼此の分別もなく、諸佛と衆生、迷ひと悟り、有情と非情といった兩邊もない。

有相差別の
卑屈心

世人が、大臣は偉い、勞働者は偉くないと思つて、職業に上下貴賤の差別を立て、或は、人情の常として富者を羨やみ、貧者を輕蔑し、或時は高慢の鼻をうごめかし、或は自らを卑下して煩悶するといふのは、小ばけな『我れ』といふ殻の中に閉ぢ籠つてゐるからなので、あゝでもない、かうでもないとか、誰それがあいつた、かういつたとか、彼は憎い、此は可愛いとか、どうしてこんな貧乏の家に生れて來たのだらうとか、何故こんなつまらぬ仕事をしなければならぬのだらうとか、それからそれへと妄想分別ばかりしてゐるから煩悶苦惱の絶える時がないのです。

そんなケチな妄想を撥轉して、心機一轉天、地を吞却する底の大きな氣持ちになつて見ることが肝要です。世の中には、よく酒に酔つて龍になつたり、虎になつたりして、馬鹿に大きな氣持ちになつてしまふ人がありますが、これは乾坤を吞却したのではなくて、酒に吞却されてしまつたのですが、眞に乾坤を吞却することが出来れば、見るもの聞くもの、今迄自分を悩ましてゐたものが、手の裏を返したやうに、自家藥籠中の

ものになつて來るのであります。

圓悟は『拄杖子化して龍となる』の下に、「何ぞ周遮することを用ひむ」といふ。周遮とは、まはり遠いといふことで、拄杖子が化けて龍となるなんていふ、まはりくどい物の言ひ方はせんでもよからう「化することを用ひて什麼か作む」拄杖は拄杖でよい、大臣は大臣でよい、労働者は労働者でよい、そのまゝに乾坤を吞却すればよいので、衆生が佛に成らなければ、乾坤が吞却出來ぬといふものではあるまいと皮肉つたのです。

次ぎに『乾坤を吞却し了れり』の下に「天下の衲僧性命存せず」と、すでに、拄杖子に吞まれてしまつたのだから、拄杖子の性命の外に衲僧の性命が存在する筈はないといひ、「還つて咽喉を礙着する麼」で、乾坤を吞んだといふが、お前さんの喉へは支へなかつたかいと、半疊を入れ、更に「閻黎什麼の處に向つてか安心立命せむ」で、雲門御自身は、どうなさるか、擲擄すると共に諸人はどう身の振り方をつけるかと、參禪者に一つの問題を與へて工夫を促してゐるのであります。

最後に『山河大地、甚の處よりか得來る』の下に「十方壁落なく、四面亦た門なし」といふ、これは次の「東西南北四維上下」と同じことで、この大宇宙を吞却してしまつたのだから、障壁もなく、關門もない、無限の空間が、たゞ一本の拄杖子となつて、そこには諸佛もなく衆生もない、山河大地のありやう筈もないとの意味をいうたのですが、サテ、一切を吞盡したとしても「這箇を爭奈何せむ」と、這箇とは何んであるか、天地に先つて始めなく、天地に後れて終りのないもの、成壞にあづからぬもの、今は假りに名づけて拄杖子というて、この拄杖子を、雲門はどう處置するつもりか、なんなら、その拄杖子をこの圓悟に與へて見

雲門一棒の
奇特

ろ、といった勢ひの着語であります。

雲門禪師、由來、棒使ひの名人と見えます。生れると直ぐに周行七步して『天上天下唯我獨尊』と叫んだ誕生佛のことを、『若しその時俺が居合せたなら、一棒に打ち殺して狗子いぬに食はせてやつたものを』と喝破したり、また前に第二十二則では、雪峰が南山の鼈鼻蛇といふ怪物を投げ出したに對し、雲門は拄杖を突き出して應答してゐます。而して今亦た一個の拄杖を拈ひねくつて、それを龍と化し、乾坤を吞却せしめるといふ奇術的のことを示して居るのです。諸君、私共はいたづらに雲門の變幻奇怪なる手品に魅了せられて、ヤンヤの喝采を送るだけであつては、あまりに能がなさ過ぎる。直に手品の種を看破し、奪却する底の眼識力量を呈露しないでは、この公案を好く見たとは申されないであります。

凡そ拄杖の變化は、能大、能小で、或る時は金剛王寶劍の如く、或る時は踞地獅子の如しぢや。しかし、龍と化したで早や二つになつた。大小ささがの雲門、拈じたばかりで黙つておかるればよいに、拄杖の講釋が過ぎた。此の時若し此の漢（有眼の衲僧）あつて、遲了ちれうとか、錯しやくとか云うて出たならば、あとの陀羅尼はいるまいに、八萬の大衆、聾ろうの如く啞あの如しぢやから、止むを得ずかく老婆せらるゝ。なんと乾坤を吞み了つたか。山河大地、甚なんの處よりか得來る。サア山河がどこに在る。大地がどこにある、とりだして見よ。拄杖子に瞞まんぜらるゝこと勿れ。會あする時は則ち乾坤を吞み、會せざる時は則ち乾坤に吞まる。昔のことではない、即今諸人の拄杖子、龍と化して乾坤を吞却してゐるではないか。

とは、風外和尚が例の如く『耳林抄』に提唱して居る言葉であります。『即今諸人の拄杖子』これを諦得するのが眼目で、正しく會得する者ならば乾坤を吞却する。が、錯つて會するならば忽ち我が拄杖の化龍に、

われと吞却せられて死漢とならねばなりません。

豊太閤が支那大陸征服の壯圖を爲すや、浅野彌兵衛長政は『人を取らんとするすつぽん鼈は却つて人に取らるゝ：近頃の殿下には狐か天狗などの物の怪けが憑ついて居るさうな』と、面を犯して強諫し、太閤の激怒を買つて、あはや手打にもならんとしたのを、徳川、前田等の取りなしで一命は助かつたといふ騒ぎがあつたが、その後の或る日、曾呂利新左衛門——刀の鞘師さやしで、彼れの作つた鞘は、ソロリと如何にも具合よく納まるので曾呂利の通稱を博したといはれる。滑稽諧謔を以て、高等幫間の如く、太閤から格別の寵愛を受けてゐた——が、殿中廊下の端で『ゲツ、ゲエツ』と、頗りに嘔吐を催す容子を、頗る大袈裟にやつてゐた。太閤が聞きとがめて側に召し、どうしたのかとたづねると、曾呂利まじめくさつて、

『はい、昨日天狗を一疋吞みまして、ソイツがどうも腹の中であばれますので……』

『こやつ、またしても人をかつぐ氣ぢやな』

『いえ、ずんと正氣しょうきの話でござりまする』

と、曾呂利が天狗吞却のひとクサリ——

曾呂利が山中を彷徨してゐると、ふと天狗に出逢つた。天狗は、虎が小鬼を押へたやうに曾呂利を掴んで、一口にほうばらうとしたとき、曾呂利がいふ。

『天狗さま、わたしを食べるのを、すこウしお待ち下さい。イエ、この期ごに及んで命を助からうなぞと未練を申すではありません。せめて一生の思ひ出に、天狗さまの通力つうりきといふものを一ト目見て、冥土のみやげにいたしたい、その神通力といふものを一つお見せ下さいませんか』

『ふむ、天狗の神通力が見たいといふのか……』天狗は大得意で『何を見たいと申すのぢや』

『天狗さまは、大きくなつたり、小さくなつたり、自由自在でげせうな。それをお見せ下さいまし』
『よろしい、いとやすいことぢや、そら見ろよ』

天狗は、自慢の鼻いや高々と、からだを牛ほどの大きさにして見せた。

『もつと、もつと大きく、大きく……』

と、曾呂利の注文に、象の如く、小山の如く、だん／＼増大して行つて、天までも届くかと思はれるほどの大身を現じて見せた。

『へエ、たいしたもんですな。今度は小さくして見せて下さい』

との曾呂利の代つた注文に、今度は豚ぐらゐに……犬ぐらゐに……猫ぐらゐに……鼠などに……つひには蚤ほどに小さくなつて、曾呂利の掌にコロ／＼と、ころがつた。ソイツを、ペロリと、曾呂利が吞却した、といふのです。

『曾呂利、もうよい。予が、朝鮮を足が／＼りにして四百餘州を取らうといふのは、お前のいふやうな天狗ではないぞや』

と、太閤は笑つて、此の漫談を結んだといふことであります。曾呂利の機智諧謔は、單にソレだけのものであるが、これを風外和尚の提唱と並せて、禪的に吟味して見ると、ナカ／＼妙味があるのではないでせうか。圓悟が『這箇を奈何せむ』と下語したその這箇とは何でありませうか。雲門は且らく呼んで拄杖子と爲した。拄杖子が拄杖子を吞却するとき如何と検討して見るのが急所です。風外和尚提示の如く、這箇の拄杖

誇大と微小
の兩狂

子は能大能小、變じて絶對大にもなれば、また化して極小ともなる。但だ會するときは能く乾坤をも吞却するが、會せざれば却つて乾坤に吞まれる。神變自在の通力を有つた天狗も、自分の通力の爲めに、却つて人間會呂利にペロリとやられるといふ失敗を見るやうなことになるのです。

直指人心見性成佛ぢや。即心即佛ぢや。イヤ天上天下唯我獨尊ぢや。孤峰頂上に佛祖を呵罵すナンかと、その意氣や豪、その言も壯なりといへども、若し眞實徹底の會得でなかつたならば、會呂利に愚弄された天狗に異ならず。また佛さまはえらい、われは素凡夫、到底及びもつかぬと、迷倒に甘んじて大悟一番の精進をせぬ卑屈漢であつては、自ら豆天狗になつて人に吞まれるおろかしさと申さねばならぬ。世間の人に、誇大妄想と共に微小妄想も、並せて狂愚とせられる意味合と全く同様であります。

所詮、『這箇』の吞却といふ一事は、なまやさしい藝當ではない。千番に一番の兼ね合ひ、首尾よく吞み込んだら大したもの、だが、ヘタに吞み損なつたら、あぶない、あぶない。圓悟も着語して『還つて咽喉に礙着す麼』と云つて居るでせう。風外和尚この着語を拈評して、

乾坤を吞むはよいが、咽にかゝりはせぬかな。外老（風外自稱）云はく、拄杖は且らく置く。人々茶を吞む時、咽があつくなかつたか。飯を食ふとき咽にかゝりはせぬか。面白き着語なり。

と云ひ、『這箇』を説いては、

山河大地は随分吞めましょうが……一つ打つて云ふ……這箇が吞めるかな。人々這箇と聞いて、本心ぢやの、自己ぢやのと名をつけまいぞ。なんぼ龍でも、元來無いものは吞めまい。圓悟ばかりの這箇かな、各々よく看よ。三世諸佛も如何ともしがたいぞ。

と言ひ、乾坤を吞却し了つて、山河大地何處よりか得來るの端的を全提しては、

得る底の人は、拄杖一本でも、指一本でも、事は足りてゐる。何の處にか自己を見、何の處にか衆生を見る。六祖大師は、本來無一物、何處にか塵埃を惹かむと云はれたぞ。是れ拄杖となすに非ず、拄杖となさざるにあらず。乾坤を吞却するに非ず、乾坤を吞却せざるに非ず。此れが雲門の獨露ぢや。俱胝の一指頭と一般ぢや。長慶も、萬象の中獨露身と云はれた。必ず古人の受用底家具とばかり思ふな。此の拄杖子を識得すれば、一生參學の事了る。若し會せんと要せば、拄杖子に向つて會すること莫れ。

雲門の拄杖子を會得するには、拄杖子に向つて會してはいかんぞといふ。拄杖子を離れて拄杖子を引つ摑む、此の藝當が出来たら、シメたものであります。

評唱

只如雲門道拄杖子化爲龍吞却乾坤了也。山河大地。甚處得來。若道有則瞎。若道無則死。還見雲門爲人處麼。還我拄杖子來。如今人不會他雲門獨露處卻道。卽色明心。附物顯理。且如釋迦老子四十九年說法。不可不知此議論。何故更用拈華。迦葉微笑。這老漢便搯胡道。吾有正法眼藏涅槃妙心。分付摩訶大迦葉。更何必單傳心印。諸人既是祖師門下客。還明得單傳底心麼。胷中若有二物。山河大地縱然現前。胷中若無一物。外則了無絲毫。說什麼理與智冥。境與神會。何故。一會一切會。一明一切明。

有無の二邊
を去れ

只だ雲門の拄杖子化して龍と爲り、乾坤を吞却し了れり。山河大地、甚の處よりか得來ると道ふが如きんば若し有と道はば則ち瞎す。若し無と道はば則ち死す。還つて雲門爲人の處を見る麼、我に拄杖子を還し來れ。如今の人他の雲門獨露の處を會せずして卻つて道ふ、色に即いて心を明め、物に附いて理を顯すと。且らく釋迦老子四十九年の說法の如きんば、此の議論を知らずんばある可らず。何が故ぞ更に拈華を用ひ、迦葉微笑する。這の老漢即ち搥胡して道はく、吾に正法眼藏、涅槃妙心有り、摩訶大迦葉に分付すと。更に何ぞ必ずしも心印を單傳せむ。諸人既に是れ祖師門下の客、還つて單傳底の心を明得する麼。智中若し一物有らば、山河大地縱然として現前せむ。智中若し一物無くんば、外則ち了に絲毫無し。什麼の理と智と冥し、境と神と會すとか説かむ。何が故ぞ、一會一切會、一明一切明。

雲門禪師が、拄杖を拈ねくつて、本則の如く、龍と化して乾坤を吞却し了つたと云ひ、既に吞却し了つた以上、山河大地がどこに在るか一撻せられたが、さアその山河大地が有るといふなら、それは謂はゆる常見で、正見ではない、『瞎す』盲目漢である。と云つて若し無いといふなら、それは斷見で、何の活力作用もない死漢である。有無の兩邊に走るは共に邪見である。

『還つて雲門爲人の處を見る麼』雲門が何の爲めに、諸人へそのやうな垂示をしたのか、乾坤を吞却し了つたのならば、山河大地は無い筈であるのに、無の見を爲しては邪見だといふ。無でないならば有でなければならぬ筈だが、有の見も爲してはならぬといふ。畢竟雲門の眞意は那邊に在るか、との圓悟の微問で、こゝで有無の兩邊をサラリと去つて、洒然として開悟せねばならぬのですが、諸人なか／＼會得出来ないと見て、

圓悟は『我れに拄杖子を還し來れ』雲門が手裡の一棒、こちらへよこせと、奪却した。これは圓悟自家の見識であつて、而も赤心片々、諸人の爲めに親切徹愀のところでもあります。

各自本具の
拄杖子

即ち雲門の眞意は、乾坤吞却と云つて無に非ず、無に非ざるにあらず。また山河大地、得來ると云つて、有に非ず有に非ざるにあらず、總に二邊兩頭に偏在する跡はない。雲門の拄杖子を我れに還し來れとは、此の眞消息を體認するの意にほかならず、『我れ』とはひとり圓悟のことではない。各人、這箇の拄杖子を我が手裡にシカと把握するならば、各人直に圓悟となり雲門となつて、拄杖子と山河大地と更に兩般なき活面目を具現するぞ——と、これが圓悟婆説の底意であります。

トコロが『如今の人、他の雲門獨露の處を會せず』彼れ雲門の拄杖子は、無始劫來、只だ此の一條、乾坤なく山河大地もなし、十方三世通貫、獨露全眞の絶對的實在であることを見得せず、義理の解釋をなして『却つて道ふ、色に即いて心を明らめ、物に附いて理を顯す』などと邪解する。つまり、雲門が拄杖を以て衆に示したのは、本來無形無象の眞理を示しやうがないのを、且らく拄杖の色相に即して、本具一心の妙用を明し、山河大地の物象に附いて絶對の眞理を顯示したのであると、かやうに義理づけて解釋する、これが邪解だといふのであります。

甘贊行者

此の語句には、ちよつとした故事があるので、唐の甘贊行者といふ有力な居士——かの陸亘大夫と共に南泉禪師に參徹す——の家に一人の雲水坊さんが尋ねて行くと行者は、

『何處からお出でか、最近どこに居られましたな』

と、型の如く相見の問ひを試みた。

『瀉山から参りました。ずっと瀉山で修行をして居つた者です』

『ほう瀉山とな、では一つ聞きませう。瀉山老師は、曾て祖師西來意を問うた學人に對して、黙つて拂子を立てゝ示したといふことであるが、永年瀉山で參學したといふ上座あんたは、此の瀉山老師の答話を何と會得しましたか』

こゝで此の坊さんが、所見を呈して、

『事を借つて心を明し、物に附いて理を顯はす』

と言つた。甘贄は、

『ふん、上座は、やつぱり此のまゝ引つ返して、もう一度瀉山に還つたがよい』

と、坊さんの不徹底を證明したのであります。此の僧の語句を、こゝに引いて邪解を戒めて居るのであります。

餘談のやうですが、序に甘贄の禪機を窺ふべき例を添へておきませう。本則實究の參考に資すべきものでもありますから。

彼れの家には、絶えず行脚僧の參訪があり、在家ながら一個の修道禪場の如き觀を呈してゐたもので、雪峰、巖頭の如き大物も尋ねて行つて居ります。雪峰が初めて行つたとき、甘贄は急に門の戸をピツシヤリ閉めてしまつた。大ていの雲水坊主だと、此の一搦で早や倒退のほかないところですが、さすがは雪峰です。おもむろに纏うてゐた袈裟を取ると、垣根越しにボーと座敷へ投げ入れた。と、甘贄はニコ／＼しながら出て來て、自分で門を開き、雪峰の手を執つて請しやうじ入れ、玄妙の禪談に山雲海月の情を盡すのであります。

雪峰の兄弟子で知られてゐる巖頭和尚は、一夏九十日を甘贄の家で過したことがある。その間、或る日、針を把つて衣の繕ろひをして居るところへ甘贄が來て、巖頭の面前に、黙つて突つ立つた。巖頭も一言一句も吐かなかつたが、持つた針で甘贄を突き刺す姿勢をみると、甘贄は非常に怖れおのゝいて身を退き、自分の室に逃げ歸つたが、急に禮服に改めて巖頭の前に出なほし、謹んで禮拜をして謝した。このことを聞くと、彼れの妻女が、

『あゝ、あなたは今後三十年、水を飲むたびに、きつと咽むせることでせう』

と云つて嘆息した。甘贄は無言で點頭うなづいた。すると側にゐた娘が、嘲笑するやうに、

『お父さま、お母さまは、アノ和尚の針の頭さきに、盡大地の人の性命が將もち去られたといふことを御存知ですか』

と云つた。甘贄は、また無言で點頭うなづいたといふ話。第四十二則に登場した龐居士一家と好一對の夫妻、親子であると見られます。『居士分燈錄』にも、

甘贄行者の機鋒は老龐に滅げんぜず。而してその妻と女と、亦た龐婆、靈照に髣髴ほうふつたり。

と賛して居ります。此の娘が『巖頭和尚の針頭に盡大地の人の性命を將もち去らる』と云つた一語、雲門の拄杖子が乾坤を吞却すといふのと、端的これ同かこれ別かと參究するに、好箇の例話ではありませんまいか。

拈華微笑何
の心行ぞ

要するに、色しきと心、物と理なんぞと分別義解を以てするは、一般敎家者流の談であつて、佛祖正傳の禪は、そんな見解では夢にだも識ることは出来ない、といふ意味の強調です。その例證に、かの拈華微笑の話頭を引用して居るので、『且らく釋迦老子、四十九年の說法の如きんば、此の議論を知らずんばあるべからず』釋

尊成道以後、入滅までの四十九年間の說法に就いて、今の邪解の輩の議論を、よく吟味しなければならぬ。色に即いて心を明らめ、物象に附いて眞理を顯はす、即ち物心一如、諸法實相を説き明されたのが四十九年の說法ではないか。若しそれが佛法の全部だといふならば、

『何が故ぞ拈華を用ひ、迦葉微笑する』アノ靈山會上、以心傳心の一場を演出したのは何のためか。四十九年所説の言教だけでよいものなら、世尊拈華、迦葉微笑などの手續は全く無用の閑事ではないか。それを特に演じて『這の老漢』釋迦老子は『便ち塔胡して道はく』胡麻化していふことには『吾れに正法眼藏、涅槃妙心有り、摩訶大迦葉に分付す』と、これは一體何の故であるか。色相物像に即して心性理法を明すだけのことならば、此のやうなことをして『更に何ぞ心印を單傳せむ』謂はゆる教外別傳、以心傳心の必要はない筈である。それを敢てせられて、世尊の心印は迦葉に傳へられ、迦葉より阿難乃至西天四七、東上二三と相承して來た——此の事は、序講や、第一則に於いて諸君の十分御承知のことです——特に達磨が遙々印度から支那へ渡來したのは、一に這箇佛祖の心印單傳のためであるといふので、これを祖師西來の意と云つて、禪家の表看板とし、重要な教條の如く言はれて來て居ることであるが、今、座下の諸人は『既にこれ祖師門下の客』達磨の門流に出でた禪客であれば、第一に此の佛祖單傳の心印を明らめ得て居らねばならぬが、諸人『還つて單傳底の心を明得する麼』と、學人——吾々への嚴しい檢問であります。拈華微笑などを持ち出し、何だかやゝこしい言ひ方をしたのであるが、こゝの文義の歸着眼目は、次の『智中若し一物有らば、山河大地、縱然として現前せむ。智中若し一物無くんば、外則ち了に絲毫無し。什麼の理と智と冥し、境と神と會すとか説かむ』といふに在るのです。縱然は隆起の貌、猶ほ森然といふに同じ形

胸中無一物の意義

容語で、『曾中無一物』といふのが、こゝのヤマであります。無一物になり切れると無盡藏にして而も無碍一空の状態であるが、なり切れないと、實に複雑怪奇なる現象差別の種々相として、主觀、客觀の二邊に澁滞し、悩まされることになるのであります。『理と智と冥し境と神と會す』とは、眞如の理體と自己の一心とが冥合融會することで、義解者流の言へる『色に即いて心を明らめ物に附いて理を顯す』の境界、なほこれ初心の菩薩、見道の位とせられる。向上圓頓の宗旨に於ては『一會一切會、一明一切明』で、元來、主觀客觀の交渉による漸次の理談にわたるといふことはない。かの神秀上座が『時々に拂拭して、塵埃を惹かしむること莫れ』と言つたのは前者の境界、六祖が『本來無一物、何處にか塵埃を惹かむ』と道破したのは、後者の頓悟體得であると見られるのであります。こゝの道理頗る微妙でありますから、輕卒にし去つてはなりません。審密の實究諦得を要するところであります。

『大乘起信論』に、

心眞如とは、一法界大總相法門の體なり。所謂心性の不生不滅なり。一切の諸法（萬有）は唯だ妄念に依つて差別あるなり。若し心念を離れなば、則ち一切境界の相なし。是の故に一切の法は、從本已來、言説を離れ、名字を離れ、心念を離れて、畢竟平等にして變異あることなく、破壊すべからず。唯だこれ一心なるが故に眞如と名づく。

と絶對眞如の正體を示し、この絶對の一元より覺と不覺（悟と迷）とを生ずることを説いて居るが、言ふ所の覺とは、謂はく心體、念を離る。念を離れたる相は虚空界に等しくして徧あまねからざる所なし。法界一相即ち是れ如來平等法身なり。

不覺の義とは、謂はく、實の如くに眞如法の一なるを知らざるが故に、不覺の心起るなり。而も其の念ありて念に自相なく、本覺を離れず。猶ほ迷へる人の方（方角）に依るが故に迷ふも、若し方を離れれば則ち迷あること無きが如し。衆生も亦た爾り、覺に依るが故に迷ふなり。覺性を離れなば則ち不覺なし。不覺妄想心あるを以ての故に、能く名義を知りて、爲めに眞覺を説けども、若し不覺の心を離れなば、則ち眞覺の自相も説くべきなし。

と、迷悟本來一如、迷ふが故に種々の義解言説を生ずるが、迷なければ悟もあるなしといふ、これ謂ふところの『智中無一物』なる處であります。

『華嚴經』にも、

一切法は皆な如なり。諸佛の境界も亦た然り、乃至、一法として如の中に生滅あること無し。衆生妄りに分別して、是れ佛あり、是れ世界ありとす。法性に了達すれば、佛も無く、世界もなし。

と説かれてあります。若し眞實に此の了達が出來れば、雲門の拄杖子を待たずして、乾坤を吞却し了る。山河大地甚^{なん}の處にか在らんです。

よしあしやにくや可愛いと思はねば

今は世界がまるでわがもの

長沙道。學道之人不識眞。只爲從前認識神。無量劫來生死本。癡人喚作本來人。忽若打破陰界。身心一如。身外無餘。猶未得一半在。說什麼卽色明心。

附物顯理。古人道。一塵纔起大地全收。且道。是那箇一塵。若識得這一塵。便識得拄杖子。纔拈起拄杖子。便見縱橫妙用。恁麼說話。早是葛藤了也。何況更化爲龍。慶藏主云。五千四十八卷。還曾有恁麼說話麼。

長沙道はく、學道の人眞を識らざることは、只だ従前識神を認むるが爲めなり。無量劫來生死の本、癡人喚んで本來人と作すと。忽若陰界を打破して、身心一如、身外無餘なるも、猶ほ未だ一半を得ざることに在り。什麼の色に即して心を明め、物に附いて理を顯はすとか説かむ。古人道はく、一塵纔に起つて大地全く收ると。且らく道へ、是れ那箇の一塵ぞ、若し這の一塵を識得せば、便ち拄杖子を識得せむ。纔に拄杖子を拈起すれば、便ち縱横の妙用を見む。恁麼の說話も、早く是れ葛藤了れり。何ぞ況んや更に化して龍と爲らんをや。慶藏主云はく、五千四十八卷、還た曾て恁麼の說話有り麼と。

長沙の名吟

前段の邪解——物と心、形と理との對立を融會せんとする義理的解釋——を、なほも掃蕩せんがために、例の圓悟一流の婆説を重ねて居るので『長沙道はく……』と、景岑禪師の詩偈、

學道の人、眞を識らず

只だ従前識神を認むるが爲めなり

無量劫來生死の本

癡人喚んで本來人と作す

といふ有名な一首を引いて示して居るのです。長沙は第三十六則で御承知の岑大蟲。識神とは前掲『起信

論』の不覺の心で、迷悟凡聖、生死涅槃の差別世界を現出する第八識のことであるが、眞覺徹悟のところに
は、眞妄もとより不二で、識神だの眞心だのと分別對照すべきものもない。然るを多くの參禪學道者が眞實
の悟境に體達し得ないのは、一に此の識神を念に留めて居るからである。この識神こそ無明の一念、無量劫
來、生死流轉の迷界を展開する根本なのであるのに、此に目覺めざる癡人、すなはち眞實の悟りの眼を開か
ない者は、此の識神を錯り認めて、眞實體なる本來人として居る、といふのが此の偈の意味で、前段の邪解
と同類項のものであります。

次の『忽若たちまちおんかい陰界を打破して、身心しんじん一如によ、身外しんげ無餘なるも、猶ほ未だ一半を得ざること有り』といふのも、
なほ眞實徹底に到らざること五十歩百歩である一類を擧げて居るのですが『忽若』の二字、普通みな『忽ち
若し』と讀ませて居るのは、文脈上、無理であります。若は助字で、忽如といふに同じと見れば、下文との
續きも好いから二字をタチマチと讀ませることにしました。

『陰界』といふのは、五陰、十二處、十八界の略稱で、擴充すれば三千大千世界ともなる。心と物との交渉
で出現展開する生死世界です。陰界の解は、第五卷二一五頁に出て居りますから參照して下さい。

『身心一如、身外無餘』とは、慧忠國師の言つた語で、『景德傳燈錄』二十八、忠國師廣語の中に、
國師、禪客に問ふ、何方いづれより來る。對へて曰はく南方より來る……云々。師曰はく、我が此の間の佛
性は全く生滅にあらず。汝南方の佛性は半生半滅、半不生滅なり。曰はく、如何が區別せむ。師曰はく
此は則ち身心一如、身外無餘、所以に全く生滅にあらず。汝南方は、身は是れ無常にして神性は是れ常
なり。所以に半生半不生滅なり。曰はく、和尚の色身豈便すなはち法身の不生滅に同じきことを得んや。師云

はく、汝何ぞ邪道に入ることを得たる……云々。

身心一如も
全提ならず

とあり、此の身は死して無くなつても、識神（俗にいふ靈魂）は滅びずして個體的存在を爲すといふ、謂はゆる靈魂不滅論、これは心常相滅の見、外道の邪見と謂つて強く戒められたもので、慧忠國師の行實は第十八則（第四卷七二頁以下）にあり、又、身心一如の説もその中（同卷八一頁）に詳解したところであります。で、この意味は、識神を錯認して喚んで本來人と作すは、迷妄の癡人であるが、現前の五陰、十八界、主觀、客觀の一切世界を、忽如として打破し去つて、身心一如、形色と理體と二致なしと悟つても『なほ未だ一半を得ざること有り』透徹の眞境ではない。乾坤世界を打破するには及ばず、全體絕塵で、物心本來如くなるものである。『什麼の色に即いて理を明らめ、物に附いて理を顯はすとか説かむ』ぢや——このあたり文相甚だ七クドク讀みづらいのですが、要は此の『色に即いて心を明らめ……』の邪解を排する強調にほかならぬので、天桂禪師は、簡明に説破して、

一會のときは一切會で、何もない。皆な分別の影ぢや。一明のときは亦た一切明、二タ目と見かへさぬこと。

身心一如、身外無餘と云へば、コネ合はするやうに思ふが、さうでない。只だ身の如く心の如くと也。爰に至るすら半提ぢや。沉んや色に即いて心を明らむる等をや。（舐犢鈔）

と言つて居ります。次の『古人道はく』の古人とは、夾山善會禪師の法嗣なる洛浦元安和尚のことで『一塵纔かに起つて大地全く收まる』とは、一塵は一念心のこと、忽爾として起つた一念心から世界を展開する、即ち大地一切は一塵に還元されるといふ華嚴哲學の思想で、此の語は、第十九則『俱胝一指の話』の垂示の

冒頭に置かれてありました。返照して看られるがよろしい。

『且らく道へ、是れ那箇の一塵ぞ』と一拶して注意を喚起しました。那箇は何物といふに同じです。一塵といへば極小のもの、大地と云へば甚大のものと、すぐに分別に囚はれるであらうが、正智見の明眼を以て見來れば、大地を離れたる一塵もなければ、一塵を除いて大地を見ることも出来ない。『這の一塵を識得せば便ち拄杖子を識得せむ』第十九則では這の一塵を、俱胝一指頭にあらはして見せたが、本則に於ては、雲門の拄杖子を以て標示したので、彼の指頭に參じて這の一塵を識得した諸人は、此の拄杖子を透して亦た明かに這の一塵を識得するに於て、何かあらむといはれる筈でなければならぬ。這の一塵の識得に錯誤がないならば、一塵即大地、大地即一塵で随つて一條の拄杖即これ盡乾坤と『便ち縦横の妙用を見む』ことも容易のわざでなければならぬ。

だが、もつと突つ込み、ゲンと掘り下げた徹底のところには、一塵もまたなしといふ本來無一物に透達する。『起信論』の謂はゆる『不覺を離れたるところ、眞覺の自相も説くべきなき』當體である。とすれば、『恁麼のせつた話説も早く是れ葛藤し了れり』一條の拄杖子を識得するの、これを拈じて妙用を見るの、といふ話しも、早や第二第三、無用の葛藤と謂はねばならぬ。『何ぞ沉んや』その拄杖が、龍に化けて乾坤を吞却するなんといふに至つては、葛藤上に更に葛藤を絡めた醜態である。だから、慶藏主けいざうす（圓悟同參の道友で先輩なること前に云ふ）も『五千四十八卷、還た曾て恁麼の説話有り麼』——一切藏經、どこをしらべて見ても、拄杖子が龍と化すなどいふ佛説は一つも無いぞ——と喝破して居る、といふのであります。要は、眞に拄杖子を識得すれば、拄杖子も亦た閑家具で、用はないといふ境界に到るといふので、此の意味は尙ほ次に重ねて高

調せられて居るのであります。

雲門每向拄杖處。拈撥全機大用。活鱖鱖地爲人。芭蕉示衆云。衲僧巴鼻。盡在拄杖頭上。永嘉亦云。不是標形虛事禪。如來寶杖親蹤跡。如來昔於然燈佛時。布髮掩泥。以待彼佛。然燈曰。此處當建梵刹。時有一天子。遂標一莖草云。建梵刹竟。諸人且道。這箇消息從那裏得來。祖師道。棒頭取證。喝下承當。且道。承當箇什麼。忽有人問。如何是拄杖子。莫是打筋斗麼。莫是撫掌一下麼。總是弄精魂。且喜沒交涉。雪竇頌云。

雲門毎に拄杖の處に向つて、全機大用を拈撥して、活鱖鱖地に人の爲めにす。芭蕉、衆に示して云はく、衲僧の巴鼻、盡く拄杖頭に在りと。永嘉亦た云はく、是れ形を標して虚しく事禪するにあらず、如來の寶杖親しく蹤跡すと。如來昔然燈佛の時に於て、髪を布き泥を掩うて、以て彼の佛を待す。然燈曰はく、此の處當に梵刹を建つべしと。時に一の天子有り、遂に一莖草を標して云はく、梵刹を建て竟んぬと。諸人且らく道へ、這箇の消息那裏よりか得來る。祖師道はく、棒頭に取證し、喝下に承當せよと。且らく道へ、箇の什麼をか承當する。忽ち人有つて如何なるか是れ拄杖子と問はば、是れ筋斗を打すること莫し麼、是れ掌を撫する一下すること莫し麼。總に是れ精魂を弄す。且喜すらくは沒交涉。雪竇の頌に云はく、

芭蕉禪師挂
杖の與奪

拄杖が龍と化するだの、それが乾坤を吞却するだのといふのは、葛藤の説話である。ソんな話は一切藏經五千四十八卷のどの經文にもないと云つて來ましたが、而も一塵法界、法界一塵、物心如々、亦有亦空、非有非空といふ玄々微妙の消息があるので、言説のよく及ぶところにあらず、四十九年の横説堅説も盡すことが出來ないのであつて、世尊默然として一枝の花を拈ずるところに、迦葉破顔微笑するの一場も演出せられた。されば拄杖子などを拈ねくれば早くこれ葛藤と謂はれもするが、而も一條の拄杖子に百千言教も超越せる縦横の妙用を現ずることを奈何せむ。『雲門が毎に拄杖の處に向つて、全機大用を拈掇して、活鱗々地に人の爲めにする』所以、亦た實にこゝに存すと知るべきであります。

雲門禪師が如何に棒使ひの名手であるかは、諸君センコク御承知であるが、雲門の一棒ばかりではない。『芭蕉、衆に示して云はく、衲僧の巴鼻、盡く拄杖頭上に在り』と、芭蕉といふのは、仰山の嗣南塔の光涌に傳承せる慧清和尚で、もと新羅の人、大陸に訪道行脚して南塔の座下に大悟得法の後、郢州芭蕉山に住し、一方の師家として參徒を接しました。『巴鼻』は元來、馬の轡、牛の鼻繩で把手の縁を言ふに用ふる語ですが、こゝでは面目と同義語に見るべきで、禪者の活面目只だ這の拄杖頭に在り、好く看取せよと、棒をつき出して示したといふのであります。

『福本』には、

芭蕉、衆に示して云はく、爾に拄杖子有らば、爾に拄杖子を與へむ。爾に拄杖子なければ、爾が拄杖子を奪はむ。

となつて居るさうで、『種電鈔』はこれに據つて改めて居りますが、此の拄杖與奪の垂示は有名な公案の一

則になつて居るもので、『無門關』にはこれを取り入れて第四十四則に置いて居り、慧開和尚は、

無門曰はく、扶たすけて斷橋の水を過ぎ、伴ともなつて無月の村に歸る。若し喚んで拄杖と作さば、地獄に入るこ
と箭の如くならむ。

と拈評して、沒蹤跡、斷消息の一棒頭、觸そくぼん犯すべからず、摸索すべからざる全機提要を示し、頌に、
諸方の深と淺と

都て掌握の中に在り

天を撐ささへ並びに地を拄さへて

隨處に宗風を振ふ

と、這箇の拄杖一拈のところ、受用無碍、自在不盡なる端的を歌つて居ります。拄杖を持つて居るなら與
らう。拄杖が無いなら奪ひ取らう、と全く通用しない逆な言ひ方をしたものであるが、これは畢竟、絶對の
些子、見やうも取りやうもない。やり取りなんぞの沙汰はあるべきでない處に、強ひて穴をあけて見せた爲
人の手段にはかならぬのであります。

永嘉の寶杖

また永嘉やうか大師も這の一棒を拈じて居るといふので『永嘉亦た云はく、是れ形を標して虚しく事じ褫ちするにあ
らず、如來の寶杖親しく蹤跡す』と。永嘉大師玄覺の人物言行は第一卷二四一頁に出て居ます。此の語句は
大師の『證道歌』の中に在るもので、『是れ形を標して』の『是れ』は、この前にある。

降龍の鉢、解虎の錫

金環鳴つて歷々たり

といふ二句を承けて居るので、降龍の鉢とは、昔、晉の高僧せふかう涉公は、晉主符堅の請に由つて長安の道場に請雨しやううの加持祈禱を修したとき、天を望んで神呪を唱へると、天龍降つて涉公が捧げる鐵鉢の中に入ると見え、忽ち膏雨沛然として至つたといふ故事。また解虎の錫とは、北齊の僧稠そうぢゆう禪師（達磨と殆ど同時代、少しく先だつて渡來せる佛陀禪師に就いて禪觀を修めた人）が、深山で兩虎猛闘の中へ、錫杖を持つて割つて入り、小猫を扱ふやうに引き分けたといふ故事を歌つたもので『兩鉢の金環鳴つて歷然たり』とは、錫杖の頭部には、眞俗二諦を表して二箇の金環を付けてある、それが兩虎の間に振り込むに當つて、鏘然さうぜんとして高らかに響いた形容であります。

ソコで右の故事を承けて『是れ虚しく形を標して事じ禪（一般に事持に作る）するにあらず。如來の寶杖親しく蹤跡す』——禪僧行脚に鐵鉢、錫杖を携へるのは、單なる形式で、飾りやダテに持ち歩くのではない。教主如來の勝れた蹤跡を踏み、親しく如來の心行を繼承して、眞俗不二、物心一如と事持受用するものであるから、降龍解虎の如きは朝飯前のこと、縦横不盡の妙機活用を發揮する、といふ意を示さんための引用であります。

燃燈佛前の一莖草

次に『如來、昔、然燈佛の時に於いて……』の文は、釋尊の過去生譚のひとつくさりを持ち出したもので、『瑞應本起』『本行集』等の經中に見えるものです。釋迦如來が過去三阿僧祇劫といふ、限りなき長時の因地修行中、第二阿僧祇の時に遭ひ奉つた佛が然燈佛で、釋尊は、歡喜、恭敬くげうの赤誠を披瀝し『髮はつを布き泥でいを掩おほうて以て彼の佛を待たいす』髮を布き泥を掩ふとは、頭を地に投じた形容、たいした敬禮であります。これを嘉みせられた然燈佛は『此の處、當に梵刹ぼんせつを建つべし』その髮を布いて供養した地點に一の佛寺を建立せよと

言はれた。『時に一りの天子有り……』此の天子といふのを『會元』『聯燈』その他の諸錄には『一りの賢干長者といふものあり』としてあつて、諸師も多くこれに従つて居るやうであります。『會元』の文には、

世尊因地に、髪を布き泥を掩うて、華を然燈に獻ず。然燈、髪を布く處を見て遂に約して衆を退け、乃ち地を指して云はく、此の一方の地、宜しく梵刹を建つべしと。衆中に一りの賢干長者といふもの有り、標を指處に持し、挿して云はく、梵刹を建て已竟んぬと。時に諸天、華を散じ讃して云はく、這の子大智有りと。

一莖草を地に挿し、それで一箇の佛寺を建立したと云ふ。一箇の拄杖を拈じて受用不盡、活機無碍なるも、亦た實に此くの如しといふ意を示さんが爲めに、こんな因地の一挿話を擧げて居るのであります。

『諸人、且らく道へ、這箇の消息那裏よりか得來る』サア斯くの如き、一莖草と拄杖と機用同趣なる消息を、諸人はどこから得られるぞ、活眼を開いて見得せねばならぬが、それが出来るか、どうぢやと、例に依つて拶着一番して『祖師道はく、棒頭に證取し喝下に承當せよと』祖師とは誰のことか明かでないが、『雪竇洞庭錄』に此の語があるといふことです。一莖草を挿して梵刹を建て、拄杖を拈じて龍と化し乾坤を吞却すと云ふ如き大機大用は、一體那裏よりか得來る、どこからそのやうな力が湧いて出るか。どこの、こゝのとマゴついて思案して居るやうでは何とも話しにならぬ。一棒、一喝の下に、電光石火、間、髪を容れず、全體契合する分がなくてはならぬ。

だが『且らく道へ箇の什麼をか承當する』直下に全體を會得すると云つて、一體、會得すべき何ものがあるか。『忽ち人有つて、如何なるか是れ拄杖子と問はゞ』諸人はこれに如何なる答へを以て對するぞ。『是れ筋

斗を打すること莫しや。是れ掌を撫する一下すること莫しや』筋斗を打すとはトンボガヘリをすること。諸人の分際では、どうでロクな答話は出来まいが……若干の力量を示したところで、トンボガヘリを打つて見せるぐらゐることではないかな。或は、でなければ手拍子の一つ打つぐらゐることではないかな。しかしそんなことは『總に是れ精魂を弄す』いたづらに無駄骨を折るといふもの『且喜すらくは没交渉』雪門が拈ねくつて見せた拄杖子とは何らの交渉もないぞ。まだ合點がまるらぬといふなら、更に次の頌に參ぜよ——圓悟うまく結辭をボカして『雪竇の頌に云はく』と頌に入る。

頌

拄杖子吞乾坤。

道ニ什麼ニ
只用打レ狗

徒說桃花浪奔。

撥ニ開向上一竅ニ千聖齊立ニ下風ニ○也不レ在ニ拈
レ雲攫レ霧處ニ○說得千徧萬徧不レ如手脚羅籠一徧

燒尾者不在拈雲攫霧。

左之右之○老僧只管看
○也只是一箇乾柴片

曝腮者何必喪膽亡魂。

人人氣宇如王○自是徧
千里萬里○爭奈悚然

拈了也。

謝ニ慈悲ニ
老婆心切

聞不聞。

不レ免レ落レ草ニ
用レ聞作ニ什麼ニ

直須灑灑落落。

殘羹餽飯○乾坤
大地甚處得來

休更紛紛紜

紜。

舉レ令者先犯○相次到ニ徧
頭上ニ○打云放過則不可

七十二棒且輕恕。

山僧不ニ曾行ニ此令ニ○據
レ令而行○賴値レ得ニ山僧ニ

一百五十難放君。

正令

當行○豈可○只恁麼了○直饒

朝打三千暮打八百堆○作ニ什麼

師。驀拈拄杖下座。大衆一時走散。

雪竇龍頭蛇
尾作ニ什麼ニ

拄杖子乾坤を呑む。『什麼と道ふぞ○只だ用ひて狗を打たむ』徒らに説く桃花の浪に奔ると。『向上の一竅を撥開すれば、千聖も齊しく下風に立つ○也た雲を拈ひ霧を攫む處に在らず○說得て千徧萬徧せんより、如かじ手脚羅籠一徧せんには』尾を燒く者も雲を拈ひ霧を攫むに在らず。『左之右之○老僧只管に看る○也た只だ是れ一箇の乾柴片』腮を曝す者も何ぞ必ずしも膽を喪し魂を亡ぜむ。『人人氣宇王の如し○自らは

れ爾千里萬里○爭奈せん悚然たることを」拈了也。〔慈悲を謝す○老婆心切〕聞くや聞かずや。〔草に落つることを免れず○聞くことを用ひて什麼か作む〕直に須らく灑灑落落たるべし。〔殘羹餽飯○乾坤大地甚の處よりか得來る〕更に紛紛紜紜たることを休めよ。〔令を擧する者先づ犯す○相次に爾が頭上に到る○打つて云はく、放過せば則ち不可〕七十二棒且らく輕恕す。〔山僧曾て此の令を行ぜず○令に據つて行ず○頼に山僧に値ひ得たり〕一百五十君に放し難し。〔正令當行○豈只だ恁麼にし了る可けんや○直饒朝打三千、暮打八百するも、什麼を作すにか堪へむ〕師齋に拄杖を拈じて下座。大衆一時に走散す。〔雪竇龍頭蛇尾にして什麼か作む〕

『拄杖子乾坤を呑む』と、本則の全體を要約して頌出した雪竇が、『化して龍と爲る』を削除してゐることは、大いに注目に値へするものがあります。圓悟は〔什麼と道ふぞ〕と聞き咎めたやうにいひ、〔只だ用ひて狗を打たむ〕乾坤を呑んでどうしやうといふのだ、この圓悟なら、その拄杖を犬を打つ棒に使ふよと雪竇の出鼻を抑へたのです。

龍門の大魚

『徒らに説く、桃花の浪に奔ると』これは、毎度出て來る支那古代の傳説で、禹が堯帝の命を受けて、黄河の水を治めた時に、龍門山を二つに開切して放水した。そこで龍門山は二つに分れて、片割れは陝西省韓城の東北に、他の片割れは山西省河津縣の西南にあつて黄河に臨み、龍門の險峽をなしてゐるのですが、この險峽が、三段の瀧になつてゐて、春三月の頃、桃花の咲く時節になつて、紅の花びらが、水に落ちるところに、魚類が群集して來て、その中で勢ひのいゝ大魚が、龍門三段の瀧を登る。美事に登り上つたものは、そ

の尾を雷で龍いて、化して龍となつて天に昇るといふ傳説があるが、今、拄杖子が乾坤を吞却するといふ話について、雪門は、拄杖子が桃花の浪に奔つて、龍門に登り、龍と化した上でなくては、乾坤を吞却する底の大機は現はれて來ないやうな口振りであるが、何も、そんな手数はいらぬ、拄杖は拄杖で何も不足はないといふのが、雪竇の頌の底意です。これを宗乗の上でいへば、衆生本來成佛で、修行をして悟りを開いてから成佛するのではないといふことです。すると、雪門が、『化して龍となる』といったことは、餘計なことやうに考へるかも知れないが、これは雪門の慈悲落草であつて、所謂、人々分上豊かに具はれりといへども、修せざるには現はれず、證せざるには得ることなしで、登龍門の試験に及第せぬことには、本來成佛といふことも會得出來ないし、乾坤を吞却しての働きも出來ない一面のあることを見逃してはならぬのであります。

着語に「向上の一竅を撥開すれば、千聖齊しく下風に立つ」とあるは、雪竇が衆生本來成佛の向上の端的、本分の事を撥開して、徒らに説く桃花の浪に奔ると——かういはれたのでは、誰れもこれ以上に出ることは出來ないのだから、三世の諸佛、歴代の祖師方も、平身低頭するより外にないだらうと、雪竇を稱揚し、更に「也た雲を拏ひ霧を攫む處に在らず」とて、燒尾の龍は天上に昇るについて、雲を拏み、霧をつかむといったやうな手段を用ふるであらうが、拄杖子は、そのやうな媒介は用ひずに、直ちに天地を吞却してしまふといひ、「説き得て千徧萬徧せんより、如かじ手脚羅籠一徧せんには」とて、桃花の浪に奔るとか、三級の龍門に登るとか、そんなことを幾度も説くよりも、一度、龍を引つかまへて、網か籠の中に入れて、手脚の自由に働かぬやうにしてしまつた方がましだと雪竇が雪門の龍を抑へてしまつたことを褒めたのであります。

『尾を焼く者も雲を拏ひ霧を攬むに在らず』これは圓悟が前に着語に先取りしてしまつたが、眞龍は尾を焼いたり、浪を超えたりする必要はない、龍は元來龍で、妄想の尾ひれを除かなくも、登第の眞を求めなくとも、そのまゝで乾坤吞却了の天真佛であるといふ意味をうたつたのです。

葉公の龍

昔、支那に葉公せつこうといふ人があつて、非常に龍を愛して、居室の天井てんじやうといはず、柱はしらといはず、卓から机から、椅子から、置物まで、何んでもかんでも龍の彫刻をして喜んでゐた。すると、天龍がこれを聞いて、自分も葉公に可愛がつていたゞかうと思つて、天から降つて、葉公の居室の窓から、のつそり顔を出して、御機嫌を伺ひに來た。ところが驚いたのは葉公、本物の龍が眼の前に現はれたので、眞青まつさをになつて部屋を飛び出したが、とう／＼膽玉きもつたまを潰ぶして死んでしまつたといふ話があります。

世の參禪者の中にも、葉公のやうな人が澤山ゐて、畫にかいた龍や、彫刻した龍を眺めて、見性したとか、悟道したとか吹聴して歩く似而非なる禪者があるが、眞龍の本性を徹見せぬうちは、滅多に見性とか、悟道とかを口にすべきものではないと信じます。圓悟が「左之右之○老僧只管に省る」とて、雪竇の言はれる通り、焼尾の魚が必ずしも眞龍に化するとは限らない、化けても化けないでも、龍は龍、魚は魚で本來成佛だ、それはこの圓悟がよく見て、ちやんと知つてゐるぞといひ、「也た是れ一箇の乾柴片かんさいへん」で、焼尾とか登龍とかいふと、まことに大袈裟のやうだが、ナニ枯れた一片の柴を焼くやうなものさといふのです。

『腮あぎとを曝す者も何ぞ必ずしも膽たんを喪そうし魂こんを亡ぜむ』腮あぎとを曝すといふのは、前の龍門の傳説で、三級さんきふの瀧を登り損じて、瀑下の岩に頭をぶつけて、其の腮をさらしてゐる落第の魚、つまり、龍のやうな利根でない鈍根の衆生を指してゐるので、かやうな愚かな者でも、本來成佛の上からは、一味平等の無等等の佛であつて、

龍も魚も一
味平等

諸佛にあつて増さず、衆生にあつて減ぜざる無缺無餘のものが具はつてゐるので、諸佛と衆生とは本來異なることがないといひ、焼尾の龍も、點額の魚も一味平等だといふのも、これと同じ道理でありますから、何も膽を喪し、魂を亡じて歎き悲しむには及ばないといふのであります。着語に「人々氣宇王の如し」さやうに信解すれば、各自に乾坤を呑みつくしたやうな大きな氣持になれる、これが天上天下唯我獨尊の大王の氣宇といふものである。然るに自分自ら卑下して、小ぼけな根性やヒネクレタ根性を起して、疑念を抱くことによつて、本分にますます遠ざかつてしまふのである。それを「自らは是れ爾千里萬里」といひ、「爭奈せん悚然たることを」で、確乎たる信念がないから、腮を曝すと聞けばゾツと思ひ、とてもこの高い三級の龍門には登れぬと魂消^{たまげ}てしまふのであるが、そんなことでは大丈夫とは申されぬぞと門下後學を激勵したのであります。

雪竇は頌して此に至り、一轉して『拈了也』——モウこれでおしまひだ——といつて、今までの葛藤をサツパリと打ち拂つてしまつたのです。すると圓悟が「慈悲を謝す○老婆心切」といつて、葛藤を打ち切つたことについて禮を述べ、親切を謝したのです。實はこれ以上雪竇に、いろ／＼言はれたのでは、反つて諸人が間誤つて、參學も研究も出來なくなるからといふ揶揄の口調なのです。

そこで雪竇は『聞くや聞かずや』と念をおした。念には念を入れで、諸人が解つたかどうかを確めたのですが、「草に落つることを免れず」で、そんなことをいはれては折角の向上の談話が、第二義に落ちますぞといひ、「聞くことを用ひて什麼か作^せむ」聞くや聞かずやと言はれるけれども、聞いて何の役に立つぞと、圓悟はどこまでも第一義諦の上を進んで行くのです。

『直に須らく灑々落々たるべし』洒々落々とはサツパリとして執着する所のない様子で、見るもの聞くものに少しも拘泥こたはらないで、流れ川で尻を洗つたやうな氣持になることが、本分の事に契くふといふのです。しかし、そのやうなお説教は「殘羹餽飯ざんかうくうはん」で、古くなつた殘飯はルンペンも食はぬ、珍らしくもないことを雪竇はいふぞと抑へ、しかし、その珍らしくもないところが、實は「乾坤大地甚の處よりか得來る」といふべき、一切を吞却して十方壁落なく、四面亦門なしといふ境界だといふ。

『更に紛々紜々たることを休めよ』紛々紜々とは、ごた／＼と入り混つた様子で、洒々落々に對していひ、こゝでは雜念妄想に使はれることを休めよといふのです。着語に「令を擧する者先づ犯す」とて、そのやうなことを言ひ出す雪竇が、先づ紛々紜々の雜音を入れる犯人ではないかと咎め、「相次に爾が頭上に到る」相次は造次で、わづかなひまも、雪竇は紛々紜々を免れないのであらうから、それは打ちのめしてしまはなくてはいかぬとて「打つて云はく、放過せば則ち不可」と、打ち棄てゝ置いてはいけなと警告した。

『七十二棒且らく輕恕す』洒々落々たることが出來ずに見聞覺知に使はれて雜念妄想の紛々紜々を免かれないう者には、輕く恕しても七十二棒の罰を與へるぞとの嚴令です。圓悟はこれに對して「山僧曾て此の令を行ぜず」と、圓悟にはそんな輕い令はござらぬ。「令に據つて行ず」息の根の止まる程の重い令を行いますぞ。「頼に山僧に値ひ得たり」この圓悟が控へてゐるからよいやうなものだが、山僧が居なかつたら、雪竇は手緩いことをして大罪人を取り遁にがすところであつたといふ。

『一百五十君に放し難し』雪竇も七十二棒で輕ければ百五十だと糴せり上げて來た。だが腑抜けどもに百五十棒を行じて仕方がない。(百五十棒を受ける資格のないヤツ等には之れを行じない)しかし圓悟は「正令當

行」ならば、豈に只だ恁麼にし了る可けんや」で、まだく打ち足らぬ。「直饒朝打三千、暮打八百するも、什麼を作すにか堪へむ」とて、時々刻々、少しの油斷もなく警策して、放過して置かぬやうにせねばならぬといふ。中々手きびしい着語です。

『師、暮に拄杖を拈じて下座。大衆一時に走散す』と、これは頌の本文ではない。記者の言葉で、師とは雪竇を指す。雪竇が以上の如く頌し了り、棒を一拈したただけで座を下り、方丈に歸つて行つたところを描寫したので、門下の大衆は、あの棒でなぐられるのではないかと心配してゐたのが、拄杖の一拈で無事に終つたので、やれ助かつたといったアンバイに、一時にドヤ／＼と逃げ出すやうに散堂したといふのです。圓悟はそれを残念がつて「雪竇龍頭蛇尾にして什麼か作む」拄杖を拈じたといふのは龍頭だが、そのまゝ下座は蛇尾だと抑へてゐるのですが、拄杖子の正令當行は、打つとか打たぬとか、七十二棒だとか百五十棒だとか、そんな規則があるわけではない、拄杖子を拈じただけで、既に宇宙を吞却しつくして餘すところは一物もない。否、拈じなどと手數なことをしなくとも、壁に立てかけて、すゞだらけにして置いても、乾坤を吞却して了つてゐることに氣がつかなくてはならぬのであります。

評唱

雲門委曲爲人。雪竇截徑爲人。所以撥卻化爲龍。不消恁麼道。只是拄杖子吞乾坤。雪竇大意。免人情解。更道。徒說桃花浪奔。更不必化爲龍也。蓋禹門有三級浪。每至二月。桃花浪漲。魚能逆水而躍過浪者。卽化爲龍。雪竇道。縱化爲龍。亦是徒說。燒尾者不在拏雲攫霧。魚過禹門。自有天火燒。

其尾。拏雲攫霧而去。雪竇意道。縱化爲龍。亦不在拏雲攫霧也。曝腮者何
必喪膽亡魂。清凉疏序云。積行菩薩。尙乃曝腮於龍門。大意明華嚴境界。非
小德小智之所造詣。猶如魚過龍門。透不過者。點額而回。困於死水沙磧中。曝
其腮也。雪竇意道。既點額而回。必喪膽亡魂。

雲門は委曲に人の爲めにし、雪竇は截徑に人の爲めにす。所以に化して龍と爲ることを撥卻して、恁麼に
道ふことを消せず、只だ是れ拄杖子乾坤を呑むと。雪竇の大意、人の情解を免る。更に道ふ、徒らに説く
桃花の浪に奔ると。更に必ずしも化して龍と爲らず。蓋し禹門に三級の浪有り。三月に至る毎に、桃花の
浪漲る。魚能く水に逆うて躍つて浪を過ぐる者は、即ち化して龍と爲る。雪竇道はく、縦ひ化して龍と爲
るも、亦た是れ徒らに説く、尾を焼く者も雲を拏ひ霧を攫むに在らずと。魚禹門を過ぐれば、自ら天
火有りて其の尾を焼いて、雲を拏ひ霧を攫んで去る。雪竇の意に道ふ、縦ひ化して龍と爲るも、亦た雲
を拏ひ霧を攫むに在らずと。腮を曝す者も何ぞ必ずしも膽を喪し魂を亡ぜむ。清凉の疏の序に云はく、
積行の菩薩、尙乃腮を龍門に曝すと。大意は華嚴の境界は、小徳小智の造詣する所に非ず。猶ほ魚の龍
門を過ぐるに、透り過ぎざる者は、點額して回り、死水沙磧の中に困じて、其の腮を曝すが如くなるを明
かす。雪竇の意に道はく、既に點額して回る、必ずや膽を喪し魂を亡ぜむと。

すでに頌を看た眼には、此の評唱の文意はおのづから明瞭で、殆ど解釋の要もないほどのもの、評唱とい
ふよりも、逐句的註釋と見られるものであります。

雲門は、拄杖を拈じて、それを化して龍と爲すといふ『委曲』まがりくどい示し方をして居るが、雪竇は『截徑』手つ早り早く直説する態度で『化して龍と爲ることを撥卻』拂ひのけて『恁麼に道ふことを消せず』そのやうな委曲の言ひ方を用ひず、第一句に『只だ是れ拄杖子乾坤を呑む』と頌出した。その大意は、拄杖だの龍だのと、分別情解を生ぜしめざらんが爲めである。

第二句には更に言つて居る『徒らに説く桃花の浪に奔ると』これも矢張り龍と化し成ることを否定して居る。『蓋し禹門に三級の浪有り、三月に至る毎に桃花の浪漲る。魚能く水に逆うて躍つて浪を過ぐる者は即ち化して龍と爲る』と、知れ切つて居ることを、まことに叮嚀親切な細註であります。此の傳説を取りあげて雪竇は、第二句『徒らに説く……』から第三句にかけて『尾を焼く者雲を拏ひこつちひ霧を攫つかむに在らず』と詠出した。といふのですが、これにも解釋を施して『魚、禹門を過ぐれば、自ら天火有りて其の尾を焼いて、雲を拏らひ霧を攫んで去る』と云ひ、雪竇がこれを第二句の如く頌し、更に第四句に『腮を曝すも何ぞ必ずしも膽を喪し魂を亡ぜむ』と歌つた。龍も龍ならず、魚も魚ならずの底意であります。

然るに『清涼しやうりやうの疏しよの序に云はく……』と、雪竇の底意とは反對の意味になる例文を、こゝに引いて居るのです。清涼といふのは、華嚴宗傳統の第六祖と崇められて居る清涼大師澄觀のことで、その系統は、

馬鳴——龍樹（以上印度）——杜順——智儼——法藏——澄觀——宗密（以上支那）

と立てられるので、法藏は有名な賢首大師、この人によつて支那華嚴宗は大成されたと謂はれるのですが、これに次いだ清涼澄觀、圭峰宗密に至つて、更に種々の大著傑作があり、いよく整備發展の盛觀を呈するに至つたのであります。澄觀は身長九尺四寸あつたといふ稀に見る偉人で、その生涯は唐の玄宗、肅宗、代

清涼大師澄觀

宗、德宗、順宗、憲宗、穆宗、敬宗、文宗の九朝にわたり、代宗以降七帝の師と仰がれ、開成三年（西紀八三八）百二歳で世を去つたといふ——一説に七十餘歳ともいふが——身心共に拔群の人で、華嚴に關するものゝみならず、種々の雄著實に四百餘卷を遺して居ります。五臺山の清涼寺に居たので清涼法師と呼ばれたのですが、今申した如く九朝七帝の師として重んぜられ、德宗帝から大統清涼國師の號を賜つたのであります。こゝに引用して居る『清涼の疏』とは『華嚴大疏』で、その序文に、

夫れ高うして仰ぐ可らざることは、則ち積行菩薩しやくぎやうも腮鱗さいりんを龍門りゅうもんに曝す。深うして窺ふ可らざることは、則ち上德の聲聞も視聽かみを嘉會かみに杜づ——云々。

とある語句を、圓悟が取意抄約して擧げて居るので、積行菩薩とは、歷劫に六度の願行を怠らず積む菩薩であるが、それでも佛教哲學の最高峰華嚴の宗旨に向つては、禹門三級の浪を超え得ずして點額し、空しく腮を曝すやうなみじめさであると、華嚴の境界を禹門に喩へ、小德小智の輩を點額の魚に喩へ『死水沙磧の中に困して其の腮を曝すがごとし』と云つたものであると、眞實佛法の徹悟體得は、容易ならざることを示し、並せて雪竇の頌の典據を明かにしたものと解せられるのでありますが、其の次の句に『雪竇の意に道はく、既に點額して回る、必ずや膽を喪し魂を亡ぜむ』と言つて居るのは、雪竇の頌に『何ぞ必ずしも……』と何の字が首めにあつて、打ち消しの意になつて居るのと、正に逆であるのは大きな疑問であらねばならぬ。これは必定、何の一字を脱した錯簡と見られるのであります。でないといふと頌の評唱には、全く成つてないといふ結果になります。即ち、清涼の云ふ通り、積行菩薩でさへなほ禹門點額の憂き目を見る、拄杖化して龍と成り乾坤を吞却するといふ眞諦は、透徹至難である。が、しかし本來の端的は、覺もなく不覺もなしぢ

や、何の龍と論じ、魚と説くことかあらん、といふに歸せられねばならぬ。この深義は、頌の講解で一應すんで居るわけですが、至要眼目であるから、更に風外老師の玄談に、今一度耳傾けて、再検討することにしたませう。

『耳林鈔』に、

『拄杖子乾坤を吞む』さて雲門は拄杖一本の示衆故に、今、雪竇も拄杖一本の頌ぢやが、先づ此の一句に頌し了つてある。其の拄杖子の働きは、化龍までもない。燈籠は燈籠で乾坤を吞み、露柱は露柱で乾坤を吞み、一指頭は一指頭で乾坤を吞んで、佛も衆生も吞みあましはない。その吞み様にも又いろいろある。鶏は寒うして樹に上ると吞む時もあり、鴨は寒うして水に下ると吞む時もあり、或は鎮州の蘿蔔、或は庭前の柏樹子と吞む時もある。なんと諸人、吞んだか、吐いたか。迷うても、悟つても、乾坤を吞む。なぜであらうな。

諸君！なぜでせうな。まことに徹悟の提唱、輕卒に看過してはなりません。更に痛切に提撕して云ふ。人々篤と返照して看よ。元來吞むべきものもないからぢや。吞むといふ字に鼻つくな。それに化龍と云ひ、吞乾坤と云へば、さあ『徒に説く桃花の浪に奔ると』なんでも桃花の浪に奔つて變じかはるでなければ龍ではない様に思ふが、只だ拄杖子其のまゝで即ち化龍してゐる。壁によせかけて、すゝくはしたなりで乾坤は吞却ぢや。どうするにも及ばぬ。

『燒尾者……』たとへ尾を燒いて龍と化すと云うたとて、其の形は少しも變らぬ。雲を拏らひ霧を攫むではない。それならば、どうぢやな。大いびきかいて居眠りしてゐるといふことぢや。こゝは悟りにか

ける。是れ拄杖子の用をなすなり。

『曝腮者……』都て小魚あごをあらはすときは、もうらちはあかぬ、死んでしまふものなり。たとへ點額し龍と化さいでも、らちがあかぬと云ふではない。此は迷にかける。是れ拄杖子の用をなさざるなり。

そこで、迷つたとて、悟つたとて、何も別なことは無い。佛にあつても餘ること無く、凡夫にあつても缺くること無しと云ふことぢやが、雪竇は活語ぢやからして、とんとすめにくい。故に山僧(風外自稱)前句に着語して云はく、其の形窺ふ可らず。後句に着語して云はく、通身惹すに處無し。

と。これでたとへ點額の小魚でも『何ぞ必ずしも腮を曝し、膽を喪し、魂を亡ぜむ』の句意が、まことにハッキリしました。どうしても『何必』と何の字が無くてはならぬ所以も明かで、評唱の本文『雪竇の意に道はく、既に點額して回る』の下に『何ぞ』と入れて反語にして見なければ、雪竇の意に合はぬ。傳寫の間、あやまつて此の『何』の一字を脱落したものと斷ぜられるわけであります。

拈了也。聞不聞。重下注脚。一時與爾掃蕩了也。諸人直須灑灑落落去。休更紛紛紜紜。爾若更紛紛紜紜。失卻拄杖子了也。七十二棒且輕恕。雪竇爲爾捨重從輕。古人道。七十二棒。翻成一百五十。如今人錯會。卻只算數目。合是七十五棒。爲什麼卻只七十二棒。殊不知。古人意在言外。所以道。此事不在言句中。免後人去穿鑿。雪竇所以引用。直饒眞箇灑灑落落。正好與爾七十二棒。

猶是輕恕。直饒總不如_レ此。一百五十難放_レ君。一時頌了也。卻更拈拄杖重重相爲。雖然恁麼。也無_二一箇皮下有_レ血。

拈了也。聞くや聞かずや。重ねて注脚を下して、一時に爾が與めに掃蕩し了れり。諸人直に須らく灑灑落落にし去るべし、更に紛紛紜紜たることを休めよ。爾若し更に紛紛紜紜たらば、拄杖子を失却し了らむ。七十二棒且らく輕恕すと。雪竇爾が爲めに重きを捨て輕きに從ふ。古人道はく、七十二棒、翻つて一百五十と成ると。如今の人錯り會して、卻つて只だ數目を算す。合に是れ七十五棒なるべし。什麼と爲てか卻つて只だ七十二棒なると。殊に知らず、古人の意言外に在ることを。所以に道ふ、此の事言句の中に在らずと。後人の去つて穿鑿することを見る。雪竇所以に引用す。直饒眞箇灑灑落落たるも、正に好し爾に七十二棒を與ふるに。猶ほ是れ輕恕す。直饒總に此の如くならざるも、一百五十君に放し難しと。一時に頌し了れり。卻つて更に拄杖を拈じて、重重相爲めにす。然も恁麼なりと雖も、也た一箇も皮下に血有る無し。

頌の第五句『拈了也』以下の評唱です。『拈了也』もう以上で本則の拄杖のことは拈評し盡したが『聞くや聞かずや』さア何と聞いたか。いや聞くの聞かぬのといふ沙汰はないぞ——一説に、『聞不聞』を聞けども聞えずと訓ませ、かくの如く拈了して聞かせても、汝等には聾の如く、眞意は聞き取れないであらう、の意に解す。これも通じないことはありません。

『拈了也。聞不聞』と頌し了つた雪竇が、『重ねて注脚を下して一時に爾が與めに掃蕩し了れり』即ち『直に

化龍と點額の閑妄想

須らく灑々落々にし去るべし。更に紛々紜々たることを休めよ』と頌の句を繼いだ。何もむつかしいことはないぞ、龍と化するの、點額して腮を曝すのといふ閑妄想をサラリと一掃してしまへといふのです。雪竇が此のやうに親切に云ふのに『爾若し更に紛々紜々たらば』ゴテ／＼と分別妄想を弄するならば『拄杖子を失却して了らむ』迷悟超絶、生佛不二なる本來の面目、本具の拄杖子を失却するぞ。そのやうな鈍漢は打ち殺して狗にでも喰せばよい、が、まア軽く打つて七十二棒で恕ゆるしておく』七十二棒且らく輕恕す』と頌した。これは『雪竇、爾が爲めに重きを捨て輕きに從ふ』たのである。との評釋。

次に『古人道みちはく七十二棒、反つて一百五十と成ると』これは『重修雪門錄』の故事を云うたので、同錄に、

雲門舉す。雪峰云はく、我れ且つ死馬醫、一口に盡乾坤を吞まむと。師（雲門）云はく、山河大地何處よりか得來らむ。直饒たとひしやりてきとう者裏個儻分明なるも、特に舍兒の七十棒、反つて一百四十と成る。

とある。此の雲門の七十棒、一百四十を、雪竇は七十二棒、一百五十と、ちよつと數字を變へて頌出したのであります。これに對して『如今いまの人、錯り會あひして、卻つて數目を算す。合あはに是れ七十五棒なるべし、何としてか卻つて只だ七十二棒なると』今の世の人、多くは數目に囚はれて、雲門が七十棒を丁度倍にして一百四十と云つたのは勘定に合ふが、雪竇のは數が合はない。一百五十といふのだから、その二分の一は七十五棒でなければならぬのに、なぜ七十二棒と云つたのか、なんかと詮議立てをする。そんな連中は『殊に知らず、古人の意旨、言外にあることを』元來本分宗旨の事は、言句や數目の上の穿鑿を以て了得されるものではない。『所以に道みちふ此こゝの事、言句の中に在らずと』この主旨によつて『後人の去つて穿鑿することを免れ』

放棒の義

んが爲めに、雪竇は古人雲門の用處を引用して頌出したのであるが、七十二棒、一百五十と、割り切れない數を擧げて居るのである。

『一百五十難^レ放^レ君』の一句、誤讀誤解する向きが少くないやうですが、注意を要します。『難放君』の訓みも『君を放^ゆし難し』でなく『君に放し難し』でなければなりません。放すの意は、棒を與ふべきを許して與へないといふのでなく、この棒を與へるぞの意で、君に放し難しとは、お前なんぞには此の棒は與^やれないといふ意味であります。

白隱禪師は『七十二棒……』と『一百五十……』の二句は、これを前後して見るがよいと注意されて居ります。即ち一百五十棒も與ふべきところであるが、お前なんぞには與へられない。七十二棒で且らく軽く勘辨しておく、といふ意味になるのです。

七十二棒で軽く恕^{ゆる}すと云ふと、すぐに一百五十は非常に重いと、輕重の觀念に囚はれるであらうが、這箇の拄杖子に輕重の分別が有らう筈がないといふことも注意しなければなりません。

『耳林抄』には、

七十二棒でもまだ輕いとき有り、一百五十でも重いときがあるぞ。何も罪が有つて重の、罪がなうて輕のといふではない。これが拄杖の用ひやうぢや。此にどうの、かうのと分別を入れる處はない。

と云つてあります。禹門の龍とも、點額^{てんがく}の魚とも區別の論なく、龍も亦た得たり、魚も亦得たりといふ這箇の拄杖子。必ずしも龍と化して乾坤を吞却するものと限られた固定的なる存在ではない。或は南山の鼈鼻蛇ともなれば、或は大雄山下の大蟲ともなり、拈^ねじ來つて麻三斤とも、七斤の布衫^{ふさん}とも、劫火洞然とも、無

寒暑とも、遊山とも喫茶とも、何とでも成り、不識の一語にも、一指頭にも、一默にも、無一物にも收められる。若しそれ令に據つて行ずるといふに至つては、七十二棒、一百五十はおろか、朝打三千、暮打八百も尙ほ足らず、棒下ること雨點の如く、喝奔すること雷霆に似たりといふ形容も及ばずであります。

雪竇の頌には、實に斯様な拄杖の第一義が詠嘆されて居る。灑々落々、胸中一物なき境界の者も、這箇の棒頭を如何ともせず。龍だの魚だのと紛々紜々たる漢も亦た這箇の棒頭下に攝められる。といふので圓悟は『直饒眞箇灑々落々たるも、正に好し儼に七十二棒を與ふるに。猶ほ是れ輕恕す。直饒總に此くの如くならざるも（紛々紜々たるも）一百五十君に放し難し（同じく七十二棒だ）と、一時に頌し了れり』と評して居るのであります。

雪竇は、かく頌し了つて最後に『更に拄杖を拈じて重々相爲めにす』まことに痛腸の慈悲、徹惻の親切である。にもかゝらず『然も恁麼なりと雖も、也た一箇も皮下に血有るなし』雪竇が拄杖を拈じて座下を一ト睨みして下座するや『大衆一時に走散』した。雪竇一拈の拄杖の威力！だが座下に一人の熱血漢なく、蜘蛛の子を散らすやうに逃げ散つたとは、皮下に血もない死漢どもよ——と圓悟が、怖い目もとでグツと夾山會下の諸人を睨みつけた大見えで、此の評を結んで居るのであります。皮下に血なき死漢と謂はれて引つ込んで居られませうや。各自銘々、これ熱血の英靈の漢となつて、眞に雪竇が手裡の拄杖を引つたくり、雲門以上の至藝を演じて、盡乾坤を吞却する底の眞龍と化すべきであります。

巨海老漢この意氣を、高唱していふ。

わだつみの沖の汐風ふき立て、

雲をまきつゝのぼる龍神

——(百葛藤)——

第六十一則

風穴若立一塵

第六十一則 風穴若立一塵

垂示

建法幢立宗旨。還他本分宗師。定龍蛇別緇素。須是作家知識。劒刃上論殺活。棒頭上別機宜。則且置。且道。獨據寰中事。一句作麼生商量。試舉看。

法幢ほふどうを建て宗旨しうしを立りつすることは、他の本分ほんぶんの宗師しうしに還かへす。龍蛇りうだを定め緇素しそを別わかつことは、須すべらく是これ作家さつけの知識ちしきなるべし。劒刃けんじん上に殺活せつくわつを論ろんじ、棒頭ぼうとう上に機宜きぎを別わかつことは、則すなはち且しばらく置おく。且しばらく道いへ、獨ひとり寰中くわんちゆうに據よるの事、一句く作麼生そもさんか商量しやうりやうせむ。試こみに舉こす看みよ。

標題は、本則の文に見らるゝ如く、風穴ふうけつ和尚の垂示の語句『若し一塵を立すれば、家國興盛……』の首めを取つたもので、本によつては下の語句を取つて『風穴家國興盛』として居るのもあり、また『風穴一塵』『一塵家國』と約めて題して居る本もあります。

風穴延沼禪師の人物、行實は第三十八則で詳明に御承知のこと。直に『垂示』本文に取りかゝることゝいたします。

建法幢

『法幢を建て宗旨を立することは、他の本分の宗師に還す』法幢のことは前にも申しましたやうに佛法の幢どう幡ばん、佛教の旗印です。これは釋尊在世當時からの慣習で、寺院で說法があるとか、外道と論議を戦はすとかいふ場合に、幢幡どうばんを竿の先につけて、高々と門頭に翻へし、佛法宣揚の道場であることを世人に知らしめる目

標としたもので、同時に、戦争の時に、軍隊が占領した地點に、國旗を建てるやうに、佛法は衆生の心中の魔軍を析伏して、凱歌を唱ふるといふ勝利の意味も含まれてをつて、この法幢を建てると共に、法螺を吹き、法鼓を打ち鳴したといふことが經文に載つてをります。こゝでは要するに、本分の大宗師が、道場を開いて、多くの修行者を集めて、佛法を舉揚することを申したのでありまして、次に宗旨を立するといふのは、その佛法舉揚に就て、師家は各自に、一つの主義を立て、家風を興して學人を接化することをいつたのです。この『宗旨』の字義について、青巒居士は、

宗旨の義

宗の字は本は家系の上に於ての本家ほんけといふ字であるが、今日では漠然と一般に宗教とか宗門とか宗乘とか云うて、孰れの門下にでも使ふやうになり、耶蘇教やそにまで應用されてゐるけれども、昔は宗と教とは差別があつて、宗と云へば禪家のことに限り、教といふは禪家以外の天台とか華嚴けごんとか法相はっさうとか三論とか云ふ類のことを、單に敎家けうけと稱したものである。その典據は楞伽經りやうがに本づいて、六祖大師の壇經だんぎやうなどに、禪家のことを宗とばかり云ひ、敎家のことを説と稱し、宗も通じ説も通ずると云ふやうな語が、永嘉大師の證道歌しやうだうかなどにも見えるのであるから、たしかに唐朝の頃から其の差別があつたやうに思はれる。

旨しの字は食物の味の好い俗に謂ゆるウマイとかオイシイとかいふ意味の字で、宗と旨の二字をあはせて、一番の本源根元であつて此の上も無き妙味のある所と云ふことになる。

といはれてをります。で、法幢を建て宗旨を立するといふことは、凡僧では出来ない、本來の面目を徹見し、毘盧頂額びるちやうねいを驀過して、天上天下唯我獨尊となつた本分の大宗師でなければならぬから、其の人にお還へ

宗師の眼識

しする。即ちそれは本分宗師の職分であるといふ意味です。

そこで、その大宗師は參禪學道の徒を接して『龍蛇を定め、緇素を別つ』といふ仕事をするのです。龍とは具眼の漢、心眼の開けた者に譬へ、蛇とは無眼子に喩へたので、この者は風雲に乗じて九天に翱翔する眞龍であるか、この者は草叢の中にニヨロ／＼はひまはつてゐる青大將であるかといふことをハツキリ鑑定して、是處は證明し、不是處は剗却するといふやうに、師家としての職分を忠實に果すのです。又、緇素といふは黑白のことで、轉じて玄人、素人の區別をいひ、道人（出家）俗人（在家）を意味するので、前の龍蛇を別な言葉でいつたまでのこと、龍蛇玉石、緇素道俗を判定して、それ／＼の對機相應の教化をすることは、作家の知識である本分の大宗師でなくては出来ないことだ『須らく是れ作家の知識なるべし』といつたのであります。

絶機の一句

次に『劒刃上に殺活を論じ、棒頭上に機宜を別つことは、則ち且らく置く』とて、學人の機根に應じての師家の作略といふものは、或時は殺人刀を振ひ、或時は活人劒となり、或時は棒打となつて、機宜に適した手段を用ひるが、それは恰も將軍が、武威を振つて塞外の敵を征服するのやうなものだから、今はしばらくおあづけとして置いて、『且らく道へ、獨り寰中に據るの事、一句作麼生か商量せむ』といふ。寰中は塞外に對した言葉で、『人天眼目』に『寰中は天子の敕、塞外は將軍の令』とあるやうに、天子直轄の畿内の地で、畿外即ち塞外は將軍の武力によつて平定されるが、寰中は天子の敕命によつて治められる。したがつて將軍の武威も用事がない地域であるといふ意味を譬へに使つて、劒刃も棒頭も及ばぬところ、即ち手段や策略は勿論のこと、迷悟凡聖を離れた處、修證にも涉らぬ本分の事の上で、何んとか一句を道つて商量して見やう

ではないか、我と思はん者は遠慮なく出て来いといった勢ひで、圓悟が座下の大衆を見まはし乍ら、先づ例を擧げて示すことにしやうといつて、風穴垂語の本則を持ち出すのであります。

本垂示の急
處眼目

この垂示は、素人目で只だ文字面を見るならば、本分の宗師と、作家の知識と、寰中に據る人と、三人者を別けて示したやうに受け取られるでありませうが、決してさうではないので、本當に禪の極致に透徹した人のことを、本分の宗師とも、作家の知識とも名づけ、寰中の人とも形容するのです。

この文相を便宜三節に區分して見ると『建法幢……是作家知識』までが第一節で、佛法の第一義を宣揚するのは一に本分の宗師に據らねばならぬが、如何に宣揚するかといふに、能く有眼無眼の龍蛇を鑑定し、熟未熟の縊素を檢別する、それが作家の知識の力量であるといふので、即ち本分の宗師と、作家の知識とは同體異名であります。

第二節は『劒刃上に殺活を論じ、棒頭上に機宜を別つことは且らく置く』まで、此の殺活縦横、機宜分明、相手の機根に相當して、應接自在なること、これは誰がするのでもない、作家の知識が力量の活作用である。

『且らく道へ、獨り寰中に據るの事……』以下が第三節で、一寸見ると、以上の本分の宗師、作家の知識の外に、別に寰中に據る人があつて、独自の境界に占據して居るかのやうにも思へるが、さうではない。本分の宗師、知識が、建立門、即ち放行の一面を打開して、應機接物、禪の妙機玄要を宣揚する様子は、實に如上、一節、二節の通りであるが、その知識、宗師が、一旦、打破門、即ち把住の一面に立つて、千佛萬祖も窺ふことを許さぬといふ孤峰頂上に據るといふ向上第一義の境界は、さてどんなものであらうぞ、と、いつもの

デンで、手つ取り早くいへば、放行の活作略もさることながら、把住の端的はどうぢや、といふにはかならず、而も究極妙致は把放一如、迷悟不二に歸せられるので、即ち寰中の人といふも別人ではないこと自明の理であります。

劒刃上の殺活、棒頭上の機宜、這の縦横自在なる働きは、龍蛇を定め緇素を別つ底の實力の表現であり、這の實力は、寰中に據る底の境界に透徹して初めて沸いて出るもの、即ち第三節は禪機の體、第一、第二兩節はその相と用とを云ひあらはしたものと見る事が出来ます。而もその機や元より一、是三無差別で、肝要は只だこれ各自が一心門頭の談であることを確認するに在りと歸結せられるのであります。

劒刃上の殺活などいふも、只だ喩へで、禪の機要を形容した成語であり、武道の談でないことは勿論ですが、こゝに禪劒一致、心機要妙の消息を傳ふる一例話を掲げて探玄の参考に資することにいたします。

高橋泥舟と
淋瑞律師

幕末三舟の一人として世に知られた高橋泥舟の話で『三舟祕話』の中に、これは泥舟みづから語つて居るところのものであります。泥舟は伊勢守と稱し、槍術に於て當時天下無雙の達人といはれたが、元治元年二月の或る日、黒衣の一青年僧が、その門をたゝいて、泥舟の槍法を一見したいと申込んだ。此の青年僧は、

小石川傳通院内、處靜院に住してゐた淋瑞律師といふ奇傑であつたのです。泥舟は言つて居ます。

年こそ二十餘歳の小僧見たいな風であつたが、その氣節、性根しやうねの堅固なことは、武士の中にも、あれ位のものは先づないといふほど、古今稀有の人物であつた。身分は僧籍にあるから、袈裟衣で頭は圓めて居たが、夙に勤王の志を抱いて、その雄談活論の妙は、古賢にたとへば、維摩詰ゆゐまきつといふべきであらうと思ふ。

と。英雄よく英雄を識るといふ。泥舟からこれほどの絶讃を博するとは、餘程の異僧であつたにちがひない。泥舟は豫て此の淋瑞と親交を結んでゐたのです。槍法試合の實況を拜見したいとのことに、泥舟は、『それや御易いこと、御所望とあらば直ちに御覽に入れませう』

と、門人中から特にすぐれた高弟を選び、泥舟自ら槍を執つて、力一ぱい祕術を盡して見せた。それは泥舟自身にも、いつにない出來のよい試合であると、自慢が出来るほどの妙技を示したもので、得意満面、『和尚！拙者の槍術を如何に見られたか』

と、たづねると、淋瑞は、感心したやうな、しないやうな微笑一番、

『いや謹んで拜見しました。先生の槍術は如何にも神妙で、世間普通の槍使ひとは大に趣を異にして居る。愚僧の見る所では、世人の評判よりも優れて居る。しかし無遠慮にいへば、愚僧等の道からすると、どうも今少しである』

との批評、豪傑泥舟、心中大に憤り、イキナリ坊主頭に鐵拳を一つくらはさうとしたが、イヤ待て、おれが手荒なまねをしたら門人共は何をやらかすか知れない、と、じつと怒氣を抑へて自室に引きあげ、あらためて淋瑞を呼び入れ、二人對座のところで、

『さて和尚、御身は拙者の槍術に於て間然する所ありと申されたな。一體、何の見る所あつて言はれるのか。貴僧には定めて長所あつてのことであらう、先づそれを承りたい』

と言ひ出すと、淋瑞は徐かにいふやう、

『先生の槍術その妙なることは至極妙である。たとへば佛如來の世間に出興あつて天魔を降伏し、正覺を成

就して一切衆生を拔濟したまふ如くである。恰も此の境まで先生の槍術は到達して居るやうに思はれる。然し今一歩を進めて大機大用を得られるといふ眞の極致に至つては、尙ほ未だしと考へる。されば先生の槍術を無遠慮に評せば、猶ほ聊か霧裡の床しやうを脱せざるものありと申したい』

と、泥舟はこれを聞いて、心中、この坊主ガラにもないことをヌカす、これでは鐵拳も加へるわけにはゆかぬ。まて／＼と氣をしづめて、

『然らば、その大機大用とは、どのやうなことであるか』

と質問した。このとき淋瑞は、聲に一段と力を入れ、

『さればぢや、愚僧先づ先生に問はむ。愚僧先刻先生の御試合を拜見するに、槍頭出沒して、一見神妙を極めし如きも、その呼吸は終始一貫せぬやうである。それは外でもない。先生が一生懸命に遣つて居らるゝ間に、屢々何か思慮する所があるやうである。そこをなほ一考ありたい。之れは先生が稽古であるからとて、槍先に眞の鋒を用ひられぬが、若し本統に敵と相對し、眞の鋒を嵌めたる長槍を用ひて眞劍勝負ともなれば、どうでござらう。畢竟するに、先生が試合に臨み、心中何か思慮する所あるが如きは、愚僧に於て、全然承服し難い所である、いかゞ思召すか』

と、その言ふところ一々肯綮に當つて居るのに、さすがの泥舟大に感じ入り、

『貴僧は實にタダ人ではない、拙者は見誤つてゐた。あゝ何といふ靈話であるか』

と讃嘆の聲を放つた。淋瑞はなほ語を續けて、

『古人の言に、毫釐も繫念けねんすれば三途さんずの業因ごふいん。譬爾べつじとして情生すれば萬劫の羈差きさ。無念無住無證、面前じやに闇

黎なく、此間に老僧なく、有にして無、無にして有、兩頭撒開して中間放下し、一念不生にして始めて自由自在の分あらむ、云々とある。よく／＼究めて看られるがよろしい』

と、初めて心要を説いて示した。泥舟はこゝに至つて全く節を屈し、

『あゝ今日圖らずも貴僧に接見して、尊き佛教最高の妙理を拜聴することを得た。何の幸かこれに如かむ。拙者は今や正に貴僧の徒弟、貴僧は拙者の師、希くは今後將來、佛教の眞理を以て拙者に槍術の祕妙を教へたまへ』

と云ひ、爾後如實に師事することになった。淋瑞は、却つて、

『先生こそ誠に資性濶達、殺活自在の力用を具へられて居る。末頼しいお方よ』

と讃辭を還した。それから互ひにいよく／＼親しく往來して國事を談じ、また佛教の玄理を聽いて槍法の奥妙を究め、約三年を経たが、或る夜、泥舟は一室に獨坐瞑想、深更に至つて、豁然悟入するところがあり『善しッ』と叫んで、やがて寢に就いたが、夢現の間に、歿後既に十年にもなる兄の山岡紀一郎（鐵舟の養父靜山と號した槍の名人）が現はれて、

『汝の槍術至極上達せりと認む。イザこゝでわれと十本勝負をせよ』

と云ふので、直に起つて道場に兄と並び立ち、渾身の力をこめて懸命の試合をした。兄はガラリと槍を捨て、

『よくぞこゝまで修行をしてくれたな。大に安心した。満足ぢや』

と云つて、そのまゝ立ち去る。泥舟は、兄上、兄上と大聲に呼びかけた、その自分の聲で目が覺めたが、

心機豁然槍
術の極意を
體得

全身ビツシヨリ汗に洗はれるばかりであつた。それから起き上つて端坐默然たること少時、胸襟の爽快言ふべからざるものがあつた。夜の明くるを待つて、多くの門人を道場に集め、槍を揮つて残らず相手にして見たが、此の日始めて、槍法の極美、萬物の妙致は實に是れかと合點が出来た。それより傳通院に淋瑞を尋ねて往つたが、淋瑞は、面會すると泥舟に口も利かさず、切りに幽玄の談論を風發し、最後に、

『先生、何か好案なきや』

と問ふのであつた。泥舟は待つてたとばかり、

『別に好案とてもござらぬが、拙者今つく／＼愚考するに、貴僧等從來の御修行狀態は、恰も障子一重の隣室に、小野小町や衣通姫そとほりが列坐しホホ、ヒヒと歌ひ舞ふを聞きつゝ、いや／＼己れは彼等の聲や姿を顧みてはならぬ。そんな煩惱を起しては道でない。ヤレ戒行に違ふ、それでは本統の修行ぢやないと、堅く戒律を守つて修行に入念せらるゝのが、貴僧方の修行であつて道であるのだらう。所で拙者輩の日夜工夫鍛錬する槍術より見ると、大に相違する所がある、それは外でもない。拙者の道は、小野小町や衣通姫の、雪の肌や玉子の膚を、上から下まで撫でさはり、篤と身體検査をして、それから腰巻をつけ、肌着を着せ、中着、上着と仕上げてしまふのが、拙者等の道である。不見、不聞、不言、不飲、不食など、そんな繁文褥禮の規則づくめは、吾輩の本來取らざる所である』

と、滔々とまくし立てた。淋瑞は、負け惜みなどいはず、その場に手をついて、

『今日よりは、愚僧が伊勢守の弟子ぢや、愚僧などの遠く及ぶ所でない』

と嘆服したと、これは泥舟自ら語るところで、なほ附け足して、

私も和尚の若年ながらも、中々英傑で、末頼もしき者なりと、望みを屬してゐた。然るに不幸にも和尚は、一夕毒刃にかゝり非命の死を遂げた。云々。

と言つて悼惜して居ります。此の淋瑞律師が、初め泥舟に提示した言葉、特に一念不生云々の意味や、後に泥舟が心術の妙境に悟入した容子など、兩々對照し來つて『垂示』本文を見なほすと、實に津々として盡きざる旨味を覚えざるを得ません。

泥舟はまた増上寺の福田行誠上人とも親しい道交があつたが、或る時、行誠門下の居士某が、泥舟を訪ねた折に、

こゝをしもさとの峰と思ひしは

迷ひにくだるはじめなりけり

といふ一首を示し、行誠上人近頃の名歌だといふと、泥舟は、

『なるほど、これは名歌にちがひない。しかし我が槍法より見れば、あまり感心したものとも思はれぬ。なぜならば、悟りといふ峰があれば、必ず迷ひの道は離れぬであらう。自分なら、かうもよむであらう』と云つて筆を執り、

さとりてふみねもなければいかにして

まよひにくだる道しあらめや

と認めて見せた。某氏がこれを行誠上人に呈示すると上人は、

『泥舟が言ひさうなことぢやわい』

と云つて、只だ微笑されたといふことであります。道に迷ふ者には、迷はぬ道を教へねばならぬ。迷はぬ道は即ち悟りの道で、本來迷はぬ者には悟りといふ名すらない筈。そこには只だ大道あるのみ。大道元來迷悟無し。本則の落處亦た實にこれであります。

本則

舉。風穴垂語云。

興云致雨也。要爲主爲賓。

若立一塵。

我爲法王於法自在。花簇簇錦簇簇。

家國興盛。

不是他屋。

裏事。不立一塵。

掃蹤滅跡。失卻眼晴。和鼻孔。失也。

家國喪亡。

一切處光明。用家國作事。什麼。全是他家裏事。

雪竇拈拄杖云。

是須。

壁立千仞始得。達磨來也。

還有同生同死底衲僧麼。

還我話頭來。雖然。是要平不平之事。須於雪竇商量始得。還知麼。若知許。爾自由自在。若不。知朝打三千暮打八百。

舉。風穴垂語して云はく、雲を興し雨を致す。也。主と爲り賓と爲らんことを要す。若し一塵を立すれば、我法王爲り法に於て自在なり。花簇簇錦簇簇。家國興盛し、是れ他の屋裏の事にあらず。一塵を立せば、蹤を掃ひ跡を滅す。眼睛を失却す。鼻孔に和して失す。家國喪亡す。一切處光明。家國を用ひて什麼か作む。全く是れ他家屋裏の事。雪竇拄杖を拈じて云はく、須らく是れ壁立千仞にして始めて得べし。達磨來也。還つて同生同死底の衲僧あり麼。我に話頭を還し來れ。然も是の如くなり。雖も、不平の事を平げんと要せば、須らく雪竇と商量して始めて得べし。還つて知る麼。若し知らば爾に許す自由自在なることを。若し知らずんば朝打三千暮打八百ならむ。

本則は風穴延沼禪師の上堂の垂語を、雪竇重顯禪師が取捨して、その緊要のところだけを擧げて示されたので、家國の興亡が話題となつてはゐるが、これはあくまで佛法の上の話で、現實の國家を云々したもので

はない、また風穴その人の垂語の裏づけとなつた思想が、どうの、かうのと穿鑿する人もあるが、われ／＼はたゞ般若（眞理）を尊重するが故にといふ參禪者の態度を忘れてはならぬのです。

『舉す。風穴垂語して云はく』と、垂語は、垂示、垂誠、垂訓などと同じやうな意味で、師家が學人に對して教示の語を垂れることです。着語に「雲を興し雨を致す」とあるは、風穴垂語の勢ひを形容したので、青天にたちまち雲が出て來て大雨沛然としていたるやうだといひ、^ま也た主となり賓とならんことを要す」で、元來、垂示は問答ではないから、師家と學人といふ主賓はない、自分自ら主人であり、賓客であるといふ垂語の性質を示した着語であります。

一塵の展開

『若し一塵を立すれば』——一塵とは微細なホコリです。この一塵が中々馬鹿にならない、いろは歌留多にも『塵も積つて山となる』とあります。一錢二錢の小錢も大切に貯へて行けば、やがては百圓二百圓となり、それを資本に、利殖を計つて行けば、やがては長者番附に名の現はれる例は、世の中に少くありません。これと反對に『一錢を粗末にするものは一錢に泣く』といふ。これ亦世間にその例が澤山あります。これは金錢上だけの話ではない、善惡の行爲に於ても、

小惡を輕んじて、以て殃^{わざはひ}なしと爲すことなかれ、水滴^{すゐてきかず}微かなりといへども、漸く大器に盈^みつ、凡そ罪の充滿するは小積より成る。小善を輕んじて以て福なしと爲すことなかれ、凡そ福の充滿するは纖々より積む。（法句經）

とありますが、更にこの纖塵の中に、廣大なる宇宙が收まるといふ道理もあつて、第十九則『俱胝指頭禪』の垂示にも『一塵舉つて大地收り、一花開いて世界起る』とありましたが、本則では、『若し一塵を立すれば家

國興盛す』といふ。國民の一人々々が、國家を背負つて立つ氣になれば、國が隆盛になる、否、國家に一人の英雄偉人が現はれて、人民塗炭の苦を救うて國家の興隆を見た例も世界には少くないのであります。しかし、風穴垂語の眞意は、あくまで佛法の上のことなので、一塵を立てるといふことは、所謂放行ほうぎやうで、興盛も善し、建設も善し、山もあれば川もあり、花もあれば紅葉もあり、地獄もあれば、極樂もある、佛もあれば衆生もあり、人間もあれば鬼もあるといふやうに、千差萬別の宇宙の現相を其のまゝに是認したことで、この差別の現相は、どうして現はれたかといへば、恰も鏡のやうな靜かな池の面に、一波が動いて千波萬波を生ずるやうに、空々寂々、平等一相の本體に、無明一陣の業風ごふふうが動いて一念忽起、遂に塵勞八萬四千といはれる煩惱が荒れ狂うて來る様子を申すのですから、何も國家興亡などのことを譬へに持ち出さなくても、外にいくらでもいひやうがありさうに思へるのですが、そこが日本人と支那人との國家に對する觀念がまるきり違つてゐる點なのであります、風穴禪師もやはり不幸な支那人であつたことを氣の毒なやうにも思はれるのであります。

着語に、「我法王爲り法に於て自在なり」といふ。風穴が一塵を立てようと、立てまいと、家國を興さうとも、亡ぼさうとも、それは法王たる風穴の自由である。風穴ばかりのことではない、誰れでも、一念の轉じやうにより、心の持ちやうによつて、地獄を造ることも出來れば、極樂を立てることも出来る。

火の車つくる大工はなけれども

おのが造りておのが乗るなり

であるのです。しかし、興へていへば、地獄も極樂も、火の車も、蓮の臺も、天地萬物が、悉く、自己の

本分を盡くし、それ／＼光明を放つてゐるのであるといふので、その意味を「花簇々、錦簇々」といつたのであります。そして、家國興盛の下に「是れ他の屋裏の事にあらず」と着語したのは、家國興盛といふことは他即ち風穴の主眼とすることではなくて、次の言葉にある、家國喪亡といふ方が、その家風であるといふ意味なのであります。

一塵の收束

『一塵を立せざれば、家國喪亡す』これは前とは全然反對な立場で、千差萬別の相を認めない、本體平等の境界を申したので、放行に對して把住の方です。何ものゝ存在をも許さぬ、諸佛もなければ衆生もない、王侯もなければ乞食もない、苦もなければ樂もない、迷ひもなければ悟りもない、一念不生、洒々落々たる様子を譬へて、家國喪亡といつたのです。着語に「蹤を掃ひ跡を滅す」と、すべての痕迹を止めないといふことで、喪亡したといふ蹤跡も滅してしまはなければ本物でないといふのは、修行しても、悟を開いても、その臭味が取れねばいけない、所謂、味噌の味噌臭きは上味噌にあらずといふ意味です。それには「眼睛を失卻す」で、千差萬別の現相差別を見る眼を喪亡してしまへばよい、いやそればかりでない「鼻孔に和して失す」で、匂ひを嗅ぐ鼻も一所に失くしてしまへ、音を聞く耳も、味を味ふ舌も、といふのは、主觀の心も客觀の物も、一切合財滅却するといふ意味です。そこで、その喪亡しつくしたところは、一體どうなるかといふに、次の着語に「一切處光明」とある。本地の風光、大道の光明が現成するといふのです。譬へば病氣になつて、これを治療するやうなもので、藥を服して病根を絶滅しても、たゞ病氣が治つたといふだけでは眞の健康體とはいへない、病氣が治つたといふことも忘れ、藥のことも忘れ、養生することも忘れた時が、始めて健康體に復したので、國家にしても、その興亡を口にする時は、國家の非常時であり、國民に不安があるか

一切處光明

らなので、眞に太平の時節には、「家國を用ひて什麼か作む」國家といふことも忘れて、恰も堯舜の民のやうに、鼓腹擊壤して『日出でて作り、日入りて息ふ、井を鑿ちて飲み、田を耕して食ふ、帝力我に何か有らんや』と歌ふことが出来るのです。「是れ他の屋裏の事」で、この太平の時節を主張するのが、臨濟の兒孫たる風穴の家風なのだ、圓悟が稱揚したのであります。

そこで、風穴の垂語だけを繰返して讀んで見ると、『若し一塵を立すれば家國興盛し』『一塵を立せざれば家國喪亡す』と二つの命題に別れてゐて、どちらが善いとも悪いとも風穴自らは斷定してはゐない。そこで、この垂語を聽いて、門下の大衆の誰かゞ、何んとか領解を呈しなけりばならぬ筈なのだが、それが無い。垂示に所謂、『獨り寰中に據るの事』を一句いふべき者がなければ、この本則の結末がつかない。ソコで後世の雪竇が、それを買つて出て來た。即ち『雪竇拄杖を拈じて云はく』と、拄杖は前則にあつた通り、七尺ばかりの棒だ。またぞろ棒術が現はれて、宇宙天地が一條の拄杖子に吞却されてしまつたわけです。そこに、家國が在るか、興亡が存するか、一塵が立つのか、立たぬのか、こゝが工夫一番を要する處です。着語に「須らく是れ壁立千仞にして始めて得べし」斷崖絶壁にぶつかつたやうなもので、手も脚も踏み入れることは出来ない、昔、達磨大師が梁の武帝に、廓然無聖と答へたやうな鋭い機鋒があるぞとて「達磨來也」と圓悟が、雪竇の拈拄杖を評したのです。

拄杖と同生同死底
『還つて同生同死底の衲僧あり麼』雪竇は諸人に對して、この拄杖子と生死を共にするものが居るかどうぢや——といはれたのです。盡乾坤たゞこの拄杖子である時、衲僧も大衆も雪竇も風穴も、誰れも彼れも、皆な拄杖子と同生同死でないものは一人もない、否、現在のわれ／＼お互ひも、この拄杖子と同生同死してゐる

のである。雪竇はこの拄杖によつて風穴の立不立、興盛喪亡の兩邊を止揚して、還つて我と同生同死底の漢ありやといつたが、誰もこれに對して答へてゐる者がいないところを見ると、同生同死底の活用を實地に現はすといふことは、たゞ頭で考へた學說や理論では、どうにも動きがとれないことがわかるのです。古人は、この拄杖子と同生同死する爲めに、二十年、三十年の修行を積まれてゐるのであります。

圓悟は「我に話頭を還し來れ」といふ。誰れも彼れも拄杖と元來同生同死なのであるから、何も、今更らそんなつまらぬことを問うて人を惑すことはない、そんな不必要な話頭はこの圓悟に還せと雪竇の言葉を奪ひ、「然も是の如しと雖も、不平の事を平げんと要せば、須らく雪竇と商量して始めて得べし」とて、前に話頭は不必要だとはいつたが、立不立、興亡といつたやうな、兩端に惑はされてゐる者もあるのだから、その惑ひの不平を平げるには、やはり雪竇と問答して、すつかり納得の出來るまで商量して見るがよいといふのです。どうだ、拄杖と同生同死の意味が悟れたかなとて「還つて知る麼」といひ、「若し知らば爾に許す自由自在なることを」といふ、しかし、これは圓悟の許可がなくても、知れば自から自由の分は得られるのです。そして更に「若し知らずんば朝打三千暮打八百」と着語してをりますが、いづれも蛇足で、古人も圓悟の着語ではなからうといつてをります。

評唱

只如風穴示衆云。若立一塵。家國興盛。不立一塵。家國喪亡。且道。立一塵卽是。不立一塵卽是。到這裏。須是大用現前始得。所以道。設使言前薦得。猶是滯殼密封。直饒句下精通。未免觸途狂見。他是臨濟下尊宿。直下

用ニ本分草料。若立一塵。家國興盛。野老輦蹕。意在立國安邦。須藉謀臣猛將。然後麒麟出鳳凰翔。乃太平之祥瑞也。他三家村裏人。爭知有甚麼事。不立一塵。家國喪亡。風颯颯地。野老爲什麼出來謳歌。只爲家國喪亡。

只だ風穴の衆に示して云ふが如きんば、若し一塵を立すれば、家國興盛し、一塵を立せざれば、家國喪亡すと。且らく道へ、一塵を立するが即ち是か、一塵を立せざるが即ち是か。這裏に到つて、須らく是れ大用現前して始めて得べし。所以に道ふ、設使言前に薦得するも、猶ほ是れ殻に滯り封に迷ふ。直饒句下に精通するも、未だ途に觸れて狂見を免れずと。他は是れ臨濟下の尊宿、直下に本分の草料を用ふ。若し一塵を立すれば、家國興盛し、野老輦蹕すと。意、國を立し邦を安んずるは、須らく謀臣猛將に藉るべしといふに在り。然る後に麒麟出で鳳凰翔ける。乃ち太平の祥瑞なり。他の三家村裏の人、争か甚麼の事有ることを知らむ。一塵を立せざれば、家國喪亡すと。風颯颯地、野老什麼と爲てか出で來つて謳歌する。只だ家國喪亡するが爲めなり。

風穴和尚が、本則の如く座下の大衆に向つて示された言葉、『且らく道へ』さアどうぢや、『一塵を立するが即ち是か、一塵を立せざるが即ち是か』立と不立と、是と不是とに涉つて、狐疑躊躇するところが些しでもあつたら、摸索不着、盲の垣のぞきで、何も見えないぞ。『這裏に到つて、須らく是れ大用現前して始めて得べし』眞悟透徹、本源を究め、全體全用、小節に拘らざる境界にして始めて這の消息に通じ、立するも亦た得たり、立せざるも亦た得たりぢや、が、ソコの透徹が、なか／＼難かしい。『所以に道ふ、設使言前に薦得

するも猶ほ是れ殼に滯り封に迷ふ。直下に精通するも未だ途に觸れて狂見を免れずと』これも風穴が上堂示衆の語で、殼に滯るとは、まだ卵のカラを出でない貌。封に迷ふとは、一定の限界に封じ込まれて超出の自由を得ないこと、途に觸れるとは、差別の萬境に囚はれること、狂見とは、本來無一物、一法の見るべきなしと透得するのが正見、これに反するのを狂見といふ。即ち、たとひ一言一句に悟るとも、なほ悟りのカラを出切らず、一機一境すべての澁滯を解脱することは、容易でないといふのであります。さて如何に謂ふところの大用を現前し得べきでありますか、立と不立と、是と不是とに干らざる一句作麼生と、工夫究明すべき緊切の處であります。

白隱禪師は、

若立一塵——字面より言はゞ、太極無極の處より一機を立つるなり。鵠林（白隱の別號）云ふ、我は然らず。一塵を立すれば家國喪亡す。一塵を立せざるも家國喪亡すと云はむ。此を一步進めば、風穴垂語の親切、雪竇拈弄の趣旨を見得せむ。

と言つて居りますが、即今各人これを模擬して、逆に、

一塵を立すれば家國興盛し、一塵を立せざるも家國興盛す。

なんかと、モジつて見たつて、あきません。須らく自己胸中より流出し將ち來つて、直に蓋天蓋地なるの一句を吐露すべしであります。徒らに殼に滯り封に迷ひ、途に觸れ狂見に陥つてはなりません。

本分の草料

『他は是れ臨濟下の尊宿』カレ風穴は、臨濟——興化——南院——風穴と相承して、後代に發展興盛せる臨濟宗嫡流の尊位を占むる老宿であるから『直下に本分の草料を用ふ』謂はゆる本分の宗師として、宗旨を立するの

手段を、端的に發揮して、本則の如く垂示せられた。『草料』とは牛馬の飼糧かひばといふ語の轉用から、雲水行脚の草鞋錢わらじせんのことを云ひ、禪的生活の必需資料の意に慣用せられるので、つまり悟道徹底の爲めの作略手段をいふのです。

『若し一塵を立すれば、家國興盛し、野老輦蹙ひんしやくす』風穴は謂はゆる本分の草料を用ひて、此のやうに垂示したのである。と、本則には見ない『野老輦蹙』の一句を圓悟は附けて居る。これは本と風穴の上堂垂語は、もつと長いものであるのを、本則には雪竇が簡約して示したもので、『禪林類聚』や『五燈會元』などに見る風穴の垂語は、

本則の原文

風穴上堂に云はく、若し一塵を立すれば家國興盛し、野老輦蹙す。一塵を立せずんば家國喪亡し、野老安怙あなこたり。此に於て明得せば、閻黎じやり（上座）分つこと無く全く是れ老僧。此に於て明らめずんば老僧却つて是れ閻黎。閻黎と老僧と、亦た能く天下の人を悟却し、亦た能く天下の人を瞎却す。閻黎を識らんと欲するや、右邊に一拍して曰はく這裡是れ。老僧を識らんと欲するや、左邊に一拍して曰はく這裡是れ。

といふのであります。この原文に據つて、圓悟は『野老……』と言つて居るので、一塵の義については、本則のところで、一塵の講解は致しましたが、佛教哲學的に言へば、一塵は一念と同義語であつて、不立一塵は、不起一念、即ち眞如法性海、湛然寂靜、本來無一物の處をいふのです。従つて一塵を立するとは、無爾忽有にこつうといふ阿頼耶藏識に、一念忽起したことで、此の一念より五蘊、十二處、十八界、一切の世界現象を展開するに至る——これらの説明は前に機會に觸れて、しば／＼いたしたところです——しかし今は、さう

云つた哲學的方面の談ではなく、『垂示』や『本則』で申した如く、禪の機用の談であつて、一塵を立するとは、放行、建立の方面、一塵を立せざるとは、把定、打破の方面、而して此の二面を透して、無碍の大用現前を見得するのが眼目なのであります。

此の玄機妙用を全提するに當つて、風穴は家國の興盛と喪亡といふ喩へを以てして居るのです。家國の二字を、一家、一國と解してもよいが、こゝは普通にいふ國家と見るのが適當です。そこで『一塵を立すれば家國興盛し、野老輦蹙す』とは何のことかといふに、風穴の『意』は『國を立し邦を安んずること須らく謀臣猛將に藉るべしといふに在り』國家を興し隆ならしめるには、智謀の臣、勇猛の將があつて、政治、軍事各方面の整備を要する。斯くて天德を受けて天子となり『麒麟出で鳳凰翔ける』といふ『太平の祥瑞』を見ることにもなる。だが『他の三家村裏の人、争でか怗麼の事有ることを知らむ』酒屋へ三里、豆腐屋へ一里と云つたやうな片田舎の太郎兵衛、八兵衛たちは、そんな國家のこと一向御存じない。いろ／＼な法律だの課税だのを、却つて厭いやがり『野老輦蹙』で顔をシカメル——これは古い支那思想からいふ支那的國家觀で、我が日本の例に見ることの出来ないのは勿論、現代的思想の支那に於ても通用しないことです。

『一塵を立せざれば家國喪亡す』と、この意味は、エチオピアや、チエツコのやうに、國家が壊滅したといふのではない。支那上代の理想國家をいふので、堯舜の如き世には『風颯々地』一切淨化で何の摩擦も争ひもなく、繁文褥禮の法律もない、華やかな文化、文明の國家的態形はないが『野老什麼なん』としてか出で來つて謳歌する』田夫野人みな太平和樂、鼓腹擊壤して、帝力われに於て何かあらむ、なぞと歌つた、什麼としてさうなのか『只だ家國喪するが爲めなり』謂はゆる一塵を立せずで、多種多様の工作を用ひず、無爲にして

治まるのだから、國家あつて國家無きにひとしい、即ち喪亡の狀態だからであるといふのであります。繰り返し申しますが、これは風穴が禪の提要に、家國を喩に取つたまで、落處肝要は、各自内面の王國心機撥轉の上に於ける二面を示して居るのです。若しこれを看のがすならば、本則は全くナンセンスであります。

洞下謂之轉變處。更無佛無衆生。無是無非。無好無惡。絕音響蹤跡。所以道。金屑雖貴。落眼成瞖。又云。金屑眼中瞖。衣珠法上塵。己靈猶不重。佛祖是何人。七穿八穴。神通妙用。不爲奇特。到箇裏。衲被蒙頭萬事休。此時山僧都不會。若更說心說性。說玄說妙。都用不着。何故。他家自有神仙境。洞下に之を轉變の處と謂ふ。更に佛も無く衆生も無く、是も無く非も無く、好も無く惡も無し。音響も蹤跡も絶す。所以に道ふ、金屑貴しと雖も、眼に落ちて瞖と成る。又云はく、金屑は眼中の瞖。衣珠は法上の塵。己靈猶ほ重んぜず。佛祖是れ何人ぞと。七穿八穴、神通妙用も、奇特と爲さず、箇裏に到つて、衲被蒙頭萬事休す。此の時山僧都て不會。若し更に心と說き性と說き、玄と說き妙と說くも、都て用不着。何が故ぞ、他家に自ら神仙の境有ればなり。

洞下に謂ふ
變轉の處

『洞下に之れを轉變の處と謂ふ』之れをとほ、前段の『一塵を立せず、家國喪亡』の處を承けていふ代名詞で、以下の評唱は『垂示』に、劍刃上の殺活、棒頭上の機宜を別つといふ禪機は且らく置いて、獨り寰中に

據るの事如何と言つたその寰中獨處の境界を、こゝに展開して、絶唱止揚して居るのであります。

『洞下』は洞山下、即ち曹洞宗のことであるが、洞山の家風宗旨を見るべき『寶鏡三昧歌』に、

偏正回互、疊へんしやうふたごんで三と成り、變じ盡きて五と爲る。

とあり、偏位は有相差別の方面、正位は空界無物の處。此の二つから五位の禪哲學が説かれて居ることは、前に第四十三則『洞山寒暑』の話の評唱で御承知の如くであります。偏正回互で、此の二つの交渉關係が、互ひに入りくみ溶け合つて、易えきの變卦の如く、陰陽二氣交感、變じて三ともなり、轉じて五ともなると歌つた句であります。圓悟が、不立一塵、家國喪亡の處を、洞下でいふ變轉の境界であると見たのは、差別の偏位を轉じ、一空の正位に變じたといふ意味であるが、白隱禪師の『祕鈔』には、

興（家國興盛）には野老喜ばず、亡（家國喪亡）には悦ぶ故に、變盡亡盡して、自己本分太平、正位、五位の入口、山河大地を轉じて自己と爲す。

と解されてあります。曹洞の天桂禪師は、圓悟に向つてキツイ抗議を呈して、

圓悟の意は、偏を轉じて正と成すの意か。偏にも正にも轉變あり。正に偏あり、偏に正あることを知らざるなり。回互兼帶、是れを轉處と云ふ。佛果（圓悟）の意は、只だ今時を轉じて正位空界に入る、是れを變轉と思ふか。實に洞上の用處を知らざるが故なり。（舐犢鈔）

と力んで居ます。洞山の五位、正偏回互宛轉の玄旨は、實に天桂禪師高調の通りであるが、圓悟老漢ともあらうものが、全くこれを知らないとは、どうしても思はれません。また缺々たる宗派感情の偏執を以て洞山下の宗旨を貶したものと見られません。白隱禪師が『正位、五位の入口』と言はれた如く、一塵不立、

家國喪亡の處は、差別有相の偏位を掃蕩して、一空の正位に轉じたのだと、しばらく洞山五位の一位を借つ

家國喪亡の處は、差別有相の偏位を掃蕩して、一空の正位に轉じたのだと、しばらく洞山五位の一位を借つて表示したまでのことで、洞山下の宗旨は總て這の變轉に盡きて、居ると言つたのではない。而も這の變轉の處は『更に佛もなく衆生も無く、是も無く非も無く、亦も無く惡も無く、音響も蹤跡も絶す』と、本分向上無爲の法位を、圓悟は極めて讃嘆して居るのてあります。

『所以に道ふ、金屑きんせつ、貴しと雖も、まなこに落ちて瞽えいと成ると』瞽は目がカスムといふ字で、眼病のことです。黄金は世の寶とする貴い物であるが、金粉でも眼に入れば、他の雜塵と同様、眼を傷めて害物となる。それの如く、佛法ぶつぽうだの、道みちだの、悟りだのと云つて、至上妙境としても、悟つて悟りに執はるれば、これ亦た一種の迷境で、未悟妄想の悩みと擇ぶことなき重荷であるとの喩であります。これは『所以に道ふ』と前を承けて言つて居るので、即ち不立一塵、變轉の處、佛も衆生も、是非好惡も、音響蹤跡も總て超絶して、佛法の金屑微塵も留めない境界の禮讃であるのです。然るに、これをしも、沒常識の師家は、圓悟が洞下の宗旨、默照無爲なるは、悟處に落在して居る、即ち金屑眼瞽の禪であると排撃したのだといふ風に解したりする、無智頑迷、度しがたしであります。

『又云はく』と圓悟の禮讃は、更に連續強調せられます。この『云はく』の主は、雲門下の高弟、徳山緣密禪師で、その言葉は、次の五言四句の頌であります。

金屑は眼中の瞽えい

衣珠えじゆは法上の塵ちん

己靈これい猶ほ重んぜず

佛祖是れ何人ぞ

衣珠の聖喻

第二句の『衣珠』といふのは『法華經』七喻の一で、『五百弟子受記品』^{ほん}に説かれある故事――

或る男が、友人の家にゆき、酒に酔つて寝てしまつた。友人が所用あつて外出するに當り、この酔漢のことを心配して、一箇の寶珠を、その男の衣中に入れて行つた。酔から醒めた彼の男は、その家を出て後、旅路に放浪する身となり、貧苦慘澹たる悲境に落ちたが、ふと再びかの友人に邂逅して、初めて衣中の珠のことを聞かされ、これによつて乞食が忽ち大名になつたやう、幸福安樂の富限者になつた。

といふ寓喩で、これは、聲聞、緣覺の二乗が、遠き過去、大通智勝佛の處に於て、釋尊と共に等しく、大乘の種因を授けられながら、それを覺知せず、小乗の旅路に久しく放浪してゐたのが、今『法華』の會座に於て、初めて本來の大乘に目覺めることが出來たといふ因縁を説かれたものであります。これを只だ昔の靈山會座に於ける小乘羅漢の話とのみ見て、經典にあづけて置いたのでは、何の意義もありません。吾々お互は皆、平等一様、父母未生已前、本來の面目を有つて居る。佛に在つても増さず、凡夫に在つても減ぜざる一如佛性を本具して居りながら、無始劫來、無明煩惱の酒に酔ひしれて、これを忘却し、生死流轉、長夜の旅路に七顛八倒、辛苦慘澹たる狀、態にあること、彼の酔漢が衣裏の寶玉を知らずに貧苦に悩むが如し、と、こゝに痛切なる反省自覺がなくてはなりません。

ところが、今の禪談では、衣珠、即ち本具の佛性、言ふも、なほ是れ本法上の垢塵であると喝破されるのです。本來本法性、名づくべからず狀すべからざる眞如法性、こは、凡聖迷悟、生死去來などの浪風の跡だもない。一塵も立せず、一法の説くべきなし、何の大乘の寶珠など衣裏に收むることかあらむ、といふ一

義底で、第一句の『金屑眼中の翳』と同じ意味の對句であります。

義底で、第一句の『金屑眼中の譬』と同じ意味の對句であります。

第三句『己靈猶ほ重んぜず』といふのも、前二句の意義から當然割り出されるので、自己の靈性、萬物の本體と共に、湛然寂照、音響も蹤跡も絶して居る處に、何を貴び何を珍重するものがあらう。自己の靈性に於て既に是くの如し、更に他に向つて何をか求め、何をか渴仰せむ『佛祖是れ何人ぞ』と、第四句に歸結される所以であります。

石頭禪師向
上の一句

前に石頭希遷禪師の傳記を語つたところでも申したと思ふが、石頭が、師の青原行思禪師の手紙を持つて、南嶽の懷讓禪師の許に使したとき、手紙などは出さず、イキナリ南嶽に向つて問答をしかけた。

『諸聖を慕はず、己靈を重んぜざるとき如何』

石頭は、六祖門下の末弟で、六祖遷化のときは、未得度の沙彌であつたのが、南嶽の指示によつて青原に親隨することになり、爾來純一辨道、今やかくの如き一問を投ずるほどの境地に超入するに至つたのです。

南嶽はこれを受けて、

『子の問、太高生（生は助字）何ぞ向下に問はざる』

と、ちよつと氣勢をゆるめて答へたが、石頭は更に、

『寧ろ永劫に沈淪（生死流轉）を受くべしと雖も、諸聖に従つて解脱を求めず』

と、向上いよく絶對向上底の一句を呈した。南嶽はそれきり沈黙して、更に檢問を加へなかつた。今の徳山の偈句は、此の石頭呈露の話と全く異曲同唱であります。

かくの如き境界に於ては『七穿八穴、神通妙用も奇特と爲さず』七穿八穴は、七通八達と同義に用ひられ

る成句で、一切に拘束なき無碍自在なる形容語です。根源を盡し、全體を究めた境界に、枝葉末節の神通妙用など、問題ではない。如何なる神變不思議の働きも驚異に値しない。それらはすべて本體上の現象に過ぎず。此の境界の人は、直に本體そのものになり切つて居るのだから、一切現象、何の奇もなしとするのは當然のことであります。

『箇裏』は此處、即ち今いふ境地に到つては『衲被蒙頭萬事休す。この時山僧都て不會』この二句は、石頭禪師作『草庵歌』の中から、そのまゝ假り來つて、圓悟自身評唱の語に活用して居るのです。衲被蒙頭とは袈裟を纏ひ頭巾をかぶつて、デクの坊見たやうに、萬事休して痴々兀々、何の爲作造作もない。それが頓と窺ひのつかない容子で、山僧も此の時すべて不會ぢや。圓悟も此の境界は何とも言ふことが出来ない。イヤ釋迦、彌勒といへども窺知を許さざる境界である。これに向つて『若し更に心と説き性と説き、玄と説き妙と説くも、都て用不着』およそ佛法、禪道、如何なる玄妙の理も言説一切無用ぢや。『何が故ぞ』とならば、『他家』かの家國喪亡の處には『自ら神仙の境有ればなり』人間天上を超越して居ることを、神仙の二字を假つて形容したので、謂はゆる佛祖も不到の境地であるからだといふのであります。

よく俳畫などに背面達磨の像を見る。アレが恰も『衲被蒙頭萬事休す』の意を象徴して居るかに見られます。或る人の句に、

たまさかはこちら向きやがれ小法師哉

とあつたが、なか／＼此の達磨こちら向くことではない。神通妙用も奇特とせず、佛祖も不到と云つた何とも窺ひのつかぬ容子であります。俳人原松（寛保の頃、常陸の人）亦た後向き達磨の圖に賛して、

こちらむけ袈裟がいやなら寒の餅

といつて居るが、何と云はうと此の達磨いつかなこちらを向かうとするものでない。袈裟でも餅でも、心性、玄妙、すべて用不着と澄まして終始只これ痴々なり！ 兀々たり！

南泉示衆云。黃梅七百高僧。盡是會佛法底人。不得他衣鉢。唯有盧行者。不

會佛法。所以得他衣鉢。又云。三世諸佛不知有。狸奴白牯卻知有。

南泉、衆に示して云はく、黃梅七百の高僧、盡く是れ佛法を會する底の人なるに、他の衣鉢を得ず。唯だ盧行者のみ有つて、佛法せ會をず。所以に他の衣鉢を得と。又云はく、三世の諸佛は有ることを知らず、狸奴白牯は卻つて有ることを知ると、

こゝにまた南泉普願禪師が示衆の言葉を引いて、本分のところ徹底無心無爲なることを裏書してゐるのであります。(南泉の紹介は第五卷一五二頁にあり)南泉の高邁なる見識は、第二十八則の『不是心、不是佛、不是物』第四十則の指花問答に於て概見せられたところでありますが、その中心思想として最も注目されるのは、絶對大道の高唱であります。

南泉高唱の道
大道無形、所以に見聞覺知に屬せず……真理に冥合するは見聞覺知に非ざるなり。故に心を息むれば本源に達すと云ふ。故に如々佛と號す……心智は俱に是れ道にあらず……空劫の時の如きんば、佛の名も無く、衆生の名もなし、與麼の時正に是れ道。

と云ひ、更にこれを形容して、

大道無形、眞理無對、等空不動、生死の流に非ず。三界攝めず、古來今に非ず

と道破し、此の絶對の大道に契合するを以て禪者の大事として、

佛出世よりこのかた、只だ道だうを會あひせしめて別事の爲めにせず。祖々相傳して、直ちきに江西老宿（馬祖）に至る。亦た只だ人をして者箇の道を會せしむるのみ。佛法此土に到つて五百年、達磨此土に西來して、爾しかく三乘、五性の名目に滯着することを恐る。所以に法を説いて汝諸人の迷情を度す。且つ五祖下の五百人、只だ盧ろ行者一人のみ佛法を會せず、文字を識らず、他家かれ只だ道を會するのみ。

と、名辭、言句、理論、覺知の佛法は眞とするに足らず、大道は一切の知解言説を離れたものであることを提唱し、この道の三昧になりきれて『平常心是れ道』と端的を指示した。趙州和向は、此の指示下に通徹したのであります。これによつて今評唱の文に、

『南泉衆に示して云はく、黄梅七百の高僧、盡く是れ佛法を會する底の人なるに、他の衣鉢を得ず。唯だ盧行者あんじやのみ有つて、佛法を會せず、所以に他の衣鉢を得』と云つたので、黄梅は、湖北蘄州きしうにあり、唐代に五祖弘忍禪師が住したのによつて五祖山といふ。宋代に圓悟の本師法演が此に主となつたので世に五祖禪師といはれるが、弘忍と錯つてはなりません。支那の禪宗は、達磨が謂はゆる心印を單傳してより以來、南北朝より隋、唐の代に及んで、二祖慧可、三祖僧璨、四祖道信、五祖弘忍と遞代相承し、唐朝の盛運と共に、他の三論、華嚴、天台、法相、律、等の諸宗と相並んで、法光を輝かし、弘忍門下七百衆と稱せられ、神秀、慧安の如き高僧碩徳その他の龍象を多く出したが、就中、六祖慧能といふ天成の禪哲あつてその衣鉢を受け、

南方曹溪に據つて、世にいふ南宗頓悟の禪を主唱するに及び、翕然^{きうぜん}として禪風天下を覆ふの盛觀を呈するに至つた。六祖は實に支那禪宗の大成者であります。六祖盧能といふのは、六祖の俗姓は盧氏、名は能と云つたのに據るのです。六祖のことは、序講に禪の傳統を語るところで詳述し、またその後もしばく断片的に語られて、諸君よく御承知のところであります。一貧兒で無學の人、それが黃梅山に到つて五祖に禮謁したが未だ得度を許されず、米搗小屋で毎日米搗をして居たので盧行者^{ろあんじや}と呼ばれた。行者とは出家して未だ得度を受けざる、いはゞ見習ひの呼稱であります。

此の無學、未修行の行者が、『本來無一物……』のかの壁間の一偈により、佛祖的々相傳の衣鉢を得て、正統第三十三代、支那に於ける第六代の祖位を繼いだのである。第一座神秀を始め、七百の龍象、みな如法に修行を積み、學問道德、間然する所なきに、それらの誰もが五祖の印可を受けず、無學無位の盧行者が只だ一人、衣鉢を得て第六祖となつたといふのは、一體どういふわけであるか。甚だ奇態に思はれる。が、そこを喝破して南泉は『佛法を會せず、所以に他（五祖）の衣鉢を得』と言つて居るのです。多くの高僧達は佛法を會して道を會せず、盧行者は、佛法を會せずして道を會した。これによつて佛祖の衣鉢を得たのだと喝破、これはこゝに看のがしてならぬ最も重要な處であります。

また南泉は、或る時示して云ふ『三世の諸佛は有ることを知らず、狸奴^{りぬ}白牯^{びやくこ}は卻つて有ることを知る』と。これは、なか／＼解了し難い垂示です。狸奴は猫の異名、白牯は白い牝牛のこと。古い支那人は猫は狸の仲間と見てゐたものらしい。今日ではライオン、虎、豹などの猛獸がみな猫科の屬とせられて居る。大へんな猫の出世だが、無論猫自身は、そんなことニヤンとも思はぬ。一切關せず焉で居る。こゝも、そんなこ

とはどうでもよい。南泉の超拔なる見識は、

本分の事、見聞覺知に關らざる這箇の大道有ることは、三世の諸佛も知ることが出来ない。却つて無智無靈の畜生どもが之れの有ることを知つて居る。

といふ言ひ現はしであります。これが、さて何の意味か、ちよつと解し兼ねる言葉ではありませんか。わが道元禪師が、十五歳の少年時代、叡山で一心に顯密の教學を研鑽中、端なく『本來本法性、天然自性身』の語句に疑團を發し、當時の碩學を歴訪して咨決を求めたが誰一人満足を與へて呉れるものがなかつた。その頃、榮西禪師が入宋歸朝して、初めて正統禪を傳へ、建仁寺に在つて盛に興禪護國の新宗旨を宣導してゐたので、つひにその室を叩き、

『本來本法性、天然自性身、什麼^{なん}としてか三世の諸佛發心成道する』

と、直截に問ふと、榮西は、今の南泉の垂語をそのまゝ假つて、

『三世の諸佛は有ることを知らず、狸奴白牯却つて有ることを知る』

と答へた。道元は、これまでの諸師が、克明に理論解説したのとは、およそ飛び離れた榮西の答へに、驚異の眼を瞠り、つひに衣を改めて新佛教の禪に轉向し、榮西の寂後、その高弟明全和尚に師事してゐたが、廿四歳のとき、明全と共に入宋し、天童如淨の下に身心脫落して傳法歸朝、日本曹洞一宗の元祖となるに至つたのであります。

こゝで私共お互は、少年道元が、深刻に抱いた疑團を各自の疑團とし、榮西の答話を眞劍に見なほして、更に南泉に親しく參到すべきであります。その正味のところは、何と申しても、實參實究、冷煖自知するよ

り外ない——コレは決して禪的成語に逃避する無責任の言葉ではない本當にさうなのです——が、初心の手引として、三世の諸佛も知らず、それを畜生の狸奴白牯が却つて知つて居るといふ意味の落處を示唆しておきませう。

三因佛性の 喩

前に申しましたことですが、私共には平等に佛性がある。その佛性に、正因佛性、緣因佛性、了因佛性の三通りあるといふことは、已に説いたことですが、こゝにあれを想起して再吟味せられたい。たとへば——

- 一、正因佛性Ⅱ毛虫は等しく蝶に成るべき素質を本具して居る。
- 二、緣因佛性Ⅱ毛虫は、適應せる氣候風土、食物等、發生、成長の境遇事情に恵まれねばならぬ。
- 三、了因佛性Ⅱ毛虫が環境條件に恵まれて生育を遂げ、化して蛹さなぎと成り、一定の時間を経て、蝶となり自由

由に飛びまはる。

一切衆生悉有佛性、生きとし生けるものは、平等に佛と變らぬ靈質徳性（正因）を完具して居るが、勝友善知識に遇うて正法を聞き、反省自覺する、といふ見性の因縁（緣因）に恵まれなければ、本具の佛性はそのまま光輝を發することが出來ず、素凡夫の毛虫で居なければならぬ。それが感悟、入道、精進の事情條件によつて、聲聞、緣覺、菩薩等の蛹と化し、つひに成佛得道の時節因縁が順熟するといふわけであります。その本質——正因——に於ては、凡夫も衆生もない。これが家國喪亡、一塵未だ立てざる處です。緣因、了因と影響變化を加へて、毛虫が蛹となり蝶となる。蛹となれば早や毛虫ではない。蝶と成つては、いよいよ毛虫とは似ても似つかぬ別な物と成つてしまふ。蛹や蝶に、お前の昔は毛虫ぢやぞと云つても、何を馬鹿ナ、といふほどにヒラキが出來てしまつて居る。ソレ、こゝです。

蝶に、これを問ふに、蝶これを知らず、毛虫却つてこれを知る——何の加工もない本來の生地は、何らの加工も受けぬ物がそのまゝ現はす——

これで大凡、三世諸佛は知らずして、却つて畜生が知つて居るといふ自然大道を喝破したのが、南泉の一見識だといふことを、おぼろげながらも諒承せられたことゝ思はれます。但し、喩へは喩へであります。喩へに取りついて本論と認めてはなりません。六祖は、正因佛性を、本來のまゝ終始一貫して、三因即一因と體得した希代の禪的天才であつて、他の高僧達は、佛法だの悟りだのといふ縁因佛性に満點であつたが、そのために、本具の正因とかけ離れ、而してそのために了因に於いて未徹底といふことになつたのだといふところを、朗かに見透さなければなりません。こゝのところは、頗る非常に微妙であるから、返す／＼も乾慧闇證の邪師達に誑かされないやう。また徒らに世智辯聰の義解に囚はれないやう、隨分氣をつける上にも氣をつけて、言葉通り實參實究を重ね、徒らに佛法を會したり、錯つて禪を悟つたりしないやう、直に這箇の大道を體得して、平常心これ道になり切るべき精進工夫が大事であります。

野老或顰蹙。或謳歌。且道。作麼生會。且道。他具什麼眼卻恁麼。須知野老門前。別有條章。雪竇雙提了。卻拈拄杖云。還有同生同死底衲僧麼。當時若有箇漢出來。道得一句。互爲賓主。免得雪竇這老漢後面自點胷。

野老或は顰蹙し、或は謳歌す。且らく道へ、作麼生か會せむ。且らく道へ、他什麼の眼を具してか卻つて恁麼なる。須らく知るべし野老門前、別に條章の有ることを。雪竇雙提し了つて、卻つて拄杖を拈じて云

はく、還つて同生同死底の衲僧有り麼。當時若し箇の漢有つて出で來つて、一句を道ひ得て、互に賓主と爲らば、雪竇這の老漢後面に自ら點習することを免れ得たらむ。

前段、洞下に謂ふ轉變の處、徳山緣密の頌、石頭希遷の艸庵歌、南泉の垂語と、引用を重ねて舉示して來たのは、總て『一塵を立せざれば家國喪亡、野老謳歌』の境界を絶讃したもので、臨濟禪だの曹洞禪だのといふ差別偏見は微塵も介入してゐない。『種電鈔』に『以上は本分大無心の支證なり』と註して居るのは、契當を得た斷案と申すべきであります。

圓悟は、初めからの評唱を、こゝに至つて總結し『野老或は輦蹙し、或は謳歌す、且らく道へ、作麼生か會せむ』一塵を立て家國興盛すれば、田野の民がこれを厭がり、一塵立せず家國喪亡すれば、却つてこれを喜ぶとは、一體何の意味か、これを如何に合點するぞと、座下の學徒に徵問し、更に重ねて『且らく道へ、他、什麼の眼を具してか卻つて恁麼なる』カレ野老は、何の見識があつて、そのやうに超常識的な態度を示すのか。諸人この野人田夫の境界がわかるか。これがわからねば何もならぬぞ、と責め立て『須らく知るべし、野老門前、別に條章有ることを』と注意した。四十九年の說法、五千四十餘卷の經典、この佛法玄妙の外に、三世の諸佛も之れ有ることを知らざる消息を徹見せよといふのです。例によつて圓悟は、謎をかけたやうな言ひ方で結辭として居る。これは、どうにも言ひ切れないうところだからであります。各自が、體驗的に一たび野老門前に訪れて、親しく野老に聽いて見るよりほかに仕方がありません。

『雪竇、雙拈し了つて』と、雪竇は、風穴の上堂垂示を、本則の如く簡約して『一塵を立すれば家國興盛』

圓悟の謎

と一拈し、これと雙べて『一塵を立せざれば家國喪亡』とまた一拈して見せ、立するが是か、立せざるが是かの斷案を下す代りに『卻つて拄杖を拈じて云はく、還つて同生同死底の衲僧有り麼』と、座下を睥睨した。拄杖一拈のところ、直にこれ一塵起つて家國興盛、而も同時に、直にこれ不立一塵、家國喪亡。建立と

打破と一時に雙拈して脱體現成の端的である。この端的にピッタリ共鳴同感の活禪人ありや、と、雪竇の赤心この七尺棒頭に淋漓たるものであります。

諸人高く眼を着けよ。風穴の垂示は兩頭に涉つて居るか、涉らずして居るか。今雪竇、拄杖をつきだされて、還つて此の拄杖と同生同死底の衲僧ありやと云はれたが、此は何の爲めぢや。此は國を興すとしたものか、國を喪すとしたものか。是に於て興盛するものがあるか。喪亡するものがあるか。若し是れ眞箇の衲子であらうものならば、興盛にもあづからず、喪亡にもあづからず、拄杖子と同參ならむ。(風

外和尚——耳林抄)

『當時若し箇の漢有つて出で來つて一句を道ひ得て、互ひに賓主と爲らば』この雪竇が拄杖を拈じたところに、若し座下に明眼俊機そのかみの禪者が居て、雪竇の面前に躍り出で、何とか一句を呈露することが出來たならば、謂はゆる本分の宗師と作家の衲僧とが、互ひに主となり賓となつて、龍蛇を定め緇素を別ち、劒刃上に殺活を論じ、棒頭上に機宜を別つといふ豪華な活商量が演じられ、大に向上の宗乘を宣揚したことであらうに、みな無眼子、瞎漢で、つひにこれが見られなかつたのは惜しいこと、そのため雪竇に勝手な熱をふかれることになつてしまつたのだ。若し一人の活漢があつたならば『雪竇這の老漢、後面に自ら點胸すること免れたらむ』後面は、後段または次章の意、點胸は、此の乃公がと、胸を指して背心自負する貌。雪竇は、次の

頌に於て、『萬里の清風只だ自知す』なんかと、得意に嘯いて居るのです。ではその頌を検討することとしませう。

頌

野老從教不展眉。

三千里外有箇人○
美食不中飽人喫

且圖家國立雄基。

太平一曲大家知○要行即行要
住即住○盡乾坤大地是箇解脫

門欄作
麼生立

謀臣猛將今何在。

有麼有麼○土曠人稀相
逢者少○且莫點眉

萬里清風只自知。

傍若無人○教誰掃
地○也是雲居羅漢

やらうさちあらばあれまゆの
野老從教眉を展べざることを。

「三千里外箇の人有り○美食飽人の喫に中らず」

且らく圖る家國雄基を立

つ

すること。太平の一曲大家知る○行かんと要すれば即ち行き、住らんと要すれば即ち住る○盡乾坤大地

是れ箇の解脫門。

「有り麼有り麼○土曠に人稀にして相逢ふ

者少なり○且らく點眉すること莫れ」

萬里の清風只だ自知す。傍若無人○誰をしてか掃地せしめむ○也た

是れ雲居の羅漢」

この頌は、雪竇が、掃蕩門、把住の方面（家國喪亡）を捨て、建立門、放行の方面（家國興盛）だけを

取り上げて謡はれたのであります。差別の諸法を掃蕩し喪亡して、平等の本體を顯彰することは、禪僧の本

第二義門の施設

第二義門の施設は最も大切なことで、決して輕蔑すべきことではないのであります。しかるに、やゝもする

へられてゐるが、そんなのは無用の長物であつて、石の地藏にも及ばぬ者といはねばなりません。願生此娑婆國土し來つて、この濁世の衆生を救ふこそ、如來の本願であり、衲僧家の風流と申すべきであります。

第一句に『野老從教眉を展べざることを』と、この野老とは本則の評唱に出て居ります風穴垂語の中にあるあの野老のことで、家國興盛して、文化の施設や國防の武備を完全にしやうとすれば、税金も高くなるし、いろ／＼面倒な法律も出來て、田舎で太平無事を楽しんでゐた鼓腹擊壤の百姓親爺も、安閑とはしてをられなくなるので、うるさいことだとばかり、眉を顰めて憂鬱な顔になるのであらうが、そんなことは、かまつたことではないといふ意味です。着語に「三千里外箇の人有り」と、遠い處に、風穴は良い知音を持つたものだ、雪竇が風穴の垂語を頌出したことをいひ、「美食飽人の喫に中らず」とて、どんな結構な御馳走でも、滿腹では用事がない、雪竇和尚うまいことをおつしやるが、この圓悟はそんなことを聞き飽きてゐますぞといつた。

第二句に『且らく圖る家國雄基を立することを』とは、國家百年の國策を樹立して、世界に雄飛する基礎を固める爲めには、野老の顰蹙などは顧みてはをられないといふ底意は、本分の宗師が第二義門に下つて衆生濟度の施設をなし、方便をめぐらす大機大用を申したのであります。着語に「太平の一曲大家知る」と、家國に雄基を立てるといふことは、とりも直さず太平の序曲であることは知る人ぞ知るといひ、雪竇の頌出は實に自在なものだといふことをほめて「行かんと要すれば即ち行き、住らんと要すれば即ち住る」といつた。そして、雄基を立するといふことに對して「盡乾坤大地是れ箇の解脫門」とて、天地宇宙どこもかしこも解脫ならざる處はないのに、今更ら、雄基を立するなどとは餘計なことぞと抑へたのであります。

知音は得難し

第三句『謀臣猛將今何にか在る』この句は雪竇が、拄杖を拈じて、還つて同生同死底の衲僧ありや——といつたところを自ら頌したので、今は國家百年の國策を樹立するに就て、天子を補佐して、國內諸般の政治を謀る大臣や、外敵を掃蕩する猛き大將はどこにゐる。といふ大臣、大將を拄杖と同生同死する底の衲僧に譬へてゐるのであります。ソコで圓悟は、これに調子を合せて「有り麼有り麼」と呼び出し役のやうな着語をつけた。そして、「土曠に人稀にして相逢ふ者少なり」とて、いくら聲を大にして叫んでも、土地が廣く人口が稀薄で、同生同死底の漢は見つからない、結局、風穴の知音は雪竇一人といふことになるが、「且らく點胸すること莫れ」で、自慢するではないぞと抑へたのです。

第四句に『萬里の清風只だ自知す』今の世には、謀臣も猛將も居らない、拄杖と同生同死する衲僧も居らぬが、雪竇拈拄杖の活消息は萬里の清風のみが自ら知つてをるわい。といつてこの頌を結んでをります。圓悟は雪竇の唯我獨尊を抑へて「傍若無人」といひ、「誰をしてか掃地せしめむ」とて、雪竇の獨尊は、いつた誰が片附けるのか、「也た是れ雲居の羅漢」とて大層、獨りよがりのお天狗さまになつてゐるぞと、雪竇を重ね／＼抑へてゐるのですが、これは例の圓悟の手法で、最大の褒辭を呈してゐることは申すまでもありません。

評唱

適來雙提了也。這裏卻只拈一邊。放一邊。裁長補短。捨重從輕。所

以道。野老從教不展眉。我且圖家國立雄基。謀臣猛將今何在。雪竇拈拄杖云。還有同生同死底衲僧麼。一似道還有謀臣猛將麼。一口吞卻一切人了也。所

以道。土曠人稀相逢者少。還有相知者麼。出來一坑埋卻。萬里清風只自知。便是雪竇點胷處也。

適來は雙提し了れり。這裏は卻つて只だ一邊を拈じ、一邊を放つ。長を裁ち短を補ひ、重を捨て輕に従ふ。所以に道ふ、野老從教眉を展べざることを。我且らく家國の雄基を立せんことを圖る。謀臣猛將今何にか在ると。雪竇拄杖を拈じて云はく、還つて同生同死底の衲僧有り麼と。一に還つて謀臣猛將有り麼と道ふに似たり。一口に一切の人を吞卻し了れり。所以に道ふ、土曠に人稀にして相逢ふ者少なりと。還つて相知る者有り麼。出で來れ一坑に埋卻せむ。萬里の清風只だ自知するのみに、便ち是れ雪竇が點胷の處なり。

向上を捨て
且らく向下
に従ふ

『適來は雙拈し了れり。這裏は卻つて只だ一邊を拈じ、一邊を放つ』と、適來は前刻といふことで、雪竇は前に本則のところでは、一塵を立て家國興盛の建立門と、不立一塵、家國喪亡の掃蕩門と、二面を雙べ擧げて、拈提しておきながら、今こゝに頌出するに及んでは、且らく興盛の一邊を拈出して、他の喪亡の一邊は放過した。

これは何の意味かといふに『長を裁ち短を補ひ、重を捨て輕に従ふ』の態度をとつたのである。即ち、掃蕩の一邊、無物長遠の眞境を裁斷し、建立放行の一面を助けて居る。難透の無の重きを捨て、見易き有の一邊を假つて眞諦を示して居るといふのであります。

ソコで頌の起句に『野老從教眉を展べざることを』と、風穴が垂示の原文を取り上げて、而も野老の喜

『且らく家國の雄基を立せんことを圖る』

憂などかまはぬとし、『我』雪竇は、一塵を立する第二義門に據つて『且らく家國の雄基を立せんことを圖る』と第二句にその態度を明にした。家國興盛の雄圖の前には、第三句の『謀臣猛將今何くにか在る』と、補弼の重臣や國防の將軍が必要となつて來るのは當然——向上不起一念の當體には、一機一境、一言一句の葛藤、總に用不着、一切問答無用であるが、第二義門に降つて、應機接物、縁に隨つて佛法を建立し禪道を宣揚する上には、一棒一喝、揚眉瞬目、種々の施設手段が必要で、恰も國家建設の機關に、憲法條章や、文武百官、士庶等の種々相を見ると同様である。

トコロで雪竇は、前に本則を拈了して『拄杖を拈じて云ふ、還つて同生同死底の衲僧有り麼』と、これは一體何の心行を示したものであらう。『一へに還つて謀臣猛將有り麼と道ふに似たり』それは切りに良相名將を求めて居る容子だ、といふのは、眞實の禪を舉揚するに當り、本分の宗師が、作家の學人の出頭を待つて、大に賓主の活商量を試みんとして居るといふのであります。恰も名君が、野に遺賢を求めて國家の興盛を希ふかたちです。が、その賢良が容易に見出せない如く、雪竇が拄杖を拈じて見えを切つて居る面前に出頭する活漢はない『一口に一切の人を吞卻し了れり』雪竇が、獨り寰中に據るの勢を示して居るのみである。『所以に道ふ』これは、馬祖の法を得た中邑和尚ちゆういふが言つて居るので『土曠どはらかに人稀れにして相逢ふ者少れなり』と。本分宗師の前に躍り出て、作家の衲僧たる活問答を試みるやうな好知音は、殆ど稀である。雪竇が第二義門に下つて、かやうに拈提して示しても、雪竇の眞意を會する者が甚だ少いとは情けないことだ。

『還つて相知る者有り麼』どうぢや、雪竇の知音となつて、出頭相見する底の漢ありや否や、と、これは圓悟が例の一拶。若し此間に左様な作家の漢あらば、『出で來れ』ぢやが、たとひ能く雪竇と相見し得る底なり

とも、此の圓悟は許さぬぞ『一坑きやうに埋卻せむ』立ちどころに生き埋めにしてくれる——といふのも、本則公案の落處、實に容易ならず、諸人ゆめ輕忽にし去る勿れとの、老婆親切なる警策にほかなりません。

畢竟、風穴の一塵、雪竇の一棒、古今知音を絶す。こゝに到つて知るものは萬里の清風のみ『萬里の清風只だ自知す』と頌し了つた。圓悟は『便ち是れ雪竇が點智の處なり』雪竇自負自慢のところである、と評し去つて居るのであります。が、これも獨り雪竇にのみ威張らしておいてよい筈のものではない。各人めいめいが自點胸の分なくてはなりません。

二邊これ一
邊

注意すべきことは、本則評唱に於ては、一塵を立せず家國喪亡、本來無一物、向上絶對の處を禮讚するか見え、今この頌に於ては、明かに一塵を立て家國興盛といふ放行門の一邊を取り上げて居る前後正反、對立のかたちに見えるが、此の二邊もとより二邊にあらず、一物の表裏、一體の上下にほかならぬことを、認識不足なく諦認せられねばならぬ。是れ實に緊要の處であります。風外和尚は、

若し一塵を立するときは、天地四方、山は突兀とつとつ、海は漫々、法、法位に住して世間一なり。纔かも一念起れば、佛あり衆生あり。一塵を立せざれば、家破れ人亡じ、洒々落々しゃくらくにして、一微塵を見るべきなし、一念不生の全體ぢや。若し有を以て示さば柳綠花紅なり。無を以て示さば、眼に玄黄を見ず、耳に糸竹の聲を聞かず。五位で云はゞ正偏の二つぢや。爰を六祖は、無念の念は即ち正しやう、有念の念は邪と爲ると云はれた。畢竟云へば、興盛は興盛で盡天普地興盛、喪亡も是くの如し。寒の時は普天普地寒かんじ。熱の時は普天普地熱すぢやが、修行して貴ぶ處は、不立一塵の處ぢや。學道は先づ有無の二つを離れにやならぬが、纔かも有無に涉れば生死に流轉す。なぜなれば、無でもよいと認めたら、有の通りぢや。併し

有を捨てるは易いが、無を捨てることが甚だ難い。それを捨てねばならぬ。(耳林抄)

と、風外老漢の提唱、例によつて至切懇到です。雪竇が、甚だ捨て難い無の一邊を捨て、有の一邊に據つて頌出したのも、單なる有の一邊ではありません。『長を裁ち短を補ふ』の手段で、有を泯^なくした無から、更に還歸した有である。有無を離れたる有、二邊一如の一邊である。第二則の頌の結句に『孤峰頂上草裏に坐す』とあつたアノ調子で、向上第一峰を極め、而も向下十丈の草叢に落ちて平然安坐する面目であります。こゝに徹底すれば、向上と向下とを論ずる要もなく、悟れる佛と迷へる衆生と別つこともない。祖繼大智禪師の偈句に、

下山の路は
上山の路、

下山^{あさん}の路は是れ上山の路

衆生を度せむと欲するに衆生無し

といふのがあります。この透徹さがあつて、始めて佛をして衆生に如同せしめ、衆生をし佛と握手せしめることが出来る。這の向上向下の二面に立つて而も二面を見ない。これが南泉の謂はゆる絶對大道の起居動靜であり、趙州の謂はゆる至道無難の面目でもあります。これを家國興盛(向下建立)と家國喪亡(向上打破)とにたとへて、風穴獨自の表示をした、それを巧妙宛曲に拈提したのが、此の一則なのであります。家國の興亡などと穩かならぬ言ひあらはしだなどと、言句に囚はれることなく、如上の要處を直下に見透し體得しなければなりません。

徳川家康臨
終の一挿話

徳川家康が臨終のとき、枕頭を遶る人々を見まはして、
『我がなき後、天下は如何であらう。汝等は何と思ふか』

と問うた。満座しばらく沈黙、一言も呈する者がなかつたが、やがて家康の懷刀といはれた本多佐渡守正信が進み出て、

『大御所御他界あらば、必ず天下は大に亂れるでございませう』

と、キツバリ言ひました。すると家康は、ニツコリと、如何にも満足げに、

『おゝ、よくぞ申した。それでわしも心のこりなく、安らかに往生することが出来るぞ』

と云つて瞑目したといふ。ちよつと禪問答見たやうな、世間常識にかゝらぬ一問一答のやうであります。が、此の意味は、家康の死後、近親家士一同が、さア大變だ、大御所他界と聞いて、新附の外様大名や、大阪方の遺臣などが、隙に乗ずるやうなことがあつては、天下は忽ち大亂となり、徳川の天下は危くなる、シツカリしなければならぬと、三河以來萬苦奮闘の士氣に活を入れて、皆な覺悟と用意とを新にすれば、家康死後も天下は安泰なるを得る、との結論に於ての大安心であると解せられ、語り傳へられて居る一挿話であります。

臨濟禪師遷化のとき『我が滅後、我が正法眼藏を滅却することなかれ』と遺囑したのに對し、上足の三聖しやう慧然ゑねんが大喝一聲を以て答へると、禪師は『わが正法眼藏は此の盲目漢馬鹿坊主によつて滅却するであらう』と大満足で逝かれたが、果して三聖、興化、等により臨濟の禪風は大に興盛を見たのであります。私共お互ひも、心内の王國、一塵を立せずして痛快に喪亡するところに、一塵を立て家國興盛の光輝を放ち、三世十方無礙ならしめねばなりません。

例の東流和尚が葛藤の一首、こゝに本則末尾の頌として、殊に快適のものであります。

かみ風に四方の雨雲ふき拂ひ

千草もなびくすめら御國か

第六十一則

雲門中有一寶

第六十二則 雲門中有一寶

垂示

以無師智。發無作妙用。以無緣慈。作不請勝友。向一句下。有殺有

活。於一機中。有縱有擒。且道。什麼人曾恁麼來。試舉看。

無師の智を以て、無作の妙用を發し、無緣の慈を以て、不請の勝友と作る。一句下に向つて、殺あり活あり。一機中に於て、縱あり擒あり。且らく道へ、什麼人が曾て恁麼にし來る。試みに舉す看よ。

また雲門禪師の一則であります。雲門が、天地の間に一寶有つて、形山（肉體）の中に祕在して居ると、隨學の徒に示したのを公案としたので『雲門中一寶』または『雲門祕在形山』『雲門一寶』『一寶形山』等と後人が標題をつけて居るのです。

一寶とは何であるか。雲門が如何にそれを拈弄したかは、本則に入つての話。先づ例によつて圓悟の『垂示』を了承し、豫め心構へを整備してかゝらねばなりません。

無師の智
この垂示は、大宗師の德行を讚歎し、爲人接化の手腕を稱揚したもので『無師の智』といふは、『法華經譬喻品』に、

若し衆生有りて、佛世尊に従ひて法を聞きて信受し、勤修精進して、一切智、佛智、自然智、無師智、如來の知見、力、無所畏を求め、無量の衆生を愍念安樂し、天人を利益し、一切を度脱す。是を大乘と名づく。

とて、四智を擧げてをります。一切智といふのは、一切皆空の理、即ち因縁生を觀ずる智慧であつて、これは聲聞、緣覺、菩薩の三乘の人が共通に持つてゐる。次に佛智とは空と反對に有を觀ずる智慧であつて、空觀有觀兩面の智慧を具へてゐるのは、唯だ佛のみであるところから佛智といひ、この一切智と佛智とは、その人の自覺に依つて生ずるので、これを自然智と名づけ、自然とは、他の縁を待たずして發生する智、即ち師匠から教へられなくても、天性具へてゐるものが、自覺によつて生ずるのですから、これを無師智と稱するのであります。

禪家で見性といひ、悟道といふも、やはりこの無師智の發得に外ならぬのであります。そこで、この無師智を發得した人は、故意に作らずとも、おのづから自由な作用が現はれて來る。これを『無作の妙用』と申すので、爲作造作に涉らず、己の欲するところに従つて、宇宙の法則、自然の大道に合致した機用を發起するといふのです。

無作の妙用

敎家の説によると、この無作の妙用は、八地以上の菩薩といつて、殆んど佛に近い人でなくては現はれて來ないので、觀音菩薩が三十三身に身を現じて衆生を救濟されるのであるが、それが無作の妙用であるから、凡夫の眼には、それと氣がつかない。觀音菩薩は、衆生濟度しても、一向に自慢もせず、恩にも被せない。ところが凡夫のわれ／＼は、この無作といふ妙用が出來ないので、受けた恩は忘れ勝ちのくせに、施した恩は何時迄も覚えてゐて、相手が不信の行爲をすると、恩を仇で返へすとか、あれほど恩になつてゐるくせにとか、つひ口に出す。又、孝行をしても、社會奉仕をしても、忠義をしても、それを人に知られることを内心喜び、或はそれを誇張してまでも宣傳したがるのが、人情の常であります。

無縁の慈

この無作の妙用は、『無縁の慈』となつて現はれ、『不請の勝友と作る』のであります。佛教でいふ慈悲には三種あつて、一に衆生縁の慈悲——迷つた衆生を相手として、これを救済せんとするもので、氣の毒な人を見て、これに同情を持ち、助けてあげやうといふ世の人の、たれもが多少は持つてゐる情け心なさごころもこの種類に屬するのであります。二に法縁の慈悲——これは聖者が（聲聞、緣覺及び初地以前の菩薩）因縁所生の法を縁として、彼此親疎の差別なく施す慈悲で、一般社會に對する教化運動の如きはこの種類に屬するのであります。三がこゝに出てゐる無縁の慈悲で、初地以上の菩薩及び佛の廣大無邊の慈悲であります。一切の造作さうさを離れて自然に行はるゝもので、恰も太陽の光りの如く、全宇宙を抱擁した絶對の愛であります。その太陽の光線は、私のところも照らして下さいと、請待申上げなくても、朝日は雨戸を開けた途端に我家にさし込んで来るやうに、佛の無縁の慈悲は、不請、即ち招かなくとも、われ／＼衆生を憐むのあまり、常に不來にして來るのであります。これを『不請の勝友と作る』と申すのです。親しい友達は、何か事のある場合は、來て呉れと頼まなくても、來て、いろ／＼世話をして呉れます。我子可愛い親は、子供が幾つになつても、日夜に心配して、頼まれなくても、娘の嫁入先へ出かけて行く、娘が病氣をしたといつては行き、赤ん坊が生れたといつては行き、暑いといつては行き、寒いといつては行き、先方の兩親に嫌はれるのも氣づかずに出かけて行く、親なればこそ、不請の友となることが出来るのです。親心は佛心です。

しかし、この不請の友となるには、前に申した無縁の慈悲が缺けてゐてはならぬので、婚禮の手傳に行けば、一杯ありつけるだらうとか、葬式の手傳に行けば饅頭が貰へるだらうなんて、卑しい有所得の心を持つて、頼まれもしないのに押かけて行くのは、こゝにいふ不請の勝友ではなくて、不請の惡友であります。『無

不請の勝友

量壽經』には、

諸庶類の爲めに、不請の友と作り、群生を荷負す。

とあり、『勝鬘經』には、

普く衆生の爲めに、不請の友と作り、大悲衆生を安慰し、あいみん哀愍す。

とあり、僧肇の『維摩經』の注解には、

眞友は請を待たず、譬へば慈母の嬰兒えうにに趣くが如し。

と言つてあります。道元禪師は、佛法僧の三寶に歸依する意義を説いて、

佛は大師なるが故に歸依す

法は良藥なるが故に歸依す

僧は勝友なるが故に歸依す

と示されました。佛心とは大悲心これなりとあつて、佛は今申した無縁の大慈悲の權化で、太陽の熱と光とを差別なく萬物に與へる如く、一切衆生を皆なわが子として、平等に慈愍し救済したまふ。故に三界の大師と仰がれ、世尊と稱せられる。その平等の大慈悲が一言一行に現はされた説法は、三界生死の悩みを根本的に除く、即ち無上の良藥である。此の佛法を扶持荷擔して、謂はゆる不請の友となり、止むに止まれぬ慈心を以て『大悲、衆生を安慰し、哀愍し』父母の嬰兒に趣くが如く』するのが僧であるから、即ち僧は勝友たる所以であります。かくて佛法僧は一體の三寶となり、聖德太子の申された如く『四生の終歸、萬國の極宗』たる眞意義を發揮する、といふわけのものであるが、今日現在の住持三寶の僧達のていたらく、なかなか

かサウは行かぬのであります。

少康法師の
布教

唐の徳宗帝の時——百丈や南泉等出世の頃——善導流の念佛法門を興盛した少康法師といふのがあります。冥感によつて善導大師念佛の三昧を發得し『たとひ劫石移る世ありとも我が念佛往生の願は易^{かは}ることなけむ』と誓ひ、爾後わが體驗の法味を、あまねく道俗に頒^わち、化他の本願を達成しようと、布教傳道に獻身することになつたが、末世薄福少徳の衆生をして、彼れ自身の如く法悦に浸らせるといふことは容易のわざではなく、その爲め彼れは種々の善巧^{ぜんけう}方便をめぐらして、勧誘善導に努めたものであります。

少康法師、或る地方に遊化して、熱心に念佛の法門を唱説したが、その地方は教界の磽^{せう}地で、佛法なんといふものに、耳を傾ける者は一人も居なかつた。少康が辻に立つて説法をしてゐても、道行く人、誰も足を止めて振り返ることをすらしない。只だ頑^{がん}是^{ぜい}ない子供達が、めづらしさうに集まつて來て、乞食坊主よ、氣ちがひ坊主よ、と惡たれながら、側を離れない。少康はそれらを相手に遊び友達となり、大分仲よくなつたところで、

『おゝ、をとなくなつたな、みな良い子ぢやな。しばらく靜かにして、わしのお話を聞きなさい。阿彌陀様といふお方はなア、それはく本當に善い方、えらい方だなア、どのやうな苦しいこと、悲しいこと、つらいことでも、南無阿彌陀佛と御名號を唱へると、すぐに、きれいサツパリとなほして下さるのぢや。南無阿彌陀佛は世界中にない妙藥ぢやよ。そこでな、わしが今南無阿彌陀佛といふから、お前達も同じやうに、南無阿彌陀佛と唱へてごらん。なにもむつかしいことアない、只だ一ト聲ぢや。ソラ……南無阿彌陀佛ウ』
『南無阿彌陀佛ウ』と黄色い聲、

子供の中から、一聲稱名が聞えたのです。すると少康は、相好をくづして、

『おゝ、おゝ、良い子ぢや、良い子ぢや。ソレ御ほうびぢやよ』

と云つて、杜多袋つたふくろから一文錢を取り出して與へた。と、

『坊さんや、わしにもお呉れ、おれにも呉れよ』

子供達がワイ／＼さわぎ出す。

『よし／＼、やるぞよ、やるぞよ。ぢやが今の子見たやうに南無阿彌陀佛と唱へにや、やられぬぞ』

『南無阿彌陀佛、、、、』

連唱、合唱、盛んな念佛のコーラスが群童の中から沸き立つた。少康は約束通り、一聲一文でみんなを喜ばせた。三聲三文、五聲五文といふ勘定で、子供等は元氣よく唱名する。こんなことを重ねてゐるうちに、群童のサークルには、ぢいさん、婆さん、かみさん達の姿がチラリ／＼見えた、單に一文ほしさでなく、少康の有り難い説法を聴聞しようとの純心が萌して来るやうになり、月餘にしてその界限を念佛信者の一團とすることになつたといふ。佛法の切り賣りといふことは、今日めづらしくないとされて居るが、少康法師の佛法の切り買ひです。その手段方法はさもあらばあれ、少康法師が、止むに止まれぬ慈悲心より、謂はゆる不請の勝友となつて、身をかへりみず獻身的布教をせられたといふその道心、願心には、全く打たれるではありませんか。一炬の火は十炬、百炬、千萬炬に移るやうに、少康の錫を移すところ、わづかの間に、稱名の聲道路に充つといふ盛況を呈したといふのも、ゆゑあることであります。

殺活擒縱の
手段

さてこれを禪宗の師家が學人を接する上に就て云ふならば、『一句下に向つて、殺あり活あり』と無作の妙

用を發し、『一機中に於て、縦あり擒あり』と不請の勝友になつて濟度の方便をめぐらすことであるといふのであります。一句下に殺あり活ありといふのは、師家の一言一句が、ある時は殺とて、學人の煩惱妄想を截斷する働きをするし、或時は活とて、一切をゆるし、そのものを活かす働きをすることもある。活殺自在の妙用を現はすが、それがすべて爲作造作に涉らぬ無作の妙用であり、又、師家が學人を接する場合の一機一境の動作は、或は縦と放し、或は擒ととらへて放さぬ場合があるが、學人がさうして下さいと願はなくとも、不請の勝友となつて、拂拳棒喝を行ずるのです。これは決して學人や弟子が憎いからではない、無縁の大慈悲心に住して、佛祖の警束を用ひ、正令を行ふのに外ならぬのであります。

『且らく道へ、什麼人が曾て恁麼にし來る』何人が、さういふ無作の妙用を行うて來たか、之を古人の中に求めるならば、雲門大師の如きは、まさしく、これに相當する大宗師であるぞといふので、『試みに舉す看よ』と本則の公案を持ち出して來たのであります。

本則

舉。雲門示衆云。乾坤之内。

土曠人稀○六合收不得

宇宙之間。

休下向○鬼窟裏作○活計○蹉過了也

中有

一寶

在什麼處○光生也○切忌向○鬼窟裏覓

祕在形山。

點○

拈燈籠向佛殿裏。

猶可○商量

將二門來燈籠

上

雲門大師是卽是不妨誦訛○猶較些○子○若子細檢點將來未○免○屎臭氣

舉す。

雲門衆に示して云はく、

乾坤の内、

土曠に人稀なり

○六合收むることを得ず

宇宙の間、

鬼窟裏に

向つて活計を作すことを休めよ

○蹉過了也

中に一寶有り、

什麼の處にか在る

○光生ぜり

○切に忌む鬼

窟裏に向つて覓むることを

形山に祕在す。

〔拈○點〕

燈籠を拈じて佛殿裏に向ひ、

猶ほ商量しつ可し

三門さんもんを將もちて燈籠とうろう上じやうに來きたす。雲門大師うんもんだいし是ぜなることは即すなはち是ぜ、妨さまたげず諸訛しよごなることを○猶なほ些子しやしに較あれり○若ちし子細しさいに檢點けんてんし將ち來きたらば、未いまだ屎臭ししうの氣きを免まぬれず」

この雲門禪師示衆の語の前半は、僧肇の『寶藏論』にあることばで、

夫天地之内、宇宙之間、中有二寶、祕在形山、

とある天地を乾坤と改め更に、その次に、

識物靈照、内外空然、寂寞難見、其號玄玄、巧出紫微之表、用在虛無之間、端化不動、獨而無雙、聲出妙響、遍吐華容……其本也冥、其化形、其爲也聖、其用也靈、可謂大道之精……故經云、隨其心淨、則佛土淨。

とあるのを、禪的に換骨脫體して、燈籠と佛殿と三門と、すぐ眼の前にあるものを使つて、具體的に門下の大衆に示したのであります。

この天地宇宙の間に、即ち、無限の空間に充塞し、無限の時間を通貫して、一杯に遍滿してゐる一つの寶がある。隨分大きな寶物です。とにかく無限大の寶ですから、宇宙第一の珍寶です。その無限大の寶物が、『形山に祕在す』といふのです。形山といふと、どこにそんな山があるかと思ひますが、これは人間の肉體を形山といふのです。

天地に充滿してゐる一寶とは、宇宙の本體で、眞如と呼び、法性と稱してゐるものです。この廣大無邊の法性眞如は、同時に、われ／＼お互ひの本心本性でもあるのです。普通にこれを佛性と名づけてをります。

これを眞言宗に云ふところの六大の説から見ると、一寶は識大に相當し、形山は地、水、火、風、空の五大からなるわれ／＼の肉體に相當するのであります。

われ／＼が、眼で物を見、耳で音聲を聞き、鼻で匂ひを嗅ぎ、舌で食物を味ひ、手足、その他の身で、物に觸れて、これを知覺するのは、心の働きであります。この心の働きやう一つによつて、身體を善く使ふことも出来れば、惡く使ふことも出来る。佛になるのも、鬼になるのも、この心が身體を使ふ使ひ方一つにある。古い歌に、

傀儡師首^{かいらいし}にかけたる人形箱

佛出さうか鬼を出さうか

といふのもこの道理を喩へたものです。一相平等の本體論からいへば、佛の心も、鬼の心も、その實質に相違はないので、『形山』にのみ閉ぢ籠つて、おれが／＼といふ我見の角^{つゝ}を生やして、他を苦しめ、貪欲、瞋恚、愚痴の三毒によつて、赤くなつたり、青くなつたりして我と我身を苦しめてゐるのが鬼。その我見の角を折つて、無我になり、法身、般若、解脱の三徳によつて、天地宇宙に充滿した眞如法性に合體した心になつて、世を濟ひ、人を救ふのが佛。とマア通俗的に話せば、こんなことにもなるのですが、へたの長談義はやめて、圓悟の着語を見ることにしませう。

『乾坤の内』といふ句に對して「土曠^{どはるか}に人稀なり」といふは、この雲門の垂示の深意を知る人の少なきをいひ、六合收むることを得ず」とは、この那一寶^{ないつぽう}は、天地に收まるどころか、上下四方の六合にも收めきれぬ程大きなものだとの意。『宇宙の間』の下に「鬼窟裏に向つて活計を作すことを休めよ」と、乾坤といひ、更

一寶の所在

に宇宙といふ、雲門何か計略があるらしいが、そのやうに宇宙とか乾坤とか仕切りをつけることは「蹉過了也」すでに過ちであらうぞといふ。次に『中に一寶有り』といふが「什麼の處にか在る」、胸にあるか、腹にあるのか、畢竟どこに在るのか、圓悟などは、夢にも見たことはない、情識の分別を認めて、その一寶が本心本性であるかのやうに考へたら大間違ひであるぞと、一拶して、學人の那一寶といふものへの執着を破し、「光生ぜり」とて、雲門何やらピカ／＼と光らして分別くさくなつて來たが、一切に忌む鬼窟裏に向つて覓むることを」とて、それに偏計して、此の一寶はどこにあるかと求めやうとするなら、とんでもないことになるぞと警誡したのであります。『形山に祕在す』の下に「拶」とあるは、さあどうだ本當に祕在されてゐるのかと強くたしかめた言葉。「點」は點破で、祕在の處を點破したのです。それは、われ／＼は一寶と聞けば何か珍らしい物でもあるやうに思ひ、祕在と聞けば潜在意識でもあるかのやうに、それに滞る。それをさせまいとの圓悟の慈悲なのであります。

ところが、雲門禪師は、圓悟の拶破や點破のやうな生やさしいものではなく、更により以上に、學人の滞着を打破せんとせられて、『燈籠を拈じて佛殿裏に向ひ、三門を將て燈籠上來す』といはれたのであります。燈籠を佛殿に入れるといふことは、一寶が形山に入ること、前の句と別に變りはない、言葉が違つただけですが、一寶あり形山に祕在すなどといはれると、すこぶる神祕的で、有難さうにも聞え、何ごとのお在しますかは知らねどもといったやうに、たゞわけもなく有難い／＼では、情識の妄分別をまぬがれない。そこで、無心の燈籠を無心の佛殿に奉納するやうなものだといへば、不思議も有難さもない。情識の執着を離れて、清淨無礙、自由自在に取扱ふことが出来るといふものです。要は、われ／＼が五尺の肉體を見るこ

本質の徹見

と佛殿の如く、心性を見ること燈籠の明照の如く、宇宙の本質、人間の本質を徹見することが出来れば、雲門禪師の示衆の眞意に契ふといつてもよいのであります。

着語に「猶ほ商量しつ可し」とあるは、これは理論的によく會得の出来る話だというて、その次の言葉は、かう容易に會得は出来ないぞといふところを、ほのめかしたのであります。われ／＼は、燈籠と佛殿の譬喩によつて、形山祕在の那一寶を、おぼろげながら會得したやうに思てゐるが、さて、佛殿といへば大きな殿堂伽藍であり、燈籠といへば、須彌壇の側にある五尺か七尺の金燈籠を想像して、佛殿は大、燈籠は小、と、大小の分別にまた執はれて動きがとれなくなつてしまふのです。

そこで雲門禪師は、この那一寶を活轉せしめられて『三門を將つて燈籠上に來す』と。三門の解は前にありました。山門とも云ひ寺院の表門です。間口十何間、高さ何丈といった大きな樓門を持つて來て、この燈籠の上に乗せることも出来るのだとの意味です。これは前に出てをりました、芥子粒の中に須彌山を入れるといふ話と同じことで、われ／＼の心性は廣大無邊な宇宙心に脈絡貫通して無礙自由なものであつて、單に、肉體の中に閉ぢ籠つてゐるやうなケチなものでないことを申したのであります。

今、雲門示衆の語を圓悟の垂示に當てはめて見ると、一句に殺あり活ありといふ殺は、燈籠の上に三門を乗せるというたことに當り、活は乾坤の一寶が形山に祕在すといったことに當るのです。着語に「雲門大師是なることは即ち是、妨げず諸訛（あやまち）なることを」とて、この雲門の示衆は、まことによろしいことはよろしいが、少しむづかしくて合點がゆきかねるぞと門下への注意を與へ、更に「猶ほ些子（少し）に較（あ）れり」で、未だ十分とはいへぬがと雲門を抑へた言葉であるが、實は反語で、圓悟十八番の最大褒辭なのです。最後に「若し子

圓悟の警誡

細に檢點し將ち來らば、未だ屎臭の氣を免れず」とは、雲門には未だ悟り臭いところがある。三門は三門、燈籠は燈籠で、十分その用を足してゐて、少しも缺け目はない、それを燈籠の上に三門を乗せて見たりして手品師のやうな眞似をするのは餘計なことだと、雲門に當つたやうな着語であるが、これまた參禪學徒の住着を破した圓悟の慈悲なのであります。

評唱

雲門道。乾坤之内。宇宙之間。中有一寶。祕在形山。且道。雲門意在釣竿頭。意在燈籠上。此乃肇法師寶藏論數句。雲門拈來示衆。肇公時於後秦逍遙園造論。寫維摩經。方知莊老未盡其妙。肇乃禮羅什爲師。又參瓦棺寺跋陀婆羅菩薩。從西天二十七祖處。傳心印來。肇深造其堂奧。肇一日遭難。臨刑之時。乞七日暇。造寶藏論。

雲門道はく、乾坤の内、宇宙の間、中に一寶有り、形山に祕在すと。且らく道へ、雲門の意、釣竿頭に在るか、意、燈籠上に在るか。此れ乃ち肇法師の寶藏論の數句なり。雲門拈じ來つて衆に示す。肇公時に後秦の逍遙園に於て論を造る。維摩經を寫して、方に莊老の未だ其の妙を盡さざることを知る。肇乃ち羅什を禮して師と爲す。又瓦棺寺の跋陀婆羅菩薩の、西天二十七祖の處より、心印を傳へ來るに參ず。肇深く其の堂奥に造る。肇一日難に遭ふ。刑に臨むの時、七日の暇を乞うて、寶藏論を造る。

這の公案向
上か向下か

『雲門道はく……』雲門は、本則の如く垂語したが、さて『且らく道へ、雲門の意、釣竿頭に在るか。意、

燈籠上に在るか』と、劈頭圓悟が、例の一搦です。『釣竿頭』といふのは、釣り棹を垂れて魚を釣るやうに、師家が一言一句を垂れて、英靈作家の禪者を釣り出さうとすることをいふので、

乾坤の内

宇宙の間

中に一寶有り

形山に祕在す

と、『寶藏論』の四句を先づ掲げた。これが釣竿頭の句です。而して次に、

燈籠を拈じて佛殿裏に向ひ

三門を將つて燈籠上に來^{きた}す

と、碎いて示した。これが燈籠上といふところでは、『且らく道へ』さアどうぢや。雲門の意は、前の四句、釣竿頭に在るか、それとも、後の二句、燈籠上云々といふところにあるか——釣竿頭といへば、謂はゆる放行、建立の第二義門。燈籠上といへば、寂然默止の把住、打破門。形山の一寶は、この向上打破のところに在るか。放行建立のところに在るか。殺活縱横、擒縱自在なるが形山の一寶か。本來無一物、佛もなし祖もなしといふところが一寶の所在か。さアどうぢやと、圓悟例の手法で、劈頭先づスゴイ檢問をして、氣がまへを緊張せしめておいて、次に『此れは乃ち肇法師が寶藏論の數句なり、雲門拈じ來つて、衆に示す』と、公案の語句の緣由を示して居るのであります。

このことは『本則』に於て一應申し述べたところであり、また肇法師に就いては、第四十則に於て（第六

卷二八五頁）一應紹介済みでありますが、この本文表面に引き出されて居ることですから、更にその横顔を見なほすことにしませう。第四十則のところと反照して見られたい。

僧肇法師のことは前に云ひました如く、初め老莊を喜び後たま／＼『維摩經』を閲するに及んで、歡喜頂戴、案を拍つて、

『今にして始めて歸する所を知つた』

といひ、爾來專心佛典を涉獵し、二十歳のとき出家したのであるが、かの羅什三藏が呂光に伴はれて西域より來り涼の姑藏に止住すると聞くと、馳せてその門に投じた。羅什は喜んで引見したが、共に語るに及んで、

『此の地に亦たかくの如き人が居つたか。正にこれ法中の龍象である』

と驚嘆の聲を放つた。僧肇の鬼才、大器のほどが想見せられます。歸佛後の僧肇は、最早老莊を必要としなかつたが、その培つた素地に佛教の華實を開かせて、佛經を解くのに多く老莊の用語を以てするのが、彼れ一流の慣用手法であつた。これによつて當時の教學者達は、彼れを譏つて、依文解義の淺薄學者だといふものも少くなかつたが、しかし、その譏謗はそのまゝ譏謗の主へ返上されるものであつて、僧肇は眞に超拔達悟の人であつたのです。その經論の玄を探り幽を闡くに於て斷然、他の追隨を許さざるものがあり『註維摩經』『般若無知論』『涅槃無名論』『物不遷論』『寶藏論』等の述作は、何れも玄微精妙を盡した雄篇名著として、永く後世に重んぜられるものであります。

僧肇が、語を老莊に假り、妙悟達識の筆を驅つて成す文章は、簡古暢達にして洒脫、後代の禪に影響する

もの殊に多きを見るのであります。

夫れ至人は、空洞にして象無し。而も萬物我が造に非ざる無し。萬物を會して以て己れと成す者は、其れ唯だ聖人か。(涅槃無名論)

空の空とすべきは眞空に非ず、色の色とすべきは眞色に非ず、眞色は形無く、眞空は名なし。無名は名の父、無色は色の母、萬物の根源と爲り、天地の太祖と作る。(寶藏論)

の如きは、全く『老子』の口吻であるが、而も禪旨と一般なるもので、宛然、禪錄——參同契など——を讀むときのやうな感じを與へられるではないですか。

是を以て道の爲めにする者は、生れて喜ばず、死して憂へず、何を以ての故ぞ。生を以て浮と爲し、死を以て休と爲し、生を以て化と爲し、死を以て眞と爲せばなり。(寶藏論)

内なく外なく、太一を包含し、八冥を該羅し、萬物を周備す。その状や、内に非ず外に非ず、小にあらず大にあらず、一にあらず異にあらず、明にあらず昧にあらず、生にあらず滅にあらず。(同論)

夫れ生死交謝し、寒暑遞ひに遷る。(物不遷論)

と云ふ如き、禪の第一モットーとする生死を、僧肇は、かやうに明らめて居たもので、彼れの言葉には、禪の常套成語となつて居るものが可なり多くあるのです。現に本則雲門の垂語がその例であります。

『又、瓦棺寺の跋陀婆羅菩薩の、西天二十七祖より心印を傳へ來るに參ず』

覺賢三藏

跋陀婆羅は、普通に佛馱跋陀羅、支那の譯名に覺賢三藏と云ひ、羅什三藏と並び立つた高僧であります。西天二十七祖と云へば、達磨大師の御師匠、般若多羅尊者であつて、この覺賢三藏は達磨と兄弟弟子といふ

ことになるが、實はさうではない。覺賢の師である佛大先大禪師といふのが、般若多羅尊者に參學して居るので、覺賢は二十七祖の法の孫に當るわけであります。

梁の慧皎の『高僧傳』には、

佛駄跋陀羅、此には覺賢と云ふ。本姓は釋氏、迦維羅衛の人。甘露飯王かんろぼんの苗裔なり。業を佛大先に受く。と誌されあります。甘露飯王は、釋尊の父なる淨飯王じやうぼんの弟で、阿那律、摩訶男の父に當る。即ち覺賢は釋尊の國の而も釋尊の同族に生れた人であります。少きより出家し、大禪師佛大先に就いて佛法の業を受け、禪定と戒律とを以て道聲を馳せ、一方の大家となつたが、佛大先が西域の罽賓國けいひんに巡化し、摩天陀羅精舍に止住してゐたとき、晉賢も隨つてこゝに來てゐた。その頃の支那は東晉の世で、揚子江以北は謂はゆる五胡十六國の混亂狀態、晉は逐はれて江南に命脈を保つて居たもので、江北は後秦こうしん（姚氏やうしの故に姚秦ともいふ）が霸を唱へてゐたのです。此の秦の僧智嚴ちごんが、佛法を求めて西域に至り、摩天陀羅精舍に於て受學三年に及んだが、此の間に智嚴は覺賢の道業に信服し、つひに請ひ迎へて共に東歸することゝなつた。陸路艱歩三年を要して交址に到り、そこから海路北向して青州（山東）東來郡に着いたのが、東晉安帝の義熙二年（我が反正天皇の元年、西曆四〇六）のこと。此の時、羅什はすでに長安の都に在り、名聲海内に鳴つてゐた。覺賢は一直線に長安に入り、羅什と相見して玄談を交はし、互ひに大に悦んだが、太子姚泓やうあつゑん延が覺賢を東宮に迎へて道を問うたとき、席上に羅什も居て、この二大宗師が問答をして居ります。問ふは羅什、答ふるは覺賢。

羅什と覺賢
の問答

『一切の現象は何として空であるか』

『衆微によつて色しき（形質）を成す。色には自性がない。故に色即是空である』

『既に極微を以て色空を破す。更に一微は如何に破すべきか』

『一微を以ての故に、衆微は即ち空である。衆微を以ての故に、一微亦た即ち空である』

此の間に在つて法師法雲が通譯の任に當つたのであるが、玄旨を諒得することが出来ないので、重ねて覺賢に敷演を乞ふと、

『一切萬象は自ら生ずるものはない。みな因縁の會合あひあひによつて生ずるのである。一微の縁あるによつて則ち衆微がある。微には自性がない。故にこれ空である。何でこれを一微を破せずといふことが出來よう』

と開示した。以て覺賢の識見おほよそ見るべく、亦た此の問答、本則に參ずる上に、以て參考資料とするに足るものであると思ふので、特にこゝに舉示したゆゑんであります。

かくて覺賢の聲譽が段々高まるにつれ、羅什門下の忌憚を買ふに至り、つひに長安を擯出せられ、覺賢は弟子慧觀以下四十餘人を率ゐて揚子江を南に渡り、當時南方佛教の重鎮慧遠ゑん法師に迎へられて廬山に入つたのであります。廬山に在ること數年、慧遠の譯述を助けてゐたが、のち東晉の首都建康（今の南京）に移り、道場寺に止住した。道場寺は南方教學の淵藪として廬山と並べ稱せられ、入竺歸朝の法雲、法賢、智嚴、等の名僧碩學が多く覺賢を中心に集まり、力を戮せて譯經事業に従事したもので、隱然たる南方の翻譯道場として、北方長安の羅什と對立する壯觀を呈してゐたのであります。

それが單に地理的に南北對立したといふばかりでなく、その譯經に於て、偶然にも兩者對比して見られるのは一奇と謂ふべきで、羅什の大譯に『般若經』あるに對し、覺賢には『六十華嚴』がある。彼れに『坐禪三昧經』があれば此れには『達摩多羅禪經』があり、羅什に大なる關係を有する『四分律』『十誦律じゆ』あれ

佛教史上の
偉蹟

ば、覺賢には、法顯が將來せる『僧祇律』の譯出ありといふ風に、妙な因縁のめぐり合せを見せて居るのです。羅什に於て顯著な業績は、龍樹の法門、即ち大乘佛教の實相論を傳へて、支那佛教に法光を輝かせたことに在ると謂はれますが、覺賢三藏が初めて『華嚴經』を傳譯したことは、未だ無着、世親の法門、即ち大乘の緣起論を傳へたとは云へないが——無着、世親の出世年代が丁度この前後です——これが前驅を爲したものと見られ、佛教史上重大な關係を有するものであります。

かくて佛典傳譯に偉大なる功蹟を遺した覺賢三藏は、東晉すでに亡びて南北朝の初、南朝宋の文帝元嘉六年（西紀四二九）七十一歳で道場寺に圓寂したのでした。僧肇は此の佛馱跋陀羅菩薩、即ち覺賢三藏に參じて、『深く其の堂奥に造る』といふのですが、僧肇は羅什門下四哲の隨一、本師は羅什であつて、覺賢が長安に居たわづかの間に、參訪して禪を學んだものであります。彼れの天才を以てしたのだから、それはたしかに造詣深きものがあつたにちがひありません。

般若多羅 — 佛大先 — 覺賢 — 僧肇
— 達磨 — 慧可

と系統づけて見ると、僧肇は後代の禪に大に影響したどころか、レッキとした禪の一祖師だといふことになりますが、年代を按ずるに、達磨が梁の武帝大通元年（五二七）に廣州に渡來した時から、覺賢三藏が長安に來た東晉安帝の義熙二年（四〇六）に逆つて算へるに、百二十五年も前のことで、達磨の法姪すぢに當る覺賢、僧肇が、年齢に於て叔父すぢの達磨より百年も先輩でなければならぬ。『二十七祖の處に於て心印を傳へ來る』といふ本文は、どうも怪しくなります。今日の謂はゆる禪は、達磨所傳の正統禪で、此の系統上、

には勿論、佛大先、佛駄跋陀羅、僧肇などの名は全然列ねられてはない。しかし、此のころ印度、西域から渡來した高僧は、皆な禪寂を重んじたもので、就中、覺賢に於ては最も禪觀を善くした。たとひ正統禪でないにしても、是れ亦た正統達磨禪の先驅を爲したものと謂ふべく、況んや二十七祖般若多羅に參得した佛大先の兒孫だといふに於て、また僧肇の述作が、前申す如く、後來の禪に少からざる影響を與へたといふ事實に於て、その大きな足跡は、禪史上永く湮滅すべからざるものでなければなりません。

次に『肇』、一日、難に遭ふ。刑に臨むの時、七日の暇を乞うて寶藏論を造る』と本文にあるのは、前に第四十則でも申したやうに、僧肇が絶命の辭と共に、古來敎界に有名な語り傳へであります。史實としては何かの錯誤であらう。といふことは前にも申しましたが、現に『肇論』の序、曉月が註には、

什公（羅什）の亡後、遂に涅槃無名論を以ひて復た寶藏論三章を造り、秦王に進上す。秦王姚興（後秦第二主）答旨慇懃、勅して繕寫せしめ、諸子姪に班わかち、以て大訓と爲す。その、時に重んぜらるることや

此くの如し。晉の義熙十年、長安の逍遙園に終る。春秋三十有一のみ。

と誌されてあるのでありますから、これが本當のやうです。羅什を崇めて國師としてゐた秦王、その上足の僧肇に對しても亦た右の如く篤敬を加へたのも極めて當然で、この崇佛家が、あらうことか之れを極刑に處するなどのこと、想像も出來ない話であります。義熙十年は我が允恭天皇の三年（西紀四一四）で、此の年、新羅から醫二人を送り來り、天皇の御惱を治し奉つたことが記録されて居ります。

何しても、不世出の鬼才僧肇、天これに壽を假さず、もつと、もつと佛敎界に遺すべかりし大きな貢獻を奪ひ去つたといふことは、千古の恨事と申さねばなりません。

雲門便拈論中四句示衆。大意云。如何以無價之寶。隱在陰界之中。論中語言。皆與宗門說話相符合。不見鏡清問曹山。清虛之理。畢竟無身時如何。山云。理卽如是。事作麼生。清云。如理如事。山云。瞞曹山一人卽得。爭奈諸聖眼何。清云。若無諸聖眼。爭知不恁麼。山云。官不容針。私通車馬。所以道。

乾坤之內。宇宙之間。中有一寶。祕在形山。大意明人人具足。箇箇圓成。

雲門便ち論中の四句を拈じて衆に示す。大意に云はく、如何ぞ無價の寶を以て陰界の中に隱在すると。論中の語言、皆な宗門の說話と相符合す。見ずや鏡清、曹山に問ふ、清虛の理、畢竟無身無き時如何。山云はく、理は卽ち是の如し。事は作麼生。清云はく、如理如事。山云はく、曹山一人を瞞ずることは卽ち得たり、諸聖の眼を爭奈何せむ。清云はく、若し諸聖の眼無くんば、争か不恁麼なることを知らむ。山云はく、官には針をも容れず、私に車馬を通ずと。所以に道ふ、乾坤の内、宇宙の間、中に一寶有り、形山に祕在すと。大意、人人具足、箇箇圓成することを明す。

雲門が、僧肇の『寶藏論』の中から四句を取り出して、座下の大衆に示したのが此の公案であることは『本則』の首めに述べた通りでありますが、『大意に云はく』雲門がこれを舉示した意味の大意は、蓋し『如何ぞ無價の寶を以て陰界に隱在する』と、座下に一拶したのであると、圓悟の評釋であります。無價は價值のないツマラヌ物といふ意味ではない。その正反對の極です。非常に多數のことを無數といふアレと同じ用

鏡清と曹山の問答

語で、至上、無上といふ意味であります。陰界は、詳しく云へば、前に説明した（第五卷二一五頁）五陰十八界であるが、四大五蘊から出来て居る此の身といふことで、形山の異名と見ればよろしい。ソコで、宇宙間の一寶といふ無上絶対の至寶が、何故に云ふに足らぬ五尺のからだの内に潜在するといふのか、さア此の道理は如何に、と徴詰したのだ。即今汝等この雲門の一拶に何と應答出来るかとの圓悟の伏線であるのです。次にその引用された『肇論』の内容價值を検討し、『論中の語言、皆な宗門の説話と相符合す』寶藏論に説くところは、皆な正傳の禪と合致して居るといふので、以下その例を舉げて居るのであります。

『見ずや、鏡清、曹山に問ふ』と先づ古人の問答を例に引いて居る。鏡清は雪峰の法嗣、第十六則、第二十三則、第四十六則と、しばしば登場して諸君のお知り合ひ（第三卷三六九頁に小傳あり）曹山は洞山大師の神足、これもすでに幾度かその名を聞かれた筈（第一卷三七九頁に出づ）曹山と雪峰は同學であるから、鏡清よりはずつと先輩なわけで、血氣盛りの青年鏡清が、えらい勢ひで、老師曹山にぶつかつて行つた様子が目に見えるやうで面白いです。

『清虛の理、畢竟身無き時如何』

この鏡清の問が『寶藏論』の中から持ち出したもので、同論の『廣照空有品』にある『清虛之理。畢竟無身』の八字をそのまゝ自己藥籠中のものとしたのです。清虛とは眞空の別名と見ればよい。眞空無物、四大形山の色身なし、それがし今這の純清絶點の處に立つて和尚に相見致す、和尚何と應接せられるぞ、との一問、悟りを得た若い人の元氣は、みなこれです。龍牙が祖師西來意を、翠微や臨濟の處へ持ち廻つたのや、麻谷が章敬、南泉の禪床を繞つて錫杖を振つたのや、雪峰が砂米一時に去ると盆を覆却したのや、その雪峰

の前に、網を透る金鱗と名乗つて躍り出た三聖など、いづれも此の向上打破の一面に、壁立千仞の意氣を示したものであります。今の鏡清が亦たそれですが、曹山はそれを奪つて、

『理は即ち是くの如し、事は作麼生』

と言ふ。理は平等、真空の當體。事は差別、真空上の妙有で、向上の一方悟りでは、千差萬別の現前底に轉身自在の機用を缺く。そんな悟りぢア駄目々と一蹴したのです。

清云はく『如理如事』

理事一如だと、鏡清は反撥した。和尚何といふか、向上のところ即ち向下、色即是空のところ空即是色、色は空に異ならず、空は色に異ならずですわい、と云つた調子。

山云はく『曹山一人を瞞ずることは即ち得たり、諸聖の眼を爭奈何せむ』

そんなことを言つて、此の曹山を胡麻化さうとする。わしはまアそれでよいとしても、諸聖、佛祖照鑑の眼を何とする。佛祖は決して許さんぞ。

清云はく『若し諸聖の眼無くんば、争でか不恁麼なることを知らむ』

へエ、諸聖の眼は許さぬと、和尚にはその眼がないといふのですねえ、その眼もないクセに、どうして諸聖が駄目だと言はれることが知れますかい。と、鏡清意氣いよく軒昂、いつかな引つこまない。

山云はく『官には針をも容れず、私には車馬を通ず』

これは、如何にも支那式の俚諺です。公の役所では綱紀嚴肅、針一本も不正は許さぬ、内緒で……なんといふことは斷じてないが、暮夜ひそかに……といふ手では堂々と車馬の出入が出来るといふ意味で、アチラ

肇論の價值

は古來これが常習のやうで、つひこんな諺が生れたものと見えます。日本でも、表は表、裏は裏とか、底には底があるものなどいふことがある。まアそんなやうな意味合ですが、こゝは禪問答に曹山が只だこの俗諺を假りたので、皮肉、辛辣、相當なものです。つまり、正面本分の行令では、貴様斷然許されんヤツぢやが、まア／＼勘辨しておく、といふのであります。これで問答は終つて居るのですが、何の爲めに、こゝに之れを引例したのか。それは、

『所以に道ふ』右の問答の如く、『寶藏論』の諸句が、真空妙有の活商量に資せられる。即ち『皆な宗門の説話と相符合す』る所以である。されば本則に『乾坤の内、宇宙の間、中に一寶有り、形山に祕在す』と拈用されたのも、矢張り肇論が宗乘と合致して居る證據である。此の四句の大意も、今の『清虛の理、身無し』と同じ道理で、真空妙有の理は『人々具足、箇々圓成』差別即平等、衆生と佛と不二なる本來の徳性は、誰れも彼れも異りなく具へて居るといふのが、肇論四句の歸結であるといふのであります。

これに對して、圓悟の見處が雲門の意に相違して居るの、此の評は取らぬの、と、獨りよがりの見識で吹き飛ばして居る提唱もあるが、どうも此の文章を本當に讀めないのらしい。圓悟が歎かれることでせう。圓悟は、こゝで雲門の禪を正面から評唱して居るのではない。こゝは只だ、雲門が『寶藏論』の四句を引用した。その論の語言は、真空妙有を説いて、禪旨に契つて居る。雲門が引いた所以も首肯されると、僧肇の原典に價值づけたまでのものとしてアツサリ見るべきであります。評唱の本論は、これからだん／＼進められるのです。

雲門便拈來示衆。已是十分現成。不可更似座主相似。與爾注解去。他慈悲更與爾下注脚道。拈燈籠向佛殿裏。將三門來燈籠上。且道。雲門恁麼道意作麼生。不見古人云。無明實性卽佛性。幻化空身卽法身。又云。卽凡心而見佛心。形山卽是四大五蘊也。中有一寶。祕在形山。所以道。諸佛在心頭。迷人向外求。內懷無價寶。不識一生休。又道。佛性堂堂顯現。住相有情難見。若悟衆生無我。我面何殊佛面。心是本來心。面是娘生面。劫石可移動。箇中無改變。有者只認箇昭昭靈靈爲寶。只是不得其用。亦不得其妙。所以動轉不得。開撥不行。古人道。窮則變。變則通。

雲門便ち拈じ來つて衆に示す。已に是れ十分に現成す。更に座主の似く相似て、爾が與めに注解し去る可らず。他慈悲更に爾が與めに注脚を下して道はく、燈籠を拈じて佛殿裏に向ひ、三門を將て燈籠上に來すと。且らく道へ、雲門恁麼に道ふ意作麼生。見ずや古人云はく、無明の實性卽佛性、幻化、空身卽法身と。又云はく、凡心に卽して佛心を見ると。形山は卽ち是れ四大五蘊なり、中に一寶有り、形山に祕在す。所以に道ふ、諸佛、心頭に在り。迷人、外に向つて求む。内に無價の寶を懷いて、識らずして一生休すと。又道はく、佛性堂堂として顯現す。住相の有情は見難し。若し衆生無我なるを悟らば。我が面何ぞ佛面に殊ならむ。心は是れ本來心。面は是れ娘生の面。劫石は移動す可しとも、箇の中改變無しと。有

る者は只だ箇の昭昭靈靈を認めて寶と爲す。只だ是れ其の用を得ず。亦た其の妙を得ず。所以に動轉することを得ず。開撥し行ぜず。古人道はく、窮する則是變じ、變ずる則是通ずと。

雲門が『肇論』應用の垂示は、アノ『乾坤の内、宇宙の間、中に一寶有り、形山に祕在す』の四句で『已に是れ十分に現成』して居る、この上に言ふ必要はない。『更に座主の似く相似て爾が與めに注解し去る可らず』座主は義學の講師のこと、他宗教家の講師が文字言句の解釋をするやうな眞似をすべきでない。然るに『他』カレ雲門は『慈悲更に注脚を下して道ふ』止むに止まれぬ慈悲親切から注解を下したといふのは、暗に『垂示』の不請の勝友の意に應じて居ます。謂はゆる釣竿の句、僧肇の四句で十分なのに『燈籠を拈じて佛殿裏に向ひ、三門を將つて燈籠上に來す』と二句を拈出して添へたのは、一體何といふつもりであらうぞ、さア諸人この眞意がわかるかといふので『且らく道へ、雲門恁麼に道ふ意作麼生』と試問した。雲門の慈悲もさることながら、圓悟の慈悲丁寧なる婆々談義亦た例に依つて是くの如くです。以下またゴテ／＼と古人の語話を盛り澤山に引例舉して居る。古人の語話には一々旨味あつて悪くはないが、こゝに斯様に重ねるのは、却つて學人をして岐路頭に彷徨せしめる恐れなしとせず。むしろ無くもがなと思はれるものであります。

白隱禪師も『爾が與めに注脚……』を『此は外人の作ぢや、これでは雲門大師は鉢卷ぢや』と唱破し『見ずや古人云はく……』と、永嘉、清涼、長沙、懶瓚諸師の語句を重ね／＼舉げて居る部分に對して『鵲林（白隱の別號）は取らぬ』と斷言して居ります。同感を禁じ得ません、が、兎も角、ザツと本文の講解はいたさねばなりません。

幻化の空身
即法身

『見ずや、古人道はく、無明の實性即佛性、幻化の空身即法身』と、これは永嘉玄覺大師の『證道歌』の句で、吾々凡夫は無明煩惱の爲めに生死苦海に沈淪して居るが、無明は天空を覆ふ雲霧のやうなもので、自性正體といふものがないから、雲散霧消のところ、只だ本來の晴空を見る。晴空自體には初めより異變はないのだ。西哲の言葉に、

雨天は一種の晴天なり。(ランゲ)

とある如く、下から眺めて雲だ雨だとさわいで居るが、雲雨の上に突き出て見れば、太陽は依稀燦然として雲雨を裏づけて居る。雲雨即ち晴空である、その如く無明を裏づけて居るもの、實性即佛性で、凡夫即佛と達觀せられる。同じ道理を別の言ひ現はして次の句としたまでのことで、『幻化の空身』幻滅變化、無常敢果なき此の身、刹那も保證し難き空しきものとされるが、前句の意義に徹すれば、此の身即ち不生不滅の金剛法身であるといふのです。

凡心即佛心の序に、『又云はく、凡心に即して佛心を見ると』これは清涼大師澄觀(第六十則頌の評唱に出づ)が『華嚴大疏』

其の旨たるや、眞體を萬化の域に冥し、徳相を重玄の門に顯はす。用は繁興して以て恆に如に、智は周く鑒みて常に靜なり。眞妄交徹して即ち凡心に即して佛心を見、事理雙べ修して、本智に依つて佛智を求む。

とあるのを引いて居るのですが、意味は前の『證道歌』の句と同じ道理で、此の凡夫の心を除いて別に佛心を入れかへるのではない。眞如と妄覺と交徹、その本源を究むれば、眞妄不二、佛凡一如で、凡心即佛心

であるといふのであります。

如上の道理は亦たこれ『肇論』の今の四句と同じだといふことを、繰り返し知らしめようと、御丁寧にも『形山は即ち是れ四大五蘊なり、中に一寶有り、形山に祕在す』と云ひ更に『所以に道ふ』と長沙（第三十六則に登場）の言葉を擧げて居るのですが、その言葉は五言四句の偈であります。

諸佛在心頭（諸佛、心頭に在り）

迷人向外求（迷人、外に向つて求む）

内懷無價寶（内に無價の寶を懷いて）

不識一生休（識らずして一生休す）

これは解説には及びますまい。前則にあつた衣珠の喩が、ソックリ此の頌の解説になります。或る雲水僧が長沙和尚に参問して、

『色即是空、空即是色、此の理如何』

と云ふに對し、長沙は、

『凝然、牆壁に非ず。通處虚空無し』

と答へたが、その坊さん會得出来ないで更に此の偈を説いて示したのであります。もうひとつ『又道はく』これも長沙が言つて居るので、これは六言四句の偈です。

佛性堂々顯現（佛性堂々として顯現す）

住相有情難見（住相の有情は見難し）

若悟衆生無我（若し衆生の無我なることを悟らば）

我面何殊佛面（我が面何ぞ佛面に殊ならむ）

これも難解なものではありません。佛と一如無二なる本性は、歴々堂々、味ますところなく、從本以來顯現して居る。それを昧まして居るのは、本來空の眞理を悟らず、差別の有相に執着する情念を起して、主觀客觀相對するからで、それが皆な本來無我の上に、妄我を起すに因ることを明らめ、無我真空を悟るならば、我が此の眼横鼻直の顔と三十二相、萬德圓滿の佛の顔と、何の異りがあらう。我即佛であるといふのです。

これに引き續いて直ぐに『心は是れ本心……』とあるが、これは長沙の偈とは全く別で、第三十四則の評（六卷三八頁）にあつた懶瓚和尚——勅使の前で牛糞を焚いて芋を煨き、鼻汁を垂らしながらムシヤ／＼やつてゐたといふ和尚——の歌の文句で、

漫りに眞佛を求むること莫れ

眞佛は見るべからず

妙性と靈臺と

何ぞ曾て重鍊を受けむ

心は是れ無事の心

面は是れ娘生の面

劫石は移動す可しとも

箇の中改變無し

とある後半を擧げて居るのであります。娘生の面とは、母親に生みつけられた此の顔といふので即ち現在の肉體のこと。劫石は、四十四里四方の石を、天人が千年に一度天降つて羽衣で撫でる。さうしてその石が全く擦り減らされて全く磨滅して失くなつたのを一劫といふ、想像も及ばぬ無限の長時のことで、歌の大意は、眞佛とて此の父母所生の肉身の外に、別に求むることはない。妙性、靈臺などと有り難さうに云ふも、そんな物強ひて鍛錬工夫をこらして希ふに及ばぬ。迷悟一如、煩惱即菩提、眞を求めず妄を除かぬ無事無爲の心頭、無始無終曾て變改はないといふので、ずうつと列べ立てゝ來た古人の語句、歸趣は同一であります。要するに『無價の一寶、形山に祕在す』といふの注脚にほかなりません。

白隱禪師は、

無明といふものを推究して見ると、即佛性ぢや。無明の外に佛性といふものはない。澁柿しぶがきを見よ甘乾あまぼしとなる。
澁柿しぶがきを見よ
甘乾あまぼしとなる

と言はれた。要はこれです。道歌にも、

悪しきとて只だひとすぢに捨つるなよ

しぶ柿を見よ甘ぼしとなる

とあります。柿のシブを取り除いて、外から甘味を注入するのではない。シブ即甘味である。事實、甘乾にする柿は、シブの豊富なヤツほど、白い粉をよくつけて甘味が多いといふことであります。無明の實性シブ即甘乾の佛性と體驗的に識る、それが謂はゆる禪の悟りであります。

天桂禪師は、

實性と云ふも、佛性と云ふも、有ることか、無いことか、自己を捏ひねつて看よ。

と言つて居られる。自家の寶藏、外より來らず、自己の身上心頭に深く掘り下げて、實性、佛性の有無、正體をつきとめねばなりません。

風外和尚は、

悟は徹底を要す

一寶の心それ何物ぞと示さるれば、吾が心性に何かあるやうに思つて居る者多し。無明の實性即佛性と、人々聞きながら知りながら、見聞覺知の業識ごつしきを認めて本來の面目とあやまる。皆な是れ第六識の分別ぢや。たとへ第八識にいたるも微細の識を盡さゞれば、佛地にはいたられぬ。

と警告されて居ます。悟つたと思つて、途中に引つかゝり、或は錯覺の岐路に迷ひ込んだり、正しく向上の一路を上りつめても、今度はその悟りを後生大事と抱きしめて、謂はゆる鬼窟裡に陥ち込んだりする。ここが危険なところなので、本文に乃ち、

『有る者は只だ箇の昭々靈々を認めて寶と爲す。只だ是れ其の用を得ず、亦たその妙を得ず、所以に動轉することを得ず、開撥し行ぜず』とある。

眞悟と妙用

本來無一物、眞空の悟りが開けると、無明の實性はそのまま、佛性であると、一色平等の境地に安住することが出来る。が、ソレだけでは本具昭々靈々の寶は得ても、寶の持ちくされで頓と價值がない。『その用を得ず、亦たその妙を得ず』ではつまらん。曇つた鏡を磨き拭つて清澄透明ならしめても、それが漢來れば漢現じ、胡來れば胡現ずと、明照映寫の實用に供せられず、篋はこの底深く藏ひ込まれたまゝならば、瓦礫も同然である。悟つて悟りに腰かけてゐたのでは、縦横機用の妙も、轉身自在の力も發揮されず、『開撥し行ぜず』で、

これを放行して爲人利他の活佛法とすることが出来ない。袋小路の行づまりで、二進も三進も動きが取れぬ。これでは何もならぬ。

だが『古人道はく』これは『易經繫辭傳』の語で、誰もが常に使ふ『窮する則是變じ、變ずるときは通ず』といふ如く、百尺竿頭一步を進めて、飛躍一番の工夫をすれば、毎度謂ふところの、孤峰頂上、還つて草裡に坐すと、向上の大力用を向下に活用無碍なる天地が展開される。純清絶點、昭々靈々、明鏡の心境になり切ることは、たしかに形山の一寶を見出したものといへやうが、更に『鏡を打破し來れ汝と相見せむ』と、這の活機用を發開し來らねばなりません。

拈燈籠向佛殿裏。若是常情可測度得。將三門來燈籠上。還測度得麼。雲門與
爾一時打破情識意想得失是非了也。雪竇道。我愛韶陽新定機。一生與人抽釘
拔楔。又云。曲木據位知幾何。利刃翦卻令人愛。他道。拈燈籠向佛殿裏。這
一句。已截斷了也。又將三門來燈籠上。若論此事。如擊石火。似閃電光。雲
門道。汝若相當去。且覓箇入路。微塵諸佛。在爾脚跟下。三藏聖教。在爾舌頭
上。不如悟去好。和尚子莫妄想。天是天。地是地。山是山。水是水。僧是僧。
俗是俗。良久云。與我拈面前按山來看。便有僧出問云。學人見山是山。水是
水。時如何。門云。三門爲什麼從這裏過。恐爾死卻。遂以手劃一劃云。識得

時。是醍醐上味。若識不得。反爲毒藥也。

燈籠を拈じて佛殿裏に向ふと。若し是れ常情なるも、測度し得可し。三門を將て燈籠上に來すと。還つて測度し得ん麼。雲門爾が與めに一時に情識意想、得失是非を打破し了れり。雪竇道はく、我は愛す韶陽新定の機、一生、人の與めに釘を抽き楔を抜くことをと。又云はく、曲木、位に據る、知んぬ幾何ぞ。利刃剪卻して人をして愛せしむと。他道はく、燈籠を拈じて佛殿裏に向ふと。這の一句、已に截斷し了れり。又三門を將て燈籠上に來すと。若し此の事を論ぜば、擊石火の如く、閃電光に似たり。雲門道はく、汝若し相當り去らば、且らく箇の入路を覓めよ。微塵の諸佛、爾が脚跟下に在り。三藏の聖教、爾が舌頭上に在らむ。如かじ悟り去るの好からんには。和尚子妄想すること莫れ。天は是れ天、地は是れ地、山は是れ山、水は是れ水、僧は是れ僧、俗は是れ俗。良久して云はく、我が與めに面前の按山を拈じ來れ看むと。便ち僧有り、出でて問うて云はく、學人、山は是れ山、水は是れ水と見る時如何。門云はく、三門什麼と爲てか這裏より過ぐると。爾が死卻せんを恐れて、遂に手を以て劃一劃して云はく、識得する時は、是れ醍醐の上味、若し識不得ならば、反つて毒藥と爲らむと。

今までのところは、謂はゆる釣竿上の句、『肇論』の四句を、主として談じて來たものですが、此からいよいよ『燈籠上』に向つての談で、すでに一寶の正體をつき止めた以上、これを如何に活用するかの問題で、雲門が拈提の眞面目が、こゝに躍如として見られる。公案の急處こゝに在り、圓悟評唱のヤマもこゝに見え

本則公案の
ヤマ

るといふものです。

雲門が『燈籠を拈じて佛殿裏に向ふ』と云つたのは、燈籠の在るべき處に燈籠を安置するのだから『若し是れ常情なるも測度し得べし』常識でもすぐ此の意味はわかる。然るに『三門を將て燈籠上に來す』とは、これは難題だ。『還つて測度し得ん麼』この意味を測り知ることが出来るか、と、圓悟の試問口調で、芥子を須彌山に入れることは當然だが、須彌山を芥子粒の中に入れるといふのは解しかねるといつたあんばいであります。

これは、もとより情識意想を以てしては、何とも解釋の出来る問題ではない。それを諸人は、どうしても常情常識を以て、理づめで解かうとするから動きが取れなくなる。そのわるい病を救ふ爲めに雲門は、此のやうな突拍子もない言句を以て『爾が情識意想、得失是非を打破し了つた』のである。故に、雲門の意を會得せんとならば、一切の情量識想を離れたところで、更めて見なほすより外に手はない。その唯一手段は、

『普勸坐禪儀』の中に、

諸縁を放捨し、萬事を休息して、善惡を思はず、是非を管すること莫れ。心、意、識の運轉を停め、念、想、觀の測量を止めて、作佛を圖ること莫れ。

とある。これに據るに限るのであります。今、雲門の語句は、直に此の心意識、念想觀の作用を杜絶し、是非得失一切管せざる處に、諸人を引き入れようと手引されたものであるといふのが、圓悟評唱の底意であります。

雪竇の雲門
禮讚

『雪竇道はく』と、圓悟は雲門の此の胸のすくやうな手ぎはに對し、これを稱讚するに、雲門の法孫雪竇の語を以てして居るので『我は愛す韶陽新定の機。一生、人の與めに釘を抽き楔を抜くことを』と。これは前

に第六則の評中にも引かれた語です。韶陽は廣東省の韶州、雲門山はそこに在るところから、即ち雲門の代名詞としたもの。新定の機とは、嶄新非凡なる機用といふこと。釘楔は妄想分別の除去し難きに喩へたので、雲門は、諸師に圖抜けた活作略の新機軸を出して、能く參學者の妄想を抜き去り、正しき悟りに導いたと、ほめたゝへた言葉であります。

『又云はく』と、もう一つ雪竇の語を引いて『曲木、位に據る知んぬ幾何ぞ。利刃翦卻して人をして愛せしむ』と云ふ。これは『祖英集』に見える雪竇が勝因長老を送る偈に、

黃梅（五祖弘忍のこと）の散席三百載

續焰聯芳、事空しく在り

宗兮派兮異端を生ず

華兮華兮太だ煩碎たり

韶陽間出して慷慨多し

權要雄々として曾て對を絶す

曲木、位に據る知んぬ幾何ぞ

利刃翦卻して人をして愛せしむ

とある最後の二句を取つて擧げて居るのであります。曲木は曲条のことで師家が據坐する椅子のこと、こゝは直に師家の代名詞に用ひたもので、天下に師家は多いが、正師家は幾人あるか。反語で、幾人もない、雲門一人のみといふ意です。利刃翦卻は、鋭い禪機を以て人の情識妄想を截斷するをいふので、此の雲門独自の

雲門開示の
類則

手段は、人々をして愛好せしむ、皆な悦びたゝへるところであるといふ意味であります。

『他道はく』カレ雲門が云はくと、如上の大機大用を本則に直接して見るので『燈籠を拈じて佛殿裏に向ふ』と云ふ『這の一句、已に截斷し了れり』當り前のことを言つて、何人の常情を以てしても測度出来る一句であるが、これが已に情識を截斷して居るのである。更に『又三門を將つて燈籠上に來す』といふ、これは何とも意念情想のつけやうもない『若し此の事を論ぜば、擊石火の如く、閃電光に似たり』手にも止まらず、眼にも残らず、何といふことも、どうするヒマもない絶對の捷機である。これを如何に會得すべきかと、次に一の類則を擧げて示して居るのであります。

『雲門道はく、汝若し相當り去らずんば、且らく此の入路を覓めよ』この電光石火、間、髪を入れざる端的に契當することが出来ないならば、まアしばらく工夫をこらして、この境地への入路を求めろがよいと。入路は入頭にっとうとも云ひ、悟りの別語として用ひられて居るのです。つまり、合點が出来なけりア、合點の參るやうに工夫して自覺體得しろ、といふことになる。これはハッキリしてゐます。しかし言ふことはハッキリしてゐても、實際容易にハッキリと悟入することが出来ないのを如何せむです。

若し眞實悟入が出来たならば『微塵の諸佛、爾が脚跟下に在り、三藏の聖教しやうげう、爾が舌頭上に在らむ』千百億化身釋迦牟尼佛と申して、清淨法身佛（大日如來）が、衆生の國土無數なるに應じ、無數の佛身と化して、剩さず教化救済せられると説かれるのですが、それら無數の諸佛も、眞悟の禪者の前には悉く跪ひざまづくであらう。また諸佛諸祖の説かれたる經、律、論の三藏、一切の教説も、箇の禪人の舌頭上に、無碍自在に、横説豎説せられるであらう。悟れば實に此の通りである『如かず悟り去るの好からんには』悟るに限る、何でも

悟らねばならぬ。只だそれには妄想分別の總てを、根本的に清算しなければならぬが、『和尚子^{をしやうす}、妄想するこ
と莫れ』和尚子の子は禪和子といふと同じく、美稱、親愛の調子をつけた助字で、『お前達よ』と呼びかけの
第二人稱ですが、大げさに『和尚』と敬稱を以て持ち上げて居るのは、實は嘲弄的口吻なので、『えッ大將』
とか『なア先生』とやるやうな調子です『妄想すること莫れ』實にこれだけのこと、ぢやが、好い坊さん達
が、みんな妄想をして居る、悟れない連中ばかりだ——といふのですが、サテ此の妄想といふヤツが、容易
なことで取り切れないのです。妄想と云つて、狂愚、頑迷の粗々しい情念^{あらう}のこのみではない。學得、知得、
見得、悟得、すべてに妄想の影が添ふから、まことに厄介千萬なものであります。

妄想の種々相

夢窓國師は痛快に言つて居られます。

淨土、穢土へだてあり、迷悟凡聖同じからずと思へるは妄想なり。聖凡のへだてもなく、淨穢の別なし
と思へるも亦た妄想なり。佛法に、大小、權實、顯密、禪教の差別ありと思へるも妄想なり。佛法は一
味平等にして、すべて勝劣なしと思へるも妄想なり。行住坐臥、見聞覺知、皆な是れ佛法なりと思へる
も妄想なり。一切の所作、所爲をはなれて、別に佛法ありと思へるも妄想なり。萬法は皆な實有なりと
見るは凡夫の妄想なり。萬法はみな無常なりとみるは小乗の妄想なり。萬法の上に於て、常見、斷見を
起すは外道の妄想なり。或は如幻即空と知り、或は中道實相と悟るは菩薩の妄想なり。教外別傳の宗旨
あることをしらずして、教門を執着するは教者の妄想なり。教外別傳とて、教門より勝れたる法門あ
りと思へるは禪者の妄想なり。かやうの法門を信じて、さては一切皆な妄想なりと思はゞ、亦た是れ妄
想なり。昔、無業國師^{むごふ}（馬祖の嗣）一生の間、學者の問を答ふるに、莫妄想の一句を以てす。若し人此

の一句を透得せば、本有の智慧徳相便ち現前すべし。(夢中間答集)

と、夢窓國師の此の語に據つて、あ、さうかと悟り、妄想を除かば、亦たこれ妄想。妄想と云ふも亦たこれ妄想でありませう。『如かず悟り去るの好からんには』と雲門はいふ、それア悟つたら好からむ、にきまつて居るが、悟らうと思ふところに、早や妄想が起る、何とも仕末にをへない。雲門は慈悲心腸を披瀝し更に、

『山は是れ山。水は是れ水。僧は是れ僧。俗は是れ俗』と示し『良久して云はく、我が與めに面前の按山を拈じ來れと』山を山と見、水を水と見、凡ての物、總ての事、みな有るがまゝに、相即融會して無碍ならば、どこにも妄想の跡がない。妄無き當處、即ち全眞(悟り)である。が、諸人、果して合點が參つたかどうかと、雲門は、少時沈黙の後、面前、庭の築山から按山を、こゝへ持つて來て見せよと云つたのであります。

案山

按山といふ語は第五十六則の着語にもありました。按山は、また案山とも書き、この方が一般に通用して居ます。支那の造庭法で、庭園中に、主山、案山、輔山を設け、北に當つて一番高いのを主山とし、これと對して南の方に離れて低い山を作る、これが案山。そして主山に連りこれを輔ける形——富士に連る箱根のやうに——をして居るのを輔山と云ふ。案山は客位で、この形を禪語に取りあげて問答商量に『主山は高く案山は低し』など云ひ、賓主を現はすのであります。

田圃たんぼの中の一本足の案山子かかしといふ、アノ愛嬌ものゝ名はこれにもとづくので、由來禪僧は山中幽閑の處を愛して禪寂を事としたものであるが、それが多くは高山の下、やゝ低地すなはち案山の邊に於て、造りつけの像のやうに寂默じやくもく禪坐して居る。その様子は、をかしくもあり、また甚だ親愛すべきシブ味も感ぜられると

いふところから『坊さんよ』『修行者よ』といふ代りに『あんざんし梁山子』と呼びかけた、いかにも氣の利いた風流な支那式造語であります。これが禪と共に日本に傳へられ、アノ鳥をどしの模像が正に此の姿だといふので、これに轉用命名せられるやうになつたといはれてゐます。これは餘談――

サテ雲門『面前の按山を拈じ來れ看む』と云ふと、『便ち僧有り出でゝ問ふ』と、こゝに一場の問答が試みられたのです。

『學人、山は是れ山、水は是れ水と見るとき如何』

學人は參禪學道の人といふ意で、わたくし、それがしといふのと同じ自稱。私は、和尚の示された通り、すべての物を如々に見て一切妄想はいたしません、と名乗つて出た。相當な坊さんです。トコロが雲門、『三門なん什麼としてか這裏より過ぐる』

アノ三門が此の堂中より出て歩いて行つたが、これア何としたことぞ、と、是れ即ち一句に衆流を截斷し去つたものであります。この次に『爾が死卻……』とある語句は、どうも續き具合がわるい。『雲門錄』の原文は、

師、手を以て面前に劃一劃して云はく、三門什麼としてか佛殿に騎つて、這裏より過ぐる。

とあるので、天桂禪師の『舐犢鈔』には、こゝの處、字句轉換を要することを注意されてあります。それによると、今の評唱本文は、

雲門、手を以て劃一劃して云はく、三門什麼としてか這裏より過ぐる。恐らくは爾が死却せんことを。識得する時は、是れ醍醐味。若し識不得ならば、反つて毒藥と爲らむ。

一句これ妙
藥これ毒藥

と置き換へて見るとよいのであります。山は山、水は水と示せば、早やソレに取りついて鸚鵡の人眞似見
たやうなことをいふ。どうも電光石火の會得がない。で、雲門は情解も意想も及ばぬ截斷の一句を投じて、
山門が何で佛殿から這ひ出したか。これを山門は山門、佛殿は佛殿と言へまい。と、全體を奪ひ去つた。し
かし、それでは、取りつくシマもなくて、どうしてよいかわからず、智慧の命根を失つた死漢になつてしま
ふことを恐れ、慈悲親切更に、手を以て空に一の字を引いて見せ、さア識得したか、どうぢや。これが識得
出來れば、醍醐上味、慧命相續上に營養價百パーセントだ、が、これが識得出來ないならば、此の妙藥が忽
ち毒藥となつて、喪身失命を免れぬぞ、と慈誨されたのであります。

福と徳濁りつければフグとドク

いや怖ろしいことです。悟りの爲めに命がけの修行をする。そして悟つて悟りの爲めに命を失ふでは、お
よそ意味ないものではありませんか。

所以道。了了了時無可了。玄玄玄處直須呵。雪竇又拈云。乾坤之內。宇宙之
間。中有二寶。祕在形山。掛在壁上。達磨九年。不敢正眼覷着。而今衲僧要
見。劈脊便棒。看佗本分宗師。終不將實法繫綴人。玄沙云。羅籠不肯住。呼
喚不回頭。雖然恁麼。也是靈龜曳尾。雪竇頌云。

所以に道はく、了了了の時了ず可き無し。玄玄玄の處直に須らく呵すべしと。雪竇又拈じて云はく、乾坤
の内、宇宙の間、中に一寶有り、形山に祕在す。壁上に掛在す。達磨九年、敢て正眼に覷着せず。而今衲

僧見んと要すや。劈脊に便ち棒せむと。看よ佗の本分の宗師、終に實法を將て、人を繫綴せざることを。玄沙云はく、羅籠すれども肯て住らず、呼喚すれども頭を回さず。然も恁麼なりと雖も、也た是れ靈龜尾を曳くと雪竇の頌に云はく、

一色の頌

『所以に道はく』と、如上の雲門の垂誨に結びをつけるので、この道はくは、同安の察和尚といふのが、『一色の頌』十首を詠んで居る中の第十首に、『正位前』と題して、

枯木巖前差路多し

行人此に到つて盡く蹉跎す

驚驚、雪に立つて同色に非ず

明月蘆華他に似ず

了了の時、了ずる處なし

玄玄の處亦た須らく呵すべし

慇懃に爲めに玄中の曲を歌ふ

空裏の蟾光（月光）撮得する麼

と歌つて居る終りの二句を、こゝに引用して居るのであります

了は、了悟、了得、了會などと熟字して、サトルこと、玄はそのサトリの幽玄微妙なる旨味です。で此の二句の意は、徹底大悟したといふ時、別にこれと云つて従前と變つた處もない、別に變つた處もないが、従

雪竇拈出の
一寶

前の迷境ではない。そこが玄妙の處である。が、その玄妙の處『直に須く呵すべし』一氣に喝ツ飛ばし吹つ飛ばしてしまへ、そんな處に住着してはいかんといふのです。初めの二句は未だ悟らない境界で、本來空の枯木巖前に、自己の分別妄想から彼此是非の岐路に迷ふことを云ふ。第三句の鷺は鶺鴒のことで、白い鷺と黒い鶺鴒とが雪中に立てば、同じからざる色はクツキリと分たれる。これは、迷中に悟を認めて、迷を去り悟に就かんと對立して工夫精進する境界。第四句は、明月の下に蘆花が白い綿のやうに咲いて居る光景は、光境一色で見分けもつかぬ。が、類して齊しからず、これ迷悟一枚の境域、だが隱々地に一物有るに似て相似たり、これを一色邊の事と云つて、此の一色を認めてへバリついて居るのは、一種の悟病であるとして、古德の痛誠するところであります。ソコでこゝに引用の兩句となるわけで、終りの二句に斯様に詠み出でたが、萬里一空の月光、これを如何に撮得するぞと結んで居るのであります。これは雲門が示した極處妙致もこれだと、側面から看取せしめる爲めの引用です。更に此の妙諦の徹底を期して、次に雪竇と玄沙の語句を列ねて居るので、

『雪竇又拈じて云はく』と、これは『雪竇後錄』にある上堂示衆の言葉です。『乾坤の内、宇宙の間、中に一寶在り、形山に祕在す』と、祖父師雲門の向ふを張つて、同じ『寶藏論』の四句を拈出して居るのです。『後錄』の原文には祕在形山の四字は見えない。また福本にもないと云つて『種電鈔』には削除して居ります。トコロで雪竇は、雲門のやうに、三門や燈籠を弄する面倒をせず『壁上に掛在す』と、ソツと坐禪面壁の壁に預けてしまつた。壁上の何處のところに置いたものやら……イヤ雪竇が初めて壁上に掛けたのぢアあるまい。六祖が掛けたか、達磨が掛けたか、イヤ／＼その達磨大師も『九年敢て正眼に觀着せず』觀はノゾキ見

るといふ字、着は毎々いふ如く現在進行を現はす動詞の助詞です。達磨さん一葦、揚子江を北に渡つて後、崇山^{すうざん}少林寺の一室に、寂然默止、面壁九年、お尻が腐るなぞ言はれるほどに坐禪を仕つゞけたが、此の一寶はチラリとも見ることが出来なかつた。ソレを『而今^{いま}衲僧見んと要すや』現前の禪僧どもが見たいものと、憂き身をやつして參學工夫をこらして居る。そんなに見たいか、ドレ見せてやらうか……ドスンと『劈脊に便ち棒せむ』と、雪竇は一棒の正令を行じて、謂ふところの一寶を處置した。

が、這裏に到つてです。雲門の佛殿、三門、燈籠の三個一ト山と、雪竇の只だ這の一棒と、どつちが、どつちでせうか。どちらも値段は同じで、絶対かけひきなし、諸君任意にお買ひ取り下さい。ナニ値段？ それは無價^{むげ}です！

と申しても、納得出来ないお立ち合ひ衆も多からう。達磨屋の大番頭の一人、風外さんの上手な口上に、しばらく耳を傾けられることをおすゝめします。

且らく道^{みち}へ、一寶とは、何のことぢや。形山とはどんなことぢや。合點がいたか、いかぬか、と良久して、そこを打ち破るのが雲門の手段ぢや。その一寶も本來の寶ではあるまい、錯ること勿れ。『肇論』では、此の一寶深々微妙にして、此の五蘊^{ごいん}山中に收めてある。本來空の寶を、本來空の五蘊^{ごいん}山中に收めてあるとすれば、どちらも本來空ぢやが、何を祕在するな。本來空にあらずんば、をさむることは出来ぬ。楞嚴^{れいごん}に、ひんが瓶^{びん}のたとへあり。是れは生死往來の道理を示す。たとへば此の國の虚空を瓶に入れて京都に送るに、京都の虚空が餘るにあらず、此の國の虚空が減るにもあらず。生死の道理、只だ是れ一寶、これこの通りぢや。本來空の一寶、内外^{ないげ}玲瓏^{れいろう}ぢや。それは、なにやら昭々靈々をとらへて、本來

本來空の寶
を本來空の
五蘊^{ごいん}山中に
收む

の面目とあやまる。そこを打破る雲門の自在を見よ。燈籠を拈じて佛殿裏に向ふと、形山の佛殿ぢや。

一寶は燈籠ぢや。兩段共に無心ぢや、燈籠も虚空ぢや、佛殿も虚空ぢやと、これはまだ見やすいが、三門を將つて燈籠上に來たすと、此れ什麼の道理ぞ。一寶が形山に祕在する道理ぢや。昔のことではない。即今三門が燈籠上にあるが、見えたか。一機、擒有り縦有りとはこのことぢや。上の四句を此の二句で、すたとぶちわつた。此れがわからにや心身共に放下し來れ、雲門の示衆はぢきにわかるぞ。

：此れ什麼の道理ぞ。日は朝々東より出で、月は夜々西に沈む。(耳林抄)

『見よ他の本分の宗師、終に實法を將つて、人を繫綴せざることを』と、これは圓悟が雪竇一棒のところに着けた評語ですが、雪竇一人のみではない。雲門でもその他誰れでも、いやしくも本分の宗師たるものは、固定的な一法を限つて人に示し、型にはめて繫綴、束縛するやうなことはしない。一棒も、佛殿、燈籠、三門も、およそ一機一境、一言一句の示衆は、すべて本來空の表示である。本來空なるが故に、見上げる莊嚴雄偉の山門でも、チヨイと摘まんで、佛殿裏一基の燈籠中に收めるといふやうな、無碍自在なる至藝も演じられるといふものである。

この無碍にして些の住着するところなき境界を、玄沙和尚は『羅籠すれども住まらず、呼唤すれども頭を回らず』と云つたが、更に『然も恁麼なりと雖も、也に是れ靈龜、尾を曳く』と後の句を續けて居る。本來空に徹した達人は、『羅籠』と、アミやカゴで鳥や魚をつかまへるやうに、引つとらへて見ようとしたつて住まるものでなし。喚びかけたつて振り向きもしない。本分の宗師は人を束縛しないと云つたが、自分は勿論、人に束縛など受けるものではない。擒縦自在、七通八達である。が、何ぢや、かぢやといふ、そのこと

が早や『靈龜、尾を曳く』跟跡を残さないわけにはゆかない——と、言はれるほどだから、悟つたからとて、それでよいといふものではない。悟つた上に悟後の修行が無限に必要であるぞ、との警誡であります。

佛法裏に、多少の人を迷却する。

世法裏に、多少の人をか悟却する。

とは、道元禪師の名言です。審究の上にも審究を要する大事なところであります。

白隠禪師は、『本則』提唱の劈頭に、

百則にかけ合ふ則なり。

と、をどかして居ります。ことほど左様に深妙、難透の一則であるといふことを注意しておきます。白隠は尙ほ、この語の下に、次の一頌を添へて居ります。

盤に和して托出す夜明の珠

言外の玄機、不可思議

妙用は都て這裡に在つて存す

此の道、今人棄てゝ土の如し

ソコで『雪竇の頌に云はく』——

頌

看看。

高着_レ眼_〇用_レ看作_ニ 什麼_〇驪龍玩_レ珠

古岸何人把釣竿。

孤危甚孤危_〇壁立甚壁立_〇賊過後張_レ弓_〇腦後見_レ腮莫_ニ與往來_ニ

雲冉冉。

斷打

始得_〇百匝千重_〇 炙脂帽子鵲臭布衫

水漫漫。

左之右之_〇 前遮後擁

明月蘆花君自看。

看_レ着則睹_〇若識_ニ得雲門語_ニ便見_ニ雪竇末後句_ニ

高く眼を着
けよ

看よ看よ。〔高く眼を着けよ〕○看ることを用ひて什麼か作む○驪龍珠を玩ぶ〕古岸何人か釣竿を把る。〔孤危は甚だ孤危○壁立は甚だ壁立○賊過ぎて後弓を張る○腦後に腮を見れば、與に往來すること莫れ〕雲冉冉。〔打斷して始めて得む○百匝千重○炙脂帽子鵲臭布衫〕水漫漫。〔左之右之○前に遮り後に擁す〕明月
花君自ら看よ。〔看着すれば則ち瞎す○若し雲門の語を識得せば、便ち雪竇末後の句を見む〕

『看よ看よ』と雪竇は聲高らかに叫んだが、何を看よといふのか、雲門の拈出した無價の珍寶を見よといふのか、その珍寶が形山の内に祕在してゐるから、探して見よといふのか、三門を燈籠の上に乗せたから、お目をとめて御覽じろといふのか、圓悟は〔高く眼を着けよ〕と、これは凡眼では見えないから、よろしく、頂門に眼を着けて看よといふのです。大小廣狹の分別眼や、たゞ有難さの情識眼では到底見ることは出来ない。しかし〔看ることを用ひて什麼か作む〕それを見て、一體どうしようといふのか、看ようなどといふことが、すでに間違つてゐるぞ——と、これが圓悟の見方でありませう。〔驪龍の珠を玩ぶ〕といふのは、雲門が一寶といふ無價の珠を拈出すると、雪竇が之を珍玩して頌出した。その様子は、恰も二龍が寶珠を弄んで、すこしも地に落さぬやうなものであると、その無作の妙用をほめたので、驪龍は黒龍で、この黒龍の領の下に千金の珠が在るといふ故事を引いて着語としたのであります。

次に『古岸何人か釣竿を把る』といふのは、雲門が僧肇の語を餌にして、示衆といふ釣竿を垂れたのは、恰も太公望が直鉤を垂れて、命に背く魚を求めたやうに、禪海の金鱗を釣り上げようとした爲人の作略である。古岸といふのは絶勝の地、即ち煩惱妄想とか、禪道佛法とかいつた騒々しさの世界から遠ざかつた閑寂

太公望の釣

の幽境である。王侯に知られようとも思はず、榮達をねがふといふでもない、たゞ釣竿を把つて、糸を水に垂れてゐる姿、風流といふか、洒々落々といふか、徹底無心の境地であり、無作の妙用であると、雲門を稱揚した句であります。

着語に「孤危は甚だ孤危○壁立は甚だ壁立」とあるは、雲門の立場は、孤危峭峻、壁立萬仞で、その境界があまり高いから、凡人では消息を通ずることも出来ないし、言葉で言ひ現はしやうもない、雪竇であればこそ、これだけの名句を吐くことも出来るといふものだが、しかし、それとても「賊過ぎて後弓を張る」で、盜賊の姿が見えなくなつてから、交番に届けるやうなもので、雪竇とても言迹を逐うて頌してゐるのだから、雲門の眞意を捕捉することは出来ないといひ、更に「腦後に腮を見れば、與に往來すること莫れ」といふ。頭の後に腮あきとのやうな出張でつぱりがある人は、油斷のならぬ人だといふことがあるが、今、古岸の上にあつて太公望をきめこんでゐる雲門は、クセ者だから、釣れますか——などと文王を氣取つて、側へ寄つたら、飛んだ目に遭ふぞと、雲門をケナしたやうではあるが、雲門禪師こそ、不請の勝友ともいふべき大宗師で、常人ではないぞと托上した意味であります。

第三、第四の句に『雲冉冉』『水漫々』とある。これは、古岸の景勝で、上を見れば、白雲が悠々と去來し、下を見れば、水が漫々と流れてゐる。行雲流水、そのまゝが無作の妙用でもある。釣人が暑いから、日蔭を作つてやらうといつて雲が出て來るわけでもなく、魚をウンと運んで來てやらうと思つて水が流れるでもない、雲は無心にして岫を出で、流水無心にして魚を送る。即ち、雲門の境界であると共に、人々各自の本地の風光を、僅か六字に頌出した含蓄のある文句です。

悟臭紛々

着語に「打斷して始めて得ん」その雲や水を打ち斷じてしまつたら、雲門示衆の本意が見えるだらうが、その雲が反つて眼ざはりになるといひ、それを拂ひ退けやうとすれば、するほど「百匝千重」で、次から次に雲が重つて來て窺ひ知ることが出來なくなるといふ。次に「炙脂の帽子、鶻臭の布衫」とは、汗や油が炙りつけたやうになつてゐる帽子、現今の大學生の角帽のやうに、頭髮のチックと汗と埃でテカ／＼光つてゐて、到底他人では氣味がわるくて被れません。また鶻といふ鳥は肉食をするので非常に悪い臭ひがする、そのやうな穢臭の衣服も着るわけにはゆかない、それと同様に、雲冉冉、水漫々の古岸の風光でも、そこへ腰を下してしまつては、悟り臭くて鼻もちもならぬと住着を咎めてこれを奪つた着語です。

水漫々の下に「左之右之」とあるは、前に一度奪つたものを與へるので、左も右も、雲も水も、其のまゝに那一寶の現成であるといひ、更に重ねて「前に遮り後に擁す」と、把住、放行そのまゝに、どちらも本來解脫の風光ぞと、片落ちせぬやうに注意したのであります。

結句に『明月蘆花君自ら看よ』と、この玄境は、師匠が教へようとしても教へられるものではない、垂示に所謂、無師智をもつて、冷煖自知すべきところですが、蛇足をつければ、明月の光は白いもの、蘆花も白いもの、白いといふ上からは、明月も蘆花も一色に見えてしまふが、よく看れば、明月には明月の光があり、蘆花には蘆花の色がある。同中の異であり、異中の同である。乾坤の裏、宇宙の間、中に一寶あり——といふが、その乾坤も宇宙も、皆な一寶の顯現である。形山に祕在す——といふが、形山も一寶の現成に外ならぬ。この見分けは、他人の眼玉をかりては見えない、どうしても、自分の眼玉をもつてしなければ見えぬぞ『君自ら看よ』といつたのであります。

同中の異、
異中の同

着語に「看着すれば則ち瞎す」で、看よといつても、それに見とれてゐるとメクラになるぞと、看着を破し、「若し雲門の語を識得すれば、便ち雪竇末後の句を見む」この明月蘆花の句を見んと要せば、須らく雲門示衆の本則を會得することが先決問題であるといふのであります。

評唱

若識得雲門語。便見雪竇爲人處。他向雲門示衆後面兩句。便與爾下箇注脚云。看看。爾便作瞠眉瞠眼會。且得沒交涉。古人道。靈光獨耀。迥脫根塵。體露眞常。不拘文字。心性無染。本自圓成。但離妄緣。卽如如佛。若只向瞠眉努眼處坐殺。豈能脫得根塵。雪竇道。看看。雲門如在下古岸把釣竿相似。雲又冉冉。水又漫漫。明月映蘆花。蘆花映明月。正當恁麼時。且道。是何境界。

若便直下見得。前後只是一句相似。

若し雲門の語を識得せば、便ち雪竇爲人の處を見む。他、雲門の衆に示す後面の兩句に向つて、便ち爾が與めに箇の注脚を下して云ふ、看よ看よと。爾便ち瞠眉瞠眼の會を作さば、且得すらくは沒交涉ならむ。古人道はく、靈光獨り耀いて、迥に根塵を脱す。體露眞常、文字に拘らず。心性無染、本自圓成。但だ妄縁を離るれば、卽ち如如佛と。若し只だ瞠眉努眼の處に向つて坐殺せば、豈能く根塵を脱得せんや。雪竇道はく、看よ看よ、雲門古岸に在つて釣竿を把るが如くに相似たり。雲又冉冉、水又漫漫、明月蘆花に映じ、蘆花明月に映ず。正當恁麼の時、且らく道へ、是れ何の境界ぞ。若し便ち直下に見得せ

ば、前後只だ是れ一句に相似む。

『若し雲門の語を識得せば、便ち雪竇爲人の處を見む』コレは勿論です。『他』カレ雪竇は、『雲門の衆に示す後面の兩句』即ち燈籠上の句に向つて、注釋の意を以て『看よ看よ』と詠出した。この簡単な語について、諸人『便ち瞠眉瞠眼の會を作さば』と。瞠は目を見張るといふ字で、若し雪竇が頌出せる冒頭の此の『看々』の二字に驚異するやうなことであるならば『且得沒交涉』ソレは、まるで何もわからんのだ、といふのです。『古人道はく、靈光……如々佛』と、これは唐代の高僧古靈の神讚といふ和尚——初めて出た名です——が言つた名言で、ソレには禪林の一佳話があるのです。それは本則公案の參究にも、絶好の活資料であるから、冗漫を厭はず、こゝに概要を語ることといたします。

古靈の神讚 禪師

古靈禪師神讚、初め福州の大中寺に於て出家得度し、一通り寺生活の作法を習修したが、青年の修行盛りの頃、師僧が弟子三人を方丈に呼んで、言ひわたすやう。

『お前方は三人共、利巧者で、からだも丈夫にスク／＼と育ち立派になつた。が、わしは此の通り無學無知のボンクラ坊主、何ひとつお前達に教へることも出来ぬので、お前方に氣の毒でならぬ。就ては今から三年のヒマをやるから、めい／＼思ひ／＼に行脚に出て、めい／＼に適した修行を積んで來るがよい。三年ぢやぞや、三年の後には皆な必ず戻つて來て、修行の功を、わしに土産にするのぢや、よいか』と、好々爺の老師は、かう言ひ渡した。三人は喜び勇み立つて、各自に行脚の途に上つたが、サテ三年後みな約束通りに戻つて來た。兄弟子の報告には、

『私は一直線に都に出て、博學の先生に就き、熱心に勉強しました、どうやら詩文は人並みに作れる自信が出来て戻つて参りました』

とあつた。老僧、それアよかつたと大満足のてい。次の弟子は、

『私は諸處の講席を巡歴して、經論の釋義には、ぼゞ通じたつもりであります』

といふ。これにも老僧大よろこび、末弟の神讚は、

『私は、三年前にこゝを出る時と、今こゝに戻つて参つた時と、全く同じであります』

との復命、老僧の機嫌は忽ち大なゝめになり、

『何じやと、このゴクツブシめ、何の爲めに三年の暇をやつたのぢや、これから三年間のノラクラを補ふために、ウンと働かせてやるぞッ』

と言つて、それからは、兄弟子二人には詩文や經論の講釋をさせて優遇を與へるに引きかへ、神讚はまるで下男のやうに追ひつかはれねばなくなつたのであります。

或る日、いつもの如く神讚は風呂をわかし、老師僧を入浴させて、背を流してやつてゐたが、老僧の體格は、今更のやうに見なほされるほど堂々たるものである。神讚は、つひ我を忘れて、

『好所の佛殿、唯だ佛未だ精ならず』——素敵な伽藍ぢや、が、惜しいことに御本尊はヒドくお粗末ぢや。と、口をすべらしたものです。

『この氣ちがひめ、何といふ無禮な……』

と、さすがお人好しの老僧も怒つたが、神讚は、それが耳にも入らぬ如く、

『然も佛無しといへども、也た放光を解す』——御本尊はお留守でも、此の本堂には、まだ光明があるさうな。

と二の句をついだのです。老僧は、妙な顔をして振りかへつて見たが、そのまゝ黙つてしまつた。その後の或る日、老僧は、南に面した明るい温い室で、前に見臺けんたいを置き、兄弟子坊主から習つた經書の復習に餘念がなかつた。ソコへ神讃が、煎れ立ての香ばしいお茶を持つて來て、老僧にさゝげた。ちようどその時、ブン、ブン、ブンと、一疋の蛎あひが、座敷の障子に、しきりに體當りをやつて居る。神讃こゝでまた口について、『世界許くの如く廣濶ひろし。他、故紙を鑽きつて驢年にし去る』——この廣い世界に處して、自由無碍の心境に優遊することをせず、いたづらに書物の故紙こごに没頭して居るとは、何となさけないことだ。

と嘆息を漏らしました。これには、おめでたい老師も、少し打たれたらしく、

『何と云ふぞ』

と、振り向いて神讃の顔を、じつと視つめました。神讃の口からまた、

『空門肯あへて出でず、臆おそに投ずる也た大に痴なり』——この蛎あひ、座敷中どこからでも出られるものを、障子にばかり打つかつて居る、馬鹿だなア。

と、また一句續けた。前のと合はすと一首の詩偈に成ります。

『うム』と老僧は呻うなり出した『お前は、三年前と何の變りがないと云うたが、どうも此の頃お前のいふことには、三年前とちがつたところがあるぞ。お前は、この三年間に、どこぞで大善知識に遭うたのではないかと、まじめな問ひに、神讃はハラ／＼と涙を落しながら、

無知老僧の
目覺め

『あゝ、有りがたや、お師匠さんにその目が開けましたか。實は、私三年前おヒマを頂くと、豫ねく高德を承つて居りました百丈山の老禪師を訪ねて参り、どうやら佛法とは何であるかといふことを識得して歸つたつもりであります』

と、言ふを聞くや、老僧は、飛び上つて、態度を改めて言ひ出した。

『おゝ、さうであつたか。わしは愚か者ぢやで、全くそれが見えない盲であつたわい。さア今からはお前がお師匠、わしはお前の弟子ぢや。どうか百丈禪師の佛法を宣説して、わしにも法益ほふやくをわけて呉れますやう』
剛毅朴訥、仁に近し、この朴訥愚直、生一本のところが、是れ亦た人の寶であります。佛性の閃きであります。老僧は急に禮容を整へ、齋ときを設けて神讚を供養し、高座にのぼせて、自分は如實に弟子の禮を取つて三拜し、一場の説法を懇請したのであります。ちよつと出来ないことです。法に私なしと、神讚は座にのぼり、聲に力をこめて高らかに唱説した、それが、實にこゝの本文に引かれてあるところの、

靈光獨り輝いて、迥はるかに根塵を脱す。體露眞常、文字に拘らず、心性無染、本自もとのおのづから圓成。但だ妄縁を離るれば、即ち如如佛。

この語句の解説は、さしひかへます。上來の講述で最早この眞諦は、諸君十分諒得せられたことを信じて疑ひません。神讚が今その師のために舉唱した此の文句は、實は百丈禪師垂示の語であつて、神讚はこれによつて悟入を得たのであります。

トコロが、えらいものです。一片耿々しうく、只だこれ道心に燃え立つ神讚と老僧、當所に一切の邪念、雜慮を拂ひ切つて、百丈の金言、神讚の胸中に入ると同じく、神讚の胸中より流出るすして直ちに老僧の胸中に溶け込

み、這個の一寶は、彼此不増不減裏に、這の老僧の形山に祕められることになつたのであります。

『やれ／＼有り難や、有りがたや、老僧この年に至るまで、かくの如き佛法の醍醐味あることを、夢にだも知らなんだ』

と云つて、神讃の足下に再拜する老僧の顔面、深く刻まれた皺の溝には、感激と法悦とに光る涙が溢れ流れた。老僧は悟りを得たのであります。

評唱本文に戻つて、圓悟は『若し只だ瞠眉努眼の處に向つて坐殺せば、豈能く根塵を脱得せんや』眉を瞠り、眼を怒張すると云つたやうな、一機一境の末に向つて徹底しようとしても、無明の根塵を解脱することには出来るものではないといふ。坐殺の殺は助字で、なほ坐斷といふに同じです。根塵は、眼、耳、鼻、舌、身、意の六根と、これに對する色、聲、香、味、觸、法の六境のことで、この主觀、客觀相對して、有らゆる煩惱妄想を惹き起し、八萬四千の塵勞などとも稱せられるに至るのです。

『雪竇道はく、看よ看よ……』と、頌の句をこゝに再拈して示して居るのですが、頌の句語は、既に講説いたしました如くで、圓悟もクドイ評唱の文句を添へて居りません。要は、一機一境、一言一句の上に眞諦を求めても得られない。何と説き、何と示しても、畢竟、本來無一物、而もこの無一物これ即ち無價の一寶で、天地宇宙の間に充ち満つるものであるが、驚異するに足らない、『形山に祕在す』人々具足個々圓成の一寶であつて、各自、朝々この一寶を抱いて起き、夜々この一寶を抱いて寝る。『明月蘆花に映じ、蘆花明月に映ずる』如く、一色一如、しかも不二にして一ならず。その向下底を云はんか、『雲冉冉、水漫漫』たる如く、靜中動の活用無碍、その向上底をいはんか、『明月蘆花に映じ、蘆花明月に映ず』渾然として動これ靜。佛法、

禪道およそ一塵の立すべきもない。

『正當恁麼の時、且らく道へ是れ何の境界ぞ』さアかやうな處に正しく到り得たとしたら、これを何の境界の人といふべきか。佛か、神か、仙か。あらず、佛殿、燈籠、三門か。あらず……一切の物にあらず、一切のものでもある。ハッキリ言ひ切れれば、平等即差別、差別即平等、これだ。故に『若し便ち直下に見得せば、前後只だ是れ一句に相似む』雲冉冉水漫々の前句と、明月蘆花、蘆花明月の後句と、只だこれ一句だ。動も静もない、向上打破も向下建立も論すべきでない。

私達は、前則にあつた金屑、衣珠の喩を適用される狂愚であつてはなりません。無明の酔ひを醒まして、我が身放さぬ這個の一寶をして、蓋天蓋地、受用不盡ならしめねばなりません。

よも山をてらす朝日のかげうけて

おのが衣の玉もてりそふ

——巨海東流——

第六十三則

南泉兩堂爭猫

第六十三則 南泉兩堂爭猫

南泉普願禪師のことは從來しばく申述べましたから、こゝに重説いたしませぬが、此の禪師の會下の僧達が猫の兒に就て争うて居りますのを、禪師が取り上げて、之れを兩斷せられたといふ有名な公案で、題して單に『南泉斬猫』ともいひ、次ぎの六十四則と關聯いたして居りますので『從容錄』の九則、『無門關』の十四則には本則と次ぎの則とを一つの公案として『南泉斬猫』として載せられて居りますが、本書には次ぎのを『趙州草鞋』又『南泉、趙州に問ふ』として別に擧げられて居ります。之れは本則に南泉を、次則はお馴染の趙州を主人公といたして居りますから二則に分けて二の公案として見てもよいからであります。其の話は共通して居りますから一つの公案として參究してもよろしいのであります。其のためでもあります。いが、次ぎの六十四則には垂示を缺いて居りますので、本則の垂示を共通のものとして御覽下さつて差支ないと思ひます。

垂示

意路不到。正好提撕。言詮不及。宜急着眼。若也電轉星飛。便可傾

湫倒嶽。衆中莫有辨得底麼。試舉看。

意路不到、正に好し提撕するに。言詮不及、宜しく急に眼を着くべし。若し也た電轉じ星飛ばば、便ち傾湫倒嶽す可し。衆中辨得する底あることなし麼。試みに舉す看よ。

意路不到、
言詮不及

『意路不到』とは、意識情量の、あゝの、かうのと考へても、到り得ない所であり、かうであらうか、あゝであらうかと想うても到底及ばぬ所を指し、『正に好し提撕するに』そこで宗師家たるものが學人を導いて行くのに最も好い所であり、『言詮不及』とは、言語を以ては如何にしても詮はすことの出来ない、所謂言語道斷の所、そこが學人たるものが『宜しく急に眼を着くべき』處である。若し此の意路不到の活手段を以て提撕せられ、言詮不及の處に着眼し來つて本分の事に契當すれば、大用こゝに現前し『電轉じ星飛び』活機縱横、電は馳せ轉じ星は飛び走せ、『便ち傾湫倒嶽すべし』湫は潭湫といひ、水の最も深き處、嶽は云ふまでもなく、山の最も高き所であるから、其の深き湫を傾け、高き嶽を倒にするの活作略を發揮することが出来るものである。今此の『衆中』と圓悟の門下に呼びかけ、此の活作略を『辨得する底あることなしや』と問うたのですが、これを圓悟門下のみと見ず、讀者諸君も亦こゝに反省して、此の活作略を示された南泉禪師の話頭に就て『試みに舉す、看よ』というたのですが、此の垂示は其の儘に、次ぎの趙州從諗禪師に就ても看よといひ得るのであります。

本則

舉。南泉一日。

東西兩堂爭猫兒。

不_レ是今日合關、
也一場漏逗

南泉見遂提起云。

道得即

不_レ斬。

正令當行○十方坐斷○這
老漢有_レ定_ニ龍蛇_ニ手脚_上

衆無對。

可_レ惜放過○一隊漆桶堪_レ作_ニ
什麼_ニ○杜撰禪和如_レ麻似_レ栗

泉斬猫兒爲兩段。

快哉快
哉○若

不_レ如_レ此盡是弄_ニ泥團_ニ漢○賊過後張
弓○已_レ是第二頭○未_ニ舉起_ニ時好打

舉す。南泉一日、東西の兩堂猫兒を爭ふ。〔是れ今日合關なるのみにあらず○也た一場の漏逗〕南泉見て遂に提起して云はく、道ひ得ば即ち斬らじ。〔正令當行○十方坐斷○這の老漢龍蛇を定むるの手脚有り〕衆

對なし。惜む可し放過することを○一隊の漆桶什麼を作すにか堪へむ○杜撰の禪和麻の如く粟に似たり」
泉猫兒を斬つて兩段と爲す。快哉快哉○若し此の如くならずんば、盡く是れ泥團を弄するの漢○賊過
ぎて後弓を張る○已に是れ第二頭○未だ舉起せざる時好し打つに」

猫兒の何を
争ふか

『舉す。南泉、一日、東西の兩堂、猫兒を争ふ』南泉普願禪師は馬祖の法嗣、達磨九代の法孫であることは前にいうたが、此の禪師の會下の東西兩堂の僧が一日、猫兒を争つたのが此の話の發端です。東西兩堂といふのは僧堂の内の東單で坐禪して居る僧達と、西單で坐禪して居る僧達を指すのだといふ説もあり、經藏には東藏と西藏との二つがあるから、此の兩藏の僧達の争ひであるといふ説もありますが、それは何んでもよい。恐らく經藏には鼠害を妨ぐために猫を蓄ふことがあるから經藏だらうといふ穿つた説もありますが、猫には足があるから經藏ばかりには居らず禪堂へも出て來ぬとは限らぬので、ソナ穿鑿は要らぬことです。さて今、兩堂の首座が殆んど代表格で争つて居るのは此の猫兒の何ういふ問題でせう。マサカ黒猫か三毛猫かとの争ひでも、牡猫、牝猫の争ひでもなからうが、近頃井上秀天君は、『無門關の新研究』に於て、
争猫兒とは猫兒が誰れの所有に歸すべきものであるかに就ての爭論である。

といひ、此の争の字に就て考證して、

争猫兒の争は、争^レ水（水をとりあひすること）争^レ食（食物をとりあひすること）争^レ先（他の人より先に
行かうとする）の争であつて、茲では猫兒の所有權の何れにあるかに就て、爭論することである。

とて、『史記評林』の周本紀を引き『虞芮の君、相與に田を争ふ、久しうして平かならず』の争は、此の争

猫兒の争であると斷じて居られます。猫兒に就て争うて居るのでなく、猫兒を争うて居るのでありますから、これは井上君のいはるゝ通り、猫兒の取りあひ喧嘩と解して差支はなからうかと思はれますが、古徳は矢張佛法上の論議であらうとて、いろ／＼評論せられ、天桂禪師は、

古來の説、愚の至り、戲論の沙汰なり、若し此の如くならば、如何ぞ、南泉下、首座分上の云ふことならんや。

といひ、

三世の諸佛
有ることを
知らず狸奴
白牯あるこ
とを知る

爰に衲僧家、一大正説あり、元と是れは三世の諸佛あることを知らずの話。南泉、始めて唱へ出してより諸方の叢林、往々に之れを商量す。今日此の首座、互に面のあたりの狸奴によつて佛性の有無を争ひ論ずる故に、南泉、忍俊禁ぜざるによつて此の行令ぢや。

と、南泉が、言ひ出された『三世の諸佛有ることを知らず、却て狸奴白牯あることを知る』といふ語に就て狸奴は猫のことであるから、これを主題としたと見られて居ります。此の語は禪門上肝要の語で、先きに申しました通り、我が國曹洞宗の高祖道元禪師が、初めて『本來本法性、天然自性身』に疑問を抱き、比叡山を下つて、其頃初めて禪宗を日本に傳へられた榮西禪師の門を叩き『本來本法性、天然自性身ならば、何としてか三世の諸佛が發心し成道せらるゝか』と問はれました時に、榮西禪師の答へられたのが此の語で、此の語の宗門上の地位は頗る肝要でありますから、今南泉の取り上げて問題にした所を見ると、これも一面の觀察で、此の争論の題目を高く見ても、卑く見ても、争ひたるや一で、喧々擾々、騒しいことであつたに相違ありません。着語に「是れ今日合がふねう闍のみにあらず」今日初つたことではない、昔からのゴタ／＼であると共に

に、これから後も、これが又争ひの種になるのだ。『一場の漏逗』は前にもあつた器物に疵がついたり、漏つたり、塞がつたり、缺けたりして役に立たない。俗にいふローズ物の義でありますから、コンナ騒ぎはローズ物同様、何の役にも立たぬといふ批評です。

『南泉、見て終に提起して云はく、道ひ得ば即ち斬らじ』ソコデ南泉禪師は其の猫を奪ひ取つて、高く提げ起して、一體おまへ方は、何をゴタ／＼争うて居るのだ、サア何とか一言いうて見い、それが本分の事に適當することであれば、此の猫は斬らぬが、それが道ひ得なかつたら斬るぞと、電轉じ星飛ぶの勢ひで兩堂の僧衆を睨み廻はされた。——『無門關』には此處を詳しく『道ひ得ば、即ち救ひ、道ひ得ずんば、即ち斬却せむ』となつて居ります。——恐らく右手に刀を執り、左手に猫を提げ、屹立して、サア道へとやられた南泉の威令は、まこと圓悟が『正令當行、十方坐斷』と着語した如く、殺活手にある宣戰の命令の如く、十方を坐斷して何人も降服せざるを得ない勢ひであつた。又『這の老漢、龍蛇を定むるの手脚あり』這の老漢即ち南泉には龍の如き英才か、蛇の如き鈍物かを定むるの手脚があるのだから、なか／＼口出しは出来ぬ。ソコで『衆對なし』と來た。誰れも一言半句もいふものはない。『惜むべし、放過することを』あゝ惜しいことをし。た何故その時に南泉の腕を抑へて猫兒を救うてやらぬか、コンナことを棄て、置くから猫は斬られるのだ。『一隊の漆桶、什麼^{なに}を作すにか堪へむ』一隊のワカラズや、何をするにも出来ない抑へた。漆桶は前にも、しば／＼出た通り、眞黒にして色の見分けの出来ない没分曉漢^{わからずや}を指すの語です。『杜撰^{づさん}の禪和、麻の如く、粟に似たり』さても宜い加減な禪坊主の多いことといふので、麻の如く、粟の如しは多いことの形容、杜撰は『野客叢書』といふ書に、杜默といふ人が多く詩を作るが多くは律に合はない、ソコデ事の格に合は

杜撰の故事

ざるを杜撰といふとあり、其の他の書には漢田何といふ人杜陵に居つて杜田生というたが、其の學、自撰にして本づく所がなかつたから杜撰といふとあり。又老子の道教の書は五千餘卷あるが、其の中道德經二卷のみ老子の眞撰で、外は皆な蜀の道士杜庭光の撰する所だから、眞實ならずして宜い加減のものを杜撰といふとあつて、何れにして宜い加減なものゝこと。禪和は禪和子のことを略していうたので禪僧のことです。『泉、猫兒を斬つて兩斷と作す』猫こそ迷惑とう／＼斬られてしまつた。ヨモヤ斬るまいと思つて居つた連中、これにアツと驚いたであらうがこれ唯だ猫兒を兩斷したばかりでなく、其の爭論の中心を截斷し、兩堂僧衆の妄想を切斷し、我見の根源を拂ひ、一切無明の源頭を切開したのです。圓悟も「快哉快哉」と大喜びまさに胸の溜飲でも下がつたかたち、「若し此の如くならずんば、盡く是れ泥團を弄するの漢」こゝで一刀兩斷と來なければ、南泉も僧衆も、皆な泥團子を弄んで居る子供仲間に過ぎない。だが、欲をいへば南泉が初め猫を引捉へて直ぐ斬つてしまへば、尙更らよかつたのに、道ひ得ば斬らじなぞと、こゝで一芝居やつたのは、「賊過ぎて後弓を張る」で、少々後の祭りの氣がする、イヤそれでも「已に是れ第二頭」たるを免れぬといひ、若し圓悟ならば「未だ舉起せざる時、好し打つ」で、未だ提起せざる先きに南泉を打ち倒してやらうにといふ、成程、さうすれば猫も無事であつたであらう。

さてこゝで問題になるのは、南泉が何故猫を斬つたかだ。可愛さうに斬るまでのことはなかつたであらうに、イヤ本統に斬つたのではない。南泉ともあらうものが殺生戒を犯す筈はないから、斬るまねをしたのだらうなぞと彼れ此れ論議するものがあるが、既にこれ垂示にいはれた意路不到言詮不及の所、天桂禪師の、此れ何の境界ぞ、さても心地好いことぢやの、佛祖位中を透過せねば、此の作用は見えぬこと。

猫の兒を提
げ見れば一
二三

といひ、大燈國師の、

猫の兒をひつさげ見れば一二三

斬却すれば無孔の鐵槌

といはれたのを、まだ若い言ひ分ぢや、老僧（天桂）これを倒にしていへば、
すかたとんと斬つてなげ出す猫の皮

剝げ取り見れば盜人の皮

と、意路不到言詮不及の手段を弄して居られます。風外和尚は、

さあ此の拔身の下をくゞつて看よと、猫を提起したのぢや。此の一問にあうては兩堂も如何ともしがたい。先きには争ひ得たのに、何によつてか、今は争ひ得ぬぞ。言詮不及意路不到ぢや。是とも非ともいふことがならぬ。こゝが大事の處ぢや。兩堂の僧、いかんともせざる故、泉、止むを得ず、令を行ぜねばならぬと、つきかけた槍先、佛祖も喪身失命ぢや。進むに當つて進まず、役にたゝぬやつらぢやと、ざつくと斬つた。是に於て罪になるの、ならぬのと云はれる處か、猫一疋が天下の大事、佛法の興廢にかかる所ぢや。南泉本分の宗師ぢや。兩堂の僧、提起の處でも透脱がならぬ故、斬つたが、斬つた處でも、透脱がならぬ、たゞ趙州一人のみ、南泉と同生同死ぢや。

といはれて居りまして、此の公案は次ぎの六十四則の趙州が出て、其の全貌が窺はれるのですから、其の事は次則で併せ敍することとして、こゝには風外和尚の師たる玄樓和尚の逸話を擧げて置きます。

毎度引用いたしますのは風外本高和尚の『碧巖耳林抄』であります。此の風外和尚の本師は機鋒峻烈、

猛威狼の如しとて狼玄樓の名を得た玄樓奥龍禪師でありましたが、此の玄樓禪師が山城宇治の興聖寺に住して居られました時、近くの黄蘗山萬福寺（黄蘗宗大本山）から一僧が参りまして、いろいろ茶話の序でに、其の僧が突然、

『南泉斬猫の意旨如何』

と問ひかけました。スルト玄樓は、

『南泉は且らく置く、貴僧の斬猫作麼生』

と、南泉のことは、且らく別として貴僧は何と思はれるかとやられますと、其の僧、歌つて、

猫ぢや〜

猫ぢや〜と、おしやますが

猫が下駄はいて、しぼりの浴衣で

來るものか

と、當時の流行歌を取り出してやりましたから、玄樓は、

『好箇の久參』

なか〜の御修行ぢやと云はれたものだから其の僧は大に喜び、尙ほ喫茶雜談して、得々として歸りかけますので、玄樓は之れを送つて方丈の門の處まで至りますと、高聲に、

『それ〜其の猫を踏み殺すな』

といはれますと、今までの泰然自若、どこへやら其の僧は大に驚いて殆んど倒れんといたしましたから、

玄樓は、

勘破了也

『アツハ、ハ、勘破了、勘破了』

見ぬいたぞくというて、ピシヤリと方丈の門を閉められました。これで此の僧の猫も付焼刃であつたことが見られます。

さて、先きに之れを猫兒の所有權争ひと見た井上秀天君は何と見て居られるかと申しますと、

拳骨を兩堂
の僧に喰ら
はせ

私の眼から見れば、この公案は別にたいした特色のあるものではありません。『猫なんか斬らずに、なぜ、そこにがやく騒いで居る猫のやうな雲水坊主の頭に拳骨の大きいやつをくらはせてやらなかつたのか』といひたいやうな心地がします。

と、アツサリと取扱はれて居ります。此の公案は尙ほ次ぎの第六十四則と關聯して其の玄旨を參究せねばならぬのでありますから、其の際更に申し述べることにいたします。

評唱

宗師家。看他一動一靜。一出入。且道。意旨如何。這斬猫兒話。天下

叢林。商量浩浩地。有者道。提起處便是。有底道。在斬處。且得都沒交涉。他

若不提起時。亦匝匝地作盡道理。殊不知。他古人。有定乾坤底眼。有定乾

坤底劍。爾且道。畢竟是誰斬猫兒。只如南泉提起云道得卽不斬。當時忽有人

道得。且道。南泉斬不斬。所以道。正令當行。十方坐斷。出頭天外看。誰是箇

中人。其實當時元不斬。此話亦不在斬與不斬處。此事軒知。如此分明。不

在情塵意見上討。若向情塵意見上討。則辜負南泉去。但向當鋒劍刃上看。是有也得。無也得。不有不無也得。所以古人道。窮則變變則通。而今人不解變通。只管向語句上走。南泉恁麼提起。不可教人合下得甚語。只要教人自薦。

各各自用自知。若不恁麼會。卒摸索不着。雪竇當頭頌云。

宗師家、看よ他の一動一靜、一出入、且らく道へ、意旨如何。這の斬猫兒の話、天下の叢林、商量浩浩地なり。有る者は道ふ、提起の處便ち是と。有る底は道ふ、斬處に在りと。且得すらくは都て沒交涉。他若し提起せざる時も、亦た匝匝地に道理を作し盡さんや。殊に知らず、他の古人、乾坤を定むる底の眼有り、乾坤を定むる底の劍有ることを。爾且らく道へ、畢竟是れ誰か猫兒を斬る。只だ南泉提起して道ひ得ば即ち斬らじと云ふが如きんば、當時忽ち人有つて道ひ得ば、且らく道へ、南泉斬るか斬らざるか。所以に道ふ、正令當行、十方坐斷と。天外に出頭して看よ、誰か是れ箇の中の人。其れ實に當時元斬らず。此の話亦た斬と不斬との處に在らず○此の事軒かに知んぬ、此の如く分明なることを。情塵意見の上に在つて討ねざれ。若し情塵意見の上に向つて討ねば、則ち南泉に辜負し去らむ。但だ當鋒劍刃上に向つて看よ。是れ有も也た得たり。無も也た得たり。不有不無も也た得たり。所以に古人道はく、窮する則は變じ、變ずる則は通ずと。而今の人變通を解せずして、只管に語句上に向つて走る。南泉恁麼に提起す、人をして合に甚の語をも下し得せしむ可らず。只だ人をして自ら薦み、各各自ら用ひ自ら知らしめんことを要す。若し恁麼に會せずんば、卒に摸索不着ならむ。雪竇當頭に頌して云はく、

宗師家たるものは、『看よ他の一動一靜、一出一入』す。他は南泉を指しますので、此の南泉が或は提起し、或は斬却する等の動靜出入、動と出とは放行であり、靜と入とは把住でありますから、放行、把住の兩手段を應用自在に使はれ居る其の意旨は何の處にあるかに、充分留意せねばなりません。

乾坤を定む
るの劍

『這の斬猫兒の話、天下の叢林商量浩々地なり』で、此の南泉斬猫の話は到る所の禪僧の修行場では、どうの、かうのと、さまざまに論議して頗る盛んであります。——浩々地は大水の貌で、盛んに商量せらるゝの意——或る者は提起した所はよいが、斬つた所がどうだとか、或る者は斬つた處に要旨はあるのだとかいふが、元來南泉の刀は兩堂相争ふ所から抜き放たれたので、決して提起と斬却とに是非を論ずべきものではないのに、提起すれば忽ち提起に取りつき、斬却すれば忽ち斬却に取りつき、『匪々地』と、匪はメグルでありますから、此の公案を取り巻いて、いろ／＼の道理を列べ立てるが、南泉の本旨は、決してソナナものでなく、南泉には『乾坤を定むる底の眼あり、乾坤を定むる底の劍ある』ことを知らず、喋々の論議、喃々の批評、猫兒を争ふ兩堂の僧より喧しきものがありますが、南泉の劍は乾坤を定むるの劍、眼中豈に斬る心、斬らるる物あらんやです。『且らく道へ、畢竟、是れ誰か猫兒を斬る』南泉か、劍か、抑も亦兩堂の僧か南泉は提起して、『道ひ得ば即ち斬らじ』というたが、當時若し道ひ得るものがあつたら、斬つたか、斬らなかつたか。『正令當に行はるべし』で『種電鈔』の註には、

南泉の意は、只だ諸人をして無物の眞域を知らしめんことを要す。所以に道ひ得ても也た斬り、道ひ得ざるも也た斬り、共に淨盡し了るなり。

とあり、圓悟の意も其處にあるやうに思はれますが、白隱禪師は、

圓悟、謂へらく、道ひ得るも、道ひ得ざると共に斬るの心なりと、それでは此話は見えぬ。矢張り道ひ得ば斬らず。

といはれて居ります。

これで想ひ起すのは、世に大岡越前守の裁判として傳ふる一話であります。勿論これは果して大岡越前守か誰かは判定いたしません。或は支那の書物にあつたのを翻譯したのかも判りませんが、何でも名裁判は大岡の所へ持つて行くのですから、大岡の話として傳はつて居るのでありますが、今日の言葉でいへば幼兒確認の訴へとでも申しませうか、一人の幼兒を原被兩告から、これが自分の子に相違ないと、互に證據を持ち出して、相争ひますので、越前守も大に弱り、

『此の上は致し方がない。此の兒を二つに斬つてお互に分けるの外はないのだが、人一人の生命に拘はるごと、そのやうにも致しかぬで、この兒を其の境目に置くから、双方此の兒を力づくで、引張つて見よ。自分の方に引き取つたものに其の兒を渡すことにいたさう』

といはれますと、一人の方は大に喜びまして、

『左様ならば、力づくで引き取りますで、早速、その御仕度を願ひます』

といひます。今一人の方は、

『チョットお待ちが願ひたうございます』

『何事だ』

『仰せではございますが、ソナ幼な兒を、大の男が引き合ひましては、苦痛の程も思ひやられ、如何にも

不憫でござりますで、仰せに背くことは恐れ入り奉りますが、其の御裁判は御取り止めを願ひます』

『それでは其方は此の兒のことを思ひ切るか』

『思ひ切りはいたしません、ソナ不憫なことはいたしかねますで、私の方は願ひ下げにいたします。どうか彼方あちらで可愛がつて育てるやう仰せ付けを願ひます』

と涙を流して申立てるのを聽いて、大岡越前守は、これぞ眞の親心、他人の思ひ及ぶ所でないと、幼兒は其の者へ渡すと共に、一方の男に對し、

『コンナ子供を力づくで引張り合ふなどとは無慈悲千萬、そのやうな親が世にあらうか』

と叱りつけられたといふ話があります。此の僧堂の内に一人でも此の親の心を持つて道ひ得たら猫兒の命は助かつたかも知れません。

話が横道に入りましたが、これは休題として、さて本文に入り、『天外に出頭して看よ、誰れか箇の中の人』一切有象の境を超越して見よ、そこには南泉もなく、兩堂の僧衆もなく、猫兒なく、斬もなく、不斬もないのでありますが、天桂禪師は、

文字言句一切を超過して見たらば、誰れでも這裏の人にあらざるものはあるまい。

と評して居られます。

此の次ぎに『實に當時そのかみ元斬らず。此の話も亦た斬と不斬との處にあらず』とありまして、其の實は南泉が實際に斬つたのでなく、此の話も亦斬る斬らぬが肝心の處でないといふのですが、これはどうも可笑しいので、南泉ともあらうものが不殺生戒を犯したからの辯護かも知れませんが、白隱禪師は、

評くづ、已下十七字心元なし。

といはれて居り、天桂禪師の如きは、

これ決して妄添ならん、評と着語とに合はず、公案を失却して正法輪を謗る極罪なり。

と極言せられて居ります。これは後人の妄添たることは疑ひないので、『種電鈔』には、下機の者のために此の語を着けたのだとして、大乘の經典を引用して、

順逆共に是れ大解脱、縦ひ百萬の猫兒を斬るといへども、毘盧の性海に歸入す。

と註してありますが、其の通りで、近世戒律の泰斗たる葛城の慈雲尊者も、

殺、妨げず
善心を以て惡人を殺すは、惡心を以て蟻子を殺すより其の罪輕し……姑息の仁、怯弱の心を以て一二人を宥して大亂に及ぶことはせぬことぢや。

といはれて居るほどで、今南泉が兩堂の僧のみならず、天下の妄想の根本を斷つために、一匹の猫兒を斬つたのが、何でソナナに遠慮せなければならぬでせう。コンな辯護めいた語句の加へられて居るのは後人の妄添たることいふまでもないことです。

若し此の南泉の意旨を情塵意見の上に見んとすれば南泉の意に背いてしまふのであります——辜負はそむくの意——『但だ當鋒劒刃上に向つて看よ』と、此の乾坤を定むる底の一劒を學人の前に投げ出して參得して看よといひ、若し道ひ得るならば『有も也た得たり、無も也た得たり、不有不無も也た得たり』で、四句を離れて、四句を容る。變通縱横、『古人道はく、窮するときには變じ、變ずるときには通ず』と『易經』の文を引き來つて、活殺自在なるをいひ、『而今の人、變通を解せずして、只管に語句上に向つて走る』と、世人は

縦横なる南泉の手段を解せず、ひたすらに語句の上に走つて居るが、『南泉の恁麼に提起す、人をして合に甚の語をも下し得せしむべからず』で、何にも人には利巧な好い語を下さしめんとするためでなく、『只だ人をして自ら薦み、各々自ら用ひ自ら知らしめんことを要す』るので、此の意を會せず、何等自己に證することなく、徒らに他の行動や、語句に付きまとい居つては、いつまでたつても『摸索不着』で南泉の本旨を搜り當ることも出来ないであらう。

頌

兩堂俱是杜禪和。

親言出親口○一句
道斷○據款結案

撥動煙塵不奈何。

看懶作○什麼折合○現成公案○也有○些子

賴

得南泉能舉令。

舉拂子云一似這箇○王老師猶較○些子○好箇金剛王寶劍用切泥去也

一刀兩段任偏頗。

百雜碎○忽有○人按○住刀○看他作○什麼○不可

放過也
○便打

兩堂俱に是れ杜禪和。ハ親言は親口より出づ。○一句に道斷す。○款に據つて案に結す。煙塵を撥動して奈何ともせず。ハ看よ爾什麼の折合をか作さむ。○現成公案。○也た些子有り。賴に南泉の能く令を舉することを得て、ハ拂子を舉して云はく、一へに這箇に似たり。○王老師猶ほ些子に較れり。○好箇の金剛王寶劍、用ひて泥を切り去る。一刀兩段偏頗に任す。ハ百雜碎。○忽ち人有り刀を按住せば、看よ他什麼をか作さむ。○放過す可らず。○便ち打つ。

『兩堂俱に是れ杜禪和』杜は先きにいうた杜撰の略で、宜い加減、當てすつぽ、間違だらけで、少しも本格にはまらぬ禪坊主共だと、兩堂の猫兒を爭ふ僧達を叱りつけて本則を頌出し初めましたので、禪和は禪和子の

略、今は字數や韻字の都合で子の字を省いたのです。

親言は親口
より出づ

着語に「親言は親口より出づ」とある通り、親愛ある言語は親愛ある心から親愛の口をついて出るので、決して憎くて叱り付けた言葉でなく、親が子を叱るが如き涙の苦言、雪竇大慈悲の現はれであります。『一句に道斷す』此の一句で道ひ盡され、斷じ盡くされ居つて、モウ二言といふに及ばぬ。『款に據つて案を結す』兩堂の罪狀によつて裁判を決定したので、これで一件落着ちやと雪竇の此の一句に賛意を表したのです。

烟塵撥動

『煙塵を撥動して奈何ともせず』杜撰な禪和子達が無事太平の天下に烟塵即ち狼烟を擧げ、馬塵を飛ばして戰亂の巷のやうにしてしひ、佛法海中、風無きに浪を起して佛祖の生命たる時間を空費して、本分の事を轉覆せしめんとするやうな有様。これは何にも此の兩堂の僧のみではない。語句の狼烟を揚げ、註釋の馬塵を飛ばして居る連中も、まことに以て奈何ともし難い。『看よ、爾、什麼の折合をか作さむ』ソナに争つて、一體何んと落着せしむるつもりか、これは到底兩堂の杜禪和では出来なからうと抑へたが、此の不體裁の爭論も一つの「現成公案」で意路不到、言詮不及の所ぞと揶揄し、「也た些子あり」マンザラ見所のないことでもないと弄し去つたのです。

『賴さいはいに南泉の能く令を擧することを得て』令は即ち當令正行、十方坐斷の正令で、賴さいはいひに南泉老師が出て來られて、猫兒を提起し、兩堂の僧に令して道ひ得ば斬らずとやられたから此の捫着も、どうにか片付く所が見つけられたので、さうでもなかつたら兩堂の僧は永劫に猫兒を争つて居つたかもしれない。圓悟は、ここで一つ拂子を擧して、「一へに這箇しやこに似たり」どうだ南泉の猫兒を提げて刀を揮つた有様と、今圓悟が拂子を立て、虚空を拂ふのと似て居らうがな、といひ、更に「王老師猶ほ些子あたに較れり」南泉、姓は王氏——王

一刀兩斷偏
頗に任かす

老師は南泉のことであることは前にもいうた——今圓悟は王老師も未だ充分とはいへぬが、少しはやつたわいと抑へて褒めた。しかし「好箇の金剛寶劍、用ひて泥を切り去る」好箇の金剛寶劍は南泉の活手段を形容したので、折角南泉の持つて居る此の立派な寶劍も兩堂の杜禪和子のために猫を斬つたのでは泥を切つたやうなもので、全く刀の汚れだよ勿體ない話だと揶揄したのです。

『一刀兩斷、偏頗に任かす』この句に就ては古來いろ／＼の見方があつて、天桂禪師は、

古來最眞、偏頗に見るは不可なり、こゝは頭の方が長いも短いも、尾の方が長いも短いもかまはず手に任せて斬る意ぢや。

と、風外和尚も亦同じやうに、

眞二つに斬つて抛げ出された處が、偏なく頗なく、頭の方が重からうが、尾の方が輕るからうがかまはぬ。なぜなれば、眞箇の猫は空劫以前に龍と化し去つた。今、化し去つた消息を見よ。有というて重からうが、無というて輕からうが、東單なりとも、西單なりとも、どちらなりとも、片付けられるなら、かたづけて見よと、かたづけられた。

と、猫の斬り方につけて見て居られますが、大内青巒居士は、

今は世人が彼れの此れのと、いろ／＼いうても、そのやうなことは一向に構はないといふ意味で偏頗に任すといはれたものと見える。

と、世評の方にかけて見て居られ、釋宗演老師も、

今、南泉が猫兒を兩段したことに就て、是非を論ずる者は論ぜよ。邪解を挾む者は勝手にはさめ、どん

なに偏頗な論を爲して、片手打の裁判をしようと、それは勝手であると南泉を無上に卓上したのである。と見て居られます。偏頗の語は『書經』の『偏なく頗なく王の義に遵ふ』の語から出たので、偏は不平、頗は不正でありますから、これを斬る方も偏頗に任かされたでせうが、寧ろ世評の方も偏頗に任すと見て兩説とも偏頗なく採用しても別に頌の意味に差支はなからうと思ひます。

着語に「百雜碎」も、此の一刀兩斷で、一切の妄情、紛な微塵になつてしまつた。忽ち人あり刀を按住せば、看よ他は什麼なにをか作さむ」この按の字は抑へるとか、止めるとかの義でありますから、南泉が猫兒を兩斷せんとする時、若し人があつて其の刀を抑へ止めて斬らせないやうにしたら、南泉は何うしたであらう。さしもの南泉も手持無沙汰であつたらうに、誰れも彼れも飛び出さなかつたのは何たることだと慨嘆す。ところが學人の最も着眼すべき所ぞと注意し「放過すべからず」南泉は偏頗に任すというたが圓悟はただ許さぬぞと力りきんで「便ち打つ」て上來の葛藤を一掃し去つたのです。

こゝで話が又横道に入るやうですが、偏頗であり、正平であるとするのは他人の得て勝手でありまして、或る者には公平、或る者には偏頗と見えなくても、一たび出でたる天下の正令、斷乎として之を枉げず、しかも能く人情に適した裁判をした一挿話を加へることにいたしませう。

今は昔、室町時代には今日でいふ一種のモラトリアムのやうな徳政令といふものが出て、従前の貸借をすべて無効にする法令を突發的に出ることがありました。丁度其の頃のこと、或る旅客が行き暮らして、トある一軒の家に宿りを請ひました。其の家の主人も、之は相當の生計くらひをして居つたのでありますが、打續く戦亂や不作で、今は家計も衰へ、村役人のはしくれではありませんが手元不如意で困つて居りましたが、家は廣

いので頼まるゝまゝに旅客を泊めました。其の夕に、庄屋の家から御布達が出たから来いというて参りましたが、家名を重んじて帶刀で行かねばならぬのに、其の刀も今は手放してしまひ、どうも丸腰では行かれぬから、どうしたものと思案をいたして居りますと、幸ひ今泊めた客人が刀を挿して居りましたから、事情を明かして其の刀を借りて庄屋へ参りますと、其の布達といふのが、先きに申し出した徳政令で従前の貸借一切無効といふのですから、亭主は歸つて其の事を話すと共に、客に借りた刀を返さうといたしませぬ。客の方では、それは事情が違ふといひましても、已に御布達が出た以上は、たとひ一刻前に借りたのでも、返すに及ばぬと、言ひ張りますので、とう／＼奉行所へ訴へ出ることとなりました。奉行は靜かに双方の申立を聴き、

『天下の御布告には私情を許さぬ。既に一旦御達しになつた以上は、たとひ一刻以前たりとも、貸借は貸借だ。其の刀は返すに及ばぬ』

と判決せられたから亭主はさすが名奉行、天下の掟は、かうなくてはならぬと喜びましたが、旅客の方は思はず、

『ソリヤ、偏頗だ』

と聲を放ちますと、奉行は、

『何が偏頗だ、天下の政道に偏頗があるか、其の方は此の者に家を借りたのであらう、それを今は貸借なしで、あの家は其の方のものになるぞ』
と云はれたので、今度は亭主の方が、

『ソリヤ偏頗だ』

と忽ち喜憂、

『それは事情が……』

と申しますと、

『私情は許さぬ。天下の法令だ』

といはれたので、さすがの亭主も我を折り終に示談にしたといふ話があります。人の偏頗と評し、正平といふも決してあてになるものではありません。これを人のいふに任かせて初めて、不正不平なきを得るのであるまいかと此の一話を申し添へた次第であります。

評唱

兩堂俱是杜禪和。雪竇不_レ向_レ句下死。亦不_レ認_レ驢前馬後。有_レ撥轉處。便道。撥_レ動煙塵不_レ奈何。雪竇與_レ南泉把手共行。一句說了也。兩堂首座。沒_レ歇頭處。到處只管撥_レ動煙塵。奈何不得。賴得_レ南泉與_レ他斷_レ這公案。收得_レ淨盡。他爭奈前不_レ搆村。後不_レ送店。所以道。賴得_レ南泉能舉_レ令。一刀兩段任_レ偏頗。直下一刀兩段。更不_レ管有_レ偏頗。且道。南泉據_レ什麼令。

兩堂俱_レ是_レ杜禪和。雪竇_レ句下_レ向_レ死。亦_レ不_レ認_レ驢前馬後_レを認めず。撥_レ轉_レの處有_レつて、便_レち道_レふ、煙塵_レを撥_レ動_レして奈何_レともせずと。雪竇、南泉と手_レを把_レつて共_レに行_レく。一句_レに説_レき了_レれり。兩堂_レの首座、歇頭

の處沒し。到る處に只管に煙塵を撥動して、奈何ともすることを得ず。賴に南泉他の與めに這の公案を斷じて、收得淨盡することを得たり。他爭奈せむ、前村に構らず、後店に送らざることを。所以に道ふ、賴に南泉能く令を擧することを得て、一刀兩段偏頗に任すと。直下に一刀兩段す、更に偏頗有ることを管せず、且らく道へ、南泉什麼の令にか據る。

兩堂俱に杜撰の禪和子であると頌した雪竇決して南泉の句下に頭を突き込んでしまつたのではなく、又『驢前馬後を認めず』で、馬鹿々々しい前後の事情などを認めず、一句に頌出し、自ら撥開轉變の處あつて、煙塵を撥動して奈何ともせずといふ。南泉には南泉の見方があり雪竇には雪竇の見方があるが、歸する所は則ち一で、『雪竇、南泉と手を把つて共に行く』よくいへば同道の知音、惡くいへば同じ穴の狐、これ正に釋迦達磨も奈何とも仕難き處ではなかつたであらうか。況して兩堂の僧衆外に向つて求めて自ら『歇頭の處なし』で、歇は休歇で、執する處がなくならないで、たゞ只管に狼烟馬塵を起して何とも仕方のない所まで進んだ時、賴ひに『南泉他の與めに這の公案を斷じて、收得淨盡することを得たり』で、南泉老師あつて兩堂の僧衆のために、此の大亂を治定して、煙塵を淨め盡くすことが出來たので、兩堂の坊主共は『前、村に構らず後、店に送らず』は兩頭共に失すの俗語で、所謂何方つかずで、マゴ／＼する外はない時、賴ひに南泉の能く令を擧げて一刀兩斷、偏頗に任すとあつて、煙塵こゝに收つて天下太平なるを得た。サア一體南泉は何の令によつたのか、參究し看よといふのです。白隱禪師は、

且らく道へ、一大藏經中、諸子百家、何の處にか此の例あるか。

と、此の教外別傳の要旨を看取すべきを示唆せられて居ります。例の巨海東流和尚は本則を咏じて、
たちしのぶ軒に霜夜の風さへて

いとゞ身にしむ三日月のかけ

といはれて居りますが、これも亦意路不到、言詮不及、次ぎの則と一つに參究して見ねばならぬのであります。

第六十四則

南泉問趙州

第六十四則 南泉問趙州

本則

舉。南泉復舉前話問趙州。

也須是同心同意始得。○同道者方知。

州便脫草鞋。於頭上戴出。

不免拖泥帶水。

南泉云。子若在。恰救得猫兒。

唱拍相隨。○知音者少。○將錯就錯。

舉。南泉復た前話を舉して趙州に問ふ。〔也た須らく是れ同心同意にして始めて得べし。○同道の者方に知る。〕州便ち草鞋を脱して、頭上に於て戴いて出づ。〔免れず拖泥帶水なることを。〕南泉云はく、子若し在しかば、恰も猫兒を救ひ得たらんに。〔唱拍相隨。○知音の者少なり。○錯を將て錯に就く。〕

本則は又『趙州草鞋』とも題せられ、前にもいうた如く、『從容錄』や『無門關』では前則と一つに『南泉斬猫』と題せられて居る前則の續きでありまして、其の見處は異なりますが、其の歸する所は一で、本則を待つて前則の落處を全うすというてよいのであります。

『舉す。南泉、復た前話を舉して趙州に問ふ』南泉が猫を斬つた時は、趙州は他出して居らなかつたが、晩になつて歸つて來たから、晝間あつた兩堂の爭議から猫を斬つた話までして、どうだ、おまへが其の時、内に居つたならどうするつもりだつたかと問はれたのです。趙州は前々から幾度も申しましたやうに、南泉の高弟で、此の人は六十一歳にして出家して南泉に參じ、二十年の間、南泉に隨侍して八十歳にして趙州の觀音院に住し、それから四十年の間。化導に従事せられたので、此の話は未だ南泉門下に居られた時でありませんが、既に齡七十歳前後、參學の上にも傑出せられて他の僧衆と異り、特に重きを成し、南泉の法を嗣ぐは

此の人の外はなしと認められて居つた時でありますから、南泉も今殊更に前話を舉示して其の意見を徴せられたのでありませう。着語に「也た須らく是れ同心同意にして始めて得」とあります通り、南泉と趙州とは親しき師資の關係、晩に歸つて來た趙州に此の話をせられた所に、其の師弟の睦しさが見られ、同心同意の知音同志の間にせられた話で、重ねて「同道の者まさに知る」とあるのも同じ意で、別にワザ／＼着語するほどのことではないのです。

草鞋を頭上に戴く

『州すなはち草鞋を脱して頭上に戴いて出づ』前話を舉げて意見を問はれて、趙州は、どうするかと思ふと、足に穿いて居つた草鞋を脱いで、これを頭上に載せて、ノコ／＼と出て行つたといふのです。サアこれが問題で、例の師家流に、これは意路不到、言詮不及で、何ともいはれぬ、おの／＼自分自身で參究しなさいと云ひ放つてしまへば、それまでであり、又究極の處はそれに相違ないのですが、それでは全く見當が付きません。イヤ其の見當をつけやうとするのが間違だとやられませうが、そこには之れを啓覺する提唱といふものがあります、これが又なか／＼見當を與へてくれませんが、こゝには先づ例の風外和尚の懇切なる提唱を舉げ、更に近代人の提唱やら解釋やらを紹介してその玄旨を窺ふの手が／＼とすることにいたしませう。

風外和尚は、

是れ何の道理ぞ、こゝで能く知解を生ずる所ぢやが、うろたへて趙州のあとまはりはせまいぞ、南泉、猫を斬つたかな、趙州、草鞋を戴たかな、南泉も威音已前の消息ぢやが、趙州も威音已前の消息として、其の揆一なり、知解分別を以て謀ることはならぬ。生死岸頭に於て、どのやうなことが現前するとも、別起して行く底でなくては此の闍王の一棒は免れぬ。しかし何にもむつかしいことはない。南泉は猫を

斬る、趙州は草鞋を戴く、君は瀟湘に向ひ、我は秦に向ふ、おの／＼の轉處なり、そこは南泉も、おれがすることをならへというたではない。たゞ趙州の用ひんことを要するのぢや。

と、こゝに威音已前とあるのは、『法華經』に『古昔、佛あり、威音王如來と名く』とあつて空劫以前即ち天地未開の以前といふことで、到底知解分別の入るを許さないのであります。此の風外の提唱に言及せられた飯田樞陰師は、

趙州は斬否に心をとゞめず、たゞ何も云はずに、草鞋を脱いで、頭の上に載せて、さつさと出て行くばかりなり。此れ何が故ぢやと參究するのぢや。何がと云ふ我があるか。何故と云ふ故があるか。その手に問へ其の草鞋に問へ、其の行く足に問へ。風外は威音王已前の消息と云うたが草鞋が何と云ふだらう。實參して知るがよい。たゞ死ぬる時に十字街頭破草鞋の様に行くや否やが論より證據だ。丸呑みの出來ぬ處ぢや。

と云はれて居りますが、何れも參究に多大の示唆を與へて居られますが、なか／＼これだけでは會し難いのであります。釋宗演老師は又別の見地から、

すると趙州は忽ち穿いて居た草鞋を脱いで、頭の上に載せて師匠の室を出て行つた。敢て草鞋に限らぬ、草履でもよい。恁麼ぢや、まるで小兒の戯れのやうに、唯だ斯んなことをしたと云ふ位では、到底趙州老漢の影法師をも認むることが出來ぬ。凡そ禪門には異類中行と云ふことがあつて、人類以外の牛馬犬羊の類に入つて、彼等と其の行を共にし、而も其の境惑を蒙らず。衆生濟度と云ふ方面になれば、決して自分の身を立てず、現れ來る所の境界に對して、自由自在の働きを示し、而かも自己の本領を失はぬ

のである。今趙州が爲した此の働は、果して何の邊から出たものであらうか、全く凡情を以て測知し難い所である。唯だ意路不到言詮不及の所を、能く詮表したと古人は評するが、たゞ文字や動作の上ばかり見て居ても、所謂能く詮表したと云ふ所が受け取れぬ。

こゝに異類中行とありますのは、異類即ち畜生の中に行くの意で、『傳燈錄』第八南泉章に『今時の師僧は須らく異類中に向つて行くべし、(中略)畜生中に行くといへども、畜生の報を得ず』とあるのから趙州の行動を評せられたのかと思はれますが、それでは草鞋を頭に戴いたのを異類中行と見られたのか、若しさうだとすれば『評唱』の中にも錯解として居りますので其邊が明かでありません。更に之れを通佛敎的に見られたのには高田道見師の『從容錄講話』にあります。師は、

趙州和尚も變天^{へんてん}乎なることをせられたものぢや。師匠が師匠なら弟子も亦弟子ぢや。或る者は妄解して、師匠が僧にあるまじきことを致したから、趙州はその顛倒なることを諫言したのぢやといふが、それこそ没交渉ぢや、其んな妄分別は何の役にも立たぬ。併しながら趙州は何故その草鞋を脱ぎ、而かもそれを頭上に戴いて立出でられたのは如何なる譯であらうか、古人は未だその理由を辨じて居られぬやうぢや。只その大躰に就て却來の消息なることは辨じてあれど、その所作に就ての辯がない。理屈佛法になるかは知らぬけれど、迂^う納^{なふ}試みにその理由を辯じて見やう。

南泉の一刀斬斷にて、大道が平々坦々となり、門裏門外草茫々たりし小徑が一刀のために萬里無寸草となり、一道清平となつたものぢやに依つて最早草鞋を穿つに及ばぬ。赤脚にして無礙自在に往來が出来るやうになつた。ソコで草鞋を頭に戴いたのみならず、南泉斬却の所に足を据ゑるでないとて、早速、

進一步せられたのであらう。兩堂の雲衆水衆が、初めより一道清平の地を知り、無物の眞域しんりきを知つて居たならば、ゴタ／＼と爭論するには及ばぬ。

と、いうて居られます。これでは草鞋を脱いだ所は解るが、ワザ／＼頭に戴いた所が會得出來ません。更に先きに此の争ひを猫兒の所有權争ひだといはれた井上秀天君の新解釋を尋ねますと、これは又別段の光景に接するのです。即ち井上君は、

古來の禪僧、大に力瘤を入れて、頗る不可解振りをふりまはしてをるが、趙州の表現せんと欲した思想は『元來この宇宙に於て、事物の所有權を争ふなんと云ふことは、達觀者の眼から見ると、實は頗る小供らしいことであつて、宇宙の靈動の前に於ては土地、財産、生命などの所有權は畢竟雲烟に等しいもの、人間は自己の生命、身體に對してさへも、絶對の所有權を確立することは出來ぬものである。それにも拘らず、一疋の猫兒の所有權に就て、坊主鉢卷の大喧嘩をやるとは、愚にもほどがある』と云ふに外ならぬ。而して彼が草鞋を頭上に戴いて出たのは、かの杜撰なる雲水僧の迷想を表象したものと見て、又は『猫の兒一疋の奪取とりあひのために湯氣ゆけをたゝす様な坊主頭には、帽子は勿體ないから、履か草鞋でも穿かせて、坊主もろとも放棄してしまふべきである』と云ふ様な意を寓してなした行爲と見てもよい。(無門關の新研究)

といはれて居ります。確かに新見解たるを憚からぬのでありますが、帽子は勿體ないから草鞋でも穿かせといふだけでは、どうも頭に戴いた所がわからぬやうな氣がする。草鞋は元來足に穿つべきもの、是れを頭に戴いたのは顛倒でありますから、南泉のやり方が倒まで、爭論の對象たる猫兒を斷却して、爭論の根本た

る兩堂の僧衆の顛倒妄想を斷却せなかつたことを諷刺した行動と見る事が出来ますまいか。かく見ますと、『無門關』の頌に『趙州若し在らば、倒に此令を行ひ、刀子を奪却して南泉の命を乞はん』とあるのも首肯せらるゝやうな氣がいたします。しかし、これも亦知解分別、師家方に叱られませう。

以上私は讀者の倦厭をも顧みず、先輩各家の見解を擧げて來ましたのは、此の意路不到の所に一道の會入の地を得せしめんがため、師家の口吻ではないが要は各自の御參究に待つの外はないのであります。

さて本文着語に入りますと、圓悟は「免れず、拖泥帶水だいでいなることを」此の趙州の作略も畢竟、人の泥中に陷るものを救ふ爲めに泥をつけ水を帶ぶるやうな慈悲心の現はれではあるが、子供だましたるを免れぬとの意味を含めたものと思はれます。天桂禪師は、

此の着語、親しからず、強ひていへば趙州すつぺり、どろん坊になられたの。

といはれて居ります。

『南泉、云はく、子なんぢ、若し在あらましかば、恰も猫兒を救ひ得たらんに』あの時に、おまさんが居つたら猫の兒も助かつたであらうと、趙州の此の作略に賛同の意を表したので、着語に「唱拍相隨ふ」とある唱は歌を謡ふこと、拍はそれに合せて手拍子を打つことで、まことに歌と拍子のピタリと合ふやうに趙州の藝當、南泉の拍子、よくも相合うたものだ、と「知音の者まれ少なり」このやうに、うまく調子の合ふ者は少いといひ、「錯ちつを將ちつて錯に就く」と抑へて、趙州の草鞋を戴いたのも錯なれば、それを手拍子喝采するのも錯であると、こゝでも、すべてを一掃してしまつたのです。

この南泉の褒めたに就ても亦いろ／＼の疑問が起りますから、之れに就て大内青巒居士も、

若しも語路を逐うて妄想分別したならば、種々様々なる疑團に疑團が重なつて何とも解決のつかないことになるのみであらう。ナゼかと云ふに南泉の言葉を以て考へ見れば、猫兒を救ひ得たらんにと云ふうちに何となく殺したのは悪かつたが、已むを得ない場合であつたと悔やむ意味が含んで居るやうに聞える。若しも其の様な人情を容れ得る話であるならば、南泉が猫を斬つたのは殺生戒を犯したのであると云はなければならぬことになる。其他に此れと同様の疑問が幾等も起つてくるが結局その様な人情凡智を以て彼れ此れと論量すべきことでは無い、只これ鐵櫪子と參究するより外は無い。と警めて居られます。

此の公案は前にいふ如く、前則と關聯して居りますので、『從容錄』や『無門關』にも一則になつて居りますが、雪竇は之れを二則として別々に頌出したして居ります。これも唯だ偶然に分つたのでなく、話は引き續いて居りますが、前のは南泉の殺人刀、後のは趙州の活人劍で、其の作略おの／＼異つて居りますから、かく二則に分つて參究に資せられたのです。

評唱

趙州乃南泉的。子。道頭會尾。舉着便知落處。南泉晚間。復舉前話問。

趙州。州是老作家。便脫草鞋。於頭上戴出。泉云。子若在卻救得猫兒。且道。眞箇恁麼不恁麼。南泉云。道得卽不斬。如擊石火。似閃電光。趙州便脫草鞋。於頭上戴出。佗參活句不參死句。日日新時時新。千聖移易一絲毫不得。須是運出自己家珍。方見他全機大用。他道。我爲法王。於法自在。人多錯會道。

趙州權將草鞋作猫兒。有者道。待他云道得卽不斬。便戴草鞋出去。自是爾斬猫兒。不干我事。且得沒交涉。只是弄精魂。殊不知古人意。如天普蓋。似地普擎。他父子相投。機鋒相合。那箇舉頭。他便會尾。如今學者。不識古人轉處。空去意路上卜度。若要見。但去他南泉趙州轉處。便見好。頌云。

趙州は乃ち南泉の的てき子なり。頭はじめを道へば尾おしを會し、舉こ着すれば便ち落處らくしよを知る。南泉晩間に、復た前話ぜんなを舉こして趙州に問ふ。州は是れ老作家、便ち草鞋さうあいを脱だつして、頭上づじやうに於て載いたいて出づ。泉云はく、子若なんぢし在あしかば卻かへつて猫兒めうじを救すくひ得たらんにと。且しばらく道へ、眞箇しんこ恁麼いんもか不恁麼ふいんもか。南泉云はく、道いひ得えば卽ち斬らじと。擊石火げきせきくわの如ごとく、閃電光せんでんくわうに似にたり。趙州便ち草鞋さうあいを脱だつして、頭上づじやうに於て載いたいて出づ。佗活句たくわくに參さんじて死句しきに參さんぜず。日日にちくに新あらたに時時ときときに新あらたなり。千聖せんしやうも一絲毫ししやうを移易いやくすることを得えず。須すべらく是れ自己じこの家珍かちんを運出うんしゆつして、方まさに他の全機ぜんき大用たいようを見みるべし。他道たうふ、我法王われほふわう爲り、法ほふに於て自在じざいなりと。人多ひとおほく錯あやまり會あして道いふ、趙州權でうしやうかりに草鞋さうあいを將もちて猫兒めうじと作なすと。有ある者は道いふ、他の道いひ得えば卽ち斬らじと云はんを待まちつて、便ち草鞋さうあいを戴いたいて出で去る。自みづかは是れ爾なんぢ猫兒めうじを斬きる。我が事じに干あづからずと。且得しやとくすらくは沒交涉ちつけうせふ、只ただ是れ精魂せいこんを弄ろうす。殊ことに知らず古人こじんの意い、天てんの普あまく蓋おほふが如ごとく、地ちの普あまく擎さぐるに似にたることを。他父子相投たふしあひとうじ、機鋒相合きほうあひかなふ。那箇頭なこはじめを舉こせば、他便ち尾おしを會あす。如今いまの學者がくしや、古人こじんの轉處てんじよを識しらず、空むなしく意路上いろうじやうに去さつて卜度ぼくたくす。若ちし見みんと要えせば、但ただ他の南泉なんせん、趙州でうしやうの轉處てんじよに去さつて、便ち見みは好よし。頌じゆに云はく、

『趙州は乃ち南泉の的てき子なり、頭はじめを道へば尾おしを會し、舉こ着すれば落處らくしよを知る』趙州從諗和尚でうしやうじゆいおうに南泉普願なんせんぷくわん禪師

異體同心

の法の嫡子で、此の師弟親子の關係、頗る親密で、もとく一杯の水を一滴もこぼさず瓶から瓶、一穗の燈火を次ぎから次ぎへ傳へ行くべき法嗣でありますから、法の上からいへば南泉と趙州とは異體同心。南泉、始めをいへば、趙州、終りを會得し、南泉の學似する所、悉く其の落處を知るといふのですが、先きに申しました通り、南泉が猫を斬つた時は、趙州は居りませんでしたので、晩に歸つて参りますと、南泉が此の話をして所見を質たづなされました。『州は是れ老作家』趙州はまだ南泉の會下に居られますが、年齢も七十前後で、悟道も已に臻達して居られますので、本則にあるやうに草鞋を頭上に戴いて出て行かれましたので、南泉はおまへが居つたら猫兒は救はれたらうといはれた。こゝで圓悟は學人に向つて『且らく道へ、眞箇、恁麼いんちか、不恁麼か』どうだ、南泉のいふ通り趙州が居つたら猫兒は救はれたか、救はれなかつたか一つ篤と參究し看よ。無門禪師は、趙州が居つたなら、其の刀を奪ひ取つて、南泉の命を乞ふであらうといはれて居るから、猫兒は救はれても、南泉が、衲なばかりは助けてくれといふやうなことがなかつたらうか。天桂禪師は『救ふの救はぬのといふことがあるかのう』といはれて居る。諸君以て如何と爲すともいひたい所です。

南泉の道ひ得ば斬らずとやつたのは『擊石火の如く、閃電光に似』て、寸分の隙きなく、僧衆が目をパチクリさして、アツといふ間もなく、猫兒は兩斷されてしまつた。之れを聞いて、趙州の草鞋を戴いた所は、『他、活句に參じて死句に參ぜず』趙州は決して、道ひ得ば斬らずの語に、つり込まれて、陳腐な死文句を道ひ出すやうな沒分曉漢ではない。自ら活作略あり、活句に參じ來つて其の行動を示す。天桂禪師、着語していふ。

風流ならざる所また風流

風流ならざる處、也た風流

且らく諸人の爲に一路を通ず

と、趙州の此の活作略によつて南泉の斬猫も諸人のために一路を通じたので、趙州の作略は『日々に新に時々に新なり』で、一回は一回と其の清新味を増し來り『千聖も一絲毫を移易することを得ず』三世の諸佛も、歴代の祖師も之れに手を出して移し易へることの出來るものではないから、『須らく是れ自己の家珍を運出して、方に他の全機大用を見るべし』で、他人の解釋や言句でなく自己心中に珍藏する本心の光明を出し來つて趙州の大機大用を見よといふのです。未だ一機を動かさざるを大機といひ、毫末の造作なきを大用といふのでありますから、こゝに示した趙州の行動こそ大機大用といふべきで、之れを徹見するには自己の家珍を運出し來るの外はないのであります。

兄弟の訴訟

前則から裁判の例を引き來りましたから、こゝに今一つ爭議の根源を斷つた備前の泉八右衛門の話をしてしませう。此の人は有名な熊澤蕃山に就て學んだ人ですが、此の人が奉行となりました時、先奉行から引續きの難事件が未解決のまゝ引き繼がれました。其の事件は世間に有觸れた兄弟の遺産争ひですが、雙方とも同じ程度の證據物件を提出いたしまして、如何に示談を勧めても聽きいれず、頑強に主張いたしますので、先代奉行も大に弱つて、八右衛門が新任して之れを判決せねばならぬこととなりましたので、いろいろ考へた末、これを私邸へ呼び出しまして兄弟を一室に控へさすことにしました。

冬の寒い日を廣い座敷に火鉢が一つ、眞ん中にあるきりですが、火鉢に手をかざさんとすれば、仲違ひしてからは見るも癪にさはるといふ兄弟が顔を會せねばならぬので、互に後向きになつて、顔を合さないやうにして控へて居ります。其の中に食事を下さるといふので、之れも意地悪く兄弟向ひ合つて食ふやうにならべ

られた膳を、ワザ／＼後向きに据ゑ直して之れを濟すといふ風で、もとより一語を交へるでもありません。其の中に夜に入りましたが、奉行の方からは何の沙汰もないものですから、自儘に歸ることも出来ず、寒さは寒し、夜は次第に更け渡り、初めは遠く火鉢を離れて居つた兄弟も、後向きの姿勢ではあるが、チリチリと火鉢に近づき、初めは後へ手をやつて煖つて居りましたが、夜はますます／＼更け、寒さはいよいよ／＼甚しいので、知らず／＼火鉢の方に向ひましたが、尙ほ顔を背けては居りますが、見るとはなしに弟は兄を、兄は弟を見るにつけ、想ひ起すのは子供の時のこと。

あゝ父母いませし頃は、兄弟仲よく、父母の膝下に圍爐裏に手をかざして、面白く遊んで居つたのに、今は何たることだ。親に譲られた身代のために、互に仲違ひするとは、父母若しいまさば何と思召すであらう。

と一萬感胸に迫り、追悔の涙、おのづと目に浮び、思はず、

『兄さん』

『弟よ』

と、呼びかけまして、なつかし氣に互に顔を見やり、弟が、

『私は此の公事を願ひ下げにいたします』

といへば、兄も、

『いや／＼わしの方から願ひ下げにしよう』

と、こゝに兄弟手を握り合ひまして、願ひ下げとなりましたので、其の旨、奉行に申し出で、こゝに多年

の爭議はその根本を斷ち切り、兩人は仲睦じく歸つたといふことです。

之れは爭議の對象たる遺産を兩分したのでも、取り上げたのでもなく、自から自己の家珍を運出せしめて禍根を勦絶したもの、此の公案に就ても參考となるべきものではなからうかと、こゝに此の一話を添へたのであります。

錯解とは没交渉

さて本文に返りまして『他、道ふ、我れ法王爲り、法に於て自在なり』と他は趙州であります、これは『法華經』譬喩品にある語で、これを趙州が用ひ來つたのです。『人多く錯り會して道ふ、趙州權に草鞋を將て猫兒と作す』と、あれは趙州が猫の眞似をしたのだといふものがあるが、それでは前則に擧げた『猫ぢや猫ぢや』を歌うた坊さんと同じ仲間に趙州を置くつもりか、其の錯りたるはいふまでもない。又或る者は『自らは是れ爾、猫兒を斬る。我が事に干らず』で南泉が猫を斬つても、我れに何の關係もないと草鞋を戴いて出で去つたのだといふが、これらは『且得すらくは没交渉』で、決して此の公案とは何の掛り合ひもあるものではなく、『只だ是れ精魂を弄す』るのみで、要らぬことに心を費して居るに過ぎないのであります。

南泉や趙州の此の作略は『天の普く蓋ふが如く、地の普く擎ぐるに似たり』天地の一切萬法を包容して一法の剩すなきが如くに行き渡つて居るので、劍を振へば天地一枚の劍、草鞋を戴けば天地一枚の草鞋、おのおの自家の見處を發揮して、決して他の句後に轉ぜられ趙州が南泉の作略によつて動いたのではなく、南泉には南泉の轉處あれば、趙州には趙州の轉處あり、しかも『父子相投じ、機鋒相合ふ。那箇——南泉——頭を擧ぐれば、他——趙州——便ち尾を會す』で、此の兩人ピタリと契當し投合して居ります。然るに今の學者達は古人の轉處即ちハタラキの處を知らず、空しく意路不到の處に意路を辿り、言詮不及の處に言詮を追

うて、あゝの、かうのと卜度して居るのである。これでは到底南泉や趙州の機用を見ることが出来ないのであるから、意路言詮を離れ、直に兩者の轉處に就て見來れと學人を勵ましたのです。

頌

公案圓來問趙州。

言猶在耳○不消更斬
○喪車背後懸藥袋

長安城裏任閑遊。

得恁麼快活○得恁麼自在
○信手拈來草○不

可レ不レ教二儂
恁麼去也

草鞋頭戴無人會。

也有二箇半箇○別是一
家風○明頭也合暗頭也合

歸到家山即便休。

脚跟下好與三十棒○
且道過在什麼處○只

爲二儂無レ風起浪○彼此放下
○只恐不恁麼○恁麼也太奇

公案圓にし來つて趙州に問ふ。

「言猶ほ耳に在り○更に斬ることを消ひず○喪車背後に藥袋を懸く」

長安

城裏閑遊に任す。恁麼に快活なることを得たり○恁麼に自在なることを得たり○手に信せて草を拈じ來

る○儂をして恁麼にし去らしめずんばある可らず」

草鞋頭に戴く人の會する無し。也た一箇半箇あり○別

に是れ一家風○明頭も也た合し暗頭も也た合す」歸つて家山に到つて即便ち休す。脚跟下好し三十棒を與

ふるに○且らく道へ過什麼の處にか在る○只だ儂が風無きに浪を起すが爲めなり○彼此放下す○只だ恐ら

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

くは不恁麼ならんことを○恁麼ならば也太奇」

は及びますまいに、「喪車背後に藥袋を懸く」藥は生きて居る中に吞むもの、死者を送る葬車の後に藥袋をかけても、それは手遅れで何の役にも立ちますまいといひ、終始揶揄し去つて居ります。

長安城裏の閑遊

『長安城裏閑遊に任す』長安は支那の都、大道長安に通ずといはれた彼の長安、特に其の頃は遊樂の中心とせられた所です。今、南泉が、趙州に斬猫の話をする所如何にも長閑で、花下に享樂するやうであるが此の公案を持ちかけられた趙州は、難問題に出くはした試験場裡の學生のやうに汗ダク／＼で考慮をめぐらすかと思ひきや、さても吞氣に草鞋を戴いてノコ／＼出て行く。風流ならざる處也た風流で、長安城裏に閑遊して居るやうな有様、これを坊主頭に烟を立て、猫兒を争つて居つた兩堂の首座達と比べて、何たる太平無事な心境でありませう。着語に「恁麼に快活なることを得たり。恁麼に自在なることを得たり」どうしてコンナ快活自在を得たか、これ南泉の接化に浴し、

『七歳の童子といへども、我れに勝る者には、我れ即ち伊に問はむ。百歳の老翁なりとも、我れに及ばざる者には、我れ即ち他に教へむ』

というた趙州にして初めて得らるべきもので、無論一人の閑遊でなく、南泉と所謂父子同道であらうが、こゝには趙州を主としたことはいふまでもありません。「手に信せて草を拈し來る。爾をして恁麼にし去らしめずんばあるべからず」南泉の話の終るか終らぬかに、草鞋を戴いて出て行く其の快活自在、殆んど手に任せて路傍の草を取つて來て、それを直に良藥にでもするやうだと、徹頭徹尾趙州の此の作略を褒め揚げたのです。

『草鞋頭に戴く人の會するなし』惜しい哉、趙州の此の快活自在の作略も、人の會得するものはないと慨い

たが、元來意路不到の境界、凡情妄智を以て會得することの出来ないのが當然ぢや。だが、「也た一箇半箇あり」で、一人や半人は會得するものがあらう、現にこゝに圓悟老漢が居るぢやないかとの鼻息「別にはれ一家風」趙州自ら趙州の家風あり、他とは又別段の作略。「明頭も也た合し、暗頭も也た合す」宇宙萬象を明暗の二つに分つ時、明は差別で偏位、暗は平等で正位、差別即平等、平等即差別、正偏不二で、どちらへも自由自在、趙州の此の作略は明暗双々底で、どちら向ひてもチャンと本分の事に契當することを讚美したのであります。

家山に歸休す

『歸つて家山に到つて、すなは即便ち休す』大智實統和尚、これに下語して、

何の處か是れ家山、盡十方世界是れ安樂の大場、然かも、與麼なりといへども、好々に看來れば猶ほ是れ影像の假境、須らく那邊に轉過して、始めて歸家穩坐すべし。

と、趙州の自由の境界は、蓋天普地、十方世界悉く歸家穩坐の安樂世界ならざるはないが、それを外に見て居る間は、まだこれ影像の佳境、眞に自己本分の上に歸り來つて、一茶が、

名月や江戸の奴らが何知つて

といへる如く、自ら抱持する所の家山に歸つて便ち休する境界に入らねばならぬ。着語に「脚跟下好し三十棒を與ふるに」蓋天普地これ家山、歸るべき家山が何處にある。何にもワザ／＼歸つて休めなぞといふ。

これは其の歸るといふ足元へ三十棒を與へてよいぞ。「且らく道へ、過とがな什麼の處にかある。只だ爾が風なきに浪を起すがためなり」一體コンナ捫着を起した罪は誰にあるのだ。自由にニヤ／＼と鳴いて飛び廻つてゐる猫の兒を捕へて、これをブチ斬つたり。足に穿くべき草鞋を頭に戴いたりするものだから、それを持て

風なきに波
を起す

囃やして騒ぎ廻るのは、風なくして四海波靜かな所へ、浪を起し立てるやうなもので、兩堂の僧はもとより、南泉も、趙州も、雪竇も悉く同罪である。「彼此放下」彼れも此れも只だ放下と打棄て、置けばよいのに、豈に着に猫や草鞋のみならんや一切を放下し去れ、「只だ恐らくは不恁麼ならんことを」しかしなか／＼一切を放下して家山に歸休することは出来まい。それも其の筈、家山にありながら他に家山を目ざして戀ひ求むるのだから、若し脚跟下これ家山と悟ることが出来たら、「恁麼ならば也太奇」それは又ヤレ珍らしや、さても面白いことであらうと學人を策勵せられたのであります。

此の頌に就きまして、歸する所は一つであります、天桂禪師は別殊の見解を呈露して居られますから、こゝに紹介いたして置きませう。

天桂の頌解

『公案圓かにし來つて趙州に問ふ』兩堂互にくんづころびつ、爭論する所を斬却して屹度決斷し、公府の案牘圓かにし來つて、話頭の究極を趙州に問はれたが、そこをいはゞ『長安城裏閑遊に任す』南泉の王城、清平に治りかへつて、外に何の所作もない、故にたゞ閑暇のひまあるに打ち任せて、遊興に誇つて、毎日の遊山玩水で、日を送られたが、其の遊興はといふと、今日は猫兒などを斬つての遊興ぢや。南泉王城の閑遊此の如しと。此句、諸方、趙州の境界に見るは非なり。然るに亦趙州は、元來の作家なが故に、其の趣を知つて、ソット草鞋を脱いで頭に戴いて去られたが、この天下の人、會得底がない程に、雪竇ソット諸人の手を取つて誘ふ、『歸つて家山に到つて、即便ち休す』と、兎角、外に尋覓する間では、埒が明かぬ程に、人々家山に立ち歸つて、一切を打ち休めて如何と看よ。趙州の境界、全く別にはないぞよ。其の時、草鞋をぬいで戴いても知れやうこと、家山とは何處の事ぢやのう、長安城ではな

い。これ出世間繁華の地ぢや、然れば何處かの、佛法世法を立せぬ所ぢやが、それ人々脚下を看よ。
といはれて居ります。熟讀して、此の頌を再檢討すべきであります。

評唱

公案圓來問趙州。慶藏主道。如人結案相似。八棒是八棒。十三是十三。

已斷了也。卻拈來問趙州。州是他屋裏人。會南泉意旨。他是透徹底人。壑着磕
着便轉。具本分作家眼腦。纔聞舉着。剔起便行。雪竇道。長安城裏任閑遊。漏
逗不少。古人道。長安雖樂。不是久居。又云。長安甚鬧。我國晏然。也須是
識機宜。別休咎始得。草鞋頭戴無人會。戴草鞋處。這些子。雖無許多事。所
以道。唯我能知。唯我能證。方見得南泉趙州雪竇同得同用處。且道。而今作麼
生會。歸到家山即便休。什麼處是家山。他若不會。必不恁麼道。他既會。且
道。家山在什麼處。便打

公案圓にし來つて趙州に問ふ。慶藏主道はく、人の案に結するが如くに相似たり。八棒は是れ八棒。十三
は是れ十三。已に斷じ了れりと。卻つて拈じ來つて趙州に問ふ、州は是れ他の屋裏の人、南泉の意思を會
す。他は是れ透徹底の人、壑着磕着便ち轉ず。本分作家の眼腦を具す。纔に舉着するを聞いて、剔起
して便ち行く。雪竇道はく、長安城裏閑遊に任すと。漏逗少からず。古人道はく、長安樂しと雖も、是れ
久居にあらず。又云はく、長安甚だ鬧し、我が國晏然と。也た須らく是れ機宜を識り、休咎を別つて

始めて得べし。草鞋頭に戴く人の會する無し。草鞋を戴く處、這の些子、許多の事無しと雖も、所以に道ふ、唯だ我能く知り、唯だ我能く證すと。方に南泉、趙州、雪竇、同得同用の處を見得せむ。且らく道へ、而今作麼生か會せむ。歸つて家山に到つて即便ち休す。什麼の處か是れ家山、他若し會せずんば、必ず恁麼に道はじ。他既に會せば、且らく道へ、家山什麼の處にか在る。便ち打つ。

南泉は斬猫の話を趙州に問ひました。これは前にも出ました慶藏主の『人の案に結するが如くに相似たり。八棒は是れ八棒。十三は是れ十三。已に斷じ了れり』との言を引いて参りまして、南泉が兩堂の爭論未了の故に、其の爭議の對象物たる猫を斬つて、其の罪狀は決定し、おのゝ罪の輕重に従つて八棒は八棒、十三棒は十三棒と刑の執行は已に濟んだやうなものだといひ、『卻て拈じ來つて趙州に問ふ』何と問うたか、道ひ得ば斬らず、汝、作麼生位であつたかも知れぬが、『州は是れ他の屋裏の人、南泉の意旨を會す』他は南泉を指すので、趙州は南泉の屋根の中の人、しかも其の法嗣と來て居るのだから、チャント南泉の心を讀んだ。『他は是れ透徹底の人、壘着磔着、便ち轉ず』此の時の他は趙州を指したので、趙州は透得徹底の人であるから、壘はふさがる磔は石のぶつかる音でありますから、何方へ突き當つても其の身を轉じ、左からするも、右からするも變轉自在で、正に『本分作家の眼腦を具し』て居るのであるから、『纔に擧着するを聞いて別起して便ち行く』南泉の話が終るか、終らぬかに、別起と、眉を揚げて直に其の話の意思を見て取つて草鞋を頭に戴いて出て行つたのです。

雪竇の『長安城裏、閑遊に任す』と頌したのには『漏逗少からず』漏逗は老倒と音通で老衰の義であり、

また亂雜の意があるから充分注意して見ねばならぬと、圓悟が座下を戒めたのですが、白隱禪師は之れを賛して『好評』といひ、『何が漏逗か』と參究を勧めて居られます。それは何故かといふに、昔、瑯琊の覺禪師が上堂の語に『長安樂しといへども、是れ久居にあらず』とあつて長安の都は楽しい所だが、久しく居る所でないといひ、藥山禪師が、高沙彌に向つて、

長安は鬧し

『聞くならく、長安は甚だ鬧し』

と、彌、答へて曰はく、

『我が國は晏然』

と、山いふ、

『汝、看經より得るか、請益より得るか』

彌、曰はく、

『看經より得るにあらず、請益より得るにあらず』

山、いふ、

『大に人あり、看經せず、請益せず、什麼なとしてか得ざる』

彌、いふ、

『無とは道はず、只だ是れ他、肯て承當せず』

とある商量——『傳燈錄』十四、『五燈會元』五五にある——の初めに『長安は甚だかまびす鬧し、我が國は晏然』とあるより採り用ひ來つて、長安のみを家山とすべきでないと座下を警めたので、天桂禪師は、

南泉に、出世不出世の沙汰はないが、諸人が謬つて爰を家山の處とせんことを恐るゝ故に、南泉を抑へて、座下に響く、又古人の語を引く意も皆な然り。

といはれて居ります。こゝに高沙彌の『我國は晏然』と答へた我が國は何處か、長安の如き雜鬧な都市でないとすれば、山里か。成程、

世の中にうらやましきは山里の

ことなし草のいほりなりけり

山里か

でありますが、

山里も世のうきふしはのがれじを

よそめこひしき竹の下かげ

で、外目よそめに見るほど楽しいものではありません。晏然たる我が國は外に求むべきものではありません。

こゝもまた火宅の中の宿なれど

こゝろがすめばどこもすみよし

『須らく是れ機宜を識り、休咎を別つて始めて得べし』で、雪竇の此の句に對しても、之れを丸呑みにせず、其の場合々々を知つて適不適や是非を分別することを忘れてはならぬと注意したのです。

趙州が草鞋を頭に戴いたことは、人の會得するものが少い。『這の些子しやし』とあるは此の行動に對する意旨でありますが、こゝに『許多そこばくの事無しといへども』とあるに就て白隱禪師は、これは別段の深い事があるのではないが、知らねば深いといふと共に、此の五字は——漢文で——衍と誤り加はつたのでなからうかといひ、次

自知自證

ぎの『所以^{ゆゑ}に道ふ』に就ては『種電鈔』に此の三字——これも漢文で——穩かならずとありまして、こゝに肝要なのは『唯だ我れ能く知り、唯だ我れ能く證す』で、人の會するなきも道理、此の草鞋を戴いて出て行つた處は、趙州の自ら知り自ら證した境界で、他人の解釋の入れらるべき所でないのであります。しかも南泉これを讚し、雪竇もこれを頌出した所を見ますと、『南泉、趙州、雪竇同得同用の處を見得せむ』で、此の三人は同じく得入し、同じく機用を示さるゝものであるを見得すべきであるといひ、こゝで一拶を學人に與へて『且らく道へ、而今作麼生^{いまそちさん}か會せむ』サア各人どう會得するか、『歸つて家山に到つて即便^{すなは}ち休す』といふ。何の處が家山ぞ、若し雪竇が其の家山を會せなかつたら、こゝに歸休せよなぞと無鐵砲のことはいへない。雪竇既に會したとするなら趙州ならずとも、南泉ならずとも、自ら知り、自ら證することの出来る筈だ。『且らく道へ、家山、什麼^{なん}の處にか在る』晏然國の晏然村か、抑も亦其の晏然國の晏然村は何處にあるのだ。『便ち打つ』こゝに上來の葛藤を勦絶し去つて圓悟も家山へ歸休いたしました。例の巨海東流和尚は、

連山の峰の松風琴の音に

かよふしらは知る人ぞ知る

と、遠くは佛々祖々の連山、近くは南泉、趙州、雪竇、圓悟と連る峰の松風、誰が家山の琴の音に通ふか、まことに知る人ぞ知る、以心傳心であります。

以上で本則は終つたのですが、こゝに自ら自家の晏然裏に生活した深草の『元政坊の壁書』なるものが世に傳はつて居りますから、之れを掲げて、如何に晏如たるものあるかの一例といたします。これは有名な日蓮宗の高徳たる深草の元政上人ではなく、同名異人の超脫生活者で、或は正念坊といふ人が混じたのではあ

元政坊の壁書

るまいかといはれますが、兎に角名利の巷に狂奔し、生死岸頭に危惧する世の人々に取つては、一服の清涼劑と思ふのであります。勿論禪の本旨からいへば決して未だ本當に家山に歸休した境界とはいへませぬが、所謂『些子しゃしに較ある』點もあると思つて、こゝに添へる所以であります。

不幸にして世を背ける墨の衣にはあらず、髪を結ばせるむづかしさにあたまを剃り、茅の軒端竹の柱に身を輕う、爰にとめおき樂しむ。心から浮世を見るに、東西に走り、南北に行く人、多くは身を思ふ事業にのみ、足を空になして、吉野の花のあはれをも知らず、深草の鶉の聲を聞いても、焼てしてやりた**いとばかり**思ひ、後に何になる事ぞや。かく靜ならぬ事は人間のみにあらず、山を出づる雲は雨を催さんとて岫を出で、深山の鹿は妻戀ふ世話に聲の限を啼き明す、是を思ふに此身ほど隙に樂なことなし。惠心の作の佛一鉢、持てども後世を願ふためにもあらず、持傳へたる道具なれば御宿申すまでなり。極樂へゆきて樂しみたいと思ふ欲がなければ、地獄へ落つる恐もなし、死ぬるまで生きて居ようと思へば、年寄るも絲瓜へちまとも思はず、籠のこぼれ種の牽牛花、ゆがもうが、ちじらうがあんなものと思ひ、時雨ふる夜の小夜嵐、吹かうと吹くまいと我身ひとりの苦にもならず。膝を容るゝ二枚敷、一つにて事足り、雜煮食はぬ身には聞かせまいとはいはぬ鶯の聲も快く聞き、夜着持たぬ家にはさすまいともいはぬ依怙最負のない窓もる月を眺め、寝る筈の目なれば、眠たければ、晝もかきこもり、あるく筈の足なれば、手の奴、足の乗物こゝろの行く所へ迷ひありけど、盗みせぬ身なれば人も咎めず。覺えた事なければ忘るゝ事もなし。歳を數へた事なければ、幾つやら知らず。あら樂や、人めが人と思はねば、人をも人と思はざりけり。

深草の元政坊は死なれたり

我身なからもあはれなりけり

寶鏡三昧

寶鏡三昧

此の寶鏡三昧の歌は、洞山悟本大師の作でありまして、前に舉げた(第六卷三八二頁)五位頌とも關聯して其の理も深く、其の旨も遠いのでありますから、充分に御話することは出来ないのですが、指月禪師の不能語や萬仞和尚の註を杖として、とばくと其の概要だけを語ることにいたしませう。

寶鏡とは悟りの開けた所の智慧を形容したので、三昧とは梵語、支那に譯して正受、また不受といひます。正受といふのは自性ありのまゝの徳をいひ、不受といふのは其の以外一塵をも受けざるをいふので、共に我等が精神を靜にして宇宙の眞理と一枚になる所を指すのであります。されば此の寶鏡は直にこれ宇宙の眞理にして又實に自己の本性であります。これに就ても専門家にはいろいろのむづかしい講釋もありますが、今はすべて略すことゝいたします。さて本文は四言七十九句より成つて、

如是之法

佛祖密附

汝今得之

宜善保護

如是によぜの法ほふ、佛祖密ぶつそみつに附ふす。汝なんぢ、今いまこ之れを得えたり。宜よろしく善よく保護ほごすべし。

如是とは是の如く、此の通り、柳は緑、花は紅、諸法實相の姿、宇宙の眞理の現れ。如は不異なりで、無限の時間を通じ、無限の空間に互つて異ならざる眞實にして如常なる法をいふので、これは釋尊より迦葉、迦葉より阿難と親密に付囑して達磨に至り、達磨より、六傳して慧能に至り、慧能より更に五傳して洞山に至るといふ風に一滴の水も漏さず傳へ來ましたのを、今之れを曹山に授けるのでありますから、汝宜しく之

れを保護して失はぬやうにせよといふのは一應の解釋でありまして、此の汝といふは曹山ばかりぢやない。さあ今誰れでも彼れでも手渡しするぞ、受取つて之れを失はぬやうにせよといふのであります。

銀盃盛雪

明月藏鷺

類之不齊

混則知處

銀盃ぎんぱんに雪ゆきを盛り、明月めいげつに鷺ろを藏かくす。之れこに類るゐして齊ひとしからず。混こんずるときんば處ところを知る。

同じやうで異り、異つて居るやうで同じのが宇宙の當相でありまして、差別にして平等、平等にして差別であります。銀の碗も雪の色とは相似て、而も一ではありません。月夜には白鷺も一つに見える。古歌に『時しあれば山田のくろの白鷺も、雪の白さに身をかくしける』とありまして、類しては居るが齊ひとしくはないのであります。銀盃は銀盃、雪は雪、明月は明月、白鷺は白鷺であります。上の二句は喩で、下の二句は其の説明であります。

意不在言

來機亦赴

動成窠臼

差落顧佇

意言いごに在あらずんば、來機らいき亦また赴おもむく、動どうずれば窠臼くわきうを成なし、差たがへば顧佇こちよに落おつ。

宇宙の妙旨、禪の妙悟、理は圓かにして言は偏して居るのでありますから、これが悟りぢやとは口には言はれぬのであります。されど來りて其の道を得んとする者の爲には機に應じ感に趣いて之れを示し、言舌以外のことを言舌に托していふのも佛祖の大悲で、蓋し已むを得ないのであります。其の言語に取りついて、

あゝのかうのと迷ひ出せば、窠臼と穴の中に入り込むでしまふ。若しそれ少しでも差へば顧慮佇思の分別に落ちてしまふ。萬仞和尚は之れを註しては『一を取り一を捨つる取捨の念、動いて一法に窟宅する之れを窠臼を成すといひ、回互變轉の圓理に達せざるを顧佇に落つといふ』と解して居ります。ここがむづかしい處なのであります。

背觸俱非

如大火聚

但形文彩

即屬染汚

背觸俱に非なり。はいそくともひ 大火聚の如し。だいくわしゅ 但だ文彩に形せば、たもんさいあらは 即ち染汚に屬す。すなはせんをぞく

此の歌の作者洞山大師の語に『般若は大火聚の如し、觸るれば則ち焼かん、背けば則ち火にあらず』といふのがあります。般若といふのは佛教でいふ大智慧即ち宇宙の眞理そのもので、それは大火聚の如きもので、觸れゝば焼かるゝし、背けば火でない。危ないゝ自己に背かんとすれば般若の火を見ず、自己に向はんとすれば顧佇と窠臼とに觸れて大怪我する。此の道理を文字に形さんあらはとすれば染汚と穢れたものとなる。不立文字、教外別傳、宇宙の眞理、豈にこれを言舌に形し得ることが出來ませう。

夜半正明

天曉不露

爲物作則

用拔諸苦

雖非有爲

是不無語

夜半正明、やはんしやうめい 天曉不露、てんぎやうふろ 物の爲に則と作る。ものためなり 用て諸苦を抜く。もちひしよくぬ 有爲に非ずと雖も、うゐにあらずいへど 是れ語なきにあらず。こご

夜半正明、天曉不露、此の道理を説くには洞山の五位に就て話さねばなりません。此の五位のことは、第四十三則洞山寒暑廻避の中(第六卷第三八二頁以下)にも講解してあるから、こゝでは字義だけに止めて置きます。夜半は萬象の差別の明かでない眞つ闇の所、この無差別平等の境に明歷々たる差別があるのが正明であります。平等の中に差別あり、闇黒なる心相の中に、チラリと光る自己の本性あり。天曉と萬象差別のやうやく露はれかゝつた曉天にも、未だ無差別な不露の所がある。先きのは、平等の中に差別あり、今のは差別の中に平等あり、併し此の差別の平等のというたのは、解し易からしめんが爲めに佛教通途の語を用ひましたので、禪家自ら禪家の説相あり、萬仞和尚いふ『夜半を以て夜半とするは則ち染汚なり、文彩なり、本と正明なるが故に。天明を以て天明なりとするは則ち染汚なり文彩なり、元と不露なるが故に。天高く地厚し、正明といへども、萬物皆な假名施設のみ、凡夫此の假名に着して三界の惑を爲す云々』と、要は暗中に明あり、明中に暗あるの眞趣で、矢張り差別の中に平等あり、平等の中に差別ありと見ても差支はないのであります。差別に滞るも迷ひ、平等に滞るも亦悟りではありません。平等の理を承知し、さて此の差別の所に下つて世を濟ふのが佛祖の道であります。茶碗も土瓶も土たるは一つでありますが、茶碗には茶碗の用あり、土瓶には土瓶の用があります。即ち一字も説くべき法はないのでありますけれども、衆生の爲めには佛も四十九年横説堅説して其の苦を抜かれましたやうに、物の爲めに則となるで、一切衆生の軌範となつて用ひて諸の苦を抜かねばなりません。されば此の寶鏡三昧の當體、自己心性の本源は、有爲とて差別のあるべきものではありませんが、是れ無語ならずで、黙してばかりで止む可きではありません。そんならどんなものか、これから譬喩を擧げて示されてをります。

如臨寶鏡

形影相覩

汝不是渠

渠正是汝

寶鏡に臨むんで、

形影相覩るが如し。

汝是れ渠にあらず、

渠正に是れ汝。

諸法は自己の鏡、自己は諸法の鏡、互に照らし合はすは、恰も鏡と鏡と相遇ふやうなもので、此方の影は彼方の鏡にあり、彼方の影は此方の鏡にありまして、しかも其の映つた影は又向ふの鏡の中にありますので、形は影にあらざるが故に汝これ渠にあらずであります。影は形にあるのでありますから渠正に汝、此の時に形影の差がありませんか、汝と渠との別がありませんか、我は即ち天地、天地は即ち我、かくの如くにして初めて我は宇宙の眞理と一枚になれるのであります。更に、

如世嬰兒

五相完具

不去不來

不起不住

婆婆和和

有句無句

終不得物

語未正故

世の嬰兒の五相完具するが如し。

不去不來、不起不住、

婆婆和和、

有句無句、

終に物を得ず。

語未だ正か

らざるが故に。

嬰兒の喩を以て宇宙の眞理たる眞如の體用を示しましたので、世の嬰兒は眼耳鼻舌身の五相は具へて父母と同じでありますけれども、何の邪念もありません。此の嬰兒の心こそ宇宙の眞理と相會ふと云ふべきであります。今いふ如く嬰兒には慮知分別がない、されば去つて去ることを知らず、起つて起つことを知らず、

住まつて住ることを知らない。知らず識らず帝の則に従ふで、大道に適うた人は、何の智慧分別を用ひず、其の儘に眞如の大道と一致して居りますので、釋尊の四十九年の說法も、婆々和々たる小兒の言語のやうなもので、有といひ無といふも、有というて有にあらず、無というて無でない。さればこそ釋尊も四十九年一字不説と申しましたので、それは語に出していへば已に肯綮を失するからであります。

重離六爻

偏正回互

疊而爲三

變盡爲五

重離六爻、偏正回互、疊んで三と爲り、變じ盡きて五と爲る。

危い／＼今までは何うやら此うやら盲者が杖を力に橋を渡るやうに古人の註釋を力に説いて來ましたが、

此の四句は『周易』の爻卦に配して禪の修行を明したもので白隱和尚も『老僧六十有餘の時、漸く發明した所、容易なことではない』といひ『佛一代の説教をこめてある此處をしらねば佛法の淵源、諸佛化他の秒決が知れぬ』と脅かし、宗演禪師の講義には『以上の四句は一篇の主腦なるが、到底初學の人の分限にあらざるを察し、わざと解釋致さず』というてあります。さあ大變、杖もない。こゝでも萬仞和尚の註だけを擧げておくことにいたします。萬仞和尚は『離は麗なり、麗は離なり、故にいふ、能く一切を離れて而して一切法麗ならざるなし。故に離の八卦、自然にして三疊五變の理を具へて、絲毫も造作せず、安排せず、法爾自然のみ、三疊五變は下に明す』とて古註を引用し『古註に曰く疊んで三と爲すとは重離三六爻を疊んで三と爲す義。又下疊は三巽と爲り、上疊は三兌となる。一離、巽兌二卦と爲る。これ三と爲すの義なり。巽兌二卦之れを上みにし之を下にせば三三六過三三三中孚二卦となり、離の本卦三三三を翻す時は爻

卦變じて五となるなり。顧ふに夫れ此の三疊五變は按排を用ひず、法爾として然るなり。假りに一法、萬法を具するに譬ふ。強て五卦爻統圖形等を論ず、豈に洞山の本意ならんや。往々疊變の異論を作して易を以て宗旨を論ず。笑ふべきなり』とあります。兎に角、これは一法、萬法を具するの理を易を以て示されたのであると見て置きまして、其の上のことは専門の參究に任ずることにいたします。

如_ニ莖草味_一 如_ニ金剛杵_一

莖草^{ちさう あぢはひ}の味^{ごと}の如_ク、金剛^{こんがう}の杵^{しよ}の如_ク。

莖草といふのは五味子といふ草のことで、一草にして五つの味を具へて居るのであります。金剛杵といふのは所謂五銛の杵で、佛の五智に喩へて五角あるので、今、變じて五となる具合が、五味子や五銛に似て居るからいうたので、此の五といふは洞山の五位のこと。五位とは、正中偏、偏中正、正中來、偏中至、兼中到の五つをいひますが、この五位のことは本文（第六卷三八二頁）で講じましたから詳解は略しますが、ザツト申せば、正といふのは宇宙の本體、偏とは宇宙の現相で、森羅萬象さまざまの差別の事相は、悉くこの偏の字を以て示してゐる。正の方は本體ですから空界無物、眞夜中のやうなもので、此の眞夜中のやうな正の中に森々羅々たる現相はあるので、其現相は個々別々であります。もとこれは正中より現はれた者でありますから、三更初夜月明前、相逢うて識らぬとはいへぬ、隱々猶舊日の妍を懷うて、どことはなしに昔の親みはあるのであります。即ちさまざまの宇宙萬象は一味平等の眞如から出たのであるが、偏中正となるとこれが反對で、天地萬物の森々羅々たるを、一味平等の眞如に結歸させたのでありますから、現相はさまざまあり

ますが其本體は一つであるといふのです。即ち正中偏は本體より現相を見るのであり、次ぎの偏中正は現相より本體を見るので、見方は違ひますけれども、其實同一眞理の兩方面であります。即ち正中偏は一味平等の本體から差別の現相に向ふので、偏中正は差別の現相から本體に向ふので、先きの眞夜中でない萬物ありありと見える曉方に昔の鏡を出して見れば、美醜あり／＼と見える。此外に別に眞如といふものもなければ、眞理といふものもないそのまゝだ、即ち此の萬象差別を離れて別に本體はないのであります。それに眞理といへば、何か外にでもあるものゝやうに思つて、闇がりに鏡を見て頭がないからといつて探すやうに、外の所を見てはならぬのであります。即ち先きの正中偏は平等そのまゝに差別と見ましたので、次の偏中正は差別そのまゝを平等と見ましたので、共に平等即差別の眞理を道破したのであります。以上の二つは宇宙の本體と現相との關係を示しましたので、曹山大師の語に『正位は即ち空界にして本來物なし。偏位は即ち色界にして萬象の形あり。正中偏は理に背いて事に就き、偏中正は事を捨てゝ理に入る。兼帶は宜く衆縁に應じて諸有に墮せよ。染に非ず、淨に非ず、偏に非ず、正に非ず。故に虚玄の大道無着の眞宗といふ。従上の先德、此の一位を推て最妙最玄とす。當に詳密に辯明すべし』とありまして、君を正位と爲し、臣の君に向かふ是れ偏中正、君の臣を視るこれ正中偏、君命合道これが兼帶の語となりますので、この兼帶が宇宙の妙用であります。これを三位に分けて、先づ正中來、その次ぎが偏中至として、それから兼中到となるのでありますが、此の正中來と偏中至とは共に兼中到の極致に至るの手段たるに過ぎないのであります。即ち其の手段に正の方から達するのと偏の方から達するのとあります。この正中來といふのは正の方から行くので、われ／＼が宇宙萬象の平等一如の所に合點がゆけば、差別の萬法に處して自由自在を得ることが出来るのであります。

この空界無物の正中に一つの道があつて、理屈を離れ塵埃を隔てゝをる。たゞ、此の道に任せて理屈も議論も入らぬ。その理屈も議論もなく、天子様の御諱に觸れてはならぬが如く、宇宙平等の本體そのまゝに打任せて疑ひなければ、此の理屈も議論もない所が、雄辯滔々他をして口を開かしめぬの才にも優るのであります。(斷舌の才とは世間の人に物を言はせぬ雄辯で、隋の李知章のことを指したのであるといふことです) 是は正中來の方で、偏中至といふのは、正中來とは反對に、宇宙の萬象森々羅々として差別のあります。是は正中來の方で、偏中至といふのは、正中來とは反對に、宇宙の萬象森々羅々として差別のあります。まゝに縁に隨ひ應じてゆきますので、味方と敵と兩刃相交へて戦ふ如く自分の力を以て進むので、少しでも油斷をすれば命がないのでありますから、六塵五欲の煩惱の中にあつて、少しも味まされぬこと火の中に咲いた蓮の如く自由自在なので、これを形容して宛然自から冲天の氣ありというたのであります。即ち正中來の方は一すぢに疑はずしてゆき、偏中至の方は自分の力で捌いてゆくので、先きのを他力に譬へれば、これは自力であります。此の二つの方からゆく所は、兼中到であります。これは宇宙の妙用のあらはれた所で、兼といふのは正偏ともに一味になつた所で、事と理との合一したのであります。此の事理無礙なるものが、やがて事々無礙となりますので、有とか無とか、生とか死とかいふ一切の相對を絶したところで誰も何ともいひやうのない境界で、去るべき煩惱もなければ欣ぶべき菩提もない。それにこれまでは常流を出でゝ其の源泉に至らうとしたのでありますが、實際この境界に至れば折含還歸して炭裏に坐すで、別段變つたことはない、もとの木阿彌で、こゝに自由自在な働きがあるのであります。

正中妙挾

敲唱雙舉

通宗通途

挾帶挾路

正中妙挾しやうちうめうけふ、敲唱雙かうしやうならあび舉あぐ。宗しうに通つうじ、途とに通つうず。挾帶挾路けふたいけふろ。

正は即ち先きにいふ平等の境で、色空俱に忘れた所。中はこれ正ならず偏ならざる虚空の大道、無着の眞宗。此の正中妙挾の狀は、重離の三三三の二と五と相對するやうに、相呼應して偏の中に正あり、正の中に偏あり。敲は金石を敲くことにして、唱はそれにより響きを發するので、呼べは應じ、敲けば響く、平等即差別、差別即平等。宗に通ずるは、自ら自己の根本を打ち抜くので、途に通ずるは、他を化するのであります。挾帶は家舍、挾路は途中、途中にあつて家舍を離れず、家舍にあつて途中を離れず、自己の本性を徹見して此に本證あり、此の本證の中に修行あり、修行の上に本證あり、これを本證妙修といふのであります。證と修とは二でないとするのが、此の禪宗の立脚地で、人々が悉く佛たる資格があるのが本證、されども修せざれば現はれずで、修して現はして行くのが妙修。妙修の中に本證あり、本證の中に妙修あり、明けの元日から、暮の大晦日まで本證と妙修と連れ立つて進んで行かねばならぬのであります。

錯然則吉 不可犯忤

錯然さくねんなるときんば吉きうなり。犯忤はんごすべからず。

錯然は交錯の義と敬慎の義とありますので、今は敬慎の義で、其の字に自ら敬慎の義ありと云ふこと、明でもなく暗でもない、正でもなければ偏でもない、其の見地に至れば則ち吉で、これは矢張易の文句に『履は錯然、之れを敬して吉あり』といふのがあります。それを使つたのであります。犯忤すべからずといふの

は、これに背かぬやうにせよというたのだと見てよいのであります。

天真而妙

不屬迷悟

因縁時節

寂然照著

天真にして妙なり。迷悟に屬せず。因縁時節、寂然として照著す。

其の犯忤すべからざる當體は、これ天真にして妙。迷でもなければ悟りでもない。迷ふと雖も減ぜず、悟るといへども増さず。不増不減にして因縁によつて生じ、因縁によつて減ずることなく、寒暑時節とも頓着なく、寂然として明白に物の上に照著するのみであります。

細入無間

大絶方所

毫忽之差

不應律呂

細には無間に入り、大には方所を絶す。毫忽の差、律呂に應ぜず。

天真の妙、照著の時、眞にこれ自由自在。指月禪師は此の語を釋して『天真の妙、照著の時、小大の極を盡くし、限量すべからず、是に於て小差を許さざること律呂の度尺の如し。縦ひ毫忽と雖も、差へば則ち節奏應ぜざるなり』と申して居ります。此の境はこれ天真獨露の宇宙の眞理であつて、我が本來の自性そのまゝが、直ぐこの境であります。これを見究めなければ到底此の歌は解らぬのであります。

今有頓漸

緣立宗趣

宗趣分矣

卽是規矩

今、頓漸あり、宗趣を立するに緣つて、宗趣わかる。卽ち是れ規矩なり。

佛教にも頓漸の二がありますが、此の禪にも南頓北漸などとありまして、其の宗旨々々によつて立つて居ります。これは佛祖が衆生の機根に應じて、是れを開導せんが爲めでありまして、人根にこそ利鈍の差はあれ、道に頓漸の區別はない。それを頓だの漸だのと、徒らに其の宗とする所に執着して居つては、何時まで経つても眞意義は解らぬ。宗趣は規矩であり準繩であります。其の本源に至るの道筋でありまして、決して本源ではないのであります。

宗通趣極

眞常流注

外寂内搖

繫駒伏鼠

宗通じ、

趣極るも、

眞常流注、

外寂に内搖くは、

繫げる駒、

伏せる鼠

頓漸だの大小乗心だのと、さまざまの趣向の蘊底を盡くし、其の目的とする所の宗旨に通じて、此の寶鏡三昧の寂然照著などといふ所に至つても、尙ほこれ眞常の流注で、迷ひたるを免れないのであります。眞常の流注といふのは、眞如常住に迷うて居ること。外から見ると寂然不動で、如何にも立派だが、内心は繫いだ駒のあばれ廻るが如く、箱に伏せた鼠の狂ひ騒ぐやうに搖ぎ動いて居るのであります。

先聖悲之

爲法檀度

隨其顛倒

以緇爲素

顛倒想滅

肯心自許

先聖之れを

悲んで、

法の檀度となる。

其の顛倒に隨つて、

緇を以て素となす。

顛倒想滅すれば、

肯心自ら

許す。

ソコで先聖が之れを愍み悲みて、いろ／＼の法の檀度とて法を施し、衆生さま／＼の顛倒に随つて、縊と黒いものをも素と白いと仰せられた。こゝが先聖教化の手段であります。無に執ずるものには有と説き、有に執ずるものには無といふ。これらの顛倒の顛想がなくなつてしまへば、肯心とうけがふ心、即ちこれに違ひないと決斷して誰れが何んというても、最早や動かぬといふ所に至るのであります。

要合古轍

請觀前古

佛道垂成

十劫觀樹

古轍に合はんと要せば、請ふ前古を觀ぜよ。佛道を成ずるになん／＼として、十劫樹を觀ず。

これは古轍と古人の進み行かれた車の跡を示したので、昔、大通智勝佛といふのは、凡夫の時から修行に修行を重ねて、やうやく佛にならうとせらるゝ時、即ち今一と息といふ所が、どうも會得が出来ませんので、十劫と久しい時間の中、ボンヤリと坐禪して居られたといふこと、此の今一と息といふ所がむづかしいのであります。

如虎之缺

如馬之鼻

虎の缺たるが如く、馬の鼻の如し。

虎之缺といふのは、虎といふものは人一人を食ふと、耳に一つの裂け目が出来るといふ諺があります。今

は此の本來佛であるべき身が佛にならうの、菩提を得ようのと思ふから、そこに疵が出来るといふことを喻へられたので、馬の鼻しほといふのは馬の左の足の白いのをいふので、これは生れつきでない色の毛が生へるといふことを喻へられたと見るべきであります。

以有下劣

寶凡珍御

以有驚異

狸奴白牯

下劣有るを以て、

寶凡珍御、

驚異有るを以て、

狸奴自牯。

天然自性の佛であるに、下劣の根性があるから、寶凡珍御を以て尊きことのやうに考へ、驚き異あやしむ心があるから狸奴や白牯を厭ふ心も起るといふことで、狸奴といふは狸の一屬で、白牯とは牛のこととあります。

羿以巧力

射中百步

箭鋒相值

巧力何預

羿は巧力を以て射て

百步に中つ。

箭鋒相值ふ。

巧力何ぞ預からむ。

羿げいといふのは弓の名人、射て百步に中つというたのは、楚の養由基が百間ほど隔つた柳の葉を射るに百發百中したといふ故事、即ち羿や養由基のやうな弓の上手な人は、其の巧みな力を以て、射て百步に中あてたといふが、これはまだく名人とは云へぬ。昔、飛衛と紀昌とは共に弓の名人で、途中で相値うた時に、互に一方を射殺さうと思つて、射た所が兩方からの箭の根が途中でピタリと合うて地に落ちたといふことがあります。これが箭鋒相値ふで、此の段になると藝だの術だの巧みだの力だのといふ話ではありません。巧力何

ぞ預らむ、佛法も此處に至らねばなりません。

木人方歌

石女起舞

非情識到

寧容思慮

木人方ほくじんまさに歌うたひ、石女せきぢよ起おこつて舞まふ。情識じやうしきの到いたるに非あらず。寧むしろ思慮しりよを容いれんや。

木で造つた人形が歌を謡ひ、石で作つた女が起つて舞ふ。天下これより奇妙なることはない、併し何が奇妙だ。雀はチュ／＼、鳥はカア／＼、天真の妙そのまゝであります。到底思慮や情識の及ぶ所ではありません。更に次の句を見よ。

臣奉於君

子順於父

不順非孝

不奉非輔

臣しんは君きみに奉ぶし、子こは父ちちに順じゆんず。順じゆんぜざれば孝かうに非あらず。奉ぶせざれば輔ほにあらず。

雀のチュ／＼鳥のカア／＼各々これ其の本分で、臣となつては君に奉じ、子となつては父に順なる。これ其の本分、何の其間に思慮情識の容るべき所がありません。天真の妙、如是の法、脱白露現であります。若しこれに違へば孝子でもなく、補佐の臣でもないのです。

潜行密用

如愚如魯

但能相續

名主中主

潜行密用せんかうみつようは愚ぐの如ごとく、魯ろの如ごとし。但ただ能よく相續さうぞくするを、主中しゆちゆうの主しゆと名なづく。

臣は君に奉じ、子は父に順、柳は緑、花は紅、森羅萬象そのまゝに本來の面目を誤らざる姿は、形に見え
るやうにやるものではありません。潜かに行ひ、密に用ふで、思慮や情識でやるものではありません。愚の如く
魯の如く、日は東より出で、月は西に沈む。たゞ其の間に天真の妙は現はれて居るので、此の心を寐ても、
寤めても、能く相續して失はなければ、此に於て佛祖の密付せられたる如是の法を保護することが出来るので
あります。其の保護者こそ眞にこれ主中の主といふべきであるといふこと。主中の主といふ語に就ても、四
賓主などといふことがありまして、賓中の賓、賓中の主、主中の賓、主中の主と分けて詳しくいふべきであ
りますが、これは本文の中に（第六卷二二五頁）も明しましたから略します。こゝは其の主中の主なる境涯
を示したと見てよい。主中の主とは何ぞ、花中の花、月中の月、人中の人ぞ、と參究して見らるゝがよろし
いと思ひます。

昭和十四年十月十三日 印刷
昭和十四年十月十六日 發行

碧巖錄大講座 第八卷

(第八回配本)

著者 加藤 咄 堂

發行者 下 中 彌 三 郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋 藤 道 太 郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

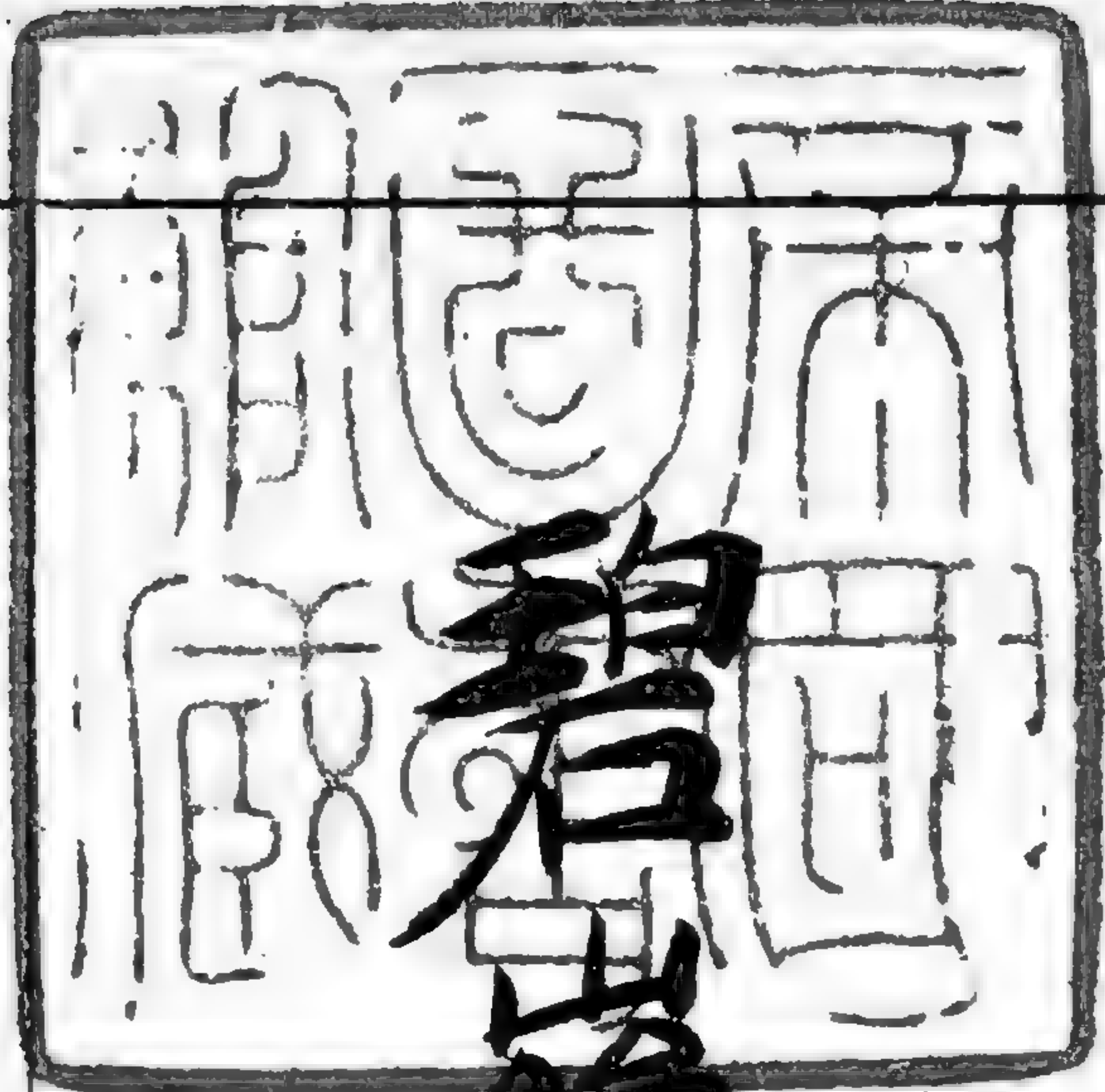
株式會社

平 凡 社

電話日本橋 二二二 一一一 五五五 九八七 番番番

加藤咄堂講述

碧巖錄大講座



第九卷

平凡社

自第六十五則
至第七十四則



碧巖錄大講座 第九卷 目次

第六十五則 外道問佛有無……………一

垂示……………三

本則……………五

本則の評唱……………二五

頌……………五三

頌の評唱……………六〇

第六十六則 巖頭什麼處來……………七三

垂示……………七三

本則……………七九

本則の評唱……………八九

頌……………一〇八

頌の評唱……………一三三

第六十七則 梁武帝請講經……………一二九

本則……………一三三

本則の評唱……………一三

頌……………一四〇

頌の評唱……………一四六

第六十八則 仰山問三聖……………一五五

垂示……………一五五

本則……………一五七

本則の評唱……………一六六

頌……………一八〇

頌の評唱……………一八七

第六十九則 南泉拜忠國師……………一九七

垂示……………二〇三

本則……………二〇五

本則の評唱……………二二二

頌……………二四四

頌の評唱……………二五三

第七十則 瀉山侍立百丈……………二五三

垂 示……………二四

本 則……………二四六

本 則の評唱……………二五二

頌……………二五七

頌の評唱……………二六〇

第七十一則 百丈併卻咽喉……………二六九

本 則……………二六九

本 則の評唱……………二七二

頌……………二七四

頌の評唱……………二七七

第七十二則 百丈問雲巖……………二八三

本 則……………二八三

本 則の評唱……………二八六

頌……………二九三

頌の評唱……………二九六

第七十三則 馬大師四句百非……………三〇五

垂	示	三〇五
本	則	三〇九
本則の評唱		三七
頌		三八
頌の評唱		三三
第七十四則	金牛呵呵笑	三五一
垂	示	三四六
本	則	三五二
本則の評唱		三六二
頌		三七七
頌の評唱		三八一

〔附 録〕

永嘉眞覺大師證道歌(上)	三七
--------------	----

第六十五則

外道問佛有無

第六十五則 外道問佛有無

垂示

無相而形。充_ニ十虛而方廣。無心而應。徧_ニ刹海而不煩。舉一明三。目
機銖兩。直得_下棒如雨點。喝似_中雷奔。也未_レ當得_上向上人行履在。且道。作麼生是
向上人事。試舉看。

無相にして形る、十虛に充ちて方廣たり。無心にして應ず。刹海に徧うして煩しからず。舉一明三、目
機銖兩、直に棒、雨點の如く、喝、雷奔に似たることを得るも、也た未だ向上の人の行履に當得せざるこ
と在り。且らく道へ、作麼生か是れ向上の人の事。試みに舉す看よ。

本文の主語
「無相にして形はる……」と、イキナリ説明語で言ひ出して、これの主語がない。何が無相……なのかと申
すと、本文の『向上の人の事』といふのが主格なのであります。向上の人の事なるものは、何等の爲作造作
もない。少しの無理な工作に渉る跡がない。自然にして而も絶對的なる力と、普遍的なる作用とを全露す
る。それは、宇宙自然の妙理、妙德、靈用を體得し、ピタリと眞理に契當してゐるからで、謂はゆる向上の
人とは、言ひ換へれば、宇宙の本體とか、眞如法性とかの具象化の名であるとせられるのであります。

ソコで宇宙萬有の本體といふものは、『無相にして形はる』元來コレが本體だと限られ、固定された形相が
ない。而も如何なる姿形にでも、隨時隨處に現はれる。その様子を『十虛に充ちて方廣たり』と形容された。
十虚は十方虚空の略稱、即ち無限の空間です。方廣は、『大方廣佛』といふアノ方廣の義で、方正廣大と熟字

物心二面の
絶對性

して見ると、よくわかります。方正にして些しの錯りも偽りもなく、而も廣大無邊、充滿せざるなしといふのであります。これは物的方面に見た宇宙の本體であるが、更にこれを心的に見ると、次の、

『無心にして應ず』で、斯の絶對のところには、元より分別意想といふものがない、即ち無心である。無心の絶對大なる心であるから、そのまゝに、一切萬象に應じて、千萬無量、縦横無碍なる妙用を現はし、而もそれが『刹海に徧うして煩しからず』刹は梵語の刹多羅を省略したので、漢譯して、國土、陸地、土田といふ。刹土、刹界と熟用されることもあるが、これは謂はゆる梵漢兼舉で、梵語と漢語の合成語であります。今はこれに海の字を附けてあるから水陸到るところといふ意に、文字通り解釋してもよいが、海の字は形容で、恰も大海に群島が散在してゐるやうに、此の空間には三千大千世界が散在してゐる様子を刹海というたものと見ればよい。限りなき無數の國土世界、そこには雑多の動植物が存在することも豫想されるが、この無盡無邊の國土衆生の在る處、剩さず欠かさず、あまねく充滿瀾淪して、千差萬別微妙の活用を示しつつ、而も何ら煩瑣の感がない、些しの面倒もないといふのが、宇宙大精神の顯現であるといふのであります。

所謂向上の
人

かやうに無限絶對、遍滿無碍にして、どこにも、誰れにも行きわたらないことのない宇宙の靈德妙用を、一般の人々は、無始以來の貪瞋痴を母胎とせる煩惱妄想のために遮り蔽ひ、くらまして、この限りなき光明作用を知らずに、徒らに暗黒の惱みを續けて居る。これを顛倒の衆生、迷ひの凡夫といはれるのであります。こゝに大自覺を爲し、この眞理を諦觀し、この妙用を體得した人、それを茲に向上の人と呼んで居るので、箇の人の境界は、如上、宇宙自然の體相用と體合して居るのだから、その機用は絶對にして無碍であるのは當然であります。

のは當然であります。

『舉一明三、目機銖兩』は劈頭第一則の『垂示』にあり『棒、雨點の如く、喝、雷奔に似たり』といふのは第二則の『垂示』にあつた有名な禪の成語です。一を舉ぐれば直に他の三を明らめる。目分量で物の輕重を正しく知ると云ふほどの明智あり、また棒喝を自在縦横に用ひ得るといふ大力量ありといふ、優れた禪者であつても、今いふ『向上の人の行履^{あんり}に當得せざることに在り』向上の人の境界は、それほど超絶的であるといふのです。行履は行狀履歷で、言行動作のことでもあります。舉一明三……棒雨……雷喝……の活作略を示すほどの者は、なか／＼えらい。しかし尙ほ此の向上の人には遠く及ばないと、比較級的に謂つて、向上の人の境界を最大級に絶讃したもので、落處は第一則、第二則の『垂示』と同一、只だ言ひあらはしを變へて居るまであります。

では、その謂ふところの向上の人の行履とは、如何なるものであるか。『且らく道^{みち}へ、作麼生か是れ向上の人の事、試みに舉す看よ』と云つて本則の話頭を擧げて居るので、第一則では、その人が達磨であり、第二則では趙州であつたが、此の則では親玉の佛を持つて來て居る。これは誰でもかなはない、向上人中の向上人であります。

本則は、一人の外道が佛に向つて、有言、無言を問はずと云ふと、佛が沈黙良久を以てこれに對へたといふ筋で『外道問佛有無』と題せられ略して『外道問佛』としたのや、また『世尊良久』とした本もあり、佛が阿難に云つた言葉によつて『外道良馬鞭影』『外道鞭影』として居るのもあります。

主なる問答は、佛對外道であるが、次に佛對阿難の問答が副へられてある。登場人物は此の三人で、申すまでもなく、佛がシテ役。外道はワキ役、阿難はツレ役と云つた形であります。佛は釋尊のことですが、外

道とは何か。阿難とはどのような人か。本則に入る前に、少しく申し述べて豫備知識にすることゝいたします。

外道とは

外道は文字の如く、他の道、自家以外の教徒の意ですが、此の語は佛教徒中心に言ひ出されたもので、佛教にあらざる教法を奉ずる者を外道といふ。今日廣義に申せば、クリスト教、フイ／＼教、喇嘛教その他、儒教、道教みな外道であるわけであります。しかし、佛教で用ひられて來た相手は、主として佛出世以後、印度教の總てを呼んだものであります。梵語に底體迦チテイカ、漢譯して外道といひ、本來は婆羅門教に屬する教學者、傳道者、またはこの教を奉ずる苦行者を、佛教と區別して呼んだものですが、後には邪見、惡見の代名詞として用ひられるやうになり、今日世俗でも、わる者を痛罵して外道といふほどになつたものであります。

印度の外道は、その種類甚だ多く、十六種、二十種、三十種、九十五種、九十六種、等と擧げられ、中には犬や鶏の眞似をして生天を希ふとか、水に浸つたり、木の枝にぶら下つたり、様々な苦行をして解脫を期するやうな、無知迷信云ふに足らぬものも少くないが、また謂はゆる六派哲學のやうな深遠な教理を有つた優れた學派もあり、釋尊の佛教創唱に基礎を與へて居るとさへ謂はれ、井上圓了博士の『外道哲學』や木村泰賢博士の『印度六派哲學』の如き著書も生れて居るといふ次第であります。

外道は右のやうに非常に多種多様であるが、その説く所の根本に於て共通する點は、いづれも『我』の實在を主張するに在つて、これが無我説の建前にある佛教との相違を見定める第一の標準とせられて居るのであります。この根本的建前の相違から、佛教の、因縁所生法、善因善果、惡因惡果の説とは異つた説を主張したもので、九十六種外道の主張を、その内容によつて十六種外道に分類し、更に四種外道に大別されて、

したもので、九十六種外道の主張を、その内容によつて十六種外道に分類し、更に四種外道に大別されて、

外道の四見(また四執、四計、四宗とも稱す)と云ふが、それらは皆な因果觀の異見によるものであります。

一、數論外道は、因中に果あり、故に因果は一なりと結論する。

二、勝論外道は、反對に、因中に果なし、故に因果は異なりと立てる。

三、尼乾子外道は、因中に果あるときは因果一と立て、因中果なきときは因果異なりと立てる。

四、阿時縛外道は、因果は一にも非ず異にも非ずと立てる。

即ち一か異か、亦一亦異か、非一非異かのいづれかを固執するのが外道の見解で、この固執を打破し、不
一、不異、不斷、不常と中道の理を明すのが佛教であります。なほ六派哲學に就いて、内容を一瞥し、佛教
哲學と對照して見ると興味深いものがあるのですが、それは大へんな長談義になり、今はその餘裕がないの
で割愛せざるを得ません。兎に角、外道のうちにも、頗る高遠な思想を有つた者があり、佛教徒から外道と
いはれることに憤慨し、彼等婆羅門の道から云へば、佛教こそ外道であると、大に對抗の氣勢を上げたのは、
亦た當然の成りゆきであつたと申すべく、佛弟子と外道との論議は、しばしば繰り返されたものであります
が、本則の外道は、教主釋尊に打つかつて來た。直ちに主將の牙城に切り込んで來るとは、これはなか／＼
平凡の外道ではない。相當な者だと、先づ認められる者であります。

次に阿難、これは原名阿難陀の略で、佛の十大弟子中、多聞第一を以て稱せられる教團中の花形、最も人
氣ある一人であります。序に十大弟子の名を挙げますと、

- (1) 頭陀(淨行)第一摩訶迦葉。(2) 多聞第一阿難陀。(3) 智慧第一舍利弗。(4) 解空第一須菩提。(5) 說法第一
富樓那。(6) 神通第一目犍連。(7) 論議第一迦旃延。(8) 天眼第一阿那律。(9) 持戒第一優婆離。(10) 密行第一羅

佛の從弟阿
難尊者

暎羅。
暎羅。

右の内、羅暎羅は釋尊の實子。阿難陀と阿那律とは釋尊の從弟でありますが、歴史なき國といはれた昔の印度のことで、これら人物に關する諸說實に區々で、眞偽判斷に苦むものが多々あるのです。第一阿難の父が誰だかハッキリしてゐないといふやうな次第です。釋尊の父、淨飯王には、白飯王。斛飯王。甘露飯王の三弟と甘露味女といふ一妹とがあつたが、この内、阿難の父は甘露飯王であるといふのと、斛飯王であるといふのと、或は白飯王であるといふのとあるのですから、全く見當がつかなくなる。『釋氏要覽』には、『佛本行集經』『釋迦譜』『佛祖統紀』の一致するところであると云つて、阿難と提婆達多とを斛飯王の子とし、阿那律と摩訶男とを甘露飯王の子として系譜を掲げて居ります。兎に角、釋尊の從弟であつて、かの大惡提婆達多の弟であるといふことは、たしかであります。その生れたのは、釋尊の一子羅暎羅と同年であるともいひ、または佛成道の數年後ともいはれ、これも何とも斷定は出來ないが、釋尊が成道後數年にして、迦毘羅城に還り、父王に道を説き法悅をすゝめられたとき、多くの同族が出家し、少年（七八歳）羅暎羅や阿難も相前後して釋尊の座下に投じ、舍利弗たちの教養を受けたといふのが、本當らしいのであります。

阿難の美貌
と純情

阿難陀といふ梵語は、慶喜、歡喜、無染、等と義譯せられ、容顏端嚴、玉の如く花の如く、見る者をして慶喜愉悅せしめたから此の名があるといはれてゐます。容顏の如くその心操も美しく、聰明で純情で、多感の人ともいふべきやさしい性質であつたのです。經典には、此の美貌と純情との爲めに、思はざる女難に苦んだことが見えて居り、また釋尊は教團に女性を入れることを許さぬ方針であつたのを、阿難の同情から懇切に願つて、つひに憍曇彌（釋尊の養母）耶輸多羅（釋尊の妃）等の出家が許され、初めて比丘尼教團の成

切に願つて、つひに憍曇彌（釋尊の養母）耶輸多羅（釋尊の妃）等の出家が許され、初めて比丘尼教團の成立を見るに至つたといふ如きことにも、その性情の一端が窺ひ見られます。

釋尊は、初め常隨の侍者といふものを置かれなかつた。教團中の若い比丘をして代る／＼給仕せしめ、日常側近の用辨に當てられたものであるが、中には甚だ不適當な者もあつて、よく釋尊を悩ましたものである。或は釋尊の用具を持つたまゝ、自分勝手な處に行つて用が足りないことがあつたり、或は不注意のために用具を盗まれたり、おまけに賊に打たれて負傷したり、といふやうなことが、しば／＼繰り返された。那迦波羅といふ比丘の如きは就中甚しいものであつた。釋尊が或る夜、雨衣を着けて、雲重く垂るゝ下で經行（そゞろ歩きすること、坐禪と並せて大事な行法）せられてゐたが、それが長時にわたり、なか／＼歸還せられないので、近侍の那迦波羅はウンザリして、つひに茶目氣を出し、くらやみに蹲んで身をかくし、突如、變な洞間聲を出して妖怪變化に擬し、釋尊をおどかして、急に歸らさうと仕くんだものである。無論そんなことにビクともする釋尊ではない。素知らぬ顔で尙ほ黙々と經行を續けられ、やがて歸房の後、いつにない嚴しいお叱りがあつたのであります。

かういふ事情を見て、長老憍陳如は自ら志願して終生侍者たらんと乞うたが、釋尊は、

『汝は衆中の上座長老である。われと共に教法の弘通に當らねばならぬ』

と、ねんごろに慰諭して思ひ止ませた。憍陳如は、佛成道最初に救度せられた五比丘の隨一で、年齢も釋尊よりずっと上だつたのです。他の大弟子達の志願も、みな聽されなかつたので、舍利弗と目連の二上座が相談して阿難を推薦することになつたのであります。それは佛成道後二十一年、釋尊五十五歳、阿難二十五歳のときであつたといはれます。爾來佛滅に至るまで二十五年間、阿難は終始側近に侍し、忠實に奉仕し

佛の侍者たること二十年

て釋尊の満足を博したのでありますが、此の間天性の聰明を以てして、佛言佛行一も遺さず心裡に明記することが出来たのであります。『瑩山傳光錄』^{けいざん}には、

多聞第一にして聰明博達なり、佛の侍者として二十年、佛の説法として宣説せざるなく、佛の行儀として學しきたらざることなし……佛法の大海水、流れて阿難の身に入る……如來の所説、今に流傳す、阿難の所説なり、

と讃嘆してあります。阿難の修道に就いては、いろ／＼經典に見えて居るのですが、こゝには其の中、最も興味あり且つ教訓に富む一二の挿話を舉げて、實參の資に供しておきます。

或る日の朝、阿難は、いつもの如く行乞を了へて佛所に歸らうとする途中、大きなお寺の門前に、貴族の青年達が大勢集まつてゐるのを見た。それは寺の門扉の孔^{あな}を的にして弓の競射をしてゐるのです。しばし見てゐると、どの矢も、どの矢も殆ど百發百中の妙技を示したので、阿難はホト／＼感じ入り、歸つてから佛前に敬禮して、

『アノ射術の巧妙を究めるまでには、あのやうに熱心な修鍊を要することを思ひすれば、佛道の修行も、何より一心不亂に精進することが大事であると、深く感じましてございます』

と白すと、釋尊は、阿難が觸目觸處、何事をも修道の資料とする眞剣な態度を嘉みせられ且つ諄々と誨へられました。

『阿難よ、門孔を射ることは容易の技^{わざ}ではないが、一毛を百分してその一を射ることは、更に難かしいであらう。阿難よ、人生の苦なることを如實に知り、その苦の本は煩惱であることを知り、更に進んで煩惱を斷

らう。阿難よ、人生の苦なることを如實に知り、その苦の本は煩惱であることを知り、更に進んで煩惱を斷

滅する道を知り、道によつて證りを得るといふことは、百分の一の細毛を射るよりも、更に／＼に至難であるぞよ。よく／＼念を攝めて、精進の上にも一層精進をせよ』

と激勵し誘發せられたのであります。

道の爲めに
不惜身命な
る態度

また有名な話——阿難は背中に腫物を發して悩んだことがあつたが、それでも佛の說法は決して缺席しなかつた。釋尊が憐んで名醫耆婆に治療を依頼されたが、耆婆は、說法の座で熱心に聽問して居る阿難の後にソツと寄つて、手早く腫物を切開し、膿血を絞り出して妙膏を貼り、完全に處置した。が、阿難はそれに少しも氣づかず、說法了つた後に初めてその事を知り、佛足を禮して感謝すると共に、

『世尊よ、私は御教へを拜聽いたしてをります時には、たとへ此の身を、油をしぼるやうに締めつけられ、打ち碎かれませうとも、些しの痛みも覺えないでありませう』

と申したといふことです。法喜、禪悅と云つて、深く佛道の三昧に入れば、肉體のことなどは全く忘れることが有り得るとせられるのですが、阿難の如きは佛在世の教團中にも、稀れな求道の熱烈さだと稱讃されたものであります。

これほどの聰明と求道心とを以てした阿難が、却つてその聰明理知に累ひされたものであらうか、佛在生中には、つひに證りを得られなかつたのであります。佛入滅の直後、摩訶迦葉は五百人の上座を招集し、王舍城外なる畢鉢羅窟に於て、第一次の結集（佛典の編輯）を爲すことになつたが、すでに四百九十九人が揃ひ、窟の戸は固く閉されて、未證悟の者の入ることを許されなかつた。阿難もその除け者の一人であるを、どうすることも出来なかつたのであります。しかし、

樹下に在つて思惟せば

心、涅槃に趣かむ

禪もて放逸なること莫れ

多く説くとも何かせむ

阿難の證悟

と、跋闍弗^{ばじやほつ}（金剛子）比丘が説いた一偈を聽いて感發し、一夜閑靜の處に正坐して正念思惟をつづけ、中夜を過ぎて曉に到るをも忘れ、なほも内觀工夫をこらして、身心共に困憊し、しばし横にならうとしたとき、頭が枕につかないうちに、豁然として見思^{けんじ}の二惑を斷滅し、阿羅漢の證果を得たのであります。それから畢鉢羅窟へ往つて、コツ／＼と門戸を叩くと、中から、

『訪れる者は誰か』

と、上首大迦葉の聲、

『世尊の侍者、比丘阿難』

といふと、つゞいて中から、

『おゝ阿難！ 汝は此のうちに入ることは出来ぬぞ。汝はまだ煩惱の盡きざるもの。こゝに居るのは何れも得道神通自在の大比丘のみである。此の中に未證の者を入れることは、獅子の窟に野狐を交ふるが如きものである』

と、また迦葉のおごそかな聲、阿難はいふ。

『長老師兄^{すひん}よ、私には最早煩惱はありませぬ。私は今や證果^{さとり}を得て居ります』

『長老師兄よ、私には最早煩惱はありませぬ。私は今や證果を得て居ります』

第一結集の
第一人者

『證果を得て居る者ならば、何故早くこゝを入つて來ぬのか』

ソコで阿難は神通力を現して、戸の鍵穴からスウツと中へ入つて往つたとあります。かくて律は天眼第一の阿那律（阿難と從兄弟）が誦出し、經は阿難が今見る如く、『如是我聞』と前置して誦出し、それを五百の大比丘が檢討證明して結集を了へたのであります。此の時、阿難の威容と言辭とは、眞に素晴らしいものであつたので、一會の上座衆が三疑を生じたと記されてあります。

一、佛世尊が、再び座に現はれたまへるかと思ふ。

二、新たなる他の佛が出現せられしかと思ふ。

三、阿難がこゝに成佛したのかと思ふ。

中でも老尊者憍陳如の如きは、釋尊が成道直後、鹿野苑に於て初めて、彼れ憍陳如等の爲めに説かれた『轉法輪經』を、阿難が誦出すると、感極まつてそこに悶絶し、なほその後には續けられた誦出の一經毎に感激して、五體を地に投じたといふことであります。

『如來の説きたまへる一切の法門は、盡く阿難陀尊者の身中に流傳す』

と、一會大衆の絶讃のうちに、佛一代の經教を誦出し了つた阿難は、

八萬の法藏、佛より聞きて

我れみなこれを持す

この教は、諸人を涅槃に導かむ

撰みたる法藏とは是れ

四阿含

と一偈を説きました。その誦出せる中、長い經典を一部に集めて『長阿含』と名づけ、長からず短からざるものを『中阿含』と名づけ、比丘、比丘尼、優婆塞（信士）優婆夷（信女）及び諸天鬼神が、佛の威神力に藉つて説いたもの、その他種々の法門を集めたものを『雜阿含』と名づけ、更に一法より増して十一法に至る數類の教典を集めて『增一阿含』と名づけ、その他の生經、譬喻經、法句經等の雜說を一部に集めて『雜藏』と名けられたのであります。

禪宗所傳の傳統記錄によれば、阿難はそれから大迦葉に侍すること更に二十年、或るとき、

『師兄よ、世尊は金欄の袈裟を譲つて、師兄を第一祖とせられたと承りますが、袈裟の外に什麼かを傳へられましたか』

と問ひ、迦葉が、

『阿難よ』

と喚ぶに即應して、

『はい』

といふと、迦葉が、

『門前の旛竿を倒しなさい』

と言つた、その言下に阿難大悟し、こゝに迦葉と以心傳心の大事を決し、印度第二祖たるの相承が完了せられたのだといふのであります。それは一體何の消息かと、疑着することを休めよです。教外別傳、言詮の及ぶところではありませぬ。

『傳光錄』第二祖阿難陀尊着的章の結末に、瑩山禪師（總持寺開山。此の錄の著者）が、

迦葉、阿難をもて那人（垂示に所謂向上の人）とすることなかれ。いま汝等諸人箇々壁立萬仞せる、かの那人の千變萬化なり。もし那人を識得せば、諸人一時に埋却せん。もししからば、倒却刹竿を我が外に求むべからず。今日大乘（瑩山自稱、此時加賀大乘寺に住す）の子孫また着語せんとおもふ、諸人聞かんと要す麼。

藤枯れ樹倒れて山崩れ去り

溪水瀑漲して石火流る

と、不立文字の妙文字を以て全提して居られます。

かくて大迦葉の附屬を受けて印度相承第二祖となり、能く釋尊滅後の原始佛教を護持した尊者阿難陀は、佛滅後四十年、種々の神變を現はしつゝ涅槃に入つたのですが、壽年九十餘といはれて居るのであります。

本則

舉。外道問佛。不問有言。不問無言。雖然如是屋裏人也有些子香氣。○雙劍倚空飛。○頼是不問。世尊良久。

○莫謗世尊。○其聲如雷。○坐者立者皆動。○他不得。

外道讚歎云。世尊大慈大悲。開我迷雲。令我得入。○轉。○盤裏明珠。

外道去後。阿難問佛。外道有何所證。而言得入。○不。○妨。○令。○人。○疑。○着。○也。○要。○大家知。○鋼。○着。○生。○鐵。佛云。如世

良馬見鞭影而行。

且道喚什麼。○作。○鞭。○影。○打。○一。○拂。○子。○棒。○頭。○有。○眼。明。○如。○日。○要。○識。○真。○金。○火。○裏。○看。○拾。○得。○口。○喫。○飯。

舉。外道、佛に問ふ、有言を問はず、無言を問はずと。○然。○是。○の。○如。○く。○な。○り。○と。○雖。○も。○屋。○裏。○の。○人。○也。○た。○些。○子。○の。○香。

氣有り○雙劍空に倚つて飛ぶ○頼に是れ問はず」世尊良久す。「世尊を謗すること莫れ○其の聲雷の如し○坐者立者皆他を動ずることを得ず」外道讚歎して云はく、世尊大慈大悲、我が迷雲を開いて、我をして得入せしむ。「伶俐の漢一撥すれば便ち轉ず○盤裏の明珠」外道去つて後、阿難、佛に問ふ、外道何の所證あつてか、而も得入と言ふと。「妨げず人をして疑着せしむることを○也た大家知らんことを要す○錮鑊に生鐵を着く」佛云はく、世の良馬の鞭影を見て行くが如し。「且らく道へ什麼を喚んでか鞭影と作す○打つこと一拂子○棒頭に眼有り明かなること日の如し○眞金を識らんと要せば火裏に看よ○口を拾得して飯を喫せよ」

一人の外道が、釋尊に向つて問うた。

『有言を問はず。無言を問はず』

と、前に申した如く、此の外道タダ者ではありません。有無の二見を離れて一句言へとの注文です。有の一方に偏するのを常見と云ひ、無の一方を執するのを斷見と云つて、共に兩極端の邪見とせられ、有に非ず、無に非ず、而も有に非ざるに非ず、無に非ざるにあらず。亦たは有、亦たは無。畢竟、有は即ち無、無は即ち有。有は無に異ならず、無は有に異ならず、といふところに中道實相の眞理があるといふ。何だかわかつたやうで、わかりにくい、即ち甚深微妙の法といはれるゆゑであります。

微妙の眞理

此の微妙の眞理を諦觀し、體驗的に把握するのが佛道で、この二邊のいづれかを固執するのが外道の見解として、截然區別されるのですが、今の外道は此の二見を離れた一句を請ひ問ふとは、外道ながら外道の域

を脱する底の漢とも見られ、その眞理探究の程度は頗る高いものと申さねばならぬ。ソコで圓悟は先づ寸評を下して「然も是くの如くなり」と雖も屋裏の人、也^また些子の香氣有り」といふ。外道仲間とは云ひながら、わが屋根即ち佛教中に入つて居る人で、未だ本物とは云はれないが、本物のにほひがする、と褒めたのであります。

『福本』には『然も不是なりと雖も』と、如[○]是[○]の二字が不[○]是[○]になつて居るといふことで、『種電鈔』はこれに據つて居ますが、如[○]是[○]は、かくの如き外道だが……の意に取られ、不[○]是[○]は、佛教徒ではないが……の意に解せられるので、全體の句意に異りはありません。

次の着語「雙劍、空に倚つて飛ぶ」これは外道が、有言、無言と雙^{なら}べあげて詰めよつて來たのは、宮本武藏張りに兩刀を空に舞はしてかゝつて來たやうだとの評です。此の問に對して佛が若し何とか一言でも答へたら、それは有言で、外道はスカさず『私はそのやうな有言を問うては居ない』と突つ込む。佛が何も答へなければ、これは無言で、すると『私は無言を問はずと云うて居る、なぜ何とか言はぬか』と責め立てる、といふあんばいに、凄^こい兩劍を揮つて迫つて來た、なか／＼やりをるぞ、と、これも景氣づけた評です。

更に「賴^{さいは}ひに是れ問はず」と下語^{あぎよ}を添へた。外道が有言、無言共に問はずでよかつた。若し何らかを問ふのであつたら、自分の劍で自分が粗相をするやうに、どんな大怪我をしたかも知れぬぞ、まアよかつた、との意味深い寸鐵の評であります。

さて此の外道の來問に對して何と答へたらよいであらうか。普通の者なら、どうにも答へるすべを知らぬところであるが、さすがに三界の大導師、これに對して一向問題にもされない。『世尊良久』とある。この公

案は、禪林では古くから有名なものゝ一つで、諸錄に記載があるのですが、此の良久の二字を、據坐として居るのや、または默然としてゐるのがある。『無門關』には據坐に作つて居ます。今、雪竇は良久とした。據坐は、ちよつと坐りなほすことで、なるほど有言でも無言でもないといふ理窟に合ふが少し爲作にわたる。

默然では無言とケジメがつき難い。ソコで雪竇は良久を擇ばれたのでもありませんか。良久はシバラクと訓まれる語で、何をするでもなく、言ふでもなく少時を過す。それは何か爲さんとする如く見えて而も未だ爲さず、何か言はんとするものゝ如くにして、而も未だ言はず、と云つた貌で、何も言はないながら、タダの默然とは、いさゝか様子がちがふ。即ち有言にも無言にも落ちず、只だこれ良久であります。此の良久が、この話頭の生命線、單なる二字であるが、この二字に注脚を下せば、謂はゆる『無相にして形はれ十虚に充つ』とも『無心にして應じ刹海に徧し』とも形容せられる當體で『種電鈔』の大智和尚は、

全機挑起の端的なり。這の當位、古今を燦破し、突然として獨露す。奇なる哉世尊、十虚を握團あくだんして一面の明鏡と作し、臺に掛在して、蚊虻と雖も其の影質を遁るゝことを得ざるが如し。

と絶讃して居ります。しかし這箇の良久、太だ難透で、只だ讃嘆し渴仰するだけであつては、他人の財寶勘定して、自分のものは何もないといふ愚さであります。故に、

を風外和尚云はく、

佛の手段是れ何の消息ぞ。若し良久に向つて尋ねば千里萬里。良久を見んと要せば、父母未生已前に向つて如何と看よ。

と、こゝに各自の眞劍な工夫が無くてはなりません。こゝを錯つて會得してはならぬといふので圓悟は

「世尊を謗すること莫れ」と叱りつけた口吻で一語を着けた。これは雪竇に當つて居るのですが、實は座下の諸人への警策である眞意は毎度申す如くであります。雪竇は、佛世尊の答處を良久の二字で表現して居るが、この二字を以て盡されて居ると思ふか、飛んでもない誹謗であるぞ、と、キメつけたのです。此の意味の敷演は、幸ひ白隱禪師が快適の提唱を、ソツクリ拜借することにいたします。

世尊良久。吹毛匣裡冷光寒し。此の良久往々錯つて看るぞ。世尊、外道の問を受けて且らくチシダマツテ居る處、形容の難きに依つて、良久と書き記せども、此に到つては良久といふ名もなし。況して有言無言の沙汰はなし。世尊初め鹿野苑ろくやえんより（初轉法輪）終り跋提河に至る（入滅）まで全く良久なり。然らば此處に限つて良久といふ名をつけるは、謗世尊なり。圓悟此處に、世尊を謗すること莫れと云ひしは好下語かうあだご……良久を認めば謗法なり。（祕鈔）

蛇足の一句

次の着語「其の聲、雷の如し」の一句は、蛇足で、恐らく圓悟の言葉ではなく、後人の註が混入したものであらうと謂はれてゐます。默なほ雷の如しといふ形容語は、よく用ひられ、今の良久にも適用出来ないことではないが、理窟をいへば、雷の如き大きな聲に響いたのでは、甚だしい有言であつて、無言を問はずといふのをどうするか、といふことにもなりません。其の次の「坐者立者、皆な他を動ずることを得ず」といふのは、這箇良久の絶對的な端的を形容したので、坐つてコヂ上げようとしても、立つて突き倒さうとしても、大磐石、ビクともするものではない。たとひ棒、雨點の如く、喝、奔雷に似たるも、這の無相にして形はれ、無心にして應ずる良久は如何ともすることが出来ないといふのであります。

此の意味深長、窺ひのつかぬ世尊良久の當處に於て、彼の外道は『讚歎して云はく、世尊大慈大悲、我が

迷雲を開き我れをして得入せしむ」と。有無二邊に迷へる暗黒の疑雲を開いて、眞實の光明界に入ることが出來た。佛の廣大なる御慈悲よと感謝禮讃したのです。圓悟が屋裏の人と折紙をつけたほどあつて、此の外道は世尊が良久の眞意を當下に悟り得た。「伶俐の漢、一撥すれば便ち轉ず」で、一機撥動、石火電光のところ、間、髪を容れず出身の活路を見出し、迷より一轉して悟境に直入した。凡庸の器ではない、伶俐俊敏の漢であると稱揚したので、更にその轉身の鮮かさを「盤裏の明珠」と形容した。お盆の上に一箇の珠を轉がすやう、何の碍りも澁滯さばもないと、賞詞を重ねて評したのであります。

『種電鈔』の註に、

全機を把得して主と作すことを得たり。且らく作麼生か是れ得入の處。斧頭は元是れ鐵なり。

と言つてありますが、斧頭おのもと是れ鐵とは實に道破して妙であります。斧の頭にならうと、鋏の先になら

うと、元來鐵は鐵である。外道と云ひ、凡夫といふも、本來本法性、徹見すれば無明の實性即佛性ぢや。世尊良久、外道得入。世尊が何を開示したのか。外道が何を悟つたのか。こゝの審究參得が急處であらねばな

參究の急處

りません。坐者立者、他を動ずることを得ずといふ彼世尊かれの良久に、徒らについてまはり、何とか動かして見ようなどと、自己の脚下をお留守にしては、全く無意義であります。一機撥轉、直下得入、この得入とは、誰が、どこに得入するのですか。

永平道元禪師は、

釋迦牟尼佛これ即心是佛なり……即心是佛といふは、誰といふぞと審細に參究すべし。

と示されました。この誰とは何人ですか。有言、無言、有念、無念を離れて、誰とは誰かとききとめて見

ることでもあります。天桂禪師は、世尊の良久を『深く來機を辨じて藥を與へた』と言つて居られます。相手の機根相應に與へられた妙藥が良久であると申すので、この妙藥の何であるかを調査し研究するよりも、グツと服用し健全幸福を得るの賢明なるに如かずであります。

『白隱禪師祕鈔』に、

昔時一文不知の僧あり、大福の老尼之れを供食して法を説かしむ。無知の僧なれば是非なく良久す。老尼忽然大悟。

とあります。此の馬鹿坊主の良久に何の奇特がありません。もとより世尊の良久と比較など出来るものではないが、その似たることは則ち似たりです。此の似而非良久にでさへも、老尼は忽然大悟を得た。いかさま良久は妙藥ではあります。これによつても、良久のところに向つて見んと要せば千里萬里であるといふ所以、而して只だ是れ得入して初めて識るべきだとの道理が首肯せられねばなりません。

以上で本則公案は了つたわけですが、これに就いて阿難の質問があり、釋尊の御慈悲が示されてある。いはゞお景品とも見られるもの、しかも是れ亦た頗る高價なお景品であります。

『外道去つて後、阿難、佛に問ふ。外道何の所證あつてか而も得入と言ふ』

阿難は、常隨の侍者として、此の時も佛の側近に侍し、外道との問答を、じつと傍聽し、始終の様子をまのあたり見たのであるが、多聞第一、聰明無二の阿難にも、此の問答ばかりは、まるきりワケがわからなかつた。外道の有言を問はず無言を問はずの問意が、一向見當もつかぬものであるのに、これに對して世尊の良久が更にわからない。それなのに外道は得入を歡喜し、佛慈の廣大を讚歎して行つてしまつた。まるで聾

と啞の問答か狂人同士の對話でも目撃したやうな驚異に打たれた阿難だつたのであります。ソコで先づ佛に、外道が一言一句の御教へも受けないで、どうして得入すと言つたのか。何を證さつたといふのかと、その説明を希ひ求めないではゐられなかつたといふわけである。

それは無理もない、阿難ならずとも、何人をして不思議に思はせるに十分だといふので「妨げず人をし
て疑着せしむることを」と着語せられた。が、しかし此處は最も大事なところであるから、諸人は知悉せねばならぬと「也た大家知らんことを要す」と重ねて下語あぎよせられた。大家は大人よといふので、闍黎じやりとか上座とかいふのと同じに用ひた第二人様、この場合、直接には阿難に呼びかけたのですが、廣義には諸人に向つて勸誡せられて居るのです。更に第三の着語に「鋼鑊ころうに生鐵さんてつを着く」とは、圓悟老、辛辣な皮肉を飛ばしたもので、全く寸鐵人を刺すの評であります。此の成語は支那の俚諺であらうと思はれますが、圓悟がこれを、こゝに着けたのは實にピッタリと來て居る。さすがに圓悟老漢の力用です。鋼の字は、金物かなものの穴を塞ぐ、即ち鑄掛ちゅうかけけをするといふ字で、鑄の字は釜の類をいふ。で、鍋や釜の損傷した穴を鑄掛け直するといふのが鋼鑄ちゅうといふ熟語ですが、鑄掛けには、ハンダとかシロメとかを用ひ、熱火によつて爲される。ソレを生きの鐵で鑄掛けしようとしたつて、まるで問題にならぬ。丁度そのやうな無意味な愚さが、阿難の質問だと、極端に抑下した着語なのです。これでは、外道の問處も、世尊の答處も、得入讃歎の端的も、まるでわからないのが、むしろ當然であります。だが、これとて矢張り阿難への皮肉ばかりではない。諸人、吾々への痛棒であることを識らねばなりません。

『佛云はく、世の良馬の鞭影を見て行くが如し』

四種の馬の
喩

まことに大慈大悲の佛語であります。此の語は『雜阿含經』三十三に説かれてあるので、

佛、比丘に告げたまはく、四種の馬あり。一には鞭影を見れば即ち驚悚して智者の意に隨ふ。二には毛に觸れて便ち能く驚悚して智者の意に隨ふ。三には肉に觸れて然る後に乃ち驚く。四には骨に徹して然る後に正に覺ふ。

と見えて居り、『四分律行事鈔』にこれを引いて、

良馬有り、駕するに平乗を以てするに、其の鞭影を顧み馳駛して、善能く御者の形勢を觀察し、遲速左右、御者の心に隨ふ。是れを第一徳と名づく。

と言つてあります。これはいふまでもなく、學道の人、機根を喩へたもので、今の外道は、第一等の良馬に相當する利根の者であると稱揚せられたのです。世尊良久のところ、劍光、北斗星を射るとも形容さるべき瞬間、ソレはサツと鞭影を示したものの、その瞬間に直下悟入した外道は、まさに駿馬の機と申すべきであります。

着語に「且らく道へ、什麼を喚んでか鞭影と作す」と一拶し「打つこと一拂子」といふ。この一拂子が圓悟老の鞭影であります。諸君、お互ひは此の鞭影を如何に見るべきでありませうか。骨にこたへて痛感するまで駆け出さないやうな驚馬であつては、なさない話であります。

「棒頭に眼有り明かなること日の如し」この一語も後人の駄註と見られます。こゝの間ひの手としては、一拂子の鞭影で十分です。恐らく此の一拂子を讃歎せんと挿入された一句でもありませんか。次の「眞金を識らんと要せば火裏に看よ」とは、金を試すには熱火に投じて始めて眞偽が知れる。今の外道は、世尊良久の

火爐によつて眞金の光りを發したといふので、最後に「口を拾得して飯を喫せよ」とある拾得は收得の意で、その口を止めて飯でもお上がりなさいといふ冷嘲の語、こゝは前にもれつた筈です。こゝの意味は、佛が外道には眞金を試めすの手段を用ひられたが、今阿難に對しては、馬の喩など持ち出してクド／＼と説明する。無用の閑語だ、おだまりなさい、と、キメつけたものと解せられるが、これも今更蛇足の評と見られるので、天桂禪師も『餘り漏逗で、圓悟見にくい』と云つて居られます。やはり後人の盲添かも知れません。

本則の出典
と義學の盲
議

以上、本則は了つたのでありますが、こゝに、ちよつとした議論があるのです。本則の出典は『阿含經』であるとせられるのですが、四阿含のどこにも、此の通りの言説は見出されない。同經に説かれてある主旨を取つて、禪者が創作し公案化したものと見られるのであります。いづれにしても、此の話頭の出典は『阿含』であるといふのが定説であるが、それについて、天台宗の坊さんが論難を試みて居るのです。

支那の天台宗は、唐の中葉に、荊溪けいけいの湛然たんねんによつて大に頽勢を恢復し一時の興盛を見たが、唐末、五代の亂世を経て殆ど絶滅に瀕したのを、宋の一統に及んで、四明の智禮ちらい法師が出で、また中興を見たのであります。此の智禮の法孫、繼忠といふ人が、此の一則に對して、

外道問佛、快馬鞭影の説は、阿含經にあり、阿含は小乘三藏の低級な教で、一乘圓頓の極大乘から見れば、天地霄壤の差である。それを禪家では第一義として公案にして居る。

といふ意味を述べて嘲笑して居るのであります。が、是れもとより義學の徒、何らの見識もない盲論横議であつて、禪者の立場からは、ムキになつて應答するのも、をとがけない程の問題であります。幸ひ『種電鈔』に大智實統和尚の、痛烈な辯駁が見えて居ますので、ソツクリ借用することゝいたしませう。

嗚呼悲しい哉、誦文じゆもんの法師が己眼こげんに暗きこと。夫れ諸佛出世して群類を導化したまふに、抑も什麼なんの法をか説く。是れ眞如自性の法にあらずや。是の法は、混沌未分の時、河沙の性功德を含育し、一切の諸法皆な此れより流出す。所以に道いふ。一香一色しき、中道に非ざる無しと。『涅槃』に云はく龜言そごん及び軟語なんご皆な第一義に歸ると。中道と曰ひ、眞如と曰ひ、法性と曰ふ、皆な自性眞如の一法なり。然れば祖宗そそう（禪宗）は、法本に觸犯そくぼんせず、瓦礫ぐわりやくを拈じて黄金と作し、一莖草を將もつて丈六の金身こんじんと作なす。豈、藏通別圓、大小始終、頓圓とんげん（天台宗の教義）の配合に拘らんや。只だ本分の一着ちやくを挑起して、人をして直下に洒々落著たらしむるのみ。若し是れ汝が判ずる所の圓えん（圓教）ならば、則ち阿鼻あへい（地獄）の蜣蜋きつげう（糞蟲）も也た是れ毘盧びる（大日如來）の法身ほっしんなり。掉臂咳唾も本來の面目なり。何ぞ小乘三藏の文、圓頓宗極の語を論じて差降を分たんや。何ぞ其れ思はざるや。何ぞ其れ性理に暗きや。吁。

と、蓋し盲議を粉碎して完膚なしであります。

説く佛ひとつの御法みのりをきく人の

さところころはおのがさまぐ

（古歌）

評唱

此事若在言句上。三乘十二分教。豈是無言句。或道無言便是。又何消祖師西來作什麼。只如從上來許多公案。畢竟如何見其下落。這一則公案。話會者不少。有底喚作良久。有底喚作據坐。有底喚作默然不對。且喜沒交涉。幾曾摸索得着來。此事其實不在言句上。亦不離言句中。若稍有擬議。則千里

萬里去也。看他外道省悟後。方知亦不在此。亦不在彼。亦不在是。亦不在不是。且道。是箇什麼。

此の事若し言句上に在らば、三乘十二分教、豈是れ言句無からんや。或は無言便ち是と道はば、又何ぞ祖師西來を消して什麼か作む。只だ従上來許多の公案の如きんば、畢竟如何が其の下落を見む。這の一則の公案、話會する者少からず。有る底は喚んで良久と作し、有る底は喚んで據坐と作し、有る底は喚んで默然不對と作す。且喜すらくは沒交涉、幾ぞ曾て摸索得着し來らむ。此の事其れ實に言句の上に在らず。亦た言句の中を離れず。若し稍擬議有らば、則ち千里萬里にし去らむ。看よ他の外道省悟の後、方に知んぬ亦た此に在らず、亦た彼に在らず、亦た是に在らず、亦た不是に在らざることを。且らく道へ、是れ箇の什麼ぞ。

無言も不是
有言も不是

『此の事若し言句上にあらば、三乘十二分教、豈是れ言句無からんや』此の語句は、雲門が言つて居るのを援用したもので、これは前にありました。

『此の事』とは、本分の事、即ち禪の極致で、これは言句の上に在るものではない。若し言句上に在るといふならば、三乘十二分教は、みな是れ言句上の説ではないか。(三乘十二分教の解説は前に一再ならずありました。佛一代の教説を總稱した名で、一切經のことです)本分の一大事が、言句上に在りといふならば、一切經はすべて言句ではないか。すれば一切經を看讀すれば此の事は得られる筈、だのに教外別傳といひ、不立文字といふ禪は、經典の言句は月を標す指として居る。即ち此の事は、斷じて言句上に求めて得られるも

のではない。

それならば絶対に言句の無いのが眞實の處かと『或は無言便ち是と道ふ』ものもあらうが、それならば『又何ぞ祖師西來を消して什麼か作む』消の字は費すの意で、用ふると訓むとよく通じます。祖師西來……達磨大師が遙々西の方印度から支那へ渡來して、

我れ本此の土に來りて

法を傳へて迷情を救ふ

一華五葉を開いて

結果自然に成ず

といふ一偈を説いたり、或は、

外、諸縁を息めて

内、心喘ぐこと無く

心、牆壁の如くにして

以て道に入る可し

と示したり。『心を將ち來れ汝が爲めに心を安んぜむ』と慧可に調心の法を教へたり、または理入、行入、および報冤行、隨緣行、無所求行、稱法行の謂はゆる二入四行觀を説いたりして居る。これらは皆な有言ではないか。故に無言すなはち是なりといふことも出来ない。教外別傳の禪は、一切經の言句上にはないといふが、祖師にも是くの如き言句があつて見れば、結局、眞實は有言か無言か、と、先づ本則公案の急所であ

る有言無言の兩頭を提げて、大體の見當をつけさせて居るのであります。

かくの如く、有言も是ならず、無言も是ならずとするならば『只だ従上來許多の公案の如きんば、畢竟如何が其の下落を見む』下落とは、落着の處、究極の歸趣をいふ。これまでに擧げて來た數々の公案は、みな是れ言句ではないか、されば有言不是とは云へない。また無言を是とするならば、達磨未だ渡來せざる以前には公案といふものがなかつた。何の言句も無かつた。ソレでよいものならば、達磨がわざ／＼西來する必要もない筈ではないか。祖師西來、一華五葉を開いて五家の宗風を競ひ、つひに一千七百といふ諸多の公案が、錦上に花を添ふるが如く、雪上に霜を加ふるが如く繁成するに至つたが、諸多の公案、その究極歸趣は、有言か無言か、畢竟如何。と、這の有無の一關を打破するのが、先づ以て公案に對する肝要眼目であるとの示唆。ソコで――

『這の一則の公案……』と、この急處を本則に直接して、例の如く拈提するのであります。『話會する者少からず』この外道問佛の話頭を、何のかのと語つて會得したやうにいふ禪者が少くない。それらが何をいふかと思へば、或る者は良久の處を喚んで公案の落處とし、また或る者は佛が據坐――ちよつと坐り直したところが急所ぢやと云ひ、更に或る者は只だ默然無語のところを見得すべし、なぞと様々に拈ねくりまはすことであるが『且喜すらくは沒交渉』みな見當外れで『幾ぞ曾て摸索得着し來らむ』そのやうなことでは、まるで暗闇の手探り、何ものも探り當て、つかむことは出來ぬぞ。摸索得着の着の字は助詞です。

『此の事其れ實に言句上に在らず、亦た言句中を離れず』眞實肝要の處は、元來言句の上に無い、と同時に言句の中を離れたものでもない。有言を問はず、無言を問はず……世尊良久と、只だこれだけぢや、このま

有即無、無

即有、而も
有無の兩頭
に在らず

まぢや、これ有言にあらず亦た無言にあらず、畢竟、有言に即して無言。無言に即して有言、而も有無の兩頭を離れて居る。これに對して『若し稍擬議有らば則ち千里萬里にし去らむ』有言か無言かと、些しでも思議停滯するところがあつては、早や此の事とは千萬里を距て、邪解の急坂を轉落するぞといふのであります。

『看よ他の外道省悟の後』かの外道は、佛の良久の處に、間、髪を容れざる俊敏の機を以て、眞實に契當したが、それは『方に知んぬ亦た此に在らず亦た彼に在らず』有言の處に得たのでもない。無言の處に得たのでもない。只だ是れ世尊良久……外道得入ぢや。『亦た是に在らず、亦た不是に在らず』有言を是とするとか無言を是とするとか、或は有言も不是、無言も不是などとする、そのやうな擬議停機の跡は微塵もない、只だ是れ世尊良久……外道得入ぢや。『且らく道へ是れ箇の什麼ぞ』コレは一體どうしたといふことか。さア諸人、此處をよく検討せよ、と例の一撈であります。

天衣懷和尚頌云。維摩不默不良久。據坐商量成過咎。吹毛匣裏冷光寒。外道天魔皆拱手。百丈常和尚參法眼。眼令看此話。法眼一日問。爾看什麼因緣。常云。外道問佛話。眼云。爾試舉看。常擬開口。眼云。住住。爾擬向良久處會那。常於言下。忽然大悟。後示衆云。百丈有二訣。喫茶珍重歇。擬議更思量。知君猶未徹。翠巖眞點拈。曾云。六合九有。青黃赤白。一一交羅。

天衣の懷和尚頌して云はく、維摩默せず良久せず。據坐商量過咎を成す。吹毛匣裏冷光寒し。外道天魔皆手を拱すと。百丈の常和尚、法眼に參ず、眼此の話を看せしむ。法眼一日問ふ、爾什麼の因縁をか看る。常云はく、外道問佛の話。眼云はく、爾試みに舉せよ看む。常口を開かんと擬す。眼云はく、住みね住みね。爾良久の處に向つて會せんと擬する那。常、言下に於て、忽然として大悟す。後に衆に示して云はく、百丈に三訣有り、喫茶、珍重、歇なり。擬議して更に思量せば、知んぬ君が猶ほ未だ徹せざることをと。翠巖の眞點智、拈じて云はく、六合九有、青黃赤白、一一交雜すと。

師 天衣義懷禪

『天衣の懷和尚』といふのは、宋の盛朝時代に越州天衣山に住して雲門宗を一身に負荷した義懷禪師で、本録の原著者雪竇重顯禪師の法嗣、即ち雲門禪師の曾孫に當ります。此の和尚は、溫州樂清の漁師の子に生れたのですが、天成の宗教家であつたらしいのです。少年時分、父と一しよに出漁の舟に乗り、父が漁つた魚を串につき通して保管する役を云ひつかつたのですが、ピチ／＼とはねる魚を見ると、どうしても串を突き通すのが可哀相でたまらず、無意識的にポイと江中に投げ込むのでした。これでは幾ら漁つても仕事にならない。父が烈火の如く怒つて鐵拳制裁を加へたのも當然ですが、又漁ると又逃がす、どうにも仕末にをへぬ餓鬼だ、坊主にでもしたら……といふので、菩提寺の老僧に預けることになつた。多分七八歳の頃のことではありません。

長じて京師に遊び、景德寺で勉強して居ましたが、仁宗帝の天聖年間、經典の試験に及第して得度を許され、出家の仲間に入つて起臥を共にしてゐたのですが、その行持清白、さながら群鷄中の一鶴たる面目があ

つた。その頃、神僧の稱を博してゐた言法華ごんぽっけといふ坊さんが、これを見て、覺えず嘆聲を發し、

『あゝ、臨濟、徳山去つて久し矣』

と、獨りごとのやうに言つた。義懷には此の言葉の意味が解げせず、或る老僧に就いて尋ねると、

『それは、ほかでもない、お前さんのことを評して、前途を祝福したのぢや。お前さんが臨濟、徳山の再來人となつて、大に禪風を振興するとの囑望ぢやよ、自重しなさい』

と、激勵された。ソコで大に憤を發し、遠大の志を懷いて、あまねく諸方の善知識を歴訪し、就中、金鑾きんらんの善、葉縣せつけんの省の兩老師の處ではずるぶん辛鍛苦鍊をしたもので、かの遠錄公えんろくこう——孚山法遠ほふせん——と共に葉縣に相見したとき、頭から水をぶつかけられ、その上に灰を撒かれて、それでも二人はその坐を動かず、つひに入室參禪を許されたといふ話は前に申し述べました。かやうに修行を積んで、最後に翠峰——雪竇山——に重顯禪師を訪ね、機々投合、つひにその嗣子となつたのであります。初め雪竇の室に入つて參問の時、雪竇は例の相見の一定石で先づ問ふ。

『汝、名は何ぞ』

『義懷』

『何ぞ懷義と曰はざる』

『當時そのかみ致得す』

『誰か汝が爲めに名を立す』

『それがし、戒を受けてよりこのかた十年なり』

『汝、行脚して多少の（いくばくの）草鞋をか費せる』

『和尚、人を瞞まずることなくんば好し』

『我れ也た没量の罪過、汝また没量の罪科、汝、作麼生』

かく一問一答を重ねてこゝに至り、義懷はグツと詰つて、一句も吐けなくなつた。

ピシリ、一棒を下した雪竇、

『箇の脫空漫語の漢！ 出で去れ』

雪竇の痛棒

と、怒雷の如く喝散して室を追ひ出してしまつたのであります。爾來不惜身命、火の出るやうな參禪がつづけられたのですが、或る日の入室獨參に、義懷がまだ質問の口も開かぬ劈頭に、雪竇は、

『恁麼（然り）も也た得ず、不恁麼（否な）も也た得ず。恁麼、不恁麼、總に得ず、汝作麼生』

といふ。此の時は義懷和尚最早、從來の彼れではなかつた。敢然突進の勢ひで一句を呈せんとした、その瞬間、ピシリと雪竇が手裡の一棒が下され、そのまゝスゴ／＼引き退らねばならなかつた。ところが、その後の或る日、義懷は一荷の水を汲んで、それを擔はうとすると、ボキツと擔ひ棒が折れた。刹那、脫然徹底を得たのであります。走つて方丈に到り、雪竇の前に、謂はゆる投機の偈を呈しました。その偈。

一二三四五六七

萬仞峰頭獨足にして立つ

驪龍頷下に明珠を奪ひ

一言に勘破す維摩詰

天衣和尚の
禪風

といふのですが、雪竇は一見、几案を拍つて『善哉』と、無條件で肯許したのであります。後、鉄佛しやぶつ。投子たんりん。杲林たうりん。廣被。景德。等の名山大刹だいせつに歴住し、最後に越州の天衣山に住して、いよく祖風を止揚したので、天衣禪師の道聲を四海に馳せるに至つたのであります。その遷化は宋仁宗帝の嘉祐五年（我が平安朝、後冷泉天皇の康平三年。西紀一〇六〇）で、世壽七十有二でありました。

此の天衣禪師に就いて、特に注意を惹く點は、禪機の爛熟期と見られる當時に於て、他の諸禪師のやうな、木に竹を接ぐと云つたコケおどしの言句を、あまり弄しなかつたことゝ、宋代に醸成された禪淨習合ぜんじやうごうの先倡を成したことであります。

上堂垂示の語に、

大道、偏なし、復た誰か迷悟せむ。諸人者、迷ふときは悟に迷ひ、悟るときは迷に悟る。迷ふときは力士も額上の珠を失し、悟るときは貧子も衣中の寶を獲。誰人が有せざらむ。（力士額上の珠、貧子衣中の寶、共に法華經中の譬喩、各自本具の佛性のこと）

とある如き、まことに平明切實の提唱です。また或るとき垂語に、

靈源、跡を絶ち、普く色身に現ず。法は斷常を離れ、有無示すに堪へたり。所以に道ふ、靈山れうぜんの親授記を會あひせんと要せば、晝は日を見、夜は星を見よと。

と言へる如き、此は特に本則の、有無二見を打破する工夫に、適切の開示とすることが出來ませう。

禪と淨土の兼修に就いては、明の天佑が撰する所の『淨土指歸集』に、

天衣義懷禪師、室中、學者に問うて云はく、若し穢あまを捨て、淨を取り、此こゝを厭きらうて彼かしこを願ねがふと言はゞ、

則ち是れ取捨の情、衆生の妄想なり。若し淨土なしと言はゞ、則ち佛語に違ふ。淨土を修する者、まさに如何に修すべきぞと。衆無語。自ら代つて云はく、生るゝときは則ち決定して生る。去るときは則ち實には去らずと。又云はく、譬へば、鴈、長空を過ぎて、影、寒水に沈む。鴈は踪を遺すの意を絶し、水に影を留むるの心なきが如しと。

と記されてあります。この『鴈、長空を過ぎ……』の句は、師の雪竇が『これはまるで老僧の言句ぢや』と云つて感稱したといふ有名なものであります。

本則を頌出す

さて此の天衣義懷禪師が、曾て本則公案を頌して云ふ。

維摩默せず良久せず

據坐商量過咎を成す

吹毛匣裏冷光寒し

外道天魔皆な手を拱す

第一句は、世尊良久の端的を頌出したのですが、これをいふのに一黙で有名な維摩居士を假りて來たので、維摩が、文殊菩薩から不二無上の法門を問はれて、唯だ默然良久を以てこれに答へた——此の公案は後の第八十四則に出る——が、維摩一默のところ、是れ不二絶對の妙法門、そのまゝが諸法實相の全露である、これを只だ默然と見ることは出來ない。即ち默せず良久せずである。

然るに、今、世尊の良久に對して、默然ぢや、良久ぢや、據坐ぢやと、いろ／＼商議論量して會得を爲すならば、それは飛んでもない間違ひ、大きな過咎に陷るものである、といふのが第二句。

第三、第四の句は、良久の端的、絶對不二なる形容で、吹毛は名刀、寶劍、それが匣の中に藏はれてあつても、靈氣發散して接近すべからず、冷光寒しと云つた風に、這の良久は觸犯することは出来ない。三世の諸佛といへども、觸着せば忽ち喪身失命ぢや、況んや外道、天魔をや、皆な手を拱いて爲すところを知らず、啞然たるばかりであるといふのであります。

百丈の常、
法眼に參す

次に『百丈の常和尚……』と、本則の話頭を參得した古人の一例を擧げて居るので、宋代の初頃、百丈山大智院（江西洪州）の第十一世となつた道常（一に道恒に作る）和尚が修行時代のこと、かの法眼文益禪師に參隨したが、法眼は本則の話頭を擧示して參究せしめた。道常は一生懸命、工夫をこらしたが容易に透得することが出来ないで、獨り憂悶して居ると、或る日、法眼が、しらばくれて、

『爾、什麼の因縁をか看る』

と問うた。因縁とは、古人修證の話頭のこと、お前はどんな公案を看じ參究して居るのかといふのです。

常云はく『外道問佛の話……和尚から授けられたアノ公案を參究して居ります。』

眼云はく『爾試みに擧せよ看む……どんな話頭であつたな、お前ソレを話してごらん、と、トボケものです。』

そこで『常、口を開かんと擬す』外道、佛に問ふ、有言を問はず無言を問はず……と本則の通り、正直に語り出さうと、口を開きかけたとき、口を開かせもせず法眼は、壓へつけるやうに、

『住みね、住みね、爾、良久の處に向つて會せんと擬する那……止せく、ダメく、お前は、世尊良久の處を眼目として見て居らうがナ、』

那の字は、アレ、アノといふ指示代名詞または何といふ疑問代名詞に用ひられる場合と、今の如く語尾に置いて疑問の意を現はす助詞に用ふる場合とありますが、今の場合の疑問の形は、口疑心決くぎしんけつと云つて、表面疑ひであつても意は決定的なので……だらうがナに當る口調です。

『常、言下に於て忽然として大悟す』謂はゆる啐啄さいたくの妙です。參學工夫の功と、誘發開示の手段と、機々相投じて時節因縁の順熟を見たのであります。かくて道常は法眼禪師の法を嗣承し、後に百丈山の主となつたのでありますが、隨學の徒に示すに三訣を以てしたと、こゝに喫茶、珍重、歇けつの名目を擧げて居るのですが、これにはその所由因縁があるのです。

百丈常和尚
の三訣

『五燈會元』に載せてあるのですが、或る日の道常和尚、型の如く高座にのぼり垂示することになつて、大衆は法堂はつたうに集まり、どのやうな説法が初められるかと、シーンと淵の如く靜まり返つて待ちまうけてゐると、和尚は、ずうつと一座を見まはし開口一番、

『喫茶去』……お茶あがれ

只だこの一語を投げたゞけで、直に下座、サッサと方丈へ歸つてしまつたのであります。その次の上堂に、亦た大衆例の如く堂に集まる、和尚便ち云はく、

『珍重』

と、また簡単な一語を投げて、方丈へ引き上げてしまつた。珍重は、話しの終りに云ふ挨拶語で、御無事でめでたいとか、結構至極とかの意を含めた『左様なら』の代用語であります。

またの上堂には、一層簡単に、

『歇』……休め！（一切管せず萬事休息）

の一語を投げつけて下座してしまつた。そして後にこれを一頌の形にまとめて、

百丈に三訣有り

喫茶と珍重と歇と

直下に便ち承當せよ

敢て君が未徹を保せむ

として衆に示したのであります。今の『評唱』本文には、此の頌の第三第四の句を少し言ひかへてあるのです。圓悟がこれを引用した底意は、前の『吹毛匣裡冷光寒し』と形容された絶對のところを強調するためにはほかないのであります。

翠巖眞禪師
の拈提

もう一つ古人の機語を添へて居るので『翠巖の眞點智拈じて云はく……』翠巖に住した可真といふ和尚、これは慈明楚圓禪師の法嗣で、黃龍、揚岐とは同門、臨濟下八世に當ります。點智とは、自分の胸を指して自負を示す表情態度をいふので、此の和尚が、よく自分の胸を指して『老僧が……』なんとやるのがクセであつたものと見え、眞點智といふアダ名を稱せられたのであります。この和尚が本則公案を拈提して云つた言葉を擧げて居るので『六合、九有、青黃赤白、一々交羅す』と、これも圓悟が取意要約して引用して居るので、原文は、

六合、九有、緇黃青紫、一々交參す。咸な言ふ、良久、據坐、不對と、要且つ不是。

とあるのです。六合は天地と四方。九有は九州で、支那は古代九州に別たれてゐた、即ち九州といへば全

國、廣義には全世界の意であります。次の緇黃青紫とは、緇は黒衣の意味で佛教僧侶のこと、黄は黃衣の道士、青は青衣の官吏、紫は紫衣の貴顯を代表した語で、これを『評唱』本文に、青黃赤白としたのは、青は官人、黄は道士、赤は、朱即紫の義で僧、白は白衣の俗人の意で、要するに國家社會の總ての人といふことになる。ソコで、世尊良久の端的は、全世界、全性靈を森々羅列のまゝ、無欠無餘むかんじよに網羅して居るとの讃辭であります。

『種電鈔』の註に、

交雜羅列、也た是れ世尊本智上所現底の物なり。

とある。畢竟、默なほ雷の如し。世尊良久一言もないところ、これ一切を道破し、無一物中無盡藏の消息を漂はすの妙趣とも申されるであります。

外道會四維陀典論。自云。我是一切智人。在處索人論議。他致問端。要坐斷釋迦老子舌頭。世尊不費纖毫氣力。他便省去。讚歎云。世尊大慈大悲。開我迷雲。令我得入。且道。作麼生是大慈大悲處。世尊隻眼通三世。外道雙眸貫五天。瀉山眞如拈云。外道懷藏至寶。世尊親爲高提。森羅顯現。萬象歷然。且畢竟外道悟箇什麼。如趁狗逼牆。至極則無路處。他須回來便乃活鱖鱖地。若計較是非。一時放下。情盡見除。自然徹底分明。

四種の吠陀
經典

外道四維陀の典論を會して、自ら云はく、我は是れ一切智人なりと。在ゆる處に人の論議を索む。他問端を致して、釋迦老子の舌頭を坐斷せんと要す。世尊纖毫の氣力を費さず。他便ち省し去る。讚歎して云はく、世尊大慈大悲、我が迷雲を開いて、我をして得入せしむと。且らく道へ、作麼生か是れ大慈大悲の處、世尊の隻眼三世に通じ、外道の雙眸五天を貫く。瀉山の眞如拈じて云はく、外道懷に至寶を藏す。世尊親く爲めに高く提ぐ。森羅顯現し、萬象歷然たりと。且らく畢竟して外道箇の什麼をか悟る。狗を趁うて墻に逼らしむるが如し。極則無路の處に至つて、他須らく回り來つて便乃ち活鱗鱗地なるべし。若し計載是非、一時に放下して、情盡き見除かば、自然に徹底分明ならむ。

『四維陀』の維陀は、梵語で、原音はヴェーダといふのをうつした當て字で、圍陀、毗陀、皮陀などの字も當てられてあるが、一番多く通用してゐる漢字音譯は吠陀であります。義譯は智論または明論といふ。印度最古の聖典で、西紀前二千年——千五百年頃の大昔に、中央高原から下つて、印度五河の流域から、雪山麓ガンヂス河畔の沃土に移り住んで、印度文化を發祥したといはれるアールヤ民族が、その移動、定住の間に於ける祭神讚歌を集めたもので、傳ふところによれば、梵天、即ち唯一主神の啓示を受けて古の聖人が誦出せるもの、千古不磨の眞理を以て充たされた大道であるから、これを知ることば、總ての知識を得るゆゑんだといふので智論または明論と名づける、といふのであります。

このヴェーダ經典に四種ある、それを本文に外道四維陀と云つて居るので、四種ヴェーダの名目をあげて、ザツと解説しますと、

一、リグヴェーダ（梨俱吠陀）これは四吠陀中、最古のもので、天地自然、神等に對する讚誦を蒐集したる詩篇としては、實に世界最古のものであるが、年代を経るに隨つて、漸く他の纂集義釋——儀式、咒咀の祝詞祈禱等——をも集録せらるゝに至つた。シャーカラ派所傳の本典に従へば、一千十七種の詩篇より成り、十卷に攝められてゐるといふ。

二、サーマヴェーダ（僊磨吠陀）前のリグと同様の思想で、リグと同じやうな歌詞を集録（リグヴェーダ中に歌詞を再録して居るのが多くある）したもので、ソーマ祭に於ける詠歌僧用として編纂せられたものである。

三、ヤジュルヴェーダ（夜柔吠陀）前二者に比して、やゝ後代に編輯されたもので、前二者が全部韻文なるに、これは散文をも混用して居り、その内容は、神に對する讚歌の思想が漸く一轉し來つて、咒咀、祭儀等の形式に陥り、リグ吠陀の純朴なる思想性質が失はるゝに至つた。

この吠陀に黒ヤジュルと白ヤジュルとの二種がある。前者は、吠陀本文とこれを註解せる梵書とが一つになつて、區別がハッキリしてゐない。後者は此の區別分明であつて、祭詞のみを集録せられて居る。

四、アタルヴァヴェーダ（阿闍婆吠陀）個人直接の利害に關する招福攘災の咒法を旨とする密語咒文を集録したもので、その成立の年代が新しく、性質も亦た前三者と趣を異にしてゐる。故に三吠陀及びサーマ吠陀と稱して區別されることがある。

普通、吠陀と云へば右の四種吠陀の本集のみを指すのであるが、廣義には、梵書、經をも含めて見られるのである。梵書は、吠陀を神學的、祭式的に解釋し、その意義方法等を説いた註釋書であり、經は吠陀本典

外道を母胎として生れた佛教

外道と佛教との根本的相違

に従つて、祭式の方法、法律的規約等を組織的に説いたもので、これに隨門經、法經、家庭經等がある。

四維陀、即ち四種ヴェーダとは大體右の如きものでありますが、印度太古以來の傳統的思想信仰の根本聖典であるので、これが後代の思想文化の母胎となり、印度教を支配した力の如何に大きかつたかはいふまでもなく、また新宗教として生れた佛教も、此の古き思想信仰を土臺とし、そこから脱化し飛躍したものに外ならぬと見られるので、例せば、佛教の帝釋天はリグ吠陀に説く偉大なる空中神インドラといふ暴神から脱化し來れるものであり、梵天は萬物創造神アグニを取り入れられたものであり、インドラの化身が破壊神なるシヴで、シヴの化身が猛烈武威無雙のマハーカーラ、これが我が國七福神の一なる大黒天となり、萬物保護神ヴィシヌの配偶神サスヴテーが辨財天であるといふ風に、佛教中に殆ど無數にいはれる諸天善神なるものは、大てい此の古典吠陀を母胎として生れて居ると見られるのであります。その他佛教哲學に於いても、六根、六境、六識、三界二十八天、等々、その名目は婆羅門哲學所説のものを、そのまゝ套襲して居るのが頗る多いといふわけであります。

しかし、外道は到底これ外道、佛教は斷然佛教で、既に脱化した以上は原物ではない。躍り出した蛙は早やお玉杓子ではなく、舞ひ立つた蝶は全く毛蟲とは別物であります。前にも申したやうに、外道と佛教との根本的相異は、外道が梵天を以て唯一主宰の創造神とし、梵（清淨の義で最高實在とす）の最優秀の氣を受けて生れたのが婆羅門姓（僧種族）で他の刹帝利（クシャトリヤ王士族）毘舍（ワイシヤ庶民）首陀（スドラ奴隸）の三姓の上に位するといふ信仰から、婆羅門教徒の思想には、共通的に神我を認めて居るので、人間苦を解脱した理想境と云つても、天界樂土に轉生することであつて、結局三界二十八天を出ることは出來ない。佛教は根本的に此の神

我の見を打破し、無我無私を建前とするので、四姓平等、婆羅門ひとり尊いのではない。眞理に如同し、一切の迷ひを拭ひ去れば何人も三界超出の眞實解脫が得られるとする。出發點に於て、我^がと無我との對蹠を爲すことが第一のヒラキであります。これでは彼等外道の立場が根底から引っくり返されることになるのだから、彼等が佛教徒を目の上の瘤以上に思ひ、躍起となつて論難をくり返し試みたのも亦た當然な情勢であつたと見られます。その様子を本文に、

『外道、四維陀の典論を會して、自ら云はく、我れは是れ一切智人なりと、在らゆる處に人の論議を索む』
と言はれたのであります。彼等婆羅門としては、吠陀經論は神聖無上の寶典であるから、これを學び會得するものは『一切智人』で、世間最高の知者、學者であるとの自負を有したのも當然ですが、中には自信自負ではなくて、只だ自慢高慢で衆愚を誑かし、衣資の供養を貪るのが頗る多かつたもので、佛典の諸處に笑ふべき話が數々散見されて居ます。

高慢外道の
失敗

或る長者の夫人が妊娠し、佛を供養したとき佛が、胎兒は男兒で而も福德圓滿の人物となつて世に立つてあらうと告げて種々胎教を説かれたりしたが、或る外道がそれを聞いて、何でも佛教には、反對せんがために反對せねばならぬと心得て居る立場から、イヤそれは斷じて女兒であり而も非常な不吉大凶の子で、生後はず一家一族を絶滅するであらう、その災難を除いてやると云つて、墮胎の法を行つたところが、誤つて夫人を殺してしまつた。しかし胎兒は不思議に異狀なく生れ出た。それが玉の如き男兒で、相貌端正にして聰明なる少年として成育した。

飛んだ味噌をつけた彼の外道は、何とかして面目を取り返さうと、うるさく長者の家に行き、相變らず我

れこそ世間第一の智者であるとホラを吹き、様々な幻術などを示してゐたが、或る年、彼の少年の誕生日に、長者の家では多くの客を招んで祝筵を開いたその席へ、またしても彼の外道が押しかけて行つたのですが、座についてしばらくすると、突如、腹をかゝへて笑ひつゞけたので、人々びつくりして、

『梵士には何となされましたか』

ときくと、

『いや、をかしくつて、をかしくつて……今なア、こゝから五萬里外の深山で、一疋の大きな猿めが、ヒョツと手足を迂らして水に落ちたんだが、イヤその落ちやうが、いかにもをかしくつて……』

とのことに、中には、五萬里も先の山の奥まで見透すとは、何とえらいもんぢやと、感嘆措かざる老人、老婆の一人二人もあつたが、彼の聰明な少年は、ひとり何か點頭うなづいた様子であつた。やがて善美を盡した御馳走が出されることになつたが、かの外道の御馳走だけが、餘の人のとは別で、みんなのは一見しただけで涎よだれを誘ふやうな美饌であるのに、外道一人のは、只だ御飯が盛つてあるばかりで他に何物もなかつたので、外道、イヤ憤然たるもので、

『世間第一等の智人に對して此の供養は何ごとだ！』

とイキリ立つたものです。と、かの少年が笑みを含みながら、しづかに、

『へエ、五萬里外を見透す眼で、眼前の飯の下に何があるかゞ見えぬとは、これは何とした妙術でござるか』と云つて、箸で飯をつき上げて見せた。飯の下からは、善美を盡した御馳走が現はれたのであります。一座、云ひ合はせたやうに、ドツと來たので、さしもの自稱『一切智人』も居たたまらず、ホウ／＼のていで

逃げ出した——と『衆經撰雜譬喻經』に出て居ります。謂はゆる外道の智人とは、まアこんなものだった：イヤなか／＼こんな者ばかりではない。相當な思想見識を有つた外道も、可なり居たのですが、無我の眞理に照らし出された執我の外道の姿は、概して此のやうなものであつたと、見なされても仕方がなかつたといふわけであります。

ところが、本則の外道は、かうしたザラの外道とは、いさゝか撰を異にして居ます。圓悟老師も『屋裏の人』わが禪中の一人だ、と折紙をつけられたほどの境界に到つてゐた一人であります。これは本當に吠陀經典を讀破し、一切智人の自信を有つて、眞理探究の論議を索めてゐた者、それが本則の如く、一の難問を設けて『釋迦老子の舌頭を坐斷せんと要す』釋尊を閉口させようとした。ところが『世尊、纖毫の氣力を費さず、他便ち省^{すなは}し去る』釋尊は些しの力をも用ひず、無爲無作の良久を以て應接せられ、而も他^かれ外道は當下に省悟を得た。そして本文の如く『世尊大慈大悲……』と感謝し讃嘆した。が――

世尊大慈大悲の意義

『且らく道へ、作麼生か是れ大慈大悲の處』さアどこの處が世尊大慈大悲の處であるか。諸人には外道の讃嘆の意味が見透し得られるか。こゝが見破出來なければならぬぞとの警告、例によつて圓悟の老婆親切であります。

『世尊の隻眼三世に通じ、外道の雙眸五天を貫く』五天とは、昔印度を東西南北及び中の五天竺に大別して稱した。ソコで、佛は片目を以て過去現在未來の三世、無限の時間を見とほし、外道は兩の眸^{ひとみ}を以て全印度の空間を見とほしたといふのが、如字的解説でありますが、さう一々字句に囚はれてはなりません。隻眼、雙眸も、三世、五天も語呂修飾の上の對句であつて、世尊の默示、外道の開悟、實に電光石火、刹那に三世

十方、無限の時間空間を盡して居る。即ち兩々相對して斯く微妙の問答應酬をした處に、全宇宙の全眞が全露されたといふので、『垂示』劈頭の『十虛に充ちて方廣たり、刹海に徧くして煩しからず』の實相無相顯現の端的であります。

此の成句は、前段に引かれた翠巖可眞と同窓、慈明門下の道吾眞禪師に、或る僧が外道問佛の公案を擧げて問うたに對して答へたものを、圓悟がそのまゝ援用して居るのですが、道吾の後に雪巢和尚（慈明—黃龍晦堂—草堂—雪巢）が此の兩句に續いで次の一頌として詠出して居ります。

世尊の隻眼三世に通じ

外道の雙眸五天を貫く

花意正に濃こまやかにして桃臉笑む

春光は柳梢の邊りのみに在らず

眞理は十方三世、普遍充滿せざるなしであります。但だ春色に高下なし、花枝自ら短長で、世尊の佛法、外道の悟道、そこに別々不別にして而も同々不同なるものなること、亦たこれ眞實の條理であります。

次にもう一つ古人の語を引いて居るので、『瀉山の眞如』この人の語句は、今までにもよく引かれました。眞如慕喆もてつと云ひ前刻の翠巖可眞の法嗣で瀉山に住した和尚（臨濟下九世）です。此の和尚が本則の公案を拈提して、

『外道、懷に至寶を藏す。世尊親しく爲めに高く提ひつさぐ。森羅顯現し、萬象歷然たり』
と、座下の學人に示した。此の意はおのづから瞭々でありませう。外道の腹中に至寶を藏してゐた、ソレ

各自祕秘の
至寶

を世尊が取り出して高く掲げ示されたといふが、這箇の至寶、元來これ外道の專有物ではない。即今各自お互ひの胸中平等に埋藏され、從古至今、蓋天蓋地、光明無邊ではないか、速かに看よ、看よ。といふのが、圓悟引用の底意であるはいふまでもありません。

『且らく、畢竟して外道箇の什麼なにをか悟る』と、更に一拶を加へて『狗くを趁おうて墻に逼らしむるが如し……』と、くだいて示された。外道が世尊良久のところに、直下承當したといふが、一體何を、どのやうに悟つたのか。それは、この外道が本條の理に行きつまつたのを、佛が更にキウ／＼と追ひつめた。最早行き處もない絶體絶命のハメにおちて、どうしても一跳飛躍をやらねばならぬ。窮すれば變じ、變ずれば通ずで、外道が有言無言を問はずといふ問ひに對し、世尊も有無超絶の處を以て、吹毛裁斷、冷光寒しの答へをされた。まさに楔けつを以て楔を抽くの活手段であります。ソコで外道大死一番、蘇り來つて墻の外に跳ね出し、活潑々地に奔轉自在を得た。此の悟入の處は『極則無路』極致には手だてはない。何とも手だても道もないところに到りつめて、ソコから飛躍一番し、『回かへり來つて便ち活潑々地なるべし』ぢや。『若し計較けけう是非、一時に放下して、情盡き、見除かば、自然に徹底分明ならむ』眞妄、迷悟、等、彼此比較計量し、是非取捨の分別を爲す情見が、些しでもあつては、這の悟入の妙處は窺ひ知ることとは、夢にも出來ない、が、これさへ無く、カラリとした心境になり切るならば『自然に徹底分明ならむ』こと、造作もないことである——

と、以上は、世尊良久、外道得入のところ、本則話頭のコル心とも見られるヤマを評唱したもので、次の文は、阿難が佛に問ふところ、話頭の第二段にわたる評であります。

外道去後。阿難問佛云。外道有何所證。而言得入。佛云。如世良馬見鞭影而行。後來諸方便道。又被風吹別調中。又云。龍頭蛇尾。什麼處是世尊鞭影。什麼處是見鞭影處。雪竇云。邪正不分。過由鞭影。眞如云。阿難金鐘再擊。四衆共聞。雖然如是。大似二龍爭珠。長他智者威獰。雪竇頌云。

外道去つて後、阿難、佛に問うて云はく、外道何の所證有つてか、而も得入と言ふ。佛云はく、世の良馬の鞭影を見て行くが如しと。後來諸方便ち道ふ、又風に別調の中に吹かると。又云はく、龍頭蛇尾と。什麼の處か是れ世尊の鞭影、什麼の處か是れ鞭影を見る處。雪竇云はく、邪正分たず、過鞭影に由ると。眞如云はく、阿難金鐘再び撃つ、四衆共に聞く。然も是の如くなりと雖も、大いに二龍の珠を争ふに似たり。他の智者の威獰を長ずと。雪竇の頌に云はく、

世尊良久の當下に契當を得た彼の外道は、大慈大悲得入の恩を謝して去つたが、その後で阿難が、

『外道何の所證有つてか、而も得入と言ふ』

と問ひ、佛が、

『世の良馬の鞭影を見て行くが如し』

と答へられた。この一問一答のところを、『後來諸方便ち道ふ、又、風に別調の中に吹かる』と。これは慈

明楚圓の同學（汾陽の嗣）である瑯琊の慧覺禪師が本則を拈評して、

依稀として曲に似て纔かに聽くに堪へたり

瑯琊慧覺の
拈評

又風に別調の中に吹かる

と云つたのを舉げて居るので、前句は世尊良久、外道得入の處を拈じ、後句は、世尊が阿難の爲めに良馬鞭影を以て示された處を評したものでありますが、此の句は前に一度出たものであり、故事と共に解釋したことです、これは唐の高駢かうへんといふ人の詩に、

夜靜かにして弦聲碧空に響く

宮商（音韻）は往來の風に信任まかす

依稀として曲に似て纔かに聽くに堪へたり

又風に別調の中に吹かる

とある轉結の二句を假借して本則の評にしたものであります。高駢は蜀江の太守に任ぜられ、南詔（南支雲南地方の蠻族）の暴寇を防ぐ爲めに城壁四十里を築いて、邊土鎮護の功を致したが、朝廷はこれに對して恩賞を加へようとして、却つてその勢力跋扈を恐れ、遲疑する様子であつた。それを早くも感づいた高駢は、これは近いうちに左遷せられさうだと、風箏に寄せて述懐した詩で、彼方の空を渡つて響いて來る箏ことの音が、吹きすさぶ風に震動しながらも、音律がハッキリ聞えるかと思ふと、また一しきり強く吹き起つた風の爲めに、急に調子が變るといふ句意であります。高駢の意中は、朝廷から論功行賞が來さうで、而も急に廟議一變、自分を左遷しさうだわい、といふので、彼れは果して間もなく蜀江から渚宮の鎮に移されたのでした、が、今、瑯琊が此の兩句を假り來つて本則を拈評したのは、世尊の良久、外道の悟道感激のところ、何とも形容も及ばぬが、強ひて言つて見れば、空を渡り大氣を震はせて風のまに／＼響いて來る箏の音の五音七律

亂れざる微妙さである。それが外道去つてのち、阿難の爲めに良馬鞭影を以て説示されるに至つて、音律が

亂れざる微妙さである。それが外道去つてのち、阿難の爲めに良馬鞭影を以て説示されるに至つて、音律が急に風に吹きまくられて調子が變つたやうだ、といふのであります。

それは、畢竟如何とならば『龍頭蛇尾』である、これも瑯琊が言つた語で、佛の外道に應對された良久は絶對的で眞龍の概があつたが、後で阿難に鞭影などを示すのは、何の氣力もない小蛇のさまだと、佛に向つて一轉語を投げつけて居るのであります。まことに禪的寸評ですが、かういふと、また世尊の前後終始に、何のかのと分別是非の兩頭に走るおそれがあるのに、圓悟はこれを取りあげて、また諸人を撻着し、『什麼の處か是れ世尊の鞭影、什麼の處か是れ鞭影を見る處』

と言つて居る。世尊の良久、外道の得入、それは良馬の鞭影を見て行くが如しぢやといふが、良久これ果して鞭影か。どこに鞭影なぞあるか。これを見て得入するとは、何を見たといふのか。さア何と體得するぞとの試問です、が、例によつて圓悟自身は解決をつけず、更に重ねて古人の言葉を引用して居るので、

雪竇の判定

『雪竇云はく、邪正分たず、過とが、鞭影に由る』

これは雪竇の『洞庭錄』に出て居る語句で、やはり本則話頭を拈評して云つて居るのですが、邪正分たずとは、佛の良久、外道の讚嘆の處、これ第一機、邪正是非に渉る寸分のスキもないことを言ひ、阿難の問ひによつて、鞭影なぞと没蹤跡のところに隱影を印したのは、第二頭に落ち來るの過とがを如何とも出來ないといふ、こゝで軍配は明かに指された形であります。

だが、かうハッキリ言ひ切ると、またしても邪正だの、第一機だの第二頭だのと取捨するかも知れぬ、と云ふので最後に復たさつきの眞如慕詰もてつ和尚の拈語を添へて居るのです。

『眞如云はく、阿難、金鐘再び撃つ、四衆共に聞く……』

これは前に眞如和尚が、良久、得入の處を拈じて『外道、懷に至寶を藏して……』と云つたアノ後に續けて、良馬鞭影の處を評して居る語句であるのを、圓悟が前後に分けて引いて居るのです。阿難金鐘の故事は、

『首楞嚴經』卷四に、

阿難金鐘を
聞く

佛、阿難に告げたまはく、汝多聞を學し未だ諸漏（煩惱）を盡さず、心中徒らに顛倒の所因を知つて、眞倒現前すれども實に未だ識ること能はず。恐らくは汝が識心猶ほ未だ信伏せじ。吾れ今試みに塵俗の諸事を以て當さに汝が疑を除くべしと、即時に如來、羅睺羅（佛の實子）に勅して鐘を撃つこと一聲せしめて、阿難に問うて言はく、汝、今聞くやいなや。阿難大衆と俱に、我れ聞くと云ふ。鐘歇んで聲なし。佛又問うて言はく、汝、今聞くやいなや。阿難大衆と俱に、聞かずと云ふ。時に羅睺羅又撃つこと一聲す。佛又問うて言はく、汝、今聞くやいなや。阿難大衆と俱に、又聞くと云ふ。佛、阿難に問ふ、汝、云何が聞き、云何が聞かざる。阿難大衆と俱に佛に白して言はく、鐘聲若し撃てば則ち我れ聞くことを得、撃つこと久しうして聲消え、音響双絶すれば則ち聞くこと無しと名づく。

と見えて居ます。金鐘を撃つたのは羅睺羅であるが、金鐘を問題とした中心人物が阿難であるから、阿難の金鐘といふことが出来ませう。ところで、こゝに『阿難金鐘 び撃つ』と言はれた意味が、師家によつて、いろいろに取られて居るのです。『種電鈔』の註では、阿難には世尊良久の妙處は十分承知出来て居るのだが、外道が、どうしてソレを悟つたかを問うたのだといふ意味に歸結されますが、白隱禪師の『祕鈔』には、

金鐘再撃——鐘を撃つことは楞嚴經に出づ。されど此處では其の語を借りて其の意を借らず、外道去つ

て後、阿難、佛に問ふ、是れ即ち金鐘再び撃つなり。

とあつて、阿難が本則外道の問答を、外道去つて後、再び寺に出して佛に問うたことを、金鐘再撃と、『楞

て後、阿難、佛に問ふ、是れ即ち金鐘再び撃つなり。

とあつて、阿難が本則外道の問答を、外道去つて後、再び持ち出して佛に問うたことを、金鐘再撃と、『楞嚴經』の因縁により用語を假借したまでのことだと、軽く見て居ります。また天桂禪師の『舐犢鈔』には、諸方謬つて會する者多し。大滙（眞如）の意は、阿難と呼びかけて、金鐘再撃の其の方は、楞嚴會上、羅睺羅が鐘を撞いた時分も、四衆と同じく、聞くの聞かぬのと云つて、埒が明かなんだが、今日も亦た後に残つて、とやかくと云ふが、さても不伶俐なと、頓と抑へた。

と云つてあります。自餘の諸師、提唱それ〴〵の見識によることですが、大てい此の三説を根據として、そのいづれかの意味を敷衍して居るのに過ぎません。しかし、こゝに援用された眞如慕詰の意、および圓悟の意は、天桂の説が最も眞を得て居ると、講者は認めます。でないと、次の句『然も是くの如くなりと雖も……』が續きがわるいと思はれるのであります。

即ち、眞如の此の拈語を通じて解すれば、『阿難金鐘再び撃つて四衆共に聞く』曾て楞嚴會上で、羅睺羅の撃つ鐘聲を聞くの聞かぬのと、大衆と俱に佛に白した阿難が、今また外道問佛、悟入讚嘆の處、問ふべきこともないところに、再び佛に問うて、良馬の鞭影などと説明を受けて居る、依然として多聞の不悟者ぢや。『然も是くの如くなりと雖も』そのやうに不伶俐の阿難であるとはいへど『大に二龍の珠を争ふに似たり』大に奇特のところあつて『他の智者の威勢を長ず』阿難の問答によつて、おかげで大に威氣を添へられた他の智人があるわい、といふ大意であります。

ところで、こゝにもまた異説があるので、それは『二龍』を佛と外道の二人とするのと、佛と阿難とであ

るとする兩説。それから『他の智者』を阿難と見るのと、外道と見るのと、後代の人と見るのと三説あるのです。これも天桂禪師が『二龍を世尊と外道とに看るは、師家の手段を知らざるなり』と道破して居るのに従ひ、『他の智者』も外道のことと見るのが正しいと思はれるのであります。

即ち、世尊良久、外道得入、實に石火電光、目にもとまらず、手にも取りがたき端的、それを阿難が外道の所詮を問ひ、佛が鞭影を以て答へたのは、圓悟の着語にあつた生鐵を以て鍋の鑄掛けをするやうな、まづい、見にくい問答ではある。が、『然りと雖も』ぢや。此の佛と阿難の問答は二龍、珠を争ふ如き見事な作用があつて、おかげで『他の智者』即ち彼の外道の俊機のところを、一層あざやかに點描するに效果づけて居るわいと、阿難を揚げたり抑へたりして、實は公案の急處、世尊良久、外道讚嘆の、曰はく言ひ難き妙致を示さんとして居るのであります。

これ亦た大瀉の眞如斯く拈じ、圓悟これを引用して示す所以は、『舐犢鈔』に、
是くの如く阿難が威憚を長じた作用、さても見事なが、即今大瀉座下、威憚を長じて出で來る底も有るか。今亦た圓悟引き用ふるも別ではない。諸人、阿難のことと思ふなよ。人々箇々威憚を長じて飛んで出よかし。

とある、實にこれであらねばなりません。繪に畫いた龍の威憚では何もならぬ。各自が眞龍と成つて額下の寶珠を自由無碍に受用すべしであります。

『雪竇の頌に云はく』——雪竇の靈腕、這の妙趣を如何に頌出して居るか、次に。

頌 機輪曾未轉。
在這裏○果然 不動一絲毫
轉必兩頭走。
不落有必落無○不東 則西○左眼半斤右眼八兩
明鏡忽臨臺。
還見

頌

機輪曾未轉。

在這裏○果然不動一絲毫

轉必兩頭走。

不落有必落○不東則西○左眼半斤右眼八兩

明鏡忽臨臺。

還見

釋迦老子○麼○一撥便轉○破也破也敗也敗也

當下分妍醜。

盡大地是箇解脫門○好與三

妍醜分兮迷雲開。

放一線道○許爾有箇轉

身處○爭奈只是箇外道

慈門何處生塵埃。

徧界不曾藏○退後退後○達磨來也

因思良馬窺鞭影。

我有拄杖子○不消○爾與我○且道什麼處是鞭影處什麼處是

良馬處

千里追風喚得回。

騎佛殿○出三門去也○轉身即錯○放過即不可○便打

喚得回鳴指三下。

前不擣村後不送店○拗折拄杖子○向什麼處去○雪

寶雷聲甚大雨點全無

機輪曾未轉。

這裏在○果然

轉必兩頭走。

不落有必落○不東則西○左眼半斤右眼八兩

明鏡忽臨臺。

釋迦老子○麼○一撥便轉○破也破也敗也敗也

當下分妍醜。

盡大地是箇解脫門○好與三

妍醜分兮迷雲開。

放一線道○許爾有箇轉

身處○爭奈只是箇外道

慈門何處生塵埃。

徧界不曾藏○退後退後○達磨來也

因思良馬窺鞭影。

我有拄杖子○不消○爾與我○且道什麼處是鞭影處什麼處是

良馬處

千里追風喚得回。

騎佛殿○出三門去也○轉身即錯○放過即不可○便打

喚得回鳴指三下。

前不擣村後不送店○拗折拄杖子○向什麼處去○雪

機輪曾未轉。

這裏在○果然

轉必兩頭走。

不落有必落○不東則西○左眼半斤右眼八兩

明鏡忽臨臺。

釋迦老子○麼○一撥便轉○破也破也敗也敗也

當下分妍醜。

盡大地是箇解脫門○好與三

妍醜分兮迷雲開。

放一線道○許爾有箇轉

身處○爭奈只是箇外道

慈門何處生塵埃。

徧界不曾藏○退後退後○達磨來也

因思良馬窺鞭影。

我有拄杖子○不消○爾與我○且道什麼處是鞭影處什麼處是

良馬處

千里追風喚得回。

騎佛殿○出三門去也○轉身即錯○放過即不可○便打

喚得回鳴指三下。

前不擣村後不送店○拗折拄杖子○向什麼處去○雪

機輪曾未轉。

這裏在○果然

轉必兩頭走。

不落有必落○不東則西○左眼半斤右眼八兩

明鏡忽臨臺。

釋迦老子○麼○一撥便轉○破也破也敗也敗也

當下分妍醜。

盡大地是箇解脫門○好與三

妍醜分兮迷雲開。

放一線道○許爾有箇轉

身處○爭奈只是箇外道

慈門何處生塵埃。

徧界不曾藏○退後退後○達磨來也

因思良馬窺鞭影。

我有拄杖子○不消○爾與我○且道什麼處是鞭影處什麼處是

良馬處

千里追風喚得回。

騎佛殿○出三門去也○轉身即錯○放過即不可○便打

喚得回鳴指三下。

前不擣村後不送店○拗折拄杖子○向什麼處去○雪

此の頌は詩としては、ちよつと變つた體で、初めに五言四句、次に七言四句、これはチャンと韻を踏んで、正體の絶句を二首接ぎ合はせたやうですが、最後に獨立した七言の一句が置かれてある。落句とでも謂ふべきものでありませうか。以上の一句毎に、例の如く圓悟の寸評が挿入され、可なり賑かであります。

サテ第一句『機輪未だ轉ぜず』機は生佛不二、迷悟一如の一機、即ち諸聖に在つても衆生に在つても不變不易なる本性本心、絶對の靈機であります。輪とは這の靈機發動の作用をいふので『垂示』に謂はゆる『無相にして形はれ無心にして應ずる』様子がこれであります。

一機撥轉而
も曾て變轉
の處なし

だが、無相無心の機輪であるから、作用するの、撥轉するのと云つても、これが機輪の轉ずる所といふ固定した姿、形といふものがあるべきではない。終日言へどもこれ無言に異ならず、終日默すれども猶ほ雷の如し。有言も這の機輪の轉ずる姿、無言も這の機輪の轉ずる形、行くもかへるも、立つも坐はるもすべてが這の機輪の撥轉ならざるはない。この變轉無碍の活作用がなくては靈機ではない。しかも千變萬化するも、本と微塵も變轉することがないといふのが、是れ靈機の靈機たるゆゑである。蘇東坡が『赤壁賦』に、

夫の水と月とを知るか。逝く者は斯くの如くにして、而も未だ嘗て往かざるなり。盈虚は彼れの如くにして、而も卒に消長莫きなり。蓋し將た其の變ずる者よりして之れを觀れば、則ち天地も曾て以て一瞬なること能はず。其の變ぜざる者よりして之れを觀れば、則ち物と我と皆な盡くること無きなり。

と言つて居る如き、まさに此間の消息を語るものでありませう。山高く水長しと云ひ、寒來り暑往くと云ひ、花咲き花散るといふ、本分無相無爲にして曾て兩頭に轉落しない。咲くも散るも、そのまゝに花の本分無相の相である。無相の相に、無念の念を以て對して居れば機輪未だ轉ぜず、本然本性の全機全用であるが、

花咲き花散るといへば、咲くはめでたし、散るは悲しい、なぞと憎愛是非の分別揀擇を爲す、此の兩頭の有

花咲き花散るといへば、咲くはめでたし、散るは悲しい、なぞと憎愛是非の分別揀擇せんたくを爲す、此の兩頭の有無に墮おちるのが、機輪の動轉であります。

如上の妙諦第一義から雪竇は『機輪未だ轉ぜず』と、先づ第一句に、外道が有無を離れた問ひに、釋尊只だ良久、本分を全提して示された妙趣を、いとも鮮かに頌し盡した、さすがに巧手である——ソコだ！と、圓悟直下に拍子を合はせて、「這裏に在り」と着けた。全く此處でござるよ、本分の一機、何で動轉するものか「果然として一絲毫を動ぜず」ビクとも動揺し變轉するものではないと、全幅の共鳴を表して居るのであります。

動ずれば本
分に背く

第二句『動ずれば必ず兩頭に走る』と、第一句を受けて裏面から本分不動の意を説き、これが一絲毫でも動轉するとしたならば、それは忽ち有無とか迷悟とか、悲喜、苦樂、等々の兩邊に走つて、忽ち無相無爲の本分に背いてしまふことになるぞと警誡したので、圓悟は此の意味を更に老婆親切に解説して「有に落ちざれば無に落つ」と云ひ尙ほ同じ意味を重ねて「東せざれば西す」と義解ぎげ者の註釋しやめいた言句を列ねて居る。これも實は圓悟の下語ではないかも知れません。次の「左眼半斤右眼八兩」は禪的寸評と受け取れます。右眼左眼や、半斤八兩といふ字句について分別比量してはなりません。有に轉ずるも、無に轉ずるも、兩頭は何れに走つても、本分に背くことは同轍であると云ふので、右傾でも左傾でも、中正を失することは同罪で、似たりよつたりだと云つたあんばいです。

第三句『明鏡忽ち臺に臨む』これは世尊良久の處を頌出したので、前に評唱文中、吹毛匣裏冷光寒しと云はれたと同じ意味合です。即ち佛の靈光照鑑に、十方三世を窮盡し、一切諸法歷々分明ぢや。別しては現前

外道の腦天から足の爪先までレントゲンをかけたやう、筋骨臟腑まで照破して居るとの詠嘆であります。

着語に「還つて釋迦老子を見るや」とあるのは、次の句下にもあり、重出であつて、後の方が本物、こゝのは何かの間違ひで、紛れ込んだものと見られます。で、次の着語「一撥すれば便ち轉ず」とは、チヨイと僅かに手を觸れゝばモーターが運轉すると云つた調子に、本分の機輪は、世尊良久の一撥で、外道の迷雲を一掃し、邪見より正見の悟境に轉入せしめたとの讃辭であります。その次の「破也破也敗也敗也」は、破れたり敗れたりと訓んで、世尊一撥のところ、外道の一機、木ッ葉微塵になつたと解する向きもあり、また、これを破れ敗れと訓み、打破の意に取つて、世尊の一機、明鏡照破の概ありといふが、明鏡を認めて何かせむ、須らく明鏡を打破し去れとの圓悟の見識であるとする師家もあります。どちらも通じないことはないが、後者の方が禪的で、いかにも圓悟らしい口吻としてシツクリして居ると思はれます。

明鏡を打破し去れ

第四句「當下に妍醜を分つ」とは、前句の明鏡を承けて居るので、這の無私至大の明鏡に照し出されては、妍かほよきも醜みにくきも、迷悟邪正、すべて歴々分明、些しも昧めいますことは出來ない。「盡天盡地是れ箇の解脫門」斯く明歴々露堂々、寸毫も昧めいまさざる姿、そのまゝが即ち解脫の境地である。春來れば百花爛漫、秋來れば千山紅葉。鶴は長く鴨は短し。人々元來眼橫鼻直。法、法位に住して他の束縛を受けない。諸法實相、萬有自然、あるがまゝに大解脫ぢや。何の妍醜とか論じ、何の善惡とか説かむ。それを善惡妍醜、歴然分明なぞといふから、善美を取執し醜惡を拒否するといふ揀擇妄想も起るといふもの、一體雪竇が妍醜を分つなんといふのが、許すべからざる罪科ぢや「好し三十棒を與ふるに」と、例の如く雪竇に打つかつて行つた野次口調、これ亦た諸人に分別妄想の影をも止めさせまじとの圓悟の慈悲にはかなりません。どうです諸君！ 圓悟の棒

盡天盡地これ解脫

頭をピタリと抑へて『明鏡打破。正當恁麼の時什麼の處にか妍醜あらむ』と、グツと突き倒してやる意氣は

頭をピタリと抑へて『明鏡打破。正當恁麼の時什麼の處にか妍醜あらむ』と、グツと突き倒してやる意氣は
ありませんか。次の着語に先刻申した「還つて釋迦老子を知る麼」とある。これは雪竇へ毒づいたのでな
い、座下諸人への一拶で、雪竇は、釋迦老子、世尊が外道を應接の當下に、妍醜を歴々分明に照徹したと歎
稱して居るが、諸人どうぢや、その釋迦老子の手もとが見えたか。本當に釋迦を知れば、妍醜分明ぞ。

第五句から七言句になる『妍醜分れ今迷雲開く』外道は、世尊の明鏡に照し出されて、分明に妍醜を辨へ
た。この容子を圓悟は「一線道を放つ」と評して居る。謂はゆる極則無路、狗を追うて牆に窮迫した絶體絶
命のところに、轉身の一線を與へて跳出せしめたといふのであります。一線道を放つといふ成語は、よく出
て来る。落草方便の一手を設け與へるの意ですから、覚えておかれたい。次の着語も同じ意味の延長で「爾
に許す箇の轉身の處あることを」と、這の一線道によつて轉身得入しなければ何にもならぬ。どうぢや、妍
醜を分明にしたか、迷雲を開いたか。他人の鼻孔を借らず息をする。誰れの口を借らずとも自分の口で喫茶
喫飯出來るといふ境界に成れたかな。「爭奈せむ只だ是れ箇の外道なることを」轉身ぢや悟入ぢやと何を騒ぐ
か。外道は只だ外道で元の姿で居ればよい。何處に轉入し、何の迷雲を開くといふのか。自己本心の外に何
を求めんとはするぞ、と外道を抑へつけた口調で、これも諸人への警告。

第六句『慈門何の處にか塵埃を生ぜむ』これは外道が悟入を得て、世尊大慈大悲……と感謝感激のところ
を詠出して居るので、世尊良久、外道の迷雲を開いた當處は、有言、無言の沙汰を絶したは勿論、世尊の洒
洒落々たる鏡と、外道の洒々落々たる鏡と、兩鏡相懸けて塵影の止むべきなきが如く、六祖の謂はゆる本來
無一物、何處にか塵埃を惹かむの妙境である。これに圓悟が更に合鎚を打つて「徧界曾て藏さず」と着語し

他人の口を
借りて飯は
食はぬ

た。十方三世、いづれの處か慈門ならざる。どこから、どこまで押つ開きである。入らんと要せば直下に入るべしぢや。さア通れく。〔退後退後〕ソレ掃き淨められ塵ひとつない純清の一路を、得入獨尊のお通りぞ、下にをれく（退後々々は下り居れと警蹕の聲）一體何様のお通りであるか。〔達磨來也〕祖師達磨さんのお通りぢや——さア諸人、這の本來空の達磨、即今何處を通つて居るか、脚下を照顧せよ、と云つた簡要の寸評であります。

第七句『因て憶ふ良馬の鞭影を窺ふことを』と、外道が去つて後、世尊が阿難の問ひに答へて示された處を歌ひ、次の結句を喚起する手法であります。着語に「我に拄杖子有り爾が爲めに與ふることを消ひず」と云ふ。良馬鞭影といふも、拄杖子といふも異語同義と看取する一隻眼がなくてはなりません。自家屋裏、父母未生以前より、重代の拄杖子がある。何も他に與へるの、他から貰ふのといふ必要は毛頭ない。各自本具の靈光は蓋天蓋地ぢや、釋迦の大慈も、達磨の大悲も何の用ぞ。諸聖に向つて解脱を求めずぢや。とはいふものゝ果して透得徹底したか、どうかな「且らく道へ、什麼の處か是れ鞭影の處。什麼の處か是れ良馬の處」本來これ無所得の鞭影ぢや。不可得の良馬ぢや。幻華空想する勿れ。水中の月を捉へんとする猿猴の愚を敢てするなよと、これも老婆徹悞の警誡。

千里の追風

第八句は前句を承けて『千里の追風喚び得て回す』と結んだ。追風といふのは、秦の始皇が飼つてゐた良馬七頭の中に、追風と躡景といふ二頭が特に名馬であつたといふので、追風といへば千里の駿馬の代名詞に用ひられるやうになつたのです。今は外道の俊機に喩へられたのであるが、追風千里を馳るやうな外道、若し岐路に入つては、どんな處まで飛んで往つてしまふかも知れぬ。ソコで鞭影を示して馬首を轉向させ喚び

戻したといふのが頌の句意、これは、良久だの、鞭影だのといふ處に取りついて邪解錯會してはならぬとの雪竇が慈悲の提示であります。

これに對して圓悟は「佛殿に騎つて三門を出で去る」と着語した。千里の追風なんか持ち出さぬでもよい。眼前、佛殿に跨つて一瞬に三門外に疾驅し去る位のことも、朝飯前ぢや。どのやうなスピードで疾驅するか。——風外和尚一轉語を下していふ『動ぜざるより速かなるは無し』と。いかにも佛殿の騎り様は是れ！ 次の着語「身を轉ぜば即ち錯る」千里の追風、その走ること飛ぶが如く疾いが、喚ばれて身を轉じ首をめぐらすやうでは、遅い／＼、走れよく「放過せば即ち不可」静岡縣や愛知縣の方言で、打つちやることをホカスと云ひ、投げやりにしておくのをホカツとくといふ。こゝに云ふ放過から來た動詞かも知れません。兎に角こゝもその意味で、追風に一鞭、千里を快走せしめるといふに當つて、馬が身を轉じ首を回すやうでは、まぬるい。ではどうするか、放過つといてはいけな。如何な良馬駿駒でも油斷がならぬぞ。ソレかうするのサ「便ち打つ」ピシリと一ト鞭當てた。これが圓悟獨得の馬術の奥の手であります。雪竇が『喚び得て回す』と言ふのに比べて、大分あらつぽいです。

末句『喚び得て回らば指を鳴らすこと三下せむ』これ亦た雪竇が千里の駿馬に對する御し方の最後の手段です。諸法本來無相にして實相、柳は綠、花は紅と本分のまゝに顯現して居るのに、花よ綠なれ、柳よ紅なれと喚び回されたら何としませう。山よ長く流れよ。水よ高く聳えよ。天は低く地は高く……などと喚び得て回されては、ソレこそ天地世界の大變であります。有言、無言を超え、有念、無念を絶した實相無相の追風が、喚んで回されるものであるべきでない。喚び回されるやうなナマ悟りならば、雪竇は指を鳴らすこ

前進後退迂
路つくな

と三下せむ、爪弾きを三つして排斥するといふのであります。悟りといふも早や迷と雙べて言はれる名で、相對の第二頭である。本法性に何の悟りと喚ばれるものがありませう。即ち外道が世尊の良久に一機撥轉、直下に悟入したといふのは、さても餘計な話である。何人も不二平等、本來獨尊佛たる無垢純清であるものをと、第一句の『機輪』に照應して結ばれたのであります。

着語「前、村に構らず、後、店に送らず」喚び得て回すといふのであるから、前方の村へ進んでゆくことは出来ない。さうかと思へば、喚んで回るやうなら彈指三下して擯斥するといふのだから、後の町へも引つかへすこともならぬ。喚び回したり、回るなと云つたり、中途にウロ／＼させておいて、一體どうする氣かと雪竇に揶揄し、更に痛烈に「拄杖子を拗折し什麼の處に向つてか去る」と罵倒した。雪竇貴公は拄杖の棒をヘシ折つて持つて居らぬさうな。拄杖も用ひず何をブラついて居るのか。なぜピシヤリと痛棒をくらはさずに、喚び回すの、回さぬのと、ぬるいことを言つて居るのかい。どうも大げさに頌出しては居るが「雪竇、雷聲甚大にして雨點全く無し」旱天に空しくカラ雷がゴロ／＼と大きく鳴るばかりで、一滴の雨も降らぬやうな様子ぢや、と、三語とも強く雪竇を抑へた評であります。底意は例の如く、雪竇の慈悲、かくまで懇到であるが、諸人はなか／＼見透出來まい。もつと／＼眞劍に參究工夫を加へよ。有言か無言かと前進または後退、ウロ／＼と漏逗するな、との誠告を、雪竇へ當てつけた鋭い反語を以て強調して居るのだといふことを識得しなければなりません。

評唱

機輪曾未轉。轉必兩頭走。機乃千聖靈機。輪是從本已來諸人命脈。不

見古人道。千聖靈機不易親。龍生龍子莫因循。趙州奪得連城壁。秦王相如總喪身。外道卻是把得住作得主。未嘗動着。何故。他道。不問有言。不問無言。豈不是全機處。世尊會看風使帆。應病與藥。所以良久。全機提起。外道全體會去。機輪便阿轆轤地轉。亦不轉向有。亦不轉向無。不落得失。不拘凡聖。二邊一時坐斷。世尊纔良久。他便禮拜。如今人多落在無。不然落在有。只管在有無處兩頭走。

機輪會て未だ轉ぜず。轉ずれば必ず兩頭に走ると。機は乃ち千聖の靈機、輪は是れ從本已來諸人の命脈なり。見ずや古人道はく、千聖の靈機親み易からず。龍、龍子を生ず因循なること莫れ。趙州奪ひ得たり連城の壁。秦王相如總て身を喪すと。外道卻つて是れ把得住し作得主して、未だ嘗て動着せず。何が故ぞ、他道ふ、有言を問はず、無言を問はずと。豈に是れ全機の處にあらずや。世尊風を看て帆を使ひ、病に應じて藥を與ふることを會す。所以に良久、全機提起す。外道全體會し去つて、機輪便ち阿轆轤地に轉ず。亦た轉じて有に向はず、亦た轉じて無に向はず、得失に落ちず、凡聖に拘らず、二邊一時に坐斷す。世尊纔に良久、他便ち禮拜す。如今の人多く無に落在し、然らずんば有に落在し、只管に有無の處に在つて兩頭に走る。

雪竇は『機輪會て未だ轉ぜず。轉ずれば必ず兩頭に走らむ』と謳ひ出して居るが、第一句の機輪の『機は

乃ち千聖の靈機、輪は是れ從本已來諸人の命脈』であると、親切叮嚀に字義の解説をして居る。この意味は、頌の講話で申し述べた通りであります。

『見ずや古人道はく』この古人の二字が福本には『雪竇』となつて居るといふが、こゝにあげて居るのは正に雪竇の言つたもので『祖英集』に載せてある雪竇が『趙州柏樹子』の話頭の頌であります。見らるゝ通り七言絶句の體で、

千聖の靈機親しみ易からず

龍、龍子を生ず因循なること莫れ

趙州奪ひ得たり連城の壁

秦王、相如、總て身を喪す

柏樹子の話といふのは、或る僧が趙州和尚に、『如何なるか是れ祖師西來意』と問うたら和尚は『庭前の柏樹子』と答へたといふ有名な一則。連城の壁、秦王、相如といふ故事も有名な歴史物語の一つで、これは前にも引かれた話であります。秦王が趙王の祕藏せる卞和の壁を、十五城と交換しようと云つた（これによつて連城の壁の稱あり）趙王は藺相如に壁を持たせて秦に贈つたが秦王には十五城を渡す意志なきことが明かに知られたので、相如は手段を以て咄嗟の間に壁を取り還し、無事に歸國したといふ話であるが、今、趙州和尚が僧の一問——諸方持ちまはる西來意といふ壁を、柏樹子の手段で、わけもなく奪却した様子をたとへていふのです。先づ第一句に千聖の靈機といふのは、今の機輪で、趙州が、取つてもつかぬ一語を以て答へて居る處は、即ち靈機發動で、『親しみ易からず』誰にもちよつと解し難く透り難い。しかし靈機と云つたつて

雪竇が趙州
柏樹子の
話の頌

も、ひとり千聖のものと預けておくことではない。元來凡聖一如、衆生と佛と不二なる靈機である。趙州に靈

も、ひとり千聖のものと預けておくことはない。元來凡聖一如、衆生と佛と不二なる靈機である。趙州に靈機あれば、問僧にも靈機がある。趙州が龍ならば僧は龍の子、すべて他人ではないから『因循すること莫れ』まはり遠く、親しみ易からずなぞと遠慮するに及ばぬ。祖師西來意……柏樹子と、直截に體會すればよい、何の難透の事かあらむぢや。しかしながら何と云つても老趙州ではある。一語答處、連城の壁を奪却するの概あり、秦王のみならず相如も、誰も彼も總て喪身失命、一氣に命根を截斷されてしまつた。イヤ三世の諸佛といへども、這の庭前の柏樹子には、氣を吞み聲を飲むであらう、と、雪竇が本則の頌の劈頭に『機輪曾て未だ轉ぜず』と詠出した機輪、即ち千聖の靈機を示す類例として、幸ひ『趙州柏樹子の話』を歌つた雪竇の頌にも、此の様ながあると援用したので、趙州の柏樹子、世尊の良久、各々の靈機撥轉の處を照し合せて參看せよとの底意に外ならないのであります。

趙州に西來意を問うた坊さんには何の所得もなかつたが、本則の外道は、前來詳解し來れる如く、良久の直下に契當『却つて是れ把得定』と、靈機をシカと把握し『作得主して未だ嘗て動着せず』で、父母未生以前、自己本來の面目に安住して、機輪未だ轉ぜざる處を微動だもしない境界に得入した。

『何が故』に外道が能く斯くの如くなるを得たかといふに、他れは初頭から『有言を問はず無言を問はず』と、佛の眞つ向から打つかつて行つた。これ早く既に『全機の處』謂はゆる靈機全提の活潑々地たる面目である。これに對する世尊は三界の大導師、一切世間の良醫で、善く病に應じて藥を與ふること無碍自在であるから、『風を見て帆を使ふ』如く、外道の有無を離れた問ひに即し、渡りに舟と云つた好便宜に『良久、全機提起』されたのである。

機輪轉じて
阿轆々地

然るに此の外道伶俐の漢で『全體會し去つて機輪すなは便ち阿轆々あらくくち地に轉ず』轆々〇は車のゴロ／＼とところがる形容、阿〇と地〇とは語調を添へた助字で別の意はない。機輪〇といふから此の縁語を以て修飾して居るので、良久當下に直入し體會した外道は、そのまゝ靈機を撥轉する自在轉身の作用を發揮する境界となつた。阿轆々地に轉ずることは、未悟未得の人々も從劫至劫、轉じて居るのだ、が、得入の轉じ様と、未得の轉じ様とは、大に似て而も非なること勿論で、未得の者の轉ずる處は、觸目觸處、有無、是非、悲喜、苦樂、迷悟、等々の二邊上に阿轆々地である。得入の者の轉處は、隨處に主と爲り、鐵を點じて金と爲す底の自在無碍なる阿轆々地である。

かの外道は實に自在に轉じたので『亦た轉じて有に向はず、亦た轉じて無に向はず、得失に落ちず、凡聖に拘らず、二邊一時に坐斷する』底の機用を體得したので『世尊纔かに良久、他便ち禮拜』と、まことに何のこだはりも引つかゝりもなく、いともスムーズに話頭の落處に落ちついたのである。

然るに『如今いまの人』汝等座下の諸人は果してどうぢや『多くは無に落在し、然らずんば有に落在し、只管に有無の處に在つて兩頭に走る』といふ爲體ていたらくではないか。そんなことで何とするぞと、外道と對照的に痛く策勵されたのであります。『佛法中に許多の人を迷却し、世法中に許多の人を悟却す』といふ禪の成語もあるが、外道却つて禪を會し、禪者總に禪を會せず、では誠になさけない話と申さねばなりません。

雪竇道。明鏡忽臨臺。當下分妍醜。這箇不會動着。只消箇良久。如明鏡臨臺相似。萬象不能逃其形質。外道云。世尊大慈大悲。開我迷雲。令我得入。且

道。是什麼處是外道入處。到這裏。須是箇箇自參自究。自悟自會始得。便於一

道。是什麼處是外道入處。到這裏。須是箇箇自參自究。自悟自會始得。便於一切處。行住坐臥。不問高低。一時現成。更不移易一絲毫。纔作計較。有一絲毫道理。卽礙塞殺人。更無入作分也。

雪竇道はく、明鏡忽ち臺に臨む。當下に妍醜を分つと。這箇會て動着せず、只だ箇の良久を消ひて、明鏡の臺に臨むが如くに相似たり。萬象其の形質を逃るること能はず。外道云はく、世尊大慈大悲、我が迷雲を開いて、我をして得入せしむと。且らく道へ、是れ什麼の處か是れ外道の入處。這裏に到つて、須らく是れ箇箇自ら參じ自ら究め、自ら悟り自ら會して始めて得べし。便ち一切處に於て、行住坐臥、高低を問はず、一時に現成して、更に一絲毫を移易せざれ、纔に計較を作し、一絲毫の道理有らば、卽ち人を礙塞殺して、更に入作の分無からむ。

自己本具の
明鏡

雪竇の頌に『明鏡忽ち臺に臨む。當下に妍醜を分つ』とあるが、『這箇』卽ち此の明鏡は、元來、人々具足、箇々圓成の無二絶對の寶鏡であつて『曾て動着せず』本然の性德には些のゆるぎもないのだが、凡夫迷妄の悲しさ、これを我れと昧まして居るが爲めに『只だ箇の良久を消ひて』世尊の靈機に照し出されて初めて『明鏡の臺に臨むに似たり』自己本具のものが、佛から頂いたものかのやうに見える。いづれにしても這箇の光鏡現前すれば、『萬象其の形質を逃るゝこと能はず』美惡妍醜うつし出さざる物なく、漢來れば漢現じ胡來れば胡現じ、分明歷然、純清絶點ぢや。卽ち靈機の全現にほかならぬ。

外道は此の通り、如實に體現出來る境地に得入したので『世尊大慈大悲、我が迷雲を開いて我れをして得

自悟自得あるのみ

入せしむ』と感激拜謝したのであるが『且らく道へ、是れ什麼の處か是れ外道の入處』彼れの悟入は彼れ自身の悟入であつて汝等諸人のものではないぞ。さア外道が何に悟入したか、その妙處が見得されるか、どうぢや。『這裏に到つて』その妙處といふは、どうにも示しやうがない。『須らく是れ箇々自ら參じ自ら究め、自ら悟り自會して始めて得べし』どうもこれ以外に方便手だてとてもない。

如何に自悟自得し去るか、その工夫用心如何となれば『便ち一切處に於て、行住坐臥、高低を問はず、一時に現成して、更に一絲毫を移易せざれ』高低、長短、方圓、大小などおよそ二邊を追うて走るなといふのです。高處は高平、低處は低平ぢや。『金剛經』にも、

是の法は平等にして、高下有ることなし。

と説かれてある。一切處、一切の時、臥ても起きてても、舉足下足にも、左顧右眄にも、一絲毫ばかりも二邊に落ちない工夫が緊要眼目である。『纔かに計較（二邊の比量）を作し、一絲毫の道理（理智分別）有らば即ち人を礙塞殺（殺は意を強める助字）して、更に入作（悟入）の分無からむ』と、『這裏に到つて箇々自ら參じ……』から、こゝに到る。圓悟、只だ參學者をして實悟體得に誘導せんとする親切、まことに徹惻了であります。

後面頌世尊大慈大悲開我迷雲。令我得入。當下忽然分妍醜。妍醜分兮迷雲開。
慈門何處生塵埃。盡大地是世尊大慈大悲門戶。爾若透得不消一捏。此亦是放開
底門戶。不見世尊於三七日中。思惟如是事。我寧不說法。疾入於涅槃。因思

良馬窺鞭影。千里追風喚得回。追風之馬。見鞭影而便過千里。教回即回。雪

良馬窺鞭影。千里追風喚得回。追風之馬。見鞭影而便過千里。教回即回。雪竇意賞他道。若得俊流。方可一撥便轉。一喚便回。若喚得回。便鳴指三下。

且道。是點破。是撒沙

後面に世尊大慈大悲、我が迷雲を開いて、我をして得入せしむといふを頌す。當下に忽然として妍醜を分つ。妍醜分れ兮迷雲開く。慈門何の處にか塵埃を生ぜむと。盡大地是れ世尊大慈大悲の門戸、爾若し透得せば、一捏を消せずして、此れ亦た是れ放開底の門戸なり。見ずや世尊三七日の中に於て、是の如きの事を思惟す。我寧ろ說法せずして、疾かに涅槃に入らむと。因つて思ふ良馬の鞭影を窺ふことを。千里の追風喚び得て回す。追風の馬、鞭影を見て便ち千里を過ぐ、回らしむれば即ち回る。雪竇の意、他を賞して道ふ、若し俊流を得ば、方に一撥すれば便ち轉じ、一喚すれば便ち回る可し。若し喚び得て回らば、便ち指を鳴らすこと三下せむと。且らく道へ、是れ點破か、是れ沙を撒するか。

『後面に』は、次にの意、雪竇は次下に、『世尊大慈大悲、我が迷雲を開いて我をして得入せしむ』と外道が讚嘆したところを頌して居るが、その句は『當下に忽然として妍醜を分つ』ことを歌うて居るので即ち『妍醜分れ兮迷雲開く。慈門何の處にか塵埃を生ぜむ』と、外道の言葉をそのまゝ巧みに採用して頌出した。前に述べた通り、一切處これ解脫門で、何れの處かこれ解脫門にあらざるの端的、『爾若し透得せば一捏を消せずして、此れ亦た是れ放開底の門戸なり』悟入した眼には、觸るゝところ大慈大悲の解脫門でない處とてあるべきでない。慈門何の處にか塵埃を生ぜむぢや。迷雲を開くといふも、元來開くの閉ぢるのといふ沙汰も

本來解脫

あらう筈なく、迷ひもないところには悟入すべき處もない。本來大解脫、佛も外道も一切衆生もない。だから――

『見ずや、世尊三七日の中に於て是くの如きの事を思惟す、我れ寧ろ說法せずして、疾すみやかに涅槃に入らむと』これは『法華經方便品』に説かれてある佛成道直後の思惟をいふので、諸法從本來、常自寂滅相と諦觀せられた釋尊は、元來悟るべき法もなく、度すべき迷ひの衆生もない。我れに爲すべき事もないから、我れは良久の涅槃に入らむ、と思惟せられたといふ。無限の過去より無盡の未來まで、佛法の門戸と云つて建てたものもなければ、開いて見せるべきものともない。開閉の沙汰にわたらず、無邊無碍、實相無相の解脫門、出入去來各人の任意自在である。だから透得底の人ならば一捏を消せず、何の造作も、手間ヒマも要せず大解脫の人であり得るわけである。さういふわけであるにはあるが、此のわけがわかつただけでは何もならぬ。盲者の見ざるは日月の過とがにあらず、太陽は無私の光明を赫々と惜みなく平等に恵んでゐるのに、明るさが見えぬといふは盲のセイで太陽のツミではない。大悟の境、大解脫の門を知らずに居る凡夫衆生は日下の盲人たる悲しさであります。衆生を度せんとするに衆なし、われ良久の涅槃に入らんかなと思惟された佛の良久の端的、これを得悟して初めて、本則の良久を體會せる那人――千里の追風たる俊機と謂はれるのであります。

頌の結末『因つて憶ふ良馬りやうばの鞭影を窺ふことを。千里の追風喚び得て回す』と、此の意味は解説すみですが、こゝで圓悟は更に雪竇の意を汲んで『雪竇の意、他を賞して道ふ、若し俊流しゆんるを得ば方まさに一撥すれば便ち轉じ、一喚すれば便ち回る可し』と、他を賞してとは悟入の外道を賞揚するの意、俊流は俊機の輩といふに

向上向下轉
身自在

同じ。此の外道のやうな俊機の輩は、まさに千里の追風で、一鞭示せば直ちに疾驅する。また一喚すれば直

同じ。此の外道のやうな俊機の輩は、まさに千里の追風で、一鞭示せば直ちに疾驅する。また一喚すれば直ちに回る……といふのは、謂はゆる靈機を悟つた者は、向上絶對の處に一轉もすれば、向下底に千差萬別の上にも轉身自在の機用を無碍に現はすといふことであります。

然るに雪竇は末句に『若し喚び得て回らば、便ち指を鳴らすこと三下せむ』一喚して回るやうな者は擯斥すると結んで居るのであるが『且らく道へ、是れ點破か。是れ沙を撒するか』點破は謂はゆる打破掃蕩の一面、撒沙は即ち建立放行の方面です。雪竇は畢竟、本公案の良久、得入の急處を、向上底に看よと云ふのか、將た向下に看よと云ふのか。と、最後の一拶を以て評唱を結んで居るのであります。

結局如何。徹底向上底の俊流ならば、向下底何かあらむであります。向下底これ透徹ならば、向上の一路また坦々であります。走らんと要せば一瞬千里。止まらんと要せばピタリと止まつて曾て動轉せず、此は是れ眞の駿駒！

そらに見つやまとの國もひとむちに

千里驅けめぐることまぞこのこま

——巨海東流——

第六十六則

巖頭什麼處來

第六十六則

最頂十處來

第六十六則 巖頭什麼處來

垂示

當機觀面。提陷虎之機。正按傍提。布擒賊之略。明合暗合。雙放雙收。解弄死蛇。還他作者。

當機觀面、たうき ーきめん 陷虎の機を提げ。かんこ き ひつさ 正按傍提、しやうあんばうてい 擒賊の略を布く。きんぞく はかりごと し 明合暗合、みやうがふあんがふ 雙放雙收、さうほうさうしう 死蛇を弄することしじや ろうを解するは、他の作者に還す。た さくしや かへ

此の垂示本文も、イキナリ形容語で始まり、副詞、動詞の羅列で、何がさうするのかといふ主格は『他の作者』と末尾に置かれてある。圓悟常套の手法であります。即ち他の作者、カレ本色ほんしきの禪者、謂はゆる本分の宗師が、禪機體現の活面目は、此のやうなものであると、その模様を示して居るのであります。

『當機觀面』當機は、或る人物若しくは或る事件に對すること。觀の字は、相見、謁見の意味の見るといふ字であります。今は面まのたり見るといふので、現代人が常に使つて居る直面と同義に見られる。で、四字一句の意味は、『凡そ如何なる相手、事件に直面しても』といふのです。

陷虎の機

『陷虎の機を提げ』これは、虎を捕へる穿わなを巧く使ふといふので、アノ獐猛の虎に、正面から立ち向つたらたまらない。しかも人間の智力は野獸の實力を制することが出来るので、深い穴を掘つて、中央に棒杭を建て、それに犬とか小羊とかを縛りつけて置くと、その悲鳴を聞いて寄つて來た虎が、それに飛びつく、途端に穴の底に陥ち込むといふ仕掛けで易々と捕へられる、と云つたあんばいに、たまには、武者修行の道場破

りのやうな、悟道俊機の漢が勘驗問答をしかけて來ることがあるが、如何なる相手に對しても、本分の宗師たる者は、猛虎を捕へる如き、活作略、妙手段を用ひて、手玉に取ること自由自在であるとの形容であります。

擒賊の略

『正按傍提』正は正面、傍は側面。按は、くだ下す、抑へる、止めるといふ意味の字。『擒賊はかりごとの略を布く』は、惡漢兇賊を擒とりこにする作略を行ふこと。布くは實行する、實施するの意。これも師家が、相手次第に、或は正面より、或は側面より、自在縦横にコナす様子を云つたのであります。

『明合暗合。雙放雙收』これも手段の權變測り難き形容で、明合と、アカラサマに表面堂々と立ち向ふ場合もあれば、暗合と、裏からソツと忍び寄るやうな態度をとることもある。前の正按が明合に當り、傍提が暗合に似て居るとも見られます。雙放雙收の雙はナラべて、ナラビにと訓む字で、彼れ此れすべての意。放は開放、收は收束で、前々よく言はれた放行と把住の二面に當り、積極的にも、消極的にも、思ひのまゝに處置することをいふのであります。正攻法で堂々と『鏖殺あうさつす江南十萬の兵』といふ豪快さを示すのが明合雙放ならば『鞭聲肅々夜河を過る』と、奇襲を以て一舉に雌雄を決するのが、暗合雙收の容子であるとも見立てられませう。以上は形容で、それは、次の『死蛇を弄する』の力用が、こんな様子だと申すのです。トコロで――

死蛇を弄するの力用

此の『死蛇』の二字、これを文字面通りに、死んだ蛇と讀んで居るのが、從來諸師共通の見解ですが、死んで居る蛇なら子供でも自由に弄ぶことが出来る。何もそのやうな無造作な力用を形容するに、如上の大げさな語句を重ね用ふるには及ぶまいと、ちよつと變に思はれるではありませんまいか。これを解して『死蛇を

弄して活龍とする位は何でもない。蛇使ひにあらずとも、死蛇を弄して活龍ともするものは、立派に師家た

弄して活龍とする位は何でもない。蛇使ひにあらずとも、死蛇を弄して活龍ともするものは、立派に師家たる資格を具へたものである』とか『已に死せる蛇を活かして龍に化せしむることが出来れば、またひとしほのお慰みといふものぢや』なんと提唱されたりして居るが、どうも少し屁理窟めいてシツクリしない感があります。

これを、上の陷虎、擒賊と同じ意味の一層強調された用語で、怖るべき蛇でも死蛇の如く自由に扱ふといふ意味に取り、或は師家から見れば學人は死蛇同然だと對照して見たのだとも取られないことはない。しかし、陷虎、擒賊、弄蛇と同じ意味合の形容句として眺めて見ると、これもピッタリ來ない感があります。

ソコで此の死の字は死んで居るの意味でなく、人の命を絶つ、殺すの意に取ればよいと思ふのであります。死士といへば死んで居る人のことでなく、決死の勇士のことであり、死力、死闘が、死んだ力、死んで闘ふのでなくて命がけの意であり、死神に取りつかれたといふのは、死んだ神のことではなく、人の命を取る鬼神魔神のことであるといふ如き、かう云つた意味の死の字と見れば、死蛇は即ち怖るべき蛇、忽ち一命を失ふに至るやうな猛蛇、毒蛇のことになる。これが前後の字句文相から見て最も妥當の解釋であると思はれます。

で、以上の陷虎の機、擒賊の略、死蛇を弄する力と、暗示的に重ね用ひた三つの譬へは、内容に於いては同じく、何れも出格なる宗師が、應機接物、縦横與奪、自在殺活の禪機全用を形容したもので、此の機用を示す主は即ち結辭の『還他作者』であるといふのであります。

『還他作者』の四字の訓み方は、古來『他の作者に還す』と、殆ど一定的になつて居りますが、他は毎度申



す通りカレ、カノで、作者は有力の禪者、即ち今いふ本分の宗師であるから、如上の活機活用を爲し能ふ人であります。それで此の作者宗師を冒頭に置いて見れば、意おのづから通ずるわけで、およそ本分の宗師たるものは、當機觀面、陷虎の機を提げ……擒賊の略を布き……死蛇を弄することを解する底の無碍の力用を發揮するものだといふことを申したのであります。それを口調を強める手法で、形容説明の語句を前に重ねて來たから『還他』の二字が必要になつたといふわけで、これを他に還す……と訓むのは、如何にも生硬な直譯の型ですが、古くから一の禪的成語のやうになつて居り、また意味も通ずるので、和訓は且らくこれに従つておきましたが、意味は『さういふ大機大用は、他の作者の宗師におまかせする、作者宗師でなくては出來ないことだ。これこそ宗師家の本領だ』といふのです。

宗師家の本領

しかし還他は、任他と同じやうな熟用ですから、これを『さもあらばあれ』と訓ましてもよいわけで、かう訓めば『それアさうと』とか『それはまア』とかいふ軽い語調になつて『他にかへす』といふよりは氣がきいてゐませう。或る人は『還た他の作者なり』と訓むべしと言つて居るが、これでもよいわけで、此の垂示本文に形容されるやうな主人公は、作者宗師その人であるといふ意味になり、要するに歸結は同じであります。

さて、さういふ本分宗師の一例を舉げて示さうと、此の垂示を前提として、本則の主人公巖頭和尚の禪機が提唱せられるのでありますが、巖頭といへば直ぐに雪峰と、此の二人はよくコンビで出て来る。近くは第五十一則『雪峰是甚麼』の話中にも二人の登場を見たことですし、早く第五則『雪峰盡天地』の話に於て、雪峰の鼇山成道の場に立役者として巖頭が現はれて居り、二人の小傳もソコで（第二卷一四八頁）紹介し、

またその後も此の二人のことは、ちよい／＼語られたことで、諸君にはおなじみの仲であります。本則にも

またその後も此の二人のことは、ちよい／＼語られたことで、諸君にはおなじみの仲であります。本則にも此の二大宗師の禪機が窺ひ見られるのですが、二人に關する紹介は必要なしとして、此の話中に巖頭の相手に立つた一無名僧との問答が、黄巢の劍といふものを話題として居るので、この故事因縁を述べて、解題ともし、本則に參ずる豫備知識とも致しませう。

本則の標題に『巖頭什麼處來』とあるのは、參訪の雲水坊さんに巖頭が『什麼なんの處よりか來る』と例の初對面の一拶を與へたのに據るので、他本には『巖頭取黄巢劍』『巖頭黄巢』『巖頭黄巢過後』と、巖頭が僧に對する第二問に黄巢の劍の事を用ひたところを題に取つて居るのが多く、また巖頭が最後に呵々大笑したので『巖頭大笑』と題して居るのもあります。

ソコで、黄巢とは何者か、その劍とはいふ關係があるのかといふことを、一應解説しておかうと申すのです。

唐末の一揆 叛亂

我が菅公が、宇多天皇に唐朝衰亂のことを申し上げて遣唐使を止めることにしたのは、唐末昭宗帝の時で、事實、唐の天下は最早滅びたも同然なほどの状態にあつたのですが、この時より十數年前の、僖宗帝の世、乾符元年（我が清和天皇の貞觀十六年、西紀八七四）に、朝政紊亂、苛斂誅求を怨嗟する民衆の聲が結晶して、つひに王仙芝といふ者の一揆叛亂を見るに至つた。これが唐室崩壞の端緒となつたもので、叛亂軍の勢ひは一時に旺盛となり、山東の濮州を陥れ、次いで福州、武昌、廣東と、中南支一帶を席捲するに至つたが、亂を起して五年目の乾符五年二月、官軍の將會元裕が王仙芝を斬つた。しかし、亂は平定したのではない。王仙芝に代つて黄巢なるものが首長となつて、勢ひはいよく猖獗となつたのです。

黃巢の人物

黃巢は、山東曹州冤句の人で、青年時代、志を立て官途榮達の理想を怠がいて書を読み、進士試験に應じたが數度落第の憂き目を繰り返し、失意の境遇に鹽賣りをして暮らしてゐたものである。しかし『騎射を善くし、性、任俠を喜び、粗ぼ書傳に渉る』と記されてあるに見ても、一部の社會には相當認められてゐた一人物であつたことが知られます。

それが、或る日、突如、天から降つて來た劍を拾つたところが、その劍には『天、黃巢に賜ふ』といふ銘が刻まれてあつたので、奇異の感に打たれてゐると、やがて王仙芝の徒から、ソレは此の劍を揮つて亂世を鎮め天下を取れといふ天の啓示だ、なぞと焚きつけられたので、奮然蹶起して土匪の頭目となり、王仙芝の一團に呼應することになつた。これは、王仙芝が黃巢の人物を見込んで、一揆の片棒をかつがせんものと、誘導の手段に、劍を降らして拾はせる仕掛けをたくんだものか。それとも黃巢が、手下を結合する爲めに、自らこんなケレンをやつたものか、その何れであるか明かではないが、兎に角『黃巢の劍』が専ら評判になつて、大に士氣を鼓舞し、彼れの一身に衆望が集まるやうなつたのは事實であつたらしい。本則の話題にされて居る黃巢の劍とは此の劍のことです。彼れは王仙芝の死後は、押しも押されもせぬ唯一の大頭目となり、勢力ますます強大を加へ、諸州を攻略して、つひに長安の都に攻め入り、僖宗帝は匆皇と逃げ出して蜀の成都に落ちのびるといふ騒ぎ、

黃巢、唐の宗室の長安に在る者を殺して遺類無し。遂に宮に入り、自ら大齊皇帝と稱し、金統と改元す。と記録されてある。平生怨嗟の的として居たのが、今こそとばかり、土匪十八番の掠奪暴行を思ひのまゝ存分にやつたものと見えます。それは王仙芝が斬られた翌々年、僖宗の廣明元年（我が陽成天皇の元慶四年、

西紀八八〇）の事ではありますが、その翌年には官軍のために長安を追はれ、復た攻め取つたり、一進一退を

西紀八八〇の事ではありますが、その翌年には官軍のために長安を追はれ、復た攻め取つたり、一進一退をくりかへしてゐるうち、彼が帝を僭稱してから五年目の中和四年に、李克用の爲めに大に破られ、次いで部下の爲めに殺されて、謂はゆる黄巢の亂は終幕となつたわけであります。

しかし亂離混沌たる國家社會は、最早どうにも拾收すべからざる状態となり、王仙芝、黄巢は亡びても、後續土匪には、王や黄よりも甚しきものが出で、禪師巖頭にさへ白刃を加へるほどの亂暴（第五則並に第五十一則中巖頭の末後参照）も敢て爲される世とはなつたのであります。巖頭が一叫聲を發して首を賊に授けたのは、黄巢滅びた年から四年目の僖宗帝光啓三年（西紀八八七）ですから、本則の問答は、此の四年の間に於て行はれたものだといふことが明かに知られます。かうした歴史的背景を眺めつゝ、本則の問答を看るといふ心がまへが必要であります。

本則

舉。巖頭問僧。什麼處來。

未開口時納敗缺了也○穿過罽𦨇○要知來處也不難

僧云。西京來。

果然○一箇小賊

頭云。黄巢過後。還收得劍麼。

平生不曾做草賊○不懼頭落便恁麼問○好大膽

僧云。收得。

敗也○未識轉身處○茅廣漢如麻似粟

巖頭引頸近前云。因。

也須識機宜始得○陷虎之機○是什麼心行

僧云。師頭落也。

只見錐頭利○不見鑿頭方○識甚好惡○着也

巖

頭呵呵大笑。

盡天下衲僧不奈何○欺殺天下人○尋這老漢頭落處不不得

僧後到雪峯。

依前顚顚懔懔○這僧往往十分納敗缺去

峯問。什麼處

來。

不可不說來處○也要勸過

僧云。

巖頭來。

果然納敗缺

峯云。

有何言句。

舉得不免喫棒

僧舉前話。

便好趕出

雪峯打三十棒趕出。

雖然斬釘截鐵○因甚只打三十棒○拄杖子也未到折在○且未是本分○何故朝打三千暮打八百○若不是一同參爭辨端的○雖然如是且道峯打巖頭落在什麼處

舉す。巖頭、僧に問ふ、什麼の處よりか來る。〔未だ口を開かざる時敗缺を納れ了れり。〇髑髏を穿過す。〇來處を知らんと要するも也た難からず。〕僧云はく、西京より來る。〔果然として一箇の小賊。〕頭云はく、黃巢過ぎて後、還つて劍を收得する處。〔平生曾て草賊を做さず。〇頭の落ちんことを懼れず、便ち恁麼に問ふ。〇好大膽。〕僧云はく、收得す。〔敗也。〇未だ轉身の處を識らず。〇茅廣の漢麻の如く粟に似たり。〕巖頭頸を引べて近前して云はく、因。〔也た須らく機宜を識りて始めて得べし。〇陷虎の機。〇是れ什麼の心行ぞ。〕僧云はく、師の頭落ちぬ。〔只だ錐頭の利のみを見て、鑿頭の方を見ず。〇甚の好惡をか識らむ。〇着也。〕巖頭呵呵大笑す。〔盡天下の衲僧奈何ともせじ。〇天下の人を欺殺す。〇這の老漢の頭の落處を尋ぬるに得ず。〕僧後に雪峯に到る。〔依前として顚預懷懂。〇這の僧往往十分に敗缺を納れ去る。〕峰問ふ、什麼の處よりか來る。〔來處を説かずんばある可らず。〇也た勘過せんことを要す。〕僧云はく、巖頭より來る。〔果然として敗缺を納る。〕峯云はく、何の言句かありし。〔舉し得るも免れず棒を喫すること。〕僧前話を舉す。〔便ち好し趕ひ出すに。〕雪峯打つこと三十棒して趕ひ出す。〔然も斬釘截鐵なりと雖も、甚に因つてか只だ打つこと三十棒のみなる。〕拄杖子也た未だ折るゝに到らざること。在り。〇且つ未だ是れ本分にあらず、何が故ぞ、朝打三千暮打八百。〇若し是れ同參にあらずんば争か端的を辨ぜむ。〇然も是の如くなりと雖も、且らく道へ、雪峯、巖頭什麼の處にか落在す。〕

巖頭禪院は、湖北鄂州（武昌府）に在つた。ソコへ或る日——黃巢の亂後——一人の雪水僧が尋ねて來たといふのが、本則話頭のキツカケで、巖頭老師全豁和尚はその坊さんを接見して先づ一拶、

『什麼の處よりか來る』

『什麼の處より來る』

僧云はく『西京より來る』

唐朝の長安（今の西安）を西京と稱し、洛陽（今の河南府）を東京と云つて兩都としてゐた。宋（北宋時代）には四京を設け、大梁（今の河南省開封府）を東京とし、洛陽を西京、宋州（今の河南省歸德府）を南京、大名府（今の河北省大名府）を北京としたものです。今の問答では、西京から來た、即ち長安の都から來たと答へたので、世間普通の初對面挨拶では、これで何も問題はない。どこからおいでですか、ハイどこそこから參りました、この一問一答に何の問題もない筈、だが、それが早くも重要問題であるのが、禪問答なのです。

問題もない
ところに問
題

巖頭が、來訪の僧に、どこから來たか、と第一問を發したその一句下に圓悟は「未だ口を開かざる時、敗闕を納れ了れり」と、早手まはしの寸評を試みて居る。敗闕とは、失敗、敗北、縮尻と云つた意味の嘲罵で、巖頭老師に、かう一問された刹那、來訪僧は、まだ口も開かぬうちに、早や大敗北ぢや、と豫言したのです。これは僧の無眼、無力なることを喝破したのですが、一轉、巖頭に向つても毒舌を弄して「髑髏を穿過す」と着けた。骸骨をイジクリまはして、何かと細工をしようとしたつても、骸骨には生命はない、ダメだよ、と冷やかしたのです。反語的にコノ坊主いよく値打のないものとされた。更に此の辛辣な野次に念を入れて「來處を知らんと要するも也た難からず」どこから來たか、問ふまでもない、わかつとる——といふのは、此の坊主の何處から來たか、といふやうな禪問答、即ちお前が出頭し來る禪の境界は如何に、と問ふやうなシロモノぢやない、といふのです。この坊さんも天下の巖頭和尚を尋ねて、どこから來たか、ハイ長安から

参りましたと、洒々落々の態度で、ありのまゝを答へるところ、ちよつと人を食つた禪者で、相當なものです。が、圓悟に逢つてはたまらない。髑髏、何の氣力もないシャリカウベ、骸骨だと評されてしまつたのです。

僧が答へて、西京から來たといふ、それに着語して「果然として一箇の小賊」といふ。これも圓悟のさきまはりです。かういふ着語を見る上に、前刻さつきの歴史的背景が必要であるわけで、黄巢が長安を陥れた、その黄巢ほどの大賊が現はれたのならば、垂示の文の如く、『擒賊の略』ともいふべき本分の活手段も應用せられるといふものだが、今出頭したコノ坊主は、ツマラヌ小賊だつた、初めからさう思つてゐたが、果してさうだつたと、圓悟いよく此の坊主を抑へつけたのです。

『頭云はく、黄巢過ぎて後、還つて劍を收得する麼』巖頭の第二問です。僧は長安から來たといふが、長安はつひ前程、黄巢が例の天與の一劍を揮つて大暴れに暴れた處だ。その黄巢も今や過去の人となつたが、長安にはアノ黄巢の劍が遺留してはなかつたか。ひよつとお前はそ劍を拾ひ取つて來たのではないか、と、これが此の語の表面の意味ですが、黄巢の亂の直後であり、黄巢の占據した長安であるから、縁語として黄巢の劍と言つたのであつて、勿論、長安にも黄巢にも用はない。天から與へられた一劍といふのが問題なので、こゝに禪問答の本領核心に觸れて、此の僧の悟道を調べあげようといふのです。

人々具足の
無相劍

こゝに巖頭の云ふ天與の一劍とは、これは黄巢の劍の比ではない、絶對の妙劍で、様々な異名がある。或は本來の面目と名つけ、或は本地の風光と形容され、自家屋裏の一寶とも呼び、法性ほつしやうとも法身とも、一心ともいはれる無相の劍である。此の一劍は、父母未生已前、人々具足、箇々圓成と申して、佛に於ても、衆生に在つても、不増不減、不垢不淨、誰れにも彼れにも平等に賦與せられ、完具して居る。但だ無知頑愚の者

が、祖先重代の正宗の銘力を、それと知らずに薪割りに使つて居ると云つた様子に、本來本法性の這の一劍

が、祖先重代の正宗の銘力を、それと知らずに薪割りに使つて居ると云つた様子に、本來本法性の這の一劍を、五欲六塵に塗れしめ、煩惱妄想の赤錆を濃厚に着けて、吹毛の鋒鋩を味まして居る慘めさであるので、だが元來無相の寶劍、見性の研ぎにかけ、悟道の拭ひをかけて鞘に納めるならば、謂はゆる吹毛匣裏冷光寒しと、犯すべからざる靈氣を發散することになる。かうなればウツカリそばにも寄りつけない。名刀は名刀を用ふるの手腕あつてこそ名刀だ。腕前のないものが正宗や村正をいぢくれば、どんな大怪我をするか知れたものではない。しかし、今這箇の一劍を持ち出したのは、天下の名人巖頭老漢、手のうちは冴えたものです。但だ相手の坊さん、大怪我をしなければよいが――

圓悟はソコを評して「平生曾て草賊を倣さず」と云ふ。巖頭はもとよりコソ泥ぢアない。大賊中の大賊だ。天與の一劍を帶びて三界を横行するの概、黃巢が一劍を以つて一揆の亂を起し長安を攻略したなどの比ではない。ハ頭の落ちんことを懼れず便ち恁麼に問ふ」此の一語は、どうも圓悟の口調ではない。巖頭が一劍の危険など無視した命知らずの態度を稱揚せんとした後人の挿註であるやうに見受けられます。ハ好大膽」飛ぶ毛でも觸れたら斬れるいふ名劍を、無造作に持ち出した巖頭はテモ大膽不敵ナと、讚歎の評を重ねて居るのであります。

小賊、拔け
道を知らぬ

『僧云はく、收得す』劍を收得するやと、巖頭が下した好餌に飛びついて、此の僧は收得すと、手もなく釣り上げられた形です。坊さんは、ハイその劍は私チャンと拾ひ取つて持つて居りますといふ。それは人々具足の一劍ぢやもの、收得するの、しないのといふ沙汰もない筈、この坊さん、言下にかう答へたのは、さすがに參禪行脚の人、且喜すらくは見性の分ありとも謂はれませう。しかし今も申したやうに、名刀も使ひ手

によりけり、その腕が未熟であつては、危い／＼。だから圓悟は「敗也」と下語した。ソレもう失敗したぞよ。なぜと云つて此の坊主「未だ轉身の處を識らず」一劍收得如何と釣られて、それを外すことを知らぬ。前に、未だ口を開かざる時、敗闕を納れ了ると云ひ、果然として一箇の小賊とも評した通り、こゝに至つて此の坊主の云ふに足らぬコソ泥である全貌が暴露された。巖頭が收得といふその收得の一語につきまとうたのは何の働きもない。小賊、抜け道を知らぬので早くも擒にされてしまつた。が、此の坊主ばかりぢアないぞ。「茅廣の漢、麻の如く栗に似たり」と、諸人の頂門に一針を下した。茅廣は、粗廣の貌とあり、つまりボンヤリ、マヌケと云つた風な形容ですが、福本には謀廣となつて居るといふ。これだと虚言の者をいふと解せられ、何れにしても空虚不實の漢といふことになります。トコロでさういふマヌケな不實漢は、麻の如く栗に似たり、現前ウヨ／＼して居るといふので、座下諸人へ辛辣に當てつけた警策であります。

『巖頭、頸を引べて近前して云はく、因』と。因といふ字は、船を漕ぐ時などの氣聲とあるから、日本でならエイとかウンとか、何でも腹の底から出す力強い掛け聲で、昔の支那人はカアとかクワとか言つたのらしいです。相手の坊さん、一劍を收得して居るといふので、巖頭は、それならその劍でわしの首を斬れと云つて、ずいと進み頸をさしのべてエイと氣合をかけたのです。これは容易ならぬ氣合で、誰もが眞似してやれるといふものではない。で、圓悟は「也た須らく機宜を得て始めて得べし」このやうな氣合は、十分機微を察し有効適切に放つ實力あつて始めて出来るので、これが即ち「陷虎の機」といふものぢやと稱揚し、しかし「是れ什麼の心行ぞ」と一點の疑問符を點じて、巖頭の心事行動を、學人に探究せしめて居るのであります。

機宜適切な
氣合

『僧云はく、師の頭落ちぬ』ソレ和尚の首を斬り落しましたとやつた。此の坊さんスカさず、なか／＼やる

『僧云はく、師の頭落ちぬ』ソレ和尚の首を斬り落しましたとやつた。此の坊さんスカさず、なか／＼やる者だ、と表面豪勢に見えるが、劔と云へば劔についてまはり。さア斬れと仕向ければ、ソレ斬つたと引つかかる。自分の頭が先に落ちて居ることも知らぬ。威勢はよいが口先ばかりで、腸はなしといふヤツ。言句上の形式問答で何の内容もない。演習の空砲射撃見たやうである。故に着語に「只だ錐頭の利のみを見て、鑿頭の方を見ず」これは當時の俗諺で、錐の尖の鋭さばかり知つて、鑿の頭の四角だといふことを知らぬ、融通の利かぬ向う見ずだといふ嘲笑の意。「甚の好悪か識らむ」物のよしあし、好き嫌ひのケジメさへも辨へぬ。だが「着也」よくやつたわい。とか、やつたな。とか冷やかした一語と見られるが、風外和尚は、これは前の着語の助詞として識甚好悪着也と附けて見るがよいと言つて居ります。青巒居士は、イツソのこと削除してしまふ方がよからうと思ふ、と云つて居られる。助詞なら別に意味はない。削つても削らなくても、どつちでもよいやうなものです。

『巖頭、呵々大笑す』何の爲めに巖頭がこゝでカラ／＼と高笑ひをしたのか。この大笑が實に意味深長なので、時節因縁に恵まれた者であるならば、這の大笑に鼓膜を破られて、直に三日耳聾といふ悟りを得なければならぬところでもあります。「盡天下の衲僧奈何ともせじ」巖頭の此の一笑は、奔雷の如き熱喝にも、雨點に似たる痛棒にも譲らぬ威力がある。不思議な笑ひで天下の禪者も容易に此の端的を識得することが出来ない。即ち「天下の人を欺殺す」笑裡に刀ありぢや。それはさうと、坊さんが斬り落したといふ巖頭の首は、

一體どう仕末したのか。「這の老漢の頭の落處を尋ぬるに得ず」坊さんは、師の頭落ちぬと云つた、その老師が落ちた筈の頭で呵々大笑して居るのだから、およそ氣味のわるい話。前に、棺木裏の瞠眼といふ語があ

つたが、棺桶くわんせけの中の死人がクワツと眼を開いたと云つたやうな凄味であります。サア落ちたといふ巖頭の首の行方を探せ、と、これはひとり此の坊さんのみに責任を負はせて居ると限らない。例の如く座下の諸人――吾々に探究させて居るのであります。

巖頭より雪峰へ

『僧、後に雪峰に到る』かの僧は、巖頭の首を取つた氣であらう。呵々大笑を、却つて印可でも與へられたやうに得意になつたものゝやうである。巖頭禪院を辭して、今度は雪峰山へ訪ねて往つた。雪峰義存禪師は、御承知の通り、巖頭とは同生同死底の人、ソコへ又ひとつセシメテやらうかと、ノンキな坊さん出かけて往つたのです。『依前として顚預まんかん懷憧』相變らず頑鈍無知、おめでたい坊主だとの評。『この僧、往々十分に敗缺を納れ去る』この往々まへはウロツキ歩くことで、このやうに無反省、無自覺な行脚をして雪峰を訪ねたが、その途端早くも大失敗ぢやといふのです。この一語も、どうも圓悟の口調らしくない。誰かゞ前句の顚預懷憧の意を註釋したものかと思はれます。

『峰問ふ、什麼の處より來る』雪峰が、此の僧を接見して、どこから來たかと問うた。『來處を説かずんばある可らず』相見の挨拶、きまり文句ではあるが、何處から來たと告げねばならぬ。『也また勘過せんことを要す』何處を去來し、那邊に安住するか、先づ一通り點檢するのが、師家の役目である。

『僧云はく、巖頭より來る』前に巖頭に對して長安より來ると云つたのと同調で、正直なものだ。が、早くこれ『果然として敗缺を納る』圓悟が豫知した通り、やつぱり大失敗ぢやといふのです。

『峰云はく、何の言句か有りし。僧、前話を舉す』巖頭から來たといふので、雪峰が、巖頭和尚にどのやうな説得の言句があつたかと問ふ。僧は、前述巖頭との問答をありのまゝに語つて聞かせた。雪峰の問うた處

に着語して『舉し得るも免れず棒を喫すること』此の僧が、たとひ如何に立派に巖頭の説法を語り得よう

に着語して「舉し得るも免れず棒を喫すること」此の僧が、たとひ如何に立派に巖頭の説法を語り得ようとも、雪峰に逢うては三十棒を食ふは必定ぢやと云ひ、僧が舉示した處には「便ち好し趕ひ出すに」早速たたき出すがよいと着けた。圓悟はさきまはりして雪峰に氣勢を添へて居る、同時に此の僧を抑へつけて居るのです。果して――

雪峰が本分の行令

『雪峰、打つこと三十棒して趕ひ出す』巖頭老師の頭を落したら、老師が笑つた、と語り出した途端、ピシリ痛棒をくらはせて、室外に叩き出してしまつたのです。着語に「然も斬釘截鐵なりと雖も、甚に因つてか只だ打つこと三十棒のみなる」雪峰の機鋒は、鋭利、釘鐵を截斷するの概ありとは云へ、なぜ只だ三十棒だけに止めたのか、そんなことでは手ぬるい、打つて／＼打ちのめし、息の根を止めるほどにやらねば十分でない。「拄杖子也た未だ折るゝに到らざること有り」手裡の棒はまだ折れては居らぬ。打てば尙ほいくらでも打てるに、と、圓悟、棒の不足に齒がゆがつて居る。此の僧を被告と假定していへば、巖頭は豫審でスツカリ泥を吐かせた。雪峰は公判の裁判長が判決を下したといふところ、而して圓悟は更に檢事の上告をしたといふ形であります。助からないのは此の坊主――イヤ未徹底なるお互ひであります。

此の次に尙ほ三つの着語が重ねられてあるが、あまりにシツコイ。やはり後人の蛇足でありませう。「且つ未だ是れ本分にあらず、何が故ぞ、朝打三千、暮打八百」と、この口調は、どうしても前の圓悟の着語を註釋したものと、一見して直感せられませう。次の「若し是れ同參にあらずんば争でか端的を辨ぜむ」といふのは、巖頭と雪峰とは、同じ徳山門下で、同一の幹から生えた左右の枝の如き間柄であるから、元來氣脈相通するものである。若し二人が同窓同學でなかつたならば、僧が舉示する直下に、どうしても雪峰が巖頭の接

大笑と痛棒
と是れ同か
是れ別か

得手段を見ぬくことが出来よう、といふので、最後に「然も是くの如くなり」と雖ども、且らく道へ、雪峰、巖頭什麼の處にか落在す」とあるのは、好箇の一轉語と爲すに足るものであります。巖頭は呵々大笑、雪峰は頂上より三十棒。這の大笑と痛棒と、是れ同か、それ別かと審究を要するところです。雪峰と巖頭とは同參の仲だから直下に端的を辨じたといふが、

風外和尚は『耳林抄』に、

得る底の人は、どうして皆な同參ぢや。向上に云はゞ、燈籠も露柱も同參ぞ。

と云ひ、巖頭の呵々大笑と、雪峰の三十棒とに就いては、

をかしくて笑つたでもなく、にくうて打つたでもない。血の涙をこぼして爲人するは何のためぞ、自己の活用を知らしめんためぢや。

と、落草開示されて居るが、なほ『耳林抄』には、次の如き力強い提唱の言葉が見えて居ります。

巖頭——つくり笑ひではない、僧の合點せぬを覺えず呵々ぢや。これが巖頭大慈の爲人ぢや。此の僧、時節未だ到らず、又雪峰に到る。雪峰は同死同生の人ぢや。巖頭は雙放したる故に、今、雪峰は雙收ぢや（垂示文返照）捨てゝは置かぬ。峰云はく何の言句かありしと。僧、前話を舉して云はく、和尚只だ笑はれましたと、己れそのやうな行脚をして來たか、我れ同條に生ずと雖も同條に死せずと云ふ意にて打つ。巖頭の呵々と雪峰の棒と其れ同か其れ別か。兩老共に譽めたのでもない、毀つたのでもない。ここで非を知つて禮拜し、活せねばならぬ處ぢやに惜しいかな氣がつかぬ。此の僧、冤苦中更に冤苦を添ふ。しかし、寸鐵、木に入る、生涯どこぞでは活することもあらうぞ。諸人、巖頭の大笑は且らく置く、

雪峰の棒何の道理ぞ、何の消息ぞ。此のところ、知解のいる處ぢや。此の棒下で、臨濟、大愚の處で黄

雪峰の棒何の道理ぞ、何の消息ぞ。此のところ、知解のいる處ぢや。此の棒下で、臨濟、大愚の處で黄檗の佛法多子無しと云つた如く、此の僧茲で、巖頭の佛法多子無しと云つて出たなら、さしもの雪峰も敗闕一場ぢやつたらうに。

と、諸君、あ、さうかと、やつと氣がついて、雪峰、巖頭の佛法多子無し、なんかとやつても、今からでは、もうおそいです。圓悟の朝打三千、暮打八百を如何ともし難いでありませう。さて何と致すべきでせうか。

當機觀面！

評唱

大凡挑囊負鉢。撥草瞻風。也須是具行脚眼始得。這僧眼似流星。也被巖頭勘破了。一串穿卻。當時若是箇漢。或殺或活。舉着使用。這僧迂郎當。

卻道收得。似恁麼行脚。閻羅老子。問爾索飯錢在。知他踏破多少草鞋。直到雪峯。當時若有此子眼筋。便解瞥地去。豈不快哉。這箇因緣。有節角諸訛處。

此事雖然無得失。得失甚大。雖然無揀擇。到這裏。卻要具眼揀擇。

大凡そ囊を挑げ鉢を負うて、撥草瞻風せんには、也た須らく是れ行脚の眼を具して始めて得べし。這の僧眼流星に似たるも、也た巖頭に勘破了せられて、一串に穿卻せらる。當時若し是れ箇の漢ならば、或は殺或は活、舉着せば便ち用ひむ。這の僧迂郎當にして、卻つて道ふ收得すと。恁麼の行脚に似ば、閻羅老子

爾なんぢに問とうて飯錢はんせんを索もとむることあ在らむ。知しんぬ他た多少せうの草鞋さうあいを踏破たふはしてか、直ちきに雪峯せつほうに到いたる。當時そのかみち若し些子しゃしの眼筋がんきん有あつて、便すなはち瞥地べつちにし去さることを解げせば、豈あにくわい快ならざらんや。這箇しゃこの因緣いんねん、節角せつかく諸訛しよごの處有あり。此この事じ、然しかも得失とくしつ無なしと雖いへども、得失とくしつ甚はなだ大たいなり。然しかも揀擇けんたく無なしと雖いへども、這裏しゆりに到いたつて、卻かへつて眼まなこを具ぐして揀けん擇たくせんことを要えうす。

行脚の主目的

『囊かぶを挑はげ鉢はつを負おふ』とは、第二則に徳山ふくす復子ふくすとあつたアノ雲水坊うんすいぼうさんが旅の荷物、鉢は應量器、俗にいふ鐵鉢てつはつで、およそ雲水僧として所持すべきものを身につけること。『撥草瞻風』は、草をハラヒ風ふうをミルとよまれ、山川草木を踏破し、千里の險路も厭はず、道を求め師を尋ねて徳風を仰ぎ見ようと精進すること、即ち『大凡……瞻風』の語句は、禪僧たるもの、行脚修行に當ては、といふ意味で『也た須らく是れ行脚の眼を具して始めて得べし』行脚には行脚の眼目、肝心の目安といふものがなくてはならぬ。即ち自己本分、向上宗乘の一大事の爲めにするといふ根本的唯一の目的理想を確立し、これに向つて不惜身命に邁進するものであらねばならぬといふのであります。

トコロで本則に現はれた『這の僧は、眼、流星に似たり』決して從らに遊山翫水し、諸方叢林をわたり歩く飯袋子はんたいす（ゴクツブシ）ではない。伶俐俊發の禪機を有する相當な雲水僧である。しかし、相手が天下の老師巖頭では取組みにはならぬ。『也た巖頭に勘破了かんぱせられて一串くわんに穿卻せんきやくせらる』前述話頭の如く、一問一答の間、巖頭のためにワケもなく引つとらへられ、まるで鼻の孔あなに繩を通されて引きづりまはされる牛のやうな目に逢うた。

この僧が『當時若し是れ箇の漢ならば』本分契當の程度まで透徹してゐたならば『或は殺、或は活、舉着こぢやく

不徹底の悟
りは地獄入
り

この僧が『當時若し是れ箇の漢ならば』本分契當の程度まで透徹してゐたならば『或は殺、或は活、舉着せば便ち用ひむ』天與の一劍と、わづかに舉示した言下に於て、間、髪を容れず、これを殺人刀とするか、これを活人劍とするか、轉身自在、鮮かな活機活用を呈露すべきところである。然るに『這の僧、迂郎當にし、却つて道ふ收得すと』迂の字は迎へると訓むがこゝは研と普通に用ひたので、研はキシルと訓む字、郎當は落ちぶれる、老衰する、澁滯する、と云つた場合の形容語であるから、眞實契當の生氣なきことをいふので、劍を收得するやといへば、ハイ收得しましたと、流暢明朗に答へはしたものの、本分上何らの氣力活處なし、口さきばかりのカラツケツだといふのです。

『恁麼の行脚に似ば、閻羅老子、僧に飯錢を索むること^{えんら}在らむ』閻羅老子とは、冥府の大王、閻魔のおやぢといふので、飯錢を索むとは、飯代をよこせといふ、地獄の生活費を請求するといふのですから、即ち地獄生活をするといふ意味です。此の坊主のやうな、上つ^うつ^つりな口頭禪を以て徒らに機を弄し、それで生死透脱の悟りだなどと心得て居らうものならば、必ず地獄入りだぞ、生死の大苦を如何ともする力がない。つまり眞の解脱ではないといふものであります。

以上は、彼の僧が巖頭禪院での商量を評し去つたので、次に雪峰に到つての問答を點檢するのです。『知んぬ多少の草鞋^{さうあい}を踏破してか、直に雪峰に到る』この坊主、一體どれだけのわらぢを踏み破つたことか、つまり眞實行脚の修行をどの程度まで積んだと自負してか、臆面もなく、一直線に雪峰山へ訪ねて行つたといふのであります。巖頭の呵々大笑を博し得て、直に更に雪峰を勘驗せんとする、その意氣やまことにさかんなり、だが、それは『當時若し些子^{しやし}の眼筋^{がんきん}有つて、便ち瞥地^{べつち}にし去ることを解せば、豈快ならざんや』些子は

毎度いふ本分のところ、瞥地は、チラリと一見すること、電光石火、一ト目で見得する、即ち悟入の別語と見ればよろしいわけで、若し此の僧が、かの臨濟が大愚の處で、黃檗の佛法多子なしと絶叫したやうに、此の僧も巖頭の大笑下に些子の分を悟得する處あつて、雪峰一拶の言下に、巖頭の佛法多子なしとでもやるほどの活眼を開いて往つたのであつたならば、何とそれは痛快事であつたらうに……此の坊主、無眼子の鈍漢、依然として敗缺を納れ了んぬ、まことに遺憾であるとの評であります。

『這箇の因縁』本則話頭は『節角諸訛有^{がうぐわ}り』巖頭が僧を拶着し、呵々大笑したところには、言句の葛藤、意路の障碍、何とも明朗を得がたいものがあるから、輕卒に看過してはならぬ。『此の事、然も得失なしと雖も、得失甚だ大なり』元來、本分の事には、是非得失の分別すべきものはある筈がない。但だ此の事を會得する上に、皮を得、肉を得、骨を得、髓を得、といふあんばいに、淺深濃厚の差あることを免れず、得髓の極致に到徹することが、容易でないのである。

『然も揀擇^{けんちやく}なしと雖も、這裏に到つて、卻つて眼を具して揀擇せんことを要す』至道無難唯嫌揀擇ぢや。眞實到り得た眼から見れば、洞然明白、賓主無し、巖頭老師が自ら頭を授けて呵々大笑したのも佛法だ。彼の僧が俊機を弄して一劍を呈したのも禪道だ。當機觀面、且つ雙放し且つ雙收す。問處もまた得たり答處もまた得たり、何の賓と主とか論じ、何の師家と學人とか別たむ、だが、沙米は淘^やらねばならぬ。黄金と眞鑄とは見分けねばならぬ。玉石混交すとも、玉は玉、石は石、賓主歷然たる揀擇の眼がなくては、自在無碍の妙機は體認せられないと、細かい注意であります。

塚原卜傳三

一代の劍聖と謂はれた塚原卜傳に三子があり、何れも父の天分をゆたかに承けて、皆な妙技に達し極意を

子のテスト

體得してゐたが、卜傳晩年の或る日、自分の居間に居て、先づ末子を喚んだ。此の三男坊、勢ひよく室に入

子のテスト

體得してゐたが、ト傳晩年の或る日、自分の居間に居て、先づ末子を喚んだ。此の三男坊、勢ひよく室に入らうとして戸張りをちよつと開く、瞬間、頭上に一物あり轉落するのを、抜く手も見せず、腰の一刀一閃、バリリと拂つた。見ると一箇の毬が眞つ二つに切られて足もとに落ちてゐる。それは、豫めト傳が、幕の上に仕掛けして、ちよつと幕にさはれば毬が頭上に落ちかゝるやうにして置いたものです。

『よしッ、さがれ』

ト傳は、かう云つて三男を退け、次いで第二子を喚び入れた。次男坊も何も知らずに室に入らうとして、同じく頭上の一物に見まはれたが、刹那に、それが毬であるを見て手の掌に受け止めた。ト傳は『よしッ』と、これも引き取らせ、最後に長男を喚んだが、長男は、入口の外に立つて早く物の氣を直感し、幕上の毬をソツと取りおろしてから、靜かに室に入つて、父の前に坐つた。ソコでト傳は、あらためて三子を前に並べて、先づ三男に向つて、

『貴様、一個の毬に驚いてアノ狂態は何ごとぞ』

と強く叱りつけ、次男に向つては、

『お前は、今ひと息といふところぢや、更によく磨練せよ』

と誠へ、長男には、

『お前こそ、その器である』

と云つて祕傳を譲り授けたといふことであります。頭上に落ち來たる一物、間、一髪バツと切り拂ふとは絶技と謂ふことが出來ませう。が、ト傳はそれを、ひどく叱斥して居るのです。向上の一路に邁進し、瞥地

得入の力量ありとも、本則の僧の一劍の如く、却つて巖頭の呵々大笑を買つて、如何ともすることが出来な
いといふ敗缺を納れねばならぬ。この邊の消息は、得失なきところに大きな得失あり、一色洞然のところに、
揀擇の活眼を要する端的がある。劍を揮ふの妙技に於ては、ト傳の三子、等しく衆目を瞠着せしめて、優劣
別ち難きものがあつたであらうと思はれるが、これを揀別することト傳の心眼の如きがあつて、皮骨の差は
おのづから歴然となる。況して禪の悟道に於ては、往々にして悟病の鬼窟裏に落ち込み、解脱どころか、必
定地獄入りを保證されねばならないやうなことになるから、どうしても本分宗師の點檢證明が大事だと謂
はれる所以であります。

看他龍牙行脚時。致箇問端問德山。學人仗鎧鎗劍。擬取師頭時如何。德山引
頸近前云。因。龍牙云。師頭落也。山便歸方丈。牙後舉似洞山。洞山云。德山
當時道什麼。牙云。他無語。洞山云。他無語則且置。借我德山落底頭來看。牙
於言下大悟。遂焚香遙望德山禮拜懺悔。有僧傳到德山處。德山云。洞山老
漢。不識好惡。這漢死來多少時也。救得有什麼用處。這箇公案。與龍牙底一
般。德山歸方丈。則暗中最妙。巖頭大笑。他笑中有毒。若有人辨得。天下橫
行。這僧當時若辨得出。千古之下。免得檢責。於巖頭門下。已是一場蹉過。看
他雪峯老人。是同參便知落處。也不與他說破。只打三十棒趕出院。可以光前

絕後。這箇是拈作家衲僧鼻孔。爲人底手段。更不與他如之若何。教他自悟去。

絶後。這箇是拈作家衲僧鼻孔。爲人底手段。更不與他如之若何。教他自悟去。看よ他の龍牙行脚の時、箇の問端を致して徳山に問ふ、學人鎧鎧の劔に仗つて、師の頭を取らんと擬する時如何。徳山頷を引べて近前して云はく、因。龍牙云はく、師の頭落ちぬ。山便ち方丈に歸る。牙、後に洞山に舉似す。洞山云はく、徳山當時什麼とか道ひし。牙云はく、他無語。洞山云はく、他無語なることは則ち且らく置く、我に徳山落つる底の頭を借し來れ看むと。牙言下に於て大悟す。遂に香を焚いて遙に徳山を望んで禮拜懺悔す。僧有り傳へて徳山の處に到る。徳山云はく、洞山老漢、好惡を識らず。這の漢死し來ること多少時ぞ。救ひ得るも什麼の用處か有らむと。這箇の公案、龍牙底と一般なり。徳山方丈に歸る。則ち暗中最も妙なり。巖頭大笑す。他の笑中に毒有り。若し人有つて辨得せば、天下に横行せむ。這の僧當時若し辨得出せば、千古の下、檢責を免れ得む。巖頭門下に於て、已に是れ一場の蹉過。看よ他の雪峯老人、是れ同參にして便ち落處を知る。也た他の與めに説破せず。只だ打つこと三十棒して院を趕ひ出す。以て光前絶後なるべし。這箇は是れ作家の衲僧の鼻孔を拈じて、爲人する底の手段なり。更に他の與めに如之若何ともせず。他をして自ら悟り去らしむ。

こゝに龍牙（名は居遁、洞山の嗣）が徳山と相見の一話頭を引用して參究せしめて居る。本則と非常によく似た話、謂はゆる類則でありますが、この話は、前に第二十則『龍牙西來意』の評唱（第四卷二二〇頁）に一度、ソツクリ出たもので、ソコで講述は済んで居るわけですが……龍牙が行脚修行のとき、徳山に到り、『學人、鎧鎧の劔に仗つて師の頭を取らんと擬する時如何』

と問ひかけると、徳山は、本則の巖頭と同じく『因』と答へた。龍牙が、
『師の頭落ちぬ』

と、やつた、これも本則の僧と全く同じであります。道ひ得る底も三十棒、道ひ得ざる底も三十棒と、何でもかんでもなぐりつける徳山老師、こゝらで得意の痛棒を雨點の如く振舞ひさうなところだが、不思議なことに、いつもの虎の如き徳山が、この時は猫のやうに溫和なしく、只だニンマリ笑つたばかり、一言もなぐ座を下つて方丈に歸つてしまつたのであります。

『牙、後に洞山に舉似す』似は示と同じ。龍牙はその後、大得意で、此の徳山の首を取つた問答を、ソレこそ鬼の首でも取つたやうに、洞山に語つたのです。洞山は徳山とは法のまたイトコ筋に當る仲であるが、これは綿密の家風を以て世に稱せられ、一棒一喝の禪機を弄したことのない人です。それが、ジワリ／＼と龍牙の行脚ぶりを點檢するのです。

『洞山云はく、徳山當時什麼とか道ひし。牙云はく、他、無語。洞山云はく、他無語なることは則ち且らく置く、我れに徳山落つる底の頭を借し來看むれと。牙、言下に於て大悟す』

と、第二十則の文では『大悟』が『省有り』となつて居ります。洞山の言下に悟つた龍牙は『香を焚いて遙かに徳山を望んで、禮拜懺悔』した。その後、洞山から徳山へ往つた一人の坊さんが、此のことを徳山禪師に語つて聞かせると徳山は、

徳山毒舌の
反語

『洞山老漢、好惡を識らず。這の漢、死し來たること多少時ぞ。救ひ得るも什麼の用處か有らむ』と罵つた。これ徳山一流の毒舌で――、洞山老漢も物ずきな、シロモノの好し惡しも知らぬと見える、這

の漢、龍牙の如き者は一體いつから死漢であるか、死漢となつて何の氣力もないこと久しいものぢやに、ア

の漢、龍牙の如き者は一體いつから死漢であるか、死漢となつて何の氣力もないこと久しいものぢやに、ア
ンなものを拾ひ上げて何の役に立てようと云ふのか、拾ひ上げて物用の用にはならぬ——と云つた口調、徳
山が、如何に龍牙の死漢に深い關心を持つたか、どんなに洞山の言下に徳山の用處を悟つたことを満足に思
つたか、この毒舌反語の響きを知るべきであります。

『這箇の公案』本則の巖頭と僧との問答は、『龍牙底と一般なり』龍牙が徳山の頭を取らんと擬したといふ今
の類則と内容全く同じ公案である。但だ問者が『師の頭落ちぬ』とやつたところで、徳山は無語にして方丈
に歸り、巖頭は呵々大笑して居る。ソコを圓悟は評して『徳山方丈に歸る、則ち暗中最も妙なり。巖頭大笑
す、他の笑中に毒有り』と言つて居るのです。徳山が一言もいはず黙つて居室に歸つて往つたのは、何らの
玄旨をも示して居ないから暗中と云つたのであるが、元來一法の説くべきなきところ、これ謂はゆる當機觀
面、これ本分の體裁である。また巖頭の大笑は、僧が卒暴にして、師の頭落ちぬとつけあがり、而も落つる
底の頭、那邊に在りやと、洞山が龍牙に言つた端的を、夢にも知らぬ。それを憐んで巖頭は、此の僧の骨に
徹するまで鞭つた一笑である。可惜乎、悟りの中毒漫性の此の僧は、這の笑中の毒氣に觸れて自分の毒を解
消することが出来なかつたと、圓悟が齒がゆく思ふこと夥しいものです。

『若し人有つて辨得せば』この徳山暗中の妙、巖頭笑中の毒を辨見し識得するならば、以て『天下に横行せ
む』徳山、巖頭も何かあらむです。『這の僧、當時辨得出せば、千古の下、檢責を免れ得む』今の本則の坊さ
んも、巖頭大笑下に、よく笑中の毒を辨得し取り出して、何ものも礙へることなき天下横行底の境地に直入
したならば、末代に及んで雪竇や圓悟などに、何ぢや、かぢやと點檢せられ譴責せられずにすんだものを：

…この僧はつひに龍牙の如き死漢ではなかつたのであります。

この僧は『巖頭門下に於て』右の如く一場の敗闕を納れ『已に是れ蹉過』眞實のところを踏みはづしてしまつた。それが更に雪峯に到つて何の所得をか期し望まれようぞ。『看よ他の雪峯老人、是れ同參にして便ち落處を知る』雪峯は巖頭とは徳山門下の同參、巖頭の眞意の落處はチャンと承知ぢや。『也た他の與めに説破せず、只だ打つこと三十棒して趕ひ出す』僧が巖頭の頭を取つたといふのが是か非か。巖頭の大笑が何を意味するか、一切説いて聞かすことをしない。説いてもムダだとばかり、イキナリ痛棒をくらはせて叩き出してしまつた。『以て光前絶後なるべし』光前は空前といふのと同じで、雪峯の三十棒は絶對で、理窟解釋の施すべき餘地はないといふのです。『種電鈔』の註に、

巖頭の作略を光大し、僧の妄判を絶却す。

とあるのは、あまりに文字につきまはつて義理を解く嫌ひがあるが、雪峯の三十棒に、さう云つた効果が見られるといふことには異議はありません。

『這箇は是れ』この雪峯の三十棒は『作家の衲僧の鼻孔を拈じて爲人する底の手段なり』本分の宗師が、有力な參學者を接得する活手段である。『更に他の與めに如之若何ともせず』棒を與ふる外に、別に他れ僧の爲めに何らの手段も用ひない。自家の寶藏は外より來らずぢやから、かうして『他をして自ら悟り去らしむる』よりほかに道はないのである、と。畢竟、無語歸方丈も、呵々大笑も、三十棒も、各宗師が爲人接得の手段に過ぎない。作家の學人の鼻孔を穿却するといふが、鼻孔元來これ各自の鼻孔である。従本以來、眼横鼻直なる本面目、他人の手にいぢくりまはされるに委せてなるものですか。三十棒や、大笑の手段についての穿鑿

は措いて、人々直下に自悟自證し去るの一途あるのみであります。

は措いて、人々直下に自悟自證し去るの一途あるのみであります。

本分宗師爲人。有時籠罩。不教伊出頭。有時放令死郎當地。卻須有出身處。大小大巖頭雪峯。倒被箇喫飯禪和勘破。只如巖頭道黃巢過後。還收得劒麼。諸人且道。這裏合下得什麼語。免得他笑。又免得雪峯行棒趕出。這裏諸訛。若不曾親證親悟。縱使口頭快利至究竟。透脫生死不得。山僧尋常教人覷這機關轉處。若擬議則遠之遠矣。

本分の宗師、人の爲めにするに、有る時は籠罩、伊をして出頭せしめず、有る時は放つて死郎當地ならしむ。卻つて須らく出身の處有るべし。大小大の巖頭、雪峯、倒に箇の喫飯の禪和に勘破せらる。只だ巖頭が、黃巢過ぎて後、還つて劒を收得す麼と道ふが如きんば、諸人且らく道へ、這裏合に什麼の語を下し得てか、他の笑を免れ得む。又雪峯の棒を行じて趕ひ出すことを免れ得む。這裏諸訛なり。若し曾て親しく證し親しく悟るにあらずんば、縱使口頭快利にして究竟に至るとも、生死を透脫することを得ず。山僧尋常、人をして這の機關の轉處を覷しむ。若し擬議すれば則ち遠くして遠し矣。

こゝは、何でも各自に悟入體得するよりほかないといふことを、圓悟、親切懇到、老婆談義して居るのであります。

押へつけた

本分の宗師が、學人を接得するに當つては、『有る時は籠罩、伊れをして出頭せしめず』籠罩は、カゴの中

り突つ放し
たり

に押し込めることで、罫は竹を編んで上を窄くし底を濶くして、側に入口があり、中に香餌を置いて水中に立て、魚を捕る一種のカコで、動詞にしてコムとよむ字であります。師家の手段には、往々かやうに學人を抑へつけ、押しこめて手も足も出ないやうにすることがある。さうかと思ふと、『有る時は、放つて死郎當地ならしむ』ることもある。これは前と正反對に開放の手段で、郎當はブラ／＼歩きの様子、活氣のないこと、それに死の字を冠らせて意を強めたので、地は助字。つまり言語思量、妄想分別勝手次第にさせて、一切放任の態度をして居ることもあるといふのです。

垂示にあつた『雙放雙收』で、師家の手段には、總てを許す如き態度を見せることもあれば、一切を奪ふ如き嚴しさを示すこともあるが、修行者の方ではウツカリ釣り込まれないやう『卻つて須らく出身の處有るべし』徒らに師家に把住せられて出頭の處を失つたり、放行された向上打破の氣力を忘れたりするやうであつてはならぬ。羅籠すれども止まらず、呼喚すれども回らずといふ轉身自在の機用を發揮するのでなくては、賓主交參、函蓋相合して、迭^{たが}ひに宗乘を舉揚することは出来ない。雙收のところに却つて放行自在を得、雙放のところ却つて孤峰頂上、獨足にして立つの概ある者でなくてはなりません。

馬鹿息子の
勘當

道樂息子に向つて、親父^{おやぢ}が痛腸を絞つての宣告、

『貴様のやうな者には、百萬陀羅の意見も、もう糠に釘、今は何も云はぬ。タツタ今此の家を出て行け、今日限り勘當だ。親でない子でない』

馬鹿息子は、さすがにシホ／＼と出て行かうとする。親父は、
『こらッ、そこから出ちアいけない』

といふ。玄關から引き返して裏口から出ようとする、そこからも出ちアいけないといふ。座敷の縁がは

といふ。玄關から引き返して裏口から出ようとする、そこからも出ちアいけないといふ。座敷の縁がはからもいけない。雨戸のところから潜り出ようとするのもいけない。どこからも出ることが出来ない。出てゆけと雙放したかと思へば、どこからも出ちアならぬと雙收のかたち、さアどうしたらよいかと、馬鹿息子は只だウロ／＼、マゴ／＼するばかり、ソコへ伯父さんが現はれて、

『この馬鹿野郎！ お父さんが出てゆけと云ふのは、出て行けといふのぢアないぞ、出てゆけと言はれるやうな馬鹿を止めろと云ふのだ。この慈悲がわからないか』

と、嚼んで含めるやうな説諭で、やつと納まると云つたやうな様子で、『有る時は籠罩』が却つてこれ出頭の唯一路を與へんが爲めであり、『有る時は放つ』も却つて是れ死中に活處を恵むの手段。振り上げた手を拳に握つて打つも、掌にして撫でるも、親の慈悲は一つと云つた急所眼目を見得する分あつて、始めて作家の衲僧と謂ふべきであります。

トコロで本則の坊さんは、雪竇や圓悟の眼から見ると、丁度この馬鹿息子、イヤ諸人の標本がコレだとせられるのだから、他人ごとではない。こゝに各自痛切なる自覺反省がなくてはならぬ次第です。

『大小大の巖頭、雪峰、倒まに箇の喫飯の禪和に勘破せらる』大小大は、サスガのと、意譯され、多くは先輩大家に向つて冷罵を投げつける場合の慣用語になつて居ます。喫飯の禪和は、ゴクツブシ坊主といふやうな口調（禪和は禪僧のこと）つまり、さすがの老宗師巖頭や雪峰も、此の一箇の無眼子の雲水坊主に、逆にお手もとを見すかされたわい、と冷かしたのですが、これは反語です。道樂の馬鹿息子に手を焼いた親父、どうすることも出来ない、といったあんばいに、此の鬼窟裡の坊主には手の下しやうもないといふので、逆效

各自の一劔
今如何

果的にいよく此の坊主の死漢たる意味を強化して居るわけであります。

彼の坊さんのことは、まアしばらくおいて、『只だ巖頭が、黃巢過ぎて後、還つて劔を收得する麼と道ふが如きんば、諸人且らく道へ、這裏合に什麼の語を下し得てか、他の笑を免れ得む』と、圓悟の怖い檢問の眼がジロリと諸人——吾々へ向けられたのです。諸君、こゝで各自に彼の坊さんに代つて、巖頭の間ひに一句を答へ、カレ巖頭の呵々大笑を免れ得る工夫をしなければなりません。同時に何としたら『又雪劔の棒を行じて趕ひ出すことを免れ得む』巖頭の呵々大笑を免れ得ば、雪峰の痛棒も免れ得られます。さア諸君、天與の一劔、即今どこに置いてありますか。置き忘れ、藏ひ失くして居る向きが少くないのでなければ幸ひです。が、收得すなんかと茅廣なる見解では、巖頭の大笑、雪峰の痛棒、加ふるに圓悟の朝打三千暮打八百に、忽ち喪身失命することを免れませぬぞ。

『這裏諸訛なり』さアこゝの處、言詮意路、容易に通じ難い。何としたらよいか。他なし徹底的に自悟自證の一手あるのみ、何度申しても此の外に妙手はない。『若し曾て親しく證し親しく悟るにあらずんば』這裏の妙諦は圓悟にも開示出来ない。此の自證自悟にして眞實であるならば何をか云はむだが、これが不徹底である。『縱使口頭快利にして究竟に至るとも、生死を透脱することを得ず』口頭快利なるは本則の僧が正にそれである。何處から來たかと問へば長安からと澁滯なく應じ、劔を收得するやと云へば收得すとキツパリ答へ、さア斬れといへば、ソレ頭が落ちたと、實に明快利發なものです。しかし、禪は口頭言句の間にはない。如何に道理を明め言詮の極致を盡さうとも、生死の根源を截斷することは出来ない。一息截斷、眼光落地するとき、依然として閻魔の廳から飯代を請求せられることを、どうすることも出来ない。

だから『山僧』コノ圓悟は平生、參學の諸人をして『この機關の轉處を觀しむ』機關とは公案その他の施

だから『山僧』コノ圓悟は平生、參學の諸人をして『這の機關の轉處を觀しむ』機關とは公案その他の施設、轉處は轉身の活路で、問答商量の急處、即ち自證自悟すべき處をいふのです。その急處は『若し擬議すれば則ち遠くして遠し矣』わづかでも思量分別に滯るところがあつては、早や千里萬里であるぞと、圓悟もこれ以上の示しやうはないのであります。

不見投子問鹽平僧云。黃巢過後。收得劍麼。僧以手指地。投子云。三十年弄馬騎。今日卻被驢子撲。看這僧也不妨是箇作家。也不道收得。也不道收不得。與西京僧。如隔海在。眞如拈云。他古人。一箇做頭。一箇做尾定也。雪

竇頌云。

見ずや投子、鹽平の僧に問うて云はく、黃巢過ぎて後、同を收得する麼。僧手を以て地を指す。投子云はく、三十年馬騎を弄す、今日卻つて驢子に撲せらるゝと。看よ這の僧也た妨げず是れ箇の作家なることを。也た收得と道はず、也た收不得と道はず。西京の僧と、海を隔つるが如くなること在り。眞如拈じて云はく、他の古人、一箇は頭を做し、一箇は尾を做して定むと。雪竇の頌に云はく、

類則の二

『見ずや、投子、鹽平の僧に問うて云はく……』と、また一つの類則を擧げて居るのであります。投子は第四十一則で趙州と大死底の問答をして居る、舒州（安徽省安慶府）投子山の大同禪師であり、鹽平の僧とある鹽は、延の字の錯りで、福建延平府、疎山の第二世守澄といふ和尚のことであります。法系は、

六祖—青原—石頭—

藥山惟儼—雲巖曇晟—洞山良价—疎山匡仁—疎山守澄
—丹霞天然—翠微無學—投子大同

投子禪師のことは第四十一則で一應述べましたが、『景德傳燈錄』には、

本州（舒州）懷寧の人なり。姓は劉氏。幼歳、洛下の保唐禪師に依つて出家し、初め安般觀（修禪の入門、數息觀）を習ひ、次いで華嚴の教を閲して性海を發明す。復た翠微山の法席に謁して、頓に宗旨を悟る。是れに由つて放任ほしいまゝに周遊し、故土に歸旋かへつて投子山に隠れ、茆を結んで居る……。と見えて居り『宋高僧傳』には、

梁（五代後梁）の乾化四年甲戌四月六日、加趺して坐亡す、春秋九十六、法臘四十六。凡そ化を此の山に居おくこと三十餘歳。

とありますから、具戒大僧となつたのは五十歳の頃で、諸方周遊から歸郷し、投子山に隱棲したのは六十餘歳の頃と推定されます。後梁の乾化四年といふと、我が朝、醍醐天皇の延喜十四年、西曆九一四年で、巖頭よりは二十四年、雪峰よりは七年の後まで生存してゐたわけであります。

投子と疎山の
劍問答

疎山守澄和尚については『傳燈錄』に、

疎山の澄禪師第二世、初め仁和尙（疎山第一世匡仁）に參じて旨を得て後、諸方を遊歴して、投子の同禪師に謁す。投子問うて曰はく、近離什麼の處ぞ。曰はく延平より來る。投子曰はく、還つて劍を將得し來る麼。曰はく將得し來る。投子曰はく、老僧に呈似（示）せよ看む。師（守澄）乃ち面前の地上を指す。投子便ち休す。師遂に去る。三日の後、投子、主事（役僧）に問ふ、新到の僧什麼處いづにか在る。

曰はく當時去れり。投子曰はく三十年馬伎を學して昨日驢に撲せらる。

劍津の故事

曰はく當時去れり。投子曰はく三十年馬伎を學して昨日驢に撲せらる。

とある。これをこゝに引用して居るのですが、右の如く本傳の文には『劍を將得し來るや』とあるのを、評唱本文には『黃巢過ぎて後、劍を收得するや』と、本則の巖頭の語そのまゝにして居るが、これは本傳に従ふのが正しいといふので『種電鈔』には『還つて劍を將得し來る麼』と改作して居ります。

按ずるに、大同禪師が投子山に入つて幽棲を始めたのは、黃巢の亂の最中か終り頃かで、此の問答が何時の頃行はれたかは明かでないが、投子が黃巢の劍を持ち出したつて、一向不思議ではない、有り得べからざることではない。しかし疎山の本傳の如く、單に劍と云つて、黃巢の劍とは云はなかつたのが正しやうに思はれます。投子が、疎山との相見問答に特に劍を持ち出したことにも、そのいはれはあるのです。

何處から來たか、ハイ延平から參りました。フン延平から來たのなら劍を將つて來たらうな、と、かう問うたのは、甚だ自然な問ひ方であるのです。と申すのは、延平は古くから劍州または劍南と呼ばれ、府城南、建寧と邵武との二水合流する所を劍津といふ。それには故事因縁があるので、昔、晉の雷煥といふ人が、吳の國の方に當つて、斗牛星の間に常に紫氣立ちのぼるを見、これ劍の精氣であると判斷し、やがて獄屋の基礎を掘つて一箇の石の函を發見し、中から龍泉、太阿と刻名せる二口の寶劍を拾得した。これは古へに吳越の名工干將といふ者が鍛成した名劍で、干將、莫耶ばくやといふのはその異名です。雷煥はその一劍龍泉を主人の張華に獻じ、太阿の一劍は自分の有としたが、張氏滅亡と同時にその名劍龍泉が何處へやら姿を消して行方知れずになつてしまつた。雷煥も歿して後、その子の華といふ者が父から譲られた太阿の劍を帶びて、今の延平を過ぎたとき、腰間の太阿がスル／＼と獨りでに脱けて水中深く没してしまつた。驚いて人夫をやと

ひ水中を探らせることにしたが、人夫は慄へあがつて水中から逃げ出して來ていふには、
『水中には劍などは見えない。只だ長數丈の二頭の龍が蟠り絡み合つて居るのを、アリ／＼と見ました。お
お恐ろしや』

と。やがて水面には光彩を發射し、波浪驚沸したので、皆な懼れを爲し、名劍はそのまゝ失はれてしまつた。それでソコを劍津と稱するに至つたのであるといふ。この故事に據つて投子は、延平から來たと答へた疎山守澄に、スカさず『劍を將得し來るや』と問うたのだと解せられるのであります。

守澄は、言下に『將得し來る』と答へ、投子が『然らばそれを老僧に呈示せよ』と迫つた。これに對して守澄は『手を以て地を指す』默つて面前の地上を指したのです。すると投子は『便ち休す』で、後に一言も續がず、巖頭のやうに呵々大笑もしなければ、雪峰のやうに三十棒も振舞はなかつた。そして三日の後に役僧に『アノ新來の坊主は何處に居るか』と尋ね、役僧が『アノ問答を終へると、直ぐに辭し去りました』と答へると、投子長嘆息の態で、

『三十年馬騎を弄す、今日卻つて驢子に撲せらる』(本傳とは語句少しく違ふ)

と言つた。此の投子山に住して三十年といふから、此の問答は黃巢の亂後、三十年も後のことであることが、ほど見當がつくといふもので、從つて評唱本文の『黃巢過ぎて後、劍を收得するや』はどうしても『種電鈔』の如く改めた方がよいやうです。三十年來馬騎を弄すとは、多くの禪者、作家の衲僧を接得して來たが、驢馬のやうな鈍漢に蹴飛ばされたわいと、後生恐るべしと云つた感歎を放つたので、驢馬のやうなと、語は罵る形で、實は滿腔の賞讃を表示して居るのです。

『看よ這の僧、也た妨げず是れ箇の作家なることを』と、これは圓悟の評で、這の僧は云ふまでもなく、疎

『看よ這の僧、也た妨げず是れ箇の作家なることを』と、これは圓悟の評で、這の僧は云ふまでもなく、疎山守澄和尚のこと、此の守澄にして正にこれ一箇英靈底の禪人たることを得たりと賞めあげたのです。なぜといふに、劍を收得するやと問はれて『也た收得と道はず、也た收不得と道はず』收得と云へば、問處に觸れ、收不得と云へば、問處に背き、何れにしても言句につきまはり、下された餌に釣り上げられたこととなる。何れとも云はず、只だ地を指したところは、轉身の機用を示すものである。『西京の僧と海を隔つるが如くなることと在り』本則の僧、何處から來たか、ハイ西京から、劍を收得し來るや、收得す、など應答するものとは、大海原ほどもヒラキがあると、對照して評し去つた。これ圓悟が、此の類則に對する一應の見解であります。

瀧山眞如の
拈評

更に古人の拈評を假り來たつて、結辭に代へて居るので『眞如拈じて云はく』よく引き出される瀧山の眞如慕詰です。此の話頭を學徒に提示して云ふやう、

『他の古人、一箇は頭を做し、一箇は尾を做して定む』

と、この古人といふのを、諸家の意見で、巖頭と雪峰との二人と見るのが少くないが、大智實統和尚は、投子と疎山守澄とに見て居ります。前後の文章上から見て、後者の方が妥當のやうに思はれます。即ち一人（投子）が頭を作り、他の一人（疎山）が尾をつけて、そこに首尾一定し、完全の一劍が出來あがつた。または一頭の眞龍の全貌が整つたと歎美した意味になるのであります。巖頭が呵々大笑しても、雪峰が三十棒をくらはせても、西京の僧はつひに死漢で、黄巢の劍ほどのモノにもならず、口頭快利、ピカ／＼と景氣よく光りはしたが、到底銀紙貼りの玩具の刀でしかなかった。が、投子と瀧山の劍問答に至つて、頭尾完璧の

名劔となつたといふ、けだし好ましい結辭ではありませんか。

さて雪竇は何と歌ひ出して居るか、頌に云はく――

頌

黄巢過後曾收劔。

孟八郎漢有_ニ什麼用處_一。○只是錫刀子一口

大笑還應_ニ作者知_一。

一子親得○能有_ニ幾箇_一。○不_ニ是渠儂_一爭得_ニ自由_一。

三

十山藤且輕恕。

同條生同條死○朝三千暮八百○東家人死西家人助_レ哀○卻與救得活

得便宜是落便宜。

據_レ款結_レ案○悔不_レ慎_ニ當初_一。○也有_ニ些子_一。

黄巢過ぎて後曾て劔を收む。ハ孟八郎の漢什麼の用處か有らむ。○只だ是れ錫刀子一口。大笑は還つて應に作者知るべし。ハ一子親しく得たり。○能く幾箇か有る。○是れ渠儂にあらずんば争か自由を得む。三十山藤且らく輕恕す。ハ同條に生じ同條に死す。○朝三千暮八百。○東家の入死すれば西家の入哀を助く。○卻つて與めに救ひ得て活せしむ。得便宜は是れ落便宜。ハ款に據つて案に結す。○悔らくは當初を慎まざりしことを。○也た些子有り。

孟八郎

第一句に『黄巢過ぎて後曾て劔を收む』と、雪竇得意の手法で、本則の語句そのまゝを詩句として居るの
で、この故事や、句意は今更解説の要はありません。圓悟の例の寸評に「孟八郎の漢什麼の用處か有らむ」とある。孟八郎とは、前にも出ました孟家の第八位の席次に在る男といふ意、源九郎とか平八郎とかいふやうな呼び名であるが、これは晉時の暴漢で、『横道者』『向ふ見ず』の代名詞の如く通用される成語となつたものであります。今はこれを本則の坊さんに適用されたので、この坊主、横道者め、何ら眞實の道理に據らずして、只だ口頭禪を弄して、劔を收得すなんかと吐かす。そんな劔が何の用に立つかと罵倒したのです。

更に「只だ是れ錫刀子一口」と辛辣な痛罵の止めを刺した。何だそんな劔、子供の玩具に作つた錫の小刀一

知音にして
始めて能く
知る

更に「只だ是れ錫刀子一口」と辛辣な痛罵の止めを刺した。何だそんな劍、子供の玩具に作つた錫の小刀一本ぢや。それで天下の巖頭老師の首を斬り落さうとは、テモ凄まじい。いや笑止千萬なと、圓悟一流の寸鐵！『大笑は還つて應に作者知るべし』と第二句に巖頭呵々大笑のところを詠出して居るのです。孟八郎の漢たる彼の僧を氣の毒に思ひ、何とか救ひの手を貸さうと、巖頭は呵々大笑したのだが、玩具の力で大將首を斬り落したと、子供の劍撃ゴツコ見たやうなタワイのないさまの坊さん、何のために笑はれたのかさへも知らずに居る。實に無眼子、不作家である。巖頭の笑は、作者にして始めて知ることが出來たのだといふ。作者また作家と云ふのは、もと詩文の名手を稱した語であるが、後にはえらい人、やり手、と云つたやうな意味に廣く用ひられ、それが禪家に入つて、具眼の衲僧、力量ある宗師の別稱として慣用される一の禪的套語となつたもので、こゝでは暗に雪峰を指して居るのであります。

着語に「一子親しく得たり」とある一子は、文字通りに必ずしも親に對する子と取るには及ばない。極めて親しい間柄といふ意で、雪峰の巖頭に於ける親密さは、すでに諸君御承知の如くであります。次の「能く幾人がある○是れ渠儂にあらざるば争でか自由を得む」とある二つの下語は、後人の註釋と見られる口調です。つまり巖頭に於ける雪峰といつたやうに親しい關係の者は、さうザラにはない。この雪峰のやうな仲でなくては、自在明朗に巖頭の用處を見ぬくことは出來ない、といふ意味を重ね／＼言つて居るのであります。『三十山藤且らく輕恕す』と第三句、これは雪峰の三十棒を頌出して居るので、山藤とは山から切り出した烏藤、この烏藤を以て七尺ばかりの棒を作る、ソレが拄杖なので、即ち山藤とは拄杖の別名、雪峰が彼の坊さんにくらはせた棒をいふのです。雪峰は、巖頭大笑の眞意を、瞬間に吞み込んだから、巖頭の慈悲に代つ

て三十棒の慈悲を見舞つたのであるが、雪竇から見ると、ソレは尙ほ甚だ手ぬるい。情狀酌量、罪を軽く斷じてゆるしたものだと頌した。それを圓悟が評して「同條に生じ同條に死す」巖頭と雪峰とは元來異體同心ぢやと云ひ、更に「朝三千暮八百」と三十棒をセリ上げた。雪竇は三十棒は輕過ぎるといふが、そんなことを言ふのも大ヌルぢや。朝に三千打、暮に八百打、打つて、打つて打ちのめさなくてはダメだと、誇張的に此の頌意を強化し、本分の行令に權威づけて居るのです。次に「東家の入死すれば、西家の入、哀を助く」これも前に一兩度出た着語です。東隣りに不幸があれば、西隣りからお悔みにゆくといふ俚諺で、機々親しく相應あひあうずる様子を云ふ。こゝは、巖頭大笑の眞意は、雪峰の三十棒と電波交流の如く通じたとの形容。もつと云へば、その雪峰の手段と雪竇の此の一句とが直に一線相通じて居るとも見られ、更に雪竇の意は即ち圓悟の意ぢやと、圓悟自身に還元しても見られる。とすると、この意味は更に／＼吾人に直接的に、圓悟の眞意はツ・カーで吾人と相通ずと來なければ、本當ではないといふことになりませう。もう一つ「卻つて與めに救ひ得て活せしむ」と下語を重ねてある。雪峰が輕く三十棒で恕した處に於て、脱然と悟らねばならぬ。この三十棒に、巖頭と雪峰の二老相助けて這の坊さんに救ひの手を垂れ、悟病の死路頭から復活させようとして居るのだといふのです。

得便宜、落便宜

頌の結句は『得便宜は是れ落便宜』とある。得便宜は利益を得たこと、落便宜は損をしたことで、共に商人通用の俗語なのです。本則の坊さんが、長安より一劍を收得し來ると力うきんで、師の頭落ちぬと、好い氣になつたところは正に得便宜ぢや。が、得々として雪峰に到り、イキナリ三十棒でたゞき出されたは、ハツキリ落便宜ぢや、と、雪竇實に手ぎはよく俗語を活用して居る。これも更に穿つて言へば、巖頭が呵々大笑の

ところ、雪峰が三十棒を下すところ、これ正に得便宜と見られるが、しかし、二老このやうな造作ぞうさくをして、

ところ、雪峰が三十棒を下すところ、これ正に得便宜と見られるが、しかし、二老このやうな造作ぞうさをして、つひに一箇の死漢を活かすことが出来なかつたとは、結局落便宜ぢや、とも取られるのであります。

着語に「款くわんに據つて案に結す」これも俗諺で、しば／＼出て来る着語です。款は罪人の自白、供述で、案に結すとは判決文案に決定すること。つまり本則の筋書は皆な被告——巖頭も僧も雪峰も——だ。それらの供述を調べて、劔の收得ぢやの、呵々大笑ぢやの、三十棒ぢやのといふ口取書に據つて、雪竇は此の頌の句の通り、おゝ、まうけた！ 損をした！ と判決を下して居るとの寸評、これまた妙と謂ふべきです。次の「悔ゆらくは當初たうしよを慎まざりしことを」といふのは、何れも初めの得便宜のところがよくない。當初眞實ならば後の落便宜はない筈ぢやと、根本を誠しめ、諸人をして本分向上の一路を辿らしめようとの慈心の閃きであります。最後の「也また些子有り」の着語は、古來諸師の説區々で、ちよつと見當のつき兼ねる一語です。或はこれは完全な成語ではなくて、もつと纏まつた着語であつたのが、半端にちぎれてこゝに残つたのではないかとも見られるので、青巒先師は、

古人も色々と言つて居るが、結局コゝに必要が無い。イツソ削つてしまふが好いと思ふ。
と云つて居られます。参考までに、古人の説の代表的のものを擧げて見ると、

大智の『種電鈔』には、

全く不是とは道いはず。得便宜の處は是れ好處と、且らく扶しかけて爾云ふ。

天桂の『舐犢鈔』には、

落便宜の鈍漢が、圓悟座下にも、ちつとはあるさうなと也。

白隱の『祕鈔』には、

此の僧を弄して、少しは鹽つぱい。(南天棒これを請け賣りして、サー此の僧の何處に取る處があるか。ソリヤ弄したのぢや)

風外の『耳林抄』には、

雪竇も少々損が、いたな。種電の註は非也。

諸家は諸家の見識に據るもの、諸君も諸君の見識によつて取捨するの力量を有せらるゝことを期待して、採決をさしひかへておきます。

評唱

黃巢過後曾收劍。大笑還應作者知。雪竇便頌這僧與巖頭大笑處。這

箇些子。天下人摸索不着。且道。他笑箇什麼。須是作家方知。這笑中有權有

實。有照有用。有殺有活。三十山藤且輕恕。頌這僧後到雪峯面前。這僧依

舊莽鹵。峯便據令而行。打三十棒趕出。且道。爲什麼卻如此。爾要盡情會

這話麼。得便宜是落便宜。

黃巢過ぎて後曾て劍を收む。大笑は還つて應に作者知るべしと。雪竇便ち這の僧と巖頭大笑の處とを頌す。這箇の些子、天下の人摸索不着。且らく道へ、他、箇の什麼をか笑ふ。須らく是れ作家にして方に知るべし。這の笑中に權有り實有り、照有り用有り、殺有り活有ることを。三十山藤且らく輕恕す。這の僧

後に雪峯の面前に到る。這の僧舊に依つて莽鹵なり。峯便ち令に據つて行じて、打つこと三十棒して趕ひ

後に雪峯の面前に到る。この僧舊に依つて莽鹵なり。峯便ち令に據つて行じて、打つこと三十棒して趕ひ出すことを頌す。且らく道へ、什麼と爲てか卻つて此の如くなる。爾情を盡して這の話を會せんと要す。得便宜は是れ落便宜なり。

雪竇の頌も、めづらしく七言絶句の體で、アツサリと明朗であつたが、此の評唱も亦たかくの如く簡潔明瞭で、講述には及ばないほどのものであります。

『這箇の些子、天下の人、摸索不着』とは、雪竇が第一、第二の句に頌出した巖頭の大笑、應に作者知るべしといふ玄旨は、なか／＼誰にも探り當てられぬ。といふので『且らく道へ、他（巖頭）箇の什麼をか笑ふ』と座下へ試問し『須らく是れ作家にして方に知るべし』とダメを押して居る。婆説、例によつて例の如しです。

一笑の分析

『這の笑中に』巖頭の呵々大笑の中には、權實、照用、殺活と、少くともこれだけの機用があると、圓悟は克明に分析して示して居るのです。

權は假で本物でないこと。それは、坊さんが劔を收得すと乗つて來て、師の頭落ちぬなんぞと孟八郎の口頭快利に走つたのは、到底本物ではない、それを笑ひ飛ばしたところが笑中の權。

元來、無相法中に、劔と呼ぶべきものがあらうか、況してそれを收得するとか、しないとかの論が何としてあらう。一劔といふについて來た刹那、早くこれ敗缺の處と見破して出頭を許さざるは、即ち笑中の實である。

這の實處を以て、彼の權を明かに昭鑑すること、明鏡の面に纖影だも味まし得ざる如きが即ち笑中の照で、この照の體が用と爲つて現はされ呵々大笑を爆發した。大笑即用である。

這の大笑は、直に衆流截斷、坊さんを喪身失命せしめる絶對の權威を有つ、即ち笑中の殺で、若し這の一笑直下に、眞に大死一番する底ならば、引き替へに大活現前、轉身自在を得べきである、即ちこれ笑中の活。と解釋して見られるのであります。ところが、坊さんは大死一番して大活することが出來ず『雪峰の面前に到る、這の僧莽鹵なり』坊さん全く出たらめ、滅茶苦茶だといふ、此の邊の意味は、今更蛇足は添へません。

最後の結勸『且らく道へ、什麼としてか卻つて此くの如くなる』と拶着して『爾、情を盡して這の話（公案）を會せんと要す麼』と迫り、這箇の公案は、如何に情解識量を盡し、如何なる論理思辨を以て究めようとしても及ぶものではない。畢竟『得便宜是れ落便宜』であると、巧みに雪竇の結句を借用して結辭として居るのであります。

情識の及ぶ所にあらず、と聞いて屈退するやうな意氣地なしでは仕方がない。情識の全てを盡すまで、本當に精進し、向上して情識を超えた處に飛躍一番するの志氣を鼓する底の活漢たらねばなりません。

或る大身の武士が、研師を訪ねて來て、『これは確かに正宗である。日限も費用もかまはぬから、精一ぱい研いで正眞の正宗に仕上げて呉れるやう』

と云つて一刀を置いて往つた。見ると、いつから手入れしないものか、言葉通りの赤鯛で、鉈の代用にもなり兼ねるやうなシロモノであつた、が、相當身分の武士からの折角の依頼であるからと、セッセと研ぎに

志津より正
宗へ

かけて見たが、赤鯛が秋刀魚になり、やがて太刀魚にまで位には成つたものゝ、どうも正宗とまでは、遠い

かけて見たが、赤鯛が秋刀魚になり、やがて太刀魚にまで位には成つたものゝ、どうも正宗とまでは、遠い遠い距りがあるやうで、精も根も盡き果て、一時斷念中止の態で放置してゐたのであります。

と、近所の一老人、それは最早隱居の身で、熱心な佛法信者、いつも手に珠數をかけて、謂はゆる後生願ひに餘念のない人であつたが、よく此の研師の家に遊びに來て親しくしてゐた。或る日、この老人の茶話に、『私の後生願ひの信心も、いくら願つても頓と御利益が無ささうですよ。その筈さね、罪業深重の素凡夫が、此のまゝイキナリ佛に成らうと云つたつて、それア無理な願ひ、出來ない相談といふものでせうさ。ソコで私は近頃願ひ方を代へましたぢや。それは、佛に成る前に先づ善人に成り切らう、一切の惡を無くさうとな。罪惡を無くした善人に成つて、それから佛に成らうと願うたら、願ひの届く道もあらうかと、かう目安を置きかへましたわい』

と、愉快げに語るのを聞いた研師、ハタと膝を打つて、何やら感悟したらしかつたが、その日から又放置してあつた彼の一刀を研ぎ始めたのです。惡を去つて善人へ、それから佛へ……成るほどな。赤鯛が秋刀魚、太刀魚と段々錆が取れたのだ。これからせめて志津までに仕上げよう、志津に成つたら正宗にすることも近いであらう、と、精進潔齋、一心不亂に研ぎ續けて居るうちに、どうやら志津らしい匂ひが出て來た。これにいよく勇氣を得て、なほもく研ぎをかけて止まなかつたが、不思議や、自然に正宗に似て來た。さてはと渾身の熱誠をこめて、つひに正真正銘の正宗に仕上げるこゝが出来たといふことであります。

情識分別の錆を去り、情識を盡すの工夫は、此の研師の如き不退轉なる不斷精進を要するものと、こゝに切實なる反省と自覺が強要いたされます。無始劫來、妄想の赤錆で鋒銛を塗りつぶしては居るとも、本來本

法性の無相劍、これを研ぎ磨かずに赤鯛のまゝに、放置して居れませうか。子供の『いろはかるた』にも、
璃瑠も玻璃もみがけば光る

とあり、道歌にも

みがきなば磨いたゞけは光るなり

性根玉しやうねだまでも何の玉でも

とある。巨海の『百葛藤』には本則を歌うて云ふ。

つるぎ太刀とぎし心のさやけさは

雪や霜にもいかでくらべむ

第六十七則

梁武帝請講經

第六十七則 梁武帝請講經

第一則の類
好則として恰

此の則にも『垂示』を欠いて居ります。登場人物は、第一則で逸早く諸君にお目見えすみの、梁の武帝と寶誌和尚と傳^{ふだいし}大士の三人で、就中、傳大士が主役、武帝がワキ役、寶誌がツレ役と云つた役割りであります。話頭の筋は、武帝が傳大士に講經を請ひ、寶誌が司會者を勤めるといふので、『梁武帝請講經』と標題せられたのだが、これも毎則の如く他本には『傳大士講經竟』とか、略して『大士講經』とか、題して居るのもあります。三人者の傳は第一則で詳述したことですから、あらためてこゝに申す要はない。第一卷を返照して見て下さい。

こゝに一寸問題にされるのは、歴史的事實として見るとき、本則の話頭は甚だ辻褄が合はないといふことでもあります。これは第一則に於ても申し述べたところではありますが、誌公は達磨渡來の梁武帝大通元年（西紀五二七）より十四年前の天監十三年（西紀五一四）に示滅して居り、傳大士は大同元年（西紀五三五）に始めて入京し武帝に謁して居る（達磨はその翌大同二年に北魏嵩山で入寂）ので、誌公の滅後二十二年目に入京して武帝に謁した傳大士が、誌公と同座で武帝に經を講ずるといふのは、有り得べからざる事實で、全く幽靈物語りだと謂はれるのであります。

これは全く禪者の創作であると言ふまでもありません。しかし、その座に誌公を同座せしめたのは創作であるとしても、傳大士が武帝に『金剛經』を進講したといふ事實は、全く有り得べからざることもないの

で、何かソコに此の公案を産み出すべき種子はあつたらうことも考へ得られると申さねばなりません。史實

の詮議は別問題として、しばらくお預りとし、禪の公案化した話頭は、公案として禪的に、その急處を突き止めるところに意義が見出されるといふもので、本則に於ては、傳大士講經といふ講經の端的を見透得するのが謂はゆる落處であります。

時宗念佛の開祖一遍上人の言葉に、

經をよむは藥の處法を讀むが如く、念佛を唱ふるは藥をのむがごとし。醫書を讀まねば藥を知らねども、病をいやす急用には先づ藥なり。故に在家の人も出家も常に念佛のみを申し候なり。又經を讀むことは、寶を數ふること多けれども、貧苦を救はず、寶を用ふる事は多からねども、貧苦を救ふ也。

とある、此の態度こそ求道得法の信念であらねばならぬ。この念佛の二字を參禪と書きなほして見るがよい。禪は理論研究ではない、體認體現を生命線とするといふに於て、史實如何よりも、先づ話頭の内容如何に重要性を探らねばなりません。大士講經の落處も、この一遍上人のやうな心がまへを以てして、承當すべきであることを、豫め強調するゆゑであります。

兎に角、この則に現はれる三人は、いづれも第一則で紹介済みであり、また話頭の筋も極めて簡略なものでありますから、圓悟が各則評唱の態度手法から謂へば、これは第一則評唱中に類則として扱はれるべきが恰好であると思はれるものですが、臺本の『雪竇頌古』百則中に獨立せしめて、こゝに一則として擧げてあるのだから、これは圓悟の勝手には出来ないといふわけであります。かういふわけですから、本則を看るに當つては、先づ第一則を、もう一度よく見なほしてからといふ心構へが必要であることを繰り返し申し添へておきます。

簡にして要を得たる一則

・特に注意せられるのは、此の一則は、甚だ簡にして而も頗る要を得たもので、本録百則中にも珍らしいといふ點であります。一體『碧巖錄』は『垂示』でも『着語』でも『評唱』でも、ゴツ／＼してゐてクド過ぎる。同じ一百則でも『從容錄』の方はすべてが誠にアツサリして居ます。尤も『碧巖』は一度焼かれたりして、後人の盲添も少くないといはれるので、特に『着語』と『評唱』には圓悟の語句でないものが大分混雜して入つて居るので、かやうに見づらいものに成つたといふ點も、大に考へて割引して見なければなりません。が、何と云つても、淡泊簡潔といふ點に於ては全く『從容錄』の比ではないが、淡泊簡潔でない所にまたソコには『碧巖』独自の、力強さと云つた持ち味もあるのですが――

本則は、公案そのものも、雪竇の頌も誠に簡潔である上に、圓悟の下語あきよも評も、めづらしくアツサリしてゐて、宛然『從容錄』中の一則に出遭つたやうな感じがいたします。これが無雜純粹の圓悟の言葉で、圓悟の本面目であるかも知れません。

先師青巒居士も、此の一則に就ては、

碧巖百則中にも、此の則の如きは、誠に解しよくて、着語も亦た一つも餘計なものがない。他の諸則の着語も、餘暇のある時に、悉くよく撰擇して、煩はしくないやうにしたいものである。

と言つて居られます。本講座は、先師の意を承けて、先師が遺せる『評唱』の講述を繼いで完璧を期したものではありますが、忙中に稿を急いで、『着語』の撰擇淘汰といふ先師の志を達成することが出来なかつたのを遺憾に存じます。しかし、先德諸家の見解を斟酌しつゝ、後人の挿入らしいものは出来るだけ指摘し注意して居る次第であります。

本則

舉。梁武帝。請傅大士。講金剛經。

達磨兄弟來也○魚行酒肆即不無衲僧門、大士便下即不可○這老漢老大大作這般去就、

於座上。揮案一下。便下座。

直得火星迸散○似則似是則未是○不煩打葛藤

武帝愕然。

兩回三度被三人瞞○也教他摸索不着

誌公

問。陛下還會麼。

黨理不黨情○脫膊不向○也好與三十棒

帝云。不會。

可惜

誌公云。大士講經竟。

也須

逐出國一始得上○當時和誌公一時與起出國一始是作家○兩箇漢同坑無異土

舉。梁の武帝、傅大士を請じて、金剛經を講ぜしむ。達磨の兄弟來也○魚行酒肆は即ち無きにはあらず

衲僧門下は即ち不可○這の老漢老大大として這般の去就を作す○大士便ち座上に於て、案を揮こと一下

して、便ち下座す。直に得たり火星迸散することを○似たることは則ち似たり是なることは則ち未だ是な

らず○葛藤を打することを煩はさず○武帝愕然たり。兩回三度人に瞞ぜらる○也た他をして摸索不着な

らしむ○誌公問ふ、陛下還つて會す麼。理に黨して情に黨せず○脱膊外に向はず○也た好し三十棒を與ふ

るに○帝云はく、不會。可憎許○誌公云はく、大士講經竟んぬ。也た須らく國を逐ひ出して始めて得べし

○當時誌公に和して一時に與に國を趕ひ出さば始めて是れ作家○兩箇の漢、同坑に異土無し

『梁の武帝、傅大士を請じて、金剛經を講ぜしむ』と、金剛經は具さには『金剛般若波羅蜜經』といつて、

獨立の經典として禪宗では盛んに讀誦されてゐるが、これは六百卷から成る『大般若波羅蜜多經』の第五百七十七卷の別譯でありまして、釋尊が十大弟子中、解空第一を以つて知られた須菩提尊者の爲めに、般若不

後秦の鳩摩羅什の翻譯によるものが普通に行はれてをり、この外に、

可得、性空の妙理を説かれたもので、後秦の鳩摩羅什の翻譯によるものが普通に行はれてをり、この外に、菩提流支、眞諦、達摩笈多、玄奘、義淨等の翻譯があり、更にオックスフォード大學教授マクスミューラ博士の英譯もあつて、古今廣く世に行はれた經典ですから、隨つて之が註釋書も澤山あり、また、昔から盛んに講説されてをります。

故に佛教信者であり、外護者であると共に、造寺、造佛、度僧、講經を道樂のやうにしてゐた武帝が、金剛經の講義を聽くからといつて、別に奇特な話ではない。或は、帝自身としては、それまでに幾度も金剛經を讀誦してゐたので、文武百官にも、法味を頒たんとして、特に講筵を開いて、傳大士を請待したのかも知れませんが、とにかく武帝が、金剛經に關心をもつてゐたことは事實で、現行の金剛經を見ると、三十二章に細かく分れてゐて、一一小見出しが附いてゐるが、この分科を作つたのが、武帝の子昭明太子であります。すから、武帝父子が、この經を深く研究してゐたことが想像されるのであります。

しかし、佛法は單なる學問研究ではない、宗教として、これを心に知り、身に體して、日常生活の上に、眞理の妙用となつて現はれて來なくては、眞に佛法を會得したとは申されぬ。經論注疏は、どこまでも、月を標するの指であり、魚兔を得るの道具に過ぎない。況んや金剛經は、一切皆空を説いたものであるから、禪の第一義諦、即ち一實相の上からいへば、文字の詮索や、講義などでわかるものではない。武帝は前に（第一則武帝問達磨の話）達磨大師を請じて、造寺度僧の功德を問うて、無功德といはれ、佛法の第一義をたづねて、廓然無聖と突放され、朕に對する者は誰れぞと聞いて、不識とソツポを向かれた苦い經驗があるのも忘れて、寶誌和尚に金剛經の講釋を頼んだところが、和尚はうまく逃げて、傳大士におつつけた。誰れを講

師に頼んだとしても、畢竟空が、言葉や文字に現はせるものではないのです。

そこで、圓悟の着語に「達磨の兄弟來也」とある。傳大士も達磨と同じやうに、教外別傳の大士だから、文字の講釋などいたす筈はない、直に本分の上から眞源を擧示するにきまつてゐるが、傳大士も傳大士だ、講經などを引受けて、達磨と同轍、武帝の不興を蒙つて逃げだすくらゐが關の山だといったやうな意味から、達磨の兄弟分が出て來たぞと揶揄したのです。「魚行酒肆は即ち無きにはあらず、衲僧門下は即ち不可」とは、魚行は魚市場、酒肆は酒場で、傳大士は在家の居士だから、天竺の維摩居士のやうに、バーでもカフェーでも、遊廓でも、どこでもおかまひなしに出かけて行つて大乘の妙理を説くもよからうが、壽光殿の王宮では、そんな通俗な話はよもや出來まいぞ、殊に、衲僧門下の事は、格別だから、いかに心臓の強い大士でも、さう簡單には行くまいぞと、後で大士の出來榮えを稱揚する爲めの作略でもあるやうな着語です。次の「這の老漢老老々々として這般の去就を作す」といふのも、同じ手で、自ら『雙林樹下當來解脫善慧大士』と稱する程の見識をもつた老大人の傳大士ともあらうものが、武帝に召されて、唯々諸々として講經の座に昇るなどとは何んたることだ、それでは、ありふれた經師論師と變りはないと抑へたのであります。

几案一揮講
經了

さて、いよく金剛經の講筵が開かれた。武帝を首めとして、陪聽を許された文武百官宮女が席に着いて、講師が講壇に立つたので、一同シーンとなつて耳を澄したのであつたが、『大士便ち座上に於て、案を揮つてと一下して、便ち下座す』とある通り、傳大士は澄ました顔をして、机を一つドンと叩いて置いて降壇してしまつたのです。これで金剛般若波羅蜜經三十二分の講釋が完全に終了したのですが、依文解義の教者法師などにわかる話ではない。現に金剛經の文句にも『法の説くべき無きを是れ說法と名づく』とあつて、傳大

士は本式の講釋に依つて、金剛經の正體をまる出しにして示されたのです。

着語に「直に得たり火星迸散すること」とは、星が光つて流れ散るやうな早業で、本分の經を講ぜられた。傳大士にしてはチト出來過ぎたぞと褒めて置いて、次に「似たることは則ち似たり、是なることは則ち未だ是ならず」と抑へた。これは、その作略は實に本分の宗師の機用に似てはゐるが、まだく祖師門下には、更に向上一段のところがあるというて、傳大士の作略に住着する學人に油斷させまい爲めの警戒でもあるのです。しかし、「葛藤を打することを煩はさず」で、文字言句の葛藤を用ひずに、金剛經をよく講釋したものと稱揚したのであります。

これに就て、少しく婆説を加へますと——机案を叩いてドンといった音は、一體何物であるか、この音が、ほんとうに聴き取れば、金剛經は讀まなくてもわかるのです。ドンといった音は、机の音か、大士の拳こぶしの音か、これは机と拳こぶしが衝突した時に發つたもので、ドンの音そのものには自性はない。

されば傳大士の『心王銘』には、

心空王を觀ずるに、玄妙にして測り難し、無形、無相、大神力あり、能く千災を滅して萬德を成就す。體性は空くうと雖も、能く法則を施す。之を觀るに形無きも、之を呼べば聲あり、大法の將となり心戒傳經す。水中の鹽味、色裏の膠青こうせい、決定して是れ有るも、其の形を見ず。心王も亦爾り、身内に居停す、面門より出入して、物に應じ情に隨つて、自在無礙にして、所作皆成す。本もとを了さとれば心を識り、心を識れば佛を見る。是の心是れ佛なり、この佛是れ心なり、念念佛心なり、佛心念佛す。

心空不可得

とあり、『金剛經』には、

過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得。

と書いてある。昔、支那に周金剛といはれたほど、金剛經の講釋に於ては、他にヒケ目を取らぬといつてゐた徳山宣鑑とくさんせんかんが、餅屋の婆さんに、『過去心も、現在心も、未來心も皆な不可得と金剛經に書いてありますが、あなたは、一體、何の心どころで餅を買ふのですか』と問はれて、ギャフンと參つたといふ有名な話は第四則の處で御承知の如く、机上の空論では、餅一つ食ふことも出来ないであります。

又、六祖慧能禪師は、金剛經の『應無所住而生其心』の文句を誦するのを聞いて覺さとり、家を捨て、佛道に精進せられ、遂に祖師位に登られたのですが、畢竟するに、心は空なもので、住する所がない、無形、無相である。しかもそれが、物に應じ、情に隨ひ、因縁のまに／＼所作を現はす。といつて見ても、これは心の説明であつて、心そのものは、何んとも言つて見やうがない。不可得といふも、而生其心といふも、既に第二第三である。この意味に於て、傳大士の作略は、まことに親切な講釋であつたといはねばならない。

ところが『武帝愕然たり』で、ビックリさせられた。これはビックリするのが當然で、武帝として見れば、文字般若もんじはんにやの講義を聴くつもりで傳大士を召したのに、机を一つ叩いただけでおしまひでは、何だか馬鹿にされたやうで、開いた口が塞がらなかつたに相違ない。着語に「兩回三度人に瞞ぜらる」前には達磨に馬鹿にされ、今また誌公や傳大士に馬鹿にされた、お氣の毒ぢやが武帝は鈍漢におわしますぞ、ま也た他をして摸索不着ならしむ」達磨も武帝を困らしたが、大士もまた、帝をして、探さぐり當てることすら出来ないやうにしたといふのだが、これは武帝だけのことではない、諸人はどうぢや、武帝なみの摸索不着であつてはならぬぞといった警告です。

『誌公問ふ、陛下還つて會す麼』と、口を開いて呆然としてをられた武帝に、寶誌和尚が、おわかりになり

關節は外に
は曲らぬ

風なきに浪
を起す惡戯
者

『誌公問ふ、陛下還つて會す麼』と、口を開いて呆然としてをられた武帝に、寶誌和尚が、おわかりになり
ましたか——と伺つた。着語に「理に黨して情に黨せず」とあるは、誌公の還つて會す麼といふ言葉には、
こんな當り前のことが解らなければ、よほどどうかしてゐるぞといった、許さぬところがある。陛下だから
といつて遠慮はせぬ。道理の前には人情を容れない。さすがは誌公だといひ、「肱膊外に向はず」肱は胷骨と
いふ字で、臂や肩の關節は外には曲らぬと同様に、我見の強い武帝に、この事が會得出來る筈はないと抑へ、
本分の上からすれば、武帝に「也た好し三十棒を與ふるに」と圓悟はいきまいてをります。

『帝云はく、不會』と、朕には一向わからぬとおつしやる。佛法は元來無我であるのだから、これを聞く方
も無我でなくてはわかる筈がない。圓悟の三十棒ぐらゐるでは、武帝の我見はなか／＼折れない。「可惜許」と
て、サテ／＼仕用がないと、縁なき衆生は度し難いことを圓悟も痛感したらしい様子です。

『誌公云はく、大士講經竟んぬ』と、武帝をはじめ文武百官が、互に顔を見合せて、マゴ／＼してゐるので、
寶誌和尚は司會者振りを發揮して、もう講演は終わりました、お靜かに御散會を願ひます——と閉會の挨拶を
したので。着語に「也た須らく國を逐ひ出して始めて得べし」結局、傳大士だの誌公だのといふ、いたづ
ら者を側近に置くから、風なきに波を起すやうなことが始まるのだ。こんなのは五畿内から追放してしまつ
た方が、かへつて無事なる事を得る。いや、「當時誌公に和して一時に與に國を趕ひ出さば始めて是れ作家」
で、達磨が揚子江を渡つて嵩山に行く時に、誌公も一所に國を追ひ出してしまへば、武帝もこんな恥をか
ないでも済んだであらうといふ底意は、すでに講釋も不用とならば、揮案一下も、いらざること、況して、
講經を竟りました——などといふに至つては、第二第三だというて、本分の上から、宗乘を托上したので、

結局「兩箇の漢、同坑に異土無し」で、誌公も傳大士も、同じ穴の狐だと、抑へた形で揚げて居るのであります。

武帝は面^{まの}たり達磨大師を見て『不識』の活公案を現成したが、誌公や傳大士は曾て達磨と一面識の機會も得なかつた。而も彼等は達磨西來以前、すでに自家屋裏の寶藏を開き得て、後代達磨正傳の謂はゆる祖師禪を以て矜持^{けんぢ}する連中から、寶誌禪師、善慧大士と稱し、祖師の一人の如くに尊崇せられて居る。本則の主役をつとめて居る傳大士は、道冠僧衣儒履の像に見る如く、えたいの知れない變人であるが、要するに何ら附法相傳もない一箇の在俗であつた人物であるのに、かやうに公案の主人公に立てられ、雪竇や圓悟からもかやうに讃稱せられて居るとは、禪は畢竟型式に拘らず、神髓は實にその得^{とく}と不得に在るので、佛法元來出家在家を以て差別せらるべきでないといふ究極の眞理を諦認すべきであります。

幕末より維新への頃、高縣好雪といふ心學者がありました。その傳記略に、

碧巖錄を講じて迫害された心學者

高橋好雪、諱は高節、通稱徳三郎……文政二年九月二日江戸神田紺屋町に生る……文政十年、濱町牧野氏の藩士丸山喜之助に望まれて其の義子となる。爾來文武を講習し、十八歳にして儒臣に拔擢せられ、二十歳故ありて祿を辭し、工人となりて實業を治む。既にして嘉永六年、本郷加州邸内に寓し一家を營み、再び聖學の蘊奥を究む。偶々外神田煉塀町に心學參前舍あるを聞きて之れに入門し、熊谷東洲より石門の心法を受け、遂に無我の當體を獲得す……更に諸山に參禪し、晚年歸來して専ら心學の爲めに力を盡す……明治六年權大講義に補せらる。熊谷東洲、黒川常德等と心學の興隆を圖り、明治九年九月六日歿す。年五十八。

とある。彼れが諸山の長老——主として臨濟禪——に歷參したのは頗る熱心なもので、或は信州諏訪の溫

とある。彼れが諸山の長老——主として臨濟禪——に歴參したのは頗る熱心なもので、或は信州諏訪の温泉を訪うて鉗鎚を受け、或は肥後の蘇山和尚の結制に參じ、また奥州松島瑞巖寺に由道和尚に謁して稱揚を蒙り、特に不二庵の號を授與せられ、いよく志氣を鼓して參師訪道に精進したが、四十九歳、歸つて長徳寺願翁禪師の道場に兀坐^{こっざ}し、つひに豁然悟入を得て願翁の印可證明を受けた。時に慶應三年正月二十五日。この時彼れは請うて、願翁から剃髮得度を受けたのであるが僧籍には入らず、専ら心學を以て民衆の教化に盡瘁せんことを期したのであります。

願翁の道場には、山岡鐵舟、妻木栖碧子、その他の名士が多く名を列ねて居り、みな好雪と親しい道交を結んだが、好雪は廣く内外の典籍に通達してゐたので、友人等の乞ふまゝに、常に佛經祖錄を講じてやるのであつたが、或るとき、諸子にせがまれて『碧巖錄』を講ずることになつたのであります。すると府下諸院の禪僧達、彼れの徳望道聲を嫉視して居たものが、その事を本山妙心寺の執事に告發したのであります。本山では打ち棄て、置かれずと爲し、文書を以て好雪に印可を與へた師なる願翁和尚を詰責して來た。その意は、

聞く、師の門下好雪なる者、頃日『碧巖錄』を講ずと。抑も『臨濟』『碧巖』の二錄は、僧侶と雖も師家分上にあらずんば許さざるものなるは師も承知の筈。然るに今一在俗にして私に『碧巖』を講ずるとは宗内の聞えも穩かならず、速かに禁遏して然るべし。

といふのです。願翁和尚は早速好雪を呼び寄せ、本山戒告の趣旨を傳へ、その所持の講錄を沒收した。が、好雪が悄然長徳寺を辭し歸らうとするとき願翁は、また呼び戻して、一旦取り上げた講錄を返附し、

『本山の命は嚴然傳達せねばならぬ。しかし汝にして既に此の眼あつて此の書を講ず、何の不可あらむ。而も理を以て敢て争ふは宗門の爲さざる所である。また此の無諍三昧是れ佛法でもあるのだから、汝もまたよく此れを思へ』

と諭されたのでした。好雪は後更に志す所あつて妻を離別し、飄然家を出て美濃の虎溪に至り、當時の巨匠蓬洲和尚の席下に投じ、足の蹕くるふしの骨を挫折するまで兀坐參徹して、つひに呵々大笑、自ら手の舞ひ足の踏むところを知らざる境地を濶開したのであります。

此の例話に就いて何かと論ずることを好みません。只だ私共は、本則公案に參じて、直下契當、自己是れ善慧大士たらんと期するに當つては、ひとへに好雪居士の純一無雜、不退精進の蹤躅を學び、これを西に得れば、これを東に説き、自利々他の菩薩行を念願としたいものであります。正師家、善知識は擇んで親近すべし。だが、似而非えせ禪者の空虚な、カラ見識、コケ嚇おどしなど、半願の要もありませぬ。

永平道元禪師の金言を頂戴すべしです。

たゞこれこゝろざしの、ありなしによるべし。身の在家出家には、かゝはらじ。又ふかくことの殊劣をわきまふる人、おのづから信ずることあり。いはんや世務は佛法をさゆとおもへるものは、たゞ世中に佛法なしとのみ知りて、佛中に世法なきことを、いまだしらざるなり。

武門文家、いづれも參禪學道をこゝろざせり。こゝろざすもの、かならず心地を開明することおほし。これ世務の佛法をさまたげざる、おのづからしられたり。國家に眞實まことの佛法弘通くわうつうすれば、諸佛諸天ひまなく護衛するがゆゑに、王化太平なり、聖化太平なれば、佛法そのちからを傳へるものなり。(正法眼藏

辨道話

私達は唯だくこの眞實の佛法の爲めにこそ、不惜身命なるべきだと、確く信ずるものであらねばなりませぬ。

評唱

梁高祖武帝。蕭氏諱衍。字叔達。立功業。以至受齊禪。卽位後。別註五經講議。奉黃老甚篤。而性至孝。一日思得出世之法。以報劬勞。於是捨道事佛。廼受菩薩戒於婁約法師處。披佛袈裟。自講放光般若經。以報父母。時誌公大士。以顯異惑衆。繫於獄中。誌公乃分身。遊化城邑。帝一日知之感悟。極推重之。誌公數行遮護。隱顯逮不可測。時婺州有大士者。居雲黃山。手栽二樹。謂之雙林。自稱當來善慧大士。一日修書命弟子。上表聞於帝。時朝廷以其無君臣之禮不受。傳大士將入金陵城中賣魚。時武帝或請誌公講金剛經。誌公曰。貧道不能講。市中有傳大士者。能講此經。帝下詔。召之入禁中。

梁の高祖武帝は、蕭氏諱は衍、字は叔達。功業を立て、以て齊の禪を受くるに至る。卽位の後、別して五經を註して講議す。黃老に奉ずること甚だ篤し。而も性至孝なり。一日出世の法を得て、以て劬勞に報いんことを思ふ。是に於て道を捨てて佛に事へ、廼ち菩薩戒を婁約法師の處に受く。佛袈裟を披て、自ら

放光般若經を講じ、以て父母に報ず。時に誌公大士、異を顯し衆を惑すを以て、獄中に繋がる。誌公乃ち身を分つて、城邑に遊化する。帝一日之を知つて感悟し、極めて之を推重す。誌公數遮護を行じて、隱顯測る可らざるに逮ぶ。時に、婺州に大士といふ者有り、雲黄山に居る。手ら二樹を栽ゑて、之を雙林と謂ひ、自ら當來の善慧大士と稱す。一日書を修して弟子に命じ、表を上つて帝に聞す。時に朝廷、其の君臣の禮無きを以て受けず。傅大士將に金陵の城中に入つて魚を賣らんとす。時に武帝誌公を請じて金剛經を講ぜしめんとすること或り。誌公曰はく、貧道講ずること能はず、市中に傅大士といふ者有り、能く此の經を講ずと。帝詔を下して、之を召して禁中に入る。

こゝは武帝と、誌公と傅大士の人物紹介で、難解の語句もありませんから、只だ和譯に止め、講述には及びません。

武帝のことは、第一卷一七七頁——一七九頁を御覽下さい。道教を棄て、歸佛したことは同二二七頁——二一八頁に、婁約法師のことは同二二五頁に出て居ります。

誌公のことは同一八四頁以下に出て居ります。

『婺州に大士といふ者あり』とは傅大士のことで、これは同二二六頁以下をごらん下さい。

次に本文中の語句二三を拾つて略註しておきませう。

武帝の篤學

『即位の後、別して五經を註して講議す』梁武帝の『本紀』に云ふ。

帝少くして篤學、能事畢く究む。萬機務め多しと雖も、猶ほ卷、手を輟めず、燭をたき光を側だて、

常に戌夜に至る。通史六百卷。金海三十卷。制旨孝經義。周易講疏。六十四卦二繫の文言。序卦等義。

常に戌夜に至る。通史六百卷。金海三十卷。制旨孝經義。周易講疏。六十四卦二繫の文言。序卦等義。樂社義。毛詩春秋問答。尙書大義。中庸講疏。孔子正言。孝經講疏を撰す、凡そ二百餘卷。

『道を捨て、佛に事へ、廻ち菩薩戒を婁約法師の處に受く』『佛祖統紀』に云ふ。

天監二年四月八日、帝、重雲殿に於て親しく文を製し、群臣士庶二萬人を率ゐて、菩提心を發し、永く道教を棄てしむ（此の時の願文は第一則に掲ぐ）……普通元年、帝、禁中に於て圓壇を築いて將に歸戒を稟けんとし、妙に賢明を選す。朝、議して草堂の慧約（婁約のこと）法師を以て詔に應ず。四月八日、帝、田衣を服し、北面して敬禮し、具足戒を受く。羯磨（授戒の儀式）を行ずるに方つて、甘露、庭に降り、三足の鳥、二の孔雀ありて、階を壓て馴れ伏す——云々。

誌公の神異
『誌公數遮護を行じて隱顯測る可らざるに逮ぶ』遮護とは、自身を遮蔽し自身を擁護すること、即ち神變の術を以て、身を自在に隱したり顯はしたりするのです。『福本』には、こゝの文が次のやうになつて居るといふことであります。

誌公常に帝の前に在つて、幾回か遮り、幾回か掩ひ、忽ち暗に忽ち明なり。忽ち邪に忽ち正なり。

『婺州』今の安徽省徽州府。『景德傳燈錄』に、

善慧大士は婺州義烏縣の人なり。齊（梁の前朝）の建武四年（西紀四六七）丁丑五月八日、雙林郷の傳宣慈が家に降す。名は翕。梁の天監十一年、十六にして劉氏の女、名は妙光を納れて、普建、普成の二子を生む——云々。

『雲黄山に居る』『景德傳燈錄』に、

傳大士の自信自負

天嘉二年（梁亡びて後五年目、陳の文帝即位第五年）大士、松山の頂に於て連理の樹を遶つて行道（緩歩周行する一の修道）し、七佛相隨ひ、釋迦、前を引き、維摩、後に接することを感ず。唯だ釋尊のみ數々顧みて共に語る。我が補處なるが爲めなり。其の山忽ち黃雲を起し、盤旋して蓋の若し。因つて雲黃山と號す。

我が補處とは、釋迦の化緣全く盡きた五十六億七千萬年の後に、次の教主世尊として雙林樹下に成道するのが、彌勒菩薩で、現に天上都率宮に在つて說法して居られる。即ち次の佛たる候補者であるとの意で補處といふ。傳翁は自分免許で、この彌勒がしばらく現在人界に遊戲して居る化身だと、自負し自信して居たのです。しかし『傳燈錄』の記載の如く、雲黃山云々の話は、梁朝亡びて五年の後のこと、武帝崩後十三年目に當るので、本則話頭とは何としても關係づけられない話ですが、圓悟は洒々として本文にかう云つて居る。大膽不敵なもので、こゝに至つてはヨウ云はんです。

前後參差の評唱文
『善慧大士、一日、書を修して、弟子に命じて表を上つて帝に聞す』これは今の雲黃山の話よりは約三十年も前のことで、

『通塞志』第六に、

大通五年（大通は二年で三年目には中大通と改元。この五年とは中大通三年か。若しくは大通は中大通の誤りか）正月十五日弟子傳睢を遣して書を朝に致す。其の辭に曰はく、雙林樹下當來解脫善慧大士、國王救世菩薩に白す云々。

これでは『朝廷其の君臣の禮無きを以て受けず』といふのも、寧ろ當然です。朝議に於て、太樂令何昌が、

帝師たる婁約法師すら尙ほ啓白奏聞の禮を以てして居るのに、傳翁は單なる一國民であつて長老といふので

帝師たる婁約法師すら尙ほ啓白奏聞の禮を以てして居るのに、傳翕は單なる一國民であつて長老といふのではない。斯やうな無禮な書は進達することはならぬと云つて握りつぶさうとしたのです。ところが傳翕は路上に手を焼いて捨身の熱誠を示したので、何昌は驚異して書を帝に上進した。帝は一覽して直に詔を下し、使を遣して傳翕を都に迎へしめたといふことです。

『傳大士將に金陵の中に入つて魚を賣らんとす』と、金陵は今の南京で六朝の都、梁の武帝もこゝに都してゐたのです。魚を賣つて歩いたのはずっと若い時分のことと、まだ雙林樹下善慧大士の大白覺を有たなかつた頃のことです。このところ本文は傳翕の生涯の事實を前後雜然と大まかに擧げられて居るので『種電鈔』の註には、

評中の語は、本傳の語を撮取するのみ、故に前後參差す。

と辯護して居りますが、史實はメチャ／＼です。次の『時に武帝、誌公を請じて金剛經を講ぜしめんとすること或り、誌公曰はく……』は、全然夢物語、誌公は此の時より二十二年も前に此の世には居なかつたこと、前に申した通りであります。

傳大士既至。於講座上。揮案一下。便下座。當時便與推轉。免見一場狼藉。卻被誌公云陛下還會麼。帝云。不會。誌公云。大士講經竟。也是一人作頭。一人作尾。誌公恁麼道。還夢見傳大士麼。一等是弄精魂。這箇就中奇特。雖是死蛇解弄也活。既是講經。爲甚卻不大分爲二。一如尋常座主道。金剛之體堅

固。物物不能壞。利用故能摧萬物。如此講說。方喚作講經。雖然如是。諸人殊不知。傳大士。只拈向上關楔子。略露鋒鋦。教人知落處。直截與爾壁立萬仞。恰好被誌公不識好惡。卻云大士講經竟。正是好心不得好報。如美酒一盞。卻被誌公以水攪過。如一釜羹。被誌公將一顆鼠糞污了。且道。既不是講經。畢竟喚作什麼。頌云。

傳大士既に至る。講座の上に於て、案を揮つこと一下、便ち下座。當時便ち與めに推轉せば、一場の狼藉を見ることを免れむ。卻つて誌公に陛下還つて會す麼と云はる。帝云はく、不會。誌公云はく、大士講經竟んぬと。也た是れ一人頭を作せば、一人尾を作す。誌公恁麼に道ふも、還つて夢にだも傳大士を見る麼。一等には是れ精魂を弄す。這箇、就中奇特なり。是れ死蛇なりと雖も、弄することを解すれば也た活す。既に是れ講經、甚と爲てか卻つて大いに分つて二と爲さざる。一へに尋常の座主の道ふが如きんば、金剛の體は堅固にして、物物壞すること能はず。利用なるが故に能く萬物を摧くと。此の如く講說するを方に喚んで講經と作す。然も是の如くなりと雖も、諸人殊に知らず、傳大士、只だ向上の關楔子を拈じて、略ぼ鋒鋦を露して、人をして落處を知らしめ、直截して爾が與めに壁立萬仞ならしむることを。恰好に誌公好惡を識らずして、卻つて大士講經竟んぬと云はる。正に是れ好心好報を得ず。美酒一盞、卻つて誌公に水を以て攪過せらるゝが如く、一釜の羹、誌公に一顆の鼠糞を將て汚し了らるゝが如し。且らく道へ、既に是れ講經にあらずんば、畢竟喚んで什麼とか作さむ。頌に云はく、

高座を引つ
くり返せ

これから本則話頭の核心、大士講經の評唱に入ります。大士が講座の上に於て案を揮つこと一下して座を下りた當處に、公案現成だ。こゝに於て『便ち與に推移せば一場の狼藉を見ることを免れむ』大士が經を講ずるなぞと高座にのぼつた途端に、イキナリ高座をつき倒し、引つくり返すほどの活機が武帝にあつたら、誌公などに何のかのと、要らぬ世話は焼かさずにすんだものを……武帝の無力、どうも仕方がない、との意。

こんな無氣力の鈍漢だから大士の揮案一下が何のことやら合點も出來ず、『卻つて誌公に陛下還つて會す麼と云はれ、帝云はく不會』といふタワイないことになる。どうにも仕ようがない、止むを得ず、誌公に『大士、講經竟はんぬ』と蛇足を添へられねばならなかつたのである。『也た是れ一人が頭を作せば一人は尾を作す』大士が頭を造つたら誌公が尻尾を附けた、これで講經といふ那一物が首尾整うた。しかしながら——『誌公、恁麼に道ふも、還つて夢にだも傳大士を見る麼』此の一句甚だ力あり！と白隱禪師は言うて居ます。誌公かくの如く利口ぶつて言ひはすれど、大士打案一下の端的は夢にも知るまい、といふのは、此の端的は、言亡慮絶で、何のかのと言葉を着くべきものでないといふ意であります。

『一等には是れ精魂を弄す』一等は一樣にの意です。從來諸佛諸祖、宗師善知識達は、皆な一樣に精魂を弄し、苦心して此の事の爲めに爲人垂手せられることだが『這箇就中奇特なり』この大士講經揮案一下の説法は、最も奇特最勝である。

『是れ死蛇なりと雖も、弄することを解すれば也た活す』前則の垂示に『死蛇を弄することは他の作者に還

死蛇忽ち活
龍

す』とあつた一句が、こゝにピッタリ適用されます。『金剛經』は活蛇、觸れたら忽ち喪身失命を免れないといふ猛蛇だ、若しくは雷火劈雲、震天動地の勢威を揮ふ眞龍だ。が、死漢武帝に在つては、只だこれ一條の死蛇、何の活用も無い。それが今、大士の一打で頭が出来、誌公の一句で尾を付け、首尾完具の活龍となつた。傀儡師が首にかけたる玉手箱、佛でも鬼でも、出さうと思ふものを自由に取り出すと云つたあんばい。大士と誌公はさすがに手品は巧いものです。物は一つでも『弄することを解すれば』生きて働くし、解せざれば死物となる。

海岸に打ち上げられてあつた枯木を、漁師が拾つて、竈につつ込んで雑木と一しよに焚いてゐた。ソコに一人の旅人が通り合せて、しきりに鼻をヒコつかせ、狂氣のやうに香ひの所在を尋ね求めて、それが漁師の家の竈の下だと知つて、やにはに飛び込みざま、かの枯木を引きづり出して、火を踏み消し、懷中から百兩の金を出して、漁師に與へ買ひ取つた。アツケに取られた漁師が、ワケを聞いて、それが梅檀せんたんといふ名木だつたと知り、

『あゝ、惜しい、勿體ないことをした。一尺足らずのアノ木が百兩！ おれはアノ十倍もあつたのを焼いたのだ、千兩あまりも灰にしてしまつたわい』

と、ボロ／＼涙を流して口やしがつたといふ話があるが、解げせざれば珍材名木も雑木にひとしい。この解するといふこと、即ち活眼を開いて活用すること、これが謂はゆる『這箇奇特』の端的であります。

評唱の口調はこゝで一轉して『既に是れ講經、甚なんとしてか卻つて大に分つて二と爲さる』と一ト理窟こねて見せる。二と爲すとは、講ずる經が『金剛經』だ、先づ金剛の字義に就いて、普通に説く如く、金剛と

教家の講經
と禪家の講經

は、堅固の義また銳利の義である、と先づ此の二大意義を示すべきところなのに、大士は何として此の二義

は、堅固の義また銳利の義である、と先づ此の二大意義を示すべきところなのに、大士は何として此の二義さへも説かなかつたのであらう、と、俗に疑問を假設して注意を喚起して居るので、若しこれを『一へに尋常の座主の道ふが如きんば』普通に敎家の講師の言ふ如くならば『金剛の體は堅固にして物々壞あすること能はず、利用（銳利の作用）なるが故に能く萬物を摧くと、此くの如く講ずるを、方まさに喚んで講經と作す』これが尋常敎家者流が、文に依つて義を解する講經の通型である。

『然も是くの如くなりと雖も』敎學の座主講師は、さうであらうとも、禪家の講經は大に趣を殊にし、今の居士の如くする、だが『諸人殊に知らず』禪者でもボンクラな諸人どもは此の居士講經の眞意義は、まるで知りをらぬ。傳大士が揮案一下の處は『只だ向上の關振かんれいす子を拈ひねじて』機關からくろのゼンマイ、飛行機の發動機と云つたやうな心臟肝心の處、即ち金剛般若の眞空、本來無一物にして而も妙有、無盡藏なる眞諦の要妙を、コツンと机を打つた音に拈ひねり出して見せたのだ。それは『鋒鋟を露はさずして人をして落處を知らしめ、直截ちきせつして爾たが與ために壁立萬仞ならしむ』金剛といふものは堅固で銳利で……なんぞと、勿體つけた能書のうがきは一切抜きで、簡明直截、端的に全貌を丸出しにして見せ、直下に向上第一義諦を會得して、各自金剛不壞、唯我獨尊の本面目を體現せしめんとせられたのだ。活眼を開けば何人も此の境地に直入し得られるのだが……『諸人殊に知らず』だから、なさけない――

一句を着く
れば第一義
を冒す

しかし、これほどの第一義諦も『恰好に』よい氣味に『誌公、好惡を識らずして、卻つて居士講經竟まはんぬ』なんかと、横合からまぜ返されてしまつた。好し惡しの分別も出來ぬ誌公が、餘計なことを云つたもんだ。折角の傳大士が第一義提唱の講經も『正に是れ好心に好報を得ず』恩を仇の結果を見た。更にこれを譬へて

いふならば『美酒一盞、卻つて誌公に水を以て攪過せらるゝが如く、一盞の羹、誌公に一顆の鼠糞を將つて汚し了らるゝが如し』ひどいことを云ふ。誌公が、講經を竟はんぬと證明した一語は、芳醇の美酒に水を注入したやうだ（攪の字は刺すと訓む）また御馳走の鍋の中に鼠の糞の一粒を投げ込んだやうなものだといふのです。これは第一義諦は、言詮も及ばず、意路も判らぬ處のもので、わづかに一機一境、一言一句にわたれば、早や第二第三に落ちる、といふ意味の骨張で、『金剛般若波羅蜜』の深理妙諦は、どうにも講説の道はない。それを大士は止むを得ずして、案を打つこと一下して、直截に端的を縹渺せしめた。靈利の作者ならば、こゝで洒然として領得しなければならぬところだが、武帝は『不會』であつたから、誌公更に止むを得ずして『講經はすみしました』と説明しないわけにゆかなかつたのだ。こゝまで來れば、大士の講經はメチャメチャ、講經せざるにひとしいことになる、といふのです。

かくて大士の講經が『既に是れ講經にあらずんば、畢竟、喚んで什麼とか作さむ』さア大士が高座に上り揮案一下して座を下りたのは『且らく道へ』何の心行と爲すべきぞ。諸人各自に實究參得せよと結び、次の雪竇の頌を看る心がまへと爲さしめて居るのであります。

頌

不向雙林寄此身。

只爲他把不住。○囊裏豈可藏錐。

卻於梁土惹埃塵。

若不入草爭見端的。○不風流處也風流。

當

時不得誌公老。

作賊不須本。○有牽伴底癡兒。

也是栖栖去國人。

正好一狀領過。○便打。

雙林に向つて此の身を寄せず。〔只だ他の把不住なるが爲めなり。○囊裏豈錐を藏す可けんや〕卻つて梁土に於て埃塵を惹く。〔若し草に入らずんば争か端的を見む。○風流ならざる處也に風流〕當時誌公老を得ずん

ば、〔賊と作つて本を須ひず。○伴を牽く底の癡兒有り〕也た是れ栖栖として國を去る人ならむ。〔正に好し一

ば、「賊と作つて本を須ひず○伴を牽く底の癩兒有り」也た是れ栖栖として國を去る人ならむ。「正に好し一
狀に領過するに○便ち打つ」

『雙林に向つて此の身を寄せず』と、雙林とは傳大士の住庵で、『景德傳燈錄』卷廿七善慧大士の章に、

大同五年に奏して宅を捨て、松山の下に於て、雙檮樹に因つて寺を創む、名づけて雙林と曰ふ。其の樹
連理せり、祥煙周繞して雙鶴あつて棲止せり。

とありますから、天子の請を受け、講經の爲めに雙林樹下の住庵を下つて、都へ出て來たことを頌したの
です。圓悟が「只だ他の把不住なるが爲めなり」と評したのは、大士が本分の淨地に止住せずに、衆生濟度
の爲め、利他の塵境にさまよひ出たことを把不住というたのですが、大士としては、慈悲の念止みがたくて
出廬したのであるから、そこを「囊裏豈に錐を藏す可けんや」とて、袋の中に錐を入れて置けば、知らず知
らずのうちに、尖きが出るやうに、大士の慈悲心は藏さうとしても現れるといふ意味を喩へた着語を下した
のであります。

『卻つて梁土に於て埃塵を惹く』とは、第一句を承けて、雙林樹下に安居してをれば、その身も穢れぬのに、
梁王に招かれて都に出てくれば、俗塵に穢される。しかし、傳大士の慈悲心からすれば、兒を愍みて醜を忘
るゝ親心であると稱揚したのであります。着語に「若し草に入らずんば争か端的を見む」と、草に入るとは
慈悲落草の方便をいふので、若し大士が雙林の精舎に、世は皆な濁れり、我獨り清めりと、自調獨善をきめ
込んでゐたのでは、佛法の端的を世間に舉揚することは出来ない、釋尊ですら、成道の後、華嚴自證三昧の

止み難きの
慈悲

座を起つて、鹿野苑に下り、五人の比丘の爲めに、小乗の方便教を説かれた先蹤がある。若し草裡に入ることになかつたら、佛法は今日に傳はらない。傳大士が都塵を浴びて、ほこりだらけになることは、まことに無風流な話だが「風流ならざる處也た風流」であるといふのであります。

『當時、^{そのかみ}誌公老を得ずんば、也た是れ栖栖として國を去る人ならむ』この第三第四句は第一則の武帝と達磨の對談を參照して見るとすぐわかるので、達磨大師は武帝と機縁が契^{かな}はずして、梁を去つて魏の國へいつてしまつたが、傳大士も同様に、すごくと梁土を去らねばならぬやうなところを、幸に寶誌和尚が居て、傳大士の金剛經の講釋は全部終りました。といつて、これこそ本式の講經だといふことを口添へしてくれたので、無事にめでたく納つたといふ意味を頌したのです。

第三句の着語に「賊と作つて本を須ひず」とあるは、誌公は、賊が資本^{もとで}なしに金儲けをするやうに、傳大士に揮案一下の資本を出させて置いて、講經は竟りました——と、涼しい顔をして利益を獨占してしまつたと評したのですが、實に、この講經^{こうきやう}竟るの一言に千金の重味がある。本錄の第九十二則、『從容錄』の第一則に主題とされて居る『世尊^{そんしんぞ}陞座の話』に、

一語の重み

或る日釋尊が說法の爲めに高座へのぼられると、文殊大士が、槌を打つて『法王の法を諦觀^{たいくわん}するに、法王の法は是^{かく}の如し』と告白^{こくびやく}せられた。すると釋尊は一言の說法もせず座を下られた。

とある。誌公の一言は正しくこの文殊の白槌にも比すべき力があるのであります。さて又、八伴を牽^ひく底の癩兒あり』とは、前に兩箇の漢同坑に異土なしとあつた着語と同じ意味で、誌公と傳大士とは、同じ乞食仲間、意志がよく通じてゐるといつた意味の評であります。

第四句の下に「王に好し一狀に領過するに」とは、誌公と傳大士とは皆な同罪であるから、一所に判決し

第四句の下に「正に好し一狀に領過するに」とは、誌公と傳大士とは皆な同罪であるから、一所に判決して刑罰に處するといふ。これはいつも申す通り、大いに貶した言葉を使つてその實、褒めちぎつた反語であることは申すまでもありません。圓悟は更に「便ち打つ」と、一切の葛藤をしりぞける意味で、警策を下して、この公案に最後のくゝりをつけたのであります。

大士も誌公も同罪だ、一枚の判決文で處分すべし、何と處分するぞ、三十棒！これが圓悟の見識です。それは、毎則繰り返される通り、禪機は電光石火、意路言詮に涉れば、眞實と遊離する間隙を生ずる。飽くまで眞劍に、寸分のスキなく、這箇の眞實を掴めとの老婆心の披瀝にはかならぬものであります。

『大燈國師法語』に

若し見性せずんば、念佛誦經して戒體を保つとも閑事なりと達磨大師説きたまふなり。見性せざる人は、善知識に逢ひたてまつりて、生死の根本を明むべし。見性せずんば、たとひ三乘十二部經を讀み得るとも、又生死輪廻を免れずして三界に苦を受くべし。昔、善慧比丘と云ふ人あり、十二部經を讀み得たりと雖も、さとらずして、佛の説きおきたまふ口眞似くちまねをのみして、佛の内心を知らざるに依つて地獄に墜つるなり。

又、梁の武帝、僧十人を請しょうじて、常に説法させたまふ。其中に雲光法師とて、大學匠あり。佛の四十九年の説法を我がものにして説きたまふ人なり。時に誌公と云ふ人の云はく、彼の人、辨口利舌にして説法すといへども、悟らざるに依つて畜類なりといふ。武帝はその云ふ處を用ひ給はず、即ち講法せんとするを見給へば、即ち牛なり。かくの如く悟らざる人の讀み候經は、結縁けちえんばかりにて、眞實の志にはあ

らず。悟りし人は、尋常の物語も御法の聲となるべし。

と見えて居るのは、まことに言理明白、而も意義徹底であります。念佛、誦經、禮拜、坐禪、如何ほど如法殊勝に修するとも、這の一眞實に契當の分がなかつたら、總てこれ無間地獄の素地を造る以外の何ものでもないと謂はれるのであります。

峨山和尚の
巧説

故、天龍寺峨山和尚が、曾て念佛信徒の多い地方に行化せられたとき、次のやうな善巧妙説を試みられました。

——或る處に、念佛婆さんとアダ名を呼ばれたほど、熱心な淨土念佛の信者があつた。朝起きると先づ南無阿彌陀佛！ 寝るとき南無阿彌陀佛！ 膳に向つても、風呂に入つても、便所でも、往來でも、間がなスキがな南無阿彌陀佛！ の稱念を口に絶たない。あゝ嫁が憎いナム……おゝうるさい子供ナム……飯が焦げつくナム……馬が小便するナム……と云つた調子。それが大往生を遂げて三途の川を渡り、行きついた處が閻魔の廳。婆さん眞つ赤になつて怒つた。

『わしは娑婆では念佛婆さんと呼ばれた信心第一のものぢや。アレ、アノ通り大八車に一ぱい念佛を山と積んで來た。並みの亡者と亡者がちがふぞへ、サ、早く極樂の方へ道案内さつしやれ』

冥府では、信心、念佛、經文などいふ名はニガ手です。山と積んだ念佛と聞いては聞き流しには出來ない、ソコで一應取り調べることとなり、青鬼、赤鬼どもが、婆さん持參の車上の念佛を唐箕たうみにかけて篩ふるつて見ることになつたが、さてどれもこれも糲もちがら、シヒナの念佛ばかりで、みな箕の尻から吹つ飛んでしまふ、やつぱり此の婆さん、こゝへ來るだけの者ぢやわいと、鬼共が笑つたが、最後にコト／＼と音がしたので、

よく見ると、それは小豆粒の三分の一ばかりの念佛の塊りであつた。たとひ小粒でも正味の念佛が出た以上

よく見ると、それは小豆粒の三分の一ばかりの念佛の塊りであつた。たとひ小粒でも正味の念佛が出た以上は、地獄へ落すわけにはゆかぬといふ審判で、やつと極樂の道へやられたのである。

婆さん生涯の念佛は、悉く^{もみかす}粃糟ばかりであつたが、只だ一つ小粒ながら正味のものがあつたのは、どうしたことかと、例の淨玻璃にかけてよく審査して見ると、それは、或る時この婆さんが、お寺詣りの途中、ひとりトボ／＼と野原の中を通つて居るとき、俄然大雷雨に遭ひ、桑原々々、南無阿彌陀佛／＼と、泣き出さんばかりに唱へてゐたが、雷電はいよく物凄く、そのうちピカリ、ガラ／＼と突拍子もない大きなヤツが、頭上に來た。その時の懸命の絶唱念佛、ソレが今の正味の小粒一箇だといふことがわかつた……と申す次第ぢやから、各々方、型ばかりの信心、口さきばかりの念佛や誦經では、みんな^{もみ}粃ガラで極樂への手形にはならぬ、命がけ、何もかも打ち忘れた全身心一如の念佛でなうては、何もならぬぞよ――

と、峨山和尚の説教要旨は、このやうなものであつたのです。本則、金剛般若波羅密の正味、畢竟、如何に講得すべきか。大士の拍案一下も、誌公が證明の一語も、早や金剛の正體ではないと、圓悟に喝破せられたのです。だが、念佛婆さんの^{もみかす}粃糟とは大分モノがちがふやうにも見える。^{もみがら}粃殻と見えるが、中に立派なお米を包んで居るのではなからうか――なんぞと分別思量してはダメだぞウツ、と叱られさうだが、思量分別を超えるまで、分別思量を盡して見るも、亦た一工夫でありませう。

印度ベンゴールのヴェダンダ哲學者ラーマクリシナが云つて居る。

米を得んとして^な粃なき米を播くとも米の實は生らぬ。宗教の儀式は眞理の種子の外皮である。眞理を見んとする者は、或る儀式を経なければならぬ。

ラーマクリ
シナの知言

と、けだし知言であります。一切の言句、儀式は閑葛藤であると、打破掃蕩されるが、他の一面また透徹すれば、威儀即佛法なりと打開建立されもすることを看過するわけにはゆきませぬ。但だ建立にせよ、打破にせよ、總に眞實を失はぬことが肝要生命であります。

ラーマクリシナ又云はく、

牡礪^{かき}を得ば、眞珠を採つてその貝殻を捨てよ。教へを受けなば、師の言に聽きて、師の短所をば心に留むる勿れ。

と、すべては眞實體得に在る。雪竇の頌、圓悟の評、或は奪ひ或は與へ、こゝに托上しかしこに抑下、ちよつと見當がつき兼ねると思ふフシあらうとも、要たゞ這の眞實體得以外には一物もないのであります。

評唱

不_レ向_二雙林_一寄_レ此身。卻_レ於_二梁土_一惹_レ埃塵。傳大士與_二沒板齒老漢_一一般相逢。

達磨初到_二金陵_一見_二武帝_一。帝問。如何是聖諦第一義。磨云。廓然無聖。帝云。對朕者誰。磨云。不識。帝不契。遂渡江至魏。武帝舉問_二誌公_一。公云。陛下還識此人否。帝云。不識。誌公云。此是觀音大士。傳佛心印。帝悔遂遣使去取。誌公云。莫道陛下。發使去取。合國人去。他亦不回。所以雪竇道。當時不得_二誌公老_一。也是栖栖去國人。當時若不是誌公。爲_二傳大士_一出_レ氣。也須是趕_二出國去_一。誌公既饒舌。武帝卻被_二他熱瞞_一一上。雪竇大意道。不_レ須_二他來_一梁土。講經揮_レ案。

所以道。何不向雙林寄此身。喫粥喫飯。隨分過時。卻來梁土。恁麼指注。揮案一下。便下座。便是他惹埃塵處。既是要殊勝。則目視雲霄。上不見有佛。下不見有衆生。若論出世邊事。不免灰頭土面。將無作有。將有作無。將是作非。將麤作細。魚行酒肆。橫拈倒用。教一切人。明此箇事。若不恁麼放行。直到彌勒下生。也無一箇半箇。傳大士既是拖泥帶水。賴是有知音。若不得誌公老。幾乎趕出國了。且道。卽今在什麼處。

雙林に向つて此の身を寄せず、卻つて梁土に於て埃塵を惹くと。傳大士沒板齒の老漢と一般に相逢ふ。達磨初め金陵に到つて武帝に見ゆ。帝問ふ、如何なるか是れ聖諦第一義。磨云はく、廓然無聖。帝云はく、朕に對する者は誰ぞ。磨云はく、不識。帝契はず。遂に江を渡つて魏に至る。武帝舉して誌公に問ふ。公云はく、陛下還つて此の人を識るや否や。帝云はく、不識。誌公云はく、此は是れ觀音大士、佛心印を傳ふ。帝悔いて遂に使を遣して去つて取らんとす。誌公云はく、道ふこと莫れ陛下、使を發し去つて取らむと。合國の人去るとも、他亦た回らじと。所以に雪竇道はく、當時誌公老を得ずんば、也た是れ栖栖として國を去る人ならむと。當時若し是れ誌公、傳大士の爲めに氣を出だすにあらずんば、也た須らく是れ國を趕ひ出だし去らるべし。誌公既に饒舌、武帝卻つて他に熱瞞一上せらる。雪竇大の意に道はく、他梁土に來つて、講經して案を揮つことを須ひずと。所以に道はく、何ぞ雙林に向つて此の身を寄せ、喫粥喫飯、分に隨つて時を過さずして、卻つて梁土に來つて、恁麼に指注し、案を揮つこと一下、便ち下座す

と。便ち是れ他埃塵を惹く處なり。既に是れ殊勝を要せば、則ち目に雲霄を視て、上、佛有ることを見ず、下、衆生有ることを見ず。若し出世邊の事を論ぜば、免れず灰頭土面にして、無を將て有と作し、有を將て無と作し、是を將て非と作し、麤を將て細と作し、魚行酒肆、橫拈倒用、一切の人をして、此箇の事を明めしむることを。若し恁麼に放行せずんば、直に彌勒下生に到るも、也た一箇半箇も無けむ。傳大士既に是れ拖泥帶水、賴に是れ知音有り。若し誌公老を得ずんば、幾乍ど國を趕ひ出し了られむ。且らく道へ、即今什麼の處にか在る。

この評唱も、今更講話を煩はすところはありません。如上、本則公案の急處は、脱體現成、この上の評釋は牡丹餅のお菜、有つても無くても、どうでもよいといふほどのものであります。

『傳大士、沒板齒の老漢と一般に逢ふ』沒板齒の老漢とは達磨のこと、達磨は、毒害に逢うて前齒を失つたといふ一説によつて、斯くいふので、即ち齒ツかけぢいさんといふ口調です。達磨は西來、先づ梁の武帝の面前に立つて、廓然無聖と一拶、次に不識と突つ放した。今、傳大士も、講經を武帝からせがまれて、講じようもない講經を敢てして、几案を打つこと一下、それから誌公が講經竟はんぬと蛇足を添へたなぞ、丁度、達磨の不識に面くらつた武帝が、アトで誌公から觀音大士だ識らないか、なんぞと云はれたのと、全然同じだといふのです。

この邊の様子は、翻つて第一則を御覽になれば、オー・ケーと諸君すぐに肯かれる筈であります。

『達磨初め金陵に到つて武帝に見ゆ……』以下此のところ圓悟あまりに人を馬鹿にしたクソ叮嚀さです。諸

君は第一則を見て、もうタクサンでありませう。文章上、難解の語句ありません。『本則』及びその『評唱』『頌』の各條下に、すべて講解ずみのことのみであります。

但だ『既に是れ殊勝を要せば、則ち目に雲霄を視て、上、佛有ることを見ず、下、衆生有ることを見ず、若し出世邊の事を論ぜば、免れず灰頭土面にして、無を將つて有と作し有を將つて無となし、是を將つて非と作し、鹿を將て細と作し、魚行酒肆、横拈倒用、一切の人をして此箇の事を明めしむることを』といふところを、眞劍に再検討して下さることを要望いたします。この語句について解説を要するものは、殆ど諸君にはない筈です。が、語句解説に代へて、クドイやうですが、又一つの實話を擧げて諒得を期待することにいたします。

これは、昔話ではない、現代社會の一實話で、私の一知友、松村介石氏の所談であります。

比叡山中堂の横に教王院といふ古寺がある。そこへ或る日、人品卑しからぬ人物が訪ねて來た。

『私は醫者を業としてゐる者ですが、數年來不幸つづきで、妻を亡くし子を亡くし、全く此の世がイヤになりましたので、醫者をやめて坊主になりたいと思つて訪ねてまゐりました。どうか弟子にして下さい』と頼んだ。

『いや、わしは弟子は取らぬ』

『是非そんなことを言はんで置いて下さい』と、だん／＼懇願する。

『さうか、何でもわしの言ふことをきくか』

『何でもききます』

『よしッ、ぢアなア』丁度秋のことゝて時雨が、音もなく庭の木の葉を散らしてゐた。

『そこに箒があるから、この庭を掃いてごらん』

雨の降つてゐるのに、庭を掃けといふ、兎に角『ハイ』と言つて庭を掃いてゐた。坊主は、ぢつと見てゐる。一向止めろと言はない。こつちは雨にしよぼ／＼濡れてゐるのに、いつまで経つても、ちつとも止めろと言はぬ。

『和尚さん、まだ掃くんですか』ときいたら、

『まだわからぬか』と呶鳴る。

まだわからぬ？ 何がわからぬ？ と合點がいかにぬまゝに、掃く手を止めて考へてゐた。すると、

『さア、よいか。最前からお前さんは、そこを掃くがな、掃いても／＼後から、後から、木の葉が落ちて、綺麗になるまいがな。よいか。お前さんが坊主になつて、心を綺麗にしようと思つても、葉が落ちる。それアダメだ。掃いても、掃いても塵がたまる。止めなさい。それよりもな、お前は醫者だから、家へ歸つて、もう我を忘れて、無きものと思つて、欲を離れて、貧乏人を無代で診てやつたり、人の世話をしたり、親切に人を救つてやりなさい。寺へ入つて鐘をたゝいて居つても何にもなりはせぬ。分つたかな』

そこで此の醫者は豁然として悟つて家へ歸つて、醫業を精出してつゞけた。現在では、なか／＼ソコらでの名醫でもあるし、慈醫であるといふことで繁昌して居るといふ話である。

圓悟がハッキリ言つて居る『案を打つこと一下便ち下座、便ち是れ他の埃塵を惹く處なり』と、内面、目に

は、明鏡

見えぬ妄想の塵を、如何に掃き盡すべきかと、工夫の眼目です。では内面自己一心の塵を清め盡して、明鏡止水の境になりければ、それでよいのかといふに、一旦差別有相の上に活用する場面に於ては、單にソレだけでは何の力もない。『目に雲霄を視て、上に佛有ることを見ず、下に衆生あることを見ず』といふだけでは、唯我獨尊といふと雖も、木佛、金佛、石佛に異ならずぢや。ソコで、『出世邊の事を論ぜば』世間の有像無像に應同してゆくといふ段になれば『灰頭土面』佛らしく、祖師らしくなんといふ一切の面子を、かなぐり捨て、土方、立ちん坊のやうなナリフリもかまはず『無を將つて有と作し、是を將つて非と作し、龜を將つて細と作し、魚行酒肆、横拈倒用』醫者なら醫者として、坊主なら坊主として、町人なら町人のやう、百姓なら百姓のやう、かの觀音の三十三身應現の如く、隨處隨行で佛法を建立し、應機接物と、善巧利益を行じ、誰にも彼にも『此箇の事』この本分宗乘を明らめしめるのでなくては何もならぬ。

『若し麼梁に放行せずんば』このやうに第二義門に放行自在なるのではないならば『直に彌勒下生に到るも、也た一箇半箇も無けむ』當來下生善慧大士なぞと自惚れても、五十六億七千萬年間、一人をも濟度出來ない。『傳大士既に是れ拖泥帶水』几案をコツンと一つ打つなぞの落草をやつて、醜いことであつたが、『頼ひにこれ知音有り』誌公の如き知己の人があつたので助かつた。若し誌公がなかつたならば『幾んど國を趕ひ出し了られむ』達磨のやうに、武帝から梁の國外に追ひ出されたことであらう——と、此の邊の抑揚上下、隱顯出沒の示唆は、諸君よろしく看取すべしです。

『且らく道へ、即今什麼の處にか在る』當の傳大士は、既に何處に居るか、諸人、親しく相見せよと、手ぎはよく結んで居るのであります。人々自家屋裏に向つて、耳をすましてごらんさい。滿地の露華風颯々、

階前の一葉已に秋聲！

閨^{わや}の戸のちりもすゞしく吹き拂ふ

夜半のあらしに夢ぞさめける

——巨海東流和尚——

第六十八則

仰山問三聖

第六十八則
仰山問三聖

第六十八則 仰山問三聖

垂示

掀天關翻地軸。擒虎兕辨龍蛇。須是箇活鱖鱖漢。始得句句相投。機

機相應。且從上來什麼人合恁麼。請舉看。
天關を掀げ地軸を翻し、虎兕を擒へ龍蛇を辨ず。須らく是れ箇の活鱖鱖の漢にして、始めて句句相投じ、
機機相應するを得べし。且らく從上來什麼人か合に恁麼なるべき。請ふ舉す看よ。

賓主互換の
機を論ず

これは、賓主互換の機を論ずるので、具眼の師家と學人との出會ひ、問答應酬、些の滯滞もなき鮮かさを、
圓悟一流の力強い字句を列ねて形容して居るので、天關とは、牽牛星の別名であるが、茲ではこれを以て天
を代表せしめて居るのです。地軸は大地の奥底、中心といふ意味ですが、これも單に大地と取ればよい。掀
は音ケン。アグ、カカグと訓み、手を以て高くさしあげるといふ字、掀倒と熟字され、翻は翻覆の意、即ち
掀天翻地で、天地を引つくりかへすといふ形容になります。

兕は野獸の名で、字典に、

野牛に似て色青く、重さ千斤、一角あり長さ三尺餘、性よく牴觸するを以て、その角にて罰杯をつくり
て酒戒と爲す。皮は堅厚にして甲を製す。

とある。今絶えて聞かぬところからすれば、太古先住の獸屬でありませう。こゝも虎兕と限定したのでは
ない。怖るべき猛獸を代表せしめて居るのです。第四十三則の『垂示』にも『乾坤を定むるの句、萬世共に

本分宗師の
活作略

遵ふ。虎兇を擒ふる機、千聖も辨ずること莫し』とあり、第三十五則の『垂示』にも『龍蛇を定め、玉石を分ち緇素を別ち猶豫を決す』とあつた。アレと全く同じ形容で、先づ主人たる者の自行の立場は、掀天翻地、宇宙萬象を、寝かさうと起さうと自由自在ぢや。その無碍の大力量は、如何なる賓客、拔群なる學人の出頭に遭ふとも、虎兇を捕へ龍蛇を辨ずる如く、洒々落々、力を用ふることなく而もその功を實にする。これが本分宗師が、主人公となつて學人を應接する模様であります。

俊機の學人

活鱖々の漢とは、生きのよい魚が水中にハネまはる如き、潑刺敏活なる、些しの遲疑滯滞もなき禪機を示す者といふ意で、これは賓たる人の形容。かやうな俊機銳利の者にして始めて、今いふ如き宗師に對し『句相投じ、機々相應ずる』ことが出来る。拔群の師家の前に出ては、拔群の學人でなければ話しは出来ない。幕下のフンドシかつぎが幕内の關取りとは取り組みが出来ないと同様、主人に掀天翻地の力用があるならば、賓客にも天地を引つくり返すほどの力量がなくては、一言一句、一機一境、互ひに障りなく交換して、サツバリと話しをするといふことは出来ないといふのであります。

『且らく従上來、什麼人か合に恁麼なるべき』さてこれまでに、どんな人があつて、右のやうな賓主互換の機を示したであらうか。それには恰好の實話があるぞ。語つて聞かさうと本則話頭を擧げて居ること例の如しです。

標題の示す如く『仰山問三聖』^{けうざん しやう}仰山が主人、三聖が賓客で、互ひに應酬して居るのですが、これも『仰山汝名什麼』『汝名什麼』『仰山什麼』等と題して居るのもあります。仰山のことは第三十四則で、三聖のことは第四十九則で、人物紹介はすんで居る、また此の話頭もその話中に挿入して語つたものでありますが、そ

れは只だ話しの筋だけを擧げたのでした。今は百則中の一則として、頌や評唱と共に、本格的に參究すること

れは只だ話しの筋だけを挙げたのでした。今は百則中の一則として、頌や評唱と共に、本格的に参究することになつたのであります。

本則

舉。仰山問三聖。汝名什麼。

名實相奪。勾賊破家。

聖云。慧寂。

坐斷舌頭。○

仰山云。

慧寂是我。

各自守。封疆。

聖云。我名慧然。

鬧市裏奪去。○彼此卻守。○本分。

仰山呵呵大笑。

可謂是箇時節。○錦上鋪花。○天下人不知。○落處。

何故土曠人稀相逢者少。○一似巖頭笑。又非巖頭笑。○一等是笑爲什麼。卻作兩段。○具眼者始定當看。

舉。仰山、三聖に問ふ、汝名は什麼ぞ。〔名實相奪ふ。○勾賊破家〕聖云はく、慧寂。〔舌頭を坐斷す。○旗を

攪き鼓を奪ふ〕仰山云はく、慧寂は是れ我。〔各自に封疆を守る〕聖云はく、我が名は慧然。〔鬧市裏に奪ひ

去る。○彼此卻つて本分を守る〕仰山呵呵大笑す。〔謂つ可し是れ箇の時節と。○錦上に花を鋪く。○天下の人落

處を知らず。○何が故ぞ、土曠に人稀にして相逢ふ者少なり。○一に巖頭の笑に似て又巖頭の笑に非ず。○一等

に是れ笑、什麼と爲てか卻つて兩段と作る。○具眼の者にして始めて定當し看よ。〕

仰山の穎脱、三聖の俊敏は、諸君先刻御承知の通りであります。瀧仰宗の第二祖で、東土の小釋迦と稱せられた仰山慧寂禪師、もとより天地を掀翻し、虎兕を擒へ龍蛇を辨ずる底の大機大用を具へて居る。一方はまた臨濟の正法眼藏を滅却するの瞎驢といはれ、自ら透網の金鱗と名乗つて、巨匠雪峰の面前に跳躍した三聖慧然和尚だ。言葉通り活潑々の漢であります。臨濟の許で大悟徹底を得て後、南方諸處の禪席を巡訪し、謂はゆる悟後の修行、師家勘驗の行脚に歩いてゐたときの三聖です。雪峰（福州）からだん／＼南の方へ廻

名實俱に奪却

つて仰山（廣東）へ往つたものと想はれますが、そのコースの前後次第のほどはハッキリしてゐません。

『仰山、三聖に問ふ、汝名は什麼ぞ』初對面の一拶に、どこから來たか、とか、名は何といふか、とかは師家がよく用ふる定型の一手です。仰山老師ともあらうものが、當時到るところに畏敬せられたといふ三聖の名を知らぬ筈もなく、また一見してその人物を見とほさないやうな無眼の主人でもない筈だが、かう云つて相手が事實どの程度の境界に居るかを見ようと探りを入れたものと見られます。世間でも、名は實の賓といふ。名が賓であるならば、その實體がなければならぬ。その實體とは何でありませう。汝と指したは三聖が五尺の一身のみの意義ではなからう、と先づ検討して見なければなりません。單に有形の汝ならば、その名は三聖慧然といふ、たゞそれきりの話です。そんなことならワザとらしく名は什麼ぞと問ふにも及ばない話。これは謂はゆる父母未生已前の汝、本來の面目を假りに汝と云ひあらはしたので、汝は汝でもタダの汝ではない。名の名とすべきは常名にあらず、道の道とすべきは常道にあらずだ。さア汝の名は何といふぞ、と、這裏三聖の全體を奪却して、盡天盡地、たゞ仰山の面目、清風匝地、一塵一法を立せざるの端的であります。

故に「名實相奪ふ」と下語あきよされた。三聖慧然と百も知りながら、三聖に名は何ぞと問うた。そこには面前の三聖はない。名實本來空なる三聖を問うて居るのだ。だが仰山も物好に餘計なことを云つたものだ「勾賊こうぞく破家」泥棒を家の中へ引き入れて家財をスツカリ盗られるやうなものよ。相手はタゞモノぢやないぞ。名の實の答へやうによつては、名を問うた方がえらい目に逢ふぞと、警告のかたちで、暗に三聖の答への非凡奇抜なるを豫見せしめて居るのです。

「名實相奪ふ」といふ語は、三聖は主人仰山の本名を以て答へたのです。仰山が先づ一切を奪却

『聖云はく慧寂』ハイ慧寂と申します。三聖は主人仰山の本名を以て答へたのです。仰山が先づ一切を奪却して、仰山の一枚になりきつた絶対の處を示すと、何のとばかり三聖はソツクリそれを奪ひ取つて、我が名は慧寂、あんたと全然同じだとやり返した。主人が打破、把住と出たら、賓客も把住、打破と來た。正面相打ちの態であります。

「舌頭を坐斷す」三聖は一句に仰山の口を塞いだとの寸評。更に「旗を攪き鼓を奪ふ」と、働きの敏捷さは、直に敵の牙城に突入して、敵の旗鼓を奪つたやうだと稱揚して居る。明月清風を拂ひ、清風明月を拂ふといふか。銀盃に雪を盛り明月に驚を藏すといふか、賓主同一色、ケジメもわかぬ様子であります。

『仰山云はく、慧寂は是れ我れ』コラ慧寂は老僧わしの名ぢやわい、と、今度は自己を放つて現相上にさらけ出した。法、法位に住して世間相常住、人々の眉毛は元來眼上に横はる。汝三聖は三聖にして仰山ではない。われ仰山は仰山であるぞ。われの慧寂を冒瀆するなと、打破から建立に乗り出した。ソコで着語に「各自に封疆を守る」自己の境界領域を固守して、他に一步も譲らぬと評したのであります。

ところが三聖も亦たさるもの『聖云はく我が名は慧然』ハア左様でしたな、和尚は慧寂といはれる。わたしは慧然と申すと、これ亦た對當。初めの一問一答が雙收、此の再問再答は雙放であります。三聖些しの澱よどみも滞りもない、イヤ素早いものです。その様子を圓悟は「鬧市裏に奪ひ去る」と評し去つた。雜沓往來の中で目にもとまらず人の懷中物を掏つたといふ形容です。更に「彼此卻つて分を守る」とこれにも前の仰山が自己の領域を固守したのと全然同じ評價を與へた。この邊の活機活用、言說名狀の及ぶところではありません。

雙收また雙放

古德の提唱

白隱禪師は、

此の則、賓主互換、百則中でも事かはつた調べなり。久參でも、キヨロツクと聞えぬぞ。(祕鈔)

と云ひ、天桂禪師は、

作家互換の作風を見よ、佛法沙汰一點もない。悟了すれば未悟に同じの境界、全く相犯さぬ處。(祇牘鈔)

と拈評して居ります。風外和尚の提唱は、例の如く懇到のもので、

さア汝等茲ぢや。汝名は何ぞと問はれたなら何と答へるな。うつかりと三聖とでも云つたら、汝三聖と名づけざるとき如何と來るから、うかとは答へられぬ。然し此の名を知りさへすれば參學の事了んぬ。汝父母未生以前、天地未開已前に向つて問はれたとき、その答へが出来るかな。三助と云ふも松といふも、皆な生れて後のことぢや。茲に到つては釋迦達磨も亦た名づけ難し。汝諸人は且らく置く、仰山は這の名を知つてゐらるゝかな。三聖早いものぢや。賊馬に騎つて賊を逐ふ。仰山のトンボ切りでつゝかけたを、三聖ちよいと扇子を以て受けられた。是れ仰山汝名は何ぞと云つたとき、名をつけられて出されたかな。聖云はく慧寂と、實に得る底の人は洒々落々ぢや。故に仰山も亦洒々落々一星事ないから、互ひに、機、位を守らず、轉身の處があるから、いつまでも勝負はつかぬ。故に身を捨てゝ、慧寂はこれ我れと、父母未生以前に向つて名をつけて出された。是れ荊棘林中紅焰爛なる底の人と云ふものぢや。故に有も自在、無も自在ぢやから、三聖を如何と見て居られる勢ひは、睡虎の岩邊百歩の威あり。三聖も云ひたくはないが、一人の大將、身を捨てゝ打つて出たから、わが名は慧然と受けて、互ひに劣

らぬ出合ひぢや。(耳林抄)

と婆説して居ります。かく相互に一步も譲らざる限界固守の間、而も句々相投じ、機々相應ずで、融然、賓主互換が行はれるのが微妙なところで、交互雙放雙收して、優劣勝負はない。この息づまるやうな關頭を打破しなければ納りがつかない。ソコで、

『仰山呵々大笑』これでホツとした。『種電』の大智和尚は、こゝに、

直^{ぢき}に得たり盡乾坤大地清風颯々たることを。

と註して居られるのは蓋し快適！ 圓悟は「謂つ可し是れ箇の時節」と云ひ重ねて「錦上に花を鋪く」と評した。仰山の快笑一番は、宇宙萬有が一齊に聲を放つて、萬歳！ と絶唱したる觀、かくの如き快絶壯絶の好時節がなくてはならぬ。さても好箇の呵々大笑よ。この快笑によつて錦上に花を添へたやうに、本來の面目が一段と晴やかに、本地の風光が一しほ輝き映えたわいと禮讃したのであります。風外和尚も讃辭を贈つて、

互ひに劣らぬ出合ひ……優劣はない。茲で此のまゝ捨て置くと、一箇の棺材兩箇の死漢ぢや。故にさすがの仰山呵々大笑せられた。且らく道へ何處か是れ活處。千歳の後に於て人の批判を受けぬは此の一笑にあることぢや。這の一笑、黃面の老子(釋迦)碧眼の胡僧(達磨)も窺ふべからず、沉んや十聖三賢は吸うても見ることはならぬ。

と。先師青巒居士は、面白いことを言うて居られます。

世間の婦女子が謠ふ俗曲に、

呵々大笑の
好時節

露は尾花と寝たといふ

尾花は露と寝ぬといふ

寝たといひ、ねぬといふ

尾花が穂に出てあらはれた

と云ふのがあるが、その寝たといふのが、我が名は慧寂といふ所で、寝ぬといふのが、慧寂は是れ我れといふ所、そこで尾花が穂に出て露はれたといふ所が、即ち呵々大笑の時節ではあるまいか。

諸君も、どうか眼前口頭、事務の上にも、ハイキングの折にも、寝るにも起きるにも、名は何ぞと自問自答し、這箇の呵々大笑一番がやれる時節因縁に會遇せられることを希望いたします。

なほ此の仰山呵々大笑の下に、盛り澤山の着語が重ねられてありますが、「謂つ可し是れ箇の時節○錦上に花を鋪く」の二つだけが圓悟のもので、「天下の人……」以下の四つは、どう見ても後人の添へものと見受けられるもので、風外和尚も、これは取らずと云つて切り捨てゝ居ります。但し圓悟の意を敷演したものとして、これに耳を傾けることは、決して無意味ではありませぬ。

「天下の人、落處を知らず、何が故ぞ。土廣く人稀れにして相逢ふ者少れなり」仰山の呵々大笑、その眞意を知る者は極めて少い。それは此の二宗師が各自の境界を互換して、自得の三昧を自受法樂する處、高遠廣漠で、その境界に遠くして遠き分際の際には、到底見得することが出来ないといふのです。

「一へに巖頭の笑ひに似て又巖頭の笑ひに非ず」これは前々則にあつた巖頭の呵々大笑のことを云ふので、呵々大笑といふ表面には變りはないが、巖頭のソレと仰山のコレとは、まるでちがふ。巖頭のは、一劍の何

物であらうかを知らぬ妄安の會を隣りでの苦笑で、笑中に毒ありと謂はれるもの、今の仰山のは、文字通りの

物であるかを知らぬ長安の僧を憐んでの苦笑で、笑中に毒ありと謂はれるもの、今の仰山のは、文字通りの快笑で、賓主交參、恰も兩鏡相對して中に影像なしと云つた明朗快活の笑ひである。ハ一等には是れ笑ひ、什麼なんとしてか卻つて兩段と作るな」同じ呵々大笑、巖頭、仰山これ一等、即ち一樣であるのに、何として兩段、即ち別な二様の笑ひだとせられるのか、此の意味を「具眼の者は試みに定當ぢやうたうして看よ」一等の笑ひ何としてか兩段か、これは具眼の者でなければ辨得することは出来ない。諸人者、誰かこれ具眼の者ぞ、と鞭撻策勵して居るのであります。

この公案は、まことにハツキリして居ます。急處は、名は何ぞ、此の名の眞實を突き止めるにあります。これが仰山と三聖、本分の宗師と作家の漢との出合ひであつたから、痛快いふべからざる呵々大笑でケリを見たが、なか／＼此の痛快なる境地には到達し易くはない。それは何かと理窟分別がつきまとふからであります。

『那先比丘經』——これは、普通の佛經とはちがつて、西曆前二世紀、わが崇神天皇の頃に、太榛國の王で彌蘭陀王との問答

中印度まで手に入れかけた覇者、彌蘭陀王が、當時印度の佛教聖徒、那先比丘（ナーガセナ）に、熱心な態度で佛教の教義を、いろ／＼質問し、那先が一々明解したことを記録したもので、かく名づけて一の經典としたものであります。その中に、こゝに興味ある參考資料とすべき次のやうな問答が見えて居ります。

王『師の名は何といふか』と問ふ。

那先『父母が私のことを那先と呼び、世の人も、私のことを那先と呼びます。されば私の名は那先であります』と、ずるぶん克明な答へ方をしたものです。

『御身のどこが那先であるのか。頭が那先であるか。耳、鼻、口が那先であるか。頤、頂、肩、臂、手足が那先であるか。苦しい楽しい好ましい悪いといふものは是れ那先であるか。聲、響、喘ぎ、息、さういふものが那先であるか。或はこれらのすべてのものなき、是れ那先であるか』

此の王の問ひは、どうしてタゞの問ひではない。大分佛教哲學をかちつた知識を土臺にして居ることが看取せられる。呼んで那先と爲す、何處に那先の實體があるかと、那先の名を問ふことによつて、或る眞理をつかまうとして居る態度が明白であります。これに對して、さすがに那先比丘、

『王よ、王は曾て車にお乗りになつたことがございませう。王は車とは何であるかを、よく御存じであられる筈です。輻（車の矢）が車でありますか。軸が車でありますか。坐乗する處、輿の部分こしが車でありますか。蓋ひが車でありますか。車の行く音聲、それが車でありますか。これらのすべての外の何が車でありますか。車とは何物でありませうか。車といふ名は何を表はして居りませうか』

と、反問の形式によつて解答に代へたのです。王は唯だ默然たり、とあります。多くの佛教學徒のうちに、此の程度の研究に彷徨して居るものが、麻あの如く栗こに似たりではありますまいか。だが、初心の者は此の問答について、名とは何ぞ、何が實體ぞと探究の手引きにするのも、決して徒事ではありますまい。

禪の公案となれば、趣きおのづから亦た格別で、こんなに多くの道具立ては無用、單刀直入、直截簡明です。

雲居道膺と曹山本寂とは、洞山門下の二神足として今に並べ稱せられるが、雲居參到のとき、洞山接見して先づ問ふ。

『汝、名は何ぞ』

『汝、名は什麼ぞ』

『道膺』

『向上更に道へ』

『向上は即ち道膺と名づけず』

洞山云はく『老僧が雲巖（洞山の本師）に在りし時の祇對（答話）に異ること無し』
曹山來り參ず、洞山問うて曰はく、

『闍黎（汝）名は什麼ぞ』

『本寂』

『向上更に道へ』

『道はじ』

『什麼としてか道はざる』

『本寂と名づけず』

洞山深くこれを器とすとあります。また本録第七則『法眼慧超』の話頭を、こゝに想起して見て下さるがよい。

『如何なるか是れ佛』

『汝は是れ慧超』

單なる此の一問一答が、雪竇をして『江國の春風吹き起たず、鷓鴣啼いて深花裡に在り』のアノ名吟を打

出せしめて居る。これら古人の因縁も、本則と並せて參着し、自己の名は何ぞと、仔細に究明するの活資料とすべきであります。

評唱

三聖是臨濟下尊宿。少具出群作略。有大機有大用。在衆中。昂昂藏藏。名聞諸方。後辭臨濟。徧遊淮海。到處叢林。皆以高賓待之。自向北至南方。先造雪峯便問。透網金鱗。未審以何爲食。峯云。待汝出網來。卽向汝道。聖云。一千五百人善知識。話頭也不識。峯云。老僧住持事繁。峯往寺莊。路逢獼猴。乃云。這獼猴各各佩一面古鏡。聖云。歷劫無名。何以彰爲古鏡。峯云。瑕生也。聖云。一千五百人善知識。話頭也不識。峯云。老僧住持事繁。後至仰山。山極愛其俊利。待之於明窓下。一日有官人。來參仰山。山問。官居何位。云。推官。山豎起拂子云。還推得這箇麼。官人無語。衆人下語。俱不契仰山意。時三聖病在延壽堂。仰山令侍者持此語問之。聖云。和尚有事也。再令侍者問。未審有什麼事。聖云。再犯不容。仰山深肯之。百丈當時。以禪板蒲團付黃檗。拄杖拂子付潯山。潯山後付仰山。仰山旣大肯三聖。聖一日辭去。仰山以拄杖拂子付三聖。聖云。某甲已有師。仰山詰其由。乃臨

濟的子弟也。

三聖は是れ臨濟下の尊宿なり。少きより出群の作略を具して、大機有り大用有り。衆中に在つて、昂昂藏藏たり。名諸方に聞ゆ。後臨濟を辭して、徧く淮海に遊ぶ。到る處の叢林、皆高賓を以て之を待す。向北より南方に至る。先づ雪峯に造つて便ち問ふ、網を透る金鱗、未審し何を以てか食と爲む。峯云はく、汝が網を出で來らんを待つて、即ち汝に向つて道はむ。聖云はく、一千五百人の善知識、話頭だも也た識らず。峯云はく、老僧住持事繁しと。峯寺莊に往く。路に獼猴に逢ふ。乃ち云はく、這の獼猴各各一面の古鏡を佩ぶ。聖云はく、歷劫にも名無し。何を以てか彰して古鏡と爲す。峯云はく、瑕生ぜり。聖云はく、一千五百人の善知識、話頭だも也た識らず。峯云はく、罪過、老僧住持事繁しと。後に仰山に至る。山極めて其の俊利なるを愛して、之を明窓下に待す。一日官人有り、來つて仰山に參ず。山問ふ、官何の位にか居す。云はく、推官、山拂子を堅起して云はく、還つて這箇を推得する麼。官人無語。衆人下語すれども、俱に仰山の意に契はず。時に三聖病んで延壽堂に在り。仰山侍者をして此の語を持して之を問はしむ。聖云はく、和尚事有りと、再び侍者をして、未審し什麼の事か有ると問はしむ。聖云はく、再犯容さずと。仰山深く之を肯ふ。百丈當時、禪板蒲團を以て黃檗に付し、拄杖拂子を瀉山に付す。瀉山後に仰山に付す。仰山既に大いに三聖を肯ふ。聖一日辭し去る。仰山拄杖拂子を以て三聖に付せんとす。聖云はく、某甲己に師有り。仰山其の由を詰るに、乃ち臨濟の的子弟なり。

こゝに、三聖を中心とする類則を三つ擧げて、本則實究の參考とせしめ、また三聖の機鋒が如何に超凡越

格であつたかを例示して居るのであります。

軒昂の意氣
より圓熟境
へ

『三聖は是れ臨濟の下尊宿……』臨濟門下の上首元老であることは、今更申すまでもないこと。『衆中に在つて昂々藏々たり』昂藏は自ら尊大なる貌かたち、また軒昂たる貌といふ。すでに臨濟の大機大用を自得したる三聖、頂天立地、壁立萬仞の自負あり意氣軒昂たるは當然といへる、が、そこに謂はゆる悟後の修行が大事だとされるものがあるので、この意氣軒昂が、鋒鋌を露はさず、愚の如く魯の如くといふ圓熟の境まで到らねば本當ではない。三聖が雪峰に體當りの勢ひで、網を透る金鱗と名乗りかけ、千五百人の善知識、話頭だもまた識らずと、飽くまで壓倒的に出るところなど、如何にも自負軒昂たる眞骨頭を丸出した。これを受けて、老僧住持事繁しとトボケた雪峰は愚の如く魯の如き老熟ぶりを示した、好箇の適例と見られます。

『臨濟を辭して徧く淮海わいかいに遊ぶ……』淮南、海州。江蘇省の北部、山東省に近い處に淮水といふ河があり、河の北に海州の城市あり、河の南が淮南地方、昔時淮安府があつた。三聖は河北鎮州（正定府）の臨濟院を辭して、南方の諸禪林を勘驗行脚して歩いたのです。それを『向北より南方に至る』といふ。江蘇地方から浙江、江西、と南支方面に入つたのであります。『先づ雪峰に造いたつて……』雪峰は福州在にあるので、順路先づ此の老師を訪ねた。『便ち問ふ、網を透る金鱗……』と、これが類則その一であります。此の話は第四十九則で十分検討済みだから、こゝに蒸むし返す要はないが、此の時、三聖はしばらく雪峰山に滞在してゐたので、その間にもう一つ次のやうな問答商量が行はれた。それがこゝに第二の類則とされるのであります。

類則、獼猴
古鏡

峰、寺莊に往く。路に獼猴に逢ふ。乃ち云はく、這の猴獼各々一面の古鏡を佩ぶ。聖云はく、歷劫りやつこふにも名無し何を以てか彰はして古鏡と爲す。峰云はく瑕生ぜり。聖云はく、一千五百人の善知識、話頭だも

也に鑑らず。峰云はく、罪過、老僧主寺事繁し。

也た識らず。峰云はく、罪過、老僧住持事繁し。

雪峰山には中腹に寺の莊園があつた。或る日そこへ雪峰は三聖と連れ立つて往つた、その途中の問答であります。獼猴は大猿です。猿を見て雪峰が、『この獼猴各々一面の古鏡を佩ぶ』と云つた。古鏡はいふまでもなく喩へで、言ひあらはし難い無形無象の一物、法性、佛性を強ひてあらはした形容語であります。趙州の有名な公案では、狗子佛性ありや否や、趙州、或は云はく無。或は云はく有。これがずるぶんやかましく論究せられて居ることですが、今こゝでは雪峰が猿に各々佛性ありと云つた。唯だ佛性といひ、眞如と云ひ、本心、靈性など呼んでも、此の一物は到底その全貌を提示されるものでない。眞如、佛性などといへば兎角教家の理談に陥り易く、理論談議では此の本來の一物は、どうしても現はし盡せない。それを且らく古鏡を假つて直觀直覺せしめる手段に出でたのであります。

すると三聖は『歷劫にも名無し、何を以てか彰はして古鏡と爲す』と詰め寄つた。此の一物は、無始劫來、無限の過去より無限の未來、無始無終に會て名はない。名もなく形もない那一物を、何として古鏡なぞと物を以て彰はすことが出来るか、といふのです。こゝに類則の類則たる適實の意義あることを看過してはなりません。『汝名は什麼ぞ』と『歷劫にも名無し』と、函に蓋がピッタリ合ふやうに、うまく合せて見ることで

本分と機關

作家の衲僧は、常に本分實地を踏んで、而も機關に拘束せられず、よく機關を轉ずるといふ。今、猿にも各々古鏡があるが、猿は古鏡を抱いてゐながら古鏡を知らずに居る。本分ばかりを用ひて、機關が頓と働かぬは猿禪者ぢや、と云ふのが雪峰の句意であります。これに對して三聖は、本分は徹頭徹尾本分である。無

相絶対の本分、一塵一法も立すべからざるところに、一言半句でも着けたら、すでに天機を漏らし、神聖を冒瀆するものである。それを古鏡なぞといふのは絶対の本分を傷つけるものではござらぬかと、眞つ正面から詰め寄せたのであります。

雪峰云はく『瑕生ぜり』これは三聖が、雪峰に投げつけるべき一句だ。本分無相絶対、それを獼猴の古鏡なんかと形容しては、早や寶珠に瑕を生じたやうなものぢやと、三聖からとがめるべきところであるのを、歷劫にも名無し何を以てか彰はして古鏡と爲すぞと、三聖がいふその言下に、瑕生ぜり……ソレそのやうに何のかのと云ふのが瑕ぞと押つ冠せたのですから、話がトンチンカンの形です。しかしこの理路を貫き透して居る三聖であるから、雪峰が押つ冠せようと、どのやうな綱や籠を持ち出しても、突き破り躍り出る大力量を有つて居る。ソコで『一千五百人の善知識、話頭だも也た識らず』何ぢや天下の雪峰老師ともあらう人が、トンチンカンの話ばかりしをる。話の筋目もわからぬとやつた。雪峰老はスラリと體をかはして『罪過』悪るかつたな。『老僧住持事繁し』どうも老僧は住職の寺務多端ぢやでのう、お前さんのやうな遊山翫水の閑人とはゆつくり話も出来ぬ……イヤさ老僧は忙しまぎれに、お前さんの話を聞き損つたかな……とトボケた。こゝは第四十九則で既に參究せられた通りであります。

仰山に於ける類則

次に第三の類則『後に仰山に至る……』と今度は三聖が仰山に訪ねて往つたときの話であります。仰山は『極めて其の俊利なるを愛して、之れを明窓下に待す』明窓下といふのは、禪堂書院の床側、明るい窓が切つてあるところで、第一座の座席です。三聖は、『本則』の如き相見問答を経て、こゝでもしばらく滞在し衆僧の中に入つて行道してゐたものと見えます。それを仰山は愛重してかくの如く優待して居た。『到る處の叢

木、皆に青葉を以て之れを待す』とあつた様子で、こゝに具體的に見られるわけであります。

林、皆な高賓を以て之れを待す』とあつた様子が、こゝに具體的た見られるわけであります。

『一日、官人あり來つて仰山に參ず。山問ふ官何の位にか居す。云はく推官』

推の字は『韻會』に川佳の切かへし。『窮め詰るなり』とある。餘談ながら、此の切かへしといふことを、今の若い人達

は解し兼ねるやうであるから、婆心を呈しておきます。支那には重寶な假名文字がないため、こんな便法を設けて字の發音を示したもので、切かへしとは、上の字の音と下の字の韻とを取り合はすことで、五十音圖に當て解すれば、川の音はセンでサ行。佳は音カイで韻はアイ、それで推は川佳の切、音サイと出る。これをローマ字綴でいふと尙ほよくわかる。川 Sen 佳 Kai 上の頭字に下の母韻を附けて *sen-kai* と發音を得るといふわけであります。そこで推官はサイクワンと發音する。これは唐の『百官志』に『節察防團使に皆な推官有り』と見えて居り、節度使、監察使等の地方長官の屬官で、此の字義が示す通り窮め詰る、即ち非違を窮彈する役で、司法裁判の官と見られます。

此の一推官の參禪に對して仰山は、『拂子を豎起じゅきして云はく、還つて這箇さいとくを推得する麼』と。お前さんは何者か、ハイ拙者は裁判官でござる。フンさうか、さア此の一本の拂子を、かう立てたが、これを審判して呉れ、といふ仰山が當位即妙の應機接物手段で、およそ來訪者には拂子を立てゝ見せるとは、曾て仰山が瀟山の問ひに對して云うたところ、それは第三十四則にありましたが、こゝでもその十八番おはこを持ち出して居るのです。

『官人無語』辯論口舌の事が商賣ともいはれるべき推官が、こゝに於て一言半句も吐けない。漆桶不會ぢや。『衆人下語あざぎよすれども俱に仰山の意に契はず』座下の大衆、この一拂子に向つて、銘々の見解けんげを呈して、そ

れ／＼着語を呈したが、一つも仰山の意に契ふものがなかつた。諸君！ 試みに一句を着けて見たまへ。

喚んで拂子と爲さば即ち觸る。喚んで拂子と爲さずんば即ち背く。喚んで拂子と爲すべからず、喚んで什麼^{なん}とか爲す——と調べて見られるもよろしからう。或は、汝に拂子有らば我れ汝に拂子を與へむ。汝に拂子無くんば我れ汝の拂子を奪はむ——なぞとやつて見られるも面白いでせう。或はまた瀞山典座の如く、拂子を蹴飛ばしてサツサと出で去るも、亦た痛快でありませう。が、すべて鵝のまねする鴉では何もならない。須らく自己胸中より流出^るし將^もち來つて、直^{ぢき}に蓋天蓋地なるべしであります。

『時に三聖病んで延壽堂に在り』延壽堂とは禪院で病室を呼ぶ稱です。この時三聖は病氣をして延壽堂に療養中だつた。ソコへ『仰山侍者をして此の語を持して之れを問はしむ』此の語とは『拂子を竖起して云はく還つて這箇を推得するや』と推官相手に云つた語です。これに對し三聖は一語簡單『和尚事^じあり』と言つた。

仰山の一語も、衆人下語すれども皆な契はずといふほど難透だが、三聖の此の下語も、頓と見當がつきかねるものです。語面は『おや、和尚、事件を惹き起した！』といふ口調で、白隱禪師は『ソレヤことぢや、大ごとぢや。大へん／＼』と提唱して居る。元來本分に一星事なし、拂子を竖起して平地に波瀾を起す、早や白浪滔天、涯際なしといふことになるわい。と云つた響きがあります。だが、一山大衆また是れ皆な不會なることをどうすることも出来ない。ソコで、

『再び侍者をして、未審^{いぶかし}、什麼^{なん}の事^じか有ると問はしむ』此の再問に對しても三聖亦た極めて簡單に『再犯^{さいはん}許さず』とキツバリ答へたのであります。『種電』の註に『重々^{そくそく}觸犯^{そくはん}し來るが故に、三聖根元を把斷して凡聖を通ぜず』とある。本分一句も着くべからざる處に、重ね／＼觸れて來るとは斷乎容赦はならぬと處斷した。

問題の起りが裁判官の參禪で、一箇の拂子に向つての審判だ。初犯の罪はまだ輕いとしても、前科者めが又

頭の寸法を
計つて帽子
を買ふ

問題の起りが裁判官の参禪で、一箇の拂子に向つての審判だ。初犯の罪はまだ軽いとしても、前科者めが又しても累犯するに到つては赦しはせぬぞと云つた口調で、縁語的に見られて面白いです。紹益禪師の下語に『帽を買ふに頭を相す』と云ひまた『虎頭に踞して虎尾を収む』と云つてゐるのは適切で、前に和尚事有りと虎の頭を抑へつけ、再問には再犯許さずと虎の尾を引つ掴んだ。頭正しければ尾正し、頭の寸法を計つて帽子を買へば、シツクリ合うて冠り心地がよい、と云つたあんばい。これで本分の端的現成ぢやといはれるのであります。しかし、這の本分の端的が難かしい。嶮絶、峭絶、うつかりしたら喪身失命を免れぬ。虎頭に騎り虎尾を収むるの危険で、寸分のスキがあればワンギリ虎の餌食にされる。三聖にして始めて出来る至藝であります。『仰山深く之れを肯ふ』仰山は三聖の答へを満點として首肯した。達人の腕前は名人でなければわかりません。

類則は以上で了つたのですが、なほ三聖がこれほどの力量を有するには、その來由があるのだといふことを證明するために『百丈當時……』以下の文を添へて居るのです。百丈懷海禪師の門下多士儕々たる中で、龍虎とも見られるのが、黃檗希運と潞山靈裕との二人であるが、百丈は大法付屬のしるしとして、黃檗には禪版（長時坐禪のとき腮を支へて坐睡し休養をとる道具）と蒲團（坐禪には厚く坐物を布き上に蒲團を用ふること坐禪儀の規定）とを付與し、潞山には拄杖と拂子とを與へた。その拄杖と拂子が、潞山から仰山に譲られて居たが、仰山はすでに三聖の人物境界を十分見ぬいたので、自分の唯一の法嗣とし度いと思つた。これは大法を相續荷擔する宗師が生命線とする大事であります。ソコで仰山は師匠から授かつたその拄杖と拂子をソツクリ三聖に授けて嗣子としようとしたのです。トコロが三聖は『某甲已に師有り』と云ふ。どうい

ふ因縁によつて嗣法の大事を了畢したかと、その所由を詰ると『乃ち臨濟の的な子なり』的は嫡の字と同義。三聖はつぶさに臨濟に參徹し、其の大法を嗣承して居ることを明かにした。嗣書といつたやうな證據でも見たのでありませう。ゾツコン惚れ込んだ仰山も、つひに三聖を弟子とするわけにはゆかなかつたのであります。

只如仰山問三聖。汝名什麼。佗不可不知其名。何故更恁麼問。所以作家要驗人得知子細。只似等閑問云。汝名什麼。更道無計較。何故。三聖不云慧然。卻道慧寂。看佗具眼漢。自然不同。三聖恁麼。又不是顛。一向攪旗奪鼓。意在仰山語外。此語不墮常情。難爲摸索。這般漢手段。卻活得人。所以道。佗參活句不參死句。若順常情。則歇人不得。看佗古人念道如此。用盡精神。始能大悟。既悟了用時。還同未悟時人相似。隨分一言半句。不得落常情。三聖知佗仰山落處。便向佗道。我名慧寂。仰山要收三聖。三聖倒收仰山。仰山只得就身打劫道。慧寂是我。是放行處。三聖云。我名慧然。亦是放行。所以雪竇後面頌云。雙收雙放若爲宗。只一句內。一時頌了。仰山呵呵大笑。也有權有實。也有照有用。爲佗八面玲瓏。所以用處得大自在。這箇笑與巖頭笑不同。巖頭笑有毒藥。這箇笑。千古萬古。清風凜凜地。雪竇頌云。

たきやうざんさんしやうとこしやうしやう、なんぢななんぞと。たそその名を知らずんばある可らず。何が故ぞ更に恁

只だ仰山の三聖に問ふが如きんば、汝名は什麼ぞと。佗其の名を知らずんばある可らず。何が故ぞ更に恁麼に問ふ。作家、人を驗しては子細を知ることを得んと要する所以なり。只だ等閑に似て問うて云はく、汝名は什麼ぞと、更に道ふに計較無し。何が故ぞ三聖、慧然と云はずして、卻つて慧寂と道ふ。看よ佗の具眼の漢、自然に同じからざることを。三聖恁麼なるも、又是れ顛するにあらず。一向に旗を擡き鼓を奪ふ、意、仰山の語外に在り。此の語常情に墮せず、摸索を爲し難し。這般の漢の手段、卻つて人を活得す。所以に道ふ、佗活句に參じて死句に參ぜざれと。若し常情に順ぜば、即ち人を歇むることを得じ。看よ佗の古人、道を念ふこと此の如く、精神を用ひ盡して、始めて能く大悟す。既に悟り了つて用ふる時、還つて未悟の時の人に同じきに相似たり。分に随つて一言半句も、常情に落つることを得ず。三聖佗の仰山の落處を知つて、便ち佗に向つて道ふ、我が名は慧寂と。仰山は三聖を收めんと要す。三聖は倒に仰山を收む。仰山只だ就身打劫を得て道はく、慧寂は是れ我と。是れ放行の處なり。三聖云はく、我が名は慧然と。亦た是れ放行す。所以に雪竇後面に頌して云はく、雙收雙放若爲が宗なると。只だ一句の内に一時に頌し了る。仰山呵呵大笑す。也た權有り實有り、也た照有り用有り。佗の八面玲瓏たるが爲めに、所以に用處大自在を得たり。這箇の笑、巖頭の笑と同じからず。巖頭の笑は毒藥有り、這箇の笑は、千古萬古、清風凜凜地なり。雪竇の頌に云はく、

こゝからが本則の評唱であります。仰山が三聖に問うたこと『汝名は什麼ぞ』といふのについて『他其の名を知らずんばある可らず』カレ仰山は三聖の名を知つて居なければならぬ筈ぢや。それが『恁麼』左様に

問うたといふのは『作家』の宗師たる仰山が『人を驗して子細を知ることを得んと要する所以』であるといふのです。

どこの禪林に師家を訪ねるにしても、雲水行脚の作法といふものは頗る嚴肅なもので、イキナリ何の手續もなしに、ヅカ／＼と方丈へ勝手に往つて相見問答をするなんといふことはない。三聖が仰山を訪ねたときだつても、僧堂の元締め維那和尚より、方丈の侍者へ、新到の僧慧然と豫め届けた上の相見だつたにちがひない。さうすれば仰山は相手が慧然といふ名であることは承知の上で、而も『等閑に似て問うて云はく汝名は什麼ぞと、更に道ふに計較無し』何といふこともなしに、ほんの何げないやうに、お前の名は何といふかと問うたまでのことで、更に何の分別理窟もない。仰山の問ひ方は平々凡々ぢや、といふのですが、承知の上なら問ふまでもなからうに……形は何げない『等閑に似て問ふ』ものであるが、何やらありさうである。

『何が故ぞ、三聖、慧然と云はずして卻つて慧寂と道ふ』仰山は何の道理も理窟もなしに名を問うたのだ。名を問はれたら自分の名を答へたらよいに、何故に三聖は當の師家の名をあげて慧寂と答へたのか。それは『看よ他の具眼の漢』カレ三聖は具眼の漢、頂門の一隻眼を具へて居るから、仰山が何げないやうに問うたところに、早くも何ものかを直感したのだ。だから『自然に同じからず』普通の者とはおのづからちがつたところがある、と、先づ三聖の俊機を漂はせて見せて居る評であります。

『三聖恁麼なるも、又是れ顛するにあらず』自分の名を問はれて、相手の名をあげて答へるなぞは、風顛狂氣の沙汰のやうであるが、三聖は決して氣が狂つたンぢアない。大に正氣であつて『一向に旗を搥き鼓を奪ふ』眞に敵主將の本陣を衝いたもので、此の峭峻の機鋒は全く『意、仰山の語外に在る』ものである。仰山

具眼俊機の
漂ひ

がヌウと押し出して來たところを、一騎打ちの勝負！と矢庭に小股をすくひにかゝつたと云つた鋭機、こ

がヌウと押し出して來たところを、一騎打ちの勝負！と矢庭に小股をすくひにかゝつたと云つた鋭機、これは常流凡情では見きはめられぬ早業はやわざ『此の語、常情に墮せず、摸索し難し』ぢや。かやうなところが三聖の三聖たる面目で、『這般の手段』あつてこそ『卻つて人を活得する』ものと謂ふべきである。

『所以に道いふ』と圓悟、座下へ云ふので——平生汝等諸人に示していふことである『活句に參じて死句に參ぜざれ』と、三聖の如き活手段を見得する者は、活句に參じて用處自由、常格を超ゆることが出来る。が、『若し常情に順ぜば則ち人を歇やすむることを得じ』歇きうむるとは、休歇きうかくと熟用されて、一切の葛藤妄想を休止し、大安樂を得ることをいふ。つまり常情にへバリついて居たのでは、いつまでも悟りは得られぬぞといふのであります。

悟り了れば
未悟に同じ

『看よ、他の古人、道を念ふこと此くの如く、精神を用ひ盡して、始めて能く大悟す。既に悟り了つて卻つて用ふる時、還つて未悟の時の人に同じきに相似たり。分に隨つて一言半句も常情に落つることを得ず』これまでが圓悟の座下諸人への誠告で、こゝの古人とは、仰山、三聖は勿論、その他謂はゆる作家の古德先賢は誰れでも皆な、一念只だ道に在つて、只だ這の道のために一切の常情、分別妄覺を盡して、能く大悟を得たのだ。大悟を得て後は、到り得て還り來れば別事なしで、未だ悟らざる人と何の變りもない、即ち禪とか佛とか云ふやうな臭みは一切ない。そこまで成り切れば、一言半句、何の作爲にもわたらず等閑に用ふるものでも、みな眞實の道を離れたものではない。道は須臾も離るべからず、離るべきは道にあらずと云ひ、または心の欲するところに隨つて規のりを踰えずと云ふ境界で、常情に即して而も常情に落ち拘束を受けるといふやうなことは絶対にない。本當の悟りは、こゝまで到らねばならぬといふのであります。

本則の三聖の如きは、既に十分此の眞悟體達の人であるから『仰山の落處を知つて、便ち他に向つて道ふ、我が名は慧寂と』自分の名を問はれて相手の名を答へた。正に常情出格である。何で此のやうな氣狂ひじみた答へをしたかといふに、それは仰山の『名は何ぞ』と問ひかけた語外の意、落處を知つてゐたからである。『仰山は三聖を收めんと要す。三聖は倒まに仰山を收む』この邊の意味合は、すでに『本則』の講述で御承知の通り、賓主雙收、互に封疆を固守する勢ひで、仰山は慧然の名を承知の上で、シラバクレて名は何ぞと手込めにしようとするれば、三聖もトボけて仰山の名を答へて、アベコベに仰山を手取りにしようとする。虚々實々、一上一下の渡り合ひ、イヤ見事々々。

就身打劫

『仰山只だ就身打劫を得て道はく……』此の就身打劫といふのは俗諺と見られるもので、前にも出た成語であるが、これに二通りの解釋があるのです。一は文字の如く、身に就いておびやかす、俗に身ぐるみ追ひ剝ぐといふ泥棒のことに解し、もう一つの解釋は、これは碁の用語で、打つてがへること。敵の石が三目なり五目なりコチラの石を取らうと包圍して來るのを、包圍させて置いて、最後迫つたときにコチラから一目を投ずる、それを敵が取れば、その跡へ一目はうり込み逆に敵の包圍せる數目をコチラへ取るといふ手です。今の仰山の場合に、どちらの解釋でも意は通ずるが、後の方が面白いやうです。三聖が倒まに仰山の名を答へて脚もとを搔つ拂つて來たから、仰山もこゝで逆手を使つて『それア老僧の名ぢや』と突つ放した。すると、取つて投げられたと見えた三聖が『ハアさうでした、私は慧然です』と、これも仰山に當て身一つ呉れて、ヒヨイと突つ立つた、と云つた風な名手達者のスリル一場。

『所以に雪竇後面に頌して云はく、雙收雙放若爲が宗なると』圓悟も評しやうに窮するばかりの端的、ソコ

で後段に雪竇が頌出して居る句を持ち出して評して居るのです。賓主互換、或は把住打破、或は放行建立、

で後段に雪竇が頌出して居る句を持ち出して評して居るのです。賓主互換、或は把住打破、或は放行建立、何れを宗（宗要本領の核心）とも見定めがたい。まことに雪竇は巧妙に『只だ一句の内に、一時に頌し了る』との稱嘆であります。

『仰山呵々大笑す。也た權有り實あり、也た照あり用あり』前々則の巖頭の呵々大笑にも權實照用ありと評してあつたが、こゝにもそれがあるといふ。『種電鈔』の註に、

權有り。笑中猶ほ是れ再勘辨有るに似たるが故なり。實有り。元來、法の商量すべき無し。箇々本位に住す。此の眞境を見破して大笑するは是れ實なり。照有り用有り。本分を徹見する者は照なり。呵々大笑は即ち用なり。

とあります。何のかのと分析するにも及びますまい。『他の八面玲瓏たるが爲めに、所以に用處自在を得たり』息づまる鏝ぜり合ひのやうな頂點に於て、何とか局面打開がなくては、どうにも納まりがつかぬところ、幸ひ仰山の呵々大笑によつて、八面玲瓏、賓主共に用處大自在なることを得た。這の八面玲瓏の用處を諦觀し體認すれば、本則は萬事休歇であります。

一笑清風凜 凜地

『這箇の笑ひ、巖頭の笑と同じからず』これは先刻『本則』終りの着語にありました。なるほど風外和尚の申された通り、着語ではなかつた、此の評の混入であつたと知られるわけであります。『巖頭の笑ひは毒藥有り』これも講解ずみ。『這箇の笑』本則の仰山の呵々大笑は『千古萬古、清風凜々地なり』本分上の笑ひ、八面玲瓏、即ち清風凜々地！最早何をか云はむです。

天桂禪師は、巖頭の笑と仰山の笑とを切り取つて、こゝに合せて見るのは宜くないとして居られ『前に云

つたの、後に云つたのと云つて、公案を見る可らざるなり』と云つて居る。やはり前に着語のところ申したやうに、これは圓悟の言葉ではなく、後人の註釋であるかも知れません。

仰山の呵々大笑は、悲だの喜だの、毒の藥のと比量分別すべきケチなものではない。千古萬古清風凜々地の快笑、これ以上形容も出來ますまい。

風外和尚は言つて居ります。

これは笑はにアならぬ、面白いところぢや。その人故、自然に此の笑が出たぞ。慧寂と云ひ慧然といふ錦の如く立派ぢやが、又呵々大笑して花を添へられた。外老（風外自稱）云はく、諸人者、仰山の笑つた聲が今に止まぬが、何と聞いたか、見たか。若し此の聲を聞かば參學の事畢はんぬ。此の笑の落處、天下の人も知らぬ。たとひ佛祖といへども知らぬぞ。外老云はく、いやその筈ぢや。笑つた仰山も御存知ない。呵々大笑とは、よく轉身せられた。（耳林抄）

頌

雙收雙放若爲宗。

知他有幾人。○八面玲瓏。○將謂眞箇有恁麼事。

騎虎由來要絕功。

若不。是頂門上有。眼肘臂下有。符。爭得。到這裏。○騎

則不妨只恐。爾下不得。○不。是恁麼人。爭明。恁麼事。

笑罷不知何處去。

盡四百軍州。覓。恁麼人。也難得。○言猶在耳。○千古萬古有清風。

只應千古動悲風。

如今在。什麼處。○咄。○既是大笑爲。什麼。卻動。悲風。○大地黑漫漫。

雙收雙放若爲宗。爲宗なる。ハ知んぬ他幾人か有る。○八面玲瓏。○將に謂へり眞箇恁麼の事有りと。虎に騎ること由來絶功を要す。ハ若し是れ頂門上に眼有り肘臂下に符有るにあらずんば、争か這裏に到ることを得む。○

騎ることとは則ち妨がず只だ恐らくは爾下り得ざらんことを○是れ恁麼の人にあらざんば、争か恁麼の事を

騎ることは則ち妨げず只だ恐らくは爾下り得ざらんことを○是れ恁麼の人にあらざるば、争か恁麼の事を明めむ」笑ひ罷んで知らず何の處にか去る。〔盡四百軍州恁麼の人を覓むるに也た得難し○言猶ほ耳に在り千古萬古清風有り〕只だ應に千古悲風を動ずべし。〔如今什麼の處にか在る○咄○既に是れ大笑什麼と爲てか卻つて悲風を動ずる○大地黑漫漫〕

この頌も七言絶句の體であります。字句に面倒なものもなく、すでに『本則』およびその『評唱』で明かにされた意味を、詩の體にまとめて見なほすといふほどのもので、詩らしく朗誦し詠歎すればよい。その方が却つておもしろく、ゆかしくもあると申すべきであります。

第一句『雙收雙放若爲が宗なる』は、先刻評唱中に引用せられ、大意は既に諒承せられた筈であります。順序として申せば、仰山が何の理窟もなしに、名は何ぞと、本分絶對の處にはソツと觸れずに問うて來たから、三聖も犯すべからざる處を犯さずに、顧みて他をいふの態度で、相手の名を無斷借用して慧寂と應じた。コラツそれはおれの名ぢやぞと、取つちめて來たから、またコチラも、拙者は慧然でござると、自己を固めて、一步も譲らぬ。放行と把住と、雙べ行じて賓主互換した。それを雙收雙放と云つたので、その寸分のスキもない機鋒の交換は、雙龍の玉を争ふとでもいふべきか、さても見事なもの、何とじてかくも立派に悟りの味を見せることが出来るものか、何といふ宗乘の擧揚ぶりぞ、といふのが『若爲が宗なる』で、若爲は如何と同じですが、疑問の如何ではない。『如何に……なるかよ』といふ感嘆を強めた如何であります。

着語に「知んぬ他幾人か有る」とあるのは、圓悟も雪竇の此の一句に本則を頌し了れりと、評唱中にも稱

雙龍、玉を
争ふの壯觀

讚した通り、こゝでも無條件の同感共鳴を表示して居るので、仰山、三聖のやうな好取組は他に又とあるまいと云つて居るのです。なほ重ねて「八面玲瓏」と着けた。どちらからどう見ても一點の非の打ちどころもないとの喝采。〔將に謂へり眞箇恁麼の事有り〕此の一句については諸家の見解まち／＼で、或は「仰山と三聖の會ひでは、かやうな事もあらうと思つたが果してさうであつた」といふ意味に取り或は「圓悟は此のやうな事も本當に有り得ると思ふが、諸人は何と思ふぞ」の意に取るものもあり、または「後來の學人等が此の雙收雙放の機に取りついて金鎖玄關に滯らんことを愍み、ナニ本統にそのやうなことがあるものかと奪うて見せたのぢや」と取つて居る向きもあるといふ風で、如何にも取りやうではどうにも受け取る着語であります。が、やはり風外和尚の、

雙收雙放の
沙汰もなし

大方賓主互換の機鋒があるであらうと思つてゐたが、よく／＼見來れば、元來雙收も雙放もない。仰山も問ひもせぬが、又三聖も答へもせぬ。干戈^{かんくわ}を動ぜずして太平を致すぢや。

と言つて居られるのが、禪の宗乘として、一番深味もあつてゆかしい。こゝまで透徹して、眞に八面玲瓏、千古萬古清風凜々地たりと謂ふべきであると思ひます。

第二句「虎に騎ること由來絶功を要す」との功の字は、働き、腕前の意味で、絶妙絶奇の伎倆がなくては、猛虎に騎つて自由に騎りこなすといふことは出来るものではない、といふのが字句面の意味であります。羊に騎つて見よと云つても、女子供達は、なか／＼騎らうといふ勇氣がない。馬は人をのせるものだ相場づけられて居るが、本當に馬を乗りこなすといふことは、かなりの修練を要する。況して猛虎に騎るといふに
おいてをやです。

盤圭單布が、武士の馬術練習を見てゐて、どうしても巧く乗れないのを憐み、思はず「あぶない！」と叫

盤珪禪師が、武士の馬術練習を見てゐて、どうしても巧く乗れないのを憐み、思はず『あぶない！』と叫び、武士がムツとして詰めよつて來ると『馬を御することは、心を御するに如かず』と喝破して、その武士の馬術に自得あらしめたといふ話は相當有名なものゝ一つになつてゐまして、精神修養の好き教材となつて居ますが、一休和尚にも騎馬の話では面白い語り草があります。一休が行脚の途上腹ペコでヘト／＼になつて、グツタリと休んで居る面前の原で武士が乗馬の練習を始めたが、初心の者で、騎つては落ち、騎つては落ちする、氣の毒な態を見て、一休『あぶない、馬鹿！』と奴鳴つた。どうしても巧く乗れないので、よい加減に頭が熱くなつてゐた青年武士は、『やい此の坊主！拙者の騎馬を見て笑つたナ。サ、落馬せぬ祕訣を語れ。イヤ笑ふ以上は存ぜぬでは、承知が出来ぬ』と迫つて來た。が、一休ゲラ／＼笑ひながら『それア斷じて落馬せぬ祕法はチャンと心得て居る』と、ボンと胸を叩いて見せ『先づ飯を食はせろ、その上で教へて進ぜろ』と云つてタラフク晝飯の馳走になつた上、『さうぢやな、絶対に落馬せぬ祕法といふのはなア、牛に騎りなされ』云ひ捨て、サツサと往つてしまつたといふ。これは、どこまでも巷説の一休一流であります……しかしながら……こゝに禪の面目なきにしもあらずです。狐を馬に騎せるといふ俗諺もあるが、その位の藝當も出来なければ、ナカ／＼虎の頭に乗つかるといふ『絶功』は示されるものではないとも謂はれるのであります。

本則の仰山も三聖も、虎に騎ることに妙を得て居ること、印度人の象使ひ以上です。虎に騎るには無力の者が無手で騎ることは出来ない。即ち『絶功を要する』ゆゑんで、これは仰山、三聖雙方のことを言つて居るのです。仰山が先づ『汝名は何ぞ』と、本分を犯さずしてヒラリと虎頭に騎つた。すると三聖云はく『慧

互ひに虎頭に
騎り虎尾
を収む

寂』とこれも鮮かに飛び騎つた。仰山『慧寂は是れ我れ』と突き落せば『我が名は慧然』と蹴飛ばした。騎つたり下りたり、一出一入、機々互換の妙、實に電光石火、目にもとまらぬ絶技である、雪竇の描出亦た輕妙であります。

さすがの圓悟も、いつもの食つてかゝるやうな野次は飛ばさない。只だもう讚歎です。〔若し是れ頂門上に眼有り、肘臂^{ちうひ}下に符有るにあらずんば争でか這裏に到ることを得む〕これもしば／＼出る成語で、肘臂下の符といふのは、道教の行者達が護身符といふものを肘の下に着けて居て、それさへあれば天魔鬼神も寄りつけぬといふ迷信、それが俗間信仰に入り此のやうな諺を生んだものです。こゝは、轉身自在、殺活縱横といはれる禪機の形容で、或は殺佛殺祖の機ともいふ。要するに、虎頭に騎り虎尾を收むといふのと同義語に歸せられるのであります。〔騎ることは則ち妨げず只だ恐らくは爾下り得ざらんことを〕騎るなら騎つて見るがよい。ヘタに虎に騎れば無事には下りられぬぞといふ、字句の意味はおのづから明瞭ですが、これは禪の修證上肝要なことで、只だ進むことをのみ知つて退くべきに退くことを知らぬは猪武者。良將の事ではないと謂はれる如く、一路向上、孤峰頂に立つといふばかりが悟りではない。退歩承當といふのが亦た大切なところである。虎頭に騎る者は同時に虎尾を收むる者でなければならぬ。それは其の人にして其の事が可能であると、もう一つ説明を加へて〔是れ^{いんも}恁麼の人にあらずんば争でか恁麼の事を明らめむ〕と云ふ。此のところ圓悟少しダレ氣味で、いつもの寸鐵的生氣を缺いて居るやうです。語意は明瞭で、斯様な名人でなければ、斯様な至藝を演ずる伎倆を體得することは出来ないといふのです。御尤も千萬、異議なし／＼。

大笑の行方
何處

雪竇は第三句に『笑ひ罷んで知んぬ何の處ぞ』と轉じた。これは仰山呵々大笑のところを詠出して居るの

で『種電鈔』に、

笑聲、清風を起し、清風、蹤跡を絶す。

と註して居るのは適切であります。虎の頭に騎つたり虎の尾を引つつかむことは、さもあらばあれ、最後の此の呵々大笑を、本當に諦聽し、二老の用處を見破して契當なるもの、果して能く幾人あらうか。これは容易に得難い。

圓悟も「盡四百軍州恁麼の人を覓もとむるに也また得難し」と評して居ります。支那は大昔は九州に大別され、九州と云へば支那全土を意味したが、それが四百州といふに至つたのは、宋朝からのことで、宋は天下九州を區分して四百軍區としたのであります。で、此の句は、仰山呵々大笑の妙味を諦得する者は、滿天下に一人もなからうとの絶讃であります。「言猶ほ耳に在り」雪竇は何の處にか去ると云はれるが、滿天下の人の耳を塞ぐほどの大笑、この圓悟の鼓膜には今もなほ響いて居る。どうぢや諸人にも聞えるか、これを聞き取らねばならぬぞといふ示唆。諸君、聞えますか。聞えなくて幸ひ、聞えたら耳がつぶれるかも知れないです。

「千古萬古清風有り」這箇の呵々大笑、古に互り今に互り、從晝至夜止むときとてはない。豈ひとり清風のみならんやだ。溪聲廣長舌とも笑ひ、山色清淨身とも笑ひ、百花爛漫とも笑ひ、千山黃葉とも笑ひ、山高水長とも、寒來暑往とも、松濤蟲韻とも、鴉鳴鵲噪とも笑ひつゞけて居る。人々の行住坐臥も亦た然り、喫茶喫飯、厠屎放尿すべて呵々大笑の好時節！如何せむ、老子が云はく、大聲は俚耳に入らずと。霹靂も聾の耳には聞えません。

快絶の處悲絶

結句に『只だ應まさに千古悲風を動ずべし』とあるのは、前句の『知らず何の處にか去る』といふのを承けて、

公案の落處を結んで居るので、含蓄の玄旨、甚だ窺ひ難きものがあり、古徳の見やうもいろ／＼であります。が、こゝにも便宜、風外和尚の提唱をソツクリ拜借します。

仰山笑ひ止んで何處に行かれたな。何處にか去るとは、窺はれぬ處を云ふ。是れ何の消息ぞ。毒か藥か。その落處を尋ぬるぢやが、諸人、なんと、なんと落處が見えたかいな。此の笑ひは悲しうて笑つたのか嬉しうて笑つたのか、雪竇もどうも知れぬ、知れたらば安心ぢやが、知れねば『只だ應に千古悲風を動ずべし』ぢや。仰山の一笑に逢うては、天下人も腸を斷たねばならぬ。雪竇も頗る斷腸ぢや。汝等諸人、從劫至劫、工夫を下しても此の笑ひは知れまい。その筈ぢや、佛祖も窺ふことがならぬ。此の笑ひに於ては、鬼叫び神泣く。先づ人々一牛還た一馬を得ることは當り前ぢやが、そこから野中の鐵砲、横合より出る處がなければならぬ。汝等諸人、笑はれたのに、什麼なんとして悲しいな。知音ならずば悲しむことも出来ぬ。昔時は且らく置く、即今悲風何處にあるぞや。風外良久して云はく、呵々大笑。(耳林抄)

白隱禪師も『絶功の處に到つては、千古萬古知音があるまい、多くは參禪の力なく、首を搔いて歎息するばかり』と云つて此の一句の重大性を示して居られ、天桂禪師は『清風凜々と云ふ處、呵々大笑、鼻先を吹いて通るに、千古萬古誰れも知らねば悲しいこと哉と、雪竇腹を劈くほどの爲人るにんぢや。笑ひ罷んで知らずの不知の二字と、千古動悲風の五字、一頌の眼目ぢや』と指摘して開示されて居ります。

圓悟は『如今什麼いまなんの處にか在る』その悲風が現今どこを吹くか、と雪竇に反問した形で座下への拶着、ここをよく看よと鞭撻して、まだ見得出來ぬか『咄』と叱りつけた。圓悟の此の一咄に雪竇詠出の祕調を諦聽

しなければなりません。圓悟更に慈腸を披瀝して「既に是れ大笑、什麼としてか卻つて悲風を動ずる」と諸人へ試問して居る。仰山の大笑、何として雪竇の悲風なるか。他人事ひとごとではないぞ、人々自己に參得して見よ。畢竟如何に參徹し諦得すべきか「大地黑漫々」ぢや、見れども視えず、聞けども聽えず、圓悟も早や何ともヨウ云はぬ……肝要は、呵々大笑、知らず何の處にか去ると聞いて、大笑に取りつきその行方を尋ねて走りまはつたり、悲風を動ずと云へば、また悲風はどこを吹くぞと驚異したりするやうでは、雪竇の眞意は夢にも知られぬ。快笑にも悲風にも取りつくまいぞ、只だ是れ大地黑漫々。眞つくら闇に、眞つ黒な牛を放つたやうなあんばい。摸索不着！

評唱

雙收雙放若爲宗。放行互爲賓主。仰山云。汝名什麼。聖云。我名慧寂。

是雙放。仰山云。慧寂是我。聖云。我名慧然。是雙收。其實是互換之機。收則

大家收。放則大家放。雪竇一時頌盡了也。佗意道。若不放收。若不互換。爾是

爾我是我。都來只四箇字。因甚卻於裏頭出沒卷舒。古人道。爾若立我便坐。爾

若坐我便立。若也同坐同立。二俱瞎漢。此是雙收雙放可以爲宗要。騎虎由來

要絕功。有如此之高風。最上之機要。要騎便騎。要下便下。據虎頭亦得。

收虎尾亦得。三聖仰山。二俱有此之風。笑罷不知何處去。且道。佗笑箇什麼。

直得清風凜凜。爲什麼末後卻道。只應千古動悲風。也是死而不吊。一時與爾

注解了也。爭奈天下人。昭啄不_レ入。不_レ知落處。縱是山僧。也不_レ知落處。諸人還知麼。

雙收雙放若爲が宗なると。放行して互に賓主と爲るなり。仰山云はく、汝名は什麼ぞ。聖云はく、我が名は慧寂と。是れ雙放（福本には雙收）なり。仰山云はく、慧寂は是れ我。聖云はく、我が名は慧然と。是れ雙收（福本雙放）なり。其の實は是れ互換の機、收むる則んば大家收め、放つ則んば大家放つ。雪竇一時に頌し盡し了れり。佗の意に道はく、若し放收せず、若し互換せずんば、爾は是れ爾、我は是れ我ならむ。都來只だ四箇の字、甚に因つてか卻つて裏頭に於て出沒卷舒する。古人道はく、爾若し立たば我便ち坐せむ。爾若し坐せば我便ち立たむ。若し也た同坐同立ならば、二り俱に瞎漢たらむと。此は是れ雙收雙放、以て宗要と爲す可し。虎に騎ること由來絶功を要すと。此の如きの高風、最上の機要有り。騎らんと要すれば便ち騎り、下りんと要すれば便ち下りる。虎頭に據ることも亦た得たり。虎尾を收むることも亦た得たり。三聖仰山、二り俱に此の風有り。笑ひ罷んで知らず何の處にか去ると。且らく道へ、佗、箇の什麼をか笑ふ。直に得たり清風凜凜たることを。什麼と爲てか、末後に卻つて道ふ、只だ應に千古悲風を動ずべしと。也た是れ死して弔せず、一時に爾が與めに注解し了れり。爭奈せん天下の人、昭啄すれども入らず、落處を知らざることを。縦ひ是れ山僧も、也た落處を知らず。諸人還つて知る麼。

先づ雪竇の頌の第一句を擧げて、これは『放行して互ひに賓主と爲るなり』との注釋、更に嚼んで含めるやうに『仰山云はく汝名は什麼ぞ……聖云はく我が名は慧然』と本則の複唱よろしくあつて『是れ雙收なり』

上の兌月、者君、もう澤山！でせう。だが――

との説明、諸君、もう澤山！　でせう。だが――

『其の實は是れ互換の機、收むるときんば大家收め、放つときんば大家放つ』これはちよつと注意せられたい。大家の大は、大衆などいふときの大の義で、主家、賓家の總稱ですが廣く總ての意に取るがよろしい。

雙收雙放だから、チグハグではない。收のときは賓主俱に總收、天地山河も收得把定して一法一塵をも立せず、放のときは賓主俱に總放、森羅萬象、重々無盡に開放建立して法々障礙なし、這の一法窮盡くうじんの妙諦を悟らねばなりません。雪竇は只だ此の第一句に、此の妙諦を頌し盡して居るといふのです。

『他の意に謂はく……』カレ雪竇の意を測るに、『若し互換せずんば、爾は是れ爾、我は是れ我ならむ』本則の三聖、仰山のやうな微妙な賓主互換の機が、シツクリ現成しないならば、お前はお前、おれはおれで、佛は佛として尊たかく衆生は衆生として益々卑ひくく、迷悟不二、凡聖一如といふ眞諦は、どうしても見られないことになる。笛吹けども踊らずと、よく云はれることだが、笛は笛、太鼓は太鼓、糸は糸で、勝手出たらめに騒騒しくやられては、踊りも歌ひもなるものではない。ヒユウ、ドン、シャンが一つ調子に契ふので、歌ひも舞ひもヤンヤの喝采を博すると云つたあんばいです。

本則の眼目 四箇字

『都來只だ四箇の字』本則公案では『慧寂慧然』の四字が、中核骨子となつて居る。たゞ此の四字が『裏頭に於て』這の四字のうちに於て『出沒卷舒』出たり入つたり、卷き收めたり開展したりして居るのぢやが、それだけのことに、何として斯くまで微妙の禪が舉揚されるのか、それが謂はゆる賓主互格の機用現前たる妙味である。出沒は放行と把住、卷舒は把住と放行に當てられます。

『古人道はく』此の古人は首山省念禪師（第三十八則及び第六十一則の風穴延沼の嗣、臨濟下五世）で曾て

示衆の言葉に『爾若し立たば、我れ便ち坐せむ。爾若し坐せば我れ便ち立たむ。若し也た同坐同立ならば二人俱に瞎漢たらむ』とあるのを、こゝに引用して居るのです。坐するは即ち收、立つは即ち放で、賓たる學人が把住で來れば、首山は主人となつて、これを放行で受け、學人が放行で來ればコチラは把住で受ける。一放一收がたがひちがひです。若しこれが賓主俱に同收同放であると、二人俱に盲目漢になつてしまふといふのですが、圓悟は此の首山の一收一放を以て互ひに機鋒を闘はすのを茲に擧げて『此れは是れ雙收雙放以て宗要と爲すべし』と言つて居る。一收一放と雙收雙放と、まるで違ふぢやないかと、何人にも疑着せしむる評唱ぶりであります。

或は一收一放、或は雙收雙放、いづれにも賓主互換の機はある。但ただお前はお前、おれはおれで、水と油の水面張力の差隔甚しき様子であつては、何の機用も現はされず、又、同收同放、いたづらに雪上に霜を加へ、錦上に花を添へるやうな眞似事ばかりしたつても、そこに何の宗乘も見られない。收のときは總に收、放のときは總に放と、正にさうあらねばならぬ、が、放と云へば同じく放、收といへば同じく收といふのは、趣きが大にちがふ。圓悟は此の微妙のところを、諸人に錯會せしめざらんが爲めに、特に首山の語を援用して居るので、臨濟の宗風と瀉仰の宗要とを比較して、臨濟でなくてはならぬなどと、愚かしい情識は寸分も加味して居ない。『實に瀉山下の宗要ぢや』とタワ言をいふ盲目老師よ、そこらの小僧さん達から『瀉山警策』の素讀でも習つて、チと文字を解せられたらよろしかる……と云つて、此の和尚は今や此の世には居ない人でしたつけ……まア兎に角、こんな盲目提唱もあるから、皆さんお氣をつけなさいと、御注意はしておかねばなりません。

雙收雙放と
同收同放と
は別

天桂禪師に聞きませう。

放行するときんば、互ひに、やたらに放行し、把住するときんば、亦たやたらに把住した分では、盲どちく／＼と云ふものぢやと、是れを引く意は、雙收雙放と云ふを、同坐同立の類にせんことを恐れて引くなり。雙收雙放と云うたは、兩問兩答、互換の機を云ふ。(舐犢鈔)

次に頌の第二句『虎に騎ることは由來絶功を要す』を評して『此くの如きの高風、最上の機要有り、騎らんと要すれば便ち騎り、下りんと要すれば便ち下りる』收めんと要すれば收め、放たんと要すれば放つ、轉身自在、擒縱無碍の働きがある、これが眞の禪者で、この境地に透徹すれば『虎頭に騎るも亦た得たり、虎尾を收むるも亦た得たり』把住するも眞實を得たり、放行するも亦た眞實を得たり。到り得て還り來れば別事なし、悟り了れる境界は未悟に同じで、大悟體現の人の一言一句は、總てが大悟の句を發散する。『三聖、仰山、二り俱に此の風有り』本則の二人は實に此の境界に體達した人として、眞風を示したものである。

第三句の『笑ひ罷んで知らず何の處にか去る』を評唱して『且らく道へ、他(仰山)箇の什麼をか笑ふ、直に得たり清風凜々たることを』といふ。これは前の評や着語で既に十分明白です。

『什麼としてか末後に卻つて道ふ、只だ應に千古悲風を動ずべし』と結句の評で、『也た是れ死して弔せず』野たれ死、土左衛門、鳶や鴉がつゝかうが、魚腹を肥やさうが構ひ手もないといふ語。『禮記』の檀弓上に、

死して弔せざるもの三。畏と、壓と、溺と——云々。

とあり、畏といふのは、戰陣に於て敵を畏れ、何の働きもせず殺されたもの。壓は壓死。溺は溺死。これは自ら身を輕んじて孝を忘れ、天譴を蒙つて非命に終つた者として、此の三者は人倫の禮を以て葬らぬとい

ふのです。今、雪竇の句意は、此の横死者の如く、笑ふべきことも、悲しむべきことも、全く没蹤跡だとの評であります。

さて雪竇は『一時に爾が與めに注解し了れり』この一句で、一氣に公案の全貌を謳ひ盡したが『爭奈せむ天下の人、啗啄すれども入らず、落處を知らざることを』仰山呵々大笑の端的は、何人にも齒が立たぬ。何とも言句の着けやうも、意識分別の加へやうもない。大地黒漫々、落處知るべからずぢや、と、此意味合も前來講じ盡したところであります。

『縦ひ是れ山僧』斯く言ふこの圓悟も『也た落處を知らず』ぢや『諸人還つて知る麼』圓悟も知らぬものを諸人が知つたら、おなぐさみ……だが、三世の諸佛も有ることを知らず、狸奴白牯却つて有ることを知るといふ。これは南泉老師の有名な語であるが、南泉また云はく、『道は知不知に關らず』と。さア諸君、知るべからざるの消息、何と知つたらよろしからう。

羅漢院の桂琛和尚、法眼に問ふ『行脚の事作麼生』法眼云はく『知らず』和尚云はく『不知最も親切』法眼言下に大悟す。これ亦た著名な公案の一つ。即今、仰山の呵々大笑作麼生か會す。云はく知らず。ソレその不知最も親密緊切の處よ、と云つて言下の大悟を得られませうや。如何。

故、日置默仙禪師が或る時の法話に、

四十九年一字不説、八萬四千の法門も屁一つぢや。それについて思ひ出したことがある。衲が先年、原坦山和尚と一緒に能登の總持寺に拜登したときのこと、途中で人力車に乗つたが、車夫が坦山和尚の大きな布袋腹を見て、どうも一人前の賃銀ではやりきれぬ、少しイロをつけて呉れとセガムと、和尚、馬

鹿！ と一喝して、おれの腹は大きく見えても何もないわい、無一物ぢや、中はみんな屁で膨れとるン

鹿！ と一喝して、おれの腹は大きく見えても何もないわい、無一物ぢや、中はみんな屁で膨れとるンぢやわい、と云つて呵々大笑された。さアどうぢやな、みんな坦山和尚の屁の消息がわかるか。和尚が車夫の度膽をぬいた呵々大笑がわかるか。

といふ一節があつたことを、こゝに想起します。四十九年の説法も屁ひとつ。一千七百則の公案も屁ひとつ。屁ひとつの行方を搜索して憂き身をやつすか、ワツハハハ……

巨海東流和尚も嘲笑して居ます。

なる神の音のみにきく法の師ぞ

わらふもなくもうはのそらかな

第六十九則

南泉拜忠國師

第六十九則 南泉拜忠國師

此の標題で見ると、南泉と忠國師との話のやうであるが、實は、南泉と歸宗と麻谷と、この道友三人が同伴で忠國師を訪問しようとした途中で、南泉が地上に一圓相を畫いて問答を試みたのを公案としたもので、問答の音頭取りをやつた南泉を代表せしめて、斯く題されたのですが、一圓相を畫いたところを標出して『南泉畫一圓』『南泉圓相』『中路圓相』等として居る本もあるのです。

忠國師は、六祖門下、大器晚成の一哲と稱せられる南陽の慧忠國師、第十八則(第四卷七二頁)で人物傳記は詳述しました。南泉は第二十八則、第三十一則、第四十則、第六十三則、第六十四則と、こんなにも度話頭の主人公として登場して居て、趙州、雲門、百丈、雪峰、長慶などと共に、讀者には特別のお馴染みであり、麻谷(マヨクとよむ)は第三十七則に、錫杖を揮ひ禪床を遶つて問答をして居る寶徹禪師で、これも既に顔見知りの人、歸宗(キスとよむ)名は智常、この人もこれまでに、ちよい／＼横顔を見せて居り、讀者は直ぐに想ひ出される名であると思はれますが、表立つて人物紹介をする機會はまだなかつたので、こゝにお話ししておきませう。が、實は諸錄に、その生國、生死年時、その他の行實が記載されて居らず、只だ機語因縁が、三つ四つ見られるばかりなので、それらを透して、人物禪風を想見するよりほかないのであります。

歸宗智常禪師

南泉は前にも申した如く、百丈、西堂せいだうと並せて馬祖門下の三大師と稱せられる偉傑で、趙州、長沙、紫胡の如き作家の宗師や、陸亘大夫の如き有力の居士を打出して居り、麻谷も同じく馬祖の法を嗣ぎ一方の師家

として一家風を張つたが、これは第三十七則に見るやうに、南泉や章敬などに比べると、大分後輩の弟弟子であつたのです。歸宗は、行實等の詳記はなく、百丈、南泉ほど顯はれてはゐないが、非常な俊機で、修行時代早く南泉より一步を進めてゐたやうであります。修行の事畢つて後、廬山の歸宗寺に住したので歸宗禪師と稱せられ、本師馬祖ゆづりの權變測り難き禪風を舉揚したものであります。

菜引き問答

その接衆手段の一二例を舉げて見ますと、或る日歸宗は、一山の雲水を率ゐ、先に立つて後園の畑で菜を採取する作務に従事してゐたが、やがてそこらに在つた棒杭を一本執ると、一株の菜の圍りにグルツと圓形を畫き、ソコにその棒を突き立てゝ、大衆に向つて云つた。

『此の菜を抜いてはならぬぞ、よいか』

何のマジナヒか、兎に角、老師が抜いてはならぬといふのだからと、第一座初め坊さん達は誰もその菜には手を觸れず、ほかの菜をてんでに抜き取つて居た。すると歸宗、

『汝等、老僧が此の菜を抜くなと云つたのに對し、なぜ銘々に見解の一句を呈せぬか』

と呶鳴つた。ハハアン、這箇の菜が問題なのかと、やつと氣づいた坊さん達、もうおそい／＼です。しかし、皆な精魂を盡して各々一轉語を吐いた。一應聽き取つた歸宗は、クワツと巨眼を睜り、叱咤して云ふ。

『箇の一隊の漢、一箇だも小智慧あることなし』

西瓜畑に船がついたやうに、坊主頭をゴロ／＼列べてゐるばかり、道理が少しでもわかるヤツは一人も居らぬ。馬鹿坊主共！ と云つた見幕で、突つ立てゝあつた棒杭を引きぬくと、片つぱしからなぐりつけようとした。大衆は驚き畏れて、蜘蛛の子を散らすやうに逃げ散る。その背後に、ワツハハハと歸宗の爆笑が投

げつけられたのであります。

歸宗、蛇を
斬るの話

げつけられたのであります。

また或る日の作務に、歸宗は鉏くわを持つて草の茂つた處を打ち返してゐたが、ニヨロ／＼と這ひ出した蛇を、鉏の先に引つけて斬つてしまつた。ちようどソコへ、他宗教學の一座主ざす——一人の講師——が、訪ねて來て、

『歸宗和尚の高風を慕うて参りました。慈教にあづかり度く……』

と、叮嚀に挨拶をしました。歸宗は、無造作に引接して、次のやうな問答が試みられた。

『何を問はうといふのかナ』

『私は久しく和尚の高名を聞き、かく慕うて参つたのですが、参つて見れば何のこと、蛇を斬り殺す粗行そぎやうの和尚でござつた』

『ナニ、粗行ぢやと、ソレは老僧わしが粗行ぢやと云ふのか、貴公が粗行ぢやといふのか』

歸宗はシャア／＼として、こんなことをいふので、問僧はアキレたが、

『和尚の云はれる粗行とは、一體どんなことでござるか』

と反問した。歸宗は口で答へる代りに、手にせる鉏くわをトンと地上に立てゝ見せた。

『ハアそれが粗行？ では細行とはどのやうな事でござるか』

これに答へて歸宗、今度はその鉏を振り上げて、先刻蛇を斬つた姿勢を作つて見せたのです。彼の僧いよ
いよアキレたが、

『その様なことなら私にも出來ます。私もその通りにしてよろしいか』

と、理詰めにつめ寄る。歸宗は、それを突き飛ばすやうに、

『貴公に出来る出来ないは且らく置いて、貴公、老僧が蛇を斬つたといふが、いつどんな斬り方をしたか、ハッキリ見たかどうかや。さア速かに一句言へ！』

歸宗が蛇を斬つた態勢の鉏が、今にもそのまゝ此の坊さんを兩斷せんず迫力だ。坊さんは慄へあがつて一言もなく、禮拜して退いたといふことです。同學百丈には、黃檗との問答に、斧を持つて大蟲を斬る姿勢をした一話があり、また南泉には第六十三則の猫兒を斬る有名な公案がある。今の歸宗蛇を斬るの話と並せて、好箇の三幅對と見られるではありませんか。

歸宗の一味
禪

臨濟を接して大悟を得しめた高安大愚は、此の歸宗智常の嗣子ですが、大愚は廬山に在つて苦叩辛鍛をつづけても、なか／＼悟れないので、ひとつ氣を變へて新たな師家に就いて見ようと、歸宗寺を辭し去ることにした。それを歸宗は、次のやうに接得して、大愚に活眼睛くわつがんせいを點じたのであります。

大愚、歸宗を辭す。歸宗問ふ甚麼なんの處にか去る。大愚云はく諸方に五味禪を學し去らんとす。歸宗云はく、諸方には五味禪あり、我が這裏は一味禪なり。大愚遂に問ふ、如何なるか是れ和尚一味の禪。歸宗便ち打つ。大愚此に於て大悟。乃ち云はく我れ會せり我れ會せり。歸宗急に求めて云はく道へ道へ。大愚口を開かんと擬す。歸宗又打つて即時に趁ひ出す。

これなどは實によく歸宗の家風手段を傳へたものと謂はれたので、後に黃檗希運が此の機縁を聞いて、馬大師の下、八十四人あり、道場に坐して馬師の正眼しやうげんを得るもの止だ兩三人のみ。廬山和尚（歸宗）は是れその一人なり。

と讚嘆したといふ。また『臨濟錄』の中に臨濟義玄も言つて居ります。

と讃嘆したといふ。また『臨濟錄』の中に臨濟義玄も言つて居ります。

道一和尚（馬祖）の用處の如きんば純一無雜なり。學人三百五百、盡く皆な他の意を見ず。廬山和尚（歸宗）の如きは、自在真正なり。順逆の用處、學人涯際を測らず、悉く皆な忙然たり。

歸宗と李萬卷との逸話は、前に引用したことで諸君御承知の筈ですが、こゝに『釋氏稽古略』の文を擧げて、記憶を新たにするよすがに呈しておきます。

江州刺史李渤問ふ。教中に言ふ所、須彌に芥子を納るとは、渤即ち疑はず。芥子に須彌を納るとは、是れ妄誕なること莫しや否や。師（歸宗）曰はく、人傳ふ、使君（李渤を指す）萬卷の書籍を讀むと、還つて是なりや否や。曰はく然り。（當時世人李渤を稱して李萬卷といふ）師曰はく、頂を摩し踵に至る、椰子大の如し。萬卷の書何の處に向つてか着くる。李、俛首（うなだれる）するのみ。

以上は、いづれも智常和尚が、馬祖の嗣承を得て廬山の歸宗寺に住した以後の話であります。その修行時代から俊機拔群のものがあつたので、悟りは南泉よりも早く開いてた人であるやうです。次のやうな一話も傳へられて居ります。

南泉に一步
を抜いた歸
宗

若き雲水修行時代、歸宗と南泉とは、二人伴れ立つて諸方の禪林を行脚して歩いてゐたが、相談の上、一時相別れて各々自由行動を取らうといふことになつたのです。ところが胸中未だ安穩を得て居らぬ南泉は、此の別れを、ひどく心細く思つたらしく、

『いよくこゝで別れるとなると、これまでのやうに何かと尊公に諮問することも出来なくなる。就いては今こゝで一つ問うておきたいことがある。今後誰れかに、佛法的々の大意（ギリ／＼の極致）を聞かれたら

何と答へたものであらうか』

と、たづねた。歸宗は此の一問を聞いてゐたのか、居なかつたのか、顧みて他を云ふの態度で、

『おい、見たまへ、こゝの此の狹小の處、庵を結んで坐禪をするに、何と好い處ぢやないか』

と云ふ。南泉には、そんなこと今の問題ではない——イヤ歸宗の語外の語意を汲み取り得ないのだ。

『庵を結ぶことは問はぬ。今の佛法の極意、禪の本分の事は、どうなのかな』

と、これのみが悩みである南泉だつたのです。歸宗はこれにも亦た何の解説を與へず、スツクと立ちあがると、前に在つた茶瓶を取ると、ハツシと大地に叩きつけた。

『おう、師兄^{すひん}よ、師兄よ』と南泉は、なさけなさうに『師兄は既に存分茶を喫^のみ了つたので、それでよからうが、わしはまだ茶を喫^のんで居らぬのだよ』

といふと、歸宗は鋭く、

『そんなことで、お茶どころか、水一滴も飲むことは出来まいぞ！』

と叱りつけたといふことであります。

本則の南泉、麻谷、歸宗の三人が同道同伴で慧忠國師を訪ねようとしたのは、やはり三人のまだ若き行脚時代の話であるは明かですが、それは今の茶瓶問答の時よりは相當後日のことに屬すると想はれるので、本則の南泉は最早や立派な境界に在り、一行の牛耳を取つて居る形にさへ見受けられるのです。三人共、謂はゆる悟後の修行に磨きをかけようとする頃の行脚であつたと見るべきで、慧忠國師の寂時や、南泉出世の年時などから按ずるに、恐らく三十歳には大分間のある青年の頃の話と想はれる。兎に角、かうして後世の公案

にまでなる話を、此の三人が合作して遺して居るのですから、三人共相當作家^{さっけ}の衲僧たる境界であることを

にまでなる話を、此の三人が合作して遺して居るのですから、三人共相當作家さうけの衲僧たる境界であることを認めざるを得ない。それは果して如何なる境界であるかは、本則に於ておのづから明かにされるところ、それを調べる標準を、先づ圓悟の『垂示』に依つて知らねばなりません。

垂示

無_ニ啗啄_ニ處。祖師心印。狀似_ニ鐵牛之機_ニ。透_ニ荆棘林_ニ。衲僧家。如_ニ紅爐上一點雪_ニ。平地上七穿八穴則且止。不落_ニ夤緣_ニ。又作麼生。試舉看。

啗啄_{たんたく}の處_{ところ}無し。祖師_{そし}の心印_{しんいん}、狀_{かたち}、鐵牛_{てつぎう}の機_きに似たり。荆棘林_{けいきよくりん}を透_{とほ}る。衲僧家_{なふそうけ}、紅爐上一點_{こうろじやうてん}の雪_{ゆき}の如_{ごと}し。平地上七穿八穴_{ちじやうせんぱくけつ}なることは則_{すなは}ち且_{しば}らく止_おく。夤緣_{いんえん}に落_おちざる、又作麼生_{またそもさん}。試_{こころ}みに舉_こす看_みよ。

字句の摘解

『啗啄』といふ語は、つひ前則『評唱』の終りの方にもありました。啗たん（音はタン）はクラフ。啄たくはツイバムと訓み、口を作用すること、それが『處無し』だから、口のつけようもない、即ち何らの言句も用ひる餘地はないといふことであります。『祖師の心印、狀、鐵牛の機に似たり』とは、第三十八則の中心問題となつたもので、改めて解釋に及ばず。『荆棘林を透る』といふのも第十六則の『垂示』にあつた。意念妄情、言句葛藤を荆棘林に喩へたもの。『衲僧家』も第一則以來、疾くに御承知の通りです。

『紅爐上一點の雪』これは前にもしばしば出ました如く赤々と燃え立つた火の上に、一撮つまみの雪を落すといふ字句であります。『の如し』でこれも喩へです。生死透脱、苦樂一如、一切の是非憎愛に累はされず、佛見、法見にも拘らず。閑事の心頭にかくるなく、春は花、夏ほととぎす、秋は月、冬雪さえて、すゞしかり

けりと、淡々空々、有るかと思ふ瞬間何もない。形も跡も止めぬといふ大解脱大安樂の境界の形容であります。

『七穿八穴』これも着語にしば／＼出ました。七縦八横とか、七通八達とかいふのと同義語と見られ、平地に波瀾を起し、虚空に穴をうがち、風を繋ぎ電を種ゑる、と云つたやうな自在無碍の機用をいふのであります。

『夤縁』の夤はヒク（牽）とか、スガルといふ字ですが、夤縁と熟字されて、絡まりつくといふ義に用ひられる。韓退之の詩句に『青壁路無く夤縁し難し』とある如き例で、やはり葛藤と同じ用語と見るべく、これを普通にいふ因縁とか關係とかと同義に解する人もあるが、間接的には同義の點はあらうとも、ピッタリした意義は別であつて、やはり言語意路の代名詞に用ひた語とすべきであります。

全文の通義

そこで此の『垂示』の全文の意味は、例の圓悟の手法により、冒頭の主格語を省き、イキナリ説明になつてゐるので、冒頭に、凡そ宇宙の眞理——禪の第一義といふもの——は、といふ主語を置いて見ることで、その本分第一義は……絶対であつて、齒も立たない、手のつけやうもないものである。謂はゆる祖師の心印、狀、鐵牛の機に似たりで、禹王が黄河の水を治める爲めに造つて河の守護神とした鐵牛の如く、何の心機もあるわけではないが、頭尾が河南河北にわたる圖體、これを揺り動かすことも、どうすることも出来ない。と云つて死物かといへば、これによつて洪水氾濫を豫防するといふ靈威れいゐを持つた守護神である。此の鐵牛の機の如き絶対の體用を、體驗的に實現するのが衲僧家の面目であつて、此の境地に到るには、あらゆる『荊棘林を透る』意念言句の葛藤を透過しなければならぬ。透得すれば、『紅爐上一點の雪の如く』沒蹤

跡、洒々落々たる境地に超入し、『平地上、七穿八穴』なる活作用を示す。かうした境界の事は、まアお預り

跡、洒々落々たる境地に超入し、「平地上、七穿八穴」なる活作用を示す。かうした境界の事は、まアお預り
とすると、兎に角、一切の言句葛藤を離れた様子といふのは、一體どのやうなことであらうか。こゝに
一つ面白い愉快な話があるからよく聴きなさい、と、前置で申した南泉、歸宗、麻谷の三人が慧忠國師往訪
の途上に試みられた話頭を擧げて居るのであります。

本則

擧。南泉歸宗麻谷。同去禮拜忠國師。至中路。三人同行必有我師。○有。南泉

於地上。畫一圓相云。道得即去。無風起浪。○也要人知。○擲卻。歸宗於圓相中坐。人

打鑼同。麻谷便作女人拜。一人打鼓。泉云。恁麼則不去也。半路抽身是好人。○好。歸宗云。

是什麼心行。賴得識破。○當時好。與二掌。○孟八郎漢

擧す。南泉、歸宗、麻谷、同じく去つて忠國師を禮拜せんとす。中路に至つて、三人同じく行けば必らず
我が師有り○什麼の奇特か有る。也た端的を辨ぜんことを要す。南泉地上に於て、一圓相を畫して云は
く、道ひ得ば即ち去らむ。風無きに浪を起す○也た人の知らんことを要す○陸沉の舟を擲卻せよ○若し驗
過せずんば争か端的を辨ぜむ。歸宗圓相の中に於て坐す。一人鑼を打てば同道方に知る。麻谷便ち女人拜
を作す。一人鼓を打てば三箇也た得たり。泉云はく、恁麼ならば則ち去らず。半路に身を抽んづ是れ好人
○好一場の曲調○作家作家。歸宗云はく、是れ什麼の心行ぞ。賴に識破することを得たり○當時好し一掌
を與ふるに○孟八郎の漢

『南泉、歸宗、麻谷、同じく去つて忠國師を禮拜せんとす』馬祖門下、歴々の此の三人が、湖南、江西、禪風浩浩地たる叢林を行脚し了つて、當時帝師として、長安の光宅寺に居た慧忠國師の、海内に布く聲名を慕ひ、一度禮謁せんものと、得々として訪ねて行く『中路に至つて』その途上の出來事であります。『同じく去つて』といふ去の字は今日の支那時文、會話語にも常に用ひられ、往くと全く同じ意味であります。

三人寄れば
文殊の智慧

着語に「三人同じく行けば必ず我が師有り」といふのは『論語』に、

三人行けば（行へばと讀む人もあり）必ず我が師あり。其の善きものを選んで之れに従ひ、其の善からざるものは之れを改む。

とあるのを做つて、今この三師同行の模様を評したので、我國の『三人寄れば文殊の智慧』といふやうな寸評です。だが「何の奇特がある」かうして三人が揃つて慧忠國師を訪ねようといふのは、一體何を求めようといふのか。お天道様はどこにも照るぞ。眞理は宇宙遍滿ぢや。御苦勞な、千里を遠しとせず長安三界まで往くにも及ぶまい。忠國師の處にどのやう異つた奇拔な佛法があると思ふのか、と三人を冷やかす「也た端的を辨ぜんことを要す」と、これは座下諸人へ當てつけた注意で、どのやうな奇特な、すぐれた佛法があるか、ないか、兎も角、かやうに求めてゆく三人は殊勝ぢや。汝等も此の有りがたい佛法ギリ／＼の正味の處を辨見體得せねばならぬぞといふのであります。

さて三師同行の此の途中で『南泉、地に一圓相を畫して云はく、道ひ得ば即ち去らむ』這箇の一圓相に、一句を着けて見よ、一句わが意に契はゞ此のまゝ一直線に慧忠國師の處に往かう、と、南泉が歸宗と麻谷に

云つた。サア複雑怪奇なる一事變が起つた。

風なきに浪
を起す

云つた。サア複雑怪奇なる一事變が起つた。

圓悟はこれを「風なきに浪を起す」と評し去つた。一圓相は何を標示するか。是れ宇宙萬有の本體、圓明寂靜、無形無象にして而も眞空中の妙有、あらゆる靈德活用を具現する。謂はゆる鐵牛の機に似たり、啗啄するに處なしと云ふもの、それに向つて一句を着けよと云つても、元來言句を絶したものに、何と口をつけられよう。無風狀態、鏡の如き水面に強ひて浪を起さうとするやうな餘計なことぢや、と、これも語は抑へて、意は宗乘を高尙にして居るのです。「也た人の知らんことを要す」これも前句の着語と同じ手法で、言語道斷、心行所滅の一圓相、齒も立たず手のつけようもないとは云ふものゝ、何としても、この端的は知らねばならぬぞと、座下への勸説。更に「陸沈の船を擲卻せよ」と親切を盡す。陸沈は、文字の如く、水なくして沈むの意であるが、この語には四通りの用ひ方があつて、一は、陸上に沈む船、何の用にも立たぬといふ場合。二は國家の滅亡することにいふ。三は『莊子』に『世と遠くして心之れと俱なるを屑いさめよしとせず、是れ陸沈するものなり』とある如く、賢人が世に出でず俗間に潛入し混在して居ることをいふ。四は、昏沈の意で、物の事理に昏い貌『論衡』に『古を知らず今を知らず、之れを陸沈といふ』とある。今は第一の義で、日本の俗諺『船頭多くして船、山に上る』と云つた風な圓悟の半疊です。諸師の提唱いろ／＼ですが、天桂禪師が、

盡大地タツタ一船（一圓相）に取り乗つては見られたが、諸人、陸地に船が上つたぞよ。乗りそこなつてケガするな。

と云はれて居るのが適解と受け取れます。例によつて圓悟が南泉の一圓相を嘲笑するやうな口調で、眼は

學徒達を睨んで居るのであります。〔若し驗過せずんば争でか端的を辨ぜむ〕これも前句の下語と同じ手法。南泉の一圓相なんぞ、陸沈の船、何の用處かあらむ。だが、これもよく驗しらべて、緊要の處を成る程と合點しなければならぬといふのです。風なきに浪を起したり、船を山へ上せたり、馬鹿げた話である、が、この馬鹿げた話がよくわからねばなりません。

宇宙乾坤總
に坐下に在
り

『歸宗、圓相の中に於て坐す』盡天盡地の一圓相と、南泉が押つ冠せたら、歸宗はその圓中にドツカと坐禪をした。宇宙乾坤ことごとく歸宗の尻の下に布かれてしまつた。歸宗の外に乾坤なし、宇宙のほかに歸宗なし、さすがに歸宗なる哉であります。だが歸宗ひとりの至藝ではない〔一人、鑼らを打てば同道方まさに和す〕鑼は銅鑼で樂器、同道は同じに言ふです。これは舞臺の歌劇に見立てゝの評で、一人、南泉が一圓相の銅鑼をたゝいたら、同じ調子に合はせて、歸宗が歌ひ出した。實に名コンビだと、圓悟が拍手を送つたといふわけです。

そこへ又一人躍り出した『麻谷便ち女人拜を作す』女人の禮拜、また官人拜ともいひ、官人や女子は頭冠を飾り立てゝ居るので、叩頭するの具合がわるい。それでちよつと腰をかゞめて禮をすることを大目に見られる例になつて居たのです。佛教の禮拜は正式にいふと、五體投地といつて、俯伏して頭を地（疊）につけ、兩手の掌を上に向けて物を頂く恰好をする。これは向ふの尊者の足を頂くといふ至誠を表はすのです。が、女人拜とは、今いふ如く腰をかゞめ胸の當りで合掌するのをいふ。今麻谷は此の女人拜をやつた――『あアら有難や南無圓相地上如來、絶對無限不可思議尊』と云つたあんばいに、圓中に坐禪をして澄まし込んで居る歸宗に向つて、腰を折り合掌禮拜した。歸宗も歸宗なら、麻谷も麻谷で、共に道化だうけたまねをしたも

のです。向ふがクワツと大喝する、途端にコチラはトンボ返りを一つ打つた、といふのと型はちがつても内

のです。向ふがクワツと大喝する、途端にコチラはトンボ返りを一つ打つた、といふのと型はちがつても内容
容は同じともいふべき禪機であります。

名コンビ又
名トリオ

着語も亦た前と對に調子を合せて「一人、鼓を打てば三箇也た得たり」と下された。南泉と歸宗との名コンビが、こゝに至つて更に麻谷を加へて名トリオとなつた。これで十方法界、理事、事々無碍なる大舞臺に、いづれ劣らぬ三人兄弟の、雄渾にして微妙なる不可思議、不可商量の絶對劇が、一寸分のスキもなく、いとも豪華に演出せられたといふものであります。

これで座頭格の南泉も大満足であらう、と思ふと『恁麼ならば則ち去らじ』といふ科白だ。貴公達そんなことをするなら、最う慧忠國師を往訪するのは止めだといふのです。これはチトをかしい。初めに、一圓相に對して何とか一句を着け得たら、國師の處へ往くことにすると云つて置きながら、歸宗と麻谷が、かくも鮮かに道破して居るのに、それぢや往かないとは、約束がちがふではないか。と、誰れにも疑着されるであ
りませう。前の約束から論理的にいふならば、歸宗の坐斷も、麻谷の禮拜着も、總て南泉の氣に入らぬから、往くのは止めだといふ結論になります。が、前後の模様や南泉の口調から、またかうも受け取れる——貴公
らに、そのやうな機用がある以上、此の上長安くんだりまで伸して往くがものアない、止さうよ、と云つたやうにも見られ、此の方が人情的のやうにも思はれます。さア南泉の此の一語、合理的か、人情的か、いづ
れに受け取つたらよいであります。諸師の提唱も、こゝに到つては啗啄するに處なしで、要するに、理論、人情を以てしては何としても割り切れる問題ではない。南泉の云ふ去るも去らぬも、只だ自由轉身の處に在
り、此の處、各自只だ實參實究して始めて得べきのみ、といふのが落ちであります。

去不去の端的

大智實統和尚は註釋して云ふ。

南泉云はく恁麼ならば則ち去らじ——この語、殺活擒縱有り、各々本分の作略なりと雖も、纔かに如々に涉れば早く變じ了る。故に南泉更に那邊に轉じて恁麼に道ふ。然りと雖もこの三大老、同得同證、中に就いて南泉の此の語、水を離れ泥を離れ、楔を抜き釘を抜く。其の實は相呼び相喚んで深坑に入り去り了る。

風外本高老人は提唱すらく、

歸宗、圓相中に、どつさりと坐したが、是れ何の消息ぞ。爰は知解を生じ易い處ぢや。是れ今時に居るか、居らぬかと、歸宗は早や威音已前（空劫前）に向つて一圓相を坐却したぞ。麻谷女人拜、是れ何の道理ぞ。歸宗が有り難いとして拜したのか、南泉の圓相が貴いのか。三老互ひに手段がある。歸宗の手段が南泉に似て居るか、南泉の手段が歸宗に似て居るか見やれ。三幅對の掛物で見事なことぢや。南泉、恁麼ならば則ち去らじと、二人（歸宗と麻谷）することが氣に入らいで去らずと云ふのか、若し去らずと云ふが氣に入らぬなら、甚に因つてか去らざると歸宗も云ひさうなものぢや。さても丈夫なものぢや。始めには、氣に入れば去ると云つたに、今去らずと云ふ、去ると云ひさうなものぢやが、得る底の人は是くの如くぢや。南泉は去不去が機關ぢや。佛祖出で來たるとも、吸うても見られぬ。

白隱禪師も『ソレでは行くのはやめぢや、コイツを呑み込め、大事ぞ』と云ひ、いづれも此の南泉『不去』の一語を眼目として居られるのは明かですが、やつぱり結局、端的自悟自證し去る以外に妙手はないのであります。

紹益禪師は、氣の利いた下語を示して居ます。

歸宗坐却の處に——酒は知音に逢うて飲む。

麻谷女人拜の處に——花は一樣の春を知る。

南泉不去の處に——一點の水墨兩處に龍と化す。

圓悟は「半路に身を抽んづ是れ好人」と評して居る。三人が訪道尋師の行脚の半途に於て、南泉ひとり轉身の活路に抜けて歸る手段は、えらい男ぢやと讃めた口調です。恐らく初めに一圓相を畫いた刹那に南泉は轉身して、ソコには居なかつたのでせう。また「好一場の曲調」と、南泉の一語よく此の一座の演劇を引きしめた名調子だと云ひ「作家々々」と重ねて喝采を送つて居るのであります。

終幕の名科 白

トコロが『歸宗云はく是れ什麼の心行ぞ』と、終幕に臨んで、歸宗が最後の見えを切つたのです。此の語句の表面は、南泉が往くと云つて置きながら、突如前約を破棄したやうに、往くのはやめだと云ひ出したのを、ソレや一體何といふ料見ぢやと、咎めたやうに取れる、が、これも簡單に左様な理窟情解を以て片づけられるものではありません。南泉は南泉の見識、さもあらばあれ歸宗は歸宗の一家風で、此の一句に一段の大轉法輪を示したものと謂ふべきであります。

歸宗云はく——是れまた佛眼も見れども見えず、魔外（邪魔外道）も窺ふに路なし。若し是に於て知解を生じたならば、半文錢に當らぬぞ。また三老の處は吸うても見られぬ。歸宗、これアどういふ了見ぢやといふ、此の一句に參ずるがよい。這の一句で、四十九年頓漸半滿の説（佛一代の説法）も盡してあるが、これアどういふ了見ぢや。日は朝々東より出で、月は夜々西に沈む、これアどういふ了見ぢや。

汝等飯に逢うては飯を喫し茶に逢うては茶を喫す、これアどういふ了見ぢやと、かう參ずれば六かしいことはない。それを、どうかうと思はば、古人の行履を、とても見ることはならぬ。(風外和尚——耳林

抄)

何でも此のやうに、各自に、近く親しく實參し究明するのが大事であります。圓悟も〔頼ひに識破するこ
とを得たり〕南泉の怪奇なる宣傳放送、甚だ面妖であつたが、歸宗が此の名調子の一句を投じて呉れたので
仕合せ、歸宗はよく南泉の用處を識破したぞとの稱揚、だが〔當時好し一掌を與ふるに〕歸宗も尙ほナマぬ
るいよ。南泉が去らじと云つたその時スカさずピシャツと横面を一つ見舞へば好かつたものを、惜しいこと
をした。やつぱり歸宗も元來これ〔孟八郎の漢〕ぢや、と圓悟得意の上げたり下げたりです。孟八郎は前に
もありました。晉時の暴漢の名で、無茶な男といふ意味の通用語ですが、いつものデんで、圓悟は歸宗を罵
倒して而も絶讃して居るのであります。

評唱

當時馬祖。盛化於江西。石頭道行於湖湘。忠國師道化於長安。他親見
六祖來。是時南方擎頭帶角者。無有不欲升其堂入其室。若不爾爲人所耻。
這老漢三箇。欲去禮拜忠國師。至中路做這一場敗缺。南泉云。恁麼則不去也。
既是一一道得。爲什麼卻道不去。且道。古人意作麼生。當時待他道恁麼則不
去也。劈耳便掌。看他作什麼伎倆。萬古振綱宗。只是這些子機要。

當時馬祖、化を江西に盛にし、石頭の道、湖湘に行はれ、忠國師の道、長安を化す。他は親しく六祖に見え來る。是の時南方に頭を擧げ角を帶ぶる者、其の堂に升り其の室に入らんことを欲せざるもの有ること無し。若し爾らざれば人の爲めに耻しめらる。這の老漢三箇、去つて忠國師を禮拜せんと欲す。中路に至つて這の一場の敗缺を做す。南泉云はく、恁麼ならば則ち去らじと。既に是れ一一道ひ得たり。什麼と爲てか卻つて道ふ、去らじと。且らく道へ、古人の意作麼生。當時他の恁麼ならば則ち去らじと道はんを待つて、劈耳に便ち掌して、他什麼の伎倆を作すかを看む。萬古綱宗を振ふ、只だ是れ這の些子機要なり。

『當時』とは、本則の三師行脚の時代をいふので『馬祖、化を江西に盛にし、石頭の道、湖湘に行はれ、忠國師の道、長安を化す』南康の龔公山（現に馬祖山と稱す）に住して江西一帯に化風を揚げた馬祖、これと並んで湖南衡嶽南寺の磐石上に草庵を結んで居を卜した石頭の道風は洞庭湖、湘南地方を風靡し、一口に南方の禪と稱せられ、遙かに長安の都に帝師として一代の道譽を博した慧忠禪師（諡號大證國師）と對立して南北松竹蘭菊の美を一時に競ふの盛觀を呈したものであります。

慧忠國師の事蹟は第十八則（第四卷七二頁）に、馬祖の事は第三則（第二卷九頁）に、石頭のごとは第二十則（第四卷二一四頁）に詳述してありますから参照して下さい。法系は、

青原行思——石頭希遷

南嶽懷讓——馬祖道一——（南泉・歸宗・麻谷）

六祖慧能——永嘉玄覺（證道歌の作者）

荷澤神會

南陽慧忠

六祖門下の
五大宗師正統禪初め
て唐に入る

六祖門下『嗣法の者四十三人、悟道超凡の者その數を知ること莫し』と『六祖檀經』に見えて居りますが就中、右の青原（今日の曹洞系）南嶽（今日の臨濟系）永嘉、荷澤、慧忠を以て六祖門下の五大宗師と稱せられるのであります。序講の禪の傳統で語りました通り、五祖弘忍禪師の衣鉢を傳へた正統の嫡嗣は六祖慧能一人で、神秀、慧安等は傍系とせられるのですが、六祖は朝廷の優詔を拜辭して終世北地を踏まず、南方に在つて頓悟超入の禪を唱道したので、南宗、また南頓と呼ばれ、これに對して神秀、慧安等が帝都に入つし王侯貴顯の間に説いた禪を北宗また北漸（漸々修學の風をいふ）と呼ばれたのです。神秀が則天武后の篤い歸依を受けてゐた時代には、華嚴の賢首大師、法相の慈恩大師、念佛の善導大師や、廿五年の印度旅行から歸つた義淨三藏など、前後輩出して敎界の黄金時代であつたが、正統の南宗禪は依然として南方を出でず、都人士は頓悟の妙旨を識ることが出来なかつた。それを始めて識らしめたのが荷澤神會で、荷澤は六祖入寂（玄宗帝開元元年、西紀七一一。此の前年賢首寂、此の年、永嘉、義淨寂）の後三十三年、玄宗帝天寶四年（西紀七四五）に、錫を飛ばして洛陽に入り、こゝに初めて達磨——六祖と嫡々相承せる正統禪を、國都に扶植したのであります。當時都には神秀の高弟、普寂等が家風を張つて居たが、此の北宗禪と、荷澤禪とが對立の形となり、雙方の學徒達の反目から、荷澤は讒誣中傷の爲めに、種々の迫害を受け、つひに朝命により、天寶十二年、江西、次いで湖北、更に荊州に遷されるといふ憂き目を見たのであります。そのうちに、かの安祿山の亂が起り、天寶十四年玄宗は蜀に蒙塵し、肅宗が靈武に即位するといふ一大事變があり、亂が

平定した後、肅宗の勅によつて荷澤は再び都に呼び還され、非常な優遇を蒙ることになつたが、肅宗即位第五年、上元元年（西紀七六〇）七十五歳で入寂、眞宗般若禪師と諡號を贈られました。

その翌上元二年に、慧忠國師が都に迎へられたのであります。爾來、慧忠は肅宗、代宗二朝の國師として、破格の優禮を辱うしたことは第十八則『塔樣の話』の公案と共に詳述した如くであります。此の時、正統禪の本場と目された南方の禪席はどうかと見るに、青原は慧忠が都入りの上元二年より二十二年前の、玄宗開元二十八年（西紀七四〇）に示寂、南嶽もそれから五年目の天寶三年に遷化して居るので、そのあとは各々の法嗣、石頭と馬祖とによつて家風が繼承せられ、而も此の兩人によつて大に祖風が顯彰せられて、後代に展開する五家七宗の靈種を、こゝに根強く播きつけられたのであります。

慧忠は代宗帝の大曆十年（西紀七七五）に入寂。馬祖はそれから十四年目の德宗帝貞元四年に、石頭はその翌々六年に、それ〴〵遷化して居り、此の三人が各家風を盛にしたことが、同時代であつたことが知られるのであります。

南泉が、行脚修行を畢へて後、光りを韜^{たう}んで聖胎を長養すること多年、陸亘等の仰慕によつて始めて池州（安徽省）の南泉山に住したのは德宗の貞元十一年（西紀七九六）四十八歳の時で、慧忠寂後二十一年目ですから、本則の話は、勿論慧忠示寂の前、當然南泉が二十八歳以下の青年時代のことであることが割り出されるわけであります。歸^き宗はほゞ南泉と同年輩、麻谷は少し若輩であつたと推定せられ、何れにしても三人ともに血氣盛りの頃であつたことに間違ひはありません。

慧忠國師の
絶對的聲望

さて本文『他は親しく六祖に見え來る』他とは慧忠のことで、慧忠が親しく六祖に隨つて教を受けたとい

ふ機語因縁は一つも記載にないのですが、古來、六祖の法を得た一人といふことに異論はないのであります。『是の時、南方に頭を擎^さげ角を帶ぶる者、其の堂に升起其の室に入らんことを欲せざるもの有ること無し』當時の南方は、今も申した如く、石頭と馬祖の法席頗る盛で、これを二甘露門と稱し、此の二門を一度くづつて來なければ一人前の禪者ではないと云はれ、藥山でも丹霞でも龐居士でも、その多くの大器が、必ず此の兩師に參じ、或は石頭に明らめて馬祖に嗣^{つぎ}ぎ、或は馬祖の處で悟つて石頭の法を傳へるといふ風であつたのですが、他の一面に、六祖直門^{ぢきもん}の慧忠禪師が、同時に世に立ち、而も國師として、當時の教界では飛ぶ鳥も落すと云つた聲譽を占め、時には南方の魔子と罵つて、不徹底な禪機を弄する修行者の病弊を矯正するに力められたので『頭を擎げ角を帶ぶる者』即ち眞骨頭を有する、眞劍な、本格の禪者は、われもくくと遠く南方から長安の都目ざして出かけ、慧忠屋裏の堂奥を窺はんと希はざるはなかつた。一たび慧忠國師に見えない者は『人の爲めに恥かしめらる』といふほどの、えらい人氣だつたといふのであります。『堂に升起^{のぼ}室に入る』といふ典據は『論語』にありまして、

子曰はく、由（子路）や堂に升る矣。未だ室に入らざるなり。（先進篇）

とあり、朱子の註に、

子路の學、已に正大高明の域に造^{いた}るも、特^ただ未だ精微の奥^{おく}に入らざるのみ。

と云つてある。今は、慧忠國師高唱の禪の妙旨といふほどの意であります。かうした禪林の時潮に乗つて『這の老漢三個』南泉、歸宗、麻谷の三人（まだ青年時代のことだが何れも後の宗師家であるから老漢と敬意を表したもの）も、一たび此の國師を禮拜し、親教に接したいものと、さてこそ本則の如く出かけたことで

毒舌の禮讃

あるが、話頭の如く『中路に至つて這の一場の敗缺を做す』敗缺は縮尻と云つたやうな罵倒の用語で、圓悟、相變らず口がわるいです。來訪の途上でアノやうな拙いこと、馬鹿げたことを仕出かした、と三人の大芝居を冷かした口調——その實は一大關心事としての稱讃を表示したものであるは申すに及ばず——

『南泉云はく恁麼ならば去らじ……』南泉が一圓相を畫いて、歸宗と麻谷の一轉語を徴しておきながら、それを聞き了ると、ソレなら『去らじ』もう長安へは往くまいと云つたのは、何としたことか。『既に是れ一々道ひ得たり』他の二人はそれぐに道破し得て居る。道ひ得た以上は、直に目ざす前途へ歩を進める約束ではないか。それを『什麼として卻つて去らじと道ふか』さア諸人、『古人』南泉の此の眞意如何。われ圓悟が若しアノ時の歸宗、麻谷であつたならば、『他^かれ』南泉が『恁麼ならば則ち去らじ』と言ふその言葉も了らぬうちに『劈耳に掌し』耳たぶのちぎれるほど一つ横^{よこびん}鬚をなぐりつけて、カレ南泉が如何に轉身の伎倆をあらはすかを驗^{たか}して見るであらう。かうすることによつて、始めて萬古不易、絶對至上の宗旨——禪の第一義が發揮されるといふもの『只だ是れ這の些^{しやし}子機要なり』一掌をくらはすの活作略こそ、第一機上の樞要である、これは圓悟獨自の見識ですが、本則のところて講じた通り、かやうに毒舌を弄して『南泉不去』の、言説意路を絶した端的を、いやが上に高く評價して居るのであります。

所以慈明道。要牽只在索頭邊撥着。點着便轉。如水^ニ上捺葫蘆子相似。人多喚作不相肯語^上。殊不知。此事到極則處。須離泥離水。拔楔抽釘。爾若作心行會。則沒交涉。古人轉變得好。到這裏。不得不恁麼。須是有殺有活。看他一

人去圓相中坐。一人作女人拜。也甚好。南泉云。恁麼則不去也。歸宗云。是什麼心行。孟八郎漢。又恁麼去也。他恁麼道。大意要驗南泉。南泉尋常道。喚作如如。一是變了也。南泉歸宗麻谷。卻是一家裏人。一擒一縱。一殺一活。不妨奇特。雪竇頌云。

所以に慈明道はく、牽かんと要すれば只だ索頭邊に在つて撥着すと。點着すれば便ち轉ず。水上に葫蘆子を捺すが如くに相似たり。人多く喚んで相肯はざる語と作す。殊に知らず、此の事極則の處に到つて、須らく泥を離れ水を離れ、楔を抜き釘を抜くべきことを。爾若し心行の會を作さば、則ち沒交涉。古人轉變し得て好し。這裏に到つて、恁麼ならざることを得ず。須らく是れ殺有り活有るべし。看よ他の一人は圓相の中に去つて坐し、一人は女人拜を作す。也た甚だ好し。南泉云はく、恁麼ならば則ち去らじ。歸宗云はく、是れ什麼の心行ぞと。孟八郎の漢、又恁麼にし去る。他恁麼に道ふ、大意南泉を驗せんことを要するなり。南泉尋常道ふ、喚んで如くと作すも、早く是れ變じ了れりと。南泉、歸宗、麻谷、卻つて是れ一家裏の人、一擒一縱、一殺一活、妨げず奇特なることを。雪竇の頌に云はく、

慈明と慧覺

『所以に慈明道はく、牽かんと要すれば只だ索頭邊に在つて撥着すと』此の慈明の語は、その作『牧童の歌』の中にある句を、圓悟が意を取つて引いて居るので、原句は『收めんと要せば只だ索頭を把つて撥す』といふので、『種電鈔』には此の通りに改訂して居ります。

其の門下に揚岐方會、黃龍慧南の二神

慈明は汾陽善照の法嗣（臨濟より七世、圓悟からは五世の祖）で、其の門下に楊岐方會、黃龍慧南の二神足を出し、在來の禪五宗にこの楊岐派、黃龍派を加へて五家七宗と稱せられるに至つた。禪史上特に注意を惹く地位を占むる一人であります。この人の行實は前に一度語りましたが、雪竇と同時代——宋の眞宗、仁宗の世——に並び立ち臨濟の宗風を顯揚した大宗師で、諱は楚圓といひ、唐明、南源、道吾、興化、石霜、等の名山大刹に歴任し、仁宗帝より章服並びに『慈明禪師』の徽號を賜はりました。これに依つて慈明を以て呼ばれるのですが、住山の一によつて石霜禪師とも稱せられるのであります。慈明の修行得悟の跡、また母に孝であり、その母が女丈夫であつたことなど前に話したことです。こゝに引用の『牧童歌』の因縁を略叙しておきます。

慈明の同學に慧覺といふ人があり、同じく汾陽の法を得て瑯琊に住し、やはり當時一方の宗師として家風を張つた一人であります。慈明が或る年（大分晩年のこと）旅途のついでに瑯琊に立寄つたとき、慧覺が夜話に、次のやうな話をした。

『近頃、一人の老僧がこゝへ尋ねて來たが、先づ試問して、船で來たか陸から來たかといふと、破れ船で來たと答へたので、船は何處に在るかと再問すると、岸下に在りといふ。更に、途程に涉らず一句いへといふと、老僧は憤ツとした顔つきで、今の世、杜撰の長老が麻の如く粟の如くウヨ／＼して居るわい、と、云ひ捨てゝそのまゝ出て往つてしまつた。噂には、先師汾陽和尚の會中で、大衆に混つて居た學道者といふ者ぢやさうな。大した力量でござるテ』

これを聞くと慈明は呵々大笑し、

『何ぢや、その老僧の見處の如きは、只だ自ら了ずるのみ、獨善ぢやよ。お前いまだに其のやうな者に感心させるやうなザマで居るのかい』

と云つて、やがて筆を執つて慧覺に書を與へたのが『牧童歌』一篇であつた。慧覺は滿背の慚汗であつたが、その一篇を讀んで、大自在三昧を領得し、慈明に感謝したといふことであります。

慈明の牧童歌

慈明の『牧童歌』

牧牛の童實に快活。跣足蓑を披して雙角を撮る。牛上に横眠して天に向つて歌ひ。人。如何ぞ牛未だ渴せずやと問へば。頭を回らして平田の潤きを見つ。四方放去す欄遏らんあつすることを休めよ。八面拘する無し意に任せて遊ぶ。收めんと要せば只だ索頭さくとうを把おつて撥はす。(一本に收めんと要せば祇ただ鼻頭なすに向つて捏ねす)小兒牛は毛に順つて埒らす。角力未だ充たざれば提撥ていはくし難し。且らく従つて放在や小平の坡。孤峰に上せば四脚の脱せんことを慮る。自己に高うして草を喫することを休やむれば。索頭を拈起すること少と老と無し。一齊に牽いて圈中に向つて眠らしめ。泥に和して看る伊かれが東西に倒るゝことを。阿呵あか々好又好。閑に短笛たんてふを將とつて風に順つて吹けば。五湖山岳島を震動す。倒たまに牛に騎つて破襖はやくを脱す。知音途中に向つて討たぬることを休めよ。若し牧童何處にか居ると問はゞ。鞭もて東西を指すに一寶無し。

一讀悠々無碍、遊戲三昧うけざんまいの境が眼前に展開するやうな感じがしませんか。『十牛圖』などと並せて禪趣味を満喫せらるべきものであります。圓悟が今この中の一句を抽き出して居るのも、此の牧童の如き何ら拘束なき無心無爲にして、而も收めんと要せば鼻繩を牽いて牛を自由に追ひ使ふ。向上向下、把住放行、些の作爲

二つにわかれ、縦赤をとどめない様子、それが實に南泉不去の端的であると示唆を與へたものであります。

にわたらず、蹤跡をとどめない様子、それが實に南泉不去の端的であると示唆を與へたものであります。『點着すれば便ち轉ず、水上に胡蘆子ころすを捺おすが如くに相似たり』これからが圓悟評唱の言葉で、第一機靈活妙用は、言句意想、微塵ばかりも點着すべきスキがない。何とでもわづかに着ければ轉動して眞を失ふ。ちようど水に浮べた瓢箪ひょうたん（胡蘆子）に手をつけるやうで、ちよつと押せばクルリと轉動し、どうにも仕末にをへない。絶對の一機は手のつけやうもないといふ喩であります。

『人多く喚んで相肯はざる語と作す』南泉が歸宗と麻谷の奇拔な答話に對して、ソレならもう行かぬと云つたのを、多くの人達は、二人の答處が南泉には氣に入らないからだといふ風に理解するが、それは飛んでもない邪解で『殊に知らず……』ぢや。南泉の語は、本分極致の處に到つては『泥を離れ水を離れ』言句葛藤の一切粘着を斷ち切り『楔けつを抜き釘ていを抽く』妄想分別のすべてを抜き去つて、何ものも着くところなからしむる活機用である。これを知らぬから、今のやうな邪解に陥るのである。

だから歸宗も南泉の一語に對して『是れ什麼の心行ぞ』と云つたのであるが『爾若し心行の會あひを作さば則ち沒交涉もつげうせふ』歸宗の此一語も同じくこれ言詮も及ばず意路も到らぬ絶對の道破で、心行と聞いて心行の理解を試みたつて、全然沒交涉、夢にも眞消息は會得されるものではない。『古人轉變し得て好し。這裏に到つて恁麼ならざるを得ず』南泉にしても歸宗にしても、誠に變通轉身の妙を得たものぢや。アソコに於ては、アノやうに應酬するよりほかない。南泉の如く、歸宗の如く、麻谷の如くにあらねばならぬところである。三人が互ひに交換したアレだけの禪機に『須らく是れ殺有り活有るべし』一言一句、一機一境の上に、殺活縱横、轉身自在の働きを示して居るのだ。諸人ソレが見えぬか――

『看よ他の一人は圓相……』三人中の一人南泉が圓相を畫き、他の一人歸宗が圓中に坐し、更にもう一人の麻谷は女人拜を爲した。『也た甚だ好し』何といふ巧作略であるか。然るに『南泉云はく恁麼ならば則ち去らじ。歸宗云はく是れ何の心行ぞと、孟八郎の漢、恁麼にし去る』と、重ねて繰り返し復唱して居るのですが、すでに本則話頭及びその着語にも、亦た如上の評にも盡きて居ることですから、講解の煩はしさは、遠慮してこゝに省いておきます。

『他恁麼に道ふ、大意、南泉を驗せんことを要するなり』カレ歸宗が、什麼の心行ぞと一語を投げつけたのは、南泉の力量を驗さうとしたのだといふのですが、前に、耳のちぎれるほどピシャツとやればよい、と力強く評しておき、今また此のやうな蛇足を添へて居るのは、どうかと思はれる。このあたりの何行かの文字は、やはり後人の駄註混入があるやうに思はれます。

『南泉尋常道ふ……』これ以下が此の評唱の結辭で、圓悟らしい力強ひ言ひ方であります。『傳燈錄』南泉の章に、

一日、衆に示して云はく、箇の如々と道ふも早く是れ變じ了れり。今時の師僧、須らく異類中に向つて行くべし。

とある、此の語をこゝに引いて居るので、如々とは不變の義で、本分、向上第一義の處は、有無一切の相對を超絶して居て、何とも言句手脚の着けやうもない。不變不易とでも、如々とでも、何とか云へば、覺すれば則ち氷生ずで、如々といふ途端に早や變化を生じ、如々ではなくなるといふ微妙さを云うたものです。異類中に行くとは、現在の我が境界の他の境界、則ち人類以外の他の生類の中に、自由に入つて行くこと、

瀉山が死して山下の水牯牛となると云つた如きは此の標本と見られるが、如々で何の變化もないのでは、何の働きもない。一休和尚が、

ほとけにも成り固まるはいやなこと

石ぼとけらを見るにつけても

と歌つて居る通り、木偶石像のやうな不變無爲では何もならぬ。本然如々、心佛衆生是三無差別と悟り切つたら、ソコには渴仰し愛着すべき有り難い佛も悟りもないのだから、石佛のやうに成り固まるいはれがない。本體如然と本當に悟り切れば、地獄の底も餓鬼の世界も、畜生仲間も蟲ケラも總て如々だ。何のこたわりもなく、かうして異類中に大手を振つて自在に往來し、鑊湯爐炭かくたうも吹いて滅せしめ、劒樹刀山たうせんも喝して便ち摧くと、轉處自在、悠々無碍なる活作用がなくてはならぬ。歸宗の言葉にも、

畜生の行を行ずれども、畜生の報を得ず。

といふのがあります。徹底、得る人ならば皆な是くの如しです。ソコで『南泉、歸宗、麻谷、卻つて是れ一家裏の人』三人は共に馬祖一家の人達ぢや『一擒一縱、一殺一活、妨げず奇特なることを』今云つたやうな意味に於て、よく如々に、亦た同時によく變轉、三人互ひに機々交換、寸分のスキもなく、一句の下、一舉一動の間、擒縱殺活、目にもとまらず、念慮も及ばぬ、あざやかな機用を見せた。實に奇拔殊勝なことであると總花式に三人を讚へ收めたのであります。

『雪竇の頌』これがまた白隱が『此の頌、絶妙好辭』と歎稱して居るほどの傑作であるのです。では次に

頌

由基箭射猿。

當頭一路誰敢向前○觸處得妙○未發先中

遶樹何太直。

若不承當○爭敢恁麼○東西南北一家風○已周遮多時也

千箇與萬

箇。

如麻似粟○野狐精一隊○爭奈得南泉何

是誰曾中的。

一箇半箇○更沒一箇○一箇也用不得

相呼相喚歸去來。

一隊弄泥團○漢○不

子曹溪路上休登陟。

大勞生○想料不○是曹溪門下客○低處平之有餘高高處觀之不

復云。曹溪路坦平。

爲什麼休登

陟。

不唯南泉半路抽身雪竇亦乃半路抽身○好事不如無○雪竇也患這般病痛

由基箭猿を射る。

當頭の一路誰か敢て向前せむ○觸處妙を得たり○未だ發せざるに先づ中る」樹を遶ること何ぞ太だ直なる。

「若し承當せずんば争か敢て恁麼ならむ○東西南北一家風○已に周遮すること多時」

千箇と萬箇と。麻の如く粟に似たり○野狐精の一隊○南泉を得ることを争奈何せむ」是れ誰か曾て的に中

つる。一箇半箇○更に一箇沒し○一箇も也た用不得」相呼び相喚んで歸去來。一隊泥團を弄する漢○如か

じ歸り去るの好からんには○卻つて些子に較れり」曹溪路上登陟することを休む。大勞生○想ひ料るに是

れ曹溪門下の客にはあらじ○低低の處之を平ぐるに餘有り、高高の處之を觀るに足らず」復云はく、曹溪

は路坦平なり。什麼としてか登陟することを休むる。唯だ南泉半路に身を抽んづるのみにあらず、雪竇も

亦た乃ち半路に身を抽んづ○好事も無きには如かず○雪竇也に這般の病痛を患ふ」

雪竇の靈腕

『由基が箭、猿を射る。樹を遶ること何ぞ太だ直なる』と、此の一句に、本則公案の肝要がスツカリ頌し盡

されて居る、實に雪竇の靈腕であると、諸師の齊しく絶讃するところであります。これは春秋時代の舊い故

事を、そのまゝ持つて来て、何ら工作の跡も止めず、謂はゆる鋒鋦を露はさずして、本則三師の活問答、活面目を完全に詠出して居るのであります。

此の故事は、次の『評唱』本文に細々と書き立てゝあるから、ソコを讀めば明かに知られるわけですが、ザツと申さねば此の兩句を解くことが出来ません。由基といふのは、周の末期、春秋時代、楚の國の弓の名人で、手にをへない敏活ないたづら猿を射るのに、弓矢を調べかゝると、猿は早や逃れられないことを知つて號泣し、樹をグル／＼まはつて逃げかくれしたが、由起の放つた矢は、猿の逃げる通りに、グル／＼まはりしながら追つかけて、難なく射止めたといふ。雪竇の頌の第一第二の句は、只だ見れば、此の故事の詠歎でしかない。それが本則の落處を道破し盡して居るとは、どういふのでせうか。

それは、南泉、歸宗、麻谷三人の言動が、個々別々、三人三様ではあるが、元とこれ一家裏の人、擒縱殺活、自在にして奇特なる禪の機用を表はした一點は、三者同唱同調であるといふに歸着する。南泉が一圓相をゑがくと、歸宗が坐却し麻谷が禮拜する。坐も拜も、不思議な生命精神を持つ矢の如く、圓をグル／＼まはつて、射止むべき眞理にピタリ當つて居る。恰も由基が箭、樹を遶つて太だ直なりと云つた様子であるといふ見立であります。

樹をグル／＼遶る箭を、太だ直なりとは變だ、直ちよくならば遶ることは出来まい。此の直の字はスグとかナホシとかの訓みでなく、當ると訓むべきである、なんかと理解する向きもあるが、それはあまりに依文解義で禪的ではない。矢張り遶ること即直なりと、何の理窟もなく、脱體現成、直下承當ぢきげじやうたうの會得をなすべきであります。よくいふ山は高く水は長し。松は直なほく棘おどろは曲れり。鶏は寒うして樹に上り、鳧かもは寒うして水に下る

と。高きは高く長きは長きが眞實。直は直に、曲は曲なるが眞實、樹に上るも水に下るもそれぐの眞實。若しこれが逆であつたならば、それこそ不當不直であると申さねばなりません。

一休和尚が或る日、門人達と逍遙してゐたとき、池の邊りの松の樹を指して試問しました。

一休の老松問答

『アノ松は、曲つて居るか、眞つ直か』

見るとそれは風霜多年、蟠龍の如く曲りくねつた老松である。こんなに曲つたものを直かと問うたのだから、直と答へたらよからう。イヤ曲直を離れた一句を吐かねばなるまい、なんぞと早や人々は、とつおひつ分別擬議されて、誰も咄嗟に答へるものがない。一休は『速かに道へく』と押つかぶせる、いよくドギマギしてしまふ有様、と、一人、

『和尚、あの松は誠によく曲つとりますなア』

と答へたものがある。それは蜷川にがは新左衛門でありました。

『えらいぞ！ 新左殿』

と、一休は無條件に首肯し、快笑一番非常な満足であつたといふ。曲つたものを有りのまゝに曲つて居ると見る、それが即ち正直であり、曲を強ひて直といへば、それこそ曲解である。曲は妄、直は眞。眞は悟境、妄は迷界、眞妄不二、迷悟一如と透徹して、眞いよく眞、直更に直と申されるのであります。

風外和尚は、南泉の圓相を由基の一箭に見立て、歸宗と麻谷を箭に狙はれた猿に當て、而も此の猿はタゞの猿ではないと、結局三大老を稱讃した老巧至妙の提唱をして居ります。

老巧至妙の提唱

一圓相を畫して道ひ得ば即ち去らむと云はれた處、二大老は且らく置く。天下の衲僧も此の一矢を逃る

ることは出来ぬ。なぜなれば、體有あり用あり殺あり活あり、乾坤を定め古今を定むる處の一箭ぢや。歸宗、麻谷が一言一句いはぬ先に射透してある。どのやうに逃げても逃げられぬ。歸宗圓相中に坐し、麻谷女人拜を爲して、互ひに南泉の一句をのがれ避けんとするが、中々南泉の一句はのがれられぬ。南泉は南泉の機鋒、人の鼻を借りて息はせぬ。歸宗は歸宗の機鋒、麻谷は麻谷の機鋒、南泉の眞似はせぬが、どうしても逃れられぬといふことを知りながら、正直に轉身しようとしたぞ。猿、樹を遶るが故に箭も亦た曲りまはつて中つたに、なんとしてか直ぐあたるといふ。どういがんでも、どうねぢつても當る。それを矢の直ぐなと云ふ。

千箇のうち、かう上手に射る人は誰であらう、南泉より外には有るまい。其の的と云ふは二老（歸宗と麻谷）の猿ぢや。二老の機境（坐と拜）をなした處、是れで頌了つてある。南泉の眼のはづれぬ處をいふ。三人共によく矢を發し、よく樹を遶る、三界の大導師ぢや（この處眼目）それならば忠國師を拜しに行くには及ばぬ、さアくかへれくと、皆な同道打ち連れて、本家郷に歸つて、他國の塵境に去來することを止められた。（耳林抄）

圓悟は、第一句の『由基が箭猿を射る』の下に下語して「當頭の一路誰か敢て向前せむ」天下萬人、たれ有つてか此の矢先に立ち向ふものがあらうぞと讚嘆し、尙ほ「觸處妙を得たり○未だ發せざるに先づ中つ」と重ね、百發百中の妙を、いやが上にも稱揚した。禪機は電光石火、觸るゝ處、即妙の活作用を示す。而もそれは朕兆以前の消息で、矢が的に中つて初めて中るといふものではない。絃を離れざる以前、弓と矢といふ時、早くこれ的中なのである。謂はゆる未發の中、發してみな節にあたるであります。

第二句『樹を遶ること何ぞ太だ直なる』の着語には「若し承當せずんば争でか敢て恁麼ならむ」とある。

三師三様の機境を弄しながら、三人共に皆な能く本分の宗旨を承當して居たればこそ、斯くも鮮かに異曲同工の的中を爲し、無爲無作の同道唱和が出来た。若し三師に這の承當の分がなかつたならば、どうして左様の絶技が見られようと、これも讃嘆で、次の「東西南北一家風」は、三人別々のやうではあるが、元來共にこれ馬祖門下、同じ家中の者同士だから、家風手段、その揆を一にするものだとの意。「已に周遮すること多し」周遮は遶ること、樹を遶つて當るといふが、當つてから當つたといふやうなことぢやない、もうズツと先刻チャンと當つて居るのぢや。一圓相を畫すと遶つたり、圓中に坐すと遶つたり、女人拜を作すと遶つたり、久しい以前いろ／＼と周遮したこと、それが今も申した皆な未發の的中ぢやといふのであります。

千人萬人中
にも得難き
名手

頌の第三句『千箇と萬箇と』これ亦た簡潔にして含蓄ある詩句です。古今東西、千人萬人、無數の禪者どもよ、それが何のザマぢやと歎息の含みで、圓悟これに合槌を打つて「麻の如く粟に似たり」周遮的中を得ないヤクザ者ばかり、まるで麻の實や粟粒を撒きちらしたやうぢやと云ひ、更に「野狐精の一隊」と痛罵した。妄想分別の死漢や、暗證無智の盲目宗師が群を成し隊を作つて居る有様ぢやといふのです。しかし此の様子に罵る雪竇も「南泉を得ることを争奈何せむ」千箇萬箇、一人も居ないとは云はさぬ、南泉老師の如きがあるぞ、と、これも例の如く雪竇に食つてかゝつた口調で、公案の貫祿に重みをつけて居るのです。

『是れ誰か曾て的中つる』千人萬人、誰れも樹を遶つて射當てるといふものはない——誰か手垂れは居らぬか、おゝ居た／＼、此の公案の三人こそ、それだ——と稱讃の意を伏せた句で、着語また「一箇半箇」と合槌を打つた。千人萬人中、一人や半分、射當てる名手はあらうがな、と云つた調子「更に一箇も没し」果

して三人者の妙技を見た、が、この外には更に一人だつて有るまい——と解するのが普通、だが——更に向上底に、一人や半分はあると思つたが、實は一人も居ない。向上絶對の處は誰れにも手はつけられぬぞ、たとひ南泉、歸宗出で來たるとも如何とも出來ない。眞に這箇を射當てる者は、一人もあり得ない、といふ意にも取られるので、此の方が徹底的であります。この意味から次の着語「一箇も也た用不得」が生きて來る。謂はゆる如々と呼ぶも早く變じ了るで、言句動作にわたる瞬間すでに本分絶對そのまゝとは云へなくなる。的中と云つて、一體何が何に的中するのか。當てるものも、當てられるものも無い處に、一人有り能く當てたといふもナンセンスだといふ極致を道破して居るのであります。

以上五言四句で、三人が中路に於いて活問答を爲し、本分無相の舞臺上、機々互換、微妙雄渾の至藝を演じた當面の光景を頌し了り、次に七言の二句で此の終幕のところを謳つて居るのであります。

『相呼び相喚んで歸去來』互ひに呼びかはして、さア歸らうよ、といふ句調、これは南泉が歸宗と麻谷の答話を見て、然らばもう往くのはよさうと云つたところを頌したので、此の歸去來が亦た甚だ大事なところでもあります。よくいふ、旅行の目的は同一出發點に歸るに在りで、修證の道も、行きツぱなしの移住ではない。他力門で往相廻向と還相廻向といふ。禪者の標語には、上山の路は是れ下山の路といふ如きがあります。道元禪師は、足かけ四年の支那留學で、天童如淨禪師の許に身心脱落して、眼横鼻直なることを了得したが、母國に還つて來て『空手にして還郷す』と言はれた。佛だの禪だの悟りだのといふ小うるさい物は一つもない、此の空手還郷が實に貴いので、それは如何なる法道かといへば、毎度繰返します通り、禪師の道詠に、
荒磯の波もえよせぬ高岩に

空手還郷

かきもつくべき法ならばこそ

とあり、何と手脚の着けようもない法道です。如何にそれを行取すべきか。禪師はまた詠み出でゝ居る。
水鳥のゆくもかへるも跡たえて

されども道は忘れざりけり

今こゝに云ふ『歸去來』の意も實に此の様子であります。圓悟は亦た毒舌を弄して「一隊泥團を弄するの漢」と着けた。一群の腕白共が泥いぢりをして居るといふ。道ひ得ば去らむぢやの、恁麼ならば去らじぢやのと、タワイのないママゴト遊びをして何になるか。「如かじ歸り去るの好からんには」さうぢや、南泉が、もう往くのは止さうと云つた通り、往かうか、往くまいかと押し問答をして居るよりア、一ツのことサツサと歸つて往くがよからう「卻つて些子に較れり」長安三界まで伸して慧忠の老いばれ顔を見たつて仕やうがない。歸つた方が本當ぢや、と、一の着語で罵り、二の着語で冷やかし、この第三に至つて同意を表したといふ形、これも三師の機用を托上し、雪竇の頌、特に『歸去來』の意の微妙さを稱讃した逆説倒語であります。

『曹溪路上登陟とうちよくすることを休やすむ』曹溪は六祖の代名詞に用ひ、こゝは慧忠國師が當時唯一の六祖門人であるから、國師を往訪するといふのを、直に曹溪に到るの意に誇張して言つたので、登陟は二字ともにノボルとよむ、即ち南泉が、恁麼ならば則ち去らじと云ひ、歸宗が、是れ何の心行ぞと酬い、それで此の路上の商量を打ち切つたところを頌して居るのです。第五則『雪峰盡大地の話』の頌に、『曹溪鏡裏塵埃を絶す』とあつたのを想起して、今の句を検討して見ることです。曹溪といへば禪の最高峰、六祖といへば達磨といふのと

一路高下なし

同じひゞきがあるといふ意義に於て、曹溪は即ち禪そのものに通用する語とせられるが、禪とは何ぞ、第一義これ鏡裏絶塵ぢや。これに到徹するの路、向上と向下とを論ずべきでない。即ち『路上登陟することを休む』登るの下るのといふ沙汰は全くない。本則の三師は、此の端的に契當して、歸去來……休登陟とやつてのけたものぢや、と、雪竇の讃辭であります。

着語は亦たこれを冷やかすので〔大勞生〕生の字はイツもの慣用で助字です。往くの歸るの、登るの下るのと、イヤハヤ御苦勞千萬なことぢや〔想ひ料るに是れ曹溪門下の客にはあらじ〕そんなことをいふ雪竇、お前さんは曹溪門下の人ではないと見える。禪の第一義に左様な沙汰があらうか。どうも言ふことが〔低々の處之れを平ぐるに餘り有り高々の處之れを觀るに足らず〕ぢや。麓や山腹の群花簇がる處は、遍く見盡したが、まだ高峰頂上、光風霽月の處が見えぬ。何やらもう一つ言ひ足らぬものがありさうな……と、次を促して居る圓悟のトリックです。

『復た云はく』これは説明語で頌の本文ではない『曹溪は路坦平なり。什麼としてか登陟することを休むる』と、雪竇はすでに五言四句、七言二句を以て、上の如く詩句完結、話頭の全貌を頌了つたのであるが、歸去來といふに取りついて、半路退轉の不徹底に陥るやうなことがあつてはならぬと、慈悲心腸からして、詩頌の外に此の一語を添へられたものであります。『金剛經』の文句に『是の法は平等にして高下有ること無し』とある如く、鏡裏點塵を絶し、登陟の沙汰に落ちざる曹溪の路は、萬里無寸草、坦々として驢の過ぐるに任せ馬の通るのも咎めない。それだのに何故、登陟を休むなんぞと云ふのか。さアこゝの處を正しく見得し透得せよと、各人の自悟自證を強要し、警策したのであります。さてお互ひは這箇の一路に在つて、即今

どの邊を高下去來しつゝありまするかナ。

風外和尚、一棒を下していふ。

諸人即今什麼の處にか在る……西すべくんば西せよ。東すべくんば東せよ。脚下七縱八横何の妨げか有らむ。

棒下轉身、須らく一句を呈すべきところ、試みに乞ふ一轉語。

江上、山有り山遠近

波間、路無し路縱横

圓悟は相變らず惡口屋で「唯だ南泉半路に身を抽^{ひき}んづるのみにあらず、雪竇も亦た乃ち半路に身を抽^{ひき}んづ」南泉は、忠國師を訪ねるとて長安の大道へ目ざす半途で、それぢアもう往くのは止したと云つたが、雪竇も亦た曹溪の路登陟するを休むと云つて置きながら、最後に餘計な語を添へて、曹溪の路は坦々ぢや、なぜ登陟を休むるぞと、前言を引つくり返して居る。曹溪路上に轉身反覆することは二人同じ態度である。やつぱり同じ穴のムジナさ、と、これも嘲笑の禮讃「好事も無きには如かず」如何に奇抜な言句でも、殊勝な行動でも重ねくゝやられてはクドくてイヤになる。元來、至道無難、洞然明白、何の言句も理窟も用不着ぢや。

大悲病患者

「雪竇也た這般の病痛を患^うふ」一體雪竇には此のやうなわるい病があるよ。翰林學士の文才があるといふが、才にまかせて餘計なことを言ひ過ぎる。困つた病氣だよ、と、他人^{ひと}の痼氣を頭痛にやむと云つたやうな語調——イヤ全くこれは圓悟、本當に同病相憐むの聲で、本當に肩も凝り腰も痛んで居るのです。雪竇、圓悟ばかりではありませぬ。三世の諸佛、歷代の祖師、一人として、這の兒を憐んで醜きを忘るといふ大悲の

同病患者でないのはない。天桂禪師は『釋迦のおしやべりには全く困る』と言はれたさうなが、四十九年に八萬四千といふ法門をしやべり通した。アレはもう慢性饒舌症、今や膏肓に入つて根治の望みはないです。切に祈るらくは、諸君どうか早く此の病に感染して、症状いやが上にも昂進しますやうに。

評唱

由基箭射猿。遶樹何太直。由基乃是楚時人。姓養。名叔。字由基。時

楚莊王出獵。見一白猿。使人射之。其猿捉箭而戲。勅群臣射之。莫有中者。王遂問群臣。群臣奏曰。由基者善射。遂令射之。由基方彎弓。猿乃抱樹悲號。至箭發時。猿遶樹避之。其箭亦遶樹中殺。此乃神箭也。雪竇何故。卻言太直。若是太直則不中。既是遶樹。何故。卻云太直。雪竇借其意。不妨用得好。此事出春秋。有者道。遶樹是圓相。若真箇如此。蓋不識語之宗旨。不知太直處。三箇老漢。殊途而同歸。一揆一齊太直。若是識得他去處。七縱八橫。不離方寸。百川異流。同歸大海。所以南泉道。恁麼則不去也。

由基が箭猿を射る。樹を遶ること何ぞ太だ直なると。由基は乃ち是れ楚の時の人、姓は養、名は叔、字は由基。時に楚の莊王出でて獵す。一の白猿を見て、人をして之を射しむ。其の猿箭を捉へて戲る。群臣に勅して之を射しむるに、中つる者有ること莫し。王、遂に群臣に問ふ、群臣奏して曰はく、由基なる者射を善くすと。遂に之を射しむ。由基弓を彎くに方つて、猿乃ち樹を抱いて悲號す。箭の發する時に至つ

て、猿樹を遶つて之を避く。其の箭も亦樹を遶つて中つて殺す。此れ乃ち神箭なり。雪竇何が故ぞ、卻つて言ふ太だ直なると。若し是れ太だ直ならば即ち中らじ。既に是れ樹を遶る。何が故ぞ、卻つて云ふ太だ直なりと。雪竇其の意を借る。妨げず用ひ得て好し。此の事は春秋に出づ。有る者は道ふ、樹を遶るは是れ圓相と。若し眞箇此の如くならば、蓋し語の宗旨を識らず。太だ直なる處を知らず。三箇の老漢、途を殊にして趣を同じうす。一揆一齊に太だ直なり。若し是れ他の去處を識得せば、七縱八橫、方寸を離れず。百川異流、同じく大海に歸す。所以に南泉道はく、恁麼ならば則ち去らじと。

養由基の故事

この評唱文は、講解の必要は、まるでないと申してよろしい。養由基の事を叙してある字句について解釋説明を要するものもありません。但だ『此の事は春秋に出づ』とあるのは、何かの錯覺で、『春秋』には、どこにも此の記載はないのです。『漢書』その他の諸書にも散見するが、『淮南子』が典據とされて居るので、同書に、

養由基は楚の將軍なり。柳葉を去ること百歩にして之れを射るに百發百中す。楚の恭王、獵して白猿を見る。遶つて箭を避く。王、由基に命じて之れを射しむ——云々。

とあり、こゝに楚の莊王とあるのも恭王の錯りであることが知られます。『史記評林』の楚莊王の傳を見ても、由基の事は記してありません。こんなことは、まアどうでもよいので『雪竇その意を借る、妨げず用ひて好し』といふのが、此の頌を評する眼目なのであります。

『有る者は道ふ、樹を遶るは是れ圓相と、若し眞箇此くの如くならば、蓋し語の宗旨を識らず、甚だ直なる

處を知らじ』これは淺薄なる義解を斥けるので、雪竇の頌に、養由基の故事を假借し、箭が遶つて猿を射止

白隠、天桂
二老の言葉

處を知らじ』これは淺薄なる義解を斥けるので、雪竇の頌に、養由基の故事を假借し、箭が遠つて猿を射止めたことを、本則公案に當てゝ歌つて居るが、樹を遶るといふ事と、南泉一圓相を畫すといふのとを結びつけて、圓といふ事相に取りつき、何のかのと分別して看るのは、甚だしい邪解であつて、そんなことでは『蓋し此の語の宗旨を識らず……』雪竇が無造作に『由基が箭猿を射る。樹を遶ること何ぞ太だ直なる』と頌出した語句の、ムネとする處即ち肝心眼目は識られない。殊に圓形を以てする理解では、太だ直といふ意味は、どうしても合點がゆくまいといふのです。

『三箇の老漢……』以下の言句も、難解のものはない。また眞實の意味は、前段、頌と着語の講述で、すでに十分諒得せられて居る筈と信じます。前には風外和尚の巧説を假つて説き、一休の逸話も引いたりしたことですが、尙ほこゝに次の二老漢の力強い言葉を添へおきます。

白隠禪師――

此の頌、絶妙好辭。三人の轉處を二句に頌した。三人機輪、轉變自在……矢先に立つ者はない。處として中らざるなし、どう射ても黒星。未だ發せざるに先づ中つ、妙處は此處に在り。樹を遶ること何ぞ太だ直と、猿が遶れば矢が遶る。遶る矢を直と云うたはどうぢや。遶るは別なれども、矢つばは違へぬと云ふこと……三人とも合點せねば、かうは行かぬ……三人一同に祖佛城中にふみこむ。

天桂禪師――

三大老圓相の行處、先は周遮と廻り遠いやうで、然も^{たが}的意の差はぬことは、由基が神箭を發つが如し。迂廻のやうなれども、三箇、^{たが}的意に中つることは太だ直な。全くムダ箭はない。三箇の老漢、どれも弓

取りの名人ぢや。是れ雪竇古實を轉換しての名處ぢや。

若是衲僧正眼觀着。只是弄精魂。若喚作弄精魂。卻不是弄精魂。五祖先師道。他三人是慧炬三昧。莊嚴王三昧。雖然如此作女人拜。他終不作女人拜會。雖畫圓相。他終不作圓相會。既不恁麼會。又作麼生會。雪竇道。千箇與萬箇。是誰曾中的。能有幾箇百發百中。相呼相喚歸去來。頌南泉道恁麼則不去也。南泉從此不去。故云。曹溪路上休登陟。滅卻荊棘林。雪竇把不定復云。曹溪路坦平。爲什麼休登陟。曹溪路絕塵絕迹。露髌髌赤灑灑。平坦坦翛然地。爲什麼卻休登陟。各自看脚下。

若し是れ衲僧正眼に觀着せば、只だ是れ精魂を弄するものなり。若し喚んで精魂を弄すと作さば、卻つて是れ精魂を弄せざるものなり。五祖先師道はく、他の三人は是れ慧炬三昧、莊嚴王三昧と。然も此の如く女人拜を作すと雖も、他終に女人拜の會を作さず。圓相を畫すと雖も、他終に圓相の會を作さず。既に恁麼に會せずんば、又作麼生か會せむ。雪竇道はく、千箇と萬箇と、是れ誰か曾て的に中つと。能く幾箇有つてか百發百中する。相呼び相喚んで歸去來と。南泉の恁麼ならば則ち去らじと道ふことを頌す。南泉此れにより去らず。故に云はく、曹溪路上登陟することを休むと。荊棘林を滅卻す。雪竇把不定にして復云はく、曹溪は路坦平なり。什麼と爲てか登陟することを休むと。曹溪の路塵を絶し迹を絶す。露髌髌、赤

麗麗、平坦坦、翛然地なり。什麼と爲てか卻つて登陟を休むる。各自に脚下を看よ。

灑灑、平坦坦、條然地なり。什麼と爲てか卻つて登陟を休むる。各自に脚下を看よ。

『若し是れ衲僧正眼に覷着せば、只だ是れ精魂を弄するものなり。若し喚んで精魂を弄すと作さば卻つて是れ精魂を弄せざるものなり』と、ちよつとヤコシイ言ひ方ですが、本則の三人路上の問答商量を『衲僧正眼』禪者の本格的な第一義底の眼を以て窺ひ見るならば、三師大に精魂を弄するものと謂はねばならぬ。なぜといふに、圓相を多がいったり、坐を組んだり、お拜をしたり、往くの還るのと云つたり、平地に波瀾を起すやうな、大さうな造作をして居るのは、大さうな精神氣魂を用ひて居るといはれる。しかし、表面から見ただけで、そのやうに簡単に片づけるわけにはゆかない。表面大に精魂を弄する如く見えても、實は何ら精魂を弄するの手段に涉つては居らぬ。本分に於て得る底の人は、終日言へども未だ曾て一句も言はず、終日行ずれども未だ曾て一法をも行ぜず。行くも歸るも、立つも坐るも、泣くも笑ふも、住着なき住處、沒蹤跡の蹤跡である。何の精魂を弄することかあらむといふ。この意味も本則以來の講話で皆さん十分合點せられて居る筈です。

五祖法演の
拈評

『五祖先師』は、毎度引き出される圓悟の本師五祖山の法演禪師で、曾て本則話頭を拈評して『他の三人は是れ慧炬三昧、莊嚴王三昧』と言つた。これは『法華經妙音品』に説かれてある妙音菩薩所得の十六三昧中、二つを擧げて、三人の機用を評して居るので、同經の玄賛に、

慧炬とは、眞俗の諸の境界を照明するが故なり。莊嚴王とは、能く内外の二莊嚴を具するが故なり。とあつて、要するに、眞智の輝き出でた形容で、悟りの眼が開け、般若の智光を照して萬象に臨めば、盡

十方法界照徹せざるはない。それが慧炬の作用であり、這の慧炬の照すところ、一佛成道すれば大地有情同時成道で、柳の染め出す色も觀音微妙の相となり、松吹く風も說法度生の聲ともなる。山川草木、牆壁瓦礫も悉く大光明を放つといふ莊嚴しょうごん（飾り）世界が展開する、その名は即ち大莊嚴王であるといふわけで、南泉、歸宗、麻谷三師の行説は、正に此の端的現成だとの評。果して然らば、どこに精魂を弄するの、弄しないのといふ論がありませうや。

だから『然も此くの如く女人拜を作すと雖も、他（麻谷）は女人拜の會を作さず。圓相を畫すと雖も、他（南泉）は終に圓相の會を作さず』歸宗が、圓中にドツカと坐を組んだのも無論同然で、坐してつひに坐せずちやと云ふことが出来る。此の公案を、斯く會得せずして何と會得の仕ようがあらう。外に會得すべき方途は絶対にないぞ、といふのが『恁麼に會せずんば又作麼生か會せむ』とある意味であります。

『雪竇道はく、千箇と萬箇と……恁麼ならば則ち去らじと道ふことを頌す』此の文も只だ頌の處で言つたことを繰り返して居るに過ぎず、重ねて解釋すべき餘地ありません。

『曹溪路上登陟することを休むと、荊棘林を滅卻す』曹溪の路に登るの下りるの、長安大道を國師の許へ往くの還るのといふことそのことが、荊棘林である。この意味も『頌』のところで盡されて居ます。白隱も唯だ『休登陟は即ち是れ荊棘林の滅却なり』と云ひ、天桂は更に簡単に『公案で見よ』と突つ放して居ります。

『雪竇把不定にして復た云はく』曹溪の路登陟を休むと云つたのは把定で、一切打破、すべてを奪つたのですが、最後に『復た云はく』と着けたのは把定せざるもので、即ち建立門こんりふを開いて、總てを與へるといふ第二頭に立つものであります。

曹溪の路は坦々として度驢度馬、登陟するにいと易いのに、何として休むと云つたのか。元來『曹溪の路、塵を絶し迹を絶す』だからであると、此の意味も今更注釋に及ばず。『露^ら裸^ら々、赤^{しやく}灑^{しやく}々』は脱體全露、ニンニクの表皮を剥いたやう、もつと美しく云へば寶珠の瑕なきが如しです。『平坦々』は文字の通り、『翛然地』の地は助字。翛はタチマチとよむ字で『莊子』に『翛然として行く』とあり、註に『疾く飛ぶ貌』とあります。また『累^{わづら}はさるゝ所無き貌』ともあるので、兩義を並せて、這箇の大道、去來上下等の理窟なしに、何の意念分別も用ひず、ツーといへばカーと瞬間、刹那に體認すべしといふのです。

そのやうに造作もなしに、そのやうに速疾に飛んで到り得べき曹溪の一路、それを雪竇は『什麼^{なん}としてか卻つて登陟を休む』と、最後の蛇足を添へて、特に注意されたのであらうか。さアそれは只だ『各自脚下を看よ』謂ふところの曹溪の一路、ソレ諸人の足もとに横はつて居るではないか——何と云つても自分で悟つて得るよりほかの路はないぞといふ結辭であります。

悟 黄山谷の省

蘇東坡と並べ稱せられる宋の詩人黄山谷が、晦堂祖心禪師に參じて悟道の捷徑を問うたのに對し、祖心は孔子の『われ爾^{なんぢ}に隱すこと無し』の語を以て反問を試み、山谷が口を開かんとする所を『駄目々々』と奪つて一句も吐かさない。山谷は日夜憂悶してゐたが、或る日、祖心と伴つて山中を逍遙したとき祖心は、卒然としていふ。

『おゝ、木樨^{もくせい}の花盛りぢやナ。どうぢや木樨の香がにほふか』

『はい。誠に好い香ひですナ』

『われ爾^{なんぢ}に隱すことなし』

『アツ……』

山谷は祖心の言下に省悟を得、欣然、禮拜し感謝したと『居士分燈錄』に見えて居ります。得る底は是くの如く『脩然地』であります。見んと要せば文句なしに便ち見よ、われ汝に隠さんやです。

蘭の香は袖につゝめど白絲を

ときつゝ見ればふぢばかまかな

（東流和尚百葛藤）

第七十則

瀉山侍立百丈

第七十則 瀉山侍立百丈

一個の問題
三個の公案

本則と次ぎの七十一、七十二の兩則とは同一問題につき三個の答案に對し、雪竇が別々に頌出したので、瀉山と五峰と雲巖との三人が百丈大智禪師の傍に侍立して居つた時、百丈が其の三人に對して『咽喉唇吻を併卻して作麼生が道はむ』咽喉や唇吻即ち唇はクチビル、吻はクチサキで、何れも言語を出すのに必要な器官であります、それを併せ却けてしまつて、何とか道へといふので、丁度手を縛つて置いて物を持てといふやうな難問題です。此の三人は何れも百丈門下にあつて修行せられて居つた時でありますから、恰も試験問題を出されたやうなもの、之れに對して瀉山は『和尚卻て道へ』と押し返し、五峰は『和尚也た須らく併卻すべし』ソナナことを仰つしやる和尚が、咽喉唇吻を併卻なされとやり、雲巖は『和尚有りや也た未だしや』ソナナことが和尚に有りますか、まだ無いのですかと答へたに就て、百丈が、それ／＼答をして居りますので、此の三則は一括して一則としても考へられる公案であります、三人三様の答辯、そこに三人の機鋒をも窺はれますので、雪竇は三則に頌出したのでありますが、圓悟の垂示は三則共通と見て差支ないのであります。

此の百丈禪師のことは第二十六則にも第五十三則にも出て居りますし、瀉山といふのは第二十四則に出ました瀉山靈祐禪師、五峰は後に筠州五峰に住せられた常觀禪師で、瀉山の法弟で、何れも後に百丈の法を嗣いだ人ですが、雲巖は二十年も百丈の下にあつて大悟徹底することが出來ず、百丈寂後、藥山惟儼禪師の下に赴き『二十年百丈に在て習氣だも未だ除かす』と叱りつけられて南泉禪師の許に行つたが、こゝでも

其の機契はず、再び藥山の下に歸り、こゝに大悟徹底して其の法を嗣いだ人でありますから、此の當時は未だ瀉山、五峰に及ばなかつた所があつたと思はれます。此の雲巖禪師は後の八十九則に主人公として登場せられますから、其の節にお話いたすこととして、直に垂示に入ることいたします。

垂示

快人一言。快馬一鞭。萬年一念。一念萬年。要知直截。未舉已前。

且道。未舉已前。作麼生摸索。請舉看。

快人の一言、快馬の一鞭。萬年一念、一念萬年。直截を知らんと要せば、未だ舉せざる已前。且らく道へ、未だ舉せざる已前。作麼生か摸索せむ。請ふ舉す看よ。

快馬一鞭

『快人の一言、快馬の一鞭』快人は一言を聞いて萬事を領得し、快馬は一鞭によつて千里を走り、其の間何の遲疑する所もない。豈に番だ一言によつて萬事を領得し、一鞭によつて千里を走るのみならんや。快人は言句未だ發せざるに洞察し、快馬は既に鞭影に走る。此の快馬一鞭といふことは、『大智度論』に、『佛は衆生の根に利鈍あることを知つて、鈍根の者は少智なれば其の爲めに重ね説くも、若し利根の者は一説二説にして便ち悟り。譬へば快馬は一鞭を下すに便ち走り、駑馬は多鞭にして乃ち去る』とあるから出たので、今向上の事を商量するに當つては須らく此の快人快馬の如き俊英敏察の所があつて、其の間に寸分の隙もないやうであらねばならぬ。こゝが即ち『萬年一念、一念萬年』で、萬年といふは何も萬に捕はれて考へるに及ばぬ永久の時念を形容したのであり、一念といふは『法華文句』に『時間の最促なり』とあつて時間の最も短い

一念萬年

のを指すので、敎家の方では『一念に六百の生滅あり一念に六十刹那あり』といひ、又一彈指の二十分の一を一瞬といひ、一瞬の二十分の一を一念とする等の説がありますが、こゝでは心のチラリと動いた其の瞬間を指すので此の最も短い一念の中に最も長い萬年が收り、此の最も長い萬年が亦最も短い一念の中に具はるといふので、一念無量劫、無量劫一念。全く時間の長短を超越した活作略でありまして、三祖そうさん僧璨大師の『信心銘』(第二卷第四〇〇頁参照)に、

宗は促延にあらず。一念萬年、在不在なし。十方目前、極小は大に同じ、境界を忘絶す、極大は小に同じく、邊表を見ず、有は即ち是れ無、無は即ち是れ有。

とあるのから採り來りましたので、全く時間空間を超越した心的作用で、一切の比較對立を離れて居りますから、考へる暇も、思ふ隙間もない。

されば『直截を知らんと要せば、未だ舉せざる已前』なるべしで、直截といふのは如何なる事件に遇うても、直にスバリと拔打に截ち切るやうに裁斷し得ることと、それも其の事件が起つてからでは役に立たぬ。其の事件の未だ起らぬ以前に、チャンと處分してしまふやうでなければならぬ。かくしてこそ直に生死の根源を截斷し、言語以前にある直截肝要の事を領知せらるゝのであるが、さて其の未だ起らざる已前といへば、何が何だか解らぬ、それをどう處置するのか。『且らく道へ、未だ舉せざる已前、作麼生か摸索せむ』さあ一つ言つて見よ、未だ舉せざる已前、どう探り求めるか。と學人を警覺し、此の未だ舉せざる已前、即ち天地未だ開けざる已前に萬物を察し、父母未生以前に我を見る、一念萬年、萬年一念の絶對境、眞にこれ直截肝要の所である。それに就ては、かういふ公案があるから『請ふ舉す看よ』と本則を呼び出したのです。

本則

舉。瀉山五峯雲巖。同侍立百丈。阿呵呵○終始誦訛○君向ニ西秦ニ我之ニ東魯ニ百丈問瀉山。併卻咽

喉唇吻。作麼生道。一將難求瀉山云。卻請和尚道。借路經過丈云。我不辭向汝道。恐

已後喪我兒孫。不免老婆心切○面皮厚三寸○和泥合水○就身打劫

舉。瀉山、五峯、雲巖、同じく百丈に侍立す。阿呵呵○終始誦訛○君は西秦に向ひ、我は東魯に之く。百丈、瀉山に問ふ、咽喉唇吻を併卻して、作麼生か道はむ。一將は求め難し。瀉山云はく、卻つて請ふ和尚道へ。路を借りて經過す。丈云はく、我汝に向つて道はんことを辭せず、恐らくは已後我が兒孫を喪せんことを。免れず老婆心切なることを。面皮厚きこと三寸○和泥合水○就身打劫。

本則は先きに申しました三人の答辯の中の第一人たる瀉山のを挙げたのでありますから、又『瀉山請道』とも亦其の答辯によりまして『百丈咽喉併卻』とも題せられ、或は又百丈の問ひによつて『百丈咽喉唇吻』とも題せられて居ります。

『舉す。瀉山、五峯、雲巖、百丈に侍立す』百丈大智禪師の傍らに瀉山、五峯、雲巖の三人が侍立いたして居りました。これに圓悟は着語して「阿呵呵」ボンヤリ師匠の側に立つて居るのは何か師匠によつて、子供が親爺の側に居つて何か貰ひたさうにして居るやうぢやが、佛祖の道は人々個々圓成具足して居るので、他から貰ふ何物もないぞと呵々大笑し、さてコンナ厄介者の寄合だから此の公案は最初から終りまで、——これは七十、七十一、七十二の三則を通じたと見てもよろしい。——「終始誦訛」で、終始入り組んでなかなか

咽喉唇吻を
併却す

かむつかしいぞ。しかも三人が三人其の向ふ所を異にして居るのだから「君は西秦に向ひ、我れは東魯に之く」と、東西其の赴く方向を異にして居るので、三人三様の答辯、何れも他の足跡を辿らないから面白い。『百丈、瀉山に問ふ、咽喉唇吻を併却して、作麼生そもさんか道いはむ』咽喉も唇吻も共に言語を發するの器官で、言語にはいろ／＼な音があつて喉音だの唇音だの齶音だの舌音だのと分たれて居りますが、いづれも此の器官を通じて發音するので、之れを併却してしまつては一語も發することも出来ません。それを道いへといふ即ち未だ舉せざる已前の消息。これ實に直截肝要の難問、これを提出して三子を試みる百丈の親心おやごころ、着語に「一將は求め難し」とある如く、百丈の如き大將は求め難いのです。しかも強將の下に弱卒なし、瀉山は此の問ひを受けた端的、謂はゆる萬年一念、一念萬年の此の刹那。『卻て請ふ和尚道へ』一切の發音器官を併却し、口を閉ぢ、舌を動かさずして言へと仰せらるゝなら、先づ一つ和尚さまから其の咽喉唇吻を併却して言うて下さいと逆襲いたしました。これ正に賊馬に騎つて賊を追ふやうな逆かねぢの答辯です。圓悟は「路を借りて經過す」敵の路を借り、それを利用して敵陣を破るの作略まことに巧い戰術だと評しました。こゝで大内青巒居士は、我が國の四百年ばかり前に、之れに能く似た話があるとして慧春尼のことを擧げて居られます。これは私の拙い言葉でお取次ぎ申すより、居士の脫俗的の口吻でうかゞつた方がよいと思ひますので、そのまゝ茲に紹介いたします。

路を借て通
過す

其頃鎌倉の圓覺寺は中々禪風さかなもので、多くの雲衲が坐禪辨道に怠たりなかつたが、同じ相州のうちで小田原在の關本の最乗寺開山了庵和尚の門風も亦た日の出の勢ひで、多くの雲衲が命がけの修行をして居る、然るに或時その最乗寺から鎌倉の圓覺寺へ使僧を遣らねばならない用事が出來た。此の使

ひは譬へば敵の陣中へ往く軍使も同様で、其の用事は用事として辨じ得たにしても、萬一にも宗旨の上の問答を仕掛けられて、其れで失敗を取たとなつては實に最乗寺の耻辱になると云ふのであるから餘程たしかな衲僧を擇んで使ひに遣らなければならぬと云ふ評議であつた。其時に了庵和尚の妹が出家して尼になつた慧春あしゆんと云ふ女僧があつたが、自から進み出て其お使ひには私わたししを遣やつて下されと兄の了庵和尚に申し出た。和尚の門下には今日現在彼の最乗寺に於て道了大薩埵と祭られて東京はじめ諸方に多くの講中信者を持て居る大天狗を始め、幾百人の衲僧たちが頭かしらを揃へて居るのに、斯る使僧を柔弱なる比丘尼に任せると云ふことは、一同の面目にも係ると云ふので、中々やかましい議論もあつたが、了庵和尚は直に慧春尼の願を許して、其れが宜からう其方そなたが往けば決して失敗する氣遣ひがないと言はれた。さて慧春尼が愈々圓覺寺へ到着する、圓覺寺の方では多くの衲僧たちが禮を厚くし山門の前に整列して最乗寺の使僧を迎へられた。一同は如何に雄偉なる衲僧が來たかと見てあれば、柔弱なる比丘尼であつたから、圓覺寺の方では甚だ不快に感じた。人を馬鹿にするにも程のあつたものである、如何にも惡にくき最乗寺の仕打ぞと中には憤ふる者もあつたので、よし／＼大耻辱を與へて遣やれと云ふので、其中の一人が……ツカ／＼と慧春の前へ進み寄り『我が物長きこと三尺、汝以て如何と作す』とやつた。これには慧春比丘尼も閉口するかと思うたら、謂ゆる賊馬に騎つて賊を逐ふの機で、慧春も亦た……と『我が物には底なし』と受けた。底なしと三尺では比較ひかくにならない。遂に慧春は堂に上り方丈に進んで、愈々圓覺寺の和尚に謁見の拜も濟んで座に就く、そこで圓覺寺の和尚は侍者に命じて、お茶を進ぜうと云ふ。時に侍者は洗足せんそく盥だらひを持ち出して、其れへ少しばかり土瓶の茶を注いで恭々しく慧春の前へ持て來て、お茶を召し

あがれと云ふと、慧春は受取て直に和尚の前へ持て往つて『此れは是れ堂頭和尚平常受用底たうとうをしやうへいぜいじゆようていのもの請ふ喫せよ』と云うて差しつけたと云ふ、謂ゆる路を借て経過する機合、今の瀧山の働きと兄たり難く弟たり難いでは無いか。

と。こゝで少しく此の慧春尼のことを紹介して置く必要があると思ひます。此の慧春は相模糟谷の藤原氏の女で姿色端麗であつたが俗に處するの意なく、兄、了庵慧明に就て出家せんことを請ひましたが、了庵、聲を勵まして、

慧春尼の性行

『夫れ出家は大丈夫の事、立ち難く、流れ易し、衲、豈に女人を度して法門を汚辱することを好まむや。去れ、女人自ら女人の道あり』

と叱りつけましたが、慧春は默然として其の言を聞き、退て鐵箸を火爐に投じ、其の面上を焼くこと縦横にして、了庵の前に出で、

『阿兄、此くの如くにして、尙ほ立ち難く、流れ易しといふか』

と詰め寄りましたので、了庵も終に之れを許しましたので、爾來參禪勇猛、親しく法源に達し、機才縦横、四方の碩學も舌を卷くに至つたといふほどでありまして、其の俗情を超越して居つたことは、先きの圓覺寺門前の商量でも窺はれますが、『洞上聯燈錄』には、更に左の一話を載せて居ります。

師（慧春を指す）形骸を土木にすといへども、猶ほ容貌の人心を動かすものあり。一僧、密かに其情を師に啓して、懇ろに其欲を遂んことを求む。師之に告て曰く、易事のみ、顧ふに我と汝と皆な僧なり、交會宜しく尋常の處にあらざるべし、猶ほ慮る所は、期に臨んで、難嶮に阻てられて約によりて我に就

く能はざるのみと。僧曰く師若し我が願を許さば、則ち湯火といへども辭せず、況んや其餘をやと。一日、了庵、上堂し大衆雲集す。師、寸糸を挂^かけず、赤々裸々傲然として衆中に出で、其僧を召て曰く汝と約あり、速に來て我に就き、汝が欲を肆にすべしと。僧、驚走し、潜かに竄て山を出づ、師情境を透脱すること多くは是の類なり。

と、其の死も亦頗る尋常と異なるものがありまして、薪を最乗寺の山門前の磐石の上に積み、自ら火を付け其の火焰裏の中に端坐して入定いたしましたので、其の火の燃え盛ります時、兄の了庵が、

『尼よ、熱きか』

と聞きますと、慧春は烈焰中に聲を放つて、

『冷熱は生道人^{なま}の知る所にあらず』

といひ、火焰裏に示寂したといふのでありますから、到底凡情で計量し難き心境に住して居た女性であると思ふのであります。

しかし、私は慧春の言動を禪の極致に達したとは思はないのです。禪の禪臭きは眞禪にあらず此の奇拔を今一段跳飛して平板に歸り來らなければならぬと思ふのですが、こゝには此の慧春の性行を紹介して、先きの機鋒の偶然にあらずるを申し上げたのです。

大變、話が横道に入つてしかも道草を食つて長くなりましたが、さて本文に歸つて路を借りて經過した瀉山の此の答へに對して、百丈禪師は何と答へられたかといふと、親切にも『我れ汝に向つて道はんことを辭せず、恐らくは已後我が兒孫を喪せんことを』汝に向つて道ふことは、少しも厭はぬが、おれが道うてしま

無舌人

うたら我が法孫がなくなるであらうといはれた。何故でありませう。元來咽喉唇吻に涉らざる言句、これを強て言へば死句となり、其の死句に參じて徒らに思量計較して、活句に參ずることを忘れては法脈は、そこに斷えてしまふ。參禪は須らく語に隨つて解を生ずる勿れぢや。白隱禪師は『此の語微妙、目のさやの切れた衲子でなければ此の魂膽は見えぬ』といひ又『言へぬわけがある』と評されて居ります。圓悟は「免れず老婆心切」と評し、少し親切過ぎるほど親切「面皮厚きこと三寸」恥かしくなく、子供にいふやうなことをいふ面の皮の厚い和尚ぢやと、口で貶^{けな}して心で褒めた。「和泥合水」よい弟子を作らんがための泥まみれ、これも前にしば／＼あつた泥水の中にある者を救ふに自ら泥水に入る如き師家たるものゝ親切は自分の醜體を忘れて兒孫のための苦勞である。「就身打劫」掏兒が人の物を奪ふにピタリと身を寄せかけるが如く、百丈と瀟山とピタリと寄り添うて互に奪ひ去る。油斷のならぬ遣り方だと評したのであります。

此の公案に就て思ひ起すのは、萬松老人示衆の語です。——これは他の話頭に示されたのですが——其の語に、

口を開き得ざる時に、無舌の人、語ることを解し、脚を擡げ得ざる所に、無足の人、行くことを解す。

若し也た他の殻中に落ち、句下に死在せば、豈に自由の分あらんや。

といふのがありますが、咽喉唇吻を動かして語ることは誰れでも出来るが、佛祖の堂奥に入り、以心傳心の玄旨は言語のみを力とすべきではない。歩くことも其の通り、脚を擡げて行くことは誰れも出来るが、向上の一路は足がなくとも行ける。それを若し他人の殻中に落ちて句下に死在せば、到底自由の分はないぞといふので、此の殻といふのは弓を張つて引き備ふるのカタチです。昔、唐の太宗が、或る時、潜かに宮城の

通用門の所に往かれて、公卿百官が參朝するのを見て、『天下の英雄、悉く我が殻中にあり』といはれたといふ故事がありまして、他人の支配下に入り込み、其の口先きにかけて、其の句下に籠絡せられ、少しも自分の働きはきかないやうになる。ソナナことで、どうして自由自在の働きが出來やうといふので、移して以て本則參究の資とすべきの訓言であります。

三人三様の見解中、本則の瀉山の答は、壁立千仞と評せらるゝほど、最も鋭利なものとせらるゝので、天桂禪師は、

先づ和尚、云うて見やれとつき返した。瀉山轉身の一路ぢや、あつぱれ一方の大將とも云ふべき、伶俐の作略、虎の角を戴く如く寄りつきがたい。壁立萬仞ぢや。と評されて居ります。

評唱

瀉山五峯雲巖。同侍立百丈。百丈問瀉山。併卻咽喉唇吻。作麼生道。山云。卻請和尚道。丈云。我不辭向汝道。恐已後喪我兒孫。百丈雖然如此。鍋子已被別人奪去了也。丈復問五峯。峯云。和尚也須併卻。丈云。無人處斫額望汝。又問雲巖。巖云。和尚有也未。丈云。喪我兒孫。三人各是一家。古人道。平地上死人無數。過得荆棘林者是好手。所以宗師家。以荆棘林驗人。何故。若於常情句下。驗人不得。衲僧家須是句裏呈機。言中辨的。若是擔板漢。

多向^ニ句中死^レ卻。便道。併^ニ卻咽喉唇吻。更無^ニ下^レ口處。若是變通底人。有^ニ逆水之波。只向^ニ問頭上。有^ニ一條路。不^レ傷鋒犯^レ手。瀉山云。卻請和尚道。且道。他意作麼生。向^ニ箇裏如擊石火。似閃電光相似。拶^ニ他問處便答。自有^ニ出身之路。不^レ費纖毫氣力。所以道。他參活句不^レ參死句。百丈卻不^レ采^レ他。只云。不^レ辭向汝道。恐已後喪^ニ我兒孫。大凡宗師爲人。抽釘拔楔。若是如今人。便道。此答不^レ肯^ニ他不^レ領話。殊不^レ知。箇裏一路生機處。壁立千仞。賓主互換。活鱗鱗地。雪竇愛^ニ他此語風措宛轉自在。又能把^ニ定封疆。所以頌云。

瀉山、五峯、雲巖、同じく百丈に侍立す。百丈、瀉山に問ふ、咽喉唇吻を併^ニ却して、作麼生か道はむ。山云はく、卻つて請ふ和尚道へ。丈云はく、我汝に向つて道はんことを辭せず。恐らくは已後我が兒孫を喪せんことをと。百丈然も此の如くなりと雖も、鍋子已に別人に奪ひ去り了らる。丈復た五峯に問ふ、峯云はく、和尚也た須らく併^ニ却すべし。丈云はく、人無き處斫額して汝を望まむ。又雲巖に問ふ、巖云はく、和尚有りや也た未だしや。丈云はく、我が兒孫を喪せむと。三人各是れ一家。古人道はく、平地の上に死人無數、荊棘林を過ぎ得る者は是れ好手と。所以に宗師家、荊棘林を以て人を驗す。何が故ぞ、若し常情の句下に於ては、人を驗することを得ず。衲僧家須らく是れ句裏に機を呈し、言中に的を辨ずべし。若し是れ擔板漢ならば、多く句中に向つて死^レ却して、便ち道はむ、咽喉唇吻を併^ニ却して、更に口を下す處無しと。若し是れ變通底の人ならば、逆水の波有らむ。只だ問頭の上に向つて、一條の路有り、鋒を

傷り手を犯さず。瀉山云はく、卻つて請ふ和尚道へと。且らく道へ、他の意作麼生。箇裏に向つて擊石火の如く、閃電光に似て相似たり。他の問處を拶して便ち答ふ、自ら出身の路有つて、纖毫の氣力を費さず。所以に道ふ、他活句に參じて死句に參ぜざれと。百丈卻つて他を采せず、只だ云ふ、汝に向つて道はんことを辭せず。恐らくは已後我が兒孫を喪せんことをと。大凡そ宗師の人の爲めにする、釘を抽き楔を抜く。若し是れ如今の人ならば、便ち道はむ。此の答他の領話せざることを肯はずと。殊に知らず、箇裏一路生機の處、壁立千仞にして、賓主互換、活鱗鱗地なることを。雪竇他の此の語風措宛轉自在にして、又能く封疆を把定することを愛す。所以に頌して云はく、

此の評唱の冒頭に本則の文が繰返されて、百丈の問ひに對する瀉山の答へを挙げ、『百丈、然も此の如くなりといへども、鍋子已に別人に奪ひ去り了らる』と、此の問答に於て百丈は其の日用の要器を別人即ち瀉山に奪ひ去られたのであると評して居ります。鍋子は文字通りのナベのこと、轉じて日用必要の家具として大切なものを指すので、百丈の『咽喉唇吻を併卻して作麼生か道はむ』といへるに對し、瀉山の『卻つて請ふ和尚道へ』とやり返したのは、丁度百丈の持った棒を奪つて却て百丈を打つの作略で、百丈の方からいへば全く瀉山に奪ひ去られたのであります。それに對して百丈の『我れ汝に向つて道はんことを辭せず、恐らくは已後我が兒孫を喪せんことを』といへるに對しては、蘆津實全師の提唱が面白い。

これが見えろと百丈に相見が出来るぞ。此の語の鋭さ加減は譬へるに物はない。實に臙綿よれるほど面白い。おれは儼に向つて道はんでもないが、道うたら死句に成るで、我が後世大切なる子孫を棺内に葬

らねばならぬ。故にマア止めるぢやと、かういふ語は百丈でなければ容易に出るものでない。美事は即ち美事なりといへども、然れども百丈、月夜に釜を抜かれた。ハヤ既に其の鍋子は別人瀉山に奪ひ將ち去り了れり。イヤハヤ鍋子ばかりではない、屋財家財残らず奪却了せられたのぢや。

と、瀉山の答へで百丈は鍋子ばかりでなく、屋財家財を奪ひ去られたのだと評し去られたのです。『丈、復た五峰に問ふ、峰云はく、和尚也た須らく併卻すべし』ソコデ百丈禪師は矢張り傍に侍立して居る五峰に問はれると、五峰の答へは瀉山よりも脱白に、人に向つて口を開かずして云へなぞといふ和尚御自身の口からお塞ぎなさいとやつた。瀉山と五峰とは同工異曲であるが、瀉山の方は婉曲に『卻て請ふ和尚道へ』というたが、五峰の方は直截に『和尚也た須らく併卻すべし』と、殆んどお黙りなさいといふ勢ひだ。之れに對して百丈は『人無き處斫額して汝を望まむ』といひ、更に今一人残つて居る雲巖に向つて問はるゝと、雲巖は『和尚有りや也た未だしや』と答へ、これに對して百丈は『我が兒孫を喪せむ』と答へた。此の五峰は七十一則、雲巖は七十二則でお話いたさねばなりませんから、こゝには其の講解を略しますが、『三人各是れ一家』これを混同して見てはならぬが、今は同じく百丈會下の三人、これに百丈の試みられたのが此の三人三様の答案です。

百丈禪師が、どうしてコンナ問頭を出されたかといふと、古人——雲門禪師を指す——の語に『平地上に死人無數、荊棘林を過ぎ得る者は是れ好手』とあつて平地に於ても、句中に死在して居る者は多いが、唯だ此の贅訛難透の荊棘林を過ぎ來つたものを好手とするものであるから宗師家が人を試験するには贅訛難透なる荊棘の如き句を以てするので、『若し常情の句下に於ては人を驗することを得ず』と、常情の句を以てすれ

贅訛難透の語

逆水の浪

ば、常識常慮を以て其の句中に没在し去つて、眞に其の人を驗することは出来ない。されば衲僧家たるものは常情常慮を超越して『須らく是れ句裏に機を呈し、言中に的を辨ずべし』即ち一句の中に機鋒を示し、一言の中に要的を辨ぜねばならぬが、『若し是れ擔板漢たんばんかんならば、多く句中に向つて死卻して、便ち道はむ、咽喉唇吻を併卻して更に口を下す處なしと』擔板漢は以前にも出た板を左右の肩に擔ふ人で、たゞ前の一方のみ見えて後は勿論、左右も見えぬ、コンナ連中ならば、此の百丈の問ひに對しても、其の句中の文字にカヂリ付いて、咽喉唇吻を併却して口を塞ぎ舌を動かさずして云へというたとて、それは云ふことの出来るものでないといふ外はなく、隻手の聲を聞けなぞといはれても、隻手に聲なし、何を以て聞くことを得んなぞと眞面目くさつて答へるに過ぎないだらうが、『若し是れ變通底の人ならば逆水の波あらむ』轉變通達底の人であるならば、師家の手段を截斷して水に逆ふの波を起すの活作略を用ひ、『只だ問頭の上に一條の路あり、鋒を傷り手を犯さず』と、師家の問頭の上に一條出身の活路を見つけて、機鋒鋭く之れに突きかゝるでもなく、至極平和に其の本分の所を示し來るので、今、瀉山が『卻て請ふ和尚道へ』とやつた如きは、實に此の變轉通達の手段であると示唆し來りましたので、天桂禪師は、

こゝに氣をつけて置くべし。一言半句も云ふことない處に、活潑々地に逆水の波瀾を起すなり。すべて語邊を轉却して活潑自在にいふを逆水の波を起すといふ。

と言つて居られます。『且しばらく道いへ、他の意、作麼生そもさん』こゝで學人に向つて一拶して、瀉山の却つて請ふ和尚道へというた意はどんなものであらう。一つ參究して看よ。『箇裏に向つて擊石火の如く、閃電光に似て相似たり』で、此の瀉山の答處は擊石火、閃電光の如くに何の意路をも着けず、百丈の問處に對して、決して

其の句下に死在せずして『自ら出身の路あり』と、自己の活路を開き、『纖毫の氣力を費さず』少しも事々しいことはなく、スラリと轉身し來つて、所謂『活句に參じて死句に參ぜざる』もの、しかも百丈『他を采せず』采は取と同じで、少しも取り合はずに、『只だ云ふ、汝に向つて道ふことを辭せず。恐らくは已後我が兒孫を喪せんことを』と頗る婉曲に應酬して居られます。

凡そ宗師家の學人を接得するに釘を抽き楔を抜いて、頗る手厳しく、此の瀉山の答處に對しても『此の答他の領話せざることを肯はず』といひ、瀉山が百丈の間處を領得せざるをいふのであらうが、『殊に知らず、箇裏一路生機の處、壁立千仞にして、賓主互換活潑地なることを』それは箇裏即ちこの百丈と瀉山との間答の中には、一路、生き／＼とした機用のある處があつて、壁立千仞、賓たる瀉山も、主たる百丈も互に活潑地なるものあることを知らぬからで、之れを看取すれば、瀉山の間處百丈の答處の間に潑刺たるものがありますから雪竇は殊に瀉山の『此の語の風措、宛轉自在にして、又封疆を把定するを愛し』て此の頌を作りましたのであります。風措とは風流なる措置、語は宛轉自在にして、しかも能く自家の領域を把り定めて敵路を塞斷して居るのを喜んで次ぎの頌とはなつたのであります。

風措宛轉

頌

卻請和尚道。

函蓋乾坤○已
是傷鋒犯手

虎頭生角出荒草。

可煞驚群○
不妨奇特

十洲春盡花凋殘。

觸處
清涼

○讚歎也
不_レ及

珊瑚樹林日杲杲。

千重百匝○爭奈百草頭上尋
他_レ不_レ得○答處蓋天蓋地

卻_レつて請_レふ和尚道へ。『函蓋乾坤○已に是れ鋒を傷り手を犯す』虎頭に角を生じて荒草を出づ。『可煞だ群を驚かす』○妨げず奇特なることを』十洲春盡きて花凋殘。『觸處清涼○讚歎するに也た及ばず』珊瑚樹林日

杲杲。〔千重百匝〕○爭奈せん百草頭上に他を尋ぬるに得ざることを○答處蓋天蓋地〕

『卻つて請ふ、和尚、道へ』と、雪竇が其の風措を愛した瀧山の百丈の舌頭を坐斷した一句を劈頭第一句に持ち來つて之れを頌出し、第二句に其の有様を形容して、威風凜々、『虎頭に角を生じて荒草を出づ』るに似たりといひました。虎はさなきだに猛勇なるもの、それが更に角を生じて、隠れてでも居ることか、荒草の

中から飛び出して來たやうだといふのだから、如何にも物凄。圓悟は第一句に着語して〔函蓋乾坤〕といひました。百丈と瀧山と函蓋相合ふやうにピッタリと合し、しかも一句蓋天蓋地の機用ありと褒め、さりながら〔已に是れ鋒を傷り手を犯す〕已に和尚道へと言語に現はし來つたので、鋒を傷らず、手を犯さぬといふ所に至らぬと抑へたのです。風外和尚は、

瀧山無舌の舌頭を以て云はれたが、向上より見來れば、好事も無きに如かず、此の活句に雪竇も手を犯したな。

といはれて居ります。第二句に就ては〔可煞だ群を驚かす〕これは虎に就て瀧山の俊機を讚美し、これには誰も喫驚するぞ、〔妨げず奇特なることを〕と褒めたので、此の二句で此の公案の主旨は頌出いたされて居りますが、次ぎの二句は雪竇が其の餘才を弄して風流なる措置を示したものと見るべきであります。

『十洲春盡きて花凋殘』十洲は支那人の想像しました仙境で、其の一々の名は評唱に擧げてありますから、其の節に譲りますが、此の仙境は人間世界の如く、一年の中に花咲き花落つると異り、百年を以て一春といたしますが、春盡くる時に花は悉く凋落してしまひますので、長い短いの差はありまして、花が開落ある

ことは同じであるやうに、如何なる言句でも、彼れの此れのと凡人の情識で考へたことの取るに足らぬは云ふまでもありませんが、たとひ大悟徹底の衲僧である、見性悟道の上の言句であるといつても、既に咽喉唇吻に現はれた以上は五十歩百歩である。然らば春の盡くるといふこともなく、花の散るといふこともない常住不滅の風光は何處かといへば、『珊瑚樹林日杲々』彼の大海の底より生じて朽ちるといふことのない珊瑚樹の紅白とりぐの林に太陽の光りが杲々と照り添うて開く花もなければ散る花もない所ぞと、此の頌を結んだのです。

しかし此の三句四句に就きましては、別の見方がありまして、『十洲春盡きて花凋殘』を、風外和尚は、知解分別の花も散り果てゝ、是非善惡の煩惱は一點もない。さても涼しいことぢやな。

といひ、大智實統和尚は、

此の句は百丈瀉山、脣吻に涉らず、那の一着を呈露する處なり。師資問答の上、百花春苑紅白を闘はしむるが如し。而今春花空する時、此れ便ち言句上に在らざる玄境、其の形容見るべきなり。

といはれ、圓悟も亦其の見解によつて着語せられたと見え、『觸處清涼』見聞覺知、手の觸れ足の蹈む所、一點の煩惱の塵なき清涼の境地といひ、『讚歎するに也た及ばず』で、何と讚歎すべきか、如何なる言句も及ばぬと評して居ります。第四句の『珊瑚樹林日杲々』に就て大智實統和尚は、

海國春已に盡き、花正に謝す。只だ海底に珊瑚樹林のみ在つて、凋殘にあづからず。日光に映じて、光相傾く、これ人間塵埃の境にあらず。之れを以て百丈の玄旨、瀉山の答處の脣吻を併却して那邊の消息を露はすに喩ふるなり。

と言つて居ります。圓悟は着語して「千重百匝」何處も此處も珊瑚だらけ、それが日の光りを受けて、杲相映ずる其の美しさの限りなきをいひ、「爭奈せむ、百草頭上に他を尋ぬるに得ざることを」海上では見える此の光景も、陸上にては見えないやうに言句の上や智解分別の百草頭上に尋ねて得らるべきものではない。「答處蓋天蓋地」と瀉山の答處の天地乾坤を蓋ふを讃したのです。しかし天桂禪師は、

珊瑚樹林、日杲々と、互に相映して杲々たるが如く、蓋天蓋地、瀉山の本智圓滿の大光明ぢやと、雪竇飽く迄托上したと、圓悟見られたが、未だ善を盡くさず、末の二句は雪竇、百丈の半肯半不肯の處を見徹して、其の珊瑚樹の處、隨分見事に面白いが、然しながら我が宗では機、位を離れざれば、毒海に同ずる故に、そこを轉ぜねば本道でないぞと、悟道を點破するの意あり。

といはれて居ります。これはよくく味つて見なければならぬ處と思ひます。

評唱

此三人答處。各各不同。也有壁立千仞。也有照用同時。也有自救不了。卻請和尚道。雪竇便向此一句中。呈機了也。更就中輕輕拶。令人易見。

云。虎頭生角出荒草。瀉山答處。一似猛虎頭上安角。有什麼近傍處。不見僧問羅山。同生不同死時如何。山云。如牛無角。僧云。同生亦同死時如何。山云。如虎戴角。雪竇只一句頌了也。佗有轉變餘才。更云。十洲春盡花凋殘。海上有三山十洲。以百年爲一春。雪竇語帶風措宛轉盤礴。春盡之際百千萬株花

一時凋殘。獨有珊瑚樹林。不解凋落。與太陽相奪。其光交映。正當恁麼時。不妨奇特。雪竇用此。明佗卻請和尚道。十洲皆海外諸國之所附。一祖洲。出反魂香。二瀛洲。生芝草。玉石。泉如酒味。三玄洲。出僊藥。服之長生。四長洲。出木瓜。玉英。五炎洲。出火浣布。六元洲。出靈泉如蜜。七生洲。有山川無寒暑。八鳳麟洲。人取鳳喙麟角。煎續弦膠。九聚窟洲。出獅子銅頭鐵額之獸。十檀洲。(一作流洲)出現吾石。作劒切玉如泥。珊瑚外國雜傳云。大秦西南。漲海中。可七八百里。到珊瑚洲。洲底盤石。珊瑚生其石上。人以鐵網取之。又十洲記云。珊瑚生南海底。如樹高三二尺。有枝無皮。似玉而紅潤。感月而生。凡枝頭皆有月暈。(此一則與三八卷首公案同。看)此の三人の答處、各各同じからず。也た壁立千仞なる有り、也た照用同時なる有り、也た自救不了なる有り。卻つて請ふ和尚道へと。雪竇便ち此の一句の中に向つて、機を呈し了れり。更に中に就いて輕輕に拶して、人をして見易からしむ。云はく、虎頭に角を生じて荒草を出づと。瀉山の答處、一に猛虎頭上に角を安ずるに似たり。什麼の近傍の處か有らむ。見ずや僧、羅山に問ふ、同生不同死の時如何。山云く、牛の角無きが如し。僧云はく、同生亦同死の時如何。山云はく、虎の角を戴くが如しと。雪竇只だ一句に頌し了れり。佗轉變の餘才有つて、更に云ふ、十洲春盡きて花凋殘と。海上に三山十洲有り。百年を以て一春と

爲す。雪竇の語風措を帯びて宛轉盤礴す。春盡るの際、百千萬株の花一時に凋殘す。獨り珊瑚樹林のみ有つて、凋落を解せず。太陽と相奪うて、其の光交映す。正當恁麼の時、妨げず奇特なり。雪竇此を用ひて、佗の卻つて請ふ和尚道へといふを明す。十洲は皆海外諸國の附する所なり。一には祖洲、反魂香を出だす。二には瀛洲、芝草、玉石、泉酒味の如くなるを生ず。三には玄洲、僊藥を出だす、之に服すれば長生す。四には長洲、木瓜、玉英を出だす。五には炎洲、火浣布を出だす。六には元洲、靈泉の蜜の如くなるを出だす。七には生洲、山川有つて寒暑無し。八には鳳麟洲、人鳳喙麟角を取つて、續弦膠を煎ず。九には聚窟洲、獅子銅頭鐵額の獸を出だす。十には檀洲、(一には流洲と作す)琨吾石を出だす。劍を作つて玉を切るに泥の如し。珊瑚は外國雜傳に云はく、大秦の西南、漲海の中、七八百里可りにして、珊瑚洲に到る。洲底に盤石あり。珊瑚其の石上に生ず。人鐵網を以て之を取ると。又十洲記に云はく、珊瑚は南海の底に生ず。樹の如くにして高さ三二尺、枝有つて皮無く、玉に似て紅潤なり。月に感じて生ず。凡そ枝頭に皆月暈有りと。(此の一則是八卷の首の公案と同じ、看よ)

此の評唱は頗る簡單でありまして、三人に三人の答處があり、瀉山は壁立千仞、五峰は照用同時、雲巖は自救不了であるというて、本則の瀉山に移つて居りますので、五峰は次ぎの七十一則、雲巖は其の又次ぎの七十二則で話しますから、その照用同時といひ、自救不了といふことは略しまして、直に本則の頌に入りますと、雪竇は實に第一句『卻つて請ふ和尚道へ』の一句の中に機用を呈し了つて、如何にも輕るやかに瀉山の答處をいひ、しかもそれは『虎頭に角を生じて荒草を出づ』と第二句に於て其の近づき難きものあるを示

十洲の辯

したので、此の虎頭角を戴くといふことに就ては、既に第五十一則（第七卷第三〇八頁）に於て申しました或る僧が羅山に『同生不同死の時如何』と問うたに對し『牛の角なきが如し』といひ、『同生亦同死の時如何』との問ひに對し『虎の角を戴くが如し』と答へたことを引用し、雪竇は此の一句で本則を頌し了つて居るので、次ぎの句は其の轉變の餘才を弄して『十洲春盡きて花凋殘』と謳ひ出したので、これは海上に蓬萊、方丈、瀛洲といふ三山と十洲との仙境があつて、こゝでは百年を以て一春とする、雪竇は風流なる措置を以て、こゝに此の三山十洲の仙境に想到し、春盡きて百千株の花一時に凋殘するも、獨り珊瑚樹林の凋落することなく、獨り太陽と其の光を映し合つて居る奇特なる勝景を轉用し來つて此の瀛山の答處を形容したのであるといひ、たゞ十洲の名を擧ぐるを以て止めて居ります。

『一には祖洲、反魂香を出す』以下十洲は想像の仙境でありますが、其の間にも、人間の欲求する所を窺ふべきものがあります。此の祖洲といふ所では、反魂香を産すといひます。反魂香は之れを焚けば、其の烟の立ちのぼる所に、死者の面影を現はすと想像せらるゝ香の名。昔、漢の武帝が夫人李氏の死を悲み、方士をして反魂香を作らしめ、これを焼きたまへば、夫人朦朧として其の烟の中に現はれたといふのです。我が『太平記』にも、

昔、漢の李夫人、甘泉殿に病の床に臥して果敢なく成りたまひしを、武帝、悲みにたへかねて反魂香を焼きたまひしに、李夫人の面影の烟の中に見えたりしを……。

とあり、『傾城反魂香』といへる近松の淨瑠璃本にも、

昔の朝の身じまひに、髪にたいたり、裙にとめ、そよとふくさの色風も、今焼く香に立つ烟、反魂香と

くゆるかや。

などとあります。

『二には瀛洲、芝草、玉石、泉酒味の如くなるを出す』芝草といふのは『説文』に芝は神草なりとあつて、之れを服すれば神仙となるといひ、此の洲には玉石の泉に沸き出る水には酒の味ありといふ。

『三には玄洲、僊薬を出す、之を服すれば長生す』仙薬は不老長生の妙薬。

『四には長洲、木瓜、玉英を出す』祖庭事苑』には此の木瓜を日瓜に作つて居りますし、玉英は玉の名とも薬の名ともあつて明かではありませんが、いづれにしても仙境の産物、玉ならば美しいもの、薬ならば不老長生の靈薬でありませう。

『五には炎洲、火浣布を出す』火浣布といふのは『山海經』の註に今の扶南の東、萬里に耆薄國といふのがあり、それから五千里ばかりに火山國といふのがあつて、霖雨といへども、火常に燃え、其の火中に白鼠があつて、時に出て山邊に食を求むるのを捕へ、之れが毛を以て布を作り、之れを火浣布といふ。火中にあつても焼けずといふのでありますから、今の石綿のやうなものでありませう。

『六には元洲、靈泉の蜜の如くなるを出す』

『七には生洲、山川あつて寒暑なし』

『八には鳳麟洲、人、鳳喙麟角を取つて續弦膠を煎ず』此の國の人は鳳凰の喙や、麒麟の角を以て弓の絃の切れたのを續ぐ膠を製するといふので、漢の武帝が天漢三年に北海を巡つて恒山を祠られた時、王母が使を遣はして靈膠四兩を献じたが、帝は其の使用法を知らなかつた。後、華林苑に幸して、虎を射られた時、弓

の絃が切れたので、従者が其の膠の一分を以てついだので、帝が異物なりといはれたといふことが『列仙傳拾遺』にあるといふのですから、餘程調法なものでせう。色は碧玉の如しとあります。

『九には聚窟洲、獅子銅頭鐵額の獸を出す』

『十には檀洲、琨吾石を出す』此の琨吾石は之れを以て劍を作つて玉を切るに泥の如しとありますから金剛石の如きものか、『列子』に昔、周の穆王が西戎を征した時、西戎が琨吾の劍を獻じたが、之れを用ひて玉を切るに泥を切るが如しとあります。

『珊瑚樹林日杲杲』とある珊瑚は、こゝには『外國雜傳』などを引いて大秦の西南漲海の中、七八百里ばかり珊瑚洲に至り、洲底に盤石ありて珊瑚其の石上に生じ、人、鐵網を以て之れを取るとか、『十洲記』を引いて珊瑚は南海の底に生ず、樹の高さ三二尺、枝あつて皮なし、玉に似て紅潤なり、月に感じて生ず、凡そ枝頭皆な月暈ありとかありまして、大體、今日太平洋上の珊瑚礁の島々を指して居るやうであります。他の十洲、悉く漢民族が所謂中國にあつて四方より集り來る異物珍品に就て想像したる架空の仙境でありまして、今は雪竇が詩才を此の想像の境に走らせて瀛山の答處を形容いたしましたまで、十洲の詮索などは、別に此の公案參究に關係するものではありませんが、已に此の文字の頌出せられました一應の名目を此の評唱に擧げた圓悟の親切であります。

尙ほ此の公案は次ぎの七十一、七十二とを參照して一段の工夫を重ねられんことを願ふのであります。

第七十一則

百丈併卻咽喉

第七十一則 百丈併卻咽喉

本則

舉。百丈復問五峯。併卻咽喉脣吻。作麼生道。阿呵呵○箭過新羅國峯云。和尚也須

併卻。

擡旗奪鼓○一句截流萬機寢削

丈云。無人處斫額望汝。

土曠人稀（此一則與三七卷末）相逢者少（公案同。看。）

舉。百丈復た五峯に問ふ、咽喉脣吻を併卻して、作麼生か道はむ。〔阿呵呵〕○箭新羅國を過ぐ。〕峯云はく、和尚也た須らく併卻すべし。〔旗を擡き鼓を奪ふ。一句截流萬機寢削す〕丈云はく、人無き處斫額して汝を望まむ。〔土曠に人稀にして相逢ふ者少なり〕（此の一則七卷の末の公案と同じ、看よ。）

本則は又『百丈、五峰に問ふ』とも、『百丈咽喉』とも題せられて居りまして、前則と同じく參究すべきであります。

百丈の問處は前則と同じく『咽喉脣吻を併卻して作麼生か道はむ』で、法兄瀉山既に答へたので、又法弟五峰常觀に何とかいへといふ、百丈まだコンナことを問うてござるか、さても笑止やと、圓悟は〔阿呵呵〕と大笑し、〔箭、新羅國を過ぐ〕とうの昔に其の話は濟んで、箭は早や遠く過ぎ去つてしまつて居りますぞと揶揄しました。

須らく併却すべし

『峰云はく、和尚、也た須らく併卻すべし』と、これは又手嚴しい、ソナナことを問ふ和尚の咽喉脣吻を併卻なされといふのだから、口を開かず舌を動かさずいへといふ、其の口を閉ぢ、舌を止めよと言ふのです。下品な言葉でいへば、和尚黙れッ。と逆襲したも同様。

或る人が禪宗の小僧をからかつて、

『此の茶碗の茶を蓋ふたをしたまゝで呑んで見なされ』

といふと、其の小僧が、

『呑むことは呑みますが、ドウも熱いから、少しうめて下さい』

『ヨシ／＼少し水を入れてやらう』

と蓋を取らんとすると、

『イヤ／＼蓋を取らずにうめて下されば、蓋を取らずに呑みませう』

というたといふ話があるが、口を動かさずして道へと問へば、さう言ふ口を動かすなと答へて逆襲、圓悟も「旗を攪ひき鼓を奪ふ」旗鼓堂々として攻め來つた百丈の旗を鼓ひき鼓を奪ふの奮戦振り、「一句截流萬機寢削す」和尚須らく併卻すべしの一句、衆流を截斷して萬機を寢削せしめた。飯田樞陰師、此の句を評していふ。

五峰は張飛
か

張飛の一喝、曹操百萬の兵を退く、五峰の一句、天下無敵だ。句中に語なきを活句といふ、心清ければ國土清し、すべてを一聲のもとに度し盡くして居る。しかし百丈の舌頭、骨なきところに明投暗合するや、人々力で見取るがよい。

と、風外和尚も亦之れを張飛に比し、

百丈の問頭は前則と同じことぢや。接する所の人は違ふ。瀉山の答處はゆつたりし、五峰の答處は急切ぢや。若し戦ひを以て云へば、瀉山は關羽の如く、五峰は張飛、直にそつ首、引き抜くといふ勢ひぢや。しかしながら皆な一方の大將ぢや、峰いふ、和尚也た須らく併卻すべしと、口を開いて云うたか

な、閉ぢて云うたかな。獅子翻擲の勢ひぢや。まあこなた口を開いてものを云はつしやると、逆水の浪を起したが、さすがに戦ひに慣れた百丈、事に臨んで、ことともせず、おれが口を閉ぢて、ものをいふを見よ。

と、云うて居られます。さて百丈何と答へたか、『人無き處、斫額して汝を望まむ』と、斫額の斫は石を切るといふ字であります。こゝでは額に手をかざして遠方を望むの意で、餘りに遠い所へ走り過ぎてしまつたので、手をかざして此の無人の境を望むといふので、これ褒めたのか、貶けなしたのか、天桂禪師は、半ば肯ひ半ば肯はざるの意だといはれ、大智實統和尚は、

無人の境

直にこれ衆流を截斷し了れり。中に就て殺活の機あり、只だ須らく眼を無人の處に着くべし。

とあります。無人の處といふのは、孤危峭峻にして人の寄りつき難き處でありますから、汝のやうな所へは誰れも寄りつくまい、マア獨りで居るがよからうおれも斫額して其の無人の處を望まんといふので、こゝに半肯半不肯の百丈の力量が示されて居ります。圓悟も着語して「土曠はるかに人稀にして、相逢ふ者少まれなり」というて居ります。

人多き人の中にも人ぞなき

人となせ人、人となれ人

無人の玄境、知音眞に稀れなりであります。五峰の底意を百丈見抜いて此の語を下した所に眼をつくべきであります。例の風外和尚はいふ。

二人の言葉、何もわけはない。皆な無舌の下語で、盖天盖地して居る。百丈五峰の未開口已前の消息は

知音、至つて稀れぢや。

と、相識、天下に満つるも、知心それ幾人ぞと考察し來らねばなりません。

評唱

瀉山把定封疆。五峯截斷衆流。這些子。要是箇漢當面提掇。如馬前

相撲。不容擬議。直下使用緊迅危峭。不似瀉山盤礴滔滔地。如今禪和子。只

向架下行。不能出他一頭地。所以道。欲得親切。莫將問來問。五峯答處。

當頭坐斷。不妨快俊。百丈云。無人處斫額望汝。且道。是肯他。是不肯他。

是殺是活。見他阿轆轤地。只與他一點。雪竇頌云。

瀉山は封疆を把定し、五峯は衆流を截斷す。這の些子、是れ箇の漢の當面に提掇せんことを要す。馬前の相撲の如く、擬議を容れず。直下に便ち用ひて緊迅危峭なり。瀉山の盤礴滔滔地なるに似ず。如今の禪和子、只だ架下に向つて行いて、他の一頭地を出づること能はず。所以に道ふ、親切を得んと欲せば、問を將ち來つて問ふこと莫れと。五峯の答處、當頭に坐斷す。妨げず快俊なることを、百丈云はく、人無き處斫額して汝を望まむと、且らく道へ、是れ他を肯ふか、是れ他を肯はざるか。是れ殺か是れ活か。他の阿轆轤地なるを見て、只だ他に一點を與ふ。雪竇の頌に云はく、

前則の瀉山は『封疆を把定す』で、乾坤を函蓋して他人の容るを許さなかつたが、本則の五峯は百丈の唇

吻を併卻して其の根源を塞斷する如く『衆流を截斷』してしまつた。まことに五峰の答處一機些子を轉發する處『這の些子、是れ箇の漢にして、當面に提掇せんことを要す』此の一句の轉變といふもの眞に英靈底の漢にして、當機觀面に提げ掇ることが出来るので、譬へば『馬前の相撲の如く、擬議を容れず』で、馬の前の相撲同様、少しの隙もなく、到底仕直しなどは出来ぬ。實に緊急であり、迅速であり、孤危であり、峭峻であつて『瀉山の盤礴滔々地なるに似ず』盤礴は『莊子』の田子方篇に、

公、人をして之れを視せしむるに、則ち衣を解て盤礴す。

架下に行す

とあつて註に箕踞なりとて兩足を前に出して箕の如くに坐するの義で、こゝには瀉山の答がゆつたりと坐つて、滔々地と無礙自在なるには及ばないといふ意を示し、更に學人を警めて『如今の禪和子、只だ架下に向つて行いて、他の一頭地を出づること能はず』今の禪坊主共は、天桂禪師の、

たなの下にばかり、頭をつゝこむなり。

といはれた如く、下手にクツ附いて行つて、他の本分の座上に一頭地を出すことを知らぬといひ、五峰が百丈の間處より一頭地を出したのをいふのです。此の一頭地といふことは支那の俗語で、官吏登庸試験を受けて第一位を得るのを指す言葉でありますが、今は第一機の上のことをいふのであります。禪和子といふ語は前にもしばしば出ましたが、『祖庭事苑』に、

中華の俗儒、禪師を呼んで和尚子といひ、禪和子、禪家流と稱す、以て教徒に擇ぶなり。

とありまして、ツマリ禪宗坊さんのことです。『所以に道ふ、親切を得んと欲せば、問を將ち來つて問ふこと莫れ』問ひを將ち來れば、其の問ひに囚はれ、答を得れば其の答へに囚はる。これを思へば、今の五峰の

答處は『當頭に坐斷す。妨けず快俊なることを』で、頭下しに百丈の間處を坐斷して快く俊しい。これに對して百丈は『人無き處斫額して汝を望まむ』というたのは、これ五峰を肯ふたのか、肯はないのかこれ殺か、これ活かと學人に參究を勧め、『他の阿轆々地なるを見て只だ他に一點を與へ』たのだと圓悟自身の見解を述べて居ります。轆々は元好問の詩に

車轆々

白沙漫々として車轆々たり。

などとありまして、車のクル／＼と廻る音でありますから、阿轆々地といふのは五峰の答への變轉自在なるを見て、只だ一點を與へて其の見處を點破したといふのであります。白隱禪師は、

點破したかな、又指で抑へたほどのこと。

と評されて居りますから、こゝは一つ諸君自ら點破すべき所ではありますまいか。更に雪竇の頌に就て參究一番するを要するのであります。

頌

和尚也併卻。已在言前了。龍蛇陣上看謀略。須是金牙始解。○七
○截斷衆流。事隨身。○慣戰作家。令入長憶李將軍。

妙手無多子。○正馬單鎗。萬里天邊飛一鶚。大衆見麼。○且道落在什麼處。○中也。○打云飛過去也。

和尚也併卻すべし。已に言前に在り了る。衆流を截斷す。龍蛇陣上に謀略を見る。須らく是れ金牙にし始めて解すべし。○七事身に隨ふ。戰に慣ふ作家。人をして長く李將軍を憶はしむ。妙手多子無し。○正馬單鎗。○千里萬里。○千人萬人。萬里の天邊一鶚を飛ばす。大衆見る麼。○且く道へ、什麼の處にか落在す。

○中^{あた}れり○打^うつて云^いはく、飛^とび過^すぎ去^さる」

前則に瀉山の答處を第一句に擧げた如く、こゝには五峰の答處を第一句に擧げて『和尚也た併卻すべし』例のお黙りなさいだ。これに就て圓悟は「已に言前に在り了る」此の一句は百丈が咽喉唇吻を併却して作麼生か道へと言はぬ以前の所に地歩を占めて居ると稱讃して、コンナことはいふだけ野暮、チャンと前にお話し濟みだ。ハ衆流を截斷す」これも亦此の一句能く衆流を裁斷し去つたのを褒め、其の衆流截斷の狀を形容して第二句としたことも、先きの瀉山の答處を形容して虎頭に角を生じて荒草を出づと頌出したのと同じ筆法です。

龍蛇の陣

『龍蛇陣上に謀略を看る』これが五峰の體勢、龍蛇陣といふのは、『武備志』に、

東方は青龍の獸なり、龍陣といふ。西方は白虎の獸なり、虎陣といふ。南方は朱鳥の獸なり、鳥陣といふ。北方は玄武の獸なり、蛇陣といふ。中を中軍陣といふ。

とある。此の龍蛇の陣中に謀略をめぐらすので、『孫子』には、
善く兵を用ふるものは、譬へば率然の如し、率然は常山の蛇なり。其の首を撃てば則ち尾至る。其の尾を撃てば則ち首至る。其の中を撃てば則ち首尾俱に至る。

とあつて、何れを撃ても之に應ずる謀略の備つたのが龍蛇の陣で、今、五峰が萬、遺漏なき備へを以て、百丈の言下に間に髪を容れず、これに應戦した勢ひを形容したのです。これに對して圓悟は「須らく是れ金牙にして始めて解すべし」金牙といふのは金鼓牙旗で大將軍の印で、或は金色を以て塗つた象牙を以て旗印

とするからだとありますが、『事物起原』に、

牙旗は將軍の精、金鼓は將軍の氣、一軍の形候なり。

とあるといふことです。から金鼓牙旗と見てもよいのでせう。何れにして大將軍の印しるしでありますから、これは大將軍でなければ五峰の如き答へを出すことを解することは出来まいと五峰の機略を褒め、〔七事身に随ふ〕で、これは大將軍の身に随ふ弓、矢、刀、劔、甲、冑、戈の七つ道具であります。が、先きに（第三卷第三四九頁）にもいひました通り、宗師家たるものは、

一、大機大用。二、機辨迅速。三、語句妙靈。四、殺活機鋒。五、博學廣覽。六、鑑覺不昧。七、隱顯自在。

七事隨身

の七事を身に随へねばならぬので、五峰將軍は實に此の七事を身に随へて居ると擧げ、〔戰に慣ふ作家〕千軍萬馬の戰場を経て、法戰拔群の作家であると、徹頭徹尾、稱讃したのです。

『人をして長く李將軍を憶はしむ』五峰の戰略能く的に中るに就て弓の名人であつた漢の李廣が天性射を善くし、百發百中のことを追憶せしむるといふのです。漢の李廣のことは既に第四則（第二卷第一一五頁）で詳しく申し述べましたから、こゝに略しますが、五峰を將軍に喩へ、更に一轉して李將軍の弓の名手たるに似たりといたしましたので、着語に〔妙手多子なし〕とあつて李將軍や五峰のやうな名人は、さう多くはないといひ、〔正馬單鎗〕一騎一槍、天下を横行して畏るゝ所なき勇將の風采、〔千里萬里〕も一氣に踏破するの勢ひ、〔千人萬人〕も、五峰一人には敵すまいと、こゝでも亦た徹頭徹尾、褒め上げたのです。

『萬里の天邊、一鶚を飛ばす』百丈禪師が咽喉唇吻を併却して作麼生か道へとの一問を發したのは、茫々と

「萬里の天邊　一鶚を飛ばす」百丈禪師が唯唯言ひて去りし。作廢生かき、の、一、門、を、な、し、

萬里の天邊
一鶚を飛ばす

して際限なき萬里の天邊に一羽の鶚を飛ばしたやうなもので、鶚は鷹の一種、非常に飛ぶことの速いものであるから、これは到底李將軍のやうな名手でなければ射落すことの出来ぬやうに、百丈の一間も五峰のやうな作家でなければ、かうは答へられぬといふので、これは萬里の天邊、一鶚を落すでなければ、李將軍を憶ひ出して五峰の作略を頌するに不適當なやうだが、落すの字を用ひず、飛ぶとして餘情を示した所が雪竇の文章の妙處であると天桂禪師は稱して居られます。或は萬里の天邊を百丈の間ひとし、一鶚を飛ばすを五峰の答と見る人がありますが、それでは矢張り前句の李將軍とは沒交渉になりますから天桂禪師の見方を正しいといたします。さて着語に「大衆見る麼」彼の萬里の天邊を飛ぶ一羽の鶚を射落した五峰の手腕を見たか、どうだ。「且らく道へ、什麼なんの處にか落在す」サア五峰の射た鶚は、何處へ落ちたかと、此の公案の落處を參究し見よと學人に注意し、「中あたれり」圓悟はたしかに百丈の間處に射當てたのを見届けたぞ。「打つて云はく、飛び過ぎ去る」何をボンヤリして居るか、ピシリと打つて、射當てたと思うたら飛び去つてしまつたぞ、五峰のやうな作家なら射て取るところだにと、座下を警覺せしめたので、白隱禪師も此の着語に就て、射落したと思うたら、飛び過ぎ去つてしまつた、ヘタ／＼打て、圓悟の腕前ぢや、見事／＼。といはれて居ります。

評唱

和尚也併卻。雪竇於一句中。撈一撈云。龍蛇陣上看謀略。如排兩陣。
突出突入。七縱八橫。有鬪將底手脚。有大謀略底人。正馬單鎗。向龍蛇陣上。
出沒自在。爾作麼生圍繞得他。若不是這箇人。爭知有如此謀略。雪竇此三

頌。皆就裏頭狀出底語如此。大似李廣神箭。萬里天邊飛一鶚。一箭落一鵬。定也。更不放過。雪竇頌百丈問處如一鶚。五峯答處如一箭相似。山僧只管讚歎五峯。不覺渾身入泥水了也。

和尚也た併卻すべしと。雪竇一句の中に於て、拶一拶して云はく、龍蛇陣上に謀略を看ると。兩陣を排して、突出突入、七縱八橫、鬪將底の手脚有り。大謀略有る底の人、疋馬單鎗にして、龍蛇陣上に向つて、出沒自在なるが如し。爾作麼生か他を圍繞し得む。若し是れ這箇の人にあらざるば、争か此の如きの謀略有ることを知らむ。雪竇の此の三頌、皆裏頭に就いて狀り出だす底の語此の如し。大いに李廣が神箭に似たり。萬里の天邊一鶚を飛ばすと。一箭一鵬を落すことは定れり。更に放過せず。雪竇百丈の問處一鶚の如く、五峯の答處一箭の如くに相似たることを頌す。山僧只管に五峯を讚歎して、覺えず渾身泥水に入り了れり。

『和尚也た併卻すべし』といふ一句の中に雪竇は拶一拶して『龍蛇陣上に謀略を看る』と頌したのは所謂龍軍蛇軍を排列し、若くは常山の蛇軍を以て首尾に兵を排列せしめて、『突出突入、七縱八橫』或は敵陣の前に突出し、或は敵陣深く突入し、縱橫無盡に斬り立て薙き立て四角八面の奮鬪振り、『鬪將底の手脚あり、大謀略底の人』出ては鬪將として千軍萬馬の間を駆けめぐるの手脚あり、入つては謀を帷幕の中にめぐらす謀將の機略あつて、『疋馬單鎗』一疋の馬、一本の鎗、單騎、龍蛇陣中に出沒して自由自在なる五峯の作略。『爾、作麼生か他を圍繞し得む』誰か此の如きの鬪將を圍繞することが出來やう。誰れも彼れも寄りつくことも出來ない

闘將闘將を
知る

であらう。『若し是れ這箇の人に在らずんば、争か此の如きの謀略あることを知らむ』闘將にあらずんば闘將の心理を知らず、謀將にあらずんば謀將の策略を察することは出来ないものであります。保元の亂に鎮西八郎爲朝に向つて左大臣藤原頼長が軍略をきゝし時、爲朝は今夜高松殿に火を放つて三方より攻めれば勝利疑ひなしと申しましたのに、左大臣頼長は、夜討などいふことは汝等同士の戦ひにこそ用ふれ、王師の爲すべきことにあらずと聞き入れませなんだので、爲朝はつぶやいて、

合戦の道は武士にこそ任せらるべきに、道にもあらん、おんはからひ如何あらん。義朝は武略の奥義を究めたる者なれば、定めて今夜寄せんとぞ仕り候ふらん。……口惜しきことかなとぞ申しける。(保元

物語)

とある通り、同夜、敵たる義朝の押し寄せ來つて爲朝の言葉通りであつたのは有名な話、これ爲朝にして初めて洞察し得べきことだ、長袖者流兵法を知らずで、頼長なぞの察知し得べきことでないやうに、今、此の五峰の軍略を見抜くのは、五峰と同じやうな這箇の人でなければならぬので、若し雪竇に雄將たるの手眼がなければ、到底此の五峰を見抜くことは出来なからうというたのであります。

されば雪竇の瀉山、五峰、雲巖に對する三つの頌は皆な言句の表面でなく、其の裏面に存して常人の容易に見抜く能はざる所を狀かたり出して、こゝでは『大いに李廣が神箭に似たり』といひ、『萬里の天邊、一鶚を飛ばす』と、李廣の一箭、これを射落すことは必定で、百丈の間處は一鶚の如く、五峰の答處は一箭の如くであるとして雪竇の意を解釋したのであります。

最後にサスの圓悟も此の一則は終始褒め通しで、少し氣恥かしかつたと見えまして『山僧只管に五峰を

讃歎して渾身泥水に入り了れり』と、餘り五峰を褒めたので、泥水の中へ落ち込んでしまつたと結びましたので、百則を通じまして圓悟が何の皮肉も云はず、徹頭徹尾、讃歎し盡したのは、まことに珍らしいのであります。

三人三様

例の巨海東流和尚は前則の瀉山に就ては、

むらきもの心くだけていひいでぬ

言の葉くさの露ぞさやけき

と賛し、本則の五峰に就ては、

うづら啼く古りにし里は千草あれど

まづもてはやす萩の一もと

とこれも讃歎の辭を放つて居られます。さて次則に就ては、雪竈は如何に頌出し、圓悟は如何に着語し、此の東海和尚が如何に咏ぜられますかを御覽になつて、此の三人三様の話頭を味はれんことを願ふのであります。

第七十一則

百丈問雲巖

72

第七十二則 百丈問雲巖

本則

舉。百丈又問雲巖。併卻咽喉唇吻。作麼生道。蝦窟裏出來巖云。和尚有

也未。

粘皮着骨○拖泥帶水○前不搆村後不送店

丈云。

喪我兒孫。

灼然有此答得半前落後

舉す。

ひやくちやうまたうんがんと百丈又雲巖に問ふ、

いんこうしんぶん咽喉唇吻を併卻して、

そちさん作麼生か道はむ。

がまくつり「蝦蟇窟裏より出で来る○什麼とか道

だてたいするはむ」巖云はく、

まへそん和尚有りや也た未だしや。

いた「皮に粘じ骨に着く○拖泥帶水○前村に搆らず後店に送らず」

しりへてんいた

ちやうい丈云はく、

わが我が兒孫を喪せむ。

しやくねん「灼然として此の答へ得て半前落後なる有り」

こたえ

はんぜんちくご

あ

本則は三人目の雲巖曇晟禪師に問ひかけたのであります。雲巖禪師は後にこそ立派な宗師家になられたのであります。此の時はまだ百丈門下で修行中で、先きの瀉山や五峰の卒業間近であるに對し、これはまだ初

年生といふほどでなくとも、卒業には大分遠いのでありますから同じ問題では少々氣の毒な感じがするのであります。されば口の悪い圓悟は先きの五峰に徹頭徹尾稱讚の辭を浴せかけたのに反し、初めから皮肉な着

語を以て之れを冷評しかゝつて居ります。

『百丈又雲巖に問ふ、咽喉唇吻を併卻して作麼生か道はむ』と雲巖に問ひかけたのに對して「蝦蟇窟裏より

出で来る」と、蝦蟇のやうな奴が穴の中から出て來たぞ、窟裏といふのは、まだ煩惱の窟あなの中からやうやく

這ひ出して來たばかり、「什麼とか道はむ」何といふだらう、恐らくはまだ超脱して居るまいと、初めから抑

雲巖の答處

下してかゝつたのです。

『巖云はく和尚有りや也^また未だしや』和尚がさういはれるのは、咽喉唇吻を併却せられたのですか、どうですか、と即ち百丈分上咽喉唇吻ありやと問ひ返したので、普通に見ればこれでは立派な應答ですが、まだ和尚の言句に捕はれて、それ以外に一步も出ることの出来ない反問で、どうも前二則の瀧山が和尚道つて御覽なさいとか、和尚黙れと百丈の言句の上を超脱してやつたのと機鋒が違ふ。

ソコデ風外和尚は、

三人の中、前二人は荊棘林を透過し、絶後に甦る底の人ぢや。此の雲巖も百丈に久隨なれども此の時分はいかなんだ。故に和尚有りや未しやなぞと、あとへ廻つて直に語に隨て解を生じ、和尚口を閉ぢてものがいはれるなら、おまへおつしやれといふ。これは前二人も矢張語に隨つて解を生じて居ると思つて居る。雲巖骨折らんではない。理盡き詞窮つた處の理邊をば究めて八地の菩薩の境界までは至つて居るが、未だ理邊を離れぬから生死透脱が出来ぬ、誰れも不得のときは此の通りぢやが、且らく道へ、諸人なれば何といふ積りぢやな、さあ咽喉唇吻を併却していつて見よ。涅槃堂裏孤灯獨り照らすの時、何と擬議が入れらるゝかな。

と、學人に警覺せられたが、圓悟は此答に着語して「皮に粘じ骨に着く」といひ、前の二人は何れも百丈の問ひを蹈躐して居るが、此の答は其の問ひにへバリ付いてベタ／＼と皮に付き骨に着いて居る。「拖泥帶水」百丈の言語の泥の中に落ち込んで實に見苦しい。「前村に構らず、後店に送らず」どちらへもつかぬ煮え切らない答辯であると、抑下したのです。

久孫を喪はむ

『丈云はく我が兒孫を喪せむ』ア、情けない。ソナナこというて居るやうでは、我が法の兒孫はなくなつてしまふと嘆げかれたので、前の瀉山に對して我が兒孫を喪はんといはれたのと語は同じだが、意は大變な違ひです。

風外和尚は、

前二人に對しては百丈も、言語に落ちずいはれたが、百丈も此に至つては相手が相手故に、和泥合水して言語に落ちた。百丈の聲も違つて居る。おれが兒孫が斷えるわいと、これ悲みの詞、愁ひの詞ぢや。

といはれ、圓悟は「灼然として此の答へ得て半前落後なるあり」と着語して居ります。これは前に百丈が瀉山に答へた時には、汝に向つて道ふことを辭せず、恐らくは以後我が兒孫を喪はんといはれたが、今は其の前半をいはずして後半だけをいはれたのは、全く雲巖を肯はないからであることが明かだといふのです。

馬の名人

先きに塚原卜傳が三人の子を試めした話をいたしましたが、それと同じやうな馬の名人が三人の弟子を試めした話があります。三人の弟子を自分の屋敷へ招き、其の門側に非常に荒い馬を繋いで置きました、道は狭し、これを何うして通るかと見て居りますと、第一に參りました弟子は、何の氣もつかず、ヅカ／＼と門内に入りますと、馬は忽ち後足を上げて、これを蹴らうといたしましたが、さすがは多年修業の弟子、その刹那にパツと飛び上つて馬の足を避け、悠々としてはいつて參りました。さて第二の弟子はどうするかと見て居りますと、これは其の馬を見つけると共に、ハツタと睨みつけました。其の氣合に恐れたものと見えて、馬は居すくんで、やう蹴り出しません。其の間にズット通り過ぎて玄關へと參りました。これも馬術熟練の者でなければ出來ないのですが、三番目に入つて來た弟子は、何うするかと見て居りますと、これ スー

ト入つて馬の繋いであるのを見ると共に、グルリと迂廻して馬の足のとゞかぬ所を通つて入つて参りました。三人三様の遣り方がありますが、第一のには未だ技巧を弄する所があつて頗る危いし、第二のは其の氣合、馬に通ぜねば、これ亦大怪我は免れぬ。たゞ第三の弟子の平凡であるが無難なるには及ばぬとて、終に之れに印可を與へたといふことです。

瀉山の答は第三の如く、五峰の答は第二の如くであるといたしますれば、雲巖の答は未だ第一番目の技術離れのせぬのに似て居ると申すべきであります。

此の則は雲巖を主として『雲巖有りや』とか、百丈を主として『百丈咽喉』とか題せられて居りますが、前二則と關聯して參究すべきものたることはいふまでもないのであります。

評唱

雲巖在百丈。二十年作侍者。後同道吾至藥山。山問云。子在百丈會下。爲箇什麼事。巖云。透脫生死。山云。還透脫也未。巖云。渠無生死。山云。二十年在百丈。習氣也未除。巖辭去見南泉。後復歸藥山。方契悟。看他古人。二十年參究。猶自半青半黃。粘皮着骨。不能顚脫。是則也是。只是前不搆村後不迭店。不見道。語不離窠臼。焉能出蓋纏。白雲橫谷口。迷卻幾人源。洞下謂之觸破。故云。躍開仙仗鳳凰樓。時人嫌觸當今號。所以道。荆棘林須是透過始得。若不透過。終始涉廉纖。斬不斷。適來道。前不搆村後不

送店。雲巖只管去點檢他人底。百丈見他如此。一時把來。打殺了也。雪竇頌云。

雲巖百丈に在つて、二十年侍者と作る。後道吾と同じく藥山に至る。山問うて云はく、子百丈の會下に在つて、箇の什麼の事をか爲す。巖云はく、生死を透脱す。山云はく、還つて透脱するや也た未だしや。巖云はく、渠に生死無し。山云はく、二十年百丈に在つて、習氣も也た未だ除かずと。巖辭し去つて南泉に見ゆ。後復た藥山に歸つて、方に契悟す。看よ他の古人、二十年參究するに、猶ほ自ら半青半黃皮に粘じ骨に着いて、穎脱すること能はず、是は則ち也た是。只だ是れ前村に構らず後店に送らず。道ふことを見ずや、語窠臼を離れずんば、焉んぞ能く蓋纏を出でむ。白雲谷口に横はる。幾人の源をか迷卻すと、洞下に之を觸破と謂ふ。故に云はく、仙仗の鳳凰樓を躍開す。時の人當今の號に觸るることを嫌ふと。所以に道ふ、荆棘林須らく是れ透過して始めて得べし。若し透過せずんば、終始廉纖に涉つて斬不斷ならむ。適來道ふ、前村に構らず後店に送らずと。雲巖只管に去つて他人底を點檢す。百丈他の此の如くなるを見て、一時に把り來つて、打殺し了れり。雪竇の頌に云はく、

雲巖禪師のことは尙ほ後の八十九則にも出ますが、こゝで少し申し上げて置かないと、瀉山や五峰と比較せられて如何にも劣つて居るやうで氣の毒ですが、それは前々から繰返して申して居りますやうに當時雲巖まだ修行中でありまして、後には其の門下から洞山大師を出すやうな傑物になられるのでありますから、此の答處だけを見て雲巖を評し去ることは出来ないのであります。雲巖、名は曇晟、鍾陵建昌の人、姓は

二十年の刻
苦

王氏、幼年の時に出家し、青年具戒の後、百丈懷海禪師に親侍すること二十年、これを『雲巖、百丈に在つて二十年、侍者となる』とありますので、今、此の問答は其の間のことであつたことは申すまでもありませんが、二十年致々として刻苦勉強、これが大抵の人に出來ることではありません。しかも尙ほ大事を明むるに至らずして百丈禪師は示寂せられましたので、『後道吾と同じく藥山に至る』道吾は圓智禪師で藥山門下の神足であります。此の人と同じく藥山禪師の下に赴かれた。其の時に藥山との間に左の如き問答がありました。

藥山、先づ驗問して、

藥山と雲巖

『汝、甚麼いづれより來る』

『百丈より來る』

『百丈、何の言句あつてか衆に示す』

『百丈、或る時、衆に示して、我れに一句子あり、百味具足すといふ』

『鹹は即ち鹹味、淡は即ち淡味、鹹ならず淡ならざる是れ常味。作麼生か是れ百味具足する底の句』

と、雲巖之れに即答する能はず、しばし沈思いたして居りますと、藥山は勵ますやうに、

『百丈の會下にあつて、箇の什麼の事をか爲す』

と、雲巖、いふ、

『生死を透脱す』

と、更に問ふ、

『還つて透脱するや、也た未だしや』

『還つて透脱するや、也た未だしや』

と、雲巖、昂然として、

『渠れに生死なし』

と、此に於て藥山、悵然としていふ、

『二十年、百丈に在つて習氣も也た未だ除かず』

と、習氣とは煩惱斷じ盡くして尙ほ餘臭の残つて居るのをいふのです。先きにも引いた。

夢とあきらめや、何んでもないが

習氣を除か
す

そこが凡夫で、ねえあなた

の如きは、まだ煩惱の充分に斷ち切れぬのだが、それほどでなくとも、彼の久しく脚を鎖で縛されて居つた者が、其の鎖を解かれても、尙ほ鎖のあつた時のやうな餘習があり、乳母の衣服は洗濯してもく乳の匂ひが残つて居るやうなもので、悟つたというても、まだ悟の匂の残つて居るのは此の習氣未だ除かざるもので、未だ充分とはいへぬのであります。『巖辭し去つて南泉に見ゆ。後復藥山に歸つて方に契悟す』雲巖は其の後、道吾に伴はれて南泉普願禪師の所へ参りましたが、こゝでも機々投合といふわけに行かず、復び藥山の所へ歸りましたので、藥山、或る時、雲巖に向ひ、

『百丈、更に甚麼の法をか説く』

と、きゝますと、雲巖は、

『或る時道ふ、三句の外に會取せよ、六句の外に省し去れ』

と、三句といひ六句といふは第二第三其の外に更に緊要適切なるものを會取せよとの意、藥山、之れを聞

いて、

『三千里外、且喜しよきすらくば没交渉……更に百丈何の法をか説く』

と、重ねて質たゞしますと、雲巖は、

『百丈、或る時、上堂し、大衆立定す、拄杖を以て一時に逐ひ散らして、復た大衆を召す、大衆、首を回らす百丈曰く、これ甚麼なんぞ』

といひましたと答へると、藥山は、

『汝、何ぞ速に恁麼に道はざる。我れ今日、汝に因つて百丈師兄すひんに見えたり』

そこに百丈の面目躍如たるものがあるといひました時、雲巖は此の一語を聞くと、豁然として自己の心地を打開し、二十年來の疑着一時に消散するを覺えたと申すことであります。

雲巖の大成

其の後、雲巖は尙ほ藥山に隨侍して參詳研鑽いたして居りましたが、或る時、藥山は突如として、

『百丈に到る以前、曾つて何れの處に往きし』

と問ひましたから、雲巖は、

『曾て廣南に到つた』

と答へますと、

『廣南の城東門外に一片の石あり、州の太守これを何れの處へか移し去つたと聞いたが、どうか』

と聞きますから、雲巖は、

『どういたしまして、州の太守のみならず、大唐國裏の人、擧つてかゝつても其の石は動かせるものではあ

りません』

とやつた。何物かこれ城東門外の石？　これは暫らく諸君の参究に任せますが、薬山は莞爾として微笑したといひますが、モウ此時は百丈の問ひに對して『和尚有りや未しや』というた頃の雲巖ではありません。

白雲谷口に
横はる

『看よ、他の古人二十年参究するに猶ほ自ら半青半黄』果物の半ば青く、半ば黄なるが如く半熟であり、『前村に構らず、後店に送らず』どちらつかずの中途半端。『道ふことを見ずや』と古語を引き來つて、『語、窠臼を離れずんば、焉くんぞ能く蓋纏を出でむ。白雲、谷口に横はる、幾人の源をか迷卻すと。これは雪峰禪師の語であるといふことですが、窠臼とは窠も臼も穴、窠窟といふと同じく、何程悟つたらしい立派な語句でも、それが悟りの穴に入り込んで居る中は、眞の悟りを妨げる蓋纏を出離することは出来ないといふのです。蓋纏は詳しくは五蓋十纏といふことであります。

五蓋とは、

- 一、貪欲　二、瞋恚　三、睡眠
- 四、悼悔　五、狐疑

五蓋十纏

十纏は、

- 一、無慚　二、無愧　三、嫉妬
- 四、慳吝　五、悔恨　六、睡眠
- 七、掉舉　八、昏沈　九、忽然

十、反覆

と數へらるゝので、何れも悟りを蓋ひ、迷ひに付き纏うて居るものでありますから、此の蓋纏がありますれば白雲の谷口に横はるが如く言語の窠臼に陥つて、人の本性心源を迷はしてしまふといはれたので、洞山門下では之れを觸破といひ、雲巖の答は那の一着を觸破したものだ。『故に云はく仙仗の鳳凰樓を躍開す。時の人、當今の號なに觸るゝことを嫌ふ』と、鳳凰樓とは禁中を指すのですが、こゝでは佛の境界たる見事な悟りをいふのでありますし、仙仗は禁中を守護する武衛で、御前の儀仗をいふのです。

岑參が詩に、

金闕の曉鐘

萬戸を開き

玉階の仙仗

千官を擁す

の句があります。此の仙仗で嚴しく守護せられたる悟の境界を蹴破るといふので、當今の號なといふのは、天子の御名のことで、洞山大師の五位頌（第六卷第三八四頁参照）正位の上に立つて萬法を統括する正中來の頌にも『但だ能く當今の號に觸れず』の句があつて絶對權威たる正位を理窟や議論で冒瀆することなかるべきを戒めてありますし、克符道者の兼中到の頌には、

當今の號に
觸るゝ勿れ

兼中到

龍旗、御街に、挑出すること早し

略ぼ仙仗を開く、鳳樓の前

尋常、當今の號に觸るゝことを諱む

とありまして、正中に證を取らず、正位偏位共に一味となつた兼中到的位で、當時の雲巖の未だ悟の一片にあつて、未だ此境地に到らざるをいひ、『所以に道ふ、荊棘林、須らく透過して始めて得べし』こゝにいふ荊棘林は悟りの習氣で、之れを透過せなければ『終始廉纖に涉つて、斬不斷ならむ』微細の識情が残つて、なか／＼斷ち切ることの出来るものではない。若し少しでも悟りの匂ひがあつては、まだ本當ではないので、上來繰返された如く『前、村に構らず、後、店に送らず』中途半端の生悟り、今、雲巖が自己の分上も辨へず『只管に去つて他人底を點檢す』で、百丈に向つて、和尚有りや未しやなどと問ひ返すのは恰も百丈を點檢せんとするやうなものであるから、『一時に把り來つて打殺し了れり』我が兒孫を喪ふ、ときめつけて徹底肯はざるを示したのであります。

諺に『名人は上手の上の一修行』といふことがあります。『此の時の雲巖も確かに上手の域には進んで居りますが、まだ名人といふには至らぬので、こゝでは大分抑下せられたのでありますが、所謂大器晩成で、この荊棘林も亦一つの修行であつたのでありませう。』

頌

和尚有也未。

公案現成○隨波逐浪○和泥合水

金毛獅子不踞地。

灼然○有○什麼用處○可○惜許

兩兩三三舊路行。

卻併

咽喉唇吻作麼生道○轉身吐氣○脚跟下蹉過了也

大雄山下空彈指。

一死更不○再活○可○悲可○痛○蒼天中更添○怨苦

和尚有りや也

未だしや。公案現成○隨波逐浪○和泥合水

金毛の獅子踞地せず。灼然○什麼の用處か有

らむ○可惜許。兩兩三三舊路に行く。咽喉唇吻を併卻して作麼生か道はむ○身を轉じ氣を吐く○脚跟下蹉

過くわし了をはれり。』大雄山下空しく彈指だんじす。ハ一死し更に再活さいくわつせず。○悲かなむ可べし痛いたむ可べし。○蒼天さうてんの中更に怨苦をんくを添そふ。

例によつて雲巖の答語を持ち來つて第一句とし、『和尚有りや也た未だしや』と頌しました。がこれは前二則のやうに愛賞したのでなくサア此の一句、及第か落第か、と先づ之れを提舉したので、圓悟はイヤハヤこれが雲巖の「公案現成」した悟りの處かと冷かし、更に「隨波逐浪」と百丈の言句の波に隨ひ、其の浪を逐ふやうにクツ付き廻はつて居るぞとの意です。圓悟は此の三則の初句を評しますのに、例の雲門の三句を用ひ、第一の七十則には函蓋乾坤といひ、第二の七十一則には截斷衆流といひ、第三の本則には隨波逐浪と申して居りますが、雲門の三句は師家分上の言句に就て一句三句を具すとまでいふ言句の使ひ方でありすが、此の三則の着語に加はられたのは、必らずしも其の意味でなく、寧ろ字面通りの言葉の波に隨ひ、浪を逐ふ有様と解してよいと思ひます。又いふ「和泥合水」見地超脫せず、泥臭いぞと、これも抑下の語であります。

獅子踞地せず

『金毛の獅子、踞地せず』雲巖も金毛の獅子には違ひないが、未だ爪牙が發達せぬか、獅子居れば必らず踞す、威を示すの貌で『六韜』にも『鷲鳥の撃んとするや、早く飛んで翼ををさめ、猛獸の搏んとするや耳を垂れて俯伏す』とありまして、身をすくめて地に踞り、覗ひを定めて一飛びに他の動物に對せんとするやうな踞地の術を知らない。踞地の術を知らない獅子は少しも威勢がないのだから雪竇の此の頌出に對して圓悟は「灼然」ハッキリ見抜いたぞ、踞地せぬ獅子は鼠を取らぬ猫同様ぞ、「什麼の用處かあらむ」何の役にも立たぬ、アタラ金毛の獅子も、これでは「可惜許」惜いことだと着語しました。しかし之れを雲巖だけのこと

と思つてなりませんぞ。人々個々金毛の獅子たる資格は持つて居りまして、踞地することが出来ないから獅子奮迅の勢ひは出ませんので、『法華經』には諸佛獅子奮迅の力とありまして、心源を明らめ、佛性を徹見すれば、何人も此の諸佛の力の具はるべきものたることに想到して、之れを自家頭上に持ち來つて參究せねばならぬのであります。

兩々三々舊路を行く

然るに『兩々三々舊路に行く』で、雲巖ばかりぢやない、どれも、これも、是れ此の仲間で、依然として古人の糟粕を嘗めて、其の足跡を追ふばかりで、斬新の活路を開くことを知らぬ。ソコで圓悟は「咽喉唇吻を併卻して作麼生か道はむ」と此の舊公案を持ち來つて座下の學人に一つ、瀉山、五峰、雲巖の舊路でなく、獨立獨歩の活路を開いて見よ、と警覺しました。諸君も亦兩々三々舊路を行かずに、參究してごらんになつたら如何です。「身を轉じ氣を吐く」同じ方向に歩んでをるから舊路を離れぬのだ、こゝで一つ心氣一轉して其の見處を示せと激勵し、「脚跟下に蹉過し了れり」脚下が大切ぞ、門前一步の差、終に千里を隔つのぢや。蹈み違へるなよ、イヤ早や蹈み違へてしまつた。

『大雄山下に空しく彈指す』大雄山は、先きにも出ました百丈懷海禪師居住の地でありますから、此の結句に雲巖が二十年も百丈の許にあつて未だ契悟することを得ず、山を下つて藥山の許へ行かれたことをいうたので、彈指とは俗にいふ爪ハジキの義で、百丈に指彈せられて山を下つたのだと解する人もあります。『種電鈔』には『祖庭事苑』の註を引き、

雲巖の晟、初め百丈の海に參し、左右に侍すること二十年、玄旨を悟らず、彈指悵然として山を下る。後、藥山に謁して方に乃ち契悟す。

大雄山下の
彈指

とあるも、『傳燈錄』の雲巖の章に彈指悵然の語なしとありまして百丈が彈指したのだ、イヤ雲巖が彈指したのだなどといひますが、これは彈指に二義あることを見ないからで、彈指には彈壞だんえと警覺との二義がありまして、普通は彈壞の意味に見て居りますが、こゝでは警覺の義で、百丈が我が兒孫を喪ふとまで警覺したのに雲巖は未だ解せないから、空しく彈指すと頌したと見るべきであります。圓悟は「一死更に再活せず」百丈が如何に警覺しても、殆んど死馬に鞭つやうで、なか／＼蘇り來らぬと嘆いたので、次ぎの「悲むべし、痛むべし」と、雪竇と共に嘆き「蒼天の中、更に怨苦を添ふ」と嗚呼天なるかな兒孫を喪はんと悲みの言葉を重ねましたが、これらの着語は少しクド過ぎると古人も云はれて居ります。のみならず、大雄山下の彈指は決して空しくなかつたので、獅子其の子を試むるに千仞の懸崖に蹴落すといふことです。

獅子が兒を蹴落す谷の霞かな

獅子の兒が親を仰げば霞する

此の大雄山での彈指、焉くぞ知らん他日雲巖を大成せしむるの驚覺なりしをと思はざるを得ないのであります。

評唱

和尚有也未。 雪竇據款結案。 是則是。 只是金毛獅子。 爭奈不踞地。 獅子捉物。 藏牙伏爪。 踞地返擲。 物無大小。 皆以全威。 要全其功。 雲巖云。 和尚有也未。 只是向舊路上行。 所以雪竇云。 百丈向大雄山下空彈指。

和尚わしやうあ有りや也また未いまだしや。 雪竇せつとうくわん款くわんに據よつて案あんに結けつす。 是ぜは則すなはち是ぜ、只ただ是これ金毛きんまうの獅子しし。 爭奈いかんせん踞地こぢせ

和尙有りや也た未だしや。雪竇歌に據つて案に結す。是は貝也。是は只た是れ金毛の獅子。金毛の獅子は、
ざることを、獅子物を捉ふるに、牙を藏し爪を伏せて、踞地返擲す。物大小と無く、皆な全威を以てす。
其の功を全うせんことを要すればなり。雲巖云はく、和尙有りや也た未だしやと。只だ是れ舊路上に向つ
て行く。所以に雪竇云はく、百丈大雄山下に向つて空しく彈指すと。

この評唱も亦簡單明瞭でありまして、別に講解を要せぬほどであります。雪竇は第一句に『和尙有りや也
た未だしや』と頌し出したのは『款に據つて案に結す』で、罪人自供の口述により豫審を決定し、其の豫審
決定の通りに判決を下したやうなものです。『是は則ち是、只だ是れ金毛の獅子』雲巖も金毛の獅子たるの資
格があつて全然悪いといふのではないが、『爭奈せん踞地せざることを』で、獅子が物を捉ふるには、必らず
牙を藏くし、爪を伏せ、地に踞つて飛びつくので、『物大小となく、皆全威を以てす。其の功を全うせんこと
を要す』兎の如き小さきものを捉ふるにも、象の如き大きなものを捉ふるにも異りはない、こゝが全く獅子
のえらいところであります。

石元基の語に、

獅子、兎を捉ふる猶ほ象を捉ふる如くす。これ象を捉ふるなほ兎を捉ふるごとき所以なり。

とあります通り、常に全力を用ひて居りますので、兎角、われ／＼は大なるものに對しては畏れ、小なる
ものは侮る風がありまして、あまりに畏れやすいから緊張し切つて心に餘裕なく、餘りに侮りますから、心
に油斷が出来ますので、何事に對しても全力を用ふる獅子に學ぶ所多からざるを得ないのです。

初代中村仲藏といふ俳優は徳川中期に名優として知られた人ですが、其の人がまだ下た廻りで好い

小を忽にせ
す

役がつかず、やうやく『曾我』の芝居の演ぜられる時、座頭の演ずる工藤祐經の後に十幾人かズラリと列んで坐つて居る俗にいふ列ならび大名の役、一幕中、別にこれぞといふ科白せりふもなく、たゞ列んで居ればよいのですから、何れもアマリ上等の役者でなく、何れを見ても大名らしいのはないが、一人仲藏だけは衣紋もキチンとして如何にも大名らしいので、どうしたわけかと、だん／＼調べて見ますと、外の役者は幕が閉しまつてしまふと、直ぐ樂屋へ飛び込んで衣裳を脱ぎ棄て、翌日又其の衣裳を着て出るといふ風だから、衣裳の折目も崩れて同じ素襖大紋を着て居つても仲藏のやうに折目正しくはない。ドコの國にか折目の崩れた素襖大紋で鎌倉の殿中に居列んで居るものがありませう。仲藏は役はツマラなくとも、一幕中は大名の氣分で居らねばならぬ。それには先づ衣裳を折目正しくして大名の風格を損ぜぬやうにせねばならぬと、幕が終つて樂屋に入ると霧を吹いてその衣裳をたゝみ、翌日立派に折目正しく着られるやうに準備して置いたからだといふことがわかつて、此の役者は名人になると座頭役に目をつけられたといふ話があります。役がツマラヌからとて宜い加減にやつて、其の功を全うし得るものはないのであります。

名優の創意

此の俳優の逸話として今一つ傳へられますのは『舊路上に向つて行』かずして、斬新な活路を開いたことであります。今も演劇界の獨參湯といはれる『假名手本忠臣藏』が演ぜられました時五段目の山崎街道の場の斧定九郎の役が此の仲藏にあてられたのです。今でこそ此の役は立派な役となつて居りますが、其の頃までは普通の山賊姿で、如何にも見榮みばえのせぬ端役に過ぎなかつたのですが、道樂から身を持ち崩したとはいへ、千石以上も取る家老の倅斧定九郎に扮するにはコンナ姿では眞に迫らぬ、何とか工夫はないかと、柳島の妙見社に三七日の祈願をかけ、其の満願の日、夕立に遇ひしばし雨宿りをして居る所へ、色褪せた黒紋付

の着流しに大小の落しざし、破れ傘を持つて雨に濡れながら駆け込み来る浪人の姿を見て、これこそ定九郎の扮本なりと、工夫を重ね、終に今日に其の型の傳へらるゝに至つたのだと傳へられて居ります。

何事にも斬新の活路を開くといふことが必要ですが、今、此の雲巖は依然として『只だ是れ舊路上を行く』のであるから雪竇は『大雄山下に向つて空しく彈指す』と言ひ、圓悟も共に嘆息して、此の評唱を結んだのであります。例の巨海東流和尚も前一則と趣を異にし、

居待ち月あかしの浦に夕されば

しほやくあまの袖の露けさ

と咏ぜられて居ります。

以上、七十、七十一、七十二の三則を通じて百丈和尚の『咽喉唇吻を併卻して作麼生か道へ』の間處に對する三人三様の答を見たのでありますが、これに就て想ひ起すのは三遊亭圓朝の逸話であります。圓朝は明治時代に於ける落語并に人情噺の第一人者であります。或る時、山岡鐵舟居士等が京都天龍寺の滴水禪師を東京に招いて湯島鱗祥院に數日の提唱を請ひました時、一夕禪師を招待し、席上餘興として三遊亭圓朝の落語を聞くことにいたしました。圓朝得意の辯を振つて頗る喝采を博しました、禪師に如何でござりましたかと、訊くと、禪師は、

『お前さんの話は、甚だ面白いが、皆な舌の先きの話だ。これを離れなければ、眞に巧いとはいはれぬ』
といはれましたが、圓朝には其の意が解せられませんので、別席で、鐵舟居士に向ひ、

『やつがれの落語は、過つて世上の喝采を博して居りますが、只今の禪師のお語が會得出來ません』

といふと、鐵舟は、

『さうだらう、おれが一つおまへの舌を抜いてやらうか』

『とんでもないこと。舌を抜かれては、明日から營業が出来ません』

『それでは一つ、おれが題を出すから、其の話を、今日列席の方々の前でやつて見い』

『むつかしい話は出来ませんが、私、分相應のお題なら……』

『別段、むつかしいのぢやない、誰れも知て居る桃太郎の話さ』

『あのお伽噺の、爺は山へ柴刈りに、のでございますか』

『さうく其の桃はドンブリコくの話さ』

『それを御列席の殿様方にですか』

『さうく其の通り』

『それは私には出来かねます。子供欺しのやうな話を、アノ御歴々に……』

『何故、出来ぬか自分は子供の時分、母に此の話をして貰つて、面白く聞いたものだ。話下手の母に聽いてさへ面白かつたのを、日本一の話上手といはるゝ、おまへにやつて貰つたら、さぞ面白からうと思つて所望するのだ』

『それはさうでもござりませうが、如何に私が話しましても、到底、お母さまからお聽きになつたやうに面白く話せません』

『何故、話せぬか、考へて見よ。母は話は下手だが、子が可愛いまごゝろから心で話すが、おまへは舌の先き

『何故、話せぬか、考へて見よ。母は話は下手だが、子が可愛いまじゅうから心で話すが、おまへは舌の先き

で話さうとするから出来ないのだ、舌を抜け、舌を抜け』

と、到頭、舌を抜き去られて圓朝深く考へまして、それから心を禪要に傾け、道を鐵舟居士に問ひ、京都に赴く毎に當時林丘寺に居られた由利滴水禪師の門を叩き、終に無舌居士と稱するに至つたといふことです。こゝにも咽喉唇吻を併却して作麼生か道ふべき所がありますから、此の三則の終りに當り、此の話を付け加へた次第であります。

第七十三則

馬大師四句百非

第七十三則 馬大師四句百非

垂示

夫說法者。無說無示。其聽法者。無聞無得。說既無說無示。爭如不說。聽既無聞無得。爭如不聽。而無說又無聽。卻較些子。只如今諸人。聽山僧在

這裏說。作麼生免得此過。具透關眼者。試舉看。

夫れ說法とは、無說無示。其れ聽法とは、無聞無得。說既に無說無示、爭か説かざるに如かむ。聽既に無聞無得、爭か聽かざるに如かむ。而も無說又無聽、卻つて些子に較れり。只だ如今諸人、山僧が這裏に在つて説くことを聽く。作麼生か此の過を免れ得む。透關の眼を具する者、試みに舉す看よ。

無說無示

『夫れ說法とは無說無示、其れ聽法とは無聞無得』と説き起されました。これは『維摩經』の弟子品に佛の十六弟子の一人たる大目犍連が毘耶離の城中にあつて諸居士の爲めに說法せられて居る時に、維摩居士が出て参りまして、夫れ說法は法の如く説くべしと呵斥いたしましたして、說法の本義を明かにし、

夫れ說法は説なく示なく、聞くこともなく、得ることもなし。譬へば幻士の幻人の爲めに法を説くが如し。當に是の意を建てゝ爲めに說法すべし。

と示したのに基きましたので、これは目連が大乘無相の機根に對して、小乗有相の法を説いて居るのを咎めたのであります。小乗有相の法といふは、此の宇宙萬象を迷と悟との二つに見た現相の上のことで、一味平等なる本體の上から見れば除くべき迷もなければ、證すべき悟もなく、もとより佛だの凡夫だのといふ差

別もあるべきでなければ、救ふといふことも、救はるゝといふこともないから、説くの説かぬの、聞くの聞かぬのといふこともない。それが眞實の説法で、無相大乘の法を説くには幻術遣ひが其の幻術によつて出されたる幻人に法を説くやうにせねばならぬといふのが維摩の彈呵であります。

無聞無得

昔、須菩提、これも佛の十大弟子の一人で解空第一といはるゝ人ですが、此の人がヂット石の上で坐禪をして居られますと、天女が天降つて参りまして天華を散らしましたので、須菩提が何のための天華亂墜かと聞きますと、天女は、仁者空を説くが故にと申しました。ソコで須菩提が、

『我れ未だ何の法をも説かず』

といふと、天女は、

『無説無示、無聞無得、これ眞の空にあらずや』

と答へたといふことであります。第一義の絶対平等の所は口、説くべきでなく、耳、聞くべきではありません。僧肇は之れを註して、

無説といふも不言の謂ではない、其の所説なきをいひ、無聞というたからとて不聽の謂でない。其の所説なきが故に、終日説くも未だ曾て説かざるなり。其の所聞なきが故に、終日聞くも未だ聞かざるなり。

というて居ります。第一義諦たる絶対平等の境地は、口、説く能はず、耳、聞く能はざるものなのであります。

『宗鏡録』に古人の偈を擧げて、

幻人法を説き、幻人聽く

幻人法を説き、幻人聽く

由來、兩箇、總て情なし

説時説かず、君の説くに從ふ

聽時聽なく、聽に一任す

といひ、無心にして説き、無心にして聞く。

夢窓國師の歌に、

さまざまに説けども説かぬ言の葉を

きかずしてきく人ぞ少き

と、ありまして、無相大乘は、説くべき法も、聽くべき法もないのです。

維摩は之れを力説して、

維摩の説法

法は衆生なし、衆生垢を離るゝが故に。法は我あることなし、我垢を離るゝが故に。法に壽命なし、生死を離るゝが故に。法に人あることなし、前後斷際するが故に。法は常に寂然たり、諸相を滅するが故に。法は相を離る、所縁なきが故に。法は名字なし、言語斷ゆるが故に。法は説あるなし、覺觀を離るが故に。法は形相なし、虚空の如きが故に。法は戲論なし、畢竟空なるが故に。法は我所なし、我所を離るゝが故に。法は分別なし、諸識を離るゝが故に。法は比あるなし、相待なきが故に。法は因に屬せず、縁にあらざるが故に。法は法性に同じ、諸法に入るが故に。法は如に隨ふ、隨ふ所なきが故に。法は實際に係る、諸邊不動の故に。法は動搖なし、大塵に依らざるが故に。法は去來なし、常に住せざるが故に。法は定に順ひ、無相に隨ひ、無作に應ず。

と、此の法はこれ眞如實相、一切相對差別を離れたるものを明かにして居ります。今は此の維摩の無說無示、無聞無得の語を持ち來つて本則の四句百非を離るゝ話頭に入るの垂示といたしたのであります。

『說既に無說無示、争でか不說に如かむ。聽既に無聞無得、争でか聽かざるに如かむ』既に第一義の法は無說無示であるといふならば說といふこともいらぬし、無聞無得ならば聽くいふこともいらぬではないかといはれるが、こゝが注意を要する所だとして、白隱禪師は、

佛口所生の
蛙子

佛いはく、吾は蛙の如し、汝等は佛口所生の蛙子なり。蛙子は育するに乳を與へざれども、ガヤ／＼と鳴いて長ず。汝等も其の如く、我が說法で法身を長ず、無說無示、錯會すること勿れ。聞熏が出なければいかぬぞ。……眞正の聽法は人から習うてはいかぬ。門より入るものは是れ家珍にあらず。

といはれ、佛の說法は口で説く口業說法と、身の動作で示す說法と、心に思ひ意を運ばせて行く身業說法と三つあるが、これは皆な迷ひの凡夫に對するので、今、迷悟透脱せる上では無說無示であり、無聽無得である。しかしこれも『無說又無聽、卻て些子に較れり』で、まだ充分とはいへぬが、少しは本分の事に契當して眞實に近い。

聞くまゝに心なき身にしあれば

おのれなりけり軒の玉水

こゝで圓悟は一轉して『只だ如今諸人、山僧が這裏に在つて説くことを聽く』無說無示、無聞無得といひながら今山僧は諸人のために、此處でこのやうに說法して居る。これを說法として聽くやうでは眞實に法體に背くの罪過は免れぬぞ。

に背くの罪過は免れぬぞ。

『作麼生か此の過を免れ得む』サアどうしたら此の過を免れることが出来るであらう。若し能く『透關の眼を具する者』ならば、次ぎに擧ぐる本則を見れば其の罪過を免るゝことが出来るであらう。『試みに擧す看よ』と申したのであります。

天桂禪師、懇切に示していふ、

我が宗向上の説法といふは、無説無聞の當體が、即ち衲僧家の説法ぢや。されば無説無聞の時、些子本分にもあたらうか、但し圓悟、恁麼の説法を聞かば、諸人何と謬つたことぢやわ、即今作麼生か此の過を免れ得ん。兎角、是非に落ちず、有無に涉らずして何と聞いたぞ。這裏、無説無聞の處に向つて透關の眼を具して、此の公案を看よと結歸した。

と、先づ此の一隻眼を以て本則を見ねばならぬのであります。

本則

擧。僧問馬大師。離四句絕百非。請師直指某甲西來意。○什麼處得這話頭來○那裏得這消息

馬師云。我今日勞倦。不能爲汝說。問取智藏去。○退身三步○蹉過也不知○藏身露影○不妨是這老漢推過與別人

問智藏。○也須與他一抄○藏云。何不問和尚。○草裏焦尾大蟲出來○也道什麼○去死十分○僧云。和尚教來

問。○受三人處分○前藏云。我今日頭痛。不能爲汝說。問取海兄去。○不不妨是八十四員善知識○一樣患這般

痛。○轉與別人○抱臟叫屈○海云。我到這裏卻不會。○不用切切○從教千古萬古黑漫漫

師。○這僧卻有○些子眼睛○馬師云。藏頭白海頭黑。○塞中天子勅○塞外將軍令

『舉す。僧、馬大師に問ふ、四句を離れ百非を絶して、請ふ師某甲に西來意を直指せよ。』〔什麼の處よりか這の話を得來る〇那裏よりか這の消息を得たる〕馬師云はく、我今日勞倦す。汝が爲めに説くこと能はず。智藏に問取し去れ。〇退身三步〇蹉過するも也た知らず〇身を藏し影を露す〇妨げず是れ這の老漢、別人に推過し與ふることを』僧、智藏に問ふ。〇也た須らく他に一拶を與ふべし〇蹉過するも也た知らず』藏云はく、何ぞ和尚に問はざる。〇草裏より焦尾の大蟲出で來る〇也た什麼と道ふぞ〇直に得たり草繩自縛すること〇去死十分』僧云はく、和尚教へ來つて問はしむ。〇人の處分を受く〇前箭は猶ほ輕く後箭は深し』藏云はく、我今日頭痛す。汝が爲めに説くこと能はず。海兄に問取し去れ。〇妨げず是れ八十四員の善知識〇一樣に這般の病痛を患ふることを』僧、海兄に問ふ。〇別人に轉與す〇臧を抱いて屈と叫ぶ』海云はく、我這裏に到つて卻つて不會。〇切切たることを用ひず〇從教千古萬古黑漫漫』僧、馬大師に舉似す。這の僧卻つて些子の眼睛有り』馬師云はく、藏頭白海頭黑。〇寰中は天子の勅、塞外は將軍の令』

四句百非

『舉す。僧、馬大師に問ふ』馬大師といふのは江西馬祖山の道一禪師のことで、既に第三則以後しばらくお話の出た高僧で、此の大師に『四句を離れ、百非を絶して、請ふ師某甲に西來意を直指せよ』と問ひかけました。四句百非のことは前にも申しましたが、これにもいろいろありまして、外道の論議する時の形式は一、異、有、無の四句を基本といたしますが（第八卷第一七一頁）佛教では有、無、非有非無、亦有亦無の四を一切論議と見ますので、丁度續釋論理に於て全稱肯定、全稱否定、特稱肯定、特稱否定の四命題を根本といふのに似て居りますが、佛教の非有非無、亦有亦無といふ時は、寧ろ全體的で、有といひ無といふのは何

れも相對的部分的でありまして、根本的には其の趣を異にして居りますが、一切の論議は大抵此の四に結歸せられます。例へば幽靈があるといふのは有句、無いといふのが無句、有るでもない無いでもないといふのが非有非無句、有るでもあり無いでもあるといふのが亦有亦無句、此の四句はおの／＼又此の四句を具へて居りますので四々十六、これを過去、現在、未來、即ち曾て有つた、今有る、これから有るといふやうな三世に掛けて四十八、これを既起と未起との二にかけて九十六、之れに根本四句を加へて百非となり、世間出世間の一切の議論は此の中に含まれるといたしますのですから、こゝに四句を離れ、百非を絶したと申しましたのは、一切の議論を離れて、達磨大師がワザ／＼印度から此の支那へ來られた本當の意旨を、單刀直入に指し示し下されたいといふのです。西來の意のことは上來しば／＼出ましたやうに教外別傳、直指人心の教旨たる禪のことでありますから最も率直に禪の本旨を示して下されといふので、圓悟は「什麼の處よりか這の話頭を得來る」一體何處からコンナ問ひを持つて來たのか、既に四句百非を離れてといふ以上、コンナ問ひも出ない筈ではないか。「那裏よりか這の消息を得たる」どこからコンナ消息を得て來たのか、どうも怪しいといふのですが、此の着語は前のを語を換へていうたまで、重複して居りますから、或は後人の註解的に加へたものではなからうかといはれるものです。

今日勞倦
コンナ大問題を馬大師の前に提出したのですから、どのやうな説明があらうかと思ひますと、馬大師の方は一向平氣で、『我れ今日勞倦す。汝がために説くこと能はず、智藏に問取し去れ』わしは、今日は疲れて居つて、おまへに説くことが出來ないから、弟子の智藏に聞いてくれといはれた。智藏も前に出ました馬祖門下の傑物であります。此の答へで透關の眼光のある僧ならば、こゝに無説無示の説法を聽取して四句を離れ、

百非を絶した祖師西來の意を會得したでありませうに、遺憾ながら此の僧凡骨でありまして、其の意を領得することが出来ないものですから、ワザ／＼智藏の所へ出かけました。圓悟は此の馬祖の答に對して「退身三步」この答にあづかつては後ずさりする外はない。「蹉過するも也た知らず」こゝは一つピシヤリと打つてもよいところだが、馬祖は、親切に答へられたのに氣がつかぬか「身を藏し影を露はす」言葉の上では答が出来ないといひながら、馬祖の此の答の中に四句百非を離れた西來の意は示されて居るのでありますから、恰も身を藏くして影を露はすやうなものだといひ、「妨げず是れ這の老漢、別人に推過し與ふことを」此の他人に譲つて逃げたやうに言つて、高見で見物と出かけたやうな遣り方は、サスガは老練なものだと褒めたのであります。

『僧、智藏に問ふ』ソコで此の僧が智藏の所へ問ひに参りました。

之れを大内青巒居士は、

山僧何れへ
往く

此の僧まことに正直は正直であるが、宗眼は全く盲して居る。馬祖が智藏に問へと言つたからといって、智藏の處へ問ひに往くといふならば、若しも馬祖が其の時に、天邊の月に問へとでも、又門前の馬の糞に問へとでも言つたならば、どうするつもりであるぞ。千萬里の長空を凌いで月宮殿へ往くつもりであるか、又は門前の馬糞を禮拜してお問ひ申し上げるつもりであるか、凡べて語路を逐ひ、語脈裡に轉ぜられて、自ら轉身の處を知らないといふのは、皆な此のやうなものである。

といはれて居ります通り、若し此の僧が透關底の眼を具して居つたら「また須らく他に一拶を與ふ」べかりしに、馬祖が智藏に問へというた時、何とか馬祖に一言すべきに、「蹉過するも也た知らず」既に自分が失

敗して居るのも知らずにノソ／＼と智藏の處へ出かけたのを冷評したのです。

『藏云はく何ぞ和尚に問はざる』ソナことは何故馬大師に聞かないのかと一旦身を轉じた。それを圓悟は「草裏より焦尾の大蟲出で来る」と評した。智藏の何ぞ和尚に問はざるの一句は、草茫々たる中から虎が飛び出して來たやうなものぞと其の轉身の銳きを褒め、これで四句を離れ、百非を絶して、西來の意は直指せられて居るのに、「什麼と道ふぞ」これで充分に答へられて居るぞ、氣をつけて見よ。「直に得たり草繩自縛することを」此の僧、コンナ大問題を提出し來つて他の言句に縛り上げられて身動きの出來ないやうになつて居る。「去死十分」モウ死に切つて居るぞというたのですが、風外和尚は此の二つの着語は次ぎの本文に付くべきものとして、「直に得たり……」には、

人のさせることではない。手前と無繩自縛するのぢや。他の言句につながれて動きが取れぬ。此の句次ぎの下にあるべし。

「去死十分」に就ても、

這の僧、尙ほ未だ甦り來らざることあり、いや早、蟲の息もない、同じく次ぎの下にあるべし。

といはれて居ります。成程さうして見た方が妥當でせう。

『僧云はく和尚教へ來つて問はしむ』此の僧何處までも正直に、イヤ和尚が貴僧に問へと仰しやつたので参りましたと、何時までも他人に付き纏うて、「人の處分を受く」ることばかり考へて、自分の見處といふものが少しもなく、「前箭は猶ほ軽く、後箭は深し」前に馬大師の處で受けた箭傷は猶ほ淺かつたが、今、智藏の處で受けた箭傷は大分深いと評したのであります。

今日頭痛

『藏云はく、我れ今日頭痛す、汝が爲めに説くこと能はず、海兄に問取せよ』わしは今日は頭痛がして、おまへさんの爲めに説くことが出来ぬから、一つわしの法兄に當る懷海の處へ往つて聞いて來い。馬祖は疲れ居るから智藏に問へ、智藏は頭が痛いから懷海に問へといふ。懷海はいふまでもなく、しば／＼出た百丈和尚のことでありますが、此の智藏の答へも亦馬祖同様に親切でありますので、病氣どころか立派な醫者であるのに氣のつかぬ此の僧の方が餘程病人であります。それに氣がつかずに問ひ廻つては、圓悟の着語したやうに「妨けず是れ八十四員の善知識、一樣に這般の病痛を患ふことを」で、馬祖門下には其の印可を受けて法嗣たる八十四人の善知識があるが、それに悉く問ひ廻つても、皆な同じ病氣であらうと擲揄したのであります。

『僧、海兄に問ふ』まことに素直な坊さんで、何處までも、人のいひなり次第、今度は懷海の處へ参りました。これは丁度「贓を抱いて屈と叫ぶ」自分で盗んだ贓品を持つて居ながら我れが盗んだのでないというて居るやうなもので、自ら好んで辱を受けに歩いて居るのを抑下しました。此の前に「別人に轉與す」といふ着語がありますが、これは前の智藏が海兄に問取せよというた下に付くべきものであらうといふことを正しといたします。

不會

ソコで懷海は何と答へたかといふと、これは又簡単に『海云はく我れ這裏に到つて卻て不會』イヤ其の事なら我にはわからぬといふ挨拶です。到頭、こゝまで來て不會を食つた。此の不會直にこれ四句を離れ百非を絶するものであるまいか。抑も亦垂示に所謂無説無示の説法ではあるまいか。不會の一語、意味頗る深長。圓悟は此の百丈の答に就て「切々たることを用ひず」クド／＼しく餘計な言葉を費さぬと褒め、さああらばあれ「從教」千

圓悟は此の百丈の答に就て「切々たることを用ひす」クド／＼しく餘計な言葉を費さぬと褒め「從教」千

古萬古黑漫々」しかしながら此の不會の端的に千古萬古、いつの世になつても眞闇がりて搜り當てることが出来ないぞと學人に警告しました。

ソコで此僧は又もとの馬大師の處へ歸つて参りまして『僧、馬大師に舉似す』と、ありますやうに智藏は頭痛といひ、懷海は不會というたことを話しました。これを圓悟は評して「這の僧卻つて些子の眼睛あり」といひ、もう一度馬大師の直指を受けやうと歸つて來た所は、少しは見處のある坊さんだと聊か感心したとの意を洩しましたが、さて馬大師は何といはれるでせう。

藏頭白海頭 黑

『馬師云はく、藏頭白、海頭黑』一體これは何の事でせう。智藏の頭は白く、懷海の頭は黒いと、智藏の頭は白髪だらけであり、懷海の頭は黒かつたのか、さうかも知れぬが、さうでないかも知れぬ。雪は白いが、炭は黒い、柳は緑、花は紅、これ四句を離れ百非を絶した祖師西來の意、これを何の彼のと思慮分別するのが間違であります。

これを最も通俗に説かるゝ高田道見師は、

通俗と非通 俗

ウンさうか智藏は老僧であるから頭の髪が白かつたであらう。懷海はまだ年が若いから頭の髪が黒かつたであらう。其方はよく見て來たかなドウぢやといふ大師の言葉であるが、其僧は下の様に聴き取つたか、颯波離分らなんだが、其處まで穿鑿するほどの必要もないが、本當ならば此處で氣が附かねばならぬ筈である。昔は兎もあれ畢竟此の公案を拈擧するは古人の評判をするのではない。今日天下四海の禪流をして西來意を了得せしめんが爲めなるぢやに依つてドウぞ馬師の言下に於て大悟して貰ひ度いものぢや。若し未だ不會ならば、更に蛇足を付けやう。藏頭白海頭黑、これ程マア脱體現成の直指はあるま

いぢやないか、徧界^{へんかい}不^{いか}會^{かつて}藏^{かくさず}ぢや。趙州は不取敢庭前の柏樹子と答へられた。是も徧界不^{いか}會^{かつて}藏^{かくさず}ぢや。即今拙衲ならば後園の松竹と答へるかも知れぬ。或は其僧に對して智藏懷海斯くも汝が爲に西來意を直指す。汝未だ之を知らずやと云つて頂上より一棒頭を與へるかも知れぬ。

と云はれ居りますが、また非通俗的に直に本分の上から提唱せらるゝ飯田櫟陰師は、ザウトウハク、カイトウコクを只だ呼んで見よ、此間何物かあると冷煖自知するが禪の要訣ぢや。

といはれて居ります。

さて又天桂禪師は、

諸方邪解多し。或は候白候黒のことを以ていふが似たやうで非なり。是の如く文字の上に就て義解するは皆な非なり。此の一句徹骨徹髓、親切の爲人、粉骨碎身するとも酬い難き高恩ぢや。此の一句は只だ智藏の頭は白く、百丈の頭は黒いと、これ親言親口より出る處、喫茶喫飯といふに全く異らず。然りとはいへども、丸呑みにして恁麼にいふは非なり。實に見得すれば、然り、かうぢや。

といはれ、こゝでも冷煖自知するの外はないのであります。

大内青巒居士は婆説して、

通俗に翻譯すれば、柳は緑、花は紅といふ姿にも見え、山は高く、水は長しといふやうな調子にも聞こえる。

といはれて居ります。これらによつて參究せられんことを望みます。

圓悟は此の馬大師の答語を評して「寰中は天子の勅、塞外は將軍の令」と着語して、さすがは天子の詔勅

圓悟は此の馬大師の答語を評して「寰中は天子の勅、塞外は將軍の令」と着語して、さすがは天子の詔勅

の勅
寰中は天子

あつて寰中の天下平かに、塞外に將軍の令あつて邊境も亦治る如く、馬大師の此の一言、何者も違背するこ
とは出来ないと言歎しました。この寰中は天子の勅といふのに就て、かういふ話があります。

芙蓉道楷禪師が、曾て投子青和尚に參じて、

『佛祖の言句は家常茶飯の如し。之れを離れて、別に爲人の處ありや』

と問はれますと、投子は、

『汝、道へ、寰中は天子の勅。還た堯舜禹湯を假んや、也た無しや』

と、道楷が何か云はうといたしますと、投子は拂子を以て其の口をおさへ、

『汝、意を發し來る。早く三十棒の分あり』

と、何か答へやうと心を動かした所、已にこれ罪過ぢやとの意、此に於て道楷禪師が直下にハツと開悟せ
られたといふ、これらも本則に參照すべきであります。

評唱

這箇公案。山僧舊日。在成都參眞覺。覺云。只消看馬祖第一句。自

然一時理會得。且道。這僧是會來問。不會來問。此問不妨深遠。離四句者。

有。無。非有非無。非非有非非無。離此四句。絕其百非。只管作道理。不識

話頭。討頭腦不見。若是山僧。待馬祖道了也。便與展坐具。禮三拜。看他作

麼生道。當時馬祖。若見這僧來。問離四句絕百非。請師直指某甲西來意以

拄杖劈脊便棒趕出。看他省不省。馬大師。只管與他打葛藤。以至這漢當面蹉過。更令去問智藏。殊不知馬大師。來風深辨。這僧懷懂走去問智藏。藏云。何不問和尚。僧云。和尚教來問。看他這些子。拶着便轉。更無閑暇處。智藏云。我今日頭痛。不能爲汝說得。問取海兄去。這僧又去問海兄。海兄云。我到這裏卻不會。且道。爲什麼一人道頭痛。一人云不會。畢竟作麼生。

這箇の公案、山僧舊日、成都に在つて眞覺に參ず。覺云はく、只だ馬祖の第一句を看ることを消せば、自然に一時に理會し得むと。且らく道へ、この僧是れ會し來つて問ふか。會し來らずして問ふか。此の問妨げず深遠なることを。四句を離るとは、有と、無と、非有非無と、非非有非非無と。此の四句を離るれば其の百非を絶す。只管に道理を作さば、話頭を識らず。頭腦を討ぬとも見えじ。若し是れ山僧ならば、馬祖の道ひ了らんを待つて、便ち與めに坐具を展べて禮三拜して、他の作麼生か道はんを看む。當時馬祖ならば、若しこの僧の來つて、四句を離れ百非を絶して、請ふ師某甲に西來意を直指せよと問はんを見て、拄杖を以て劈脊に便ち棒して趕ひ出だして、他の省するか省せざるかを看む。馬大師、只管に他の與めに葛藤を打す。以てこの漢をして當面に蹉過して、更に去つて智藏に問はしむるに至る。殊に知らず馬大師、來風深く辨ずることを。この僧懷懂として走り去つて智藏に問ふ。藏云はく、何ぞ和尚に問はざる。僧云はく、和尚教へ來つて問はしむ。看よ他この些子、拶着すれば便ち轉ず。更に閑暇の處無きことを。智藏云はく、我今日頭痛す。汝が爲めに說得すること能はず。海兄に問取し去れと。この僧又去つて海兄

智藏云はく、我今日頭痛す。汝が爲めに説得すること能はず。海兄に問取し去れと。この僧又去つて海兄に問ふ。海兄云はく、我這裏に到つて卻つて不會と。且らく道へ、什麼と爲てか一人は頭痛と道ひ、一人は不會と云ふ。畢竟作麼生。

圓悟は初めに自分の事を叙しまして、此の公案は自分が曾て蜀の成都に於て黃龍の惟青眞覺禪師に參じた時、禪師は『馬祖の第一句を看ることを消せば、自然に一時に理會し得む』といはれたと申して居ります。馬祖の第一句といふのは、我れ今日勞倦して汝の爲めに説く能はずといはれた一句で、此の一句の意旨を充分に看取することが出来たら、智藏の我れ今日頭痛、汝の爲めに説く能はずというたのも、百丈の我れ這裏に到て却て不會というたのも、一時に理會することが出来るであらうとの意、『且らく道へ、この僧、是れ會し來つて問ふか、會し來らずして問ふか』と座下の學人に一拶し、解つて問うたのか、解らずに問うたのか、いづれにしても『此の問妨げず深遠なることを』で、到底初學の者の持ち出せるやうな生優なまやさしい問題ではない。四句を離れ百非を絶し、言語の及ばざる所に西來の意を卒直に指示せよといふのだから、なか／＼深遠な問題である。四句を離れてというたのは、有句、無句、非有非無句、非非有非非無句の四つだと、こゝに示されて居りますが、先きに挙げましたやうに、有句無句の外、非有非無は亦有亦無、非非有非非無は亦有亦無に當りますので、此の四句を根本として百非を出しますことは前にいうた通りでありますから、こゝに略しますが、要は一切の言句理論を此の四句百非に綜合し、これを離脱すべきことを申しますので『只管に道理を作さば話頭を識らず。頭腦を討ぬとも見えじ』それにも拘はらず、只管に言句道理の上に計較して居つて此の公案の話を識らずに尋ね廻るのは、彼の釋尊のお弟子の演若多といふ人が、鏡におほひのかゝつて

頭腦を訪ぬ

居るのに氣づかず、それに自分を映して頭の映らぬのを、テツキリ頭を失うたものだと考へて、それを探し廻つて居るやうなもので、これを自分に求めずして、他に求めても到底探し當てることの出来るものではありません。コツンと何處かへ頭でも打ちつければ初めて氣がつくであらう。

『山僧ならば馬祖の道ひ了らんを待つて、便ち與^ために坐具を展べて禮三拜して、他の作麼生か道はんを看む』若し此の圓悟であつたら馬祖の云ひうるを待つて尊答を拜謝すと禮拜して馬祖の何といはるゝかを看るであらう。『當時馬祖ならば、若し這の僧の來つて四句を離れ百非を絶して請ふ師某甲に西來意を直指せよと問はんを見て、拄杖を以て劈脊に便ち捧して趕^おひ出だして他の省するか、省せざるかを看む』若し山僧が馬祖であつたら、這の僧の問ひ畢るや否や、拄杖を以てドヤシつけて之れを追ひ出して、此の僧の省悟するか、どうかを見るであらうにと、大に威勢を示して、然るに『馬大師、只管に他の與^ために葛藤を打す』馬祖は懇ろに勞倦説く能はずなぞと面倒臭いことを云はるゝものだから、此の僧馬祖の見事な答處を『當面に蹉過して』取り逃がして智藏の處へ問ひに行かされた。『殊に知らず馬大師、來風深く辨ずることを』これは馬大師が此の僧の心肝五臟を見抜かれての答へであるのに、此の僧之れを深く辨ずることも出來ず『懵懂として走り至つて智藏に問ふ』懵懂は無知で全くお先眞つ闇にボンヤリとし云はるゝまゝに智藏の處へ往き、智藏に何ぞ和尙に問はざるといはれ、イヤ和尙様に教へられて參りましたなぞというたが、『看よ他、這の些子、拶着すれば便ち轉ず。更に閑暇の處なきことを』看よ他とあるのは智藏のことで、此の智藏の和尙に問はざるといひ、更に和尙教へて來り問はしむといふのに對して、我れ今は頭痛、汝が爲めに説くことは出來ない、海兄に問へとやつた其の轉身の機鋒は、圓轉滑脱少しの隙もないと評したので、這の些子とあるは智藏の機を指した

へとやつた其の轉身の機鋒は、圓轉滑脱少しの隙もないと評したので、這の些子とあるは智藏の機を指したのであります。それから海兄の處へ参りまして、我れ這裏に到つて却て不會と云はれたと敘し來つて『且らく道へ』と座下の學人に呼びかけまして『什麼としてか一人は頭痛といひ、一人は不會といふ。畢竟作麼生』何故一人は頭痛だといひ、一人は不會というたのか、畢竟どうしたのか、一つ参究して看よと促したのであります。

這僧卻回來。與似馬大師。師云。藏頭白海頭黑。若以解路卜度。卻謂之相瞞。有者道。只是相推過。有者道。三箇總識他問頭。所以不答。總是拍盲地。一時將古人醍醐上味。着毒藥在裏許。所以馬祖道。待汝一口吸盡西江水。即向汝道。與此公案一般。若會得藏頭白海頭黑。便會西江水話。這僧將一擔懷憧。換得箇不安樂。更勞他三人尊宿。入泥入水。畢竟這僧不瞥地。雖然一恁麼。這三箇宗師。卻被箇擔板漢勘破。如今人。只管去語言上作活計云。白是明頭合。黑是暗頭合。只管鑽研計較。殊不知。古人一句截斷意根。須是向正脈裏。自看始得穩當。所以道。末後一句。始到牢關。把斷要津。不通凡聖。若論此事。如當門按一口劍相似。擬議則喪身失命。又道。譬如擲劍揮空。莫論及之不及。但向八面玲瓏處會取。不見古人道。這漆桶。或云。野狐精。或云。瞎

漢。且道。與一棒一喝。是同是別。若知千差萬別。只是一般。自然八面受敵。

要會藏頭白海頭黑麼。五祖先師道。封后先生。雪竇頌云。

這の僧卻回し來つて、馬大師に舉似す。師云はく、藏頭白海頭黑と。若し解路を以て卜度せば、卻つて之を相瞞ずと謂はむ。有る者は道ふ、只だ是れ相推過すと。有る者は道ふ、三箇總に他の問頭を識る。所以に答へずと。總に是れ拍盲地。一時に古人の醍醐上味を將て、毒藥を着けて裏許に在く。所以に馬師道はく、汝が一口に西江水を吸盡せんを待つて、即ち汝に向つて道はむと。此の公案と一般なり。若し藏頭白海頭黑を會得せば、即ち西江水の話を會せむ。這の僧一擔の懺悔を將て、箇の不安樂に換へ得たり。更に他の三人の尊宿を勞して、泥に入り水に入らしむ。畢竟這の僧瞥地ならず。然も一へに恁麼なりと雖も、這の三箇の宗師、卻つて箇の擔板漢に勘破せらる。如今の人、只管に語言の上に去つて活計を作して云ふ、白は是れ明頭合、黒は是れ暗頭合と。只管に鑽研計較す。殊に知らず、古人一句に意根を截斷することを。須らく是れ正脈裏に向つて、自ら見て始めて穩當なることを得べし。所以に道ふ、最後の一句、始めて牢關に到ると。要津を把斷して、凡聖を通ぜず。若し此の事を論ぜば、當門に一口の劍を按ずるが如くに相似たり。擬議せば則ち喪身失命せむ。又道はく、譬へば劍を擲つて空に揮ふが如し。及と不及とを論ずること莫れと。但だ八面玲瓏の處に向つて會取せよ。見ずや古人道はく、這の漆桶。或は云はく、野狐精。或は云はく、瞎漢と。且らく道へ、一棒一喝と。是れ同か是れ別か。若し千差萬別、只だ是れ一般なりと知らば、自然に八面に敵を受けむ。藏頭白海頭黑を會せんと要す麼。五祖先師道はく、封后先生

なりと知らば、自然に八面に敵を受けむ。藏頭白海頭黒を會せんと要す麼。五祖先師道はく、

と。雪竇の頌に云はく、

相瞞するか
相推過する
か

それから其の僧が歸つて参りまして、馬大師に其の話をいたしますと、大師は『藏頭は白く海頭は黒し』といはれた。『若し解路を以て卜度せば卻つて之れを相瞞ずと謂はむ』若し智解や理路の上から卜度つて見ると、三人寄つて此の僧をなぶり合つたやうに見えるので、或る者は『相推過す』馬祖は智藏に推し譲り、智藏は懷海に推し譲つたのであるといひ、或る者は『三箇總に他の問頭を識る。所以に答へず』と、三人共此の僧の問ひを知つて居つたから答へなかつたのであるといふが、『總にこれ拍盲地、一時に古人の醍醐上味を將て毒藥を着けて裏許に置く』拍盲地といふのは、手を持つて我が目をふさいで居るやうな盲の評論で、古人の最も美味たる醍醐の上味に、毒藥を着けるやうなもので、以ての外のことであると罵り、さればこそ馬祖は『汝が一口に西江水を吸盡せんを待つて即ち汝に向つて道はむ』と云はれて居ると馬祖の語を引き來りました。これは前にも出した龐居士が馬祖に向つて、『萬法と侶となる者、是れ什麼の人ぞ』と問ひました時に馬祖の答へられた言葉で、居士は之れを聞いた言下に其の玄旨を領得したといふことです。これは此の公案に汝の爲めに説く能はずというたのと同じやうなもので、『若し藏頭は白く海頭は黒しを會得せば西江水の話を會せむ』で、そこに共通の處があるのですが、『この僧、一擔の懺悔を得て箇の不安樂に換へ得たり。更に他の三人の尊宿を勞して泥に入り水に入らしむ』此の僧が懺と物を分別する力もなく、懺と智慧もなく、ボンヤリとして此の公案を擔ぎ廻つて居るものだから、終に不會なぞといはれて、いよく／＼ますます不安樂になつたぞといふのです。これは五祖演禪師が本則を拈ぜられて、

一擔の懺悔
漢

馬大師、慚惶を着けざる處、只だ道ひ得て藏頭は白く海頭は黒しと、這の僧一擔の懺悔を擔いで、一箇の不會に換へ得たり。

といはれたのから引用し來りましたので、此の僧がボンヤリなものだから、馬祖、智藏、懷海などといふ三人まで尊宿を煩はして、いよ／＼深みへ落ち込んでしまつた。『畢竟、這の僧、瞥地ならず』ちらりと見て悟るほどの靈利漢ではないと斷じ、『然も一へに恁麼いんちなりといへども、這の三箇の宗師、卻て箇の擔板漢に勘破せらる』それは其の通りだが、又反面から見ると、三大尊宿が、各自此の僧の爲めに玄機を洩らしたのだから、此の擔板漢に勘破せられたとも見られると評しましたのです。

白隱禪師は、

これは好評なり。馬師より以來末後の一句あり。

といはれて居ります。

こゝで文章は一轉して馬大師最後の斷案たる藏頭白、海頭黒に及び、『如今の人、只管に語言の上に去つて活計を作して云ふ、白は是れ明頭合、黒は是れ暗頭合と、只管に鑽研計較す』これは先きも申しましたやうに、専ら語言の上にクツ付いて此の白はどうの、黒はどうのと、洞山の五位や明暗に配して、彼れ此れと穿鑿研究していふことを斥けたので、白隱禪師は洞下の人、岫雲外の『五位顯訣』に這般の解をなすとして、

洞下の人、義解していふ、智藏云く我れ今日云々は、既に恁麼に顯露し道ひ了る。これ偏位なり、白なり、明頭合なり。所以に馬祖云く藏頭は白しと。海兄云く我れ這裏に到つて云々は、只だ箇の不會、直にこれ正なり、黒なり、暗頭合なり、所以に馬祖云く海頭黒しと。

にこれ正なり、黒なり、暗頭合なり、所以に馬祖云く海頭黒しと。

と、こゝに洞下の人とありますが、これが曹洞下の正説でないことは、洞下の大徳天桂禪師も、

文字の上に就いて義解するは皆な非なり。

と喝破し、風外和尚も、

さあ何としてか、藏頭は白く、海頭は黒い。若し白は偏、黒は正と五位などを以て、きりつけたら、驢年にも知れぬことぞ。

と云はれて居ります。

されば語言上にいろ／＼なたくらみをして解するの非なることはいふまでもなく、これらは皆な古人即ち馬祖が『一句に意根を截斷し』て、意識情量の根本を截ち斷つて、一切の思慮分別を拂ひ除けたのを知らないからで、『須らく是れ正脈裏に向つて自ら見て始めて穩當なることを得べし』正脈裏は道理計較を捨て去つた言外の玄旨たる靈機命脈に向つて自ら見て始めて安穩的當なるを得るので、斷じて語句の上に於て得らるべきものでありません。『所以に道ふ最後の一句、始めて牢關に到ると。要津を把斷して、凡聖を通ぜず』ここに最後の一句といふのは馬祖の藏頭白海頭黒の如き句をいふので、末後は最後、佛道の至極たるべき妙句は如何なる知解分別も通さない堅牢なる關門、こゝで要津を遮斷して凡夫は勿論三世の諸佛も、歴代の祖師も通過を許さないのので、『若し此の事を論ぜば當門に一口の劍を按ずるが如くに相似たり、擬議せば則ち喪身失命せむ』當門は面門、猶ほ當面といふが如しで、眉間に劍を振りかざされたるが如く、少しでも躊躇すれば、眞向上段、空竹割、忽ち喪身失命せんぢや。

又盤山寶積禪師の示衆の語に、

劍を擲て空
に揮ふ

禪德は譬へば劍を擲つて空に揮ふが如く、及と不及とを論ずる莫れ。これ乃ち空輪迹なく、劍刃虧くるなく、若し能く是の如くならば、心々知ることなく、全心全佛、全佛即人、人佛異ることなく、始めて道と爲す。

といはれた中の『劍を擲て空に揮ふが如し。及と不及とを論ずること莫れ』を引き來り、此の無際限なる虚空に劍を擲つて中るの中らぬのをいふに及ばぬ、いづれにも蹤跡なく『但だ八面玲瓏の處に向つて會取せよ』何處から見ても變りない所を充分に會得領取せねばならぬ。古來の先德が人を接するに『這の漆桶』このワカラズや、『野狐精』野狐の化け損ひ、『瞎漢』^{かつかん}ドメクラ等の語を用ひられるのと、『且らく道へ一棒一喝と是れ同か、是れ別か』古人が棒を振ひ喝を飛ばすのも、彼の漆桶といひ、野狐精といひ、瞎漢といはれるのも皆な學人の妄心を打破し、其の髓を抜き骨を換へんとするの親切であるから、『若し千差萬別、只だ是れ一般なりと知らば、自然に八面に敵を受けむ』語はいろ／＼に異り、手段もさまざまであるが、皆なこれ當人分上に會せしめんとせらるゝに於て相同じで、此の意味から馬祖の勞倦といひ、智藏の頭痛といひ、海兄の不會といひ、終りに馬祖の藏頭白海頭黑というたのも亦同じであることを知らば、洒脫自在、八面に敵を受けても、何の驚くところもなく應戰せらるゝであらう。といひ、さて此の『藏頭白、海頭黑を會せんと要す麼』と問ひ、『五祖先師道はく封后先生』と結んだのであります。封后先生といふのは音が相通するので、封又は風に作りますが、これは『史記』の『五帝本紀』の註に、黃帝が夢に大風が吹いて天下の塵垢を一掃し去るのを見まして、風は號令で政を執る者であり、垢の字は土篇を去ると后となる。天下に姓は風、名は后なる者を求めしめられまして、終に之れを海隅に得て、登庸して宰相とせられた所が、天下は大に治つたと

なる者を求めしめられまして、終に之れを海隅に得て、登庸して宰相とせられた所が、天下は大に治つたと

いふことから出たので、こゝでは馬大師の一句、能く一切の塵垢を吹き去つた意に用ひたのであらうといひ、或は方語に能く兵法を談じ、知つて用ひざるを封后先生といふとの説もありますが、白隠禪師は古來の抄皆な不可なりとて、

此は拈語なり、封を風に作るなどといふは閑妄想なり。それでは五祖は夢にも見ぬ、五祖の云はぬ先きから百も吐き出して此處へ到らねば知れぬことなり。これには講釋はない。

と云はれ、天桂禪師も亦、

封后先生、これ何んぞ、老僧三二十年、あらゆる書典を探り、此の人の本據を尋ねしに、ある時、覺えず失笑したことあり。諸人若し知らんと要せば、一切の道理計較、是非得失を放擲し來れ、其の時、汝に向つて云はん。諸方の説、皆な非なり。

と云はれて居りますから、深く穿鑿するには及ばず、只管に道理計較是非得失の心塵を拂ひ盡くして、封后先生にはおかまひなく藏頭白海頭黒を參得すべきであります。

餘り語句に執り着いて智慧才覺を弄すると其の本源を失却し去るもので、これには昔の落語に面白い笑話がありますから、アマリ話がむつかしくなりましたから、餘興的に加へて置きませう。

或る馬鹿な男が、他人の床の間の掛け物を見て、あの畫の上に書いてある字は何でありますかと問ひましたから、

『あれは賛だ』

と教へますと、好い事を聞いた、一つ外の家へ行つてやつてやらうと、友人の家に行つて、

『立派な賛だねエ』

といひますと、

『あれは詩だよ』

といふ。今度は此詩で驚かしてやれと、又他の家に往つて、

『よい詩だね』

とやりますと。

『これは語だ』

といふ。ソコデ我れが賛(三)といへば詩(四)といひ、詩(四)といへば語(五)といふ。今度は一つ先きくぶりをして、六というてやれ、

『この六はよいね』

といひますと、

『これは質(七)に取つたのだ』

といはれたといふ笑話がありますが、本來の眼を開かずして他人の言句に取りついたり、小才覺を弄したりとすると此の愚人と同様の失策を演ぜざるを得ないのです。

頌

藏頭白海頭黒。

半合半開○一手擲○金聲玉振

明眼衲僧會不得。

更行脚三十年○終是被三人穿○卻

馬

駒踏殺天下人。

叢林中也須是這老漢
始得○放○出這老漢

臨濟未是白拈賊。

癩兒牽○伴○直饒好
手也被○人捉了也

離四句絕百非。

道「什麼」○也須是自點
檢看○阿爺似阿爹

天上人間唯我知。

用我作什麼○奪卻拄杖子○或若
無人無我無得無失將什麼知

藏頭白海頭黑○「半合半開」○一手擡一手搦○金聲玉振」明眼の衲僧も會不得○「更に行脚すること三十年せよ
○終に是れ人に儼が鼻孔を穿卻せらる○山僧故に是れ口匾擔に似たり」馬駒踏殺す天下の人○「叢林中也
た須らく是れ這の老漢にして始めて得べし○這の老漢を放出す」臨濟未だ是れ白拈賊にあらず○「癩兒伴を
率く○直饒好手なるも也た人に捉へ了らる」四句を離れ百非を絶す○「什麼と道ふぞ○也た須らく是れ自ら
點檢して看るべし○阿爺阿爹に似たり」天上人間唯我知る○「我を用ひて什麼か作む○拄杖子を奪卻せむ
○或は若し人無く我無く得無く失無くんば、什麼を將てか知らむ」

『藏頭白、海頭黑』と、本則の眼目を提起し來つて第一句とした雪竇の慣用手段であります、此の公案は頗る多端で、最初の馬祖の勞倦から智藏の頭痛に至り、懷海の不會に終つたかと思ふと、復た馬祖の處へ歸り來つて此の一句で結ばれたのでありますから、其の始終を此の一句に收めて其の落處を示したので、其の難透であり、玄妙であることは前にも申しましたし、尙ほ後の評唱にも出て來ますから、こゝには略しまして、直に圓悟の着語に入りますと、先づ「半合半開」半分白くて半分黒い。それでは、どちら付かずで、合とも開とも名づけやうがない。謂ゆる四句を離れ、百非を絶して居る。○一手擡、一手搦」馬大師、智藏と懷海とをひつ捉つて、一手は擡げ、一手は搦むで、どちらを揚げたのではなく、どちらを抑へたのでもない。ただそのまゝの藏頭白、海頭黑、饅頭は白いが、炭團は黒い、たゞ其の儘に獨立獨尊。○金聲玉振」此の一句、天地に響く金聲玉振、さても巧い答話、聞く毎に心耳を清くすと褒め上げたのです。

會不得

『明眼の衲僧も會不得』此の一句の玄旨は、如何なる明眼の宗師といはる人でも會することは出來まい。

天桂禪師いふ、

是れ佛祖も不識不可得の處、まして況んや諸人計較分別の及ばぬ處、是れを衲僧家神仙の祕訣、亦是父子不傳の妙處といふ。故に明眼の宗師も會不得、況んや其餘の者をや。すつぺり一句下に死在して埒が明かぬ。

と。元來、これ會不得を超脱して居る消息、會し得たなどというては明眼でない。盡十方沙門の一隻眼、其の中にあつて見える筈がない。されば此の會不得の處却て是れ明眼の衲僧ともいひ得るので、風外和尚は、已にこれ明眼、何としてか會不得ぢやな、會不得でなければ明眼とはいはれぬ。黃梅七百の高僧——五祖弘忍の門下——盡く佛法を會する底の人ぢや。只だ盧行者——慧能——のみ會不得ぢや、それなら誰が會するなど、端的に自己を辨じ看よ、直下分明ぢや。

と、學人を警覺して居られます。此の意味深長の所を參究すべきであります。若し其れ此の會不得を會せんと要せば「更に行脚すること三十年せよ」と着語して、これから三十年も行脚して諸方を尋ね廻はれ、まだ／＼の修行ぢや。だが、訪ぬ廻つて會せるかな、終に是れ人に儼が鼻孔を穿卻せらるゝグヅ／＼して居ると人の爲めに鼻の穴に綱を通して引き廻はさるゝぞ。山僧故に是れ口匾擔に似たり」だから山僧即ち圓悟も口をへの字に結んで、何ともいはぬといふ。匾擔は人が兩方の肩に物を擔つて居ると頭が出て凸の字の形になつて、丁度唇をへの字に結んだのに似て居るといふ所から口を結んで何ともいはぬといふ意味となつたのですが、此の圓悟が何とも言はぬといふ所に、言ふに彌増^{いやは}す意を寓することを看取せねばなりません。

ですが、此の圓悟が何とも言はぬといふ所に、言ふに彌増す意を寓することを看取せねはなりません。

馬駒踏殺す
天下人

『馬駒踏殺す、天下の人』馬駒とあるは云ふまでもなく、馬祖のことで、昔、六祖慧能禪師が馬祖の師たる南嶽懷讓禪師に向つて、

向後佛法、汝が邊より去らむ。已後一駒を出して天下人を踏殺せむ。

と云はれた豫言の語を持ち來つて、此の頌の第三句といたしましたので、慧能から懷讓へと來つて佛法大に興隆いたしましたので、こゝに去らんといはれたのは興隆し去るの意味であり、其の懷讓の法子たる馬祖に至つて更に大に振ひましたことは、上來しばく述べましたが、今此の藏頭白、海頭黒の一句は、直にこれ、天下古今の人天佛魔を一時に蹴り殺してしまつたと讃歎いたしましたので、圓悟も亦其の讃歎の聲に同じて、『叢林中また須らく是れ這の老漢にして始めて得べし』叢林といふのは僧侶の集つて修行して居る所で、樹木の叢聚して林を作すが如し、とて叢林と名けられたのです。

『大智度論』には、

叢林

僧伽、秦に衆といふ。多比丘、一處に和合す、之れを僧伽と名く。譬へば大樹の叢衆、これを林と爲し、一々の木を名けて林となさざるが如し。一々の比丘を名けて僧と爲さず、諸比丘、和合の故に僧と名くるが如し。僧衆の處を叢林と名くるを得。

とありまして、廣く僧侶の集合修行して居る處を指すのですが、今は専ら禪宗の大善知識が、多くの衲僧を接化して居る場所を指しますので、天下到る處に、多くの叢林はあり、其處には多くの宗師家も居らるゝが、此の如き活機は、這の老漢即ち馬祖にして、始めて得らるゝ獨得の作略であるといひ、又這の老漢を放出す。雪竇の馬駒踏殺す天下の人の一句は、馬祖を其の儘に、こゝへ突き出したと、これ亦雪竇を讃したの。

です。

『臨濟、未だ是れ白拈賊びやくねんぞくにあらず』これは評唱にも出ますが、曾て雪峰和尚が臨濟大師のことを評して大に白拈賊に似たりと申したことがありますが、今馬祖の活手段を見ると、臨濟も未だ白拈賊とはいはれぬと馬祖を讃したのであります。白拈賊といふのは前にも毎度出ましたやう白晝、平氣で人の物を盗む賊のことで、目に止らぬ活手段を逆説的に褒めた言葉です。臨濟を貶して馬祖を揚げたやうですが、別に其の間に優劣を示したのではなく、こゝでは主人公たる馬祖の大機大用を褒める偈頌の勢ひであります。圓悟は「癡兒伴を牽く」馬祖の道連れに臨濟を出して來たのは、癡病人は其の道連れに癡病人を引張り出すやうなものだと、こゝでも嘲弄したやうの言葉を以て却て褒めたのです。ハ直饒たとい、好手なるも也た人に捉へ了をらる」たとひ臨濟大師なやうな好手でも、雪竇の筆にかゝつてはコンナ所の引合に出されて貶しつけられたと評しました。

『四句を離れ、百非を絶す』と、僧の間處を第五句といたしましたので、圓悟は「什麼と道ふぞ」已に四句を離れ百非を絶すと、已に四句を離れ百非を絶しては何ともいふことがあるまいがな、それに今、雪竇は何をいふのだ。ハ也た須らく是れ自ら點檢して見るべし」これは人々各自に點檢して見るがよい。火は煖く、水は冷いが、自ら手を觸れずして其の眞實を知り得るか、こゝは諸人が自分で工夫すべき所ぞといひ、ハ阿爺は阿爹に似たり」阿爺も阿爹も父を指すの言葉で、江南に阿爺といひ、江北は阿爹といふのですから、關東でチャンといひ、關西でトウサンといふといふ風に、所異れば品異なる、難波の蘆あしは伊勢の濱荻はまぎ、パ、は父に似たりといふも同様、説異れども、意は同じ、こゝに四句を離れといひ、百非を絶すといふも同語異義、離と絶とにクツ付いて考へてはならぬ。雲飛んで雲に似たり、水流れ水の如し。看取せよといふのです。

阿爺阿爹に似たり

絶とにクツ付いて考へてはならぬ。雲飛んで雲に似たり、水流れ水の如し。看取せよといふのです。

唯だ我れ知る

『天上人間、唯だ我れ知る』天上にも人間にも唯だ我れ知るばかりだと雪竇大氣焰を擧げたが、此の我れは雪竇ばかりか、決して人任せには出来ないことを會得せねばありません。圓悟は「我を用ひて什麼か作む」、其の我れといひ、知るといふことが氣に喰はぬ。こゝでは其の我れといふものには用はなく、知るといふことにも用はないぞと、一段高い所より評唱いたしましたので、若し我れだの知るだのといふなら、此の圓悟は雪竇の「拄杖子を奪卻せむ」拄杖子は師家たるもの、持つべきものでありますから、今それを取り上げて師家たるの資格を奪却するぞといひ、更に「或は若し人なく、我なく、得なく、失なくんば、什麼を將てか知らむ」既に之れ四句百非を離絶した妙境、そこには人我の區別もなく、得失の對立もない筈だ、そこに、どうして我とか知るとかがあらうぞ、と、本分の上から大上段に振りかざして、雪竇の氣焰に對して圓悟も氣焰を擧げたやうですが、こゝに各人を警覺する圓悟爲人の涙あることを看取せねばならぬのです。白隱禪師は此の語に下語して『圓悟云ふことを缺いて飯を咬んで幼兒を養ふ』と其の親切を稱揚せられて居ります。

評唱

藏頭白海頭黑。且道。意作麼生。這些子。天下衲僧跳不出。看他雪竇後面合殺得好。道。直饒是明眼衲僧也會不得。這箇些子消息。謂之神仙祕訣。父子不傳。釋迦老子說一代時教。末後單傳心印。喚作金剛王寶劍。喚作正位。恁麼葛藤。早是事不獲已。古人略露些子鋒鋦。若是透得底人。便乃七穿八穴。得大自在。若透不得。從前無悟入處。轉說轉遠也。馬駒踏殺天下人。西天般若

多羅。識達磨云。震旦雖闊無別路。要假兒孫脚下行。金鷄解銜一粒粟。供養十方羅漢僧。又六祖謂讓和尚曰。向後佛法。從汝邊去。已後出一馬駒。踏殺天下人。厥後江西法嗣。布於天下。時號馬祖焉。達磨六祖。皆先識馬祖。看他作略。果然別。只道。藏頭白海頭黑。便見踏殺天下人處。只這一句黑白語。千人萬人咬不破。

藏頭白海頭黑。且らく道へ、意作麼生。這の些子、天下の衲僧も跳不出。看よ他の雪竇後面に合殺し得て好きことを。道はく、直饒是れ明眼の衲僧も也た會不得と。這箇些子の消息、之を神仙の祕訣、父子不傳と謂ふ。釋迦老子一代時教を説き、末後心印を單傳す。喚んで金剛王寶劍と作し、喚んで正位と作す。恁麼の葛藤、早く是れ事已むことを獲ず。古人略ば些子の鋒鋦を露す。若し是れ透得底の人ならば、便乃ち七穿八穴、大自在を得む。若し透不得にして、從前悟入の處無くんば、轉た説かば轉た遠からむ。馬駒踏殺す天下の人。西天の般若多羅、達磨を識して云はく、震旦闊しと雖も別路無し。兒孫の脚下を假つて行かんことを要す。金雞一粒の粟を銜むことを解して。十方の羅漢僧に供養すと。又六祖、讓和尚に謂つて曰はく、向後佛法、汝が邊より去らむ。已後一馬駒を出して、天下の人を踏殺せむと。厥の後江西の法嗣、天下に布く、時に馬祖と號す。達磨六祖、皆先づ馬祖を識す。看よ他の作略、果然として別なることを。只だ道ふ藏頭白海頭黑と。便ち天下の人を踏殺する處を見る。只だ這の一句黑白の語、千人萬人咬不破。

金剛寶劍

『藏頭白、海頭黒、且らく道へ意作麼生』と頌の第一句を持つて参りまして、『這の些子天下の衲僧も跳不出』此の一句の玄旨は天下の禪僧も、こゝに轉身の活路を得て跳り出ることは出来ない。ソコデ『看よ他の雪竇、後面に合殺し得て好きことを』雪竇はチャント採り合せ斷り盡くして、最後に天上人間唯だ我れを知るといひ、第二句には、たとひ『明眼の衲僧も也た會不得』といふ。這の些子しゃしの消息は『是れを神仙の祕訣、父子不傳と謂ふ』馬祖の藏頭白、海頭黒といひ、雪竇の天上人間唯だ我知るといふ如き消息は神仙の祕訣で、人間の窺る知ることの出来ない所であり、父から子へとさへも傳へられない所である。されば釋迦老子は四十九年横説豎説して一代時教を説き、四十九年一字不説として、末後に摩訶迦葉に單傳せられたる佛心印は『喚んで金剛王寶劍と作し、喚んで正位と作す』一切を截ち斬る金剛寶劍であり、正大覺位であるといたします。

白隱禪師は、

臨濟では金剛寶劍と名づけ、洞山は正位と名づけた。皆な心行所滅、言語道斷の處。

といはれて居ります。即ち心行所滅なるが故に意路の辿るべきなく、言語道斷なるが故に言句の追ふべきなき四句百非を離脱した心印、これの問題に就ては向上の事を求むるに就て古人も『略ば些子の鋒鋦を露はす』で、神仙の祕訣、父子不傳の鋒先を少しは露はして、透得底の人即ち眞に此の難關を悟り抜けた人ならば『乃ち七穿八穴、大自在を得む』と四方八方に穴を穿ち、七通八達、無礙自在を得るが、若し未透得の人ならば何の悟入の處もなく、『轉た説かば轉た遠からむ』説けば説くほど間違だらけで、四句に囚はれ、百非に縛せらるゝといひ、暗に當時の師家を諷したのです。

般若多羅と
六祖の豫言

これから第三句『馬駒踏殺す、天下の人』の評唱で、昔、西天の二十七祖たる般若多羅は支那に渡らんとする『達磨を識して云はく、震旦聞しと雖も、別路なし、兒孫の脚下を假つて行かんことを要す』と、識は豫言であります。即ち達磨に豫言して支那は廣い所だが、別の路はない、道はたゞ一筋だ、どうか我が法子法孫の脚下を假りて法の盛行を見んとの意で、道は一なりというたのは馬祖道一を暗示したもので、其の次に『金鷄一粒の粟を銜むことを解して十方の羅漢僧に供養す』というたのは、馬祖の師たる南嶽の懷讓は金州の人であり、鷄の能く時を知つて鳴く如く、懷讓は時に應じて出世して未だ悟らざるものを警覺するに喩へて金鷄は南嶽の懷讓を指し、一粒の粟に單傳心印の一法、これを以て馬祖を養ふことをいひ、十方の羅漢とあるのは馬祖は、漢州什仿縣に生れて、南嶽懷讓の法食を供養せられたことを豫言するので、羅漢は漢州、十方は什仿縣にかゝるのだといふことです。

以上は般若多羅が達磨に對して支那に馬祖出でて祖風大に擧揚せらるべきことを豫言したといひ、又六祖は懷讓に向つて『向後佛法汝の邊より去らむ。已後一馬駒を出して天下の人を踏殺せむ』といはれたことがあり、それから馬祖の法嗣が天下に化を布いて、禪風四百餘州を吹きまくりました。こゝに『達磨六祖、皆先づ馬祖を識す』とある。達磨は般若多羅の誤りであることは明かであります。かく般若多羅も六祖慧能も馬祖の出ることを豫言いたしました如く、『看よ他の作略、果然として別なることを』全く拔群でありまして、只だ藏頭白、海頭黒といひましただけでも、天下の人を踏殺いたしました處を見るべきで、『只だ這の一句黒白の語、千人萬人咬不破』只だ此の一句ですが、どう咬んでも破れないと天下人を踏殺する所を示したのです。

白隱の示衆

白隱禪師の『祕鈔』には、こゝに禪師の感慨を洩らされた示衆の教訓がありますから、こゝに轉用し來つて本公案の參究に資することにいたします。

諸佛の靈機、列祖の命脈、識文明著なり。一馬駒を出して天下の人を踏殺す。爾來瓜分棊布し、綿々絶えず。傳へて龍翔、紫野華園に至り、眞風斬新なり、日扶桑に上つて、源遠く流れ長し。宗風漸く振はず、當時淒涼、白日星斗を見る。沉んや今時此の道棄たつて土の如し。悲いかな、更に鐵鞋を着けて天下を横行す。試みに問ふ、藏頭白海頭黒、これ什麼の道理ぞ、眞に得たり魂飛び魄散じて喪身失命するを。須らく諸佛頂上の宗旨を知るべし。祖門下の大事、一髮千鈞、扶起し難く、大抵當今の世、予を捨て、其れ誰ぞや、汝等諸人、時を失ふべからず。

と、般若多羅並に六祖の豫言により馬祖天下人を踏殺して、門下法嗣八十四人の善知識、四方に化を布き綿々絶えずして、我が國にも傳はり、聖一國師を初め天龍寺の夢窓國師、花園妙心寺の關山國師、紫野大德寺の大燈國師等其の他の龍象續出して、禪風日本に盛えたが、徳川時代に入つて臨濟禪漸く不振なりしを此の藏頭白、海頭黒の眞旨を會得して、之れを再興せられたのは白隱禪師慧鶴で、今日の臨濟は大部分禪師の遺風に立つと申しても大過ないほどであります。當今の世、予を捨て、其れ誰ぞやの語は、雪竇の天下人間唯だ我れ知ると共に參究すべき一語であります。白隱禪師逝いて二百年、今此の示衆に接して感慨殊に深きものを感じるのであります。

しかし一言こゝにお斷り申して置かねばならぬことは、以上白隱禪師の感慨せられたのは臨濟禪の方面に就てで、曹洞禪の方は洞山良价から出て、道元禪師によつて日本に傳へられ、四世の法孫瑩山紹謹禪師に至

つて門風大に振ひ、瑩山の下に峨山あり、峨山門下に五哲あつて益々其の勢ひを擴大し、足利氏の末より徳川時代に入つて其の勢力臨濟を壓するの狀を呈し、月舟、卍山の高徳出で、宗規を廓清し、一方には本書に毎々引用する天桂禪師や面山禪師、さては風外禪師等の出られたことも知つて置かねばならず。又此の時代に入つて臨濟と其の法脈を同うする隱元禪師の支那から來られて黃檗宗を開かれ、其の弟子木庵、卽非等相繼ぎ其の禪の大に振つたことも考への中に入れて置いて貰ひたいことです。

臨濟未是白拈賊。臨濟一日示衆云。赤肉團上。有一無位真人。常向汝等諸人面門出入。未證據者看看。時有僧出問。如何は無位真人。臨濟下禪牀。搦住云。道道。僧無語。濟托開云。無位真人。是什麼乾屎橛。雪峯後聞云。臨濟大似白拈賊。雪竇要與他臨濟相見。觀馬祖機鋒。尤過於臨濟。此正是白拈賊。臨濟未是白拈賊也。雪竇一時穿卻了也。卻頌這僧道。離四句絕百非。天上人間唯我知。且莫向鬼窟裏作活計。古人云。問在答處。答在問處。早是奇特。爾作麼生離得四句。絕得百非。雪竇道。此事唯我能知。直饒三世諸佛。也覷不見。既是獨自箇知。諸人更上來。求箇什麼。大滙真如拈云。這僧恁麼問。馬祖恁麼答。離四句絕百非。智藏海兄都不知。要會麼。不見道。馬駒踏殺天下人。臨濟未是白拈賊にあらず。臨濟一日衆に示して云はく、赤肉團上に、一無位の真人有り。常に汝等

諸人の面門に向つて出入す。未だ證據せざる者は看よ看よ。時に僧有り、出でて問ふ、如何なるか是れ無位の真人。臨濟禪牀を下つて、搦住して云はく、道へ道へ、僧無語。濟托開して云はく、無位の真人、是れ什麼の乾屎橛ぞと。雪竇後に聞いて云はく、臨濟大いに白拈賊に似たりと。雪竇他の臨濟と相見せんことを要す。馬祖の機鋒を觀るに、尤も臨濟に過ぎたり。此れ正に是れ白拈賊。臨濟は未だ是れ白拈賊にあらず。雪竇一時に穿卻し了れり。卻つて這の僧を頌して道ふ、四句を離れ百非を絶す。天上人間唯だ我知ると。且らく鬼窟裏に向つて活計を作すこと莫れ。古人云はく、問は答處に在り、答は問處に在りと。早く是れ奇特なり。爾作麼生か四句を離れ得、百非を絶し得む。雪竇道はく、此の事唯だ我能く知る。直饒三世の諸佛も、也た覷不見。既に是れ獨り自ら箇れ知る。諸人更に上來して、箇の什麼をか求めむ。大瀉の眞如拈じて云はく、這の僧恁麼に問ひ、馬祖恁麼に答ふ。四句を離れ百非を絶す。智藏海兄都て知らず。會せんと要す麼。道ふことを見ずや、馬駒踏殺す天下の人。

これから第四句以下の評唱です。『臨濟未だ是れ白拈賊にあらず』といふのには故事がある。臨濟禪師、一日、衆に示して、

『赤肉團上に、一無位の真人あり、常に汝等諸人の面門に向つて出入す。未だ證據せざるものは、看よ、看よ』

と、赤肉團上は我肉體のこと、無位の真人は凡聖の中に階位せざる無上の真人が面前に出入して居るが、未だ之を見つけないものは看よとの意です。此の時に一人の僧が出て問ひを發して、

赤肉團上無
位の真人

『如何なるか、是れ無位の真人』

と申しますと、臨濟は禪床を飛び下り、其の僧を引つかまへ、

『道へ、道へ』

と攻めつけましたが、其の僧が一語も發しませんので、臨濟は之れを押しつけて、

『無位の真人、是れ什麼の乾屎橛ぞ』

無位の真人、これ何の糞拭ひ篋ぞと、淨穢を超脱し來りました。雪峰が後に此の話を聞きまして、

『臨濟、大いに白拈賊に似たり』

と評したことがあります。雪竇は他即ち雪峰の能く臨濟を見抜いたことを見て取つて、『馬祖の機鋒を觀るに尤も臨濟に過ぎたり』とし、臨濟以上の白拈賊だと頌し、臨濟の機鋒と馬祖の機用とを『一時に穿卻し了れり』此の一句で兩者を貫き穿つたのであるといひ、次ぎに最後の五六の二句に此の僧が此の問題を提げ來つて『四句を離れ、百非を絶す』の問ひを出し來り、之れに對し『天上人間唯だ我れ知る』と雪竇が頌したが、此の四句を離れ百非を絶する處が自ら知るの境界、『且らく鬼窟裏に向つて活計をなすこと莫れ』決して文字言句の穴倉の中に首を突込んで我れ知るが、どうのかうのと穿鑿するな。『古人云はく、問は答處にあり、答は問處にあり』此の僧、四句を離れ百非を絶し西來の意を直指せよと問ひ來つたから、馬祖、智藏、懷海の三大老も其の問處によつて答へられたので、『早く是れ奇特なり』問ひも奇特なれば答も奇特であるといひ、更に坐下の學人を激まして『爾、作麼生か、四句を離れ得、百非を絶し得む』といひ、雪竇は『此の事唯だ我れ能く知る』といひ、たとひ三世の諸佛も見ることとは出來ぬとした。『既に是れ獨り自ら箇れ知る』

といふ、それでは諸人、更に向上して來つて『箇の什麼をか求めむ』といひ、大瀉の眞如禪師——名は慕詰もてつ、翠巖の法嗣——は本則を拈して、

『この僧、恁麼いんちやに問ひ、馬祖、恁麼に答ふ。四句を離れ、百非を絶す。智藏海兄都て知らず、會せんと要すや』

といひ、更に截斷して、

『道ふことを見ずや。馬駒踏殺す天下の人』

といふ。この語を以て圓悟は此の評唱を結んで居ります。これは從來申しました字義通りで別に今更ら講解するほどのことはありませんが、こゝが眼目な所で、白隱禪師は『圓悟大太刀を抜き放した』と下語せられて居る位です。

以上で雪竇の頌に對する圓悟の評唱は終つたのですが、本則の話頭は『從容錄』第六則にも出て居りまして、これには御承知の通り宏智禪師の頌が出て居ります。宏智、名は正覺、俗は李氏で、此の『碧巖錄』を著した圓悟の弟子で此の書を焼いた大慧の弟子でありまして、此の人が自分の氣に入つた古來の公案百則に頌を付けられたのが、『宏智頌古わんしじゆこ』で、彼の『雪竇頌古』に圓悟が垂示や着語と評唱とを加へたやうに宋の末から元の始まで生きて居られた萬松行秀和尚が、矢張り示衆や着語、評唱を付けられたのが『從容錄』であります、これは専ら曹洞宗の方で用ひられて居りますが、今其の頌を擧げて本則參究の一助とすることにいたします。頌にいふ、

藥の病となるは、前聖に鑒みる

病の醫となるは、其れ誰ぞ

白頭黒頭は、克家の子

有句無句は、截流の機

堂々坐斷す、舌頭の路

應に笑ふべし、毘耶の老古錘

と、僧が四句を離れ百非を絶するといふ妙藥に執着して、それが病となつて居る。しかしかういふ病氣は從前の聖賢にも例のあることであり、今馬祖の勞倦といひ、智藏の頭痛といひ、懷海の不會といふ、皆な病人だが、此の病人古今の名醫、白頭の智藏や、黒頭の懷海は實に馬祖大師の家を克^{おこ}すべき立派な子であり、言句があつても、無くても一切の流轉を截斷して居る。これを思へば昔、天竺の毘耶城に居つた維摩居士といふ老古錘が口を開かなかつたのは馬大師から見れば笑はれても仕方がないと、飽くまで此の三人を稱揚したので、句が雪竇よりも平易でありますから、これも亦本則參究の資にならうかと、こゝに申し添へたのであります。

馬駒踏殺す天下の人の意を取りて、例の巨海東流和尚は、

野に山にたゞ一と飛びと龍の馬は

まきの若駒けちらかしつゝ

と賛ぜられました。

第七十四則

金牛和尚呵呵笑

第七十四則 金牛和尚呵呵笑

標題は、此の外に『金牛飯桶』『金牛作舞』『金牛齋時』等と置いた本もあります。此の則は金牛といふ和尚の獨り舞臺で、此の和尚が、大衆に齋ときを供養し、食時に僧堂の前に往つて、飯びつを持つて舞ひをしながらカラ／＼と笑つたといふ話なので、此のやうな題があるといふわけです。

金牛は、馬祖門下八十四員中の一尊宿で、鎮州の金牛和尚と稱せられたといふこと以外に、その行實は一切知るに由なしですが、鎮州といへば、アノ大羅蔔だいらかふ（大大根）の名物と共に、趙州和尚や臨濟禪師の因縁が直ぐに想ひ浮べられる。趙州は鎮州城東に在り、臨濟院も鎮州城の東南にあつたといふことは記憶に新たなるところでありませう。

金牛と臨濟

金牛和尚の機縁語句は、本則の話頭ぐらゐで、他に見ないやうですが、只だ『臨濟錄』の中に一つ見出されます。同錄の終りの方『行錄』の條下に、臨濟との問答が載せられてあるのです。臨濟禪師が悟後の行脚に、諸方の老師を勘驗して歩いてゐた頃のことと思はれますが、金牛の處に訪ねてゆくと、金牛は臨濟の入つて來るのを見るや、室の正面入口にドツカと坐禪を組み、拄杖を横たへて、通せんぼうをすると云つた形、兀々不動、石像の如くにして待ちまうけた。臨濟は遲疑なく進み寄ると、手でコツ、コツ、コツと、その拄杖を三つ叩いて、そのまゝクルリ廻れ右して僧堂に到り、書院側の明窓下、第一位について坐禪をして居た。ソコへ金牛がやつて來て次のやうに問答をするのです。

『賓主の相見には、如法の威儀がなくてはならぬ。今、上座何者ぞ、何處より來たつて左様に無禮な振舞ひ

をするか』

金牛は、えらい見幕で、かう叱りつけると、臨濟はソラ呆^{とほ}けた風で、

『和尚、何と仰つしやる？』

と酬いた。金牛が何か言はうと、唇を動かしかけるその途端、ピシヤツと、臨濟は金牛の横面を一つ見舞つた。金牛は、ホイこれはと云つた風に、大げさな姿態を作り、打つ倒れさうにした、ソコを臨濟が、電光石火、ピシヤツと又一つ見舞つた。すると、金牛はスツクと立ち直つたが、

『どうも納^なは今日は都合がわるい』

と云つて、スゴ／＼引き上げたといふ。好箇の公案たるものであります。その後、この話は各禪林に傳へられ相當やかましく商議論量せられたものと見えます。或るとき瀛山がこれを持ち出して、高弟の仰山に、『金牛と臨濟の二尊宿に、勝負があるか、どうぢや』

と問ふと、仰山は言下に、

『勝つ時は總に勝つ。負くるときは總に負く』と答へた。正に畫龍點睛の觀ありと謂ふべしであります。よく參究して見られることを望みます。これは金牛の横顔、本則に於てその正面が見られるといふわけですが、例に依つて先づ圓悟の『垂示』に耳傾くることを要します。

垂示

鎔鄒横按。鋒前翦斷葛藤窠。明鏡高懸。句中引出毘盧印。田地穩密處。着衣喫飯。神通遊戲處。如何湊泊。還委悉麼。看取下文。

名劍の如く
靈利に朗鏡
の如く照徹

鏤鏤横に按じて、鋒前に葛藤窠を翦斷す。明鏡高く懸けて、句中に毘盧印を引出す。田地穩密の處には、着衣喫飯す。神通遊戲の處には、如何が湊泊せむ。還つて委悉する麼。下文を看取せよ。

鏤鏤は干將と對の寶劍、龍泉、太阿と異名同物で、これの故事傳説も今までに兩三度出て居るし、また第九則の『垂示』にも『明鏡、臺に當つて妍醜自ら辨ず。鏤鏤、手に在り殺活、時に臨む』とあつた如く、こゝも全く同じ意味をあらはす喩へに用ひられて居るので、本分の宗師——本格的な禪者が、機に應じ物に接して、無碍自在の活作妙用を示すことは、達人が名劍を用ふる如く、人觸るれば人を斬り、馬觸るれば馬を斬るの概あり『鋒前に葛藤窠を翦斷す』言亡慮絶なる眞理を、徒らに言句分別の葛藤を絡めて探り求めたり、迷だ悟だ、佛法だ禪だと執着の窠に陥ち込んで居るのを、一句一機以て快刀亂麻を截斷するやうに翦り去るといふのであります。

かくの如き無碍の力用は、どこから湧き出でるのかといへば『明鏡高く懸けて句中に毘盧印を引出す』といふ此の自體明朗透徹の處があるからである。此の語も實は前の語と内容全く同じなのですが、語呂の修飾で只だ對句にしたまでであります。本分宗師の智見は固とより明朗透徹、喩へば明鏡高く懸けて、漢來れば漢現じ、胡來れば胡現ず、美人も醜夫も、花も鳥も無私公明に寫し出し、たとひ蠅の糞ほどの汚點でも味ますことは出来ない。一切照破し透映せざるはないと云つた様子である。毘盧は梵語の毘盧舍那の略で、譯して遍一切處といふ。どこにも此處にも、餘さず缺かさず満ち充ちて居るもの、空氣の如く、光線の如きもの、それは何であるか、即ち宇宙絶對の眞理そのもので、その本體を毘盧舍那の名に據つて現はしたものであり

各自の法身印

ます。それは恰も太陽が無限の空間、無限の時間に、遍く一切の處に除外例なく光りと熱とを惜みなく與へて居る様子に見立てられるので、毘盧舍那、こゝに義譯して大日如來といふ。即ち絶對の眞理を人格化した名で、これが眞言宗の中心本尊佛とされて居るのですが、今申す如き宇宙の本體であるから眞言密教の専有物と限られたものではない。一般的にいふ佛の理體であつて、釋迦のやうな應身佛、藥師、阿彌陀のやうな報身佛に對してこれを法身佛と名づける。而も佛の三身を説くとも、三身即一身で、無相の法身即遍一切處である。無限の時間空間に無缺無餘なる法身なるが故に吾々お互ひも當然この法身の外に取り除かれるといふわけにはゆかない。大海の水一滴を掬つて見れば、それは太平洋の海水でも、大西洋のでも、南洋のでも同一に鹹味を帶び、同一に濕性を有つて居るといふ如く、何人の一心にも、法身法性を宿さないことはない。この本具の靈德妙用を諦認し體現するのが、取りも直さず禪の悟りで、今いふ本分の宗師は直に這箇法身の心印を現在に引用するものであるといふのであります。印とは、印相または印契と呼び、眞言宗ではやかましくいはれるものですが、要するに、印證、印信、或は印可などと用ひられる意義に歸せられるので、中心、肝要のところを確實に證據立てること、即ち絶對的な證明、保證する一點、これを佛印とも、心印ともいはれるのであります。此の法身の一印は、今申した通り、各自本來具有の靈性そのもので、これを別の語で本來の面目とも、本地の風光とも呼ぶ。元來他物にあらずですから、謂はゆる宗師の事とのみ向ふに預けておくべきではない。各自の心印を引き出して、本來の面目を證據立て、本地の風光を確保せねばならぬ次第であります。

『田地穩密の處』とは、前に第十六則の垂示文中にも『佛祖の縛を解開して箇の穩密の田地を得る……』と

神通妙用

あつたのと同じ意味で、本當に悟り切つた境界のことです。即ち今の毘盧法身の心印を引き出し得て、本地の風光を飽かず眺むることを得た人のことで、さういふ境界の人は如何やうな妙用を發揮するかといふに、到り得て還り來れば別事なし『着衣喫飯』茶に逢うては茶を喫し、飯に逢うては飯を喫す。安穩密々、無事泰平ぢや、朝なく大日如來を抱いて起き、夜なく大日如來を抱いて寝る。些の悩みも苦しみもあらう筈がない。これが佛心印を味まさざる面目、佛の自内證——悟つた境界の自己法悦であるが、しかし只だソレだけのことでおしまひならば、佛は佛でも死佛で、木佛金佛石佛と異ならず、生命精神の躍動が更にない。ソコで——

『神通遊戲の處には如何が湊泊せむ』と、これが悟りの活用方面で、此の活用の伴はざる悟りでは何もならない。神通とは普通に奇蹟靈異をあらはす不思議な力のことを云ひ、羅漢の證果に達すれば、天眼、天耳、他心（他人の心を知る）神境（何處でも自由に飛んで行ける）漏盡（一切煩惱を斷滅）宿命（過去現在未來の事が一切わかる）の六神通が得られると説かれてある。佛敎提婆達多は、一にこの神通を得たさに佛の敎團に入らんとしたのを、釋尊は、眞の道法は神通の目的の爲めにするものではない。これのみを目ざして修行するのは邪道である。眞實の修道を爲す者には、神通は副産物的に、自然と備はるものであるといふ意味に於て、提婆の入團を許さなかつたと言はれて居ります。普通の人が、ちよつと出來ない藝當をやつてのけろといふやうな事を、只だむしように感心するといふのは、誠に愚かなことであります。が、此の愚迷の輩が、昔も今も麻栗の如く多いので、クダラぬ奇術めいた眞似をして、迷信狂信を煽り立て、私腹を肥やす邪敎が跡を絶たないのであります。禪の立場からは、總ての奇蹟的現象は妄想の所産とするので、謂はゆる正

法に不思議なしです。第十六則の『垂示』に『箇の穩密の田地を得れば、諸天、花を捧ぐるに路無く、外道潜かに窺ふに門無し。終日行じて而も未だ嘗て行ぜず、終日説いて而も未だ嘗て説かず、便ち以て自由自在にして、啐啄さいたくの機を展のべ、殺活の劍を用ふべし』とありました。これがこゝにいふ神通妙用でありまして、自己内面的には『田地穩密の處には着衣喫飯』で無爲泰平、別事なしだが、『神通遊戲の處』差別的外境に對面し、利鈍賢愚さまぐなる根機を相手に、自己の悟れる如く他を悟らせようとする利他行のところには、只だ無爲無事と澄まし込んで居るわけにはゆかん。勝海舟翁は『無事澄然、有事軒然』と云つたが、さア宗師家が有事の際に臨む働きは果してどうであらう。『神通遊戲』自在無碍の作略機用を示すことであるが、それに對して學人は『如何が湊泊せむ』これに接近し取りついて、機々相投じ、能く宗乘を止揚することは、どうしたら出来るか。諸人は『還つて委悉する麼』此の手段活用を委しく承知して居るか、どうぢや、と、いつものデンで注意を喚起し、下文『本則』の話頭を示すのであります。

『聖一國師法語』に、

無心是れ妙用

問うて曰はく、見性悟道の人^は直に佛なりといへども、如何が神通光明は無きやらむ。又常の人に變りて妙用と見えたることもなし、是れは如何。

答へて曰はく、此の身は過去の妄想より造立ぞうりふするによりて、見性すと難も、神通光明あらはれず、然れども六塵妄想を通達するは神通にあらずや。難行苦行をも假らず、三大阿僧祇劫あそうぎこふ（佛菩薩が修行に費すといふ無限長時）を経ずして生死を截斷し、直に見性成佛す、是れ妙用なり。清淨法身の智光を以て一切衆生の暗愚を度どす、此の外の光明何かあらむ。大智通達の外に神通を願はゞ天魔外道なるべし。狐狸

も神通變化あり、これらを貴ぶべしや。たゞ無心を修行して、三大阿僧祇劫を一時に滅し、忽ちに見性成佛すべし。

と見えて居ります。解空第一の須菩提尊者が、巖窟の中に坐して眞空と一枚なる觀法の三昧に入つて居るところへ、帝釋天が雨の如く天華を降らした。尊者一言半句も空を説かずと雖も、心に空を觀ずるところ、早やそれ無心ではないから、帝釋散華などといふ奇蹟を見なければならぬ。これなほ眞の空に徹底しないものだ、と、いふ意味合を詠出した雪竇の名吟は、第六則の頌に見られたところであります。また雲居道膺が天神の供養を受けて居るといふのを、師の洞山が教へて悟りの仕上げを爲さしめ、天神をして寄りつけない境界に到達せしめた話や、前三三後三三の公案で、無着文喜が、粥釜の湯氣の中に出現した文殊菩薩を大杓子でたきゝのめしたといふ話なども、想ひ出されることでありませう。その他、瀉山の晝寢起きに、仰山が洗面器を捧げ、香巖が一椀の茶をすゝめて、兩人の神通妙用は、舍利弗、目連にも過ぎたりと、瀉山の賞詞を受けたことや、龐居士の歌へる。

神通並びに妙用

水を運び又柴を搬ぶ

の偈句なども思ひ合はされて、禪の謂はゆる神通妙用なるものゝ何であるかは、言葉通り委悉せられたことゝ信じます。師家が、穩密の田地は着衣喫飯する底の神通力を有し、それを應機接物の遊戲三昧の上に、或は拂拳棒喝、或は揚眉瞬目、または怒罵呵讓、または呵々大笑、さまざまの妙用を現はす。これに對して學人亦た些子の神通妙用を委悉する處がないならば、どうして禪道宗乘の舉揚が望み得られませう。舞臺の

正向に立つて大向ふを睨まへて居る大名だけで、花道の方からバタ／＼と駈けて来て『御注進／＼』とやる相棒がなくては、芝居は出来ません。

本則 擧。金牛和尚。毎至齋時。自排飯桶。於僧堂前作舞。呵呵大笑云。

菩薩子喫飯來。

竿頭絲線從君弄。不犯清波。意自殊。醍醐毒藥一。時行。是則是。○七珍八寶一時羅列。○爭奈相逢者少。

雪竇云。雖然如此。金牛不

是好心。

是賊識賊。○是精識精。○來說。是非者便是是非人。

僧問長慶。

古人道。

菩薩子喫飯來。

意旨如何。

不疑妨。

元來不知落處。○長慶道。什麼。

慶云。大似因齋慶讚。

相席打令。○據款結案。

擧。金牛和尚。

齋時。

至。

每。

自。

排。

飯桶。

於。

僧堂前。

作舞。

呵呵大笑云。

菩薩子。

喫飯來。

○竿頭。

絲線。

君が弄するに從す。

清波。

を犯さず。

意自殊。

醍醐毒藥一時に行ず。

○是。

是。

○七珍八寶一時に羅列す。

○爭奈。

せむ相逢。

ふ者少。

なることを。

雪竇云。

はく。

然も此の如くなり。

と雖も。

金牛。

是れ。

好心に。

あらず。

○是れ。

賊にして。

賊を識る。

○是れ。

精にして。

精を識る。

○來つて。

是非を。

説く者。

は。

便ち。

是。

れ。

是非の人。

僧。

長慶。

に問ふ。

古人道。

ふ。

菩薩子。

喫飯來。

○意旨。

如何。

○妨げず。

疑着すること。

を。

○元來。

落處を。

知らず。

○長慶。

什麼。

とか道。

はむ。

慶云。

はく。

大いに。

齋に。

因つて。

慶讚する。

に似たり。

○席を。

相て。

令を。

打す。

○款に。

據つて。

案に。

結す。

『齋時』とは午飯時のことですが、印度佛教徒の法として、日中一食、樹下一宿といふのをモットーとして居る。出家は文字の如く、父母肉親一切の縁を斷つて家を出るので、自分の家がない。宿なしだから樹下石

日中一食
樹下一宿

上を宿所とする。その樹の下に宿も一晚泊つたら、二度と泊らぬ、二度三度と同じ處に宿泊すると執着愛着の情を生ずからといふのです。人情もと恩愛不能斷、だがそれを棄恩入無爲、眞實報恩者と誓つて出家する身であれば、愛執の情念は絶對禁物とされるのも當然です。

日中一食の理由は、朝は諸天善神の食時、午は三世諸佛の食時とせられるので、佛道體得を理想目的とする佛徒である以上、佛の食時を標準とすべしといふところから、日中を以て食事の正しい時と定められたものです。それも正午を過ぎて段々夜になると、ソロ／＼惡魔跳梁の天地となるからといふので、正午を一分でも過ぎたら絶對に食事をしない。つまり正午以前に食事をすまさねばならぬとされて居るので、現在禪林の齋時といふのは午前十一時であります。『遺教經』に、

汝等比丘、諸の飲食おんじきを受くること、當に藥まさを服するが如くすべし。好きに於ても、惡しきに於ても増減を生ずること勿れ。趣わづかに身を支ふことを得て以て饑渴を除け。蜂の華に採るに、但ただ其の味ひのみを取りて、色香しきかうを損せざるが如し。

と説かれてある。これが出家僧侶の食事に對する根本心得であります。また『四十二章經』第三章にも、佛言はく、鬚髮を剃除して沙門しゃもんと爲り、道法を受くる者は、世の資財を去り、乞ひ求めて足ることを取れ。日中一食、樹下一宿、愼んで再びすること勿れ。人をして愚蔽ぐへいならしむる者は、愛（愛着）と欲となり。

とあつて、此の日中一食、樹下一宿といふことは、原始佛教時代には、なか／＼嚴肅な佛の制戒であつたことが知られます。トコロが、小乗の形式的な持律主義に、わる固まりに固つてしまつた後代の印度佛教徒

は、これを恰ど婆羅門教徒の笑ふべき苦行とえらぶところなき、無自覺、無内容の脱け殻にしてしまつたもので、朝起きると型の如く鐵鉢をさゝげて市中人家の門に立ち、山盛り貰ひがあつたところで樹下石上に歸り、鐵鉢を鍋とも茶碗とも代用して、三味食なり五味食なりを作り、指先でつまんでタラフク詰め込む。(印度では箸^{はし}を用ひず手でまるめて口に運んだもの)腹の皮が突つ張れば眼の皮がたるむ。アノ熱風熱沙の中で垂天の雲の如き大樹の下、石上に香草を布いて、便々たる滿腹を撫しつゝ、昏昏として華胥^{くわしよ}の國(睡郷)に入るなんぞア、御當人まさに極樂世界でありませう。だが、そんな無反省、無自覺な、日中一食、樹下石上に、何の佛法がありませう——我が日本は大乗相應の地、聖徳太子様この方、大乗佛教が根をおろし、枝葉を繁らせ、華實を結んだのだ。印度の型式的持律主義の小乗佛教とは全然ちがふ、なにかと自負して法螺を吹いて居る現代日本の佛教果して如何。借問す、おん身らの佛法と、印度僧の佛法と、その型式的、ヌケガラ佛法といふ點に於て、相距ること何ミリメートルなるぞ——これは餘談に似て餘談ではない。本則公案の生命線であることを看過せられないやうに。

胡粥午飯と
藥石

今日我國の禪門道場では三食を攝るが、朝は粥、午は飯(黒い麥飯に味噌汁、漬物)夕は殘飯殘菜で軽く取るといふのが普通、本來夕食は食べてはならぬので、昔は石を焼いて布に包み、腹を温めて飢ゑを醫したといふところから、叢林の夕食のことを藥石と稱して居るのです。朝粥のことは、佛在世當時にも許されてゐたもので『四分律』や『僧祇律』などにその作法が制定されて居ります。その食時は『明相出で、始めて粥を食す、餘は皆な非時とす』とあつて、曉天に坐禪誦經等の修道を爲し、太陽が上つて天が白くなつた時に粥を食べて身心の氣力をつけるので、『小食^{せうじき}とは粥是れなり』とあつて、これを小食^{せうじき}ともいふのであります。か

やうに現在では三食は取るが、午時少し前に取る晝飯を正食とするので、印度の日中一食の型だけは倣つて居るといふわけであります。

さて本文『金牛和尚、齋時に至る毎に、自ら飯桶はんづつを將もつて、僧堂前に於て舞なひを作し、呵々大笑して云はく、菩薩子、喫飯來と』この公案の骨子は、只だこれだけであります。金牛和尚が、午時ひるどきになると、自分で飯櫃めしびつを抱へて、一山大衆が坐禪をして居る僧堂の前に行き、踊りながら、

『さア、さ、菩薩がたよ、午時ひるぢやく、齋ときを召しあがれ』

と云ひ、そしてカラ／＼と快笑した。しかもそれも、毎日々々、二十年もの長年月にわたつたといふことでもあります。山主老師の身が、隨學の雲水坊さん達のために、自分で飯食を作り、これを持ち運んで食べさすといふことは、他に類例を聞かない。實にめづらしい話であります。或る人が、金牛和尚は多分、寺に莫大の不動産があつたか、または莫大の資産をもつたまゝ、晩年に禪僧となつたかして、自分の資財を以て米を買ひ、僧侶を供養したのだらう、といふやうな推測をして居ますが、前に述べた通り、此の和尚の傳記が不明であるから、そのやうな身分や地位などは、全く知るべき手がゝりがない。單に一考察としては面白いが到底これ憶測に過ぎず、またそのやうなことは、公案の落處に於て何の交渉もないことであります。

禪林生活の行住坐臥は、非常に嚴肅な規制作法があつて、坐禪の時、食事の時、說法の時、作務の時その他、寢るにも起きるにも、鐘鼓等の號令があり、大小の配役があつて、一絲みだれず、今の軍隊式以上に行持作法せられるのですが、金牛和尚のは全く獨自一流で、破格度外として驚異に値するものであります。尤も禪林の清規しんぎは、金牛の同學なる百丈によりて始めて制定せられたといふのですが、しかし、何百人、千何

百人と大勢集つて參禪修道する當時の諸禪林に、鐘鼓や拍子木などの合圖は相當行はれてゐたにちがひないので、何といつても金牛和尚の齋時は破天荒といふのほかないものであります。

飯びつを自分で運ぶのはまだよいとして、舞踊を爲して呵呵大笑するといふのは、何の心行でありませう。氣が狂つたにしては、あまりに入念で、型がハッキリし過ぎてゐます。何の爲めに此のやうなことを敢てしたのか。これが金牛和尚の、謂はゆる神通妙用、遊戲三昧なのであります。普通、典座和尚が食事一切のことを總攬し、その下に飯頭はんじうだの菜頭だのが居て飯や副食物を作り、給仕人の役もあれば、また『香飯』かうはんとか『香汁』かうじゆとか『再進』とか、食物の呼出しのやうに高聲に呼ぶ喝食かつしきといふ小僧の役もあるのだが、今、金牛和尚の自ら飯桶を抱へて『菩薩子喫飯來』と呼んで、堂内に、見性成佛、自己是れ釋迦達なりと坐禪をして居る雲水坊さん達を、諸佛菩薩の御子と爲し、佛菩薩に供養する香飯であると、舞踊快笑の禮讃を致すのは是れ給仕人、喝食小僧の如法進止と、同か別か。こゝに一隻眼を刮開して、此の和尚の供養を受ける分がなくて、子供がママゴトの土饅頭を石地藏に供へて、遊んで居るほどの値すらもないと謂ふことになりませう。

拔隊禪師幼
時の疑團

甲州向嶽寺（臨濟宗十四派中の向嶽寺派本山）の開山拔隊得勝禪師は、幼少のとき父の三回忌の法事に、母が數々の珍味を調へて靈前に供へるのを見て、居もしない父に何の爲めに御馳走を上げるのかとたづね、それは魂が御佛壇に還つて來られるのだと聞いて、更に父の魂が本當に食べるなら、なぜ御馳走が減らぬかと問ひつめて母を困らし、菩提寺の和尚に問うたら、讀經回向すると亡靈が、目には見えねど髣髴として來るのだといふ。それから頑是不孝心に出發してお經の稽古を始め、だん／＼成長して此の靈の問題に、いよいよ

よ痛切深刻なる疑問を固めてゆき、つひに十九歳にして出家し、不惜身命な修行を積んで大悟徹底、此の大問題を根本的に解決したのであります。が、月並みの雲水坊さん連には、拔隊和尚が三四歳時の疑團さへも有ち合せて居るのが少い。

雪峰義存禪師曾て言ふ。『飯羅邊に坐して飢ゑを呼び、河に臨んで渴を叫ぶものがある』と。高弟の玄沙師備和尚は更にこれを急切に言ひなほした『飯羅裏に坐して飢ゑを呼び、水中に在つて渴を叫ぶ者がある』と禪に於いて謂はゆる一隻眼を具へざる者は、皆な是れであつて、見れども視えず、聞けども聽えず、食へどもその味ひを知らず。鈍骨死漢、徒らに佛飯を消費して、只だ一箇の糞造器たるに過ぎずと云つた連中が、群を爲して居ること、昔も今も變りがない有様であります。金牛和尚、恁麼に神通遊戲するも、堂中の坊主共、西瓜畑の收穫期のやうに、丸い頭をゴロ／＼ならべて居るばかり、和尚の田地穩密の處に湊泊し得る底のものがなかつたらしい。だが、宗師家には、横に按ずる鑊鉏あり、高く懸くる明鏡の在ることを如何せむ、であります。

圓悟は先づ着語して「竿頭の絲線は君が弄するに従かす。清波を犯さず意おのづから殊なり」と、金牛和尚の清懷高風を稱讃した。此の兩句は、第四十七則『雲門六不收』の例話に引いた夾山善會禪師と船子和尚との、船中活問答に於て、船子和尚が言つたものであります（第七卷一三七頁）風和らかに波靜かなるところ、白鷗を伴として、無心の絲を垂れて居る。大公望、嚴子陵の風流三昧が金牛和尚の境界だとの見立てです。だが、悲しいかな、文王も光武帝も、いつかな出て來さうもない。エビでタイ釣るの逆で、香餌にかゝる雜魚もゐないといふ様子。

クドイ着語

次に「醍醐毒藥一時に行ず○是は則ち是○七珍八寶一時に羅列す」と重ねてあるが、これは果して圓悟の下語であるか疑はしい。牡丹餅に汁粉に饅頭と羅列されたやうで、いかな食ひしん坊でも、もう澤山といふところでせう。青轡先師は、

金牛の神通遊戲が、只だ一往の接化方便ばかりではない。醍醐毒藥一時に行ずで、謂はゆる鎧鉦を横に按じて、觸るれば命がないのであるから、當時その僧堂に集まつて居た衆僧ばかりではなく、如何なる作家の納僧も寄りつけない場合がある。けれども、その機に契はぬ者には、此の飯は食はせぬと言はぬ。毎日／＼一同に供養して怠りは無かつたのである。又是なることは則ち是とある。此の一句は、次の七珍八寶一時に羅列すと、爭奈せむ相逢ふ者少れなることをとの間に於て、三句を一連にし、只だ此の一飯桶なれども山海の珍味皆な備はつて居るから誠に結構な御馳走であるが、此の御馳走にあづかつて、能く食ひ得るものは、古今稀れであると見るがよい。然し其の實は三句とも、イツソ削つた方が好いと思ふ。

と言つて居られます。以上これだけで金牛和尚の話頭はすんで居るのですが、これに對する雪竇と長慶の寸評を加へて本則の公案となつて居るのであります。

雪竇の本則
評

『雪竇云はく、然も此くの如くなりと雖も、金牛是れ好心にあらず』好心にあらずとは、只だワケもなく好い氣になつて、ものずきに、左様なことをするのぢアないといふのです。これは雪竇が、金牛の意味深長なる手段を、尋常一様のものと看過してはならぬと、その活機を稱揚しつつ、門下諸人を警覺せしめようとの婆心を示したものです。竿頭の絲線は君が弄するにまかすと、鯛を釣り上げる飯粒を、コツ／＼と合せた

かと思ふ途端、早や食ひ逃げした、金牛の七珍八寶の醍醐味を、素早く搔つ込んでおさらばをきめたと云つたやうな、雪竇の作略であります。

雪竇云はく——此の句、殺有り活有るぞ。金牛、百萬の軍中、傍若無人に、菩薩子喫飯來などと云はれるが、向上な事は向上ぢやが知音は稀ぢや。爲人の處も、古人の舊窠窟を出て面白い處ぢやが、その猫なでござ、是れ好心にあらず。エグイ云ひ分ぢや。しかし、どこがエグイ處ぢやな。よく嚙んで見よ、齒がたつところがあるかな。この飯、うかとは食はれぬ。(風外和尚——耳林抄)

金牛今日いかさま結構な料理飯臺で招かれたが、何とせう、食ひ手の客が無いさうな。したが、機嫌の好い亭主ぶりぢや。宗師家、是くの如く爲人するは、只だ人々知つたことを知らずして、外を向いてウロつき廻る故に、止むを得ず二十年來舞ひを作しな呵々大笑して、喫飯して鼻に食ふなと、知つたことを示した。金牛傷慈の爲人也。是れ好心にあらず。尤も好い茶禮ぢやが、ムザと喫して毒に當るなよ。喫しやうが大切ぢや。(天桂禪師——舐犢鈔)

雪竇云はく——此の下語恐るべし。何の處か好心ならざる處ぞ……好心ならずなど云ふヤツに油斷するな。ソイツ、イタヅラ者ぞ。(白隱禪師——祕鈔)

金牛の香飯、雪竇の珍味、這の大盤だいばん振舞ふるまひを、如上三大老が、かくも親切に御給仕して下されて居る。お互ひサア如何に喫却し消得すべきでありますか。

着語には「是れ賊にして賊を識る○是れ精にして精を識る」とあります。雪竇元來これ賊なるが故に金牛の賊なることを見ぬき、雪竇自身が化け物ばけもの(精)であるから、金牛の化け物である正體を直ぐに見て取つたと

いふ評です。悟つた者同士の仲、ヂヤの路へビですぐ知れる。金牛も雪竇も同じ穴の狐、さういふ圓悟も其の穴の狸といふわけ。私共もせめて土龍むぐらうちぐらるになつて其の穴に入り込まねば……しかし「來つて是非を説く者は是れ是非の人」何のかのと他人の事を云ふ者は、やつぱり何のかのと云はれる事をして居る人だといふ。これも前句と同じ意味に歸せられるので、金牛の言動を好心ならずといふ雪竇も、亦た是れ好心ならざることと言つて居ると、圓悟の揶揄口調であります。

『僧あり、長慶に問ふ、古人云はく菩薩子喫飯來と、意旨如何』長慶慧稜禪師、雪峰門下で、雲門、長沙等と同窓、第八。二十二。二十三の各則に現はれ、なほ第七十六。九十三。九十六の各則にも出て來る、本録では、百則の舞臺面に、雲門、趙州に次いで頻々に登場する名優の一人と見られる存在、傳は第二卷三一八頁に出て居ります。長慶の遷化は五代後唐こうたうの明宗帝長興三年（西紀九三二）で、金牛の在世年代を、假りに同學の百丈、章敬等と同時にすれば、百丈は唐の憲宗帝元和九年（西紀八一四）章敬はその翌年に入寂して居るから、此の間約百二十年ほどの距りがあり、雪竇は長慶より更に約百二十年後、圓悟は雪竇よりも更に八十餘年後といふ關係にあります。で、此の金牛の話は、長慶の頃には『古人云はく……』と取り扱はれたのも當然のことで、或る修行僧が、この話を持ち出して長慶に落處を請ひ問うたのであります。

「妨げず疑着することを」妨げずは毎度の用例で、得たりの意、此の僧が金牛の飯桶を將つて舞ひを作し呵呵として笑ふことを疑着し、其の眞意を究めようとするのは、參禪の徒として尤も千萬ぢやといふので、金牛和尚の此の話は、時の流れの末に至つて、なほ斯様に公案として、禪林の研究問題の一つにされて居たものであることが知られます。だが「元來落處を知らず」この話頭の眞實肝要のところは、なか／＼悟れな

うつかり飯
は食へない

い。元とくこれは自己門頭の問題であつて、他に問うて得られるものではない。唯だ自己を返照して見るのみです。菩薩子喫飯來と云ふ、菩薩子とは何ものぞ、自己何者ぞと究明し、菩薩子が如何に飯を食ふか。飯が却つて菩薩子を食つてはゐないか。澤庵和尚は『日々三度の飯を食ふは、ひだるさを止めんが爲めの計略なり』と云はれたが、此の計略畢竟何を得んがための計略であるか。よくいふ食はんが爲めに生きるのか、生きんが爲めに食ふのかの問題、これを徹底的に調べきはめるとなると、うつかり箸も執れない。要するに這箇本分の事の究明が本當に出来てゐない者は、本當に飯を食ふことを知らぬもので、他人に向つて意旨如何なぞと質問の必要もあるが、本當に喫飯喫茶の出来る自知自得底の漢ならば、他に向つて解決を求めるには及ばない筈である。と云つて、どうにも此の自得の出来ない者に在つては、やはり如何にくくと、自得の出来るまでは、先覺正師に請ひ問ふの眞劍味、熱誠さがなくてはならぬ。ソコで此の僧侶の問ひに對して長慶は何と答へるであらう。月並みな答へでは答へを爲さぬが……と、長慶の答へを促すやうに、また諸人の注意を引き立てるために「長慶什麼とか道はむ」と、先きまはりして一語を着けて居るのであります。『慶云はく、大に齋に因つて慶讃するに似たり』慶は慶祝、讃は讃嘆または禮讃で、御飯を頂くのに、よろこび、たゞへ、祝福、祈念、感謝の禮をすることをいふ。長慶はもとより本當に喫飯消得の手を十二分に心得て居る人であるから、何も面倒なことではない。金牛の手の内はスツカリ見ぬいて居るから、齋時に踊つたり笑つたりするといふのも、御飯を頂く時の禮儀作法のやうなものさ、と、きはめて造作もなしに答へたのであります。何の面倒もない事、それを何の面倒もなしと自知して、無造作に喫却すればよい。それが出来れば本當の菩薩子たる面目を辱しめない者と謂ふことが出来ます。『さアおあがり』はい頂きます』どうも御馳

長慶の唱和

走さま『いやお粗末さま』これだけのこと、これ以上に何の面倒がありませんや。

「席を相て令を打す」その場に適應した行令ぢやといふ。人を見て法を説くといふのと同じで、此の僧自知することを得ず、他に向つて求めて居る、その境界相應に長慶がバツを合せたのだといふのです。これが長慶接得の親切で、若し更に靈利の漢が出で來たつて問うたならば、他に別な答へ方をしたにちがひない。一九で十、二八で十、五五でも十と云つたあんばいに、對手相應にバツを合せるのが宗師の活手段であります。款に據つて案に結す』これは今までに度々出た成語。款は罪人の口取り書き、案は判決文で、今長慶は金牛が齋時に舞ひをなじ、快笑するといふその事を、そのまゝに取り上げて、齋に依つて慶讃すと無造作に答へて居るのは、供述に據つて判決文を作つたやうなものだとの評であります。

なほ次の圓悟が婆説『評唱』文によつて、更に細かに調べることにいたしませう。

評唱

金牛乃馬祖下尊宿。每至齋時。自將飯桶。於僧堂前作舞。呵呵大笑云。菩薩子喫飯來。如此者二十年。且道。他意在什麼處。若只喚作喫飯。尋常敲魚擊鼓。亦自告報矣。又何須更自將飯桶來。作許多伎倆。莫是他顛麼。莫是提唱建立麼。若是提唱此事。何不去寶華王座上。敲床豎拂。須要如此作什麼。今人殊不知。古人意在言外。何不且看祖師當時。初來底題目道什麼。分明說道。教外別傳。單傳心印。古人方便。也只教爾直截承當去。後來人

妄自卜度。便道。那裏有許多事。寒則向火。熱則乘涼。飢則喫飯。困則打眠。若恁麼以常情。義解詮註。達磨一宗。掃土而盡。不知古人向二六時中。

念念不捨。要明此事。

金牛は乃ち馬祖下の尊宿なり、齋時に至る毎に、自ら飯桶を將つて、僧堂前に於て舞を作して、呵呵大笑して云はく、菩薩子喫飯來と。此の如くする者二十年。且らく道へ、他の意什麼の處にか在る。若し只だ喚んで喫飯と作さば、尋常魚を敲き鼓を撃つて、亦た自ら告報せむ。又何ぞ須ひん更に自ら飯桶を將ち來つて、許多の伎倆を作すことを。是れ他、顛ずること莫し麼。是れ提唱建立すること莫し麼。若し是れ此の事を提唱せんとならば、何ぞ寶華王座上に去つて、床を敲き拂を豎てざる。此の如きことを須要して什麼か作む。今の人殊に知らず、古人の意、言外に在ることを。何ぞ且らく祖師當時初來底の題目什麼と道ひしと看ざる。分明に説いて道ふ、教外別傳、單傳心印と。古人の方便、也た只だ爾をして直截に承當し去らしむるのみ。後來の人妄に自ら卜度して、便ち道ふ、那裏には許多の事有らむ。寒すれば則ち火に向ひ、熱すれば則ち涼に乘じ、飢うれば則ち喫飯し、困ずれば則ち打眠すと。若し恁麼に常情を以て、義解詮註せば、達磨の一宗、土を掃つて盡さむ。知らず古人二六時中に向つて、念念捨てず、此の事を明めんと要することを。

『金牛は乃ち馬祖下の尊宿……此くの如くするもの二十年。且らく道へ、他の意什麼の處にか在る』かれ金牛和尚の眞意那邊に在るか。これをたしかめ會得するのが、此の公案の落處であることは、前來高調し來たれ

る通りであります。

『若し只だ喚んで喫飯と作さば、尋常、魚を敲き鼓を撃つて亦た自ら報ぜむ』普通の禪堂に於ける齋時であるとするならば、どこでもするやうに、魚板や太鼓を鳴らして、午食の時報じて、型の如き作法に依るべきであらう。それを金牛和尚は、その定法によらずして『自ら飯桶を將ち來たつて』菩薩子喫飯來と叫んだり、踊つたり大笑したり、『許多の伎倆』手数を煩はした動作をする。尋常普通の定例ならば食事に、此のやうなことは『又何ぞ須ひむ』ぢや。この和尚一體何としたことか、といふ文意であります。

魚板と故事

魚板といふのは、また梆とも云ひ、木材で魚の形を造つたものを庫下に吊してあり、食時報ずる合圖に之れを打ち鳴らす。

鐘鳴れば法堂。梆響けば齋堂。

といふのが禪林の合言葉になつて居るのです。なぜ殺生禁斷の清淨精舎に、そのやうな残酷に似た法器を用ふるのかといふに、これには經典物語があるので、『婆娑論』に、昔、一人の比丘（僧）が、折角出家の身となりながら、貪欲でむやみに施財を愛着して、清淨自活の行道を怠り、衣食住すべて不如法の事が多かつたが、命終の後、畜生道に落ち、巨大な魚身を受けた。しかも其の背には一本の大本が自然に生えて居り、風浪に動揺する毎に背の皮肉破れ、その苦惱眞に堪へ難いものがあつた。彼れより後に生き残り長生きしてゐた師僧が、或るとき船に乗つて海を渡ると、彼れはこれに向つて恐るべき瞋恚の焰を燃やし『おれが此の様な苦しみをするのも、アノ師匠が親切に教へ導かなかつたからだ。思へば怨めしや』と、此の時猛然突つかけて、師僧を取り殺さうとした。師僧は唯だ慈悲を垂れて、憐みの涙と共に諄々と、因果應報、自業自得

の道理を説き聞かせ、早く廻心懺悔して、自覺轉向すべきことを誨へた。彼れもこゝに長夜の迷夢をさまし、正しき道心を發して、將來を誓ひ、且つ云ふやう、

『師よ、此の上のお慈悲には、我が背上の木を斬り、それにて法具を作り、以てわが罪障の消滅と、わが善法の助長とを圖り、わが永劫の苦惱を減じたまはれ』

と。で、師僧はその木を斬り取つて、彼れが業海の原形をそのまゝに一の法具を造り、寺院に置いて朝夕これを打ち敲くことにした。それが槌の起原であるといふことでもあります。アノ木魚も、やはり魚の形を丸くしてある。槌の一變形と見られるものです。又、木でなく金屬の板で出来たもので雲板と呼ばれるものがある。雲がたをして居る丸い物なので此の名があるものですが、やはり魚の形を作爲したもので、これも亦た槌から轉化したものと見られるが、此の方が今多く食時を報ずるに用ひられて居るやうであります。

金牛和尚は、かうした一般常用の法具も用ひず、話頭のやうな許多の伎倆を作すといふのは『是れ他、顛ずること莫しや』顛は風顛です。即ちかれ金牛は氣がちがつたのではなからうか。或はそれとも『是れ提唱建立すること莫し麼』かやうな意表に出でた手段を弄して、禪機を提唱し、法道を建立して學徒に示さうとでもしたのであるまいか。それにしてもをかしい。やることがあまりに突拍子である。

『若し是れ此の事を提唱せんとならば、何ぞ寶華座上に去つて、床を敲き拂を豎てざる』此の事、即ち禪道佛法の眞實義を提唱舉示せんとならば、なぜ師家の誰もがするやうに、蓮華寶座——須彌壇、今平生本尊を安置してある壇で、上堂の儀式には本尊を隠し、第一人者たる宗師が壇上に陞つて大衆に法語を聽かせ、また入りかはり立ちかはり向つて來る大衆の問答を引き受け答話する——に『去つて』はソコに往くこと即ち

其の壇上に就いて、床を打つとか、拂子を立てるとか、その他の一喝を飛ばしたり一棒を揮つたり、様々な提唱接得の手段に出づべきが當然である。然るに金牛それをせず『此の如きことを須要して什麼かせむ』舞ひや笑ひなどと、何の必要があつて、そんな行動を用ひるのか。さア何の爲めであらうぞ、と、いつもの手で圓悟の一拶であります。

意は言外に在り

『今の人、殊に知らず古人の意、言外に在ることを』金牛の眞意が、動作言句の中にはない、全く言句を超絶して居るのだといふことを見ぬくものが少い。それは、初祖達磨が印度から渡來した當初、何と言つたか根本眼目たる標語主題を、徹底的に看ないからである。祖師は『分明に説いて道ふ、教外別傳、單傳心印と』此の意義は第一則に於て疾くに十分御承知のことです。『古人の方便』金牛和尚の奇抜な言動は『也た只だ爾をして直截に承當し去らしむるのみ』這の達磨大師單傳の心印、教外別傳の宗旨を、文句なしに、間髪を容れず會得契當せしめんが爲めの方便手だてに外ならぬ。直截承當といふには、些の言句意念の介入を許さない。

然るに『後來の人、妄りに自ら卜度』言外といへば言外といふ言句につきまといひ、不二とか一如とか云へば、またそれを追ひかけ、却つて妄想を驅つて卜知忖度して、勝手なことを言ひ度がる、何と言ふかと思へば――

『便ち道ふ、那裏にか許多の事あらむ。寒すれば則ち火に向ひ、熱すれば則ち涼に乘じ、飢うれば則ち喫飯し、困ずれば則ち打眠す』と、こんなことをいふ。利いた風なことを言ふもので、ちよつと聞けば如何にも無心無爲にして道に合して居るかのやうだ。が、内面點檢し來たれば、今いふ妄りに卜度する處より出發して

居るのだから、要するに『義解詮註』の域を出でぬものである。と、こゝのところは非常にデリケートで、透破すること至難、而も透得すれば何でもない。その透と不透のケジメが、謂はゆる一隻眼を具する底の境界でない、見別け難いのであります。

大珠慧海の
名言

馬祖門下で、百丈懷海の兄弟子に當る大珠慧海といふ宗師に、或る教學講師が、禪道の極意をたづねると、『饑ゑ來たれば喫飯、困じ來たれば打眠。われ功夫を用ふるもの只だ是れのみ』

と答へた。講師は、

『そんなことならば、和尚に限つたことではござらぬ。誰も平生に實行して居ます』

といふと、大珠は、大まじめで嚴肅に、

『イヤちがふ、老僧の喫飯は徹底喫飯であり、打眠は徹底打眠であるが、諸人は喫しつゝ分別して居り、眠りながら妄想して居るものばかりぢや』

と言つて、對手に省悟あらしめたといふ、これは前にも引いたかと思ふが、可なり有名な、そして誠に大事な一話頭であります。無心無心大無心、徹底無心大無心とは、よく用ひられる禪語の一つですが、なかなか此の徹底といふことがむづかしいのであります。

白隠禪師戲作の『安心法興利多々記』に、

本來面目、無一物とは

これアどえらい掘り出し物だよ

坐禪を始めてやりかけましたが

安心ほこり
たゞき

膝がぶり／＼ぶりつきますやら

眠りが来るやら

背をせなどやされ大きなお目玉

こゝがなんでも心抱どころと

きばつて見たれば

三年むかしに隣りへ貸したる

黑豆三合、小糠三升

思ひ出だして妄念山々

といふ一節がある。此の通りで、坐禪接心大に妄念を拂つて無心無念にならうとすればするほど、妄念は後から／＼雲の如く霧の如くに沸いて來て、仕末に困るものです。實地に坐つて經驗して見られること、そして徹底的に無念無想になりきり、無念の念を念として、本當に飢ゑては喫し困じては眠るといふ神通妙用、遊戲三昧を得るの工夫をせられることであります。

寒ずれば則ち火に向ひ、熱すれば涼に乘じ、饑うれば喫飯、困ずれば打眠なぞと、一カド悟つたかぶりをしたつても、今申す如く透徹は得難く、妄念情識の惱みは容易に取り切れるものではない。『若し恁麼に常情を以て、義解詮註』して自ら得たりとする如き窠窟に陥ち込んで居るならば『達磨のど一宗、土を拂つて盡きむ』そこには何らの禪も無いと謂はねばならぬ。さうした淺薄不徹底な、上つ辻りのやかからは『古人が二六時中に向つて念々捨てず』一心不亂、不惜身命の精進を續けてひとへに『此の事』本分の一大事を『明らめ

んと要することを『夢にも知らないのである。豈輕忽にし去つて此の事の究明を望み得べけんや、との勸誡であります。

雪竇云。雖然如此。金牛不是好心。只這一句。多少人錯會。所謂醍醐上味。爲世所珍。遇斯等人。翻成毒藥。金牛既是落草爲人。雪竇爲什麼道。不是好心。因什麼卻恁麼道。衲僧家須是有生機始得。今人不到古人田地。只管道。見什麼心。有什麼佛。若作這見解。壞卻金牛老作家了也。須是子細看始得。若只今日明日。口快些子。無有了期。

雪竇云はく、然も此の如くなりと雖も、金牛是れ好心にあらずと。只だ這の一句、多少の人か錯つて會す。所謂醍醐の上味は、世の爲めに珍とせらるるも、斯等の人に遇はば、翻つて毒藥と成る。金牛既に是れ落草して人の爲めにす。雪竇什麼と爲てか道ふ、是れ好心にあらずと。什麼に因つてか卻つて恁麼に道ふ。衲僧家須らく是れ生機有つて始めて得べし。今の人、古人の田地に到らずして、只管に道ふ、什麼の心を見、什麼の佛か有らむと。若し這の見解を作さば、金牛老作家を壞卻し了らむ。須らく是れ子細に看て始めて得べし。若し只だ今日明日、口快些子ならば、了期有ること無けむ。

こゝは雪竇の着語を評するので『雪竇云はく、然も此の如くなりと雖も、金牛是れ好心にあらずと……』雪竇の謂はゆる不好心の意味は本則のところで述べた如くでありますが、『只だ這の一句、多少の人か錯つて

醍醐卽毒藥

會す』どうも此の雪竇の句を邪解する者が少くないといふのです。起死回生の妙藥といふものは多くは劇藥で、これを用ふることを承知して居れば、眞に妙藥であるが、錯つて用ふれば忽ち一命を失ふ毒藥となるといふことは、世人みなよく知る所であるが、此の雪竇の一句もそのやうなもので、此の句を透得すれば、直に金牛和尚と手をつないで一緒に舞ひつ笑ひつすることも出来るといふものだが、若し徹底を缺くならば、一步を蹉過して急轉直下、奈落の底に沈まねばならぬといふほどのものであると『所謂醍醐の上味は、世の爲めに珍とせらるゝも、斯れ等の人に遇はゞ、翻つて毒藥となる』と痛誠せられたものであります。此の語はもと、同じく馬祖門下の一人、無業禪師（前に出た）の言つたのを引いて居るので、無業會て淺薄なる禪者の病弊を嘆じ、警めて言ふ。

如今天下、禪を解し道を解する者、恒河沙の數の如く、佛を説き心を説く者百千萬億有れども、纖塵去らずして未だ輪廻を免れず、思念亡ぜずして盡く須らく沈墜すべし。斯くの如きの類、尙ほ自ら業果を識ること能はずして、妄りに自利々他を言ひ、自ら上流と謂ひ、他の先德に並べて但だ言ふ、觸處佛事にあらざるはなく、舉足是れ道場なりと。其の習ふ所を原ぬるに、一箇五戒十善の凡夫に如かず。其の言を發するを觀るに、他の二乗、十地の菩薩を嫌ふ。且つ醍醐の上味、世の珍奇たれども、斯等の人に遇うては翻つて毒藥と爲る。

と。雪竇の『好心ならず』の一語は實に得る底の人には醍醐の上味、無上の珍味榮養であるが、未徹の漢にあつては、却つてそのまゝ劇毒となるといふ。此の道理も多く云ふ必要はありますまい。

金牛と雪竇

金牛和尚の舞ひや笑ひは『落草して人の爲めにする』慈悲徹悟のもので、各人をして唯だ自知自得せしめ

とは是れ同か
別か

んための活手段であるとはいへ、随分物好きの沙汰と云はねばならぬ。それを雪竇は『什麼に因つてか恚麼に道ふ』何故、決して物好きなんかではない。眞劍なものぢやといふやうな着語を下して居るのか。こゝは『衲僧家須らく生機有つて始めて得べし』眞乎の禪者であるならば、生き／＼と躍動する機鋒を發揮して直下に契當すべしである。それでなければ、如何に金牛が踊り跳ね、笑はうが泣かうが、トンと通じない土偶にひとしきものであらう。

『今の人、古人の田地』金牛の眞實の境界を見究めずして『只管』専らいふことには『什麼の心をか見、什麼の佛か有らむ』と、この禪病に落ち込む者が、古今非常に多いのであります。白隱禪師の姪お察が娘盛りに、見性の分ありとの自信から『法華經』に腰かけたことや、白隱座下の或る坊主が、悟つたといつて有頂天になり、『大般若經』で尻を拭いたといふ話、それを白隱が方便施設、善導して眞の悟りに到らしめたといふ例は前に挙げました。無心是れ道といへば枯木寒巖を理想とする邪なる消極の底に沈み、即心是佛ぢや、釋迦彌勒も兒孫ぢやと、本心本性を説けば、忽ち無茶な、亂暴なことをして、得たりとして天魔禪、外道禪よりも甚しい邪道に走る。これを傾向的にいふならば、前者の病は曹洞禪に少くないし、後者の弊は臨濟禪に多いと、大まかに見る事が出来るやうであります。

此のいづれに傾くも、俱に中正を失する邪道であることは同じで『若し這の見解を作さば、金牛老作家を壞却し了らむ』こと必定であります。只だ『須らく是れ子細に看て始めて得べし』何度申しても、これ以上示し得べき手はない。圓悟のおキマリ文句、もう講すべき言葉もないといふ次第です。

『若し只だ今日明日、口快些子ならば了期有ること無けむ』口快些子、口前ばかり上手に些子の分、即ち悟

り處を得たやうに喋ること、了期とは徹底大悟の時節をいふので、論より證據、花より團子と、實參實悟の正味を身につけねば何もならぬといふ、何度申しても同じことであります。

これで雪竇と金牛との合唱は終り、次に長慶の拈評を圓悟が評唱するのであります。

後來長慶上堂。僧問。古人道。菩薩子喫飯來。意旨如何。慶云。大似因齋慶讚。

尊宿家忒煞慈悲。漏逗不少。是則是。因齋慶讚。爾且道。慶讚箇什麼。看他雪

竇頌云。

後來長慶上堂、僧問ふ、古人道はく、菩薩子喫飯來と、意旨如何。慶云はく、大いに齋に因つて慶讚するに似たりと。尊宿家忒煞慈悲、漏逗少からず。是なることは則ち是なるも、齋に因つて慶讚すとは、爾且らく道へ、箇の什麼をか慶讚する。看よ他の雪竇の頌に云はく、

後代に至り、此の話頭が一僧によつて、長慶慧稜禪師に問はれた處の評。問答の要領はすでに講述した通りであります。

慶讚、此の字義も一通り解釋しましたが、およそ如何なる宗教でも、食事については頗る慎重嚴肅な態度を以てせられるのが通有的儀禮であつて、それ／＼その作法がある。宗教の作法ばかりではない。一般世人でも、少しく心ある者は、食事には感謝報恩の念を致し、靜肅敬虔な禮容を設けてすることは、諸君御承知の如くであります。道歌に、

箸取らば主人や親の恩を知れ

わが一力いちりきで食ふとおもふな

といふのがある。此の感謝の念と慎しみ深い態度が食事の作法の根本とされるので、ヤソ教などでも食時には必ずお祈りをする。アレが謂はゆる慶讃であります。これが佛教では特に嚴肅なもので、今禪林で實行されて居る食時作法は、佛在世以來の儀則を型取るものといはれ、禪堂、齋堂、浴室は三默道場と稱し、その靜肅さは世人の驚異に値するものがあります。

禪院食時の作法

禪院の食時慶讃は如何なるものと申しますと、先づ『展鉢の偈』と云つて、各自の持鉢を包みから解いて、應量器——昔の鐵鉢、今は木の椀のまんまるい物、自分の食量に應じて大小を定めて作るといふ處から應量器といふ。此の中に次第に型を小さくした椀が五つ重ねて收められ、收まれば只だ一箇の椀のやうに一つになる——を前に展げる前に、兩手に鉢を捧げながら次の偈を唱へるのです。

佛生迦毘羅 成道摩訶陀 說法波羅奈 入滅拘絺羅

如來應量器 我今得敷展 願共一切衆 等三輪空寂

これを棒よみに音讀するのですが、意味は文字面で大凡おわかりでせう。最後の一句は等しく三輪空寂ならむと譯されるが、三輪とは、施者と被施者と施物との三で、此の三が空寂一如となつて無量の功德を現成すといふのです。

次に十佛名といふのを唱へる。

清淨法身毗盧那佛

圓滿報身盧舍那佛

千百億化身釋迦牟尼佛

當來下生彌勒尊佛

十方三世一切佛

大乘妙法蓮華經

大聖文殊師利菩薩

大乘普賢菩薩

大悲觀世音菩薩

諸尊菩薩摩訶薩

摩訶般若波羅密。
(大乘妙法蓮華經を唱へない向きもある)

振り假名のやうに唐音(支那音)で讀む。次に維那(音頭取りの僧)が齋時の偈を唱へる。

三德六味 施佛及僧 法界有情 普同供養

飯に三德六味ありといふ。三德とは、一に輕軟。二に淨潔。三に如法。六味は、甘、辛、鹹、苦、酸、淡。

右偈を擧するを聞いて大衆は次の五觀と誓願の偈を合唱する。

一つには功の多少を計り彼の來處(食物が作られ食するまでの來由)を量る

二つには己れが徳行の全缺を忖つて供に應ず

三つには心(妄心)を防ぎ過を離るゝことは貪等(貪瞋癡の三毒)を宗(根本)とす

四つには正に良藥を事とするは形枯を療ぜんが爲めなり

五つには成道の爲めの故に今此の食を受く

一口爲斷一切惡 二口爲修一切善 三口爲度諸衆生 皆共成佛道

以上を稱念して居る間に、給仕役の僧達が、それ〴〵作法によつて飯や菜を配給する。右の五觀と誓願の偈が了つて、靜かに箸を取る。汁を吸ふにも香の物を嚙むにも音を立てゝはならぬ。椀や箸の觸れる響きも

絶対に禁物。よくいふ、唐紙一重を隔てた隣室で、何十人といふ禪僧が一齊に食事をして居ても、全く一人も居ない室のやうだと、そんなに嚴肅靜寂な作法なのであります。

箸を取る前に、自分の應量器に受けた飯を數粒つまみ取つて側にさし置く、これは目に見えぬ餓鬼に施すといふ利他行願を標示するもので、その時に唱へる偈は、

汝等鬼神衆 ジテンキジンシウ 我今施汝供 ゴキンスジキウ 此食遍十方 スジヘンジホウ 一切鬼神共 イチキジンキウ

上分三寶 じやうぶんさんぼう 中分四恩 チュウブンシオン 下及六道 ゲキふ 皆同供養 かいどうくやう

といふのです。食事了つて湯の配給を受け、呑んだ残りで大小の椀を應量器の中で洗ひ、給仕人が桶を持つてまはつて來るのを待つて捨てる。その時また折水の偈といふのを唱へる。

我此洗鉢水 がしせんぱつすゐ 如天甘露味 によてんかんるみ 施與鬼神衆 せよきじんしウ 悉令得飽滿 しつりやうとくばうまん

(呪) 唵摩休羅細娑婆訶 オンマクラサイソワカ

かくて銘々の持鉢を元の通り包み了ると、最後に維納が『後唄文』といふ次の一偈を唱へて齋時の禮は完了される。

處世界如虛空 シシカイジキクン 如蓮華不着水 ジリンクワフジャシイ 心清淨超於彼 シンシンジンテライヒ 稽首禮無上尊 キイシュリンブジャウソン

これを訓譯すると、

世界に處すること虚空の如く

蓮華の水に着せざるが如し

心の清淨なること彼(虚空、蓮華)にも超えたり

稽首して無上尊を禮したてまつる

食時當處に
佛法全現

となります。これは佛の境界を讃嘆したものです。此くの如き清淨無染の心境を理想とし觀念して食事を攝ること、そのことが正に佛法の全體現成と申さねばなりません。この意味に於て長慶が『大に齋に因つて慶讃するに似たり』と云つた一語が、まことに有りがたく骨身にこたへると申すべきであります。これを圓悟は評して『尊宿家、忘然慈悲、漏逗少からず』と云ひ、しかし『是なることは則ち是なるも、齋に因つて慶讃すとは、爾且らく道へ、箇の什麼をか慶讃する』と、一論議の形で座下諸人の實地究明を迫つて居ります。

忘然の二字は今までにも出ましたが、忘は音トクで、差忘、謬忘など熟字され、チガフ、タガフといふ字ですが、俗語に忘殺としてハナハダといふ意に用ひられる。然は音サツで殺の俗字なのです。尊宿家は長慶への敬稱。漏逗は、これも度々出た語で、郎當とも書き、落ちぶれ、老いぼれの意で、轉じてブラ／＼、グ／＼と云つた様子を云ひあらはすのに、よく用ひられるので、道草を食ふ、まはり道をする、といったやうな意味にもなるのであります。

ソコで、金牛和尚が、齋時に飯びつを抱へて菩薩子喫飯來と叫び、踊りつ笑ひつしたのは何の意旨かと問うたその坊さん、まるで自ら喫飯すること、本當に知つて居らぬ、それを長慶が憐んで、相手の機根相應に引接誘導の手をさしのべ『大に齋に因つて慶讃するに似たり』齋とは何ぞや、食時の慶讃に何の意義があるか、これに徹底すれば、金牛の作略は見とほしがつくぞと、慈悲落草、自ら醜きを忘れての示教であるといふので、即ち『漏逗少からず』と評し去つたのであります。

『是なることは則ち是』それア長慶の言ふ通り、一應御尤もぢや、が、諸人はその『齋に因つて慶讃す』といふ意味が、本當に解つたか、どうぢや。これが解らねば何もならぬぞと、例によつて例の如く、究極の解決は各自の眞參實悟にまかされて居るのであります。

さて彼れ雪竇は、此の奇抜な公案を、何と詠出して居るか、看よ……頌に云はく、

頌

白雲影裏笑呵呵。

笑中有刀○熱發作什麼○天下衲僧不知落處

兩手持來付與他。

豈有恁麼事○莫謗金牛○喚作飯桶得麼

○若是本分衲僧不喫這般茶飯

若是金毛獅子子。

須是他格外始得○許他具眼○只恐眼不正

三千里外見諸訛。

不直半文錢○一場漏逗○諸訛在什

麼處○瞎漢

白雲影裏笑呵呵。ハ笑中に刀有り○熱發して什麼か作む○天下の衲僧も落處を知らず○兩手持し來つて他に付與す。ハ豈恁麼の事有らんや○金牛を謗すること莫くんば好し○喚んで飯桶と作し得てん麼○若是是れ本分の衲僧ならば這般の茶飯を喫せじ○若是是れ金毛の獅子子ならばハ須らく是れ他、格外にして始めて得べし○他の具眼を許す○只恐らくは眼正しからざらんことを○三千里外に諸訛を見む。ハ半文錢にも直らず○一場の漏逗○諸訛什麼の處にか在る○瞎漢

此の頌も七言絶句の正しい體を成して居るもので、只だこれを朗誦しさへすれば、何とも云へぬ妙趣の漂渺するを覺える底のものであります。これに投ぜられた着語が、またしてもあまりにクドイ。一望皚々の雪上に犬の屎でも撒きちらしたやうな觀なきを得ずであります。

白雲影裏の
詮議

『白雲影裏笑呵々』一句に金牛和尚の境界を云ひあらはして居ます。俗塵から高く超越して居るところが、白雲影裏ですが、ソコにお高く止まつて居るカラ悟りではない。笑ひ呵々と作略機鋒を露はして居る。禪林で愛誦せられる成句に、

五臺山上、雲、飯を蒸し

閻浮樹下、笑ひ呵々

といふのがあるが、かう云つたやうな意味合があつて、本則話頭に當てゝ見れば、白雲は山のやうに盛られた飯の形とも見立てられますでせう。或は僧堂（坐禪堂）のことを雲堂ともいふので、白雲は僧堂の別名と見てもよいといふ人もありますが、天桂禪師の『舐犢鈔』には、

先づは飯桶一杯白飯を盛り込んで、直に雲を蒸し立てるやうなを以て、呵々大笑の處、是れ快活の笑ひか、是れ苦笑ひか、諸人辨じて看よ。此の句を諸方で、白雲堂即ち僧堂のことと云ふは非なり。

と云つてあります。なほ天桂禪師は、一氣に頌全體の大意を提唱して、次のやうに云ひつゞけられて居ります。

天桂禪師の
提唱

只だ爰では、金牛飯桶を持して呵々大笑の作用を云つて、さて金牛是くの如く兩手に持し來つて他に付與すと云はるゝが、何とせう誰も受け取る底が無いさうな。雪竇も亦た兩手に持し來ると云はるゝが、これ何を持ち來つて分付せられたの。但しは只だでに飯を喫せしめたことか。別に奇特玄妙の事あるか。若し金毛底の活衲僧ならば、言外に出頭して宗を明らめ、三千里外に誦訛を辨じ、金牛端的の落處を見得して分明であらうものを、若し言句上に向つて尋ね求めば、倒退三千、よつてもつけぬこと。金

牛の諸訛といふはどこが謬りぢやの。元來何も云ふことはない處に、幾多の葛藤伎倆を作す、これを見得しようぞと也。

大要この見當をつけて、四句の旨味を頌得すれば間違ひはありません。

圓悟の寸評は、先づ第一句『白雲影裏笑呵々』の下に「笑中に刀有り」氣味のわるい凄い笑ひぢや、油斷すな怪我をするぞと注意、次に「熱發して什麼か作む」と、これは金牛、雪竇がそのやうに笑ひ、呵々なぞといふのは、のぼせ上つて居るのだ、顔を眞つ赤にして、氣張つて、何をそのやうに氣ちがひじみた笑ひ方をするのぢや、と、反面からかつた口調だが「天下の衲僧も落處を知らず」此の笑ひの正味のところは、滿天下誰も知るまい、大した笑ひであるぞと持ち上げた。本來、笑ふも泣くも、踊るも跳ねるも要らぬこと、無要の笑ひを、知るの、知らぬのと、論議する必要もない筈ではありませんか。呵々として大笑した金牛和尚、和尚自身がその笑ひの何であるかを何と道破し表明出來ませうか。我れに在る三昧われ亦た知らず、金牛自らも知らぬ笑ひ、雪竇とて、圓悟とて亦た知らずでありませう。諸君這箇の笑ひ、何と知り得ましたか。知つてゐる人、手をあげて！……その手、何としますか？

『兩手に持し來つて他に付與す』僧堂前に飯桶をさゝげて、菩薩子喫飯來、さア／＼お召り／＼と云つたところを詠出したものですが、他人ごとではない。現に日々三時に、お互ひの眼前には、これが繰りかへされて居ることに、心眼刮目の機用がなくては無意味であります。菩薩子とは誰れのことでありますか。飯桶とは何でありますか。喫飯來とは何を爲すことですか。これが合點出來れば、金牛の氣狂ひ沙汰も恐らくピタリと止むことでありませう。

飯桶喚んで
飯桶と爲さ
ざる時如何

「豈^{いんち}恁^じ麼の事有らん麼」何でそんなことがあるものか——兩手に持ち出すといふ、何を持ち出して、誰れが誰れに與へるといふのか、そのやうな物は何もない。従つてそのやうなことをする筈もない。金牛を謗ずること莫くんば好し」有りもせぬ物を持ち出し、爲もせぬこと言つたりして、金牛和尚を讒謗しなさんな。喚んで飯桶と作し得てん麼」一體金牛が僧堂前に飯桶を持ち出したといふ、それは單なる有形的飯桶なのか。這箇喚んで飯桶となさば觸る、喚んで飯桶となさずんば背く、喚んで什麼^{なん}とかなす、と、こゝでも之れを中心問題として眞劍に究めて見ることです。若し是れ本分の衲僧ならば這般の茶飯を喫せじ」美食も飽人の喫には當らずで、本來の面目、本地の風光といふ醍醐味に飽滿したといふ眞實大悟の人ならば、金牛の作略や雪竇の頌古など、鼻について見向きもされるものではなからうといふのであります。

『若し是れ金毛の獅子子ならば』と、雪竇得意の手法で、金牛といふところから、金毛の獅子をあしらつて、詩句に色彩を添へて居るのです。金毛の獅子と云つて他にあらず、今いふ眞實大悟の人の異名であります。須らく是れ他、格外にして始めて得べし」這の金毛たることは容易ではないぞ、格外の力量がなくてはならぬ。他の具眼を許す」かれ一箇具眼の漢にして金牛の飯を喫する金毛たることを許す。だが多くは「只だ恐らくは眼正しからざらんことを」で、金牛が飯桶の正體何ものであるかを見透得する底の、具眼の作家は少いぞ。そのやうなことで何とするとの激勵が含まれて居ることに御注意。

『三千里外に謫^{ごうくわ}訛を見む』謫訛は、正誤混雜して見にくいこと、公案難透の處をいふので、三千里外は、文字の如く非常に距離のあることです。この句は、暗に話中の長慶禪師を謳つて、同時に公案の落處を示して居るので、前句の意を承け、若し眞悟の作家、金毛の獅子ならば、たとひ時と處とを、どれほど距てゝ居ら

うとも、放送電波を受信器に捕へるやうに、難透諸訛もワケなく透破する。唐時の金牛と、五代の金毛長慶とは、三千里外、時と距りを超絶して、直下に手を取り合ひ、眉毛相結んだぞ。人々皆な這の金毛たらずんばあるべからずぢや、と、雪竇慈悲漏逗少からずといふところであります。

〔半文錢にも直らず〕惡口屋の圓悟老、アタマから雪竇をコキおろす。金毛の獅子兒ならば、三千里外にでも難透を透破すと云やるが、ソレを透破したら何ぢやといふのか。元來難易の沙汰も何もないものを、透るの得るのと云つて評價するものがあらうか。三文のねうちもないことよ。只だこれ「一場の漏逗」に過ぎない。一體、大さう面倒さうに諸訛なんぞといふが「諸訛什麼の處にか在る」そのやうなものがあるものかい。〔瞎漢〕えい此の盲目漢！ と、えらく雪竇をケナシつけコキおろして、完膚なきまでに痛撃した口調、これが毎度の圓悟の慣手段で、公案の落處、雪竇の頌の玄々微妙さを、最大限度に止揚禮讚した反語であることは、各則に於て先刻御承知の通りです。かうして、諸人が、金牛、長慶、雪竇の示せる玄旨に取りつき、いたづらに陶醉して、本分絶對の處に於て、九仞の功を一簣に缺くことなからしめんが爲めに、怒罵呵責して、一句一念も着けさせまいとする圓悟の悲心痛腸を感得しなければなりません。

評唱

白雲影裏笑呵呵。長慶道。因齋慶讚。雪竇道。兩手持來付與他。且道。只是與他喫飯。爲當別有奇特。若向箇裏知得端的。便是箇金毛獅子子。若是金毛獅子子。更不必金牛將飯桶來。作舞大笑。直向三千里外。便知他敗缺處。古人道。鑑在機先。不消一捏。所以衲僧家。尋常須是向格外用始得。

稱「本分宗師」。若只據語言。未免漏逗。

白雲影裏笑呵呵と。長慶道はく、齋に因つて慶讃すと。雪竇道はく、兩手持し來つて他に付與すと。且らく道へ、只だ是れ他に與へて喫飯せしむるか、爲當別に奇特有るか。若し箇裏に向つて端的を知得せば、便ち是れ箇の金毛の獅子子ならむ。若し是れ金毛の獅子子ならば、更に金牛の飯桶を將ち來つて、舞を作して大笑することを必とせじ。直に三千里外に向つて、便ち他の敗缺の處を知らむ。古人道はく、鑑機先に在つて、一捏を消せずと。所以に衲僧家、尋常須らく是れ格外に向つて用ひて始めて本分の宗師と稱することを得べし。若し未だ語言に據らば、赤だ漏逗を免れじ。

こゝは『若し箇裏に向つて端的を知得せば便ち是れ箇の金毛の獅子子ならむ』といふのがヤマですが、此の意味を、今更繰り返し講説するの失禮は敢て致しますまい。

『直に三千里外に向つて、便ち他の敗缺の處を知らむ』といふ他は金牛和尚のこと、敗缺の處とは、金牛和尚が一見氣ちがひじみた事をするのも、坊主共が盲目死漢であるから之れに活を入れる爲めの遊戲三昧である。若しかの長慶のやうに、三千里外に、ツーカーと眞意を見得する金毛の獅子兒として、大活現前し來るならば、金牛和尚の大笑や舞踊などは、一場の敗缺、見つともない、間ぬけなタワごとでしかないものとなるであらうといふ意味であります。それは眞實徹底的に、金毛獅子兒と成つて、活機活用を全露するならば、豈ひとり金牛のみならんや、三世の諸佛歴代の祖師も、悉く敗缺を免れずであります。

『古人道はく、鑑、機先に在つて一捏を消せず』と、此の古人とは何人であるか不明であります。一捏は、

ひとヒネリ。消せずは用ひ費さずの意。『種電鈔』の註に、

その根元を識破すれば、則ちその枝末の事は力を勞せずして知り易しとなり。機先を鑑みるとは、即ち三千里外に向つて之れを知るの注脚なり。

とあるによつて、語義おのづから明らであります。白隱禪師の『祕鈔』には、

糟悟かすきとりの者どもが、一機未發已前などゝスマす。それではいかぬ。重きこと七斤（趙州の云へる、我れ青州に在つて一領の布衫を作る重きこと七斤）これが機先でも未發以前でも、いくものか。只だ難透を透過せよ。そこでこそ眞の機先ぢや。

と力強く提唱されてあります。本文圓悟の結辭『衲僧家、尋常よのつね須らく是れ格外に向つて用ひて、始めて本分の宗師と稱することを得べし。只だ語言に據らば未だ漏逗を免れじ』とあるのも、實に白隱の謂はゆゑ糟悟りはダメだといふ強調のほかの何ものでもありません。

白隱の戲作『御代の腹鼓』の一節、

あんまり御馳走過ぎるゆゑ

終り御料理の喰ひ過ぎし

頭痛腹痛、癢しやくづかへ

節季に胸をいためたり

分散、缺落、首くゝり

皆な御馳走のくひすぎし

なんぼ御馳走なさるとも

腹が減らねばくはぬがよし

それで御腹おなかがあんばいよし

希くは大方の菩薩子よ。金牛、長慶、雪竇、圓悟、親切慈悲の小父さん達が、なんぼ五臺山上の雲を蒸すやうな御馳走を振舞つて下さらうとも、食ひ損じ、食ひ過ぎなどのないやうに。

畢竟、お釋迦の親父おやぢが教へられた通り、蜂の華に採る如くに、色香しきかうを損せずして能く公案の蜜を満喫すべきであります。此の意味から次の葛藤一首を味うて見ると面白いです。

おもふことなげに袖ふる乙女らが

いろこき花の香こそ高けれ

——(巨海東流)——

永嘉眞覺大師證道歌

(上)

證道歌

本録の評唱、並に講話の中に、しば／＼其の語句が引用されてゐる永嘉大師の『證道歌』を略解して、本卷の附録に添へ、參考に供することにいたします。

永嘉大師は支那禪宗の第六祖慧能禪師の法嗣で、俗姓は戴氏、名は玄覺、字は明道、眞覺大師と敬稱せられ、滅後、唐の睿宗皇帝から無相大師の諡號を賜つてをられますが、生誕の地が浙江省温州永嘉縣で、殆んど一生涯この地方に住してをられたので、禪宗の系譜にも永嘉玄覺といひ、一般にも永嘉大師といふ名稱が一番親しまれてをります。

傳によると『卅歲にして出家し、徧く三藏を探り、天台の止觀、圓妙の法門を精す、四威儀の中に於て、常に冥して禪觀す』とありますから、幼年の頃出家して、經、律、論の各方面から佛教を研究し、殊に天台學に精通し、好んで禪觀を修してをられた頗る博識の學者であつたのですが、或時、『維摩經』を讀んで豁然として省悟するところがあり、たま／＼、道友の左谿玄朗禪師の激勵もあつたので、東陽玄策和尚と連れ立つて行脚に出で、諸方の知識を歴訪して、遂に曹溪（廣東省韶州の東南、湖南省境に近きところ）に六祖慧能禪師を訪ね、其の悟る所を陳べて印可證明を與へられたのであります。

その時に、永嘉は、六祖の坐つてをられた禪牀を三べん廻つて、錫杖を振つて卓然と立たれた。そこで六祖は『夫れ沙門は三千の威儀、八萬の細行を具すべきものである。しかるに大德は何處から來られたのか知らぬが、禮もせず、挨拶もなしで、斯くの如き高慢な振舞をするのは、どうしたわけか』と咎めた。する

と永嘉は『生死事大、無常迅速』と答へた。これは、人間の生命は今日あつて明日がわからぬものである。私は、あなたの道譽を聞いて、はるく江海に泛び、山川を涉つて参つたので、一刻も早く道を聞きたい、道を求むるの急なる爲に、禮儀も挨拶も省いたのだといふ意味の含まれた言葉です。六祖もその意を汲んで『何ぞ無生を體取して、無速を了ぜざるや』とて、常住不滅の大道を體得し、宇宙の本體を徹證すれば、恐れる生死もなければ、無常の遲速もない、大徳は、どうしてそれを了悟しないのかと、永嘉を點檢したのです。すると永嘉はこれに應じて『體すれば即ち無生、了すれば本無速なり』と答へた。この意味は、六祖の言ふ通り、常住不滅の大道そのものは生死にわたるものではないと同時に、生死は即ち涅槃の大道から一歩も離れたものでもない。故に生死無常を眞に體得し了悟するならば、無生であり、無速である。否、そればかりではない、主もなく賓もないのだから、そこに何の禮儀があらう、そこに何の高慢があらうといふ、向上第一義諦の上からの商量が、六祖と永嘉の間に取りかはされたのです。六祖は永嘉の大悟大徹を知つて『如是如是』と印可證明された。そこで永嘉は方に威儀を整へて、禮拜し、師資證契即通の事を了つたのであります。これではるく曹溪を尋ねた甲斐もあり、目的も達したので、直ぐ暇を告げて歸へらうとしたので、六祖は、これを止めて『歸へること何ぞ太だ速かなるや』といふと、永嘉は『本と自から動くに非ず、豈に速かなることあらんや』と答へ、『誰れか動くに非ざることを知る』と問ふと『仁者自ら分別を生ず』と答へ、更に『汝甚だ無生の意を得たり』といへば『無生豈に意あらんや』といふ『意なくんば誰れか當に分別すべき』『分別も亦た意に非ず』と、永嘉の心に少しの凝滞なきことを見届けた六祖は『善哉』と稱揚し、『少らく留つて一宿せよ』とすゝめたので、その夜は曹溪に拜宿して、翌日、同行の玄策和尚を残して獨り

山を下つて温州に歸つたので、時人は『一宿覺』と稱したといふ。爾來、龍興寺の禪院にあつて、盛んに六祖の禪風を宣揚し、『證道歌』及び『永嘉集』を著述せられたのであります。

『證道歌』は、教に通じ禪に達した永嘉大師が、維摩經によつて自己の心地を明め、更に六祖に謁して一宿覺せられた大道の妙旨、證悟の様子を詩趣豊かに詠ぜられたもので、證はサトル、道は天地の大道で、大道を證したといふことは單に知的に悟つたばかりでなく、之を體得して、その證據が身口意の三業に現はれて、大道と自己とが一枚になつたこと、すなはち、佛法が手に入つたことを證道というたのであります。歌は聲を長く引き、節をつけ、音律に合はしてうたふ韻文で、道俗をして吟詠のうちに、おのづから佛法の妙旨を悟らしめんとした落草の手段に外ならぬのであります。禪家ではこれを『震旦聖者大乘決疑經』と稱して、平生他の經典と同様に讀誦して居ります。

君不見。 絶學無爲閑道人。 不除妄想不求眞。 無明實性卽佛性。 幻化空身卽法身。

君見ずや、絶學無爲の閑道人、妄想を除かず眞を求めず、無明の實性卽佛性、幻化の空身卽法身。

この證道歌は、七言四句が一解となつてゐて、四句ごとに韻を換へてをります。即ち平韻と仄韻とを合せて用ひた七言の長篇です。

『君見ずや』の三字は、天下參禪の學徒に呼びかけた言葉で、七言の外に屬し、最後の『未だ了ぜずんば吾

れ今、君が爲に決せむ』といふ句と相應してゐるので、君は諸君と同じ意味で、一般の求道者を指してゐるのであります。

『絶學無爲の閑道人』とは、大道と自己と一枚になつた人で、絶學とは一切の慮知分別を離れ、對待の見を脱したことをいふので、あながちに學問と絶縁したことではない、自己の本性を徹見し、宇宙の大道を證得すれば、生死を厭ひ、涅槃を欣ふといふこともなく、捨つべき煩惱もなく、求むべき菩提もない、したがつて、その人の行動は、天真にして爲作造作に涉らず、己の欲するところにしたがつて、少しも道に背かない、これを無爲といふので、閑道人の道人は道を得た人、閑はヒマで用事がないといふ字ではあるが、こゝでは心に罣礙がなく、雜念妄想に煩累されず、道を得たといふことさへも忘れて、活脱自在な働きが出来る人を、絶學無爲の閑道人というたのであります。故に次の句にこれを承けて、『妄想を除かず眞を求めず』とある。妄想とは眞理に背いた虚妄の思想で、およそ宇宙人生、あらゆるものが皆な無常であり無我であり、したがつて苦であり空であるのが眞理であるにも拘らず、常を執し、我に着し、或は不生の涅槃を知らずして、生を欣ひ死を厭ふとか、本來平等の法中に、妄りに差別の想をなすが如き皆な妄想である。佛道修行の第一歩は、この妄想を除き、眞理を求めるにあるのですが、絶學無爲の境界に達した人は、すでに相對差別の見を離れてゐるのだから、除くべき妄想もなく、求むべき眞理もない。事實、眞妄は相對のもので、妄があるから眞を立て、眞によつて妄を分別するのであるから、假りに眞理と呼び、妄想と稱するも、その實體があるわけではない。實體がないのだから、取捨の必要もない。これと同じく、佛と衆生といふ對立も、衆生があるから佛があり、佛によつて衆生の區別が生ずるのであるが、本來は心佛衆生是三無差別で、佛が尊い衆生

が卑しいといふものではない、故に自己の本性を徹見して、宇宙の眞源に脈絡貫通するものなることを徹證すれば、法界は平等にして萬法は一に歸するのであります。

ソコデ眞妄不二、凡聖一如の様子を、心の上から見て『無明の實性即佛性』と詠じ、身の上から見て『幻化の空身即法身』と歌つたのであります。佛教では八萬四千の煩惱があると説いてをりますが、その親玉が無明煩惱なので、無明とは眞實の道理に明かでない心の迷ひを指してをります。實性とは實體と同じ意味で、無明の實體これ何物ぞと詮じ詰めて見ると、ソツクリソノママ衆生本具の佛性であつて、佛性以外の何物でもない。譬へば『ぬす人を捉へて見れば我が子なり』で、我が子が不良だからとて追ひ出すわけにもゆかず、殺すわけにもゆかない、よく道理の納得が出来るまで、いひきかせて、親の意見に従はせるより外に道はない、すなはち、親不孝の道樂息子でも、我が生みの子であると同じやうに、物の道理に暗く、わけて因縁因果の理をわきまへぬ迷ひ心も、自己の心である。その自己の心の本性は、自覺するとせざるとに拘らず、宇宙の眞源に脈絡貫通してゐる佛心であるのですから、無明は取りも直さず佛性だと申すのです。

次に幻化の空身とは、幻はマボロシ、化は變化で、われ／＼の身體は、地水火風の四大、今の言葉でいへば、種々の元素が因縁によつて假りに結合したもので、死んで埋めば土になり、焼けば灰になり、やがては消滅してしまふ恰も夢幻空華のやうなものであるから空身といふ。しかし、この空といふ字は、佛教では因縁生の代へ言葉で、何も無いといふ虚無ではない。これは物質不滅の科學説に依つても明かである通り、身體といふ形は消えて失くなつても、他の因縁によつて、何物かの形に變化して行くのであります。毎度いふ通り、

雨あられ雪や氷とへだつれど

解とくればおなじ谷川のみづ

で、水が水蒸氣となり、冷却して雨、あられ、雪に變形し、更に凝結して氷となり、春風に解けて流れて谷川の水に還元するのと同じ道理であります。空身と法身とも亦然りで、生滅變化する幻化げんけの空身が、とりも直さず不生不滅の法身、即ち宇宙の本體だといふのであります。

法身覺了無一物。本源自性天真佛。五陰浮雲空去來。三毒水泡虛出沒。

法身覺了ほつしんかくれうすれば無一物むいちもつ、本源自性ほんげんじしやうてんしんぶつ天真佛ごぜん、五陰ごあんの浮雲ふううんは空去來くうこらい、三毒さんどくの水泡すゐばうは虛出沒きよしゆつぽつ。

前句の空身即法身といったのを承けて『法身覺了すれば無一物』といふ。法身とは宇宙の本體を指すので、詳しくは清淨法身毘盧舍那佛しやうじやうほつしんびるしやなぶつといひ、遍一切處へんいつさいじよの義といたします。遍一切處でありますから、宇宙に徧滿充足してゐるので、日月星辰、山川草木、人畜蟲魚、森羅萬象、ありとあらゆるものが、皆この本體の顯現であるとの意味で、これを人格化して法身佛と申したまでのことです。しかも、清淨法身しやうじやうほつしんといふのですから、姿や形がない、これを法身無相といふ。したがつて生滅變化がない、不生不滅、常住普遍で、時間的に無始無終であり、空間的には無限絶對なものであります。眞如法性といひ、天地の大道といひ、宇宙の眞理といひ、那一物といひ父、母未生以前の消息といひ、本來の面目といひ、その他名前は澤山ありますが、皆この法身の異名に外ならぬのであります。これを解り易くいへば、森羅萬象ありとあらゆる差別の諸法

は、宇宙の本體たる無相の法身の分身であり、部分であつて、ありとあらゆる部分を一切悉く總括した全宇宙そのものを法身と見るのであります。

そこで、この法身の何物たるかを覺了と徹底了悟して見れば、無一物であることが明になるといふのです。無一物といふことは、何も無いといふのではなく、山河大地、迷悟善惡、宇宙間の一切萬物、人間の精神現象等は悉く皆な因縁所生のもので、假の存在ではあるが、この假和合の實體を除いて、外に法身があるわけではない、即ち幻化の空身即法身といふことに歸するので、これを本來無一物といふのであります。彼の蘇東坡が、

紈素不畫意高哉
無一物中無盡藏

若着丹青墮一來
有花有月有樓臺

といつたのも此間の消息を申したのであります。しかし、法身を客觀的に眺めたり、論じたりしてゐたのでは、哲學であつて宗教にはなりません。大道を體解してこれを我がものとなし、大道に則つた大機大用を現はすには、外に向つてゐた眼を轉じて回光返照し、自己の心性に向つて反省することが大切であります。直指人心見性成佛を主張する禪の本領は、むしろこの内觀にあるのであります。そこで『本源自性天真佛』といふ言葉が出て來るのです。本源自性といふことは、本來具有の自己の心性といふ意味で、われ／＼の自性は、無相の法身、宇宙の本體に脉絡貫通してゐるのであるから、本來清淨純眞なものである。純眞清淨なるが故に、迷悟凡聖を離れ、修證造作をからずして、天然自然のまゝに佛である。これを天真佛というたのであります。われ／＼は生れ乍らにこの天真佛なのであります。それに氣づかず、小さい自我に立て籠

つて、井の中の蛙をきめこんでゐるのを凡夫といふのでありまして、一たび法性の大海に飛び出して見れば、凡聖は一如、本源自性天真佛であつたことに氣づくのであります。

次に、この天真佛を蓋ひ昧まし、自性清淨心を害する五陰と三毒を擧げて『五陰の浮雲は空去來、三毒の水泡は虚出沒』といふ。五陰とは、吾れくの心身を構成する色、受、想、行、識で、色とは物質の總稱で、こゝでは、眼、耳、鼻、舌、身等、吾人の肉體（五根といふ）を指し、受想行識は精神の働きを分けて示したものです。佛教では、外界の境を色、聲、香、味、觸、法の六境に分ち、この外境が、われくの心に入るには、眼、耳、鼻、舌、身、意の六根によつて、それく眼識耳識鼻識舌識身識意識の六識が感受するのだと申してをりますが、今、五陰の第二の『受』といふのは、この六識による感覺作用であります。例へば、こゝにある机とか椅子とかいふものを心で意識することです。『想』といふのは、意識した机とか椅子とかいふものに就て、これは書物を載せるものだとか、腰を掛けるものだとか、一つの概念を造る作用で、『行』とは、意志といふやうなことに當るので、この椅子に腰かけて讀書しようとか、外に用事があるから、それを済ましてからにしようとか決斷を下す心の働きです。こゝ迄は人間も動物も同じことで、猫が臺所で魚を發見して、これはうまいものだ、こないだのヤツと、色といひ、臭ひといひ同じだといふ概念を想起して——マサかそんな論理的な猫はゐないが——あたりを見まはし、女中さんが居睡りをしてゐるの見届け、決然として行動を起すといふわけです。ところが人間には次の『識』といふものがある。これが所謂理性といふか、本能を抑へて是非善惡を識別する道德的な心の作用であります。しかし、この受想行識は『我』といふものゝ上に立つての精神活動であるから、無相無我の天真佛とは相容れない立場にあります。即ち五

陰の陰は蓋覆がいふの義で、吾れ／＼の本具の自性清淨心を蓋ひ昧くらますといふので、それは恰も浮雲が天空を去來して、天上の月を覆ひかくすに似たものであるといふのであります。

次に『三毒』とは、貪欲、瞋恚、愚痴の三の根本煩惱で、自我に執着する爲めに、自分の氣に入つたものは愛し、氣に入らぬものは憎む。何事でも自己中心主義であるから順境に對しては貪欲の心を起し、逆境に對しては瞋恚するので、無我の法性にはます／＼遠ざかり、眞理に暗くなる、これを愚痴といふのであります。が、本來、三毒の實性といふものはないので、恰も泡沫うたかたのかつ消えかつ結びてとどまらざるやうなもので、水上に泡沫が出来たからとて、全體の水が増したわけでもなく、消えて泡沫が沒したからとて、水が減つたわけでもない、結局、三毒の正體もつきつめて見れば法性海中の水泡なのでありますから、泡沫のやうな三毒や、浮雲のやうな五陰に執着して、これが本當の自性であるなどと思つてゐたのでは、一生天真佛を拜むことは出来ないのであります。

證實相無二人法。刹那滅卻阿鼻業。若將妄語誑二衆生。自招拔舌塵沙劫。

實相じつさうを證しやうすれば人法にんぽうなし、刹那せつなに滅卻めつぎやくす阿鼻あびの業ごふ、若し妄語まうごを將もつて衆生しゆじやうを誑まどはさば、自みづから拔舌はつぜつを招まねくと塵沙劫ちんしゃきふならむ。

實相とは眞實まことの姿すがたである。まことの相とは、ありのまゝのすがたといふことです。上述の通り、一切萬物は悉く無相の法身の所現であり、因縁所生のものであるから、本來空である。山河大地、柳綠花紅、そのま

まに無相であり、六根六識、そのまゝに無我であり、五陰は浮べる雲の如く、三毒は水の泡にも似たものである。これが宇宙の實相、人間萬物の真相なのでありまして、この眞理を徹證すれば『人法なし』とて、心と境、物と我といった相對差別の見がなくなつて、差別の相に執着する迷ひを離れることが出来るといふのであります。人は主觀の自己、法は客觀の境で、宇宙萬象は廣大無邊なものではあるが、人と法との二つに大別することが出来るので、われ／＼が取捨憎愛の妄想を逞しうするのも、三毒五陰に苦しめられるのも、この人と法、物と我、主觀と客觀との對立を固執して、之を融會することが出来ないからであります。といつて平等の一相に偏して、味憎も糞くそも一所こたにすることは許されませぬ。そこで臨濟義玄禪師は『四料簡』の説を立て、一に奪人不奪境だつにんふだつきやう、二に奪境不奪人だつきやうふだつにん、三に人境兩俱奪にんきやうりやうぐだつ、四に人境俱不奪にんきやうりやうぐだつと道破されて、これを學人接化の標準となし、他の迷執に應じて、その執着偏見を打破せられてをります。

要するに、人法俱に無相であることを證悟すれば、阿鼻地獄に墮ちる程の罪業も、證悟した刹那に消滅するといふ。刹那は極めて短い時間で、古人が『心頭を滅却すれば火も亦涼し』といはれたのも、この刹那滅却底の端的たんできであります。

そこで、永嘉大師は、以上述べたことは、自らの體驗によつていうたことで、決して嘘はいはぬと誓はれ『若し妄語を將つて衆生を誑まどはさば、自ら拔舌を招くこと塵沙劫ならむ』とて、嘘をいへば閻魔様に舌を抜かれ、塵沙劫とて無量劫の長い間地獄の苦報を受けねばならぬのだから、決して嘘言ではないぞと自ら證言せられたのであります。この四句の第一句が、七言でなくて六言になつてをりますのは、朗誦する時に調子を流暢にする爲めであつて、大抵の場合、韻の換るところで第一句は六言になつてをりますから御注意下さい。

頓覺了如來禪。六度萬行體中圓。夢裡明明有六趣。覺後空空無大千。
頓に如來禪を覺了すれば、六度萬行體中に圓なり、夢裡明明として六趣あり、覺めて後空空として大千もなし。

『頓に如來禪を覺了す』といふ、如來禪とは最上の禪であつて、即ちわが正傳の佛法のことである。外道には外道の禪があり、聲聞には聲聞の禪があり、緣覺には緣覺の禪があるが、最上の如來禪は、自心本來清淨にして、煩惱なく妄想なく、佛智を具足して佛と少しも異なることなしと悟るのであります。しかも、それが漸々に修學して悟るといふのではなく、頓と速かに證る。禪家の言葉に、所謂一超直入するのであります。さうすれば、『六度萬行體中に圓なり』で、六度即ち布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧の波羅蜜を修して、生死の苦海を度り、涅槃の樂土に到るといつた手數も要らず、萬行とて、六度の行から生ずる一切の善行も、皆なことごとく如來禪の體性中に圓滿に具足して一も缺けるところがないといふ。これは何も六度萬行をおろそかにしたわけではなく、如何に六度萬行を修行しても、自己の本性を徹見しないうちは、それは佛が教へられた修行の徳目であると思つてゐる。が、實は六度萬行は、われ／＼のお互の本具の性徳であつて、自性を覺了さへすれば、折りに觸れ、必要に應じて、することなすことが六度の善行となつてゆくのであります。

昔、名古屋の萬松寺に惟慧禪師といふ方が居られた。或時、藩主尾張侯に召されて茶話の次で、談たまた

ま八事山やごとやまの諦忍律師たいにんりつしのことに及んで、侯は『八事の諦忍律師は二百五十戒を嚴格に守られてゐるといふが、禪師は定めし、それ以上の戒律をおたもちのことゝ存するが、何百戒ぐらゐる守つてをられるか』と尋ねた。すると惟慧うゐゑ禪師は、すました顔をして『衲わしは一戒も持たぬ』と答へた。侯は驚いて『何なに、一戒もたもたれぬと、それはどうしたわけか』と問はれた時に、禪師は『一戒も持たぬが一戒も犯さぬ』と答へられたので、尾張侯は非常に感服して、益々歸依せられたといふことであるが、惟慧うゐゑ禪師の如きは正しく、頓に如來禪を覺了した方と申すべきであります。

次に頓覺了とんかくれうの端的たんできを『夢裡明々として六趣あり、覺めて後空々として大千もなし』と二句に道破したのです。六趣とは、天上、人間、修羅、餓鬼、畜生、地獄の六道の世界ですが、衆生の生れ變り死に易りして往來する處であり、そこに趣き向ふといふ意味で趣しゆといつたのであります。しかし、この六趣の世界は、實在するものではなくて、畢竟、妄想の造り出したところの幻影に過ぎない。恰も、夢の現象を夢みてゐる中は、それが事實であると思つて、或は喜び、或は悲しみ、或は怒り、或は恐れるやうなもので、一旦夢から醒めて見れば、空々として何もない、それと同じやうに、無明長夜むみやうちやうやの迷夢を打破して見れば、六道の世界どころか、大千世界も畢竟空ひつぎやうくうなるものであつたことが解るのであります。大千世界とは、無限大の宇宙を、しばらく數でいひ現はしたもので、現にわれ／＼が宇宙と稱してゐる此の太陽系の外に、まだ澤山の太陽系のやうな宇宙があると假定して、一太陽系的宇宙を千合せたものを小千世界といひ、小千世界を千寄せたものが中千世界、中千世界が千集つたものが大千世界である。これを三千大千世界といひ、また三千世界ともいつてゐるが、皆なこれ因縁所生の世界であるから、實有のものではなくて、畢竟空であり、平等であり、無

相の相に過ぎない、この道理、否、事實を徹見したのが、迷ひの夢覺めて悟りが開けたといふのであります。

無罪福無損益。寂滅性中莫問覓。比來塵鏡未會磨。今日分明須剖拆。

罪福も無く損益も無し、寂滅性中問覓すること莫れ、比來の塵鏡未だ會て磨せず、今日分明に須らく剖拆すべし。

すでに大千世界がないのであるから、『罪福もなく損益も無し』で、地獄に墮ちて罪苦を受くるとか、極樂に生れて福業を招くとかいふこともないし、不生不滅の大道であつて見れば、損滅もなければ、増益もない。これを涅槃寂滅といふのであります。故に『寂滅性中問覓することなかれ』といふ。不生不滅の涅槃寂滅のところに、生滅を問ひ、罪福を覓めても、それは無駄なことです。涅槃とか寂滅とかいふと死んでしまつたことばかり思ふかも知れないが、實は妄想分別の煩惱を滅する意味で、涅槃の原語ニルバーナーといふ字は、吹き消すといふ意で、煩惱の焰を吹きけして、萬法差別の現相にも執着せず、法性平等の本體にも執着せず、爲作造作に涉らずして自由自在に活動し、それが自ら大道に則るといふ境地を指してゐるので、この涅槃寂滅の境地に達したものを佛陀即ち覺者と稱するのであります。ところが、凡夫は妄執の爲めにこの覺了が出来ない。その様子を塵の積つた鏡に喩へて『比來の塵鏡未だ會て磨せず』といった。比來とは、このかたとか、今までとかいふ意味。塵鏡とは、本具の自性清淨心、即ち佛性を明鏡に譬へ、煩惱妄想を塵に喩へて、一切衆生は無始劫よりこのかた、今に到るまで、無明煩惱の爲めに、本具の性徳を昧ましてゐる。恰も鏡に

塵がかゝつて、明鏡の光明を失つてゐるやうなものである。しかも、それを磨いて清淨な鏡となすことすら氣づかずにゐた。しかし、今や時節到來して、幸なことに、佛祖正傳の佛法を聞くことを得たのだから『今日分明に須らく剖拆すべし』で、磨し去り磨し來つて自己本具の性徳の光を磨き出せといふのであります。こゝに剖拆とあるは、磨くと同じ意味ですが、韻の都合で、ワリサクといふ字を用ひたのだといはれて居ります。

誰無念誰無生。若實無生無不生。喚取機關木人問。求佛施功早晚成。

誰れか無念誰れか無生、若し實に無生ならば不生もなし、機關木人を喚取して問へ、佛を求め功を施さば早晚か成ぜむ。

悟つたからとて、木石のやうに何も思はぬ考へぬといふのではない、また、涅槃寂滅の境地に到達したからといつて、生死を免れるわけのものではない、それでは一體『誰れか無念、誰れか無生』であるのか、何ものを指して無念といひ誰れを呼んで無生といふのかと詰問の言葉もつて、各自の工夫を促した句です。これは前に、夢裡に六趣あり、覺後に大千なしというたのを、もつと切實にわれ／＼自身の問題として來たので、迷ひの凡夫にあつては念は念、生死は生死であるが、悟りを開いて見れば、念々即解脫であり、生死即涅槃なのであります。これは修行してさうなるのではなく、宇宙の實相が自然にさうなつてゐるのです。そこで『若し實に無生ならば不生もなし』で、宇宙全體が無生であるならば、無生といふ名も立たぬわけであ

これは、前に序説のところで述べた通り永嘉大師が、明師を求めて參禪辨道の爲めに、各地を遍歴せられ、遂に曹谿山寶林寺を訪ねて六祖慧能大師にお目にかゝり、生死即無生、無常即無速の一大事を悟られたことを述べたのでありまして、別に講解する程のこともありませんが、『四部錄』に據ると『游江海涉山川。尋師訪道爲參禪。我師得見然燈佛。多劫曾爲忍辱仙』とあり、更にこれに次いで『行亦禪坐亦禪。語默動靜體安然。無我無人無法相。即是衆生良福田』の四句があつて、それから『自認得曹谿路。了知生死不相關。縱遇鋒刀常坦々、假饒毒藥也閒々』と、句の順序が流通本と異つてをり、無我無人等の十四字が挿入してある。これは四句一連の作詩法から見ても、韻字の上から見ても、『四部錄』の本文が正しいのでありますが、意味には變りがありませんから、今は流通本に従つて置きます。

行亦禪坐亦禪。語默動靜體安然。縱遇鋒刀常坦々。假饒毒藥也閒閒。我師得見然燈佛。多劫曾爲忍辱仙。

行も亦た禪、坐も亦た禪。語默動靜體安然、縱ひ鋒刀に遇ふとも常に坦々、假饒毒藥も也た閒閒、我が師然燈佛に見ゆることを得て、多劫曾て忍辱仙と爲る。

『行も亦た禪、坐も亦た禪、語默動靜體安然』とは、眞個の活禪の何たるかを示したので、世間では、坐禪といへば、足を組んで坐つてゐることばかりと思つてをり、達磨大師の如きも當時、世人から『壁觀婆羅門』などといはれたものである。禪は禪那といふ梵語の略で、靜慮と翻譯し、坐して靜かに慮り、この靜慮から

佛の智慧が現はれて來ると、修行の上からは、かやうに説明いたしますが、宇宙の本體は元來、寂然不動であり、宇宙の現象も、生死即涅槃なのであります。この眞理を徹悟し證得するのが禪なのでありますから、生死の中に在つて生死に心が動搖せず、行住坐臥、語默動靜の間、常に寂然不動の大禪定を離れぬ。これが正傳の坐禪であります。そこで、この活禪を得たものは『たとへ鋒刀に遇ふとも常に坦坦、たとへ毒藥もまた閒閒』で、鋒刀の災難に逢うても、毒藥の危難に遭うても、毫も動着せず、恐怖しない様子を、坦坦といひ、閒閒といつたのであります。

昔、宋の臣僧佛光國師子元祖元和尙は、元兵の爲めに、白刃を頸に擬せられた時、神色自若として『乾坤孤筇を卓つるに地なし、且喜すらくは人空法亦空なることを、珍重す大元三尺の劍、電光影裡に春風を斬る』との一偈を述べられたので、元兵は反つて畏敬して刀を收めて立ち去つたといふ有名な話があります。この祖元和尙は、後に我が北條時宗に請ぜられて來朝し、鎌倉に在つて、禪風を舉揚すると共に、彼の元寇の國難に際しては、時宗を内助激勵し、時宗が血をもつて寫した經文によつて日本軍の戰勝を祈り、經文の一字一劃が神兵と化して、敵を降服させねば止まぬといった意味の願文を認めた程の熱血漢で、實に眞空を悟り妙有の活動をして、行も亦禪、坐も亦禪、縦ひ劍樹刀山も坦々たる大道を行くが如き境界に達してゐた人であります。又、達磨大師は反對者の爲めに毒藥の難に遇はれたが、少しも、その身を害することがなかつたといふことが傳へられてをりまして、かやうな例は澤山あつて、決して永嘉一人がその境地に達したといふのではない、ずっと古いところでは『我が師、然燈佛に見ゆることを得て、多劫曾て忍辱仙と爲る』例證もあるといふたのです。

然燈佛のことは『大智度論』にある話で、釋尊が因地の菩薩であられた時、然燈佛に花束を御供養申し上げて『汝は後九十一劫に當つて作佛して釋迦文佛しゃかもんぶつと號すべし』といふ記別きべつを授つて淨信じやうしんを發おこされたといふ因縁があり、又、忍辱仙人となつて深山に御修行中、羯利國かぜつの王が多勢の宮女を從へて遊山し、王が山中で午睡をしてゐる間に、宮女達が、忍辱仙人を發見して、その座を取り圍かこんで、仙人の說法を聽聞した。睡ねむりから覺めて、これを知つた王は、非常に怒つて刀を提げて仙窟に至り、仙人の手足を截きり落してしまつた。しかし、仙人は少しも怒らず、ヂット忍耐して居るうちに、その忍辱の功力によつて、手足が元の如くになつたといふ。かくの如く、佛祖の眞禪を得て生死の關を透脱すれば、鋒刀、毒藥も清風明月と何ぞ異ならんやといふのであります。

昭和十四年十一月十四日印刷
昭和十四年十一月十八日發行

碧巖錄大講座 第九卷

(第八回配本)

著者 加藤 咄 堂

發行者 下中彌三郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋藤道太郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平凡社

電話日本橋 二二五五
一一五五
九八七番番番

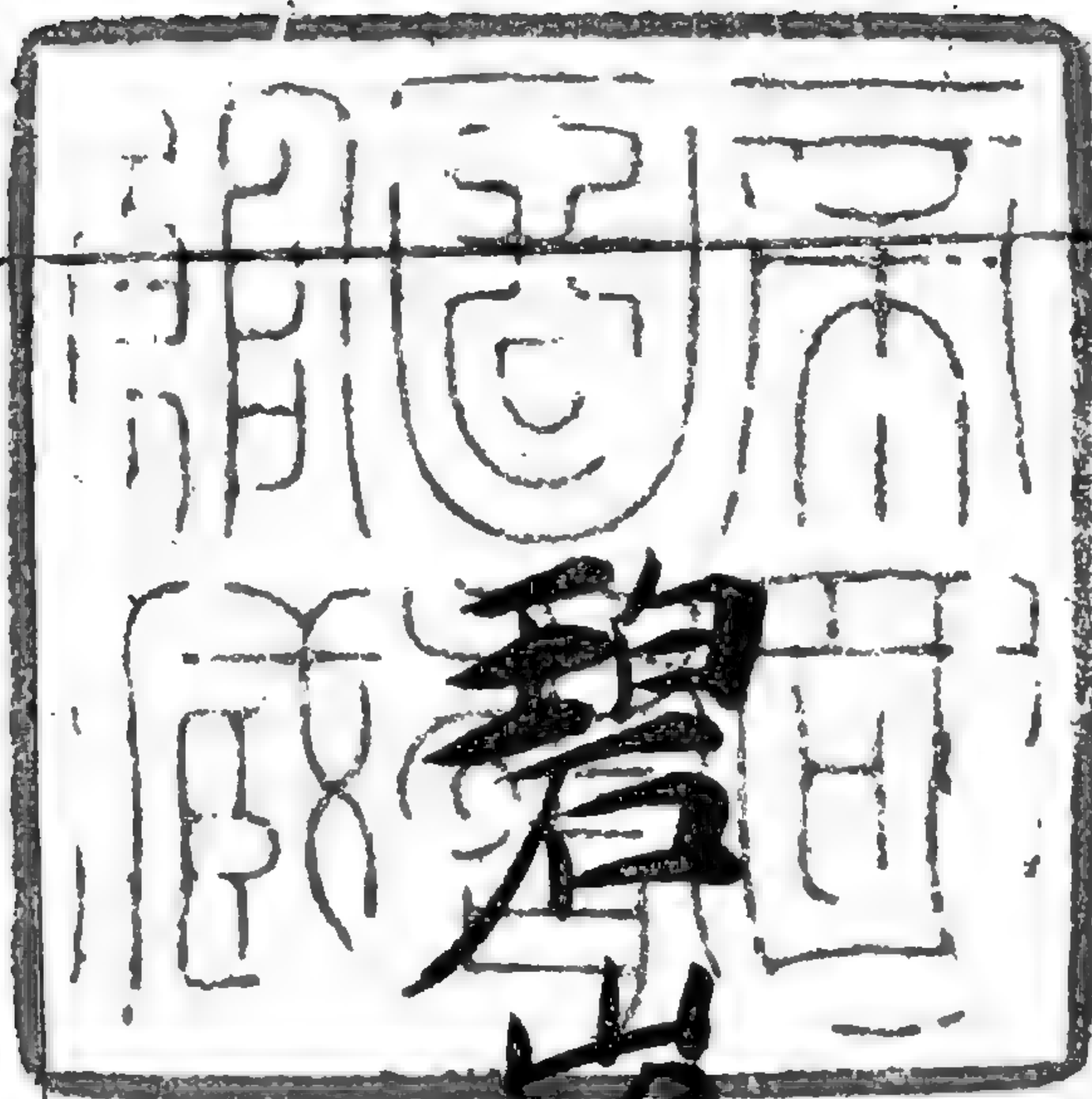
加藤咄堂講述

碧巖錄大講座

自第七十五則
至第八十四則

第十卷

平凡社



1990

1. *Phragmites australis* (Cav.) Trin. ex Steud.

6517

11

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100
101
102
103
104
105
106
107
108
109
110
111
112
113
114
115
116
117
118
119
120
121
122
123
124
125
126
127
128
129
130
131
132
133
134
135
136
137
138
139
140
141
142
143
144
145
146
147
148
149
150
151
152
153
154
155
156
157
158
159
160
161
162
163
164
165
166
167
168
169
170
171
172
173
174
175
176
177
178
179
180
181
182
183
184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199
200
201
202
203
204
205
206
207
208
209
210
211
212
213
214
215
216
217
218
219
220
221
222
223
224
225
226
227
228
229
230
231
232
233
234
235
236
237
238
239
240
241
242
243
244
245
246
247
248
249
250
251
252
253
254
255
256
257
258
259
260
261
262
263
264
265
266
267
268
269
270
271
272
273
274
275
276
277
278
279
280
281
282
283
284
285
286
287
288
289
290
291
292
293
294
295
296
297
298
299
300
301
302
303
304
305
306
307
308
309
310
311
312
313
314
315
316
317
318
319
320
321
322
323
324
325
326
327
328
329
330
331
332
333
334
335
336
337
338
339
340
341
342
343
344
345
346
347
348
349
350
351
352
353
354
355
356
357
358
359
360
361
362
363
364
365
366
367
368
369
370
371
372
373
374
375
376
377
378
379
380
381
382
383
384
385
386
387
388
389
390
391
392
393
394
395
396
397
398
399
400
401
402
403
404
405
406
407
408
409
410
411
412
413
414
415
416
417
418
419
420
421
422
423
424
425
426
427
428
429
430
431
432
433
434
435
436
437
438
439
440
441
442
443
444
445
446
447
448
449
450
451
452
453
454
455
456
457
458
459
460
461
462
463
464
465
466
467
468
469
470
471
472
473
474
475
476
477
478
479
480
481
482
483
484
485
486
487
488
489
490
491
492
493
494
495
496
497
498
499
500
501
502
503
504
505
506
507
508
509
510
511
512
513
514
515
516
517
518
519
520
521
522
523
524
525
526
527
528
529
530
531
532
533
534
535
536
537
538
539
540
541
542
543
544
545
546
547
548
549
550
551
552
553
554
555
556
557
558
559
560
561
562
563
564
565
566
567
568
569
570
571
572
573
574
575
576
577
578
579
580
581
582
583
584
585
586
587
588
589
590
591
592
593
594
595
596
597
598
599
600
601
602
603
604
605
606
607
608
609
610
611
612
613
614
615
616
617
618
619
620
621
622
623
624
625
626
627
628
629
630
631
632
633
634
635
636
637
638
639
640
641
642
643
644
645
646
647
648
649
650
651
652
653
654
655
656
657
658
659
660
661
662
663
664
665
666
667
668
669
670
671
672
673
674
675
676
677
678
679
680
681
682
683
684
685
686
687
688
689
690
691
692
693
694
695
696
697
698
699
700
701
702
703
704
705
706
707
708
709
710
711
712
713
714
715
716
717
718
719
720
721
722
723
724
725
726
727
728
729
730
731
732
733
734
735
736
737
738
739
740
741
742
743
744
745
746
747
748
749
750
751
752
753
754
755
756
757
758
759
760
761
762
763
764
765
766
767
768
769
770
771
772
773
774
775
776
777
778
779
780
781
782
783
784
785
786
787
788
789
790
791
792
793
794
795
796
797
798
799
800
801
802
803
804
805
806
807
808
809
810
811
812
813
814
815
816
817
818
819
820
821
822
823
824
825
826
827
828
829
830
831
832
833
834
835
836
837
838
839
840
84

1

1

碧巖錄大講座 第十卷 目次

第七十五則 烏白問法道……………一

垂 示……………五

本 則……………二

本則の評唱……………二六

頌……………三

頌の評唱……………四一

第七十六則 丹霞問甚處來……………四九

垂 示……………四九

本 則……………五三

本則の評唱……………六四

頌……………八一

頌の評唱……………八九

第七十七則 雲門答胡餅……………九九

垂 示……………九九

本則……………101

本則の評唱……………102

頌……………110

頌の評唱……………113

第七十八則 十六開士入浴……………113

本則……………113

本則の評唱……………114

頌……………116

頌の評唱……………119

第七十九則 投子一切聲……………117

垂示……………117

本則……………118

本則の評唱……………119

頌……………119

頌の評唱……………120

第八十則 趙州孩子六識……………121

本則

二二

本則の評唱

二二八

頌

二四三

頌の評唱

二四六

第八十一則 藥山射塵中塵

二五三

垂

示

二五三

本

則

二五八

本則の評唱

二六三

頌

二七二

頌の評唱

二七四

第八十二則 大龍堅固法身

二七九

垂

示

二七九

本

則

二八〇

本則の評唱

二九一

頌

二九六

頌の評唱

三〇四

第八十三則 雲門露柱相交

本則……………三三

本則の評唱……………三八

頌……………三三

頌の評唱……………三九

第八十四則 維摩不二法門

垂示……………三七

本則……………三六

本則の評唱……………三二

頌……………三七

頌の評唱……………三七

〔附 錄〕

永嘉眞覺大師證道歌（中）……………三七

第七十五則

烏白問法道

第七十五則 烏白問法道

本則は文字通りの活問答で、本録一百則中にもめづらしい一則、問僧が師家をナグつて居るのだから、ちよつと風變りです。話頭に表はれて居るのは、定州和尚の座下に居たといふ雲水坊さんが、烏白和尚といふ師家を訪ねて問答をした、此の二人であります。烏白が先づ定州の法道は如何にと問うたのがキツカケであるので『烏白問法道』と標出されたゆゑんであります。ところが、問答應酬に、烏白が『屈棒々々』と言つて僧を打つたり、僧に棒を與へて打たせておいて『屈棒』と云つたりして居るので、ソコを題に置いて『烏白屈棒々々』または『烏白屈棒』として居る本もあるのです。

烏白和尚といふのは、前則の金牛和尚と同窓、即ち馬祖門下八十餘員の高弟と謂はれる中の一人であり、ちよつと金牛と同じく、他の百丈や南泉、西堂、章敬などのやうに顯はれて居ないこと、及びその傳記のないこと、そして同門中の變り種であつたといふこと等、金牛とよく似て居る和尚であります。臨濟の喝、徳山の棒と云つて有名なものとなつて居ますが、これらの大先輩として、棒使ひの一人に、此の烏白和尚が在つたのです。此の和尚の話頭としては、本則のもの以外に、次の一話が『傳燈錄』に見えて居ります。

玄上座、紹上座といふ二人の行脚僧が、江西馬祖の僧堂から來て烏白和尚に參問した。和尚は先づ、『二禪伯、發足什麼の處ぞ』——お二人は、どこからお出でか。

と問ふ。玄上座が、

『江西より来る』

と答へたその聲の了らぬうちに、ピシリ和尚の一棒が下された。玄上座が、

『久しく和尚に此の機要あることを知る』——和尚がよく棒を使ふといふことは、疾くから聞いて承知してゐましたわい。

と酬いたのを、和尚は、

『爾既に會せず』と一蹴し、紹上座に向つて『後面の僧祇對^{しだい}せよ』——その後^{その}後に居る坊主お前何とか一句答へよ。

と云ふ。紹上座が進み出るや、まだ口も開かぬうちに、ピシリ早くも和尚の一棒が見舞はれたのである。かういふ風で、烏白和尚の棒は、當時相當評判のものとなつて居たらしいのであります。

二人定州

次に本則に名の見える定州^{ぢやう}和尚ですが、これには二人あつて、一人は嵩山普寂の弟子なる定州石藏和尚、他の一人は臨濟門下の定州普崔和尚といふ。普寂は謂はゆる北禪の祖、玉泉神秀の高弟、神秀に次いで則天武后の篤い歸依を受け、門下には一行禪師の如き偉材を出して居り、帝郷の縉紳に禪を説いて、道譽を一身にあつめたこと、師の神秀にも譲らぬほどのものがあり、玄宗帝に至つて更に優遇を受け、王公以下庶士の禮謁する者、日に無數といはれ、同帝開元二十七年（西紀七三九）長安の興唐寺に於て、世壽八十九歳を以て示寂し、大慧禪師と諡號を贈られました。六祖の高弟青原行思は此の翌年に、南嶽懷讓^{みじやう}はこれから六年目の天寶三年に遷化して居ります。荷澤神會^{かたくしんゑ}が洛陽に入つて初めて南宗頓悟の禪を扶植したのは、南嶽遷化の翌年、慧忠國師が入京して帝師となつたのは、それより十六年後のことです。此の玄宗帝から、次の肅宗、

代宗の頃が、江西の馬祖、湖南の石頭、二甘露門並立して、南方の禪風浩々地といふ盛況を呈したもので、ちやうど、普寂門下の定州石藏和尚や、馬祖門下の烏白和尚などが、世に立つたのは此の時代と想定せられます。

もう一人の定州和尚は、臨濟の法嗣普崔であるといふのですから、これは大分時代の距りがある。法系に見ても、馬祖―百丈―黃檗―臨濟―定州で、臨濟は馬祖の彦、定州はヤシャゴといふことになり、これを馬祖直門なる烏白と同時に並べて語れないのは自明の理で、假りに烏白を、同學の百丈、西堂、章敬等と同年輩と見れば、百丈と西堂とは唐の憲宗帝元和九年（西紀八一四）に、章敬はその翌年に入寂して居り、臨濟は懿宗帝の咸通八年（西紀八六七）の遷化であるから、この間五十三（四）年のヒラキがある。臨濟の弟子の定州のその門下の僧が烏白に參することは、どうしても有り得ないと申さねばなりません。で、本則に名を出して居る定州和尚とは、當然、嵩山普寂門下の定州石藏であり、此の話中の坊さんは、北宗禪の系統に屬する一人と見られるわけであります。たしかに偉い坊さんですが、その名さへ知るに由なく、また定州石藏の傳記も詳かでないので、禪機家風も窺はれないのは、遺憾と申すほかありません。

垂示

靈鋒寶劍。常露現前。亦能殺人。在彼在此。同得同失。若

要提持。一任提持。若要平展。一任平展。且道。不落賓主。不拘回互。時如

何。試舉看。

靈鋒寶劍、常露現前。亦た能く人を殺し、亦た能く人を活す。彼に在り此に在り、同得同失。若し提持せ

んと要せば、提持するに一任す。若し平展せんと要せば、平展するに一任す。且らく道へ、賓主に落ちず。回互に拘らざる時如何。試みに擧す看よ。

本垂示の典
據

かの雪峰とよく並んで現はれる巖頭の法嗣に羅山道閑といふ和尚がある。此の和尚が初めて住山の時の上堂に、

靈鋒の寶劍、常露現前。亦た能く人を殺し亦た能く人を活かす。若し能く操持せば操持するに一任す。若し也た出場定當せば、須らく是れ箇の漢にして始めて得し。機々相副ひ法々根無し、互換賓主。然も是くの如くなりと雖も、切に忌む承當すること。

と言つて居る。此の則の『垂示』はこれに據つたものであることは明かであります。『靈鋒の寶劍』とは、文字面は、靈妙なる鋒鋩を有つ寶劍のことではありますが、もとより之れは譬へであつて、刀劍の論議でないことは申すまでもありません。これまでによく出ました金剛王寶劍とか、鑢鐔、龍泉、太阿などの名で表はされた一劍、或は般若の慧劍とも或は彌陀の利劍なども呼ばれる無相の寶劍、それが何であるかは、今更こと新しく解説するにも及びますまい。つひ前則の『垂示』にも『鑢鐔、横に按じて鋒前に葛藤窠を翦斷す』とあり、もつと前のところでは第九則の『垂示』にも『鑢鐔、手に在り殺活、時に臨む』とありました。今『常露現前』といふは横に按ず。手に在り。と全く同じ意味で、その活用の形容語に『亦た能く人を殺し亦た能く人を活す』といふのも、前の二則の言葉と異語同義であるは、これ亦た申すに及ばずです。つまり、本分の事とか、本來の面目とか、向上第一機とか、父母未生已前の消息とか、形山の一寶、等々と呼

人々分上の
一寶劍

ばれる或る一物、その異名の一つを靈鋒の寶劍とも呼ばれるのであります。

此の寶劍は、人々分上、本來天然に、平等に具有されて居り、佛に在つても凡夫に在つても、増減もなく尊卑もないもの、その靈妙の鋒銑は明歴々、露堂々、味まさんとして味ますことも出来ない一物である。即ち常に現前に露はれて居る。寝てもさめても肌身放さぬ寶劍である。が、毎度いふ通り名刀正宗は小供の翫具には出来ない。之れを活用するにそれだけの腕前がなくてはなりません。禪の大機大用を體得した境界の人は即ち此の腕前を立派に具へた名人達人であるから、これを殺人刀とも活人劍とも、自由自在に使ひこなすことが出来る、その機用無碍の様子を示したのが、此の本文であります。しかしその達者名人とて、特定例外の別人種といふわけではない。龍牙禪師の言ひけん如く、古佛も未だ悟らざれば今人に同じ、今者悟了すれば今人即古人であります。何人にも、此の寶劍を自由に揮つて、佛を殺し祖を殺し、迷を斬り悟を斬ることも可能なる資格を、本然平等に具有することに、先づ大自覺がなくてはなりません。

『此に在り彼に在り』とは、常露現前の説明で、どこにも此の寶劍の無いところはないといふ意。『同得同失』は、能く殺し能く活かすの意を敷演したので、同の字は、總て一樣にといふほどの意味です。即ち此の一劍を意のまゝに用ひ得る底の達人は、隨處に之れを揮ひ、殺さんと要せば總に殺す、活かさんと要せば總に活かす、殺活自在、與奪縱横だといふのであります。

かうした縱横自在の力量がある以上『若し提持せんと要せば提持するに一任す。若し平展せんと要せば平展するに一任す』提持と平展とは、これまでしばしばありました把住（打破）と放行（建立）の二面で、此の一劍を提げて向上無物の處に一切を斬り棄てることも、またはこれを投げ出して、兩手を開放するやうに

一切有相差別の上に惜みなく與へることも、應機隨類、思ふまゝにする。『一任』といふのは、吾々が平生『すべて一任するから宜しく頼む』など用ふるアノ意味ではなく、一切任意の義であります。

祖繼大智禪師の偈句に、

古人一劍の
詠嘆

横に三尺吹毛の劍を拈じて

背觸機前に作家を驗みる

といふのがありますが、謂はゆる靈鋒の寶劍を揮ふの意氣は、まことに是れであります。また『隱元禪師詩鈔』中に、次の一首が見えて居ます。これまた茲に參看せらるべき好資材でなければなりません。

吾に一の寶劍有り

擬すべくして見る可らず

放ち去れば寂寥々たり

拈じ來れば光り燄々たり

身を護すること億萬秋

今朝略ば顯現す

魔軍若し到來せば

斬つて千萬片と作さむ

魔軍——八萬四千の煩惱と謂はれる魔軍、一切の迷倒妄想を、スバリ／＼と斬り棄てる。殺佛殺祖、斬迷斬悟、殺さんと要せば總に殺す、這の殺人刀の靈鋒常露現前のところ、即ち大活現成の活人劍たる眞骨頭を

腹の中の猫
退治

發揮するのであります。

むかし、小野淺之丞といふ少年が、誤つて猫を殺した、ところが、此の少年、武士の子と生れながら、氣の弱い質で、猫の斷末魔の様子が目にちらつき、ひどく氣に病んで極度の神經衰弱に陥つた。ニャアゴ〜といふ聲が、寢てもさめても耳について止まなかつた、それが、つひには腹の底でいつも聞えるやうになり、さアいよく猫に取り憑かれたと、言葉通り寢食も廢し、形容枯稿、生ける屍の如くになつてしまつたのであります。

この少年の伯父に、なか／＼肚の出來た男があつて、嚴然たる態度で言ふのでした。

『お前は武士の子と生ひ育ちながら、一疋の猫なんぞに惱まされて、そのやうなざまになるとは何事ぞ。生きて居つても武士として何の役にも立たぬ者だ。せめて武士の面目を立てるために切腹しなさい。此の伯父が介錯してやる』

かくて詰め腹切らせるといふことになつたのですが、いよくの場に臨み、一問答。

『どうぢや、今も腹の中で猫が鳴いて居るのが聞えるか』

『はい、やつぱり鳴くのが聞えます』

『さうか。憎い猫め。そいつがお前の命の讐だから、一刀先づその猫めをプスツと突き刺すのだ。いゝか。その猫の聲を十分注意して必ず突き止めよ』

事實、眞劍、命がけの土壇場に立つた少年は、全身心の力を短刀の切つ尖にこめて、今やプツリ腹に突き通さんとした刹那、

『おや變だぞ！ 伯父さん、猫が逃げたやうです。聲が聞えませんか』

『ナニ、そんなことがあるものか。今まで鳴いて居た猫だ。よく耳を澄まして聞け、此の期に及んで、まだ猫に誑かされるな』

『どなんに耳を澄ましても、もうサツパリ聞えませんか』

『うむ、さうか。猫が逃げて居なくなつたのなら、お前はもう切腹するには及ばないよ』

此の伯父さん、吐の力で少年の肚の中の猫を退治し、少年の心病を癒し身命を救つたのであります。迷ひの賊、煩惱妄想の魔軍とは要するに、少年淺之丞が腹の中の猫の類にほかならない。大死一番の鋒鋦、以て即座に魔賊を斬却し、同時に大活現前するの端的、看るべしです。禪の修行は^{ふしやくしんみやう}不惜身命だといはれる眞劍味。また懸崖に手を撒して絶後に蘇るといふ合言葉の微妙なる要領も、以て會得せられねばなりません。

さて這箇靈妙の寶劍、これを自由自在に揮ふ大力量を備へた名人達人——大悟體現の作家同士が出會つたとしたら、その活機活用はどうであらうか。『且らく道へ』それを何と見るぞ。『賓主に落ちず、回互に拘らざる時如何』師家も作家、學人も作家で、何れを主、何れを賓と優劣もつけ難い場合、主人公としてヒタ押しに押しもならず、賓客として徒らに屈退もせぬといふ立ち合ひに於て、双方の機合が、^{あざな}絢へる繩の如く、上とも下とも見分けられず回互と、たがひに入り組み、賓主の相對的拘束も跡を止めないといふ、微妙な場面が展開されることであるが、どうしてさういふことが出来るのであらう。こゝに適例があるから『試みに擧す、看よ』——

本則

舉。僧從定州和尚會裏來到烏臼。烏臼問。定州法道何似這裏。

言中有響。要辨。

淺深。○探竿影。草。○太煞瞞人。

僧云。不別。

死漢中有活底。○一箇半箇。鐵橛子一般。○踏著實地。

白云。若不別更轉彼中去便打。

然灼。

○正令。當行。

僧云。棒頭有眼。不得草草打人。

也是這作家始得。○卻是獅子兒。

白云。今日打着一箇也。

又打三下。

說三什麼一箇。千箇萬箇。

僧便出去。

元來是屋裏人。○只得受。屈。○只是見機而作。

白云。屈棒元來有人喫在。

啞子喫苦瓜。○放去又收來。○點得回來堪作何用。

僧轉身云。爭奈杓柄。

在和尙手裏。

依前三百六十日。○卻是箇伶俐衲僧。

白云。汝

若要。山僧回與汝。

知他阿誰是君阿誰是臣。○敢向虎口橫身。○忒煞不識好惡。

僧近前奪白手中棒。打白三下。

也是。一箇。

作家禪客始得。○賓主互換縱奪臨時。

白云。

屈棒屈棒。

點。○這老漢着什麼死急。

僧云。有人喫在。

呵呵。○是幾箇杓柄。卻在這僧手裏。

白云。

草草打着箇漢。

不。落。兩邊。○知他是阿誰。

僧便禮拜。

臨。危。不。變。方是丈夫兒。

白云。和尚卻恁麼去也。

點。僧大

笑而出。

作家禪客天然有。在。○猛虎須得清風隨。○方知盡。始盡。終。○天下人摸索不着。

白云。消得恁麼。消得恁麼。

可。惜。放。過。○何不。劈脊便棒。○將謂。

走到。三。什。麼處。去。

舉。

僧。定州和尚的會裏より來つて烏臼に到る。烏臼問ふ。定州の法道、這裏と何似ぞ。○言中に響有り

○淺深を辨せんことを要す。○探竿影草。○太煞だ人を瞞ず。○僧云はく、別ならず。○死漢の中に活底有り。○一

箇半箇。○鐵橛子と一般。○實地に踏著す。○白云はく、若し別ならずんば、更に彼の中に轉じ去れといつて便

ち打つ。○灼然。○正令當行。○僧云はく、棒頭に眼あらば、草草に人を打つことを得され。○也た是れ這の

作家にして始めて得む。○卻つて是れ獅子兒。○白云はく、今日一箇を打着すといつて、也た又打つこと三下

す。〔什麼の一箇とか説かむ千箇萬箇〕僧便ち出で去る。〔元來是れ屋裏の人。〕只だ屈を受くることを得たり。○只だ是れ機を見て作す。〕曰云はく、屈棒元來人の喫すること有る在り。〔啞子苦瓜を喫す。〕放去又收來。○點得し回り來らしむるとも何の用を作すにか堪へむ。〕僧、身を轉じて云はく、爭奈せん杓柄、和尚の手裏に在ることを。〔依前として三百六十日。〕卻つて是れ箇の伶俐の衲僧。〕曰云はく、汝若し要せば、山僧汝に回與せむ。〔知んぬ他、阿誰か是れ君、阿誰か是れ臣。〕敢て虎口に向つて身を横ふ。○忒煞だ好惡を識らず。〕僧近前して曰が手中の棒を奪つて、曰を打つこと三下す。〔也た是れ一箇作家の禪客にして始めて得てむ。〕賓主互換。○縱奪時に臨む。〕曰云はく、屈棒屈棒。〔點。〕この老漢什麼の死急をか着たる。〕僧云はく、人の喫すること有る在り。〔呵呵。〕是れ幾箇の杓柄か却つて這の僧の手裏に在る。〕曰云はく、草草に箇の漢を打着す。〔兩邊に落ちず。〕知んぬ他は是れ阿誰ぞ。〕僧便ち禮拜す。〔危きに臨んで變ぜず方には是れ丈夫兒。〕曰云はく、和尚卻つて恁麼にし去るや。〔點。〕僧大笑して出づ。〔作家の禪客天然に在る有り。〕猛虎にして須らく清風の隨ふことを得べし。○方に知んぬ始を盡し終を盡すことを。○天下の人摸索不着。〕曰云はく、消得恁麼、消得恁麼。〔惜む可し放過することを。〕何ぞ劈脊に便ち棒せざる。○將に謂へり走りて什麼の處にか到り去らむと。〕

首めに申し述べておきました一無名僧が、定州石藏和尚の會裏——道場から、烏白和尚の許へ訪ねて往つたといふのが、話頭の初まりで、この僧を引接して、先づ、

『烏白問ふ、定州の法道、這裏と何似ぞ』どうぢや、お前が今まで居た定州和尚の處と、衲のところと、禪

道佛法に何ぞ變つたところがあるか、と、是れ謂はゆる相見の一拶で、この一問によつて、來問の僧がどれだけ出來て居るかを、ためさうとする、師家の慣用手段であります。

言中に響あり

圓悟老漢、早くも機勢を察して劈頭に寸評を下して云ふ「言中に響あり」烏臼和尚が、何げない風に言ふ此の一言、油斷がならぬ。言中に氣味のわるい伏線があるぞ。「淺深を辨ぜんことを要す」水の淺深を探るに杖を以てする如く、人を驗すには言葉を以てするといふ。一言一句が淺深のバロメーターだ。ボンヤリと聞き流しウカと釣られて答へるわけにはゆかぬ。這裏と何似ぞといふその這裏とは一體何處であらうか。些子だの、這箇、那箇だのといふの同じ例で、この這裏といふ謎のやうな指示代名詞が、なか／＼食ひ切れない禪語の一つです。這裏——此處、烏臼の座下と、單なる有形の場處に見てかゝつてよいものか。よくないものか。烏臼の處と云ふも、烏臼の處に非ずといふも、共に全的契當を得ない。が、またそのどちらも共に全眞を得たりといふ消息もある。頗る見とほし難い這裏ではある。是れ謂はゆる「探竿影草」盜人の忍び道具。烏臼老漢は、早くも隠れ蓑に隠れ笠で身をつゝみ、えたいの知れぬ不思議な忍術の棒をニウツと突き出した形。ハ太煞、人を瞞ず」煞は殺の俗字で太だの意を強める助字。瞞はダマす。バカにするといふ字。烏臼ずるぶん人をバカにしをる。老獺怪奇だぞ、との評であります。こゝの着語も少しクドイ。後の一つは猫の尻尾で、有つても無くても、どうでもよいほどのものです。

『僧云はく別ならず』何の變りもありませぬ。と、此の坊さん、ズバリと遲滯なく答へた。法の本法もと無法で、元來一法の説くべきはない。が、無法の法これ即ち法で、眼前口頭、一動一靜すべて法ならざるはない。定州に法無しと云はゞ烏臼にも一法無し。烏臼の這裏若し禪あらば、定州の那裏また禪あらむだ。定州

の法道と這裏の法道といづれか、なぞいふことは問題にもならぬ。定州に在つても虚空は虚空、烏臼に在つても虚空は虚空、少しも變りはない。即ち這裏の法道、定州と別ならずと、キツパリ刎つけた此の坊さん早くも囊中の錐の尖鋭をチラリと見せた。烏臼が初對面の坊さんに、定州から來たと聞いてその定州の法道を自分の處と比較して問ふところがクサイので、貴様、定州で可なり佛法を得て來て居るナ。だがおれの處には又格別な佛法のあることを知らぬか……と云つたやうな謂はゆる言中の響が伏せてある。無論、定州の法道などを問うて居るのではない。全く敵は本能寺に在りです。ソレを頂門に一隻眼を具へた此の坊さん、早くも見ぬいて、ハハンお出でなすつたな、と、烏臼が探りの手もとを、コチラも探り當てたといふ敏捷さがほの見えるのであります。

探りの手を
探る手

「死漢の中に活底有り」死漢鈍物、何の活氣もない盲坊主ばかりの世の中に、此の様な活漢が居るわい、と、圓悟先づ軽くほめて更に「一箇半箇」この位にやれる坊主は、千人萬人中にも稀れた、ひとりか半分あるなしぢやとほめ上げ、それでも尙ほほめ足らず「鐵櫪子と一般〇實地に踏着す」とまで絶讃して居るのです。這裏の法道また別ならずと、些の澁滯もなく言つてのけたところは、鐵の棒同然、何と手のつけやうもない禪機ぢや。しかもその一語よく賓主一實のところを踏んで、足もとは確かなもの、少しの危あぶなげもないと、かうして圓悟は此の話頭の進行係りとして、巧みに合ひの手を入れて居るのであります。初めに申したやうに、烏臼は六祖の嫡流、馬祖門下の尊宿。相手の僧は北宗禪の嵩山普寂すうざんの法孫。此の相見に於て先づ這裏と定州の法道と如何といふ一問を試みたのも一興と見られるが、これに對して、這裏また別無し——禪に南北あらんや——と、無造作にキツパリ答へるのも面白い。『參同契』の文「人根に利鈍あり、道に南北の祖な

し』とあるのも想ひ浮べられて、成るほどと點頭うなづかれるものがありませう。

『曰云はく、若し別ならずんば、更に彼の中に轉うつじ去れ、といつて便ち打つ』定州の佛法が、わしの處の這裏と變りがないならば、何も這裏へ訪ねて來るがものアないよ、何しに來たのぢや。サツサと『彼の中』元の古巢へ歸つてうせよ、と云ふや否やピシツと得意の一棒をくらはせた。圓悟はスカさず（灼然）テツキリさう來るだらうと半疊を入れ「正令當行」正に本分の行令、どうしてもさうなくてはならぬ處だと大賛成です。こゝは何としても一棒は免れない。若し坊さんが反對に、這裏の法道、定州と大に別なりと云つたとしても、烏曰は恐らくは同じく一棒を下したことでせう。謂はゆる、道みちひ得る底も三十棒、道ひ得ざる底も三十棒です。

『僧云はく、棒頭に眼あらば草々に人を打つことを得ざれ』棒頭に眼ありとは、打つべくして打つ正しき行棒。草々は匆々と同じで、輕卒に、出たらめに、といふ意。ソコで此の坊さん……本當に棒を使ふ眼があるならば、そのやうな盲打ちのベラボーは、チトおたしなみなされ……とやつたあんばい。烏曰の方は、此の場合相手が何と云はうとも、只だ一棒あるのみ。これに對し坊さんの方は亦た如何に打たれようとも打たれた思ひはない。打つ者は打つに任す、要且つ棒頭眼無しと、新しいゴム毬のやうな弾力性で彈ね返す、垂示の文の通り、提持せんと要せば提持するに一任すで、把住、打破のときは總に把住打破、賓主に落ちず回互めぐひに拘らざる様子が、こゝに見られます。これは並みの者には、なか／＼出來ない。

「也またた是れ這の作家にして始めて得む」實參實究の體驗を重ねた禪者を作家といふので、此の坊さんは作家ぢやから、このやうな答酬が出來た。しかもそれは作家も作家「卻つて是れ獅子兒」ぢやと、圓悟の讚辭は

獅子兒の共
鳴

最大級にセリあげられた。悪口屋の圓悟にはまことに珍らしい共鳴であります。

風外和尚も、

這の僧の如き作家でなければ働くことはならぬ。なみ／＼の雲水のゆくことではない。野狐かと思つてゐたれば、いや眞箇の獅子兒で、依つてもつけぬ。各々此の獅子兒を取りちがへまいぞ。

と言つて居ります。圓悟が獅子兒と絶讃した眞意を徹見し、各自が眞箇の獅子と共鳴する獅子兒と成らねば何もなりませぬ。

『曰云はく、今日一箇を打着す、といつて也た打つこと三下す』一箇とは一人ひとりといふ語ですが、この一箇を得ることが甚だ稀れなので、道元禪師も、永平の谷深い處で只だ一箇半箇を打出することをモットーとせられた。烏臼のこゝに云ふ一箇も、さうした意味に於ける本物の坊主一疋といふ語調です。で、此の言葉は：お前が盲打ちのベラボーだといふ柄わの棒、これまで多くの坊主共を打つて來たことぢやが、今日といふ今日は、本當に一人を打つことが出來たわい。いや愉快々々……と云ふと同時に、また三つ打つたのです。

〔什麼なんの一箇とか説かむ、千箇萬箇〕此の着語は意味が三通りに取られるので、古今の解釋も區々であります。

一、烏臼は、今日一箇を打ち得たと満足の状態であるが、此の圓悟ならば、千箇萬箇もまた打つであらう……の意。

二、烏臼は、かの問僧のみを眞箇の一人と言はれるが、ナ―ニそんな坊主めづらしいものか。千人でも萬人でも、掃き寄せるほどもあるぞ……と烏臼を抑へた一語と見る。

打たれて酒
洒落々

三、一箇を打着すと云ふが、鳥白和尚なら、たとひ千箇萬箇の作家の衲僧出で來るとも許すまい。片つぱしから打ちのめすことであらう。打つべし……と、鳥白の棒に意氣を添へた着語とする。

此の三説、いづれも意味はよく通じ、いづれも面白い、ですが、話頭終始の情狀光景を綜合的に考へて見ると、(三)の意味が最も妥當でなからうかと思はれるので、講者は且らく之れに據ることゝします。

『僧便ち出で去る』正しい眼まなこを具へない盲棒だと嘲つた其の棒を、而も追加三打まで満喫した彼の僧は、ハン鳥白和尚のお手並はスツカリ拜見ずみだ、とは言はぬが、さう言つた容子で、何らの應酬もせず、サツサと室を出で去らうとしたのです。着語に「元來是れ屋裏の人」とある。此の僧の出て行く態度が如何にも洒々落々たるものであつたらうことが想見せられます。ソレを佛祖屋裏の人、即ち禪を十分體得せる作家だとはめたのです。或は屋裏といふのを、鳥白の屋裏と見て、此の僧の境界は鳥白和尚と同一家の如き知音であると評したのだと解する向きもあります。此の方が意の親しきものがあつてよいと思ふ。廣義に云へば、鳥白と肝膽相照らす知音ならば、共にこれ佛祖屋裏の人と謂ふことが出来るので、意はどちらにも通ずるといふわけであります。次に「只だ屈を受くることを得たり」といふ、屈は、罪なくして處罰せられる如き場合の辱はづかしめで、枉屈、屈辱などと熟字される鳥白の方では、今日眞の一箇を打ち得たと大満足、會心くわいしんの棒であらうとも、打たれた坊さんの見處は、棒頭眼なき盲打ちだと食つてかゝつて居るのだから、正當の棒を喫したとは云へない。打たれる謂はれなくして打たれたので、即ち屈棒を受けたものと見られる。イヤ飛んだ御難ぢや、と圓悟ちよつと思ひやり宜しくの體、だが「只だ是れ機を見て作す」と、その轉身自在の機略を稱揚した。電の如く進撃するかと思へば、風の如く引きあげるといふやうに、進退、機を見て變に應ずるのが

名將の用兵ぶりで、此の僧の機用撥轉の容子は恰どさう云つた俊敏さであるといふのです。

『曰云はく、屈棒、元來、人の喫すること有る在り』屈棒は今申したやうな意味で、これは前に僧が、棒頭に眼あらば草々に人を打たざれと、烏臼の棒を無眼の盲打ち、即ち屈棒だと嘲つたので、今ソレを取り上げて、お前が云ふ盲打ちのべら棒でも、ずるぶん甘んじて受けるヤツがあるわい、と、今出て往かうとする僧の背後に、此の嘲侮の一語を投げつけたのです。これが亦た烏臼の一機撥轉で、おれの會心なる棒の御馳走を満喫しながら、一言の禮も言はずに、食ひ逃げする氣かい。イヤさ、お前さん屈棒だといひながら、無實の屈辱を受けたまゝ、一言もなく逃げ出して、それでよいのかい、笑止やな、と云つた風な毒氣紛々であります。

屈棒の妙味

「啞子、^{くくわ}苦瓜を喫す」^{おし}苦い瓜をかぶりついた啞、身慄ひするほどの苦味も、これを何とも言ひあらはすことが出来ない。只だ奇妙な顔つきをしてワア／＼騒ぐばかりだ、といふのは、何とも説明も形容も及ばない、言ひ表はすべき言葉もないといふ喩へであります。今烏臼が、屈棒でも喫する者があると云つたその屈棒の正體を、本當に見ぬく人は稀れであり、此の棒を喫した者は、常情を以て表示の出来ない妙味を覺えると、烏臼がいふ所の屈棒を評した着語であります。次に「^{はうこ}放去收來」とは、前に打ちのめした處が放去で、出てうせろと叩き出したかと思ふと、待つた！と云つた調子に、屈棒を喫して食ひ逃げかいと喚び止めた處が收來であります。突つ放したり、取り抑へたり、烏臼は人をおもちやにして居る。と、二つの着語は烏臼に對する評で、もう一つ「點得し回り來るも何の用をか作さむ」と、これは僧に對して一語を着けて居るのです。點得は點頭と同義に用ひた語で、烏臼が背後に投げた一語を合點して引つ回したつて何もならぬ。その

す。點得は點頭と同義に用ひた語で、烏曰が背後に投げた一語を合點して引つ回したつて何もならぬ。その

まゝサツサと往つてしまへと、次の筋書を、先き廻りで興味づけ、注意を喚起する手法であります。トコロ
で此の坊さん、圓悟の注意を裏切つてしまつた――

俄然反噬の勢

『僧、身を轉じて云はく、爭奈せむ、杓柄しゃくへい、和尚の手裏に在ることを』杓柄は棒のことを杓の柄えに見立て、
ゾンザイな口調に言つたものです。棒下にクルリと背を向けて出て往きかけた僧が、今の烏曰の毒舌に、ま
たクルリと再轉して正面に向きなほり『どうも仕方ありませんよ。和尚の手の内にはその棒があるんです
からな』と言つたのです。雲門は、拄杖子化して龍と成り、乾坤を吞却と言つて居る如く、這箇の一棒は
宇宙萬有を打成一片にし去ることも出來、また虚空を打破して宇宙萬有と成すことも出来る。孫悟空の如意
棒など比較にもならぬ。若しその一棒さへ我が手裏にあるならば……何の此の一個の雲水坊主だつても……
と、此の僧、俄然えらい意氣を示して、反噬の牙を剥いたのであります。

圓悟は、また此の意氣をほめて「依前として三百六十日」と下語あきよして居る。春夏秋冬、正月も盆暮れも變
りはない。此の坊主、終始一貫、面目不變、脚跟實頭を踏みしめて動ずるところがない。何と云つても「卻
つて是れ箇の伶俐の衲僧」ぢやと、重ね／＼の讃稱です。どこのところが左様にえらいのか。打てども動ぜ
ず天邊の月と云つた面魂つらだましひ、去らんと要せば去り、回らんと要せば回る。曾て他人の鼻孔手脚は借用せぬ。
轉身自在、轉處おのづから壁立萬仞の概あり。これが月並みの雲水坊主達には、到底出来る藝當ではないと
いふのであります。トコロが烏曰はまた、どこまで烏曰です――

『白云はく、汝若し要せば、山僧汝に回與みよせむ』ナニ、此の一棒が望みぢやと、よし、では山僧わしは之れをお
前に貸してやらうよ、と、これも隨分のんきなものです。回與は、我れより彼れに、めぐらし與へる、即ち

主客顛倒

貸與と同義語です。着語に「知んぬ、他、阿誰か是れ君、阿誰か是れ臣」阿誰の阿は助字。他（カレ）は烏曰と僧の二人にかゝる代名詞。君と臣は、主と客、師家と學人のこと。今、師家の座に據る主人の烏曰が、師家専用の拄杖を、客體たる問僧に貸し與へるといふのだから、俄然主客顛倒、まるで君王が階下に下り、臣下が玉座にのぼるともいふべき一驚異だとの評、尤も至極です。だが、單に形の上のみの驚異ではない。貸與すると云つて、なか／＼貸せるものでもなく、借り受けられる一物でもない。這箇絶対の那一物、此間、何の賓主をか別ち何の授受とか論ぜむといふ、これこそ奇特絶妙の端的ではありませんか。敢て虎口に向つて身を横ふ」こんな氣味のわるい坊主に、手中の棒を貸し與へるなどと、何てまア危い事をする。猛虎が大口をあけて居る前へ、五體を投げ出すやうなものなのに、さすがに烏白和尚、よくもやつたものぢや。しかし「^{はなはだ}忒煞好惡を識らず」よしわるしも考へぬ、あんまりな無茶ぢや、と、圓悟ちよと咎めた口調、これも例の反語で、抑へた形を以て機鋒を揚げて居るのです。風外和尚も、

這の僧、こわ者に、劍を與へんとするは膽玉の太い和尚ぢや。圓悟とがめられたが、賊人は賊人の事よく見て取つての讚嘆ぢや。

と云つて居ります。果然、かの僧は、圓悟から獅子兒とほめられ、猛虎と見立てられた沽券を落さざる威嚇を現前します。

『僧近前して曰が手中の棒を奪つて、曰を打つこと三下す』子供らがよくいふ、おアヒコ三つタコ三つだ。打たれたのを打つて返した。棒を執つて主位に立てば、謂はゆる正令當行と、かう行かなくてはならぬ。しかし、これがなか／＼ボンクラには出来るものではない。君子は、富貴に素しては富貴に行ひ、貧賤に素し

ては貧賤に行ふ、而も富貴も淫せず、貧賤これ樂しみ、意氣豪雄なりといふ。君子にあらざる凡庸では貧富共に失敗墮落してしまふ。禪機もその如く、賓位に在つては賓たり、主位に立てば主となつて本分を舉揚する。無眼子、鈍漢の能くするところでない。故に「也た是れ一箇作家の禪客にして始めて得てむ」と言ひ、更に「賓主互換○縱奪時に臨む」と、重ね／＼讃辭を呈せられた。青巒先生は、此の後の二つの着語は無くもがなと言つて居られますが、まア有つても邪魔にはならぬといふほどのもの。これは説明を待つまでもなく、文字通り賓主互換で、互ひに胸中肝膽を照し合ひ、與つたり奪つたり、臨機應變、縱横自在ぢや。名將對陣の駆け引きの如く、達人同士の勝負の如く、一上一下、虚々實々、こゝに至つては賓主のケジメも見分けたがたい有様であります。

屈棒の主屈
棒を喫す

『曰云はく、屈棒々々』これはヒドイ。盲棒ぢや、盲棒ぢや——前に烏臼に打たれた僧が、棒頭に眼が無い、無茶打ちぢやと云つた。今は和尚が學人の立場に在つて、全く同じことを言つて居るのです。着語に「點」と一字を下して居る。點破、點定と云つて、急所を突き止め、肝要を把定するといふ意によく用ひられるが、こゝはその意味の點ではなく、向ふが勢ひこめて打ち込んで來たソノ出鼻を、屈棒々々と、ちよいと當て、見た氣合で、それを圓悟は『ソコだッ』と云つた調子に聲援の拍子を着けたのです。更に「這の老漢、什麼の死急をか着たる」と、烏臼に毒舌の讃辭を呈して居る。死急とは、セツパつまつた最後の遽^{あはた}だしさを云ふ語で……何だ此のおやぢ、打たれて急にあはてたぞ。そんなにあはて、何とする……と、急に臨んで急に用ふる底の働きを反語でほめて居るのであります。

『僧云はく、人の喫すること有る在り』エヘン、盲打ちの棒の御馳走でも随分召しあがるお客があるもんぢ

や、と、此の前に和尚からやられた通りを、竹篋返しにやり返したのです。圓悟は「呵々」と、今度は快笑一番の合ひの手を用ひた。前の點と云ひ、此の呵々と云ひ、實に愉快な下語、覺えず釣り込まれて喝采を送りたくなるではありませんか。

『耳林抄』に、此の呵々を釋して、

その活機鋒には、烏臼も倒退三千ぢや。是れは互換の機を用ふるを見て、面白がつて笑つたなり。

と云ひ、次の着語「是れ幾箇の杓柄か卻つて這の僧の手裏に在る」を説いては、

此の僧に、何千棒の杓柄（棒）があるやら知れぬ。自由自在に取り出す。外老（風外自稱）云はく、諸人うかとは近前出來ぬぞ。

と云つて居る。これまた圓悟無條件的にこの僧を稱讃して居るのであります。

ち 箇の狸おや

『白云はく、草々に箇の漢を打着す』これも前に僧が和尚に言つたのを、和尚また鸚鵡返しに返して居るので、學人に早變りした烏臼が、巧く學人の科白を使つたのです。しかしこれにも二様の解釋があるので、前に僧が打たれた棒下に『棒頭眼あらば草々に人を打たざれ』と云つたソノ口眞似を、こゝでそのまゝ返したのだとも解せられ、又、箇の漢といふのに重きを置いて『這の一箇の作家たる衲僧を、前刻は草々に打つたりして、わるかつたな』と、會釋した言葉だとも受け取られ、諸師の説も此の二通りに別たれて居るのです。が、何れにしても、ひとすぢ繩にはかゝらぬ這の狸おやぢ、その一言一動に、どのような鬼手が伏せられて居ることか、知れたものぢアありません。青巒先師は『こゝで又烏臼が主位に立ち戻つた姿が見える』と云つて居られるが、狸の化けの皮を引むいて、その主位の正體を見届ける眼がなくてはなりません。

變轉自在の
鮮かさ

圓悟の寸評には「兩邊に落ちず○知んぬ他は是れ阿誰ぞ」とある。作家の禪者は、機、位に墮せずで、一邊に膠着して動きの取れぬやうなことはせぬ。賓かと思れば主、主かと思れば賓、與奪縱横、變轉自在、決してアチラにもコチラにも墮ちない。こゝで烏臼の謂へる箇の漢とは何者ぞと、これを徹見しなければならぬと、圓悟の見識を揮はれた。他は誰れであるか。此の他は即ち箇の漢の代名詞であります。箇の漢を識得しないならば、箇の屈棒に眼を突いて、瞎驢死漢たるを免れませぬ。

『僧便ち禮拜す』獅子奮迅の勢で相手の棒を奪却し、相手を打つこと三下した坊さん、こゝに於いて忽ち豹變、小猫の如くなり、恭しく禮拜した。箇の漢を打すと、烏臼が賓位より主位に立ち直れば、僧も便ち禮拜と、主位を迂つて賓位に立ち戻る。まことに鮮かなものであります。圓悟また「機に臨んで變せず方まさに是れ丈夫兒」と此の機用を稱揚して居る。草々なことイヤわるかつたナ、と向ふが會釋あしやくすれば、コチラは、どうも恐れ入りました、と殊勝に詫びをする、臨機應變、しかも變通自在で、些しの危げもない。機、位に墮せず、だが、また機に當つて他に譲らざる機鋒は、變轉のところに不變である。大丈夫の漢でなくては出來ない至藝であるとの評。

『白云はく、和尚卻つて恁麼にし去る麼』この和尚の二字を削つて居る本もありますが、今は烏臼が手中の棒を相手の雲水に渡し、而もその棒で打たれた、自分はしばらく雲水坊主になり、向ふが棒を持った師家の形だから、和尚！と、諧謔的に呼びかけたのだと見れば、此の二字のあるのも却つて面白いです。棒を揮つて箇の漢を打つ和尚が、急に禮拜などをして、『卻つて恁麼にし去るや』何でその様の事をなさるぞ、と、大げさにおどけた顔つきで言ふ烏臼老漢が目に見えるやうです。此の諧謔笑語のうちには……急に禮拜で拜

み倒しの一手を出たナ、コイツ食へない坊主め、おつとどつこい、その手は桑名の焼き蛤ぢや……と云つた寸分のスキもない機用が響いて居ることを、看過してはなりません。

圓悟はこゝにも「點」と着けた。これも前の點と全く同じ用法で、ちよいと當りをつけて見た烏白の氣合に、圓悟も氣合の拍子をつけたので、よいショ！ ソコだ！ と云つた調子の掛け聲と見ればよいのです。

『僧大笑して出づ』烏白和尚のおどけた顔を見て、如何にもをかしいとばかり、爆笑を投げつけてサツサと出て往つてしまつた。此の坊さん、どこまでも變轉自在、嚇おどしても、だましても、なか／＼烏白の手にをへない。和尚の方で、ソノ手を食はぬぞ、と構へたソノ手を、コレも食はぬと逃げたと云つた形であります。その明朗瀟灑、別に工作をたくむ跡も止めず。頗る自然に、些の澁滯もない。凡常の能くする所でない、圓悟こゝにも「作家の禪客天然に在る有り」とほめ、更に「猛虎にして、須らく清風の隨ふことを得べし」清風に嘯く猛虎だと評し、また「方まさに知んぬ始めを盡し終りを盡すことを」と、此の僧の首尾一貫、少しのスキもない禪機を稱し、かくの如き機用は「天下の人、摸索不着」なか／＼これを見とほす者がいないぞと、座下に向つての解説勸説のやうにも受け取れるが、どうもあまりゴテ／＼と重複して居る。やはり後人の蛇足が紛れ入つて居るのかも知れません。

『白云はく、消得恁麼、消得恁麼』消の字は今までにも再三出て居て、用ひる、費すといふ意味。ソコで消得恁麼の四字は、用得如是と譯されて、訓讀すれば『用ひ得ることと是くの如し』であります。が、今の問答終始の調子として、こんな直譯では、トンと氣分が出ません。『出かした／＼』とか『やりをるぞ、やりをるぞ』とか譯せば面白い。もつとゾンザイに『やりアがつた／＼』ぐらゐが當るかとも思はれます。前に僧禮拜

のところでは『恁麼にし去る麼』と言つた。そんな事をするのかといふので、恁麼の語に重點が在つたが、今こゝでは恁麼を下に置いて助詞格に用ひて居るので、消得に力を入れた語調であることが注意せられま
す。

褒詞か反語
か

トコロで此の烏曰の一語は、無條件的な褒詞であるのか、反語の毒舌か。即ち『やつたく』と只だ感嘆して止んだだけか。それとも『やりをつたナ、そんなことかい』と尙ほも挑戦的な嘲弄を響かせたものか。此の兩様に解せられるので、古來諸師の見解も、大てい此の二説に別たれるのであります。兎に角、彼の僧は作家の禪者、こゝに至つて烏曰和尚が、何と褒めようと、何と謗らうと、もうワナにもアミにもかゝらない。笑ひつ放しでトットと出て行つてしまつたので、和尚のナゾのやうな此の一語が、此の活問答の大詰めとなつて居るのであります。

圓悟は「惜むべし放過することを○何ぞ劈脊に便ち棒せざる」と口惜しがつて居る。笑ひながら出て行くヤツ、そのまゝ打つちやつて置くとは惜しいことをした。なぜ背後からドスンと痛棒をくらはせなかつたかといふのです。しかし、さすがは老漢烏曰だ「將に謂へり走りて什麼の處にか去らむと」出て行く僧を呼び止めて棒を貸し與へたりして、此の戦ひは一體どうなることか、虎兒を捕へて仕末に困り、どこへ逃げ出すのかと氣を揉んだが、消得恁麼と、チャンと陷虎の機があつたわい——此の着語、諸説區々であるが、まあこんな意味合に、烏曰の老手辣腕を稱讃したものと見られるのであります。

垂示文を見
直せ

本則は、話が可なり長く、その間にゴテ／＼と、例の着語が介入して、目まぐるしいやうであるが、話の筋も面白く、そんなに複雑怪奇のものではありません。こゝで、もう一度『垂示』の文を見なほすと、うま

く纏りがつき、狙ひどころもハッキリする。『垂示』の語は、アノまゝ以て本則の拈評とするに快適のものであります。即ち烏白も彼の僧も、俱にこれ靈鋒の寶劍を自由自在に揮ひ、臨機應變、轉身自在、終始一貫して常露現前の活機用を現はし、殺活意のまゝに振舞つたものである。一箇の杓柄、彼に在り此に在り、與つたり奪つたり、打ちつ打たれつ、同得同失、提持、平展、實に縱横無碍で、而も賓主に落ちず、回互に拘らず、以て向上の宗乘を、よく激據したものである——と、かう評し去れば全てを盡して居ます。だが例によつて更に圓悟の婆説、次の『評唱』があるのです。

評唱

僧從定州和尚會裏來到烏白。白亦是作家。諸人若向這裏。識得此二人一出一入。千箇萬箇只是一箇。作主也恁麼。作賓也恁麼。二人畢竟合成一家。一期勘辨。賓主問答。始終作家。看烏白問這僧云。定州法道。何似這裏。僧便云。不別。當時若不是烏白。難奈這僧何。白云。若不別。更轉彼中去便打。爭奈這僧是作家漢。便云。棒頭有眼。不得草草打人。白一向行令云。今日打着一箇。也又打三下。其僧便出去。看他兩箇轉轉地。俱是作家了這一事。須要分緇素別休咎。這僧雖出去。這公案卻未了在。烏白始終。要驗他實處。看他如何。這僧卻似撐門拄戶。所以未見得他。烏白卻云。屈棒元來有人喫在。這僧要轉身吐氣。卻不與他爭。輕輕轉云。爭奈杓柄在和尙手裏。

烏白是頂門具眼底宗師。敢向猛虎口裏橫身云。汝若要山僧回與汝。這漢是箇肘下有符底漢。所謂見義不爲無勇也。更不擬議。近前奪烏白手中棒。打白三下。白云。屈棒屈棒。爾且道。意作麼生。頭上道。屈棒元來有人喫在。及乎到這僧打他。卻道。屈棒屈棒。僧云。有人喫在。白云。草草打着箇漢。當時頭上道。草草打着一箇也。到末後自喫棒。爲什麼亦道。草草打着箇漢。當時若不是這僧卓朔地。也不奈他何。這僧便禮拜。這箇禮拜。最毒也。不是好心。若不是烏白。也識他不破。烏白云。卻怎麼去也。其僧大笑而出。烏白云。消得怎麼消得怎麼。看他作家相見。始終賓主分明。斷而能續。其實也只是互換之機。他到這裏。亦不道有箇互換處。自是他古人絕情塵意想。彼此作家。亦不道有得有失。雖是一期間語言。兩箇活鱗鱗地。都有血脈針線。若能於此見得。亦乃向十二時中。歷歷分明。其僧使出。是雙放。已下是雙收。謂之互換也。雪

竇正恁麼地頌出。

僧、定州和尚の會裏より來つて烏白に到る。白亦た是れ作家。諸人若し這裏に向つて、此の二人の一出一入を識得せば、千箇萬箇只だ是れ一箇。主と作ることも也た恁麼。賓と作ることも也た恁麼。二人畢竟合して一家と成る。一期の勘辨、賓主問答、始終作家なり。看よ烏白這の僧に問うて云はく、定州の法道、

這裏と何似ぞ。僧便ち云はく、別ならず。當時若し是れ烏白にあらずんば、この僧を奈何ともし難からむ。白云はく、若し別ならずんば、更に彼の中に轉じ去れといつて便ち打つ。爭奈せんこの僧是れ作家の漢。便ち云はく、棒頭に眼有らば、草草に人を打つことを得ざれと。白一向に令を行じて云はく、今日一箇を打着すといつて、也た又打つこと三下。其の僧便ち出で去る。看よ他の兩箇、轉轆轤地、俱に是れ作家にしてこの一事を了ずることを。須らく細素を分ち休咎を別たんことを要すべし。この僧出で去ると雖も、この公案卻つて未だ了ぜざることに在り。烏白始終他の實處を驗し、他を如何と看んことを要す。この僧卻つて門を撐へ戸を拄ふるに似たり。所以に未だ他を見得せず。烏白卻つて云はく、屈棒元來人の喫すること有る在り。この僧身を轉じ氣を吐かんことを要して、卻つて他と爭はず。輕輕に轉じて云はく、爭奈せん杓柄和尚の手裏に在ることをと。烏白是れ頂門に眼を具する底の宗師、敢て猛虎口裏に向つて身を横へて云はく、汝若し要せば山僧汝に回與せむと。この漢是れ箇の肘下に符有る底の漢、所謂義を見て爲ざるは勇無きなり。更に擬議せず。近前して烏白の手中の棒を奪うて、白を打つこと三下す。白云はく、屈棒屈棒と。爾且らく道へ、意作麼生。頭上に道ふ、屈棒元來人の喫すること有る在り。この僧他を打つに到るに及んで、卻つて道ふ、屈棒屈棒と。僧云はく、人の喫する有ることに在り。白云はく、草草に箇の漢を打着す。頭上に道ふ、草草に一箇を打着すと。末後自ら棒を喫するに到つて、什麼と爲てか亦た道ふ、草草に箇の漢を打着すと。當時若し是れこの僧卓朔地なるにあらずんば、也た他を奈何ともせじ。この僧便ち禮拜す。この箇の禮拜、最も毒なり。是れ好心にあらず。若し是れ烏白にあらずんば、也た他を識ること不破ならむ。烏白云はく、卻つて恁麼にし去るやと。其の僧大笑して出づ。烏白云はく、消得恁麼

消得恁麼と。看よ他の作家の相見、始終賓主分明にして、斷えて能く續くことを。其の實は只だ是れ互換の機なり。他這裏に到つて、亦た箇の互換の處有りと道はず、自らは是れ他の古人、情塵意想を絶す。彼此作家、亦た得有り失有りと道はず。是れ一期の間の語言なりと雖も、兩箇活潑潑地にして、都て血脈針線有り。若し能く此に於て見得せば、亦た乃ち十二時中に向つて、歴歴分明ならむ。其の僧便ち出づ。是れ雙放。已下は是れ雙收。之を互換と謂ふなり。雪竇正恁麼地に頌出す。

此の『評唱』は、本則の複唱に過ぎないと見られるほどのもので、本則ならびに着語を了へた眼には、もう澤山、ウンザリだといふ觀がありませう。別に典據引例もなし、和譯だけで十分と思はれますが、文中重要にしてやゝ難解かと見られる語句を、ところ／＼拾つて摘解を施しておきませう。

『二人畢竟合して一家と成る』烏曰は主、僧は賓であるが、禪機互換、一出一入、賓と作るも如是、主となるも如是、賓主二邊に落ちずして一眞實に歸するといふのです。

『一期の勘辨』一期は一時と書き直して見れば意おのづから明了。即ち、僧、定州より來り、烏曰接見して本則の如く相見問答をしたその間に於けるお互ひ禪機の勘驗辨別をいふ。

『他の兩箇、轉轉轉地』他の兩箇とは、彼れ二人、いふまでもない烏曰と問僧のこと。轉々は車輪の廻轉する形容で地は助字。佛の法は車輪の轉ずるところ物を推き破る如く、一切の迷倒煩惱を磨滅するといふので、說法教化のことを轉法輪といふ。今此の兩人が賓主互換、變通自在に禪機を撥轉するのを、機輪轉ずること轉々たりと形容されたのです。

『縑素を分ち、休咎を別つ』縑は帛の黒いもの、素は白地。休は美なり善なり。咎は惡なりで、即ち黑白善惡を分別すること。今は禪機の眞實か不徹底かを勘辨するの意。

門戸を守つて敵を入れません

『這の僧卻つて門を撐へ戸を拄ふるに似たり』烏白は僧の實處を見定めようと、棒を揮つて挑發するが、僧は早くも和尚の肚の奥を看破して居るので、ウカとは乗らぬ。固く門戸を閉ざして來敵を入れずとの態度を執つた。打たれたまゝ何も言はずサツサと出て往くところがそれです。

『這の漢、是れ箇の肘下に符有る底の漢、所謂義を見て爲ざるは勇なきなり……』這の漢は彼の問僧。肘下の符とは、今までに再三出た語で、道教の護符、これを肘に着けて居れば惡魔鬼神も避けるといふ、今は這の僧が向上第一機を現前して、何ものも畏れない、殺佛殺祖の働きをするに喩へたもの。次の義を見てせざるは勇なきなりといふのは『論語』の爲政篇に在り、常によく人の用ふる成語ですが、日本流に、敵に後を見せるとは卑怯なり、とでも云つた方が此の場合にはシツクリと來る。僧が打たれたまゝ應酬もせず黙つて出て往く、それを和尚が聲をかけて又一問答あつて、棒のやり取りといふことになつた。ヤア／＼と軍扇を開いて招き戻す熊谷の役を和尚がすれば、坊さんは、敵に後を見せる卑怯者と云はれてなるものかと引返す敦盛になつた、が、此の敦盛は一ノ谷の上臈小冠者とは大ちがひ、トテも凄い敦盛で、棒を貸與すると聞くと否や、義を見てせざるは勇なきなりと、電光石火、奪却、同時に打つこと三下、全く『更に擬議せず』猛虎の勢ひであります。

『頭上に道ふ屈棒元來……末後自ら棒を喫……』頭上は、前にはの意。末後は、後からの意です。前には和尚が僧を打つて屈棒云々と云ひ、後には、僧から打たれて、僧の云つた通りを和尚が云つて居る。『什麼とし

卓朔地

てか亦た道ふ……』と試問一拶の形ではありますが、此の邊のイキサツは『本則』のところで『着語』と共に既に講了です。

『卓朔地』卓然屹立の形容で、地の字はやはり意を強めるための助字です。『種電鈔』の註が要領を得て居ります。

この僧が伶俐の相、獅子の兩耳を卓て、其の威を全うするが如くなるに喩ふ。

と。『舐犢鈔』には、

卓は獨立の貌、朔は蘇也。よみがへる活漢といふ意。

とある。兩説並せて圓悟の眞意を會得すべしであります。

『這箇の禮拜最も毒なり。是れ好心にあらず』和尚の棒を引つたくつて和尚をなぐつた坊さんが、ケロリとして禮拜した。タダの禮拜ぢアない。油斷もスキもならぬ氣味わるい禮拜です。まともに受けたら毒氣に當てられて喪身失命を免れずです。白隱和尚は『是れ好心ならず』の下に『根性がわるい』と下語して居ますが、どうして恐ろしい性根玉です。全く『若し是れ烏臼にあらずんば也他（僧）を識ること不破ならむ』相手の斯くの如き力量を識破することが出來ず、飛んだ縮尻をしたであらう、が、老漢烏臼だ『卻て恁麼にし去るや』何だそんな事かい、と、また翻轉した。

『看よ他の作家の相見、始終賓主分明にして、斷えて能く續くことを……』この僧よく放去收來、進退駆け引き自由の機略を示したが、烏臼亦た把住放行、共に本分を失はず、問答應酬、一出一入、斷えたるが如く、而も續いて終始を貫き首尾を全うして居る。『一期の間』わづかに一時の商量ではあるが、誠に『兩箇活鱖々

地にして、卻て血脈針線有り』這般の活問答、生き／＼と血の脈動するものを、諦觀し體得するのが肝要で、これが出来れば『乃ち十二時中に向つて歷々分明ならむ』實に十二時中、晝夜、行住坐臥に此の機用を常露現前するところにこそ、此の公案の生命は存するのであります。

錯簡が脱落
か

『其の僧便ち出づ、是れ雙放。已下は雙收』話頭の前半、僧が和尚に打たれて、黙つて出て行くところまでが、賓主共に放行で、それ以下の後半は兩者雙收、即ち共に把住だ、といふ文面ですが、事實、本則問答は決してそんなものでないのです。始めから終りまで、問答往返の間、幾多の把住放行が、繩のやうに交互し、上とも下とも、放とも收とも、容易に見定め難い有様で、螺線狀の一線の如くに一話頭を成して居ることが看取せられませう。風外和尚は、相手が放てばコチラは收める。コチラが投げたらアチラが拾ふ。それで宗乗が舉揚されるのだといふやうな意味を言つて居られますが、活機活用は實にさういふ容子で現はれるのが多くの場合であります。天桂禪師は、

其の僧便ち出づ是れ雙放……以下十六字、未穩在。^{みおんざい}必ず爰は落簡有らん乎。^か此の公案、逐一に、こゝが把住、こゝが放行と當てゝ測つては見るべからず。全篇作家互換と見るべし。(舐犢鈔)
と、キツバリ斷言して居ますが、全く同感であります。

『之れを互換と謂ふなり。雪竇恁麼地に頌出す』全篇これ賓主互換の機を全露現前した、その通りを正面から(正恁麼)雪竇は頌に歌つて居るといふのです。その頌を見ることにいたしませう。

頌

呼即易。

○天下人總疑着○臭肉引^ニ來^ニ蠅^一
○天下衲僧總不^レ知^ニ落處^一

遣即難。

○不^レ妨勦^ニ絕^一○
海上明公秀

互換機鋒子細看。

一出^一入^一
二俱作^一家

○一條挂杖兩人扶
○且道在阿誰邊

劫石固來猶可壞。

袖裏金鎚如何辨
取○千聖不傳

滄溟深處立須乾。

向○什麼處安排○棒頭
有○眼○獨許他親得

烏白老烏白老。

可惜許○這老漢
不識○好惡

幾何般。

也是箇無○端漢
○百千萬重

與他杓柄太無端。

已在○言前○泊合
○打○破蔡州○好

與三十棒○且
道過在○什麼處

呼ぶことは即ち易く、天下の人總に疑着す○臭肉、蠅を引き來る○天下の衲僧も總に落處を知らず遣る
ことは即ち難し。妨げず勦絶することを○海上の明公秀互換の機鋒子細に看よ。一出一入二り俱に作家
○一條の挂杖兩人扶る○且らく道へ阿誰が邊にか在る劫石固うし來るも猶壞すべし。袖裏の鎚鎚如何
が辨取せむ○千聖不傳滄溟深き處も立ちどころに須らく乾すべし。什麼の處に向つてか安排せむ○棒頭
に眼有り○獨り許す他親しく得ることを烏白老烏白老。可惜許○這の老漢好惡を識らず幾何般ぞ。也
た是れ箇の端無き漢○百千萬重他に杓柄を與ふ太だ端なし。已に言前に在り○泊と合に蔡州を打破すべ
し○好し三十棒を與ふるに○且らく道へ過什麼の處にか在る

『呼ぶことは即ち易く、遣ることは即ち難し』これは『評唱』に解説されてあるが、蛇捕りの喩を以て、三
字句の二句を成して居るので、笹を吹いて蛇を呼び寄せることは、やさしいことだが、寄つて來た蛇を自由
に處置することは難かしい。ヘタをすれば忽ち噛みつかれたり、巻きつかれたりして、どのやうな怪我をす
るか、或は命を取られるやうなことがあるか知れたものではない。恰どそのやうな、危険な、而も壯絶な
手段を敢て弄したのが、本則の烏白和尚であるとの見立てであります。如何にも彼の僧は、手にをへぬ猛蛇
とも見られる。これを手元に引きつけて自在にあしらつた様子は、本則で御覽の通り、まことにあざやかな

もので、蛇取りの名人と謂へる。かういふと僧が和尚に自由に翻弄されたやうに聞えるが、中程からは僧が師家に早變りの態で棒を揮つて居るのだから、此のところは僧が蛇捕りで和尚が蛇の役に廻つて居る。即ち此の兩句を以て、巧喻妙用、何ら工作の跡もとどめず、極めて簡明に、本則の全貌を歌ひ盡して居るので、何と云つても雪竇ならではと感嘆に値する靈腕であります。

呼ぶことの方の着語に「天下の人、總に疑着す」千番に一番の兼ね合ひと云つた風な、ハラ／＼する絶技を演じた此の公案には、誰でも驚異の眼を瞠り、仕損じたら大へん、やりそこなはねばよいがと、疑懼の思ひなきを得ない。だがあのやうな場面の展開するのも當然で「臭肉、蠅を引き来る」烏臼のやうな腐肉があれば、臭い物には蠅がタカるで、彼の間僧の如き蠅坊主が寄つて来るのも當り前の話だ、と、例の毒舌惡言を弄して、目の寄る處には目、玉の寄るところには玉よと、同氣相求め、知己相識り、互ひに肝膽を照すの妙味を讃歎したので、雪竇の巧喻に對する此の圓悟の寸評、亦た函蓋合するの妙と謂ふべきであります。しかし、斯くの如き絶妙の旨味は「天下の衲僧も總に落處を知らず」であらう——底意は、諸人須らく一隻眼を具へて此の落處肝要を識得すべしとの婆心。

次に、遣ること難しの下に着語して「妨げず勦絶すること」といふ。たやすく呼び寄せたものを遣ふことは難しいといふが、本當に呼ぶ力のあるものならば、遣ふことも何の難きことかあらむぢや。勦はカスメトルと訓む。また盡す、斷つの意もある。妨げずは、得るの意。其の下「海上の明公秀」といふ一語は、古來疑問とされ諸説まち／＼であるが、唐代の俗諺に使はれたものと思はれるのです。

海上の明公秀

『虚堂集』に、

鳳翔府ほうしやうの石柱禪師、遊方（行脚）の日、洞山に到る。時に虔和尚けんわう（悟本大師良价の嗣、洞山の第二世師虔和尚）垂語、四種の人有り……洞山云はく、闍梨（汝）分上又作麼生。柱云はく、該通分上、卓々として寧ぞ彰さんや。洞山云はく、祇ただ海上の明公秀めいこうしうの如き又作麼生。柱云はく、幻人相逢ふ手を撫して呵々せむ。

と見えて居り、明公秀とは、幻術の所現で、實體なきものと解し、海上とあるので、これは蜃氣樓のことであらうといふ説もあるのですが、それは石柱の語に幻人相逢げんじんそうほうふとあるところから一箇の幻影をえがき出して蜃氣樓であらうと想定したもので、明公秀を直ちに蜃氣樓とするのは見當ちがひです。明公は天公と同じく太陽のことで、秀の字は太陽の昇ることを云ふ。『文選』陸機の賦に日の昇ることを『懸景東秀』と云つて居る如き例でも明かである。ソコで海上の明公秀とは、太陽赫々として海上の眼界涯てなき全面を照破すれば、蜃氣樓でも何でも、およそ幻影暗翳は一つも形像を存することが出来ず消散してしまふ。その如く、如何なる變轉自在の機略を弄するとも、明眼の宗師は忽ち勘破して、全機を奪ふこと、猶ほこの日輪のごとしで、蛇を呼びまた蛇を遣ること意のまゝなると一般、即ち烏臼の僧に於けるが如く、僧の烏臼に對するが如し、未達者には險絶至難にちがひないが、體達の作家に在つては、妨げず勦絶することを、何の造作も面倒もないことだ、といふのであります。

頌の第三句からは七言句で『互換の機鋒子細に看よ』これは雪竇グツと碎けて公案の内容を婆説提示して居るので、烏臼と彼の僧とが、互ひに賓主交換して、一出一入、一上一下、順逆與奪、縱横自在なる機鋒の鋭さを看て取れといふのです。圓悟は本則の着語と同様、全的稱讃を送つて「一出一入、二ふたり俱に作家」と

云ひ更に「一條の拄杖兩人扶る」と重ねて居る。これは説明には及びますまいが、扶の字の訓み方です。諸本みな此の字にルと送りなが施してあるので、これをタスカルなんかと訓んで居る向きもあるが、ヒドい百姓よみです。此の字はタスクと訓まれるから、兩人タスクでもよい。ルと送りがなしてよむにはマモル、またはヨル（縁る）の訓に従へばよいので、今はヨルとよませることにしました。要するに一本の棒を、二人が與つたり奪つたり、打ちつ打たれつして、得失もなく、勝負にも落ちず、機々互換、賓主平等に、能く禪の樞要を護持し發揚したことを評した好適の下語であります。トコロで「且らく道へ阿誰が邊にか在る」と、こゝは頌の着語であるから、且らく道へと呼びかけた當の相手は必然雪竇で、おい雪竇お前さんは一本の棒を二人が等分に巧く使ひ分けしたと云やるが、その棒は現在どこに在るかネ、と云つた調子で、ちよつと食つてかゝつた。これが言はずと知れた、諸人——吾々への警告であること例の如しであります。

即今、這箇の棒、一體どこにありませうか。兩人同じく用ふといふも、元來一條の屈棒です。半分に切つて二人が分け合つたわけではないこと勿論ですが、兩人といふ語に轉ぜられて、わづかも自己意識の第二念に落ちたら、一棒は二棒以上になつて棒の用を爲さぬことになる、一念忽起の妄覺が禁物であります。

兄弟共有の
笛と犬

太郎と次郎といふ兄弟の子供が、父から一本の笛と一疋の小犬とを與へられ『二人おなかまにして、仲よく遊ぶのだよ』と云ひわたされたが、二人共に小さな獨占欲に驅られて、どうも面白くゆかない。二人は會談協商つひに妥結點を見出した。それは公平に等分するといふことで、物指で正確に計つて、笛を眞半分に切つてしまつた。各々一半を執つて吹いて見たが、笛はすでに笛でなくなり、單なる棒ちぎれでしかなかつたのを悲むのみでした。次に犬の等分には參つたが、結局、胴のまん中から上半身は兄の太郎のもの、後の方

は次郎のものとして、太郎は頭を撫でたり耳を引つ張つたりして遊ぶ、次郎は尻尾をつかんだり後足に絡みついたりして巫山戯けてゐた。それで問題はなかつたが、或る日、犬が思ふやうにジツとして居ないのに業を沸やした次郎が、ステツキで犬の尻ツペたを續け打ちになぐつたので、キャン／＼と氣たゝましい悲鳴に、兄が驚いて跳び出し『次郎何をするツ』と叱ると『僕は自分の犬に制裁を加へてゐるのです。鳴くのは兄さんの犬です。僕は知りませんよ』と云つたといふ寓話がありますが、吾々お互ひの日常紛起絶えざる妄想分別の亂脈を手繰つて、よく突き止めて見れば、此の少年兄弟の笛と犬の笑話の種を、如何に多く作り出して居るかに氣づき、自ら泣き笑ひを禁じ得ないものがありませう。こんなことでは、到底圓悟のいはゆる一條の拄杖、兩人扶るの端的は見透せられるものではありません。

此の屈棒の所在

さア、這箇一條の屈棒、即今那邊に在りや。コレを見出し我がものとして、千人萬人、等しく受用不盡なる妙用を發揮しなければなりません。日々三度の食膳に執る箸、是れ這箇の一棒にあらざるか。ペンが、インマーが、鋤鍬が、銃劍が……總てこれ這箇の一棒にあらざるか。道も狹に散り布く落花暖雪これ這箇一棒打着のところにあらざるか。紅葉二月の紅よりも紅なり……渡らば中や錦たえなむと歌はるゝ立田のもみぢ、是れ這箇一棒の妙用ではならうか。等々、一棒の所在は何人にも隨處に探し求め、求めて得られる底の物ではありますまいか。

頌の第四句『劫石固うし來るも猶ほ壞すべし』劫のことは、第二卷三〇三頁及び第五卷二〇四頁に解説してあります。また此の『評唱』本文にも、長談義がされてありますが、四十里四方の大磐石を、百年（千年ともいふ）に一度天人の羽衣でスウツと擦つて、それが全く磨滅するのを一小劫といふのですから、無限の

袖裏の金錠

長時を言ひあらはしたもので、今はその劫石を喩に假り來り、烏白と僧との機鋒の絶對的威力は、無限長時堅固不動の劫石をも一時に破壊し去る勢ひだと形容したものに外ならず、劫石の磨滅だの天人の羽衣だのと、いふ議論には何の用もないのです。着語に「袖裏の金錠如何が辨取せむ」といふ。劫石をも一撃に打ち碎くべき金錠、それは父母未生已前より、人々分上、平等完全に固有して居る。これに徹底氣づいて居る人ならば、自分の袖を探つて取り出し、自由に揮ふことは何でもない。各自この金錠を辨得し活用せよといふのであります。此の金錠は「千聖不傳」の那一物ぞ。他に與へることも、他から借りることもならぬ絶對のもので、人々自ら辨知し自ら體用現前するのみである。

第五句は『滄溟深き處も立ちどころに須らく乾すべし』これは前句と對にしたもので、如何なる大海大洋も、一氣に乾し上げるといふほどの勢ひだと、これも這の兩人の禪機絶對なるを形容したのにほかなりません。此の立の字を、諸家大てい立つて、または立てばと訓ませて居るが、青巒先師一人は、立ちどころにと副詞によませて居ります。無論さうあるべき語調であります。圓悟は拈弄して「什麼の處に向つてか安排せむ」そんな豪勢で枯渴し盡した大海を、どこに置いたものぞと云ひ、それは「棒頭に眼あり」この眼を見得すれば、什麼の處に安排せられたかの端的も、認識不足なく見とほしが出來、本則の屈棒が、袖裏に探るよりのたやすく我が物となるのであるといふのであります。だがこれが誰にも、おいそれとは得られない。「獨り許す他親しく得ることを」この他は勿論烏白と僧を指す、並せて雪竇への評語でもあり、諸人への勸告でもあるので、這の棒頭眼を刮開すれば、諸人即ち本則の兩人であり、同時にまた雪竇、圓悟であるは、自明の歸結であります。

着語に對する斜視亂視

『鳥曰老、鳥曰老』と、第六句には只だ名を喚びかけて、盡きざる稱嘆を響かせ、次の句は『幾何般ぞ』と三字句で力強く承けて居る。あゝ鳥曰老和尚よ、この老和尚をおいて他に幾人か是れほどの活機活用を全提し得るものがあらう、との絶讃にあります。だが圓悟は「可惜許」と寸鐵の評を下した。許は助字。雪竇そのやうに禮讃するのは、ヒィキの引きたふしぢや、鳥曰の爲めには惜むべし、惜むべし。なぜならば「この老漢好惡を識らず」老漢を鳥曰のこととし、この和尚あまり手段を弄し過ぎるぞといふ意味に取る向きが多いが、矢張り頌の着語だから、雪竇老漢、好惡も識り居らぬ。鳥曰和尚くなんぞと、名もなき名を喚びかけて、絶對屈棒の權威を損壞するぞと抑へたので、これも宗乘をいやが上にも昂揚する手法であるほかの何ものでもない。鳥曰々と云つて、何うか固定住着の意念が、露ほども宿つては、早や第二第三に落ち来る。そこの警誡であることを識破する眼力がなくてはなりません。下の着語は「也た是れ箇の端無き漢」とある。端は端緒で、端緒も無いとは、由ない事をする、無茶な、無駄なことをする男だと雪竇をケナしたので、これは次の句に雪竇が『太だ端無し』と鳥曰が棒を僧に貸與したところを頌出して居るのを、圓悟先きまはりして、さういふ雪竇も太だ由なきことを云ふぞ、と咎めて居るのです。これを鳥曰に向けた着語と見るは見當ちがひで、いつも頌の着語は主として雪竇に向つて放たれて居るといふ點を錯覺してはなりません。「百千萬重」これも無理に鳥曰に向けて、和尚の手段、奥深いところ千重萬重、容易に窺ひがつかぬ、なぞとコヂつけて居るのは飛んでもない亂視斜視の見方です。無論前句に續いて雪竇へ……その様な由ないことを言ふとは、鳥曰老と相距ること千重萬重ぢやぞ……と、どこまでも毒舌を投げ、反語的に向上第一義を高きが上に高くし、徒らなる摸索を警めて居るのです。

頌の結句は『他に杓柄を與へて太だ端無し』これは雪竇が烏白を咎めた口調で宗乗を高尙にして居るの
で、烏白が手中の一棒を、猛虎の如き相手と知りながら、無造作に貸し與へるとは、何といふ由ないことをす
るぞ。無茶なことをする和尚よな。この雪竇ならば、そんな眞似はせぬ、と、前句では烏白老なるかなと、
一應ほめたのを、こゝに至つて御破算したやうに嘲罵した。それなら雪竇自身は何とするか、と云ふことは
チクビにも出さず、こゝでポツンと打ち切つて結んでしまつた。ソコに餘韻^{でうく}嫻々盡きざるものが在るので
す。やはり逆説倒語で、雪竇の此の嘲罵こそ、烏白への最大級なる讃辭なのであります。白隱は『抑下の托
上なり』と簡潔に道破して居ります。なほ天桂、風外、二老の言に聞いて此間の消息に徹通せられんことを
望みます。

天桂――

此の僧に拄杖を與へられたは、さりとは由無きことぢや。若しや此の僧が、旱地^{かんち}に雷を起して働かば、
烏白も手餘ましであらうに、危い手段ぢや。雪竇ならば、我が手離さず、是句非句共に許さず。扣きつ
けてやらうものをと、雪竇放過せず、爲人の活作略、例の波瀾なり。(舐犢鈔)

風外――

他に杓柄を與ふ――此の句で美^ほめて云ふのぢや。是れが、汝若し頭を要せば斬り將^もち去れ。道即不道。
たつた一本の拄杖を與へたと云ふは、無手でも働かれるといふ機鋒がなくては出来ぬ。なぜなれば、他
に杓柄を與へたと云ふものは危い處ではないか。千人萬人の中にもない手をした働きぢやが、能くも出
來は出来たものぢやと美めた。太だ端^{たうだん}なしといふ句でとめて、跡に何も云はぬ處は、烏白を美めぬいた

のぢや。此の結句は『種電』その外の諸鈔も多く錯つて居るが、今、風外は是くの如く見破したぞ。能く子細に工夫して如何と看よ。(耳林抄)

これで雪竇の眞意はよく解りました。これに對して圓悟は四つも着語を下して居るのです。〔已に言前に在り〕イキナリまた雪竇に突っかけて居るので、太だ端なしなんぞと言ふ、さう言ふ前に圓悟はチャンと承知ぢや。と、前の着語は此の啖呵を切らんための一箭だつたと見られます。〔泊^{ほとん}と合^{まさ}に蔡州を打破すべし〕『通鑑綱目』等に『蔡州城を打破して吳元濟を殺却す』と見えて居るが、これが故事となつて、命、懸絲の如しといふ危機、または、死して弔せず、とかの意味の諺として『蔡州を打破す』といふ成語が通用したのだといふことであります。で、こゝは、烏曰が無造作に棒を貸し與へたが、相手は凄いやつだ。蔡州城の大殺陣のやうな危険に身をさらしたとも、または死して誰も弔ふ者もないといふやうな哀れな結果を見るところとも見られるが、それが雪竇の弔ふあり、まアくよかつたわい、と云つた調子の評であります。〔好し三十棒を與ふるに〕雪竇、太だ端なしなぞ、ナマヌルイ、頂上より三十棒とやつてこそ、烏曰への眞の讃嘆ぢや、と、圓悟は何でもかんでも棒の一點張りです。〔且らく道^{とが}へ、過^{とが}什麼の處にか在る〕三十棒と聞けば、諸人は、ハテ何の罪過かなんかと、早や氣を揉むことぢやろが、と、圓悟ジロリと座下を見まはし、且らく道へ……と試問一拶して頌の評を結んだ。諸君！速かにいへ、過什麼の處にか在る？文句は要らぬ。問答無用、這箇の杓柄を奪却して、圓悟を打つこと三下して始めて得てむ……

評唱

呼即易。遣即難。一等是落草。雪竇忒煞慈悲。尋常道。呼蛇易遣蛇難。

如今將箇瓢子吹來。喚蛇卽易。要遣時卽難。一似將棒與他卻易。復奪他棒。遣去卻難。須是有本分手脚。方能遣得他去。烏白是作家。有呼蛇底手脚。亦有遣蛇底手段。這僧也不是瞌睡底。烏白問。定州法道。何似這裏。便是呼他。烏白便打。是遣他。僧云。棒頭有眼。不得草草打人。卻轉在這僧處。便是呼來。烏白云。汝若要。山僧回與汝。僧便近前奪棒。也打三下。卻是這僧遣去。乃至。這僧大笑而出。烏白云。消得恁麼。消得恁麼。此分明是遣得他恰好。看他兩箇。機鋒互換。絲來線去。打成一片。始終賓主分明。有時主卻作賓。有時賓卻作主。雪竇也讚歎不及。所以道。互換之機。教人且子細看。劫石固來猶可壞。謂此劫石。長四十里。廣八萬四千由旬。厚八萬四千由旬。凡五百年。乃有天人下來。以六銖衣袖拂一下。又去至五百年。又來如此拂。拂盡此石。乃爲一劫。謂之輕衣拂石劫。雪竇道。劫石固來猶可壞。石雖堅固。尙爾可消磨盡。此二人機鋒。千古萬古。更無有窮盡。滄溟深處立須乾。任是滄溟。洪波浩渺。白浪滔天。若教此二人向內立地。此滄溟也須乾竭。雪竇到此。一時頌了。末後更道。烏白老烏白老。幾何般。或擒或縱。或殺或活。畢竟是幾何般。與他杓

柄太無端。這箇拄杖子。三世諸佛也用。歷代祖師也用。宗師家也用。與人抽釘拔楔。解粘去縛。爭得輕易分付與人。雪竇意要獨用。賴值這僧。當時只與他平展。忽若旱地起雷。看他如何當抵。烏臼過杓柄與人去。豈不是太無端。呼ぶことは即ち易く、遣ることは即ち難し。一等に是れ落草。雪竇武然だ慈悲。尋常道ふ、蛇を呼ぶことは易く蛇を遣ることは難し。如今箇の瓢子を將て吹き來つて、蛇を喚ぶことは即ち易く、遣らんと要する時は即ち難し。一に棒を將て他に與ふことは卻つて易く、復た他の棒を奪つて遣り去ることは却つて難きに似たり。須らく是れ本分の手脚有つて、方に能く他を遣り得去るべし。烏臼は是れ作家、蛇を呼ぶ底の手脚有り。亦た蛇を遣る底の手段有り。這の僧也た是れ瞌睡底にあらず。烏臼問ふ、定州の法道、這裏と何似ぞと。便ち是れ他を呼ぶ。烏臼便ち打つ。是れ他を遣る。僧云はく、棒頭に眼有り、草草に人を打つことを得ざれと。卻つて這の僧の處に轉在して、便ち是れ呼び來す。烏臼云はく、汝若し要せば、山僧汝に回與せむ。僧便ち近前して棒を奪うて、也た打つこと三下す。卻つて是れ這の僧遣り去る。乃至、這の僧大笑して出づ。烏臼云はく、消得恁麼、消得恁麼。此れ分明に是れ他を遣り得て恰好なり。看よ他の兩箇、機鋒互換、絲來線去、打成一片、始終賓主分明なることを。有る時は主卻つて賓と作り、有る時は賓卻つて主と作る。雪竇也た讚歎し及ばさず、所以に道ふ、互換の機、人をして且らく子細に看しむと。劫石固うし來るも猶ほ壞す可し。謂はゆる此の劫石は、長さ四十里、廣さ八萬四千由旬、厚さ八萬四千由旬、凡そ五百年に、乃ち天人有つて下り來つて、六銖の衣袖を以て拂ふこと一下す。又去つて五百年

に至つて、又來つて此の如く拂ふ。此の石を拂ひ盡すを、乃ち一劫と爲す。之を輕衣拂石劫と謂ふ。雪竇道はく、劫石固うし來るも猶ほ壞す可し。石は堅固なりと雖も、尙ほ爾も消磨し盡す可し。此の二人の機鋒は、千古萬古、更に窮盡有ること無し。滄溟深き處も立ちどころに須らく乾すべし。任ひ是れ滄溟、洪波浩渺、白浪滔天なるも、若し此の二人をして内に向つて地に立たしめば、此の滄溟も也た須らく乾し竭すべし。雪竇此に到つて、一時に頌し了る。末後更に道ふ、烏白老烏白老。幾何般ぞと。或は擒或は縱、或は殺或は活、畢竟是れ幾何般ぞ。他に杓柄を與ふ太だ端無し。這箇の拄杖子、三世の諸佛も也た用ひ、歷代の祖師も也た用ひ、宗師家も也た用ひて、人の與めに釘を抽き楔を抜き、粘を解き縛を去る。爭か輕易に分つて人に付與することを得む。雪竇の意に、獨り用ひんことを要す。賴に這の僧、當時只だ他の與めに平展するに値ふ。忽ち若し旱地に雷を起さば、看よ他如何が當抵せむ。烏白杓柄を過して人に與へ去る。豈是れ太だ端無きにあらずや。

此の『評唱』文が、亦たまるでナツテ居ない。天下の大善知識圓悟老漢の言葉とは、どうしても受け取れないものがあります。

白隱の『秘鈔』に云ふ、

此の評、恐らくは圓悟の口氣に非ず、恐らくは後人の附會ならん乎。

と、全く同感であります。まるで禪的の匂ひがない。訓詁義學の註脚に過ぎないと見られるものであります。

『一等に是れ落草』とある。一等は今までにもあつたやうに、一樣に、同様にの意で、雪竇も他の佛祖と同様に、爲人接化のために落草の慈悲に落ちて、このやうに頌を作つて示されたといふのです。

『蛇を呼ぶことは易く蛇を遣ふことは難し……』の文、これは蛇捕りの説明で、評唱ではない、註釋です。

『瓢子を將つて吹き來つて……』瓢子とは、蛇の聲に合せて音を出す蛇寄せの笛で、これを吹いて蛇を呼ぶ。

この笛の音で蛇が寄つて來るといふことで、『不二鈔』に、

蛇皮を以て瓢口を装ひ、吹いて蛇聲を作せば、群蛇來り集まる。中に就いて、其の所用の蛇を捉へて藥と爲す。其の餘は皆な棄て去る。其の遣る處甚だ難し。妙手に非ざれば却つて蛇に咬まる。故に云ふ遣ること難しと。

と見えて居る。今、烏白には此の蛇捕りの手段があるといふ。しかし『這の僧也た是れ瞌睡底にあらず』問僧がメクラでも眠つて居るのでもないといふ、この意味は、もうくくドイく。それから以下の文面も、讀めばわかる、どころではない、わかりすぎて居るゴタクばかりです。

『謂はゆる此の劫石は、長さ四十里……』とクドくしく説明して居る文句も、解説には及ばないものです。が、但だ本文が錯つて居るといふので『種電鈔』には次のやうに註を入れてあります。

此の處の評語多く錯る。經論等を考へて改正す。増一阿含第五十に云はく、譬へば大石山の縱廣一由旬、高さ一由旬なるが、設し人有つて、來つて手に天衣を執つて、百歳に一拂するに、石猶ほ磨滅すといふごとく劫數限り難しと。又『智度論』の三十八卷に、問うて曰はく、云何が劫と名づく、答へて曰はく、經に説くが如きんば、一比丘有つて佛に問うて云はく、世尊よ、幾許か劫と名づく。佛、比丘に告げた

まはく、我れ能く説くといへども、汝知ること能はず。當に譬喩を以て解くべし。方百由旬の城有つて芥子^{けし}を溢満す。長壽の人あつて、百歳を過ぎて一の芥子を持ち去る云々。(芥子劫のこと第二卷三〇三頁参照)

何しろ、この本文は經論の説とは大分ちがふといふことを指摘して居るのです。劫の問題は本則公案に殆ど無用であることは、前に申した通りです。ソレをゴテ／＼と註脚を添へて居るのですから、白隱のいふ如く、斷然これは圓悟の評唱ではないといふべきものであります。

但だ終りの方の一節が、圓悟の言葉かとも見られるのですが、それも上來の講説で、意の存するところは、最早蛇足を添ふるにも及びますまい。それは却つて諸君をナメた仕打ちと思はれますので、御遠慮申し上げておきます。

例によつて『百萬藤』の巨海東流の一首を添へて結びといたします。一首よく賓主機々投合の當處を道破して居ることに共鳴せられたいものと存じます。

草まくら旅路のくまに君とわが

ともねの夢も知る人ぞしる

第七十六則

丹霞問甚處來

第七十六則 丹霞問甚處來

垂示

細如米末。冷似冰霜。逼塞乾坤。離明絕暗。低低處觀之有餘。高高處平之不足。把住放行。總在這裏許。還有出身處也無。試舉看。

細かなることは米末の如く、冷かなることは冰霜に似たり。乾坤に逼塞して、明を離し暗を絶す。低低たる處、之を觀るに餘りあり。高高たる處、之を平ぐるに足らず。把住放行、總に這の裏許に在り。還つて出身の處ありや也た無や。試みに舉す看よ。

主體は何か

本文は、いつもの手法で、主格語を省いて居る。何物が米末の如く冰霜に似たりといふのか。それは『老子』に謂はゆる萬物の母たる無名^〇そのもので、通佛教的には、名づけて法性と云ひ、眞如といひ、佛性とも、實相とも、眞諦ともいふ。禪的には、本來の面目。本地の風光。父母未生以前の消息など言はれる。一般哲學に絶對、實在と呼ばれる宇宙の本體であります。今は禪の公案の話であるから、此の絶對の面目を體驗的に把握し、觸目隨處に活現する禪機の力用をいふので、本文の冒頭に、禪なるものは、といふ主語を置いて見るべきであります。

『細かなること米末の如く、冷かなること冰霜に似たり』これは第十三則の『垂示』に『冷處は冰雪よりも冷かに、細處は米末よりも細かなり』とあつたのと、全く同調同唱であります。絶對の一機は、周子の謂はゆる太極にして無極、一動一靜、萬有を展開し、萬有一太極に歸する底のもので、その微細なる點から謂ふ

ならば、米の末こなよりも微細である、といふ此の反面には、その大をいへば地球の大も比すべくもなく、其の高きを云へば天の高きも喩へとするに足らず、といふ意味合が、おのづから裏づけられて居ることを直覺せられねばなりません。またその冷かなること氷霜に似たりといふも同様で、これを其の熱度の方面からいふならば、大火聚くわじゆの如し。太陽そのものゝやうだともいふべきである。その他有らゆる角度に觀點を置いていふも同じで、長短、方圓、黑白、是非、憎愛、およそ如何なる質量、色彩、勢力、等々のすべてを超越し、而も圓滿靈妙なる全一ホールワンであるといふのであります。

全一無欠無餘

かくの如き全一體なるが故に、處として充滿せざるはない、即ち『乾坤に逼塞』する所以で、よく用ひられる禪の成句に、細さいには無間むけんに入り大には方處を絶す、とある如き、または、圓同太虛、無欠無餘むかんむじよとある如きがそれであります。一切の對立を超越して而も一切に即し一切を離れたものでないから、『明を離れ暗を絶す』明來たると見れば忽ち暗、暗去るかと思へば又明。日は朝々東天に出で、月は夜々西山に没す。明暗雙雙、寒來暑往。天何をか云ふや、四時行はる焉で、石頭禪師の『參同契文』に、

明中に當つて暗あり、暗相を以て遇ふことなかれ。暗中に當つて明あり、明相を以て觀みることなかれ。明暗各々相對して、比するに前後の歩みの如し。萬物おのづから功有り、當に用と處とを言ふべし。

とあるのも是れ。また洞山大師が『寶鏡三昧歌』の中に、

夜半正明。天曉不露。物のために則すなはとなる。用ひて諸苦を抜く。

と歌つて居るのも是れであります。畢竟、明だの暗だの、是非曲直だの、生死苦樂だの、迷悟凡聖だのと、いふ、雙々對立のすべてを超え、すべてを絶して居るものであります。かやうな靈妙體であるから、これが

現象差別の種々相の上に顯はれる形と作用とは、『低々たる處これを觀るに餘りあり』如何なる卑近のところ、微小なところに於ても、歷々分明にこれを觀ることが出來、曾て藏すところなしである。柳の緑、花の紅の上にも、これを觀るに餘りあり、三途の川にも、針の山にも、地獄の釜の底にも、餓鬼、畜生、およそ六道の衆生、生けとし生ける物みなの上に、此の靈性妙用の備はらざるはない。と同時に『高々たる處、之れを平ぐるに足らず』高きは高きがまゝに、これを平均におしなすに及ばず、やはり此の一物本體そのものの現はれで、羅漢、緣覺、菩薩、佛の四聖の境界といへども、その靈妙さを特別に増すといふものではない。『般若心經』に謂はゆる、

是の諸法は空相にして、生ぜず滅せず、垢づかず淨からず、増さず減らず。

這箇の那一物

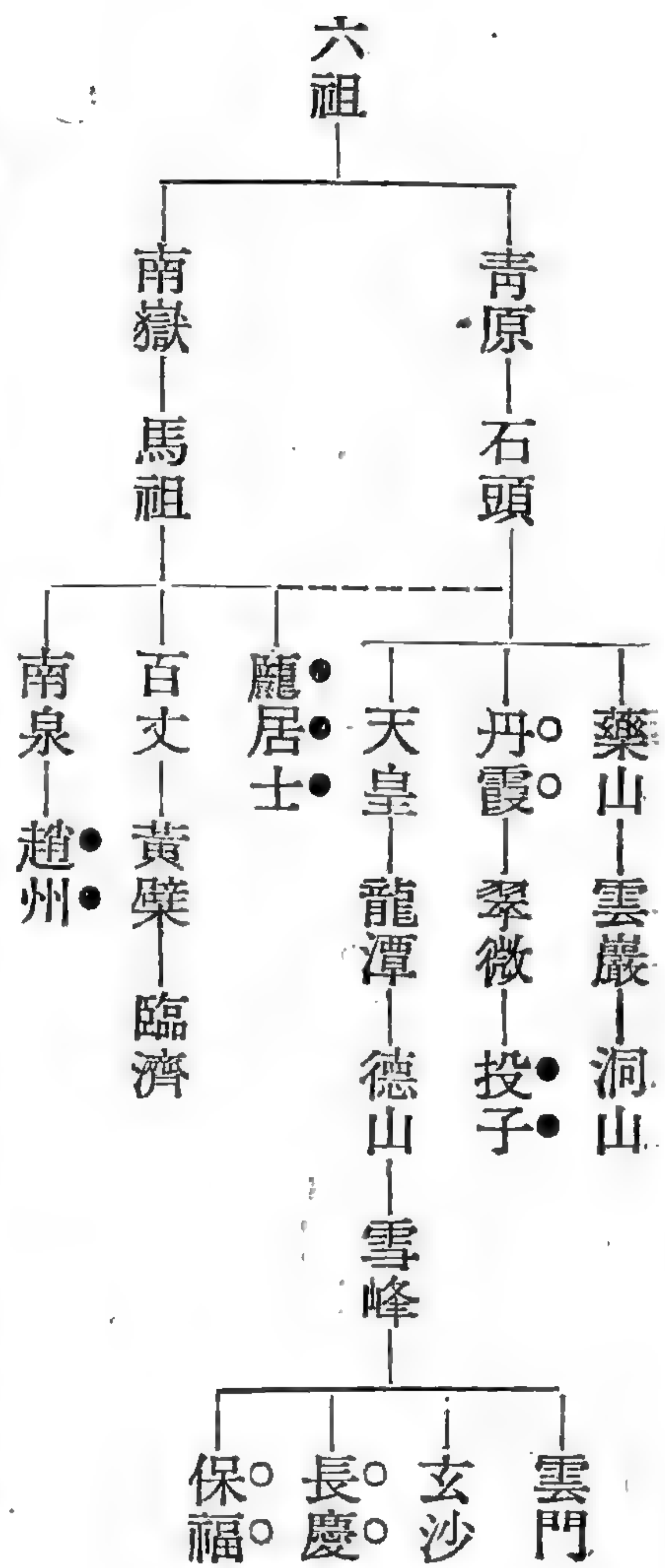
の眞空にして而も妙有なる實在で、心佛衆生是三無差別といふも是れ、唯一乘法無二亦無三といふも是れ。禪の合言葉では是れ之れを這箇の那一物と呼び、本分とも些子とも名づける。此の那一物と一枚になり、『這の裏許』に起臥し運作轉動するのが即ち禪者の活計であつて、『把住』と收束し『放行』と展開する一言一句、一機一境が、總に這箇の發動活用に外ならず、寢ても覺めても這箇を離れた時も處も有り得ない。此の意義に於て、そこには迷悟も凡聖も沙汰すべき寸分の餘地もないのであるが、日月の光りも盲者の見ざるを如何せむ。這箇の中に起き伏ししながら、這箇の何たるかを氣づかないでは、猫に小判、豚に眞珠で、全然無意味、無價値で、話しにならぬ。こゝに於て『還つて出身の處有りや也た無や』何として自由無碍の活機用を體現したもののか。こゝに徹底的なる検討と自覺體得を要する所以である。それに就いて『試みに擧す看よ』古人の適例がある、と『丹霞問甚處來』の本則を示すものであります。

二重の公案

本則公案は二段になつて居ます。つまり二つの話が重なつて居るのであります。初めのは、丹霞と一無名僧との問答で、丹霞禪師といふ師家が、來訪の僧を接見して先づ『甚^{なん}の處よりか來る』と型の如く一問を試みた。それを標題にして即ち『丹霞問甚處來』と云つたものですが、第二問に『喫飯し了るや也^また未だしや』とあり、第三問に『飯を持ち來つて汝に與へて喫せしむる底の人還つて眼を具するや』とあるので、そこを取つて『丹霞喫飯來也未』『丹霞喫飯』『丹霞與喫底人』などの題を置いて居る本もあるのです。又、第二段の話頭に於て、後代の長慶、保福の二人が、丹霞の前話を問題として商量論議して居るその應酬の言葉の中に『其の機を盡し來るに還つて瞎と成さんや否や』とあるによつて『盡機成瞎』の^わ話として居るものもあるのです。

長慶と保福とは、第八則以來、幾度も話頭の表面に現はれて居るお馴染で、雲門や玄沙などゝ同窓、雪峰門下の龍象であることは御承知の通り、人物傳記は、第二卷三一五頁以下に出てゐるから参照せられたい。

丹霞禪師は、此の則に始めて登場を見た人物——尤も其の名はこれまでに^も出たことがある筈——第四十二則の龐居士^{ほうこじ}と同學で、二人は非常に親交のあつた仲です。二人共、馬祖、石頭の二甘露門を透り、龐居士は馬祖の法を得、丹頭禪師は石頭に嗣いだのであります。第二十則に出た翠微無學は此の丹霞の法嗣、第四十一則の投子大同（趙州と問答）は翠微の法嗣。而して長慶、保福等の五世の祖、天皇道悟は丹霞の同學なので、いづれも石頭下の法流であります。



右系統一覽の如く、本則に現はれ出て居る丹霞と、長慶、保福とは可なりの距りがある。時代から云つて、丹霞は唐の徳宗、順宗、憲宗の世（西紀七八〇——八二〇頃）韓退之等と同時代に知られた人であり、長慶、保福は唐末五代にかけての頃（凡そ西紀九〇〇——九三〇）に出世して居るので、百年ばかりも距りがあります。

丹霞の事蹟については『評唱』本文に出て居ますので、そこで詳述することゝいたします。こゝにはたゞ其の時代と法系上の位置を示し、次の本則に入る豫備とするに止めておきます。

本則

舉。丹霞問僧。甚處來。

正是不可總沒來處也。要知來處也不難。

僧云。山下來。

着草鞋入偏肚裏過也。只是不

會言中有響。諸含來。知他是黃是綠。

霞云。喫飯了也未。

第二杓惡水澆。何必定盤星要知端的。

僧云。喫飯了。

果然箇箇箇露柱。卻被旁人穿卻鼻孔。

元來是箇無孔鐵鎚。

霞云。將飯來與汝喫底人。

還具眼麼。

雖然是倚勢欺人。也是據款結案。當時好撒倒禪床。無端作什麼。

僧無

語。果然走不得。這僧若是作家。向他道與和尚眼一般。

長慶問保福。將飯與人喫。報恩有分。爲什麼不具眼。

也。只道得一半。○通身是遍身。

福云。施者受者。一一俱瞎漢。

據令而行。○一句道盡。○罕遇其人。

長慶云。盡其

機來。還成瞎否。

識甚好惡。○猶自未肯。○討什麼碗。

福云。道我瞎得麼。

兩箇俱是草裏漢。○龍頭蛇尾。○當時待他道盡其機。來還成瞎否。只向他

道瞎。○也只道得一半。○一等是作家爲什麼。前不構村後不逃店。

舉。丹霞、僧に問ふ、甚の處よりか來る。○正に是れ總に來處沒くんばある可らず。○來處を知らんと要するに也。た難からず。僧云はく、山下より來る。○草鞋を着けて、爾が肚裏に入つて過ぐ。○只だ是れ會せず。○言中に響有り。○諧含し來る。○知んぬ他は是れ黄か。是れ綠か。霞云はく、飯を喫し了るや也。た未だしや。○第二杓の惡水澆ぐ。○何ぞ必らずしも定盤星のみならむ端的を知らんことを要す。僧云はく、飯を喫し了る。○果然として箇の露柱に撞着す。○卻つて旁人に鼻孔を穿卻せらる。○元來是れ箇の無孔の鐵鎚。霞云はく、飯を將ち來つて汝に與へて喫せしむる底の人、還つて眼を具する麼。○然も是れ勢に倚つて人を欺くと雖も、也。た是れ款に據つて案に結す。○當時好し禪床を掀倒するに。○端無くして什麼か作む。僧無語。○果然として走ることを得ず。○這の僧若し是れ作家ならば他に向つて道はむ、和尚の眼と一般と。長慶保福に問ふ、飯を將て人に與へて喫せしむること、恩を報ずるに分あり。什麼としてか眼を具せざる。○也。た只だ一半を道ひ得たり。○通身是遍身是。○一刀兩段。○一手擲一手擲。福云はく、施者受者、二り俱に瞎漢。○令に據つて行ず。○一句に道ひ盡す。○其の人に遇ふこと罕なり。長慶云はく、其の機を盡し來るに、還つて瞎と成さんや否や。○甚の好惡をか識らむ。○猶ほ自ら未だ肯はざるがごとし。○什麼の碗をか討ねむ。福云はく、我を瞎すると道ひ得てむ麼。○兩箇俱に是れ草裏の漢。○龍頭蛇尾。○當時他の其の機を盡し來るに、還つて瞎と成さん

や否やと道はんを待つて、只だ他に向つて賭と道はむ○也た只だ一半を道ひ得たり○一等に是れ作家、什麼として前、村に構らず、後、店に送らざる」

丹霞は住庵の所在地なる山の名で、本名は天然といふ和尚、丹霞山は鄧州（今の河南省南陽府）に在り、和尚がこゝに隠棲したのは晩年のことで、贊寧の『宋高僧傳』によれば、唐の憲宗帝元和十五年、八十二歳の時であつたといふ。本則の間僧が此の八十餘歳の老僧を丹霞山に訪ねて往つたものやら、或はそれ以前、どこかの寓居にたづねたのやら、その點は不明であります。兎に角、或る雲水坊さんが参問した、それを

定石の一手

丹霞禪師が引接して、例の定石の一手、

『甚の處より來る』どこから來たかと問うたのであります。

何氣ない此の一拶が、甚だ油斷がならぬ。甚處とはどこのことか。山から來たか海から來たか。今まで如何なる師家に就いて参禪して居たか。参禪して何を悟つたか。本來無一物の處から來たか。森羅萬象の上から來たか。細處か冷處か。低々なる處か高々なる處か。求め來るか與へ來るか。等々、種々の意味に受け取られるので、此の一拶で瞬間に師家と學人、賓主の氣合がわかるといふものであります。だから着語に「正に是れ總に來處沒くんはあるべからず」すべてその出處がなくてはならぬと云つて、先づ此の坊さんの脚下に注意し、また丹霞の側から云つて「來處を知らんと要するに也た難からず」と着けた。天下の老師家、大善知識の眼には、此の坊主どこから出頭して來たか。どの程度の境界に腰かけて居るかといふことは、チャンと見とほしであるといふのです。

『僧云はく、山下より来る』

此の坊主全くの死漢鈍物ではなかつたらしい。江西からとも湘南からとも、藥山とも百丈とも云はぬ。漠然と山下より來るといふ。山上の丹霞和尚に相見するには、どうしたつて山の下から上つて來なければならぬ。當然の路程を當然に踏んで來た、と云はんばかり、早や一理窟の伏線を布いて、逆に丹霞を勘驗しようとの一手に出た。アヂなまねをやる。相當な行脚僧とも見られるが、何と云つても相手がわるい。天下の老師丹霞に向つては、まア螳螂の龍車に向ふの類と謂はれねばなりますまい。

圓悟は得意の毒舌を弄して「草鞋さうあいを着けて儼が肚裏に入つて過ぐ○只だ是れ會せず」と揶揄した。坊さんよ、お前が丹霞を驗たぬさうなぞと企たくらむのは滑稽ぢやぞ。丹霞は早くも草鞋わらじばきでお前の肚の中を駈けめぐつて居るのぢや、お前の五臟六腑まで見ぬいて居るぞ。それを只だ是れ會せず、まるで御存知ないとはヤレヤレ笑止やな。だが「言中に響あり○諧含し來る」山下より來るなんかといふ處には、何やら多少の機用作略があるらしくも聞えるぞ。しかし、それとて力強い自覺から出て居るのぢやあるまい。偶然の諧合に過ぎないものであらう。「知んぬ他は是れ黄か綠か」他かれ（僧）は甚だ色彩不鮮明ぢや。黄（熟）か綠（未熟）かハツキリせぬ。その禪機に何か特色が有るのか。無いのか。ボヤけた坊主ぢや——此のところ着語がクドいです。風外和尚も、終りの二つは『老僧取らず』と棄て去つて居り、青巒先生も『こんな着語は無くもがな』と言つて居られます。

第二の勘問

『霞云はく、飯を喫し了るや也また未だしや』山の麓から上つて來たと云やるが、そなた腹が減つては居らぬか。飯は食つて來たのか、それともまだなのか。と、丹霞第二の勘問であります。『傳燈錄』の丹霞禪師の章

の文には、此の來問の僧を接して先づ『什麼の處にか宿す』と試問し、僧は『山下に宿す』と答へたと書いてあります。これで見ると、昨夜はどこへ宿泊したのか、ハイ此の山の麓に宿りましたと、正直に答へたことになる。が、それは民家に宿つたのか野宿したのか。飯を食つて來たか、まだ食はずに空腹で居るのか。と問ふ言中には、安心の宿が出來て居るか。悟りの飽滿が得られたか、と云つた響きがある。タダの喫飯の話ではないのであります。

故に着語に「第二杓の惡水澆ぐ」どこから來たかで、第一杓の泥水を浴せられ、またこゝで飯を喫つたかと第二杓をぶつかけられた。前箭は猶ほ軽く後箭は重し。丹霞第一問の矢は、軽く面を掠めて、おびやかした程のものなら、此の第二問の矢はグサツと腕の付け根か或は腰の當りへでも深く突き刺したほどの痛手を負はせた形です。何ぞ必ずしも定盤星のみならむ端的を知らんことを要す。定盤星は度々出た成語で、秤の目盛りの起點。この一點ばかり見守つてゐたのでは、輕重の計量を爲すことが出來ない。飯と云つたから飯の事だとその一點に着きまとうては、計量の用を殺した秤も同然だ。喫飯し了るや否やといふ言下に、言外の端的を辨識しなければならぬ。その出來ない死漢では話しになりませぬ。腹が減つては居らぬかとの一問、實に此の坊さんの腹を挽つて居るのです。

柱に頭の盲
目漢

『僧云はく、飯を喫し了る』ハイ御飯は頂いて來ました、と、どこまでも語呂を追ふ。此の腑抜け坊主……「果然として箇の露柱に撞着す」どうせ具眼の禪者ではないと見たが、果して盲坊主め柱に頭を打つ付けて。目から火が出たザマだ。本來の面目坊を戀うて尋ねまはる身が、勘のわるい按摩が電信柱に突き當つたやう。

久しぶりちやと柱にあたま

あいたかつたと目になみだ

のていたらく。〔卻つて傍人に鼻孔^{びく}を穿卻せらる〕最初は、山下より来るなんかと、鼻孔遼天、人も無げなるお天狗の勢ひであつたに、こゝに至つて傍人——丹霞老漢のために、その天狗鼻をヘシ折られ、鼻の障子に孔^{あな}をあけられ、繩を通された牛のやうに引きづりまはされるみじめさぢや。〔元來是れ無孔の鐵鎚〕これまでの着語にも度々出て、無孔の鐵鎚と云へば、柄のスゲどころもない鐵鎚で、手のつけやうもないといふ向上絶對の禪機を形容するに用ひられる語ですが、こゝは最もわるい方の意味に用ひて、手のつけやうもない、度し難い馬鹿坊主だと罵倒したのであります。

『霞云はく、飯を將ち來つて汝に與へて喫せしむる底の人、還つて眼を具する麼』お前のやうな者に、一飯を與へて供養する人もあるんだね。その人に眼が有つたかい。と、丹霞するぶん皮肉な言ひ方をしたもので、お前のやうな盲坊主を供養するとは、その人も盲ぢやらうとの嘲弄……イヤ無眼の此の坊さんの眼を何とかして開いてやらうとの、悲心痛腸の披瀝であります。

罪過相當の
處斷

圓悟は丹霞の此の態度を評して〔然も勢ひに倚^よつて人を欺くと雖も也た是れ款^{くわん}に據つて案に結す〕と云ふ。丹霞が機勢に乗じ、カサにかゝつて此の僧を馬鹿にして居るやうであるが、しかし是れは相手の罪過自白によつて判決を下したまでのことだといふのであります。款は罪人の供述、案は判決文のこと、これもよく出て来る常套語です。〔當時好^{そのかみ}し禪床を掀倒^{けんたう}するに〕丹霞に此のやうな嘲弄を受けて、若し氣骨のある坊主ならば、やにはに飛びかゝつて老僧が據坐して居る椅子を持ち上げ引つくり返してやるべきだが、此の坊主

には、それは望めない「端無くして什麼か作む」端無しといふ語は前則にもありました。由なきこと、無意味なこと、此の坊主はハイ御飯は食べましたなぞと、わけもないタワ言を吐いて居るザマだから仕様がなない。つまらんヤツだと、圓悟も吐き出すやうに云つて居る。果してその通り――

『僧無語』辛辣な丹霞の罵倒に、鈍感の此の坊さんも骨を硲されたものと見え、蛤が陸へ上げられたやう、唇を結んでグウの音も吐けない。丹霞の第三問、矢の根は心臓を射ぬき羽を没するまで突き立つて、止めをさしたといふ形であります。もうビクとも動くことがならぬ「果然として走ることを得ず」ぢや。惜しいことよ「この僧若し是れ作家ならば、他に向つて道はむ、和尚の眼と一般と」飯を食はせて呉れた人に眼がつたかなぞと、失敬な問ひを下した丹霞に對して、へエその人の眼は和尚と同じ眼でしたよと、やり返せば面白かつた。さうすると、飯を食はせた人が盲なら丹霞和尚も盲ぢや。丹霞が盲だから吾輩この衲僧の眞價も知らぬのだ、といふことになり、賓主忽ち位置を換へるの活面目現前であるのに……だが、それは、若し作家ならば、の話であつて、今更賊過後の張弓、こんな不作家の漢では、何をいふも追つつくことではない――以上で公案の第一段は終幕で、次に舞臺は暗轉、時、處を全然別にした長慶と保福とが登場するのであります。

丹霞の時よりは百年も後の五代の頃、雪峰山に在つてのことであらう、同門同學の長慶慧稜と保福從展の二人が、前段、丹霞の昔話を持ち出して問答をしたことがある。それを雪竇がこゝに添加して居るのであります。

『長慶、保福に問ふ』問題を持ち出したのは長慶で、これは丹霞の公案を參究しようといふのではない。丹

長慶の一試問

霞の一語を假つて、保福の見處、境界を點檢して見ようとするのであります。「飯を將つて人に與へて喫せしむること、恩に報ずるに分あり。什麼なんとしてか眼まなこを具せざる」一飯でも人に惠む、しかも一禪僧に供養するといふことは、三寶の恩、社會の恩を報ずる意味に於て、信仰的にも、道德的にも立派な行爲、美事善事で、相當の功德がなければならぬ。然るに古人丹霞和尚は、何故に眼まなこなしと爲し、盲目漢が盲目坊主に施したと言はれたのであらうな、といふ試問であります。これは甚だ常識的な見方で、長慶はしばらく放行、建立こんりふの一面に立つて、保福の見處如何と試みたものと見受けられます。

圓悟は本分上からこれを咎めた口調で「只だ一半を道みちひ得たり」と云ひ、更に「通身是、通身是」と評を下した。人に食を與へる布施の功德だの、報恩だのといふのは、それは一面の眞實を道破したものに相違ないが、宗乘を全提したとは云へない。只だ一半ぢや。若しそれ向上本分の全提ならば、通身、通身、アタマの天邊から、足の爪先まで眼ならざるところはないぞ、と抑へた形で拍子を合せ、玄旨を昂揚して居るのであります。

通身、遍身といふ語は同じ様に取れるが、これには微妙な檢討辨別もあるので、雲巖が「通身是れ手眼」と云ふと兄弟子の道吾が更に「通身是れ手眼」と言ひなほしたといふ話がある。その一話は第八十九則の本則に出て居りますから、ソコで詳しく參究いたさねばなりません。

着語は更に「一刀兩段〇一手擲、一手搦」と重ねられてある。この一刀兩段の一句を、風外和尚は、一本には無いし又無意味、無用であるとして削除されて居りますが、青巒先生は、これは次の保福の語の下に着けたらよいと云つて居られる。同感であります。一手擲一手搦は、片手は持ち上げ、片手は抑へて居るといふ

保福痛快の
一蹴

ので、長慶の言葉には表裏がある、即ち眼は東南を見て意は西北に在りと云つた調子で、半面には保福の見處を試めし、他の半面では自分の見識をほのめかせて居るとの評であります。

『福云はく、施者、受者^{ふた}二り俱に瞎漢』と、長慶が放行門に立つて展開建立したのを、保福は總に打破の第一義門から把住し、奪却し去つた勢です。食を與へた者が盲であるばかりでなく、食を受けた者も盲、從つて兩者の間に授受される食物も、もとより眼なしだ。食物が第一空寂のものであるから、これを施すの、これを受けるのといふ謂はれもない。旨^{うま}い不味^{まず}いの沙汰もなければ、報恩の、供養のといふ理窟を挿む餘地もない。施者と施物と受者と、此の三すべてが有相差別の分別思量にわたらないといふところを、三輪空寂と稱し、この空寂に徹底して無碍なるところに、財施と法施、二施の功德無量にして、十方法界平等の利益を蒙ると説かれる。此の一義諦に立つて云ふならば、食を與ふる者に報恩の分が有るの無いの、盲目と云ふ謂はれが無いの有るのと分別論議するのは、すべて閑葛藤、妄識迷情の外の何ものでもない、と、保福は高々なる處より一蹴し去つた。成るほどこゝに一刀兩斷の着語が最もふさはしいと申されませう。

圓悟は「令に據つて行ず」これこそ本分の行令で、三十棒を下したと同じだと賛成し「一句に道^いひ盡す」二り俱に瞎漢の一句で都てを道破し得たと稱揚、更に「其の人に遇ふこと罕^{まれ}なり」と、これも保福への讃辭で、長慶が折角玄旨を談じて、眞の知己に遇はねば、玄も妙も臺なしぢやが、幸ひなる哉、保福の如き作家の知音を得て、長慶わづかに一半をいへば、言下に保福によつて要諦の全提を見ることが出來たぞ、といふ意味の含みであります。トコロが、長慶は尙ほ承知しない顔つきで、もう一理窟こねて保福を驗^たすのであります。

長慶の第二問

『長慶云はく、其の機を盡し來るに、還つて瞎と成さんや否や』その機を盡し來るとは、根元上、箇々圓成、物々全眞なるをいふので、祖師の心印、狀、鐵牛の機に似たりの機であります。黄河の鐵牛は、牛の模形に過ぎないから死物かと思へば、これが治水の神であるといふのだから偉大なる權威である。と云つた風に、食を與ふる者も、食を受くる者も俱に瞎盲漢と云ふ、その瞎盲そのまゝに全機を盡して居るのぢアないか。といふ見識から長慶は『僕は何も恩のことや眼のことを論じて居るんぢアないよ、全機全眞を提げて云つて居るのだ。それでも君は僕を盲目と見なすのかい』と云つた調子で詰めよつた。謂はゆる賊心を現はしたのです。果然、長慶は丹霞の公案なんかに用事はない。丹霞が僧に云つた語を假りて、自己の見識を示し、並せて保福の見識を徴し、以て禪機の切瑳琢磨を爲さうとしたものであります。

圓悟は「甚なんの好惡をか識らむ」長慶は無分別なわけのわからんことを言ひ出したぞと云ひ「猶ほ自ら未だ肯はざるがごとし」長慶自身未徹底で不安なところがあるらしいぞと冷やかし更に「什麼なんの碗をか討たうねむ」と抑へつけた。食事の時は疾くにすんだぞ。保福は最早そんなところにグズ／＼しては居らぬに、長慶はまだ飯茶碗を探し求めて居るやうなザマだ、といふのですが、これも言葉通りに受け取らうものなら圓悟から『この驚目くら！』と喝つ飛ばされることを如何とも出來ませぬ。圓悟の逆説倒語に眩惑されない要心を忘れないやうに。

『福云はく、我を瞎すると道ひ得てん麼』保福も負けてはゐらず、同じ調子にやり返す『僕は何も、機を盡すも盡さぬも、そんなことを云つてやしない。君は、盲目でないなぞと獨りで威張り出して、それぢや君は此の僕が盲目だと云ふのかい』と云つたあんばい。風外云はく『何と互に、すばやい巾着切りではないか』

賊、賊を知
る

と。長慶も賊、保福も賊。賊にして賊を識る。風外老漢また是れ賊！

今一人の大賊園悟は「兩箇俱に是れ草裏の漢」長慶も保福も、俱に手を取つてわき道へそれたぞ、道草食つて何とするぞと叱り「龍頭蛇尾」と罵つた。長慶も長慶で、食を與ふるは報恩の分ありぢやの、全機提唱ぢやから盲でないのと理窟をこね、保福も保福で、二り俱に盲だと云ひながら、お前が盲かおれが盲かなんぞと、これも葛藤草裏に落ちた。初めの意氣をどこまでも通せばよいのに、これでは龍頭蛇尾、とんとつまらんと、兩人を一時にコキおろした。

次の「當時他の其の機を盡し來るに還つて瞎と成さんや否やと道はんを待つて、只だ他に向つて瞎と道はむ」といふのは、これは着語ではありません。『評唱』本文の末段にある一節が、こゝに干切れて紛れ込んだものです。園悟の見解は、こゝに都合よく表示されて居るわけです。意味は、若し此の園悟が保福であつたならば、アノ時長慶が、機を盡して居るにソレでも瞎と成すかと威張り出したソノ面上へ、瞎！ と一語を投げつけてやつたものといふのです。『也た只だ一半を道ひ得たり』前に長慶が問題を提起した語下に、園悟は早くも此の一句を着けて居るが、今またこれを同じく保福にも打つつけて、やつぱり不完全ぢやと評したのであります。そして最後に兩人を並せて「一等に是れ作家、什麼としてか、前、村に構らず、後、店に迷らざる」と残念がつて居る。長慶といひ保福と云ひ、一等——同様に、ひとしく雪峰門中の龍象と謂はれる作家の漢でありながら、前村後店、落ちつくべき處に落ちつくまでに至らず、横道に入り込んで草裏にグズついて居るやうなことを、何としてしたものか。と、ワザと疑問符を附して、座下後學の眞參實究を慫慂せられたのであります。従つて此の解答は、各人の自證自知に俟つよりほかありません。

評唱

鄧州丹霞天然禪師。不知何許人。初習儒學。將入長安應舉。方宿於逆旅。忽夢白光滿室。占者曰。解空之祥。偶一禪客。問曰。仁者何往。曰。選官去。禪客曰。選官何如選佛。霞云。選佛當往何所。禪客曰。今江西馬大師出世。是選佛之場。仁者可往。遂直造江西。才見馬大師。以兩手托幞頭脚。一作額。馬師顧視云。吾非汝師。南嶽石頭處去。遽抵南嶽。還以前意投之。石頭云。着槽廠去。師禮謝。入行者堂。隨衆作務凡三年。石頭一日告衆云。來日剗佛殿前草。至來日。大衆各備鋤剗草。丹霞獨以盆盛水。淨頭於師前跪膝。石頭見而笑之。便與剃髮。又爲說戒。丹霞掩耳而出。便往江西。再謁馬祖。未參禮。便去僧堂內。騎聖僧頸而坐。時大衆驚愕。急報馬祖。祖躬入堂視之曰。我子天然。霞便下禮拜曰。謝師賜法號。因名天然。他古人天然如此穎脫。所謂選官不如選佛也。傳燈錄中。載其語句。

鄧州丹霞的天然禪師は、何許の人なるかを知らず。初め儒學を習ひ、將に長安に入つて舉に應ぜんとす。方に逆旅に宿す。忽ち白光室に滿つると夢む。占者の曰はく、解空の祥なりと。偶に一禪客あり、問うて曰はく、仁者何にか往く。曰はく、選官し去る。禪客曰はく、選官は何ぞ選佛に如かむ。霞云はく、選

佛當に何れの所にか往くべき。禪客曰はく、今江西に馬大師出世す。是れ選佛の場なり、仁者往く可しと。遂に直に江西に造る。才かに馬大師を見て、兩手を以て幞頭脚（一に額と作す）を托ぐ。馬師顧視して云はく、吾れは汝が師に非ず。南嶽の石頭の處に去れ。遽かに南嶽に抵つて、還た前意を以て之に投ず。石頭云はく、槽廠に着き去れと。師禮謝して、行者堂に入り、衆に隨つて作務すること凡そ三年。石頭一日衆に告げて云はく、來日佛殿前の草を剗らむと。來日に至つて、大衆各鋏鋤を備へて草を剗る。丹霞獨り盆を以て水を盛り、淨頭して師の前に於て膝を跪く、石頭見て之を笑ふ。便ち與めに剃髮し、又爲めに說戒す。丹霞耳を掩うて出づ。便ち江西に往いて、再び馬祖に謁す。未だ參禮せざるに、便ち僧堂の内に去つて、聖僧の頸に騎つて坐す。時に大衆驚愕して、急に馬祖に報ず。祖躬ら堂に入つて之を視て曰はく、我が子天然と。霞便ち下つて禮拜して曰はく、師の法號を賜ふを謝すと。因つて天然と名づく。他の古人天然に此の如く頽脫なり。所謂選官は選佛に如かず。傳燈錄の中に、其の語句を載す。

こゝは先づ丹霞禪師の人物傳記を語る一段——『鄧州丹霞の天然禪師は、何許の人なるかを知らず』鄧州は今の河南省南陽府、即ちかの慧忠國師が四十年行ひ澄ましてゐたといふ白崖山のある地方です。丹霞は何處の人で、俗姓は何と云つたか、前半生の記載は何もないので知るに由なしですが、その寂時年齢——唐穆宗帝長慶四年、壽八十六——より逆算して、唐玄宗帝開元二十七年、我が奈良朝、聖武天皇の天平十一年、西紀七三九年の生れであることが知られる。百丈、南泉、藥山、龐居士、韓退之、李翱、白樂天、等と同時に代の禪匠であつたわけであります。

『初め儒學を習ひ、將に長安に入つて舉に應ぜんとす』舉に應ずるとは、謂はゆる科擧、官吏登用試験のことで、現在の我が高等文官試験のやうなもの、これを受けんが爲めには専ら儒學を修めねばならなかつた。丹霞はその準備勉強に大に力をつけたのだから、なか／＼の學者であつたわけです。『方に逆旅に宿す』逆旅は宿屋のこと。その宿屋で、一道の白光が室内に満ちたといふのです。不思議な現象なので大騒ぎになつたにちがひない。易者を連れて來て判斷させると、『曰はく、解空げんくうの祥なりと』般若の空理を會得するといふ吉兆、即ち佛教の深い眞理を得べきしるしだといふのです。折も折、恰どそこへ一人の禪僧が來合せて、『問うて曰はく、仁者にんじやう何くに往く……選官は何ぞ選佛に如かむ……遂に江西に造いたる』

仁者は貴君といふ第二人稱。選官は官吏に成ること、今いふ科擧に登第するといふ手續が要る。選佛は佛道修行によつて成佛得道すること、此の手續は、禪でいへば參禪辨道である。即ち選官とは科擧試験の代名詞。選佛とは參禪修行の異名として適用されるので、坐禪專修の道場たる僧堂のことを選佛場と呼ぶ所以であります。

白光の奇瑞や、禪客の勧誘によつて、彼れは、こゝに翻然志を變じ、俗的選官を一擲して、出世間の選佛に轉向邁進することにしたのであります。その生涯の行動終始を綜合して考察するに、此の時彼れは、どうしても四十の坂を大分越した老書生でなければならぬ。初老を過ぎるまで、どのやうな生活をして居たかは一切不明であるが、青雲の志を抱き、前途の榮達を理想にゑがいて、科擧の受験に上京するまでには、聖賢の經書は勿論、諸子百家の書、または佛經祖錄などにも、相當目を曝らしたであらうことが想像せられます。さうした素地が全然ないならば、旅程の一宿舎に於て、無名の一禪客から選佛をすゝめられ、即坐に百

八十度の轉回を爲すといふやうなことは、どうして出来るものではありません。何しても因縁順熟、時節到來と申すべきことですが、こゝに彼れの直情徑行、識見超凡のものゝあつたことを認めないわけにはゆきません。

禪客の名が記されてないのですが、馬祖門下の一人で、相當修行の出来て居た具眼の衲僧にちがひない。でなければ一見して丹霞の人物を見て取るなぞのことは出来るものではない。『今、江西に馬大師出世す。是れ選佛の場なり。仁者往く可し』と、此の指示によつて、丹霞は『遂に直に江西に造』つたのであるが、江西洪州（南昌府）の馬祖山に道一禪師（第三則參看）を訪ねて往つた丹霞は、

幞頭

『才かに馬大師を見て、兩手を以て幞頭脚を托ぐ』幞頭は頭巾のことですが、支那の古代には、官人はその位によつてそれぐの冠かんむりがあつたが、庶民は三尺の巾を頭に巻き、髪を後で包んでゐた。それが後には軍容に用ひられるやうになり、南北朝の末葉、北朝後周の武帝が幞頭を制したといふ。帽のまはりに四脚の垂れがあつたものらしい。日本の武士は、兜をかぶる下に烏帽子あひぼしを用ひたが、後世の足輕階級の輕輩は、陣笠を冠つた。幞頭は、軍陣に於ては我が陣笠の如き用を爲したものと想はれます。五代後梁の高祖の時、始めて紗に漆を塗つたものに針金をあしらつて、やはり四脚を垂れた新型の幞頭を作つたとあるに見れば、陣笠の役目をした物であることは、いよく疑ひない。が、それは軍隊に於ける幞頭で、平時、唐代の庶民はやはり、巾で作つた此の種の頭巾を常用する慣はしであつたものと見え、龐居士の逸話の中にも此の名が出てゐます。まはりに垂れが下つてゐる帽といふのですから、現在我國の葬式などに導師が冠るモース（帽子）といふもの、又は庵主さん達がよく冠つてゐる大黒頭巾のやうなものと、まア大體想像すればよいでせう。

頭巾をさゝ
げて何をか
求むる

丹霞は馬祖に初對面の劈頭に、冠つてゐた頭巾の垂れを、兩手でさゝげるやうに、まくり上げて、ジツと馬祖の顔を見上げたのです。これ何の心行か。何しろ非凡俊機の丹霞のことであるから、如何なる一機一境の作略を用ひたものか、ちよつと見當もつき難いですが、……こゝの選佛場へ志願して來た者です。和尚、さア頭を剃つてお弟子にして下さい……との意志表示をしたものとも見られないことはありません。

『馬師、顧視して云はく、吾れは汝が師に非ず。南嶽の石頭の處に去れ』南嶽は湖南の衡山。支那五嶽の一で、慧思、懷讓、等、古來高僧が多く山内に庵居の跡を止めて居る。石頭希遷禪師もこゝに居て、江西の馬祖と並び立つた大宗師であつたことは、諸君先刻御承知のことです。(第四卷二一四頁以下に出づ)馬祖は只だジロリと振り向いて見ただけで、早くも丹霞の性格知識、人物の全貌を看て取り、機縁を洞察して、石頭の門に投すべき器であると選定した。本色ほんしきの師家、大善知識は實に此くの如しです。此くの如くあらぬばならぬ筈のものであります。此の標準を以て師家を點檢するとしたら、天下、師家を求むる亦た至難なる哉の嘆なきを得ないと申さねばなりますまい。

馬祖の指令の通り、丹霞は素直に廻れ右して『遽かに南嶽に抵いたつて、還また前意を以て之れに投ず』馬祖に相見の時と同じやうに、石頭に向つても、兩手で頭巾の垂れを持ちあげて、ジツと仰ぎ見たのです。と、石頭は、

『槽廠ぞうしやうに着き去れ』

と云つた。出家を志願して寺に入つても、まだ得度を受けない者は、行者あんじやと呼ばれ、普通の雲水のやうに、參堂、入室は許されず、庫下くかの勞務小屋に入れられる。かの六祖慧能が初めて黃梅山に五祖弘忍こうにん禪師を訪ね

た時も、米搗小屋に入れられ、俗姓盧氏ろあんじやなるにより盧行者と呼ばれて、八ヶ月間、腰に重い石を吊して米搗をしてゐたものであるが、今、石頭が丹霞を接した容子は、六祖に對する五祖のそれによく似て居る。槽廠そうあんはその行者共の合宿所で、米搗や其の他の雜役勞務に服する處、無論粗末な小屋です。

活きた坐禪

『師、禮謝して、行者堂あんじやだうに入り、衆に隨つて作務さむすること凡そ三年』

米搗小屋でも何でもよい。選佛志願が受けつけられて山内に起き臥し出来ることになつたのだから、有りがたいと禮謝して、命じられたまゝに行者の溜り所に仲間入りしたので、それから毎日他の人々と共に種々の勞務に服すること、凡そ三年に及んだのであります。眞の選佛は、たゞ型の如く坐禪をしたり、入室獨參したり、問答商量したりすることばかりではない。米を搗くこと、石がけを積むこと、草をむしること、水を汲み柴を運ぶこと、すべてが選佛道場の眞面目である。されば六祖は八ヶ月米搗ばかりしてゐて、何らの說法も聞かず、問答などの修行も積まず、一躍、未得度の身で、達磨正統の第六祖と成つた。得度してから何ヶ年経つたから、また幾らの金を本山に收めたから、上座だ、首座だ、和尚だといふやうな形式佛法の制規から云つたら、六祖の如きは實に邪魔外道といはねばなるまいが……今の丹霞も、行者堂あんじやに起居して、寺男のやうな三年を過して居るうちに、ちゃんと選佛し了る、得道成佛の道を自得したと見られるのであります。

『石頭一日、衆に告げて云はく……丹霞耳を掩うて出づ』

煩惱の草を 斷除

石頭禪師が、或る日、一山の衆に告げていふやう『明日は佛殿(本堂)の前の庭の草むしりをしよう』と、その當日、大衆は『各々鋤鍬を備へて草を剗けつる』例の作務で、山主の石頭老師を始め行者達あんじやに至るまで、總

出で草取りにかゝつた。その時『丹霞獨り盆を以て水を盛り淨頭じんづして師の前に於て膝を跪く』洗面器に水を満たし、頭を洗つて、さア此の俗塵煩惱の草を剗つて下さい——どうぞ剃髪して下さいといふ仕草をしたのです。石頭は笑ひながらその願ひを許し『便ち與ために剃髪し、又爲めに説戒す』

流轉三界中 恩愛不能斷

棄恩入無爲 眞實報恩者

と、出家棄俗の偈文を唱へ、次いで、

剃除鬚髮 當願衆生

斷除煩惱 究竟寂滅

と、剃髪の偈を念じて型の如く頭を剃り、それから、南無歸依佛。南無歸依法。南無歸依僧……と三歸戒。三聚淨戒。十重禁戒を授ける。それで出家得度を了すといふわけであるが、丹霞は、頭髪を剃つて貰ふと、もうこれでよしと、石頭が佛戒を説いて授けかゝると『丹霞、耳を掩うて出づ』そんな功能書見たやうなものものは聞く必要はないとばかり、耳を押へて其處を立ちのいてしまつたのであります。米搗小屋の行者生活三年間に於て、彼れが何を見得したかは、此間の機鋒に表はされて居る。大衆は庭の草を剗り、丹霞は煩惱の草を斷除したと謂ふべきではありませんか。

僧堂の本尊
に肩クマす
る

それから丹霞は、やがて江西へ行き再び馬祖に禮謁したのでありますが、『未だ參禮せざるに便ち僧堂の内しやうそうに去つて聖僧うなぢの頸に騎つて坐す』僧堂は禪堂、坐禪專修の道場で、そこには正面に文殊菩薩の像が安置してありこれを聖僧と稱す。文殊は佛陀教團中大乗の上首であるから、現在、佛在世の威儀によつて坐禪修道す

る大乘禪徒の一團に於ては、これを同窓の級長格として安置し、菩薩とも大士とも呼ばず敢て聖僧と稱して居るのです。丹霞はイキナリその僧堂の本尊様、文殊像の頸のところに肩クマをした。大それた真似をしたものです。『大衆驚愕して急に馬祖に報ず』と、動轉して騒いだのも無理はありません。急報に接した馬祖が僧堂に來てそれを視ると、大さう満足げな容子で、一語、

『我が子、天然！』

と言つた。それを聞くと丹霞は直ぐに飛び下り、馬祖の足下に禮拜して、

『師の法號を賜ふを謝す』お弟子にして下さつて、天然といふ法名を賜はり、誠に有りがたうございますと禮を述べた。

『因つて天然と名づく』この因縁により、出家の名を天然といふのであると。剃髮得度は石頭禪師に受け、法名は馬祖大師から授かつた。この二大宗師合作で一個の出家を打ち出したといふわけで、大した因縁ではあります。『他の古人』即ち丹霞は、その安名の如く『天然に此くの如く穎脱なり』天然、自然に、錐が囊中に尖鋭を突き出すやうな俊機を有す、即ち天成の機鋒を有して『謂はゆる選官は選佛に如かず』を、言葉通り、如實に體現したものであると稱讚し、なほ『傳燈錄の中に其の語句を載す』就いて見るべしと、評唱本文はこゝで丹霞の行實に關する記事を打ち切つて居るのであります。

ついでに二三の逸話行狀を拾つて附記しておきませう——馬祖に再參して何年程隨身したか明記がない。後に諸方を任意放浪して自適して居たことが記されてあるが、それもいつ頃からのことかハッキリしてゐないので、馬祖の寂後また石頭に歸つて、つひに石頭の法嗣となり、石頭寂後、放浪の旅にのぼつたものと察

丹霞出家得
度の年齢

せられますが、石頭に在ること三年、剃髪を受けて再び江西に到り、間もなく——假りにその年に——馬祖の遷化に遇うたものとすれば、それは德宗帝の貞元四年であるから、丹霞の寂時年齢から逆算すると、彼れが選官より選佛に轉向したといふのは四十七歳の時で、馬祖寂後三年目の貞元六年に石頭が示滅して居るから、彼れの放浪は五十一歳以後のことと、割り出される。若し馬祖に再參隨學した期間が二年乃至三年、五年であつたならば、その年數だけ、右の四十七歳、五十一歳から差引かれるといふ勘定であります。

丹霞と龐居士

丹霞と龐居士（第四十二則の主人公）とは、年輩もほど似た仲であり、同じく石頭、馬祖二大老に參得し、縦横の禪機も伯仲してゐたもので、二人は互に親しく往復しよく問答を試みて居る。或る日、丹霞が龐居士の寓居を訪ねると、かの俊機を以て知られた娘の靈照が家の前の小川で菜を洗つて居たので、

『お父さんは居るかな』

と問ふと、娘は菜の籃かごを置いて直立不動の姿勢をとり、何も言はずに、胸に兩手を當てゝ敬禮をした。『お父さんが居るか、居らぬかと聞いとるのぢや』

と、促すやうにいふと娘は、急いで籃を取り上げ、クルリと後を見せて、逃げるやうに家の中へ駆け込んできました。と、丹霞もクルリと背を見せて、トットと來た道へ引つ返してしまつた。それから又往つて見ると、今度は龐居士が入口の正面に坐禪を組んで居たが、丹霞を見て、起たうともせず、一言の挨拶もしない。丹霞も亦た無言で、持つてゐた拂子をズイと上げて見せた。すると居士も側に在つた小槌を取つてグツとさゝげた。丹霞はつひに口を切つて、次のやうに問答。

『只だそれだけのことか。更に別事があらう』

『ふむ、和尚は今日はなか／＼出来がよいぞ。これまでとはちがつた所がある』

『人の名譽を傷けぬがよい』

『ナニ、名譽ぢや。わしは一氣に抑へつけて居るんぢや』

『それではまるで拙僧の口を啞にするといふものぢや』

『啞はソツチの本分さ。わしまで啞の仲間入りさせようといふのか』

こゝで丹霞は口をつぐんで應酬せず、拂子を面前に抛下して歸つてしまつた。その背後に向つて居士は、

『天然和尚！ 天然和尚！』と喚びかけたが和尚は顧みない。すると居士は、『何ぢやい。啞を患ふばかりか、聾の病氣も併發したな』

と痛罵を投げつけた。また或る時、居士の方から和尚の庵を訪ねたが、和尚の面前に立ち胸に手を當て、禮をすると、そのまゝ出てしまつた。が、丹霞和尚は一顧だもせず、一拶も與へなかつた。居士はまた引つ返して來て、今度はムンズと坐つた。と、和尚がその面前に立つて胸に手を當て、禮をした、かと思ふと同時に身を轉じて室の中に入つてしまつた。居士が、

『和尚は入り我は出づ。未だ事の在る有り』——まだ話がすまぬ。

といふと、和尚出て來て、

『這の老翁、出々入々して甚なんの了期りやうごかあらむ』

と言つた。此の様な、兩者の機々投合、餘人には眞意全く見得し難い唱酬が、和尚は多く記されてゐるのですが、今は割愛しておきます。

丹霞天然和尚、諸方を遍歴して天台山華頂峰に庵居すること三年、憲宗帝の元和年中、洛陽に到り、同じく馬祖門下の一人なる伏牛山自在禪師と莫逆の親交を打し（恐らく龐居士の滅後）また牛頭禪の徑山道欽や、南陽の慧忠を訪ふたりして、一所不住に放曠自適して居た。此の前後のことゝ思はれるが、公案の一つで有名な『丹霞燒佛の話』といふ奇行を遺して居ります。

丹霞燒佛の話

丹霞が洛陽の慧林寺に投宿した時、恰も嚴寒、大雪が降つた。丹霞は本堂から木彫の佛像を抱いて來て爐に投り込み、これは有りがたい、おかげでよく溫まると、平氣であるので、衆僧はびつくり仰天して、院主（寺務總長）に告げた。院主が飛んで來て、

『何といふ無茶なことをする……佛弟子の身が佛を焚くとは』

と、えらい見幕で叱責したのも當然。だが丹霞はシア／＼したもので、

『佛を茶毘（焼くこと）して佛舍利を得ようとするのさ』

『馬鹿な、木像に舍利が……』

『無いといふのか。舍利、靈骨もない佛ならタダの薪同然ぢや。薪を爐にくべて暖を取るに何の不思議がある。おゝ、燃え盡きたな。ドレもつと薪を足さうか』

と、更に二體の佛像を持つて來て焚くのであつた。かの韓退之が『佛骨表』を上つて、憲宗帝の佛舍利を宮中に迎へて供養したのを諫め、逆鱗に觸れて左遷されたのは元和十四年のことであるが、此の話は或はその頃のこと、奇骨稜々たる丹霞が、迷信的な形式佛法を痛快に打破せんが爲めに、こんな奇行を敢てしたのだらうと、憶測する向きもある。單に面白い觀察ではあると云ふに止めておきませう。

天津橋上に
横臥

此の焼佛の話の前のことかも知れんが、元和三年、丹霞正に七十歳のとき、破笠弊衣の姿を洛都天津橋上に現はし、長々と手脚を展べて横臥して居ました。そこへ留守りうしゆ（天子不在の都を守る官）の鄭氏が通り合せて、聲を勵まして叱つたが、丹霞ビクとも動かず、青天上を仰ぎ見たまゝ、

『怪むことなかれ、われは是れ無事の僧』

と空嘯そらうそぶいてゐた。鄭氏は頗る異として、にはかに厚禮を加へ、衣資を給して供養した。それより道聲一時に洛中に喧傳されるやうになつたといふ。しかし丹霞は元より名利に念を絶つて居るので、元和十五年、八十二歳の時、『吾れまた林泉を思ふ』と言つて都から姿を消し、南陽丹霞山に入つて草庵を結び、悠々晩年を送つたのであります。これによつて後世に丹霞禪師を以て稱せられるのですが、前に申した如く、本則の話頭は此の丹霞山上に於ける出来事であるのか、或はもつと前の、江西、湖南あたりに於ける寓居での話であるのかハッキリしてゐないのであります。丹霞山の住庵五年、穆宗帝の長慶四年に至り、或る日、突如、門人に命じて沐浴を取り、笠を戴き杖を執つて椽側に腰かけ、

『さア、わしは行くぞ。履くつを穿かせて呉れよ』

と云つて片足を垂れたが、足が地に届きかけた瞬間、泊然として長逝した。壽八十六。穆宗から智通禪師と諡號を賜はりました。我が平安朝の初期、淳和天皇の天長元年、叡山の第二世義眞が初めて天台座主となつた年。西紀は八二四。

直是壁立千仞。句句有與人抽釘拔楔底手脚。似問這僧。道。什麼處來。僧云。

山下來。這僧卻不通來處。一如具眼倒去勘主家相似。當時若不是丹霞。也難爲收拾。丹霞卻云。喫飯了也未。頭邊總未見得。此是第二回勘他。僧云。喫飯了也。懵懵漢。元來不會。霞云。將飯與汝喫底人。還具眼麼。僧無語。丹霞意道。與爾這般漢飯喫。堪作什麼。這僧若是箇漢。試與他一箇。看他如何。雖然如是。丹霞也未放爾在。這僧便眼眨眨地無語。保福長慶。同在雪峯會下。常舉古人公案商量。長慶問保福。將飯與人喫。報恩有分。爲什麼不具眼。不必盡問公案中事。大綱借此語作話頭。要驗他諦當處。保福云。施者受者。二俱瞎漢。快哉。到這裏。只論當機事。家裏有出身之路。長慶云。盡其機來。還成瞎否。保福云。道我瞎得麼。保福意謂。我恁麼具眼。與爾道了也。還道我瞎得麼。雖然如是。半合半開。當時若是山僧。等他道盡其機來。還成瞎否。只向他道瞎。可惜許。保福當時若下得這箇瞎字。免得雪竇許多葛藤。雪竇亦只用此意頌。

直^{ちき}に是^これ壁^{へき}立^{りふ}千^{せん}仞^{じん}、句^く句^く、人^{ひと}の與^ため^にに釘^{てい}を抽^ぬき楔^{けつ}を抜^ぬく底^{てい}の手脚^{しゆぎやく}有^あること、這^この僧^{そう}に問^とふに似^にたり。道^いはく、什麼^{なん}の處^{ところ}よりか來^{きた}る。僧^{そう}云^いはく、山下^{さんか}より來^{きた}る。這^この僧^{そう}卻^{かへ}つて來^{らい}處^{しよ}を通^{つう}ぜず。一^{ひと}に眼^{まなこ}を具^ぐして倒^{さかしま}に去^さつて主家^{しゆけ}を勘^{かん}するが如^{ごと}くに相^{あひ}似^にたり。當時^{そのかみち}若^こし是^これ丹霞^{たんか}にあらずんば、也^また收^{しう}拾^{じふ}を爲^なし難^{がた}からむ。丹霞

卻つて云はく、飯を喫し了るや也た未だしやと。頭邊は總て未だ見得せず。此は是れ第二回他を勘すなり。僧云はく、飯を喫し了ると。懵懂の漢、元來不會。霞云はく、飯を將て汝に與へて喫せしむる底の人、還つて眼を具する麼。僧無語。丹霞の意に道ふ、爾這般の漢に飯を與へて喫せしむとも、什麼を作すにか堪へむと。この僧若し是れ箇の漢ならば、試みに他に一劑を與へて、他を如何と看む。然も是の如くなりと雖も、丹霞也た未だ爾を放さざることに在らむ。この僧便ち眼眨眨地にして無語。保福、長慶、同じく雪峯の會下に在つて、常に古人の公案を擧して商量す。長慶、保福に問ふ、飯を將て人に與へて喫せしむること、恩を報ずるに分有り。什麼と爲てか眼を具せざると。必ずしも盡く公案中の事を問はず。大綱此の語を借りて話頭と作して、他の諦當の處を驗せんことを要す。保福云はく、施者受者、二り俱に瞎漢と。快なる哉。這裏に到つて、只だ當機の事を論ず。家裏に出身の路有り。長慶云はく、其の機を盡し來るに、還つて瞎と成さんや否や。保福云はく、我を瞎すと道ひ得てん麼。保福の意に謂らく、我恁麼に眼を具して、爾が與めに道ひ了れり。還つて我を瞎すと道ひ得てん麼と。然も是の如くなりと雖も、半合半開なり。當時若し是れ山僧ならば、他の其の機を盡し來るに、還つて瞎と成さんや否やと道はんを等つて、只だ他に向つて瞎と道はむ。可惜許。保福當時若し這箇の瞎の字を下し得ば、雪竇が許多の葛藤を免れ得む。雪竇亦た只だ此の意を用つて頌す。

こゝからが公案の評でありますが、御覽の通り、殆ど本則ならびに着語の複寫に過ぎません。従つて逐一講解の要もないといふわけでありますが……

『直に是れ壁立千仞』とは、前段に見る如き丹霞の機語は、峭峻嶮絶でたやすく寄りつくこともならぬといふので、『句々、人の與めに釘を抽き楔を抜く底の手脚あり』釘楔は思量分別、言句批議の葛藤のこと、丹霞の禪機は直ちにさうした葛藤妄想を根絶するものである。本則の一僧を接する手段が、ちやうどその機用だといふのです。

先づ什麼の處よりか來ると一拶すると、僧は山下より來るといふ。『この僧卻つて來處を通ぜず』漠然と山下と答へたのは『一へに眼を具して倒まに去つて主家を勘するが如くに相似たり』ナマイキにも具眼の衲僧らしく、アベコベに主人公の地位に居る師家、丹霞の境界を勘驗せんとしたものゝやうである。ちよつと侮り難い。『當時若し是れ丹霞にあらずんば也た收拾を爲し難からむ』ボンクラの師家であつたら、此の間僧のためにシテやられて、何とも收まりをつけ得なかつたであらう。トコロが、さすがは丹霞老漢『卻つて飯を嘆し了るや』と、意表に出でた第二問を放つて僧の肚を探つた。『頭邊は總て未だ見得せず、此は是れ第二回他を勘するなり』頭邊は、首めにはといふ意味で、第一問ではまだ本當に此の禪機を見破出來ないので、更に此の第二問を以て試めしたのだといふのであります。

然るに僧は丹霞の腹中を探り見ることもせず『飯を喫し了る』と、語呂に釣り込まれて馬鹿正直に答へた。お話しにならぬ『懵懂の漢』無知無力、ボンヤリで、何も出來ないヤツだ。不會は不能と同義語で、今日の會話語にも、會。不會は盛に用ひられて居ます。理會とか會得とか合點などと、必ずしもコジツケて説くに及ばぬ、否なコジツケない方がよろしい。會は英語の *know* に相當するので、會得とか合點とか譯するのが適當な場合も無論あるわけであります。

不會といふ語

『云はく、飯を將つて汝に與へて喫せしむる底の人、還つて眼を具する麼。僧無語』と、これは丹霞の意中を計るに『爾』飯を與へた人よ、そんなことを此の坊主に向つてしたとて、此の坊主の無能無力『什麼を作すにか堪へむ』木佛金佛に供物をそなへるやうなものだ、何の佛法も禪も建立出来るものではないよ、と、此の僧の無眼子なることを、極度に罵つたものであるといふのです。

假りに此の僧が『箇の漢』眼を具する底の漢であつたならば、『試みに他に一割を與へて如何と見む』何とか力強い一句を吐くなり、或は一掌を見舞ふとか、一喝を浴せるとか、禪床を引つくり返すとかして、一突き他れ丹霞に突つ込んで、丹霞がどう受けるかを試みるべきところだといふのです。一割は一撈と同じ意で、ツキサスといふ字。『然も是くの如くなりと雖も……』しかし此の僧がそのやうな機用を現はしたとしても、丹霞は尙ほそれで放すやうなことはすまい。それほど重大性を帯びた此の問話に對して、何のことだ『この僧便ち眼眨々地にして無語』眨の字は大分前に一兩度出たことがある、音サフであるが音便でこゝではサツ／＼と發音する。地は助字です。眨は眼を動かすといふ字で、目たゞきしたり見張つたりして、非常の衝撃を示す表情作用ですが、こゝは、目を白黒させて、と譯したら適當でありませう。無能鈍漢の此の坊主、只だもう丹霞の一語に度膽を抜かれて、啞がワサビに咽せたやう、目ばかりパチクリさせ、口はまるで利けなかつたといふのであります。

以上で話頭の第一段の評は了り、以下第二段の長慶、保福の商量を評唱して居るのですが、長慶が先づ、本則の如く……恩を報ずるに分有り……と提起して保福に問うた。これは『必ずしも公案中の事を問はず、大綱、此の語を借りて話頭と作して、他の諦當の處を驗せんことを要した』のである。即ち丹霞が、食を施

した人の眼の有無をしらべて、僧の死漢なることを喝破したといふ話を論議せんとしたのではなく、只だ丹霞の語を借り用ひて、

飯を人に與へて喫せしむること、恩を報ずるに分あり、什麼としてか眼を具せざる。

と、古則から脱化した獨自の新公案を以て保福の見地、これに契當するものありや、否やを驗し、以て向上本分の玄旨を止揚せんとしたものであるといふ。これは本則のところで申した通りであります。保福は『施者、受者二り俱に瞎漢』と答へた。圓悟は之れを『快なる哉。這裏に到つて只だ當機の事を論ず。家裏出身の路あり』と評した。當機の事とは向上第一義の事。家裏とは保福内面のこと、即ち心内をいふ。保福は、第一機上に拈向して、施者も受者も、報恩、有眼無眼、總てを掃蕩し去つた。瞎といふも明眼と對立した瞎盲の謂ではない。狗子佛性無の無が、有に對する無ではないといふのと同じく、一切が瞎、瞎といふもまた瞎の端的で、かの臨濟が末後に際し、高弟三聖の一喝を罵つて『わが正法眼藏は這の瞎驢邊に向つて滅却せむ』と云つたアノ瞎にも通ずる絶對のものであるといふことが出来るであります。

絶對の瞎

保福——なんの具眼の不具の云ふことがあるものか。今は報ずるも報ぜぬもありはせぬと、只だ一句に打ち拂つた。施者、受者、長慶、保福も瞎漢ぢや。(風外和尚)

『長慶云はく、其の機を盡し來たるに還つて瞎と成さんや否や。保福云はく、我を瞎すと道ひ得てん麼』この意味は本則で講了の通りです。『保福の意に謂へらく……』保福の意中は、既に二り俱に瞎漢と、總に打破の全機を示して居るのに、尙ほも機を盡すの何のといふ、それならば、長慶こそ全機を盡して我れ保福は機を盡さざるものがあるとしても云ふのか、とやり返したのだとの評であります。

『然も是くの如くなりと雖も……』以下の文は、本則の終りの着語と全然同調です。更に蛇足を添ふことは差し控へませう。末尾の『保福若し這箇の瞎の一字を下し得ば、雪竇が許多の葛藤を免れ得む』といふのは、若し圓悟ならば、長慶が『……還つて瞎と成さんや否や』と云つた面上へ『瞎！』と投げつけてやつたものと云ふソノ瞎の一字で、この一字一貫を缺いた爲めに、各々一半を言つた形となり、公案の全提を得なかつた。それが爲めに、後世、雪竇輩が論議の言句葛藤を免れないのだ。雪竇は正にこの意を用つて頌を作つて居る、といふのであります。

語句の反覆重複、甚だ見づらく、頓と力のない評唱であります。本則の着語で、評は十分盡きて居るのであります。

風外老人の云はく、

此の兩人（長慶と保福）出身を争ふと雖も話墮（説明に落ちて不徹底）を免れず。所以に圓悟の別語に只だ瞎と云はんとあるなり。風外は然らず。其の機を盡すも還つて瞎と成さんや否やと問はじ、便ち他（長慶）に向つて道はむ。日午三更と。

日中正午のところ、夜は深く三更（夜半十二時）だといふ。ハテ何の事？
更に白隱老漢に聞く、云はく、

千瞎、萬瞎と云うても、何の役に立つものか！

頌

盡機不成瞎。

只道得一半○也要
驗他過○言猶在耳

按牛頭喫草。

失錢遭罪○半河南半河北
○殊不知傷鋒犯手

四七二

二諸祖師。

有條攀條○帶累先聖○
○不唯只帶累一人

寶器持來成過咎。

盡大地人換手捉○還我拄杖來○帶累山僧也出頭不得

過咎深。

可煞深○天下衲僧跳不出○且道深多少

無處尋。

在爾脚跟下○摸索不着

天上人間同陸沈。

天下衲僧一坑埋卻○還有人麼○放過一着○蒼天蒼天

機を盡せば瞎と成らず。〔只だ一半を道ひ得たり○也た他を驗し過せんことを要す○言猶ほ耳に在り〕牛頭

を按じて草を喫せしむ。〔失錢遭罪○半は河南半は河北○殊に知らず鋒を傷り手を犯すことを〕四七二三

の諸祖師。〔條有れば條を攀づ○先聖を帶累す○唯只に一人を帶累するのみにあらず〕寶器持し來つて過咎

と成る。〔盡大地の人手を換へて臂を搥つ○我に拄杖を還し來れ○山僧を帶累して也た出頭不得ならしむ〕

過咎深し。〔可煞だ深し○天下の衲僧跳不出○且く道へ、深きこと多少ぞ〕尋ねるに處無し。〔爾が脚跟下に

在り○摸索不着〕天上人間同じく陸沈す。〔天下の衲僧一坑に埋卻す○還つて活底の人有り麼○一着を放過

す○蒼天蒼天〕

雪竇の此の頌は、丹霞の禪機を裏付けにし、長慶、保福の問答應酬を表面に出すといふ態度に出て居るところが、先づ注意せられます。

第一句『機を盡せば瞎と成らず』この一句中に、長慶と保福と、二人を盛りこんであります。即ち、機を盡せばとは、長慶の語を取り、瞎と成らずとは、保福の語を採つて組み合わせたといふことが、すぐおわかりであります。着語に〔只だ一半を道ひ得たり〕とあるのは、本則以來の圓悟の意見を、こゝで雪竇も打つけて居るので、意味は、おのづから明瞭です。〔也た他を驗し過せんことを要す〕とは、長慶も、保福も、お互ひに相手を勘驗せんと、探り合つて居るとの評であります。〔言猶ほ耳に在り〕こんなことは前に（本則

牛頭に草を食はす故事

で）既に言つてある。いまだに耳についてゐるよ、といふ調子。

頌の第二句『牛頭^{ゴウ}を按じて草を喫せしむ』と。これには故事があるのですが、『種電鈔』に、『大智度論』の文を引いて、

昔、人有り供物を具して靈を祭る。傍に人あり、牛頭を按じて草を喫せしむ。其の人曰はく、牛頭豈草を喫せんや。答へて曰はく、靈豈供物を喫せんや。

と註してあるが、此の寓話の典據は『衆經撰雜譬喻經』に見えて居ります。

昔、一人の長者があつて、富、帝王を凌ぐほどであつたが、唯だ子寶のないのを悲んでゐた。ところが、信心の御利益にや、玉の如き男兒をまうけて、それこそ目に入れても痛くない思ひ、唯一の寶として愛重してゐたが、その一粒種の子が、ふとした病みつきから、無常の風に誘はれて此の世を去ることになつたのであります。その臨終に際し、南無佛と一念、歸佛稱名した功德によつて、天上界に轉生した。後に残つた父母は只だ悲絶哀絶、亡兒の後を追うて自殺せんとまでしたが、それも果し得ず、泣く／＼遺骸を荼毘に附し、その骨^{こつ}を銀の壺に納めて淨壇に安置し、日夕生ける者に對する如くにしてゐたが、特に月の十五日には、山海の珍味、有らん限りの供養を營み、親類隣人を集めて、ありし日のことを語つては、號泣するのであつた。

ところが或る月の十五日に、ぶらりと一人の牧童が牛を牽いて、その長者の家の門前に來たが、どうしたことが、牛が俄かにバツタリ倒れて、そのまゝ息が絶えた。するとその童子が、青草を持つて來て、『さア食へ、食へ』と、大地に頭を着けて突つ伏して居る牛の口先に押しつけ、『なぜ食はぬか』と云つて頻りに鞭つて居た。それを長者が見て、

『子供よ、馬鹿なことをするものでない。死んだ牛が、何で草を食はうぞ』

と云ひ、人々も共に大に笑つた。するとその子供は、長者を笑ひ返していふやう、

『わしの牛は今死んだが、頭も口も元の通りにチャンと在る。それでも草を食べない。況して、あんたの子は疾くに亡くなり、焼いてしまつて只だ僅かばかりの骨に成つて居るのに、百味の飲食を供へて、泣き悲しんだつて、どうして骨が御馳走を食べるものですか』

と、これを聞いて長者は、初めて痴暗の夢から覺め、

『お前は賢い子ぢや。が、つひぞ見かけたことがない、一體何處の何者の子であるか』

と訊ねると、童子は、

『實はわしは、死んだあんたの子です。今は佛恩を蒙つて天上界に生を受け、人間の夢にも見ない楽しみ歡びに満たされて居る身であるが、あんた達がいつまでも歎き悲しみ、心の闇に閉されて居るのを見て、お氣の毒に堪へないので、かうして尋ねて來たのです』

と答へ、端嚴微妙の天童の姿を見せたかと思ふと、忽ち牛もろ共消え失せた。長者は、愛兒の生天を知つて大に喜び安心すると共に、恩愛悲苦の迷霧も散じ、爾後、三寶に歸依して慈善を行ひ、佛道に精進したので、つひに須陀洹しゅだおんといふ羅漢の初めの位に證入することが出來た、といふのであります。

一句表裏の

玄旨

雪竇が、此の經典物語の故事を、そのまゝこゝに歌つて一句と成して居るのは、語簡にして而も意味深奥、ちよつと解し難いものがあります。これは本則に丹霞が喫飯の事を話題にして、食を施した人に眼ありや——食を受けて喫する者に眼がないから——と云つて居るのは、猶ほ死せる牛頭に草を與へて喫せしむるやう

だとの意にも通ずるが、句の表面は矢張り第一句を承けて、長慶、保福の問答を拈評して居るので、諸師の提唱いろ／＼であるが、どうも風外和尚の見方が一番すぐれて居るやうであります。曰はく、

牛頭を按じて草を喫せしむ。これは二老（長慶、保福）のことを云ふのぢや。雪竇、見來れば尊貴のやうなが、長慶、保福、父子不傳の妙訣（禪の第一義）を味没して居られる。牛のシャリカウベを以てそれに草を無理に食へよといふ故事、こゝでは、無理に悟らせうとて、却つて草に落ちて云ひ過したるをいふ。機を盡すと云うたも、瞎と成らずと云うたも、是なれども、甚だ漏逗（ろうとう）ぢや。それでは丹霞の意に契はぬ。丹霞が、飯（はん）を將ち來つて汝に與へて喫せしむる底の人還つて眼を具するやと云ひなしたは寶器ぢや。師資不傳の妙訣ぢやが、若し丹霞の云ふことを會しそこなへば、過咎と成るが、丹霞は、過咎とならうが、なるまいが、かまはずに云ひ放しにして置かれたが、二老は大に云ひ過された。（耳林抄）

と。丹霞の公案、それから新作された長慶保福の別公案、この二つを組み合せ織りまぜて、雪竇は巧みに頌出して居るので、此の表裏を見透すことが甚だむづかしいのであります。圓悟は之れに寸評を下して「失錢遭罪」と云つて居る。錢を失くした者は、法律によつて罰せられる。泥棒に追ひ錢と同じ意味で、損をした上に又損をする馬鹿々々しいことだといふ俚諺で、今、長慶、保福の問答もこれのやう、時節因縁の熟さぬのに食へ／＼——悟れ／＼と云つても何の效もない、骨折り損のクタビレまうけぢや、と冷やかしたので「半は河南、半は河北」とは、前に、只だ一半を云ふとあつたのと全く同義で、二人の問答は、各々面白く眞實を道破して居るが、却つて理詰めに落ちて、全貌を得て居ない。それは「殊に知らず鋒を傷り手を犯す

ことを」で、注意不十分に名刀をいぢくつて、思はぬ怪我をしたやうだといふ。これは本則の着語や評唱と並せて見れば、意味おのづから了然でありませう。

第三句に『四七二三の諸祖師』といふ數字は、掛け算の九々で四七は二十八、二三が六。即ち印度の初祖摩訶迦葉尊者より達磨大師に至る二十八代。支那へ來ては初祖達磨から六祖慧能に至る六代、要するに歴代の祖師といふことであります。着語に「條あれば條を攀づ」とある。條は條章で、雪竇は古證文を持ち出したぞと、これも嘲弄の口調「先聖を帶累す」四七二三歴代の祖師なぞ引つ張り出して、先聖に飛んだ迷惑をかける「唯只に一人を帶累するのみにあらず」一人二人のことではない大勢に迷惑をかける——と、こんな着語も蛇足です。圓悟の語とも思はれません。

歴代祖師の 寶器

第四句『寶器持し來つて過咎と成る』といふのは前句の四七二三の祖師を受けて居るので、寶器とは謂はゆる祖師の心印、釋尊拈華、迦葉微笑して以來、不立文字、教外別傳と、以心傳心し來れる那一寶、些子といひ這箇と呼び、時には拄杖子とも名づけ、麻三斤とも大蘿葡ともいふ。今は喫飯の話であるから一鉢と見てもよい。一鉢の寶器、これの活用が容易ではない。ヘタに用ひたのでは、如何に御馳走を食べても、飯を喫する底も、飯を與へて喫せしむる底も、總に無眼の瞎漢と謂はれることを、どうすることも出来ないやうなことになる。それは佛祖の罪人で、大きな過咎を成すものである。丹霞山の問僧は言はずもがな。長慶保福の二人も、報恩がどうの、機を盡すの盡さぬの、瞎か瞎でないかなどと話墮し漏逗して、葛藤草裏に落ちたのは、這箇の寶器を弄して罪過を免れぬものである。といふのが雪竇の句意であります。

圓悟はこれに合鑰を打つて「盡大地の人、手を換へて胸を槌つ」といふ。身も世もあられぬと云つたやう

寶器を損ず
る罪過

な哀痛悲嘆を表はすに、兩手で交も胸を打つといふ成語で、何といふ悲しいことだといふ意を強調したのです。「我に拄杖を還し來れ」とは、謂はゆるその寶器をこの圓悟によこせ。正宗の名刀を菜切り庖刀にするやうなことをする者に、寶器はいぢらすことはならぬといふのです。次の下語も此の意味の延長で「山僧を帶累して也た出頭不得ならしむ」本當に飯を食ふことも知らぬ者に傳家の一鉢を貸してはおけぬ。西天東土歷代祖師嫡傳の寶器をおもちやにされては、吾輩圓悟、飛んだ迷惑、祖師方の前へ面出しもならぬわい、と大きく出たものです。

第五、第六兩句は三字句で『過咎深し』『尋ぬるに處無し』とある。以上の四句を以て公案は頌し盡し、此の兩句以下は雪竇の見識を示すので、長慶、保福が這箇の寶器に傷つけた過咎は、深いとも深いぞと追窮頗る嚴しい。圓悟は更に輪をかけて「可煞深し」と云ひ更に「天下の衲僧も跳不出」此の過咎は、長慶、保福の如き尊宿でさへ此の通りぢやから、天上の善知識といふ禪者でも、この過咎を清算し得ることは容易ではない。「且らく道へ深きこと多少ぞ」一體その過咎の深さはどのくらゐか、諸人見積つて見よ。

それは雪竇がいふ通り『尋ぬるに處なし』ぢや。深さどのくらゐなんぞと、量つて見ることもならぬぞ。だが、それは會せざる者に在つては千重萬重、見當もつかぬものであつても、會する底ならば「爾が脚跟下に在り」ソレ各人の足もとを見よ。尋ねどころもないといふのは、どこにもこゝにも遍滿ぢや。どこと尋ねるに及ばぬぞ。それが活眼を以て見ない爲めに「摸索不着」暗闇の手探りで、探り當てることも出來ぬ。悲しむべきことよ——といふのは、寶器とは何ぞ。その寶器を損傷する過咎とは何ものぞと、徹底的に検討し究明して見よとの、慈悲痛切の提示なのであります。

人々此の過咎を尋ねて見よ。過とがが有るかないか。此の僧無語ぢやが、何處に過があるかナ。無語で活きてある。眼を具せざる處がどこにある。さうして見れば、有過も無過もない。長慶、保福は其の瞎が嫌ひと見える。爰で見さいすれば、丹霞の云ひ放された處が知れる。それを、尋ねるに處なき過咎にひつついて居たら、生死透脱は出来ぬが、自己に返照して見るに、何らか生、何らか死、夫れを合點せぬ故に、天上人間同じく陸沈りくしん、水中で沈むは當り前ぢやが、今は陸沈して自由がならぬ。(耳林抄)

滿天下陸上に沈溺

『天上人間同じく陸沈す』陸沈の解説は前にいたしました。『莊子』に出て居る語で、賢者が光りを韜たうんで陋巷に混在して居ることをいふのですが、今は船を山に上すと云つたあんばいに、在るべからざる處に在ることに。沈むといへば水中のことであるのに、陸上で沈む、即ち沈むべからざる處に沈むといふので、本來過咎などの無い處に過咎に落ち、自ら拘束して自由を得ないといふ意味であります。天上人間、三界六道の者ども、みな這の過咎に陸沈して居る、誰か出身自由の者ぞと、雪竇が舞臺を引き上げて花道にかゝつた處で、大見えを切つたといふ形であります。

圓悟、すかさず「天下の衲僧一坑に埋卻す」と大向ふから拍手を送つた。雪竇は、とう／＼滿天下の人を陸上で溺死させてしまつたぞ「還つて活底の人有り麼や」このうち誰か一人ぐらゐ埋却を免れて生きて居る者はないか——と座下への撻着。「一着を放過す」おのれ雪竇め、天上人間、總に溺死せしめるなんぞとは、頂上より六十棒をくらはせるべき處、ぢやがまア一手緩めて許して置かう。それにしても「蒼天々々」悲しや悲しや……蒼天は、悲痛の感嘆詞で、噫あゝ。嗚呼と同じに、あゝとよんでもよいのです。何が一體そんなに悲しいのでせう。雪竇は陸沈、圓悟は蒼天。言ふことを休めよ、陸と天との相違なぞと。是れ難兄難弟の異曲

同調！

天桂禪師、惻切に開示していふ。

天上人間、知るも知らぬも、此の過咎を出でず。盡大地すべて水もない平地裏に埋没して、物くふすべも知らぬは、只だ爾が佛見法見を起して、四の五のと箸せゝりする故に、爰知らぬは苦がくしいこと。兎角一切を捨てゝ、かう食ふものぢやと、雪竇、箸取つてふくめられた。是れ鼻で物くはぬ爲めの指南ぢや。(舐犢鈔)

諸君！ ひよつと鼻で食つて居るやうなことはないですか。雪竇の教へた通りに箸を執つて、正しく御飯を召しあがれ。

評唱

盡機不成瞎。長慶云。盡其機來。還成瞎否。保福云。道我瞎得麼。一似按牛頭喫草。須是等他自喫始得。那裏按他頭教喫。雪竇恁麼頌。自然

見得丹霞意。四七二三諸祖師。寶器持來成過咎。不唯只帶累長慶。乃至西天二十八祖。此土六祖。一時埋沒。釋迦老子。四十九年。說一大藏教。末後唯傳這箇寶器。永嘉道。不是標形虛事禪。如來寶杖親蹤跡。若作保福見解。寶器持來都成過咎。過咎深。無處尋。這箇與爾說不得。但去靜坐。向他句中點檢看。既是過咎深。因什麼卻無處尋。此非小過也。將祖師大事。一齊於陸地

上平沈卻。所以雪竇道。天上人間同陸沈。

機を盡せば瞎と成らず。長慶云はく、其の機を盡し來るに、還つて瞎と成さんや否や。保福云はく、我を瞎すと道ひ得てん麼と。一へに牛頭を按じて草を喫せしむるに似たり。須らく是れ他の自ら喫せんを等つて始めて得べし。那裏にか他の頭を按じて喫せしめむ。雪竇恁麼に頌す、自然に丹霞の意を見得す。四七二三の諸祖師。寶器持し來つて過咎と成ると。唯只長慶を帶累するのみにあらず。乃至西天の二十八祖、此土の六祖、一時に埋没す。釋迦老子、四十九年、一大藏教を説いて、末後に唯だ這箇の寶器を傳ふ。永嘉道はく、是れ形を標して虚しく事纏するにあらず、如來の寶杖親しく蹤跡すと。若し保福の見解を作さば、寶器持し來つて都て過咎と成る。過咎深し。尋ぬるに處無し。這箇爾が與めに説くことを得ず。但だ去つて靜坐して、他の句中に向つて點檢して看よ。既に是れ過咎深し、什麼に因つてか卻つて尋ぬるに處無き。此れ小過に非ざるなり。祖師の大事を將て、一齊に陸地上に於て平沈卻す。所以に雪竇道はく、天上人間同じく陸沈すと。

放曠自在の
牛の如く

この評も、重ねて解説の必要もないほどのものであります。長慶の試問、保福の答語、畢竟『一へに牛頭を按じて草を喫せしむるに似たり』この意味は『頌』で述べた如くであります。圓悟はこゝに更にこれを解いて『須らく是れ他の自ら喫せんを等つて始めて得べし。那裏にか他の頭を按じて喫せしめむ』と言つて居ります。牛は、牛小舎の中に在つても、又は田野に放つても、任意自由に、食はんと欲すれば即ち食ふ。そのやうに、眞に飯を喫得する底の人は、自ら喫得するので、『那裏にか』どこに、何として、無理に頭を按

じて食はせるといふ手があらうぞ。要するに禪の極致は、他から何と仕向けても、どうすることも出来るものではない。自悟自得するのみだといふに歸せられるので、彼の僧の無語、僧に飯を與へた人の瞎、それが何を意味するか。また之れを論じて機を盡すも尙ほ瞎か。汝の瞎か我の瞎かといふ二尊宿の問答が、何故に牛頭を按じて草を喫せしむるものだと謂はれるか。これは雪竇でも圓悟でも、説明し開示することは出来ない。生ける牛が、槽檻に於いても田野に於いても、放曠自在、自ら喫して満足するやうに、各自が這箇公案の醍醐味を満喫すべきであるといふのです。

雪竇の頌は、此の意味に於て『自然に丹霞の意を見得』し、その妙諦を諸人に示さんが爲めの施設として、長慶、保福の問答をあしらひ、對比的に見せて居るので、謂はゆる寶器の絶對性は、カレコレと言句葛藤にかけられないといふ意味を徹底せしめて居るのであります。そのために西天四七、東土二三の祖師まで引つ張り出して、長慶等の過咎を曝露した。その凄さは、たゞに『長慶を帶累するのみにあらず、乃至、西天の二十八祖、此土の六祖、一時に埋卻す』たとひ三世諸佛も出頭を許さずといふ一機の全提であります。

『釋迦老子、四十九年、一大藏教を説いて、末後に唯だ這箇の寶器を傳ふ』と、これは例の靈山會上、拈華微笑を以て心印を單傳したことをいふので、寶器の意義は、頌のところ説いた如くであります。

『永嘉道はく……』此の語句は前に第三十一則『麻谷振錫』にも引用せられた『證道歌』の中の句で、寶器の解釋に當てたものであります。事禱は一に事持に作る。護持するの意です。如來の寶杖は錫杖のことで、過去現在未來の諸佛ひとしく執持せられる一物、聖者の一標幟とも見られる、が、聖者の心境は外形に拘泥するものではない。威儀卽佛法とは云ふものゝ、外儀のみの話ではなく、中心は虚然として一法一物も留め

ず、而も無一物中無盡藏と、萬法を任持するといふ妙徳妙用を無碍縦横に現はす、それが寶器の寶器たる所以であります。

絶對大の這箇

然るに『保福の見解けんげを作なさば、寶器持し來つて都て過咎と成る。過咎深し。尋ぬるに處無し』だといふ。何故に雪竇が、さうまで極言して居るのか。『這箇た爾が與ために説くことを得ず』圓悟にもこれを説いて授ける手段はない。『但ただ云つて靜坐して、他（雪竇）の句中に向つて點檢して看よ』各人坐禪工夫して自得するよりほかないのである。

『既に是れ過咎深し、什麼なんに因つてか卻つて討ぬるに處無き。此れ小過に非ざるなり』そんなにも深大だといはれる過咎ならば、何人にも容易に見得られる筈なのに、なぜ討ぬるに處なしと云はれるのか。それは誰にも見える小さなものではないからで『祖師の大事を將つて、一齊に陸地上に於て平沈卻する』ほどの絶對大の過咎なのである。諸佛も衆生も、三千世界あらゆる物すべてが陸地に沈没し去つた貌である。で、雪竇は『天上人間同じく陸沈す』と歌つて結んで居るのだといふのであります。

前にもちよつと申した如く、尋ぬるに處なしとは、どこを尋ねてもわからんといふのではない。どこにも、こゝにも一ぱいで、こゝぞと特に尋ねる處といふものはないといふ意味で、有うといふも這の絶對大にかくれ、無むといふも這の絶對大を出でぬ。故に眼を具すれば爾が脚跟下に在り、機を盡すとか、瞎さするとか、何のかのと云つて、摸索する要はない。摸索すれば却つて千里萬里です。飯に遭うては飯を喫し茶に遭うては茶を喫す。只だソレでよい。何もいふことはない。但し天桂禪師の提唱された如く、正しく口に喫得くすることを解げして始めて得べしであります。

了然法明和尚

奥州羽黒山下の古刹こせつ玉泉寺の開山りやうねんほふみやう了然法明禪師は、もと半島高麗の人で、入宋求法して、諸處の禪席に遊び、聖一國師、法心和尚その他の日本禪僧達と共に、徑山きんざんの無準師範禪師の下で切瑳琢磨し、久參達道の人と稱せられたが、大陸四百州の山海を跋涉して任運自適した後、日本へ渡り、また遊山翫水を事として奥州羽黒山に登つたとき、神託を被つて山下に玉泉寺（曹洞宗）を開いた。その前後にはいろいろの異迹が語り傳へられて居るが、或る夜の夢枕に、また羽黒權現が現はれて、『和尚は宋國に於て法を明らむといへども、未だ嗣承を得て居られぬのは惜しむべし。今、日本國に於て、和尚の本師たる人は、永平寺の道元禪師である。早く往つて相見せられよ。かの禪師は、もう長くは世に居られぬぞ』と告げた。で、了然和尚急いで永平寺へ參向したことであるが、道元禪師は引見して次のやうに問答を試みた。

『汝は何處の者か』

『高麗人でございます』

『高麗までの道程は幾何ぞ』

『道程など、量つても見ませぬ』

『これまで何處で、何人に就いて參禪して來たか』

『大宋國徑山の無準師範禪師』

『徑山で何を學得し、何を見得したか』

『別に何も學びませんが、唯だ米が飯になるといふことを識得しました』

『ふむ、さうか。しかし我が此の永平山中には、穀^{こく}つぶしの僧に食はす米や飯は一粒もないぞ』

『いや誠に有り難う存じます。謹んで和尚の證明を謝します』

『アツハハ、、、』と、道元禪師、呵々大笑。

これで相見の儀はすんだのですが、道元は改めて入室せしめ、仔細に點檢するに、五家の宗風、妙旨究めざるなく、機語一々投契を見たので、非常に悦ばれ、衣法を傳へて嗣承を許したといふ。それは建長五年、道元禪師示寂の前年頃のことだといはれて居るのであります。

巨海東流の『百葛藤』に、

山寺にいくその年をふるきつね

てかひの虎を友とこそすれ

とある。仕運放曠、遊山翫水して、虎狼狐狸を友とする無碍の行履、そこには何の理窟も議論もない。飢ゑ來たれば喫し、困じ來たれば眠る。機を弄するの跡もなく、具眼と瞎盲とを論ずるの要もない。米が飯になることを識得し、飯を鼻に食はぬやう。徹底正しく口に喫得することが出來れば、本則の公案も、雪竇の頌も、總にこれ閑言語、用不着の境界であらう。詮ずるところ、徹底眞悟し體得すること、これ以外の何もでもないといふに歸結されるのであります。

翫味吟

幸ひ本則の主人公丹霞天然禪師に『翫味吟』といふ名篇があります。這箇を翫味し喫得するの資として、次に掲出しておきます。これには七言のものと五言のものと、二首作られてあるのですが、今は五言の一

首のみを和譯して錄することゝしました。

丹霞天然禪師翫味吟

衣中の寶を識得すれば

無明の醉は自ら醒む

百骸潰亂すと雖も

一物は鎮へに長靈なり

知境渾て體に非ず

神珠は形を定めず

悟れば則ち三身佛

迷へば萬卷の經を疑ふ

心に在つて、心、測る可らず

耳を歷て、耳、聽き難し

罔象、天地に先んじ

玄泉、杳冥に出づ

本剛にして鍛鍊に非ず

元淨にして澄渟莫し

盤泊、朝日を輪し

玲瓏、曉星に映ず

瑞光流れて滅せず

眞氣觸れて還た生ず

鑑昭、崆峒として寂

羅籠するも法界明なり

凡を挫いて功滅せず

聖を超えて果、盈つるに非ず

龍女、心に親しく献じ

閻王、口自ら呈す

鷲を護る人却つて活し

黃雀意猶ほ輕し

解語、舌に關るに非ず、

能言是れ聲にあらず

絶邊彌汗漫たり

無際等しく空平

教を演ぶるも説と爲さず

兩邊俱に立する莫く

月を見て指を觀ることを休め

心を識れば心則ち佛

名を聞くも名を認むる勿れ

中道、行を須ひず

家に還つて程を問ふことを罷めよ

何の佛か更に成ずるに堪へむ

第七十七則

雲門答胡餅

第七十七則 雲門答胡餅

垂示

向上轉去。可以穿天下人鼻孔。似鶻捉鳩。向下轉去。自己鼻孔。在別人手裏。如龜藏殼。箇中忽有箇出來道本來無向上向下。用轉作什麼只向伊道。我也知。爾向鬼窟裏作活計。且道。作麼生辨箇緇素。良久云。有條攀條。無條攀例。試舉看。

向上に轉じ去らば、以て天下の人の鼻孔を穿つべし。鶻の鳩を捉ふるに似たり。向下に轉じ去らば、自己の鼻孔、別人の手裏に在り。龜の殼に藏るゝが如し。箇の中忽ち箇の出で來つて、本來向上向下無し。轉ずることを用ひて什麼か作むと道ふ有らば、只だ伊に向つて道はむ、我也た知る、爾が鬼窟裏に向つて活計を作すことをと。且らく道へ、作麼生か箇の緇素を辨ぜむ。良久して云はく、條あれば條を攀ぢ、條なければ例を攀づ。試みに舉す看よ。

向上の禪機
と向下の手
段

向上と向下といふ意味は、今更解説の必要はありますまい。此の垂示は、此の二面を取り上げて、向上ではどう、向下ではかうと、禪機の妙用を論じて居るのであります。

『向上底に轉じ去らば、以て天下の人の鼻孔を穿つべし』と、これは謂はゆる本分の宗師、本格の師家が、利鈍様々の機根の學人を應接するに當り、第一機、孤奇峭峻の眞骨頂を全提する容子をいふので、此の場合には、三世の諸佛、歷代の祖師も許さぬ。如何なる俊機でも自由自在にコナすこと造作もない。ソレは、『鼻

孔を穿つ』で牛の鼻の孔あなに繩を通して思ひのまゝに引つ張りまはすやうなあんばい。また喩へば、鶻タカが鳩を捉ふるほどのこと、何の手まヒマもないことである。

ソレが『向下に轉じ去らば、自己の鼻孔、別人の手裏に在り』で、草に落ち泥にまみれ、イヤハヤ見るかげもない爲體ていたらくである。かの坂上田村麿將軍が、怒れば猛虎もひれ伏すといふ威力がありながら、天真爛漫なる子供を相手にすれば、閻魔が忽ち地藏で、泣く兒もだまり、馴れ親んで膝に乗り、鬚を引つ張つたり、目や鼻を突つついたりする。『自己の鼻孔、別人の手裏にあり』散々な醜いザマもしなければならぬ。その無力無能ぶりは、たとへば『龜の殻に藏るゝが如し』である、と、向上底と、向下底との對照的描出、このころ甚だ輕妙であります。

龜の六藏

龜の殻に藏るゝが如しといふについては、經典に一つのお話があるので、『法句譬喩經』卷第二に、次のやうな寓喩が説かれてあります。

昔、一人の道人があつて、河邊の樹下に於て、靜坐練心の修行を積むこと十二年に及んだが、まだ悟りが開けなかつた。ソレは凡そ眞理は明らめ得たのであるが、たゞ一つ食欲の念を根本的に斷除することが容易に出来ないといふのが惱みであつたのです。トコロが或る日、フト見るともなしに地上を見ると、一疋の龜が水面から陸へ上つて、ノコノコと這ひまはつてゐる。そのうちに又一箇の動物が水中から現はれた。水狗すゐくとありますが、川ウソの類でありませう。そいつが大へん空腹らしく、セカノとあたりを歩きまはつて居るうちに、パツタリ先の龜と出會つて、好き餌ござんなれとばかり飛びついて食はうとしたが、龜は素早く頭も尾も、四足も引つ込めてしまつた。さうなれば只だ一箇の石コロ同然で、水狗はどうすることも出来ない。

い。少し遠退いてジツと見守ると龜が又動き出す。水狗がとびかゝると又甲羅の中に全身を藏してしまふ。何度も同じ事をくり返したが、結局、この龜をどうすることも出来なかつた。それを見て此の道人は、六根を守り六塵の食りを無くすること、龜の六藏（頭尾と四足）の如くすべきであると悟つたといふことであります。『世説故事苑』といふ書にはむづかしいといふ語は此の龜の六藏から出てむづかくすの轉訛だとありますが、これこそむづかしい牽強付會です。兎に角此の經典物語は、自己保身の善き意味に取るべき教訓であります。今、今の垂示の喩へは、俗にいふ手も足も出ない、轉身自由の分なしとの意に、用ひられたのであります。

向上と向下
の二邊を離
れて如何

以上が本文の一節で、第二節は、『箇の中忽ち箇の出で來たつて、本來向上向下なし、轉ずることを用ひて什麼か作むと道ふあらば、只だ伊れに向つて道はむ、我れ也た知る、爾が鬼窟裏に向つて活計することと』箇の中とは、此の中、こゝに於て、といふので即ち圓悟の座においての意味です。箇の出で來るの箇は一箇、即ち一人の意であります。それで、此の文意は、以上の如く、向上底と向下底と相對照して、師家が接衆の二面を云つたが、若し諸人のうちに、向上と向下とを論ぜず一句を云へと、突っかけて來る者があるならば、われ圓悟は、汝また鬼窟裏——自由を得ない龜の子のやうな境界に居るぞ。向上、向下の二邊にわたらずといふその言ひ分が、既に二邊に落ちて居る——かう答へるであらうといふのです。これまでが第二節。

第三節は『且らく道へ、作麼生か箇の縊素を辨ぜむ……』以下の文で、縊素は毎度申す如く、黑白で、ここでは向上と向下に當てたのです。さア向上向下を超越するとも、尙ほ轉身の自由なき鬼窟裏の活計ぢやと

いふことになれば、向上が是か、向下が是か。何れをどうと判断すべきぞとの一拶。

『良久して云はく』やゝしばし沈黙して、口を開くのです。『條あれば條を攀ぢ、條なければ例を攀づ』條は法律の條文の如き、準據すべき條文、例は前例、實例で、これも倣ふべきものである。つまり、向上向下、如何に標準を定めて緇素是非の分別を爲したものであらうか。これを判すべき條例を求めて斷すべきである。さてさういふ適當の條例があるであらうか。あるく、本則が正にそれだと、『試みに舉す看よ』――

本則は至極簡單な形で、おなじみの雲門禪師と、一無名僧とが登場して居るのでありますが、雲門の答に據つて『雲門答胡餅』または『雲門胡餅』『雲門餠餅』等と題されてあるのであります。

本則

舉。僧問雲門。如何是超佛越祖之談。

開○旱地 忽雷○拶

門云。

餠餅。

舌挂○上齧○ 〇過也

舉す。僧、雲門に問ふ、如何なるか是れ超佛越祖の談。〔開○旱地の忽雷○拶〕門云はく、餠餅。〔舌上の齧を挂ふ〇過也〕

本則の文は、御覽の如く頗る簡單であります。この問僧、名は何といふか知るに由なし、だが駈け出しの新米雲水ではない。相當に叢林の飯を食つて來て居ることは、雲門禪師の面前に躍り出て、かやうな問ひを試みることが出來るといふ事だけでもわかります。しかし雲門に遇うては、どうにも齒が立たない。鶻に打たるゝ鳩の如きを、如何ともすることが出來ません。超佛越祖と、えらい見識です。如何なるか是れ佛とか、如何なるか是れ祖師西來意とか、誰もが當面の大問題として、よく參問するのを、この僧は佛も祖も超越し、

雲門上堂の
釣語

向上向下にかゝはらぬといふ、謂はゆる孤峰頂上、頂天立地の處を問うて來て居る形で、若し眞に徹底的にこれを究め盡して居るとせば、それは大した境界の人であります。が、所詮、鬼窟裏の活計を弄する漢たる域を脱し得ないものであることを、此の問答で暴露して居るのであります。此の僧が、此のやうな問ひを敢てしたのは、雲門の釣語に釣り出されたもので、『雲門錄』の對機の部に、雲門禪師あるときの上堂垂示に曰ふ、

一言纔かに舉ぐれば、千差、轍を同じうす。微塵に該括するも、猶ほ是れ化門けもんの説、若し是れ衲僧ならば、合あはに作麼生。若し祖師意、佛意を將もつて這裏に商量せば、曹溪の一路平沈せむ。還つて人の道いひ得るもの有り麼。道ひ得る底は出で來れ。

と。道ひ得る底の者は、さア出て問答を試みよといふ。誰も出る者のないところに、此の坊さん獨り跳り出て、

『如何なるか是れ超佛越祖の談』

と、眞つ向から詰め寄つた。答へは問處にありで、如何と問ふほどの者は、何らかの自己意見を持つたものでなければならぬ。雲門が、祖意、佛意を以て商量してはならぬと云つたので、では佛祖を超越した處を、ひとつ御相談願ひたいと打つて出たので、敢然たる態度亦た賞すべしです。だが、雲門の語句にそのまゝ飛びついて行つたのは、何の働きもない。網を透る金鱗ならば、そんな餌には食ひつかない。鯨鯢は釣ることも網することも出来るものではないに、此の坊さんワケもなく釣り上げられたのは、鯉か鮒か、雜魚ざごぐらゐのものかも知れない。

圓悟は「開」と一字を着けた。本則問答も簡単ですが、着語もめづらしくアツサリしたものです。開とは、何が、どう開けたといふのか、何をどう開いたといふのか。意味頗る深遠微妙、ちよつと窺ひがつかませぬ。古來の諸師の見解も、區々様々であります。此の僧、一超して殺佛殺祖の向上機關を撥開した一大飛躍の面目とも見られ、または向下建立門に立つて、一切を開放し、佛も祖も見ず、

佛とは何だらばうし柿の種

釋迦も阿彌陀も同じ木の端

と出かけたものとも見られないことはない。何れにしても其の意氣や豪なりです。ソコで「旱地の忽雷」これは凄まじや、ビックリ仰天ぢやと、圓悟大げさに驚嘆の辭を呈した。これをまともに受け入れたら、それこそ先生といはれるほどの馬鹿です。よう大將！ 親玉！ なんかと大向ふから頓狂な野次を飛ばすやうに、驚嘆の聲を以て冷嘲した着語、圓悟老人相變らず人がわるいです。次に「拶」と、これも前句の意の延長で、雲門に一突き入れたぞ、えらい腕前ぢやと、ほめて笑つて居るものと見られますが、一本にはこれを振の字にして、前句の下に在り、即ち『旱天に忽雷振ふ』となつて居る。さうなれば別に解く必要もないわけであります。

胡餅とは

『門云はく、餠こびやう餠の字は、禪林の慣用でこれを多く書くが、胡の字が本當だと云はれる。といふのは、胡麻をまぶした一種の支那饅頭を胡餅と呼ぶ、即ち胡麻の胡だといふのです。また一説には、胡餅とは、胡麻油で揚げた餅饅頭だともいふ。何れにしても胡麻の縁による名であるから、胡の字が當ると見られるのであります。餠の字は、大内青巒先生の説によれば、食客、寄食、すなはち居候ゐさふらふのことをいふのださうで、此

の餅には何の縁もない字であります。兎に角、雲門は随分飛び放れた答へをしたものではありません。

『佛祖を超越した玄々微妙のお話を承りたいです』

といふのへ、

『胡麻餅一つどうぢや』

と云つたあんばい。どうです。諸君、雲門の胡餅に、佛とか祖師とか、何らかの匂ひでも色でも認められますか。折角出された此の餅。文句は要らぬ、イヤ御馳走様！ とアングリ頬張つて、雲門禪師の好意を無にしないことです。が、さて如何に喫却せば可ならむ、これが甚だ容易でない。ヘタに口に入れたら、喉につまつて、呑みも吐きもならず、目を白黒させねばならぬやうなことになりません。

圓悟は「舌、上の齧あごとを拄ささふ」と下語あきよした。舌を上齧うはあこにビタリつけるとは、口を固く結んだ形です。即ち雲門の胡餅を振舞はれても、口をへの字にして脱めツ子見たやうな顔をして居たのでは、味も香も皆目知るところが出来ない。超佛越祖ななんと、えらい豪勢で出かけた坊さん、初めは脱兎の如く、終りは處女の如し以上の無氣力、一口も食はぬうち、胡餅と聞いたゞけで、早や目を白黒させて居る。そんなザマで居るうち「過くわ也」餅の行方も知れずなつてしまつたぞ、と、さすが饒舌の圓悟も、簡潔なる雲門の這の語話には、クダグダしい着語の重複は遠慮せざるを得ない様子であります。

胡餅と云つたからとて、ハテ胡麻と餅との結合、それが佛祖と何の交渉関係があるのか、なんかと考へたりするやうでは、到底這箇の餅に舌鼓を打つて満腹することは出来ません。理窟文句なしに、パクリと食ふの一手あるのみ、餅を食ふ人は、餅の成分や由來などに一々こだはつては居りますまい。

いろ／＼のその名に迷ひたまふなや

食うて見て知れお萩牡丹餅

何も胡麻餅と限つたことではありません。大福でも餡ころでも、雑煮でも汁粉でもよい。牡丹餅大に結構、名はいろ／＼に、何と呼ぼうとも、喫却し消得する底のものは、謂はゆる這箇の那一物の外の何ものでもない。いろ／＼の名に迷ひたまふなや、只だ食うて見て、その味を自知すべしで、お萩といふも牡丹餅といふも、物は一つで味に變りはないと云つた様子であります。

牡丹餅の異名

牡丹餅にいろ／＼な名があるといふ、どんな名があるかといふに、一體五名と云つて少くとも五つの名があるといふ。最も普通にいはれるのが牡丹餅、で、これは牡丹の花のやうにフツクラとして居るといふ見立て。二はお上品にお萩といふ。これも形の上から、萩の花のこぼれ落ちたるが如しといふ趣味的な名稱です。更に三、奉加帳、四、貧乏村、五、隣知らずといふ異名があるのです。

奉加帳とはこれ如何に。奉加帳とは寄附勸募の帳面だが、開いて見ると、すでに附いて居る人、まだ附かない者、これから附けかゝるものと、いろ／＼である、そのやうに、牡丹餅といふものは、餅のやうに搗けたところ、飯の粒のまゝのところ、搗けかゝつたところがあるといふのであります。

貧乏村とは作麼生。寒村邊鄙の地、而も天災地變などに見舞はれたなぞと來たら、目も當てられぬ慘めさ。つぶれた家、つぶれかけた家、中に僅かにつぶれぬ家も見えると云つたあんばい。ソレ牡丹餅の内容がその通りでせう。

何が故に隣知らずとはいふ。曰はく、若しそれ杵の音高々と餅を搗くが如きんば、頗る景氣はよしと雖も、

亦た隣りに氣兼ねなきを得ない場合なきにしもあらず、だが、牡丹餅を作るにはこの心配なし、隣知らず、こつそりこしらへて自給自足ですませ、隣近所へ配るにも及ばない。隣でも氣がつかぬから問題はない。ペタン／＼と音高く餅を搗いたら、隣へも少し、といふのが人情、ソレが問題を惹起した話もあります。

或る家で猛烈な夫婦喧嘩が起つて、家主の奥さんが仲裁に飛び込んだが、聞いて見ると、亭主は餅を雑煮にするといふのに、かみさんはお汁粉にするといふ意見の相違からであつた。奥さんは公平に仲裁して、半分は雑煮、半分は汁粉にしたら圓滿な妥結點が見出せる。どれ早速かゝりませう、私もお相伴するから、と、云ふことになる、さても笑止、その餅が無いのだ。どうした事かと更に聞いて見ると、前夜おそくまで隣家で餅を搗く音がしたから、今日はキツと幾つか貰へるだらう。貰つた餅をどうして食べようかの議論に花が咲いて、えらい騒ぎになつた。而も隣からは餅は到來して居なかつたのである、といふので仲裁の奥様が、タゞあきれにあきれて歸つて往つたといふのです。かういふこともあるとすれば、牡丹餅の隣知らずたるの名亦た空しからずでありませうか。

一體五名

佛といふも、祖師といふも、お萩、牡丹餅である。これを超越するとは、その名に迷はず食うて見て味を知る境界とでも申すべきか。佛祖といひ、悟りといひ、法性と云ひ、眞如といひ、本來無一物といふ、これら一體五名ではありませんか。本地の風光。本來の面目。父母未生以前。卽心是佛。非心非佛。これも一體五名ではありませんか。拈華。微笑。棒。喝。無。これも一體五名ではありませんか。麻三斤。而して胡餅。七斤の布衫。一指頭。解打鼓。これ亦た這箇一體の五名ではありませんか。但だその名に迷ひたまふな。徒らに名を追うて、まだ貰はぬ餅の處置について喧嘩を始めるやうな愚かしさを演じたまふな、といふのが落

處なのであります。

風外本高老漢、例の如く提唱すらく、

雲門云はく胡餅。何とこれは佛意を答へたか、祖意を答へたか。佛法か。外道か。何邊の事ぞ。雲門、佛意、祖意を嫌つて云はれたのか。古人の一言一句は拔釘拔楔ぢや。此の僧、胡餅に齒が立たぬと見るが、擬議分別するからぢや。分別さへせねば一嘗めにも足らぬ。若し是に於て會せば、趙州の喫茶去。洞山の麻三斤。禾山くわさんの解打鼓と一般ぢや。山僧風外も此の胡餅の爲めに千辛萬苦したぞ。豈たゞに山僧のみならんや。三世の諸佛、歴代の祖師も此の胡餅の爲めに骨折られた。汝等諸人も、七尺單前に向つて（各自の坐禪の席で）晝夜を分たず、胡餅の爲めに工夫するぢや。齒が立つかな。齒が立たば生死も齒が立つぞ。その齒が立たぬところが却つて是れ也太奇々々々。（耳林抄）

老人のこの婆説で、謂ふところの胡餅とは何物であるか、ほゞ見當はついたでせう。何せよ、實地に食うて見て味を知ることです。この餅に齒が立つたら、生死透脱だと、風外老人の保證附であります。なほ次の『評唱』に入つて、更に検討いたしませう。

評唱

這僧問雲門。如何是超佛越祖之談。門云。餬餅。還覺寒毛卓豎麼。衲僧家問佛問祖。問禪問道。問向上向下了。更無可得問。卻致箇問端。問超佛越祖之談。雲門是作家。便水長船高。泥多佛大。便答道。餬餅。可謂道不虛行。功不浪施。雲門復示衆云。爾勿可作了。見人道着祖師意。便問超佛越祖

之談道理。爾且喚什麼作佛。喚什麼作祖。即說超佛越祖之談。便問箇出三界。爾把三界來看。有什麼見聞覺知。隔礙着爾。有什麼聲色佛法。與汝可了。了箇什麼碗。以那箇爲差殊之見。他古聖。勿奈爾何。橫身爲物。道箇舉體全真。物物覲體。不可得。我向汝道。直下有什麼事。早是埋沒了也。會得此話。便識得餬餅。

這的僧雲門に問ふ、如何なるか是れ超佛越祖の談。門云はく、餬餅と。還つて寒毛卓堅することをおぼゆる。麼。衲僧家、佛を問ひ祖を問ひ、禪を問ひ道を問ひ、向上向下を問ひ了つて、更に問ふことを得可き無うして、卻つて箇の問端を致して、超佛越祖の談を問ふ。雲門は是れ作家、便ち水長せば船高く、泥多ければ佛大なり。便ち答へて道はく、餬餅と。謂つ可し道虚りに行ぜず、功浪りに施さずと。雲門復た衆に示して云はく、爾作し了る可きこと勿うして、人の祖師意を道着するを見て、便ち超佛越祖の談の道理を問ふ、爾且らく什麼を喚んで佛と作し、什麼を喚んでか祖と作して、即ち超佛越祖の談と説く。便ち箇の出三界を問ふか。爾三界を把り來れ看む。什麼の見聞覺知か、爾を隔礙着する有らむ。什麼の聲色佛法の、汝に與へて了ぜしむ可きか有らむ。箇の什麼の碗をか了ぜむ。那箇を以てか差殊の見と爲さむ。他の古聖も、爾を奈何ともすること勿うして、身を横へて物の爲めにす。箇の舉體全真、物物覲體と道ふも、不可得なり。我汝に向つて道ふも、直下に什麼の事か有らむ。早く是れ埋沒了れりと。此の語を會得せば、便ち餬餅を識得せむ。

痛い瘡をえ
ぐられる思
ひ

本則の如く僧が問ひ、雲門が胡餅と答へた。この胡餅の聲を聞いて『還つて寒毛卓^{たくじゆ}堅するを覺ゆる麼』この胡餅これ容易ならざる重大性の那一物、覺えずゾツと全身寒くなり、八萬四千といはれる毛孔^{けあな}も一時に塞がり、毛が逆立つといふ非常の衝^{シヨツク}撃を受けたであらう。その筈、胡餅とは、前段いふ如く、唯一絶對なる或る一物なのだから、本覺の目覺めがあるならば、古瘡^{ふるきず}をえぐられたやうに、異常の痛感があるべきだといふのであります。

『衲僧家……』一般禪者、別しては本則の僧の如き、よのつね『佛を問ひ祖を問ひ禪を問ひ道を問ひ、向上向下を問ひ了つて』一通りの禪の修行を了へて『更に問ふことを得べき無うして』もう問ふべき疑惑も盡きたといふ向上の一路を登りつめて、その上『卻つて箇の問端を致して、超佛越祖の談を問ふ』ギリ／＼の頂點に達して、更に百尺竿頭一步を進めた問ひである。前に申す如く、この坊さんナカ／＼出來て居るのであります。

この程度まで向上した衲僧の問ひに接しては、普通の師家ならばダヂ／＼であるが、さすがは雲門『是れ作家』ぢや。岩見重太郎は敵一倍の力を得てゐたといふ。敵が十ならコチラは二十。敵が五十ならコチラは百と云つたあんばいに、相手より倍づゝ高い處から働きかけた。雲門もそのやう、『水長^ませば船高く、泥多ければ佛大なり』で水カサが増せばそれだけ乗つて居る船の高さも上る。塑像を作るに、要素の泥が多ければ多いほど、佛像もそれだけ大きく出來上るといつた調子で、相手が大きく叩けば大き鳴る。小さく叩けばそれだけの音を出す、坂本龍馬に對する西郷南洲のやうなものです。今の間僧は相當出來て居るとはいへ、

坂本が西郷に向つたやうな具合にはゆかぬ。相手の雲門とのヒラキは、もつとく大きい。雲門の方ではまことに平氣の平左です。

『便ち答へて道はく餠餅と』突拍子もない物を持ち出して、意表の外の外に出た。『謂つべし道、虚りに行ぜず、功、狼りに施さずと』何でもないトボケぶりを見せたやうにも見えるが、どうしてアダやオロカにして居るのではない。生命精神の脉動——イヤ赤い血が滴々として注がれて居る答だといふのであります。

『雲門復た衆に示して云はく……』と、これは前段に擧げた雲門上堂垂示に於て、本則の如く、勇敢な一僧が衆中より跳り出で、超佛越祖の談を問ひ、雲門が『胡餅』と答へたが、その後について、僧は更に問ひを重ね、雲門またこれに答へた。それをこゝに出して居るのであります。

雲門が胡餅と答へると、僧は、

『進んで云はく、這箇、什麼の交渉か有らむ』

と再び突つ込んだのです。雲門はこれに對して、

『灼然（明かに）什麼の交渉か有らむ』と云ひ、そして、こゝの本文の如く示して云つて居るのであります。

僧が、『胡餅なんぞ問うて居るのではありませぬ。超佛越祖の談を商量して居るのです。然るに和尚は胡餅などと答へられる。胡餅と佛祖と何の交渉關係があるんですか』と突つ込んだのですが、これが早や口あいて腹わた見せるザクロ哉で、初めに、佛意、祖意によらずして一句言へと釣語を垂るれば、直に『如何なるかはれ超佛越祖の談』と飛びつき、今また『胡餅』と云へば、ソノ胡餅と佛祖と何の交渉があるか、なんかとつきまはる。若し臨濟や徳山のやうな師家だつたら、此の坊主どのやうな痛い目に遭はされたか知れたもの

本則問答の
續き

ぢやアありません。雲門は、徹底徹尾、慈悲落草して、田村將軍が小兒の守りをするやうに、自らの醜きをも忘れて、

『爾、作^なし了るべきこと勿^なうして、人の祖師意を道着するを見て、便ち超佛越祖の談を問ふ』貴様は、まるで佛が何か、祖が何かも知らず。禪とは何ぞやの悟りも出来てゐないうちに、人が祖師意——達磨大師西來の意などに就いて語れば、好い氣になつて、超佛越祖の法などと問ひかけて来る。兩脚、地上に立つて居ながら、空飛ぶ鳥を見て、あゝ愉快さうだな、自分もア、いふ様に飛んだらサゾ……と云つたやうな理想、空想を、そのまゝ現實化した妄想ぢや、と云つた響きの示しであります。更に語を續いで、

『什麼^{なに}を喚^なんでか、祖と作^なして、即ち超佛越祖の談と説く』

と碎いて示す。佛意、祖意といへば直に佛祖の名につきまはつて来るが、そも／＼佛とは何ぞ、祖とは何ぞ。佛も祖も徹見せずして、佛を超え祖を越えるなんといふことが、何として出来ようぞ。要するに、貴様は、

『便ち箇の出三界を問ふか』佛祖を超越するとは佛祖と握手する境界でなくてはならぬ。佛祖と握手する境界とは、此の生死流轉の三界六道を超出せねばならぬといふのが佛教の根本建前であるが、貴様は、結局、三界超出、生死透脫の理想を求めて、超佛越祖などと問うて來たのであらう。然らば——

『爾、三界を把り來れ看む』三界を超出したいといふ、その三界とは何物ぞ。佛祖を明らめる前に、先づ三界を明らめて見よ。さア三界を一つかみにして、こゝへ持ち出して見せろ。貴様、若し本當に三界の全貌を、こゝに持ち出し得る力量があるならば、

超越すべき
一法もなし

『什麼の見聞覺知か爾を隔礙着する有らむ』ぢや。三界生死の有相差別の一々に囚はれて居るから、生死の苦を厭うたり、涅槃の樂を欣うたりする。迷悟一如、凡聖不二と體達するならば、三界超出の境界ぢやの、佛祖以上に飛躍するぢやのといふ望みも起らない筈である。即ち何もものも汝を隔て障礙するものもない。廓落として一法なし。三界生死もなく、これを超出するといふ沙汰も當然ないわけである。

『什麼の聲色佛法の、汝に與へて了ぜしむべきか有らむ。箇の什麼の碗をか了せむ。那箇を以て差殊の見と爲さむ』聲色佛法とは、說法開示の音聲や、修行證入の形式、即ち形にあらはして之れが佛法ぞと示すべきものは何もないといふのです。『什麼の碗』といふ碗とは、日常茶飯事の閑家具といふやうな意味らしい。即ち何の道具立ても要らぬといふのです。差殊とは、差別して特殊とするの意で、そんな特別の妙旨などないといふのであります。

かやうに、無一物のところ『他の古聖も爾を如何ともすること勿うして、身を横たへて物の爲めにす』諸佛諸祖といへども、これを示すことは出来ない。向下底に降つて、身を草裏に横たへると云つた風に、いろいろと方便して導かれる、その爲めには、あらゆる醜さをも忘れてせられる。

さうした眞理、妙味といふものは『箇の舉體全眞、物々覲面』で、全體全眞として全露するとは云へ、さア之れだと具體的に指摘して見せるわけにはゆかない。即ち『不可得なり』だ。故に今我れ雲門が、斯くの如く『汝に向つて道ふも、直下に什麼の事が有らむ』一星事の示すべきものもない。『早く是れ埋沒し了れり』佛といふも祖といふも、たゞ符牒だけのことであつて、見んと要するも没蹤跡、斷消想である――と、以上が、僧の第二問に對して、長々と答へた雲門の言葉であります。

『此の語を會得せば、便ち餠餅を識的せむ』と、これは圓悟の言葉で、如上の雲門禪師の垂示を悟るならば、本則の餠餅も立ちどころに識ることが出来るといふのであります。ソレは、まことに御尤千萬な話で、雲門の說法が會得出來れば、雲門の餅が食へるといふ。圓悟老よ、有りがたう！ といふまでのこと、究竟、會得以外に、どうすることも出来ない餅であるといふに變りはありません。さてその會得が如何にして出来るか、窮極のところ、これは何とも開説することは出来ない。自悟自得より外に術すべはないのであります。

五祖云。驢屎比麝香。（一作馬糞）所謂直截根源佛所印。摘葉尋枝我不能。
到這裏。欲得親切。莫將問來問。看這僧問。如何是超佛越祖之談。門云。餠餅。還識羞慚麼。還覺漏逗麼。有一般人。杜撰道。雲門見兔放鷹。便道。餠餅。若恁麼將餠餅。便是超佛越祖之談見去。豈有活路。莫作餠餅會。又不作超佛越祖會。便是活路也。與麻三斤。解打鼓一般。雖然只道餠餅。其實難見。後人多作道理云。麤言及細語。皆歸第一義。若恁麼會。且去作座主。一生贏得多知多解。如今禪和子道。超佛越祖之時。諸佛也踏在脚跟下。祖師也踏在脚跟下。所以雲門。只向他道餠餅。既是餠餅。豈解超佛越祖。試去參詳看。諸方頌極多。盡向問頭邊作言語。唯雪竇頌得最好。試舉看。頌云。
五祖云はく、驢屎ろしを麝香じやかう（一に馬糞ばふんと作す）に比すと、所謂直いはゆるぢきに根源こんげんを截きるは佛ぶつの印いんしたまふ所、葉はを摘つ

み枝を尋ねるは我能せずと。這裏に到つて、親切を得んと欲せば、問を將ち來つて問ふこと莫れ。看よ這の僧問ふ、如何なるか是れ超佛越祖の談。門云はく、餠餅と。還つて羞慚を識る麼、還つて漏逗すること覺ゆる麼。一般の人有つて、杜撰にして道ふ、雲門兔を見て鷹を放つて、便ち道ふ、餠餅と。若し恁麼に餠餅を將て、便ち是れ超佛越祖の談として見去らば、豈活路有らんや。餠餅の會を作すこと莫れ。又超佛越祖の會を作さざれば、便ち是れ活路なり。麻三斤、解打鼓と一般なり。然も只だ餠餅と道ふと雖も、其れ實に見難し。後人多く道理を作して云はく、麤言及び細語、皆第一義に歸すと。若し恁麼に會せば、且らく去つて座主と作つて、一生多知多解を贏得よ。如今の禪和子道ふ、超佛越祖の時、諸佛も也た脚跟下に踏在し、祖師も也た脚跟下に踏在す。所以に雲門、只だ他に向つて餠餅と道ふと、既に是れ餠餅、豈超佛越祖を解せんや。試みに去つて參詳して看よ。諸方の頌極めて多し。盡く問頭邊に向つて言語を作す。唯だ雪竇頌し得て最も好し、試みに擧す看よ。頌に云はく、

『五祖云はく……』五祖山の法演禪師、圓悟の本師（第一卷二三八頁參照）が、本則公案を拈提して言つたのを、こゝに擧げて居るので、卑しい無價値の驢馬の屎を、麝香の如くに貴ぶ、といふのは、佛だの祖師だのといふものを向ふに立て、渴仰してゐては、誠につまらん話、ソレを超越するの、しないのといふのも、全く無意義である。従つてこれを言端にかけて、胡餅なぞといふのも、驢屎をひねくるやうなタワイないことだといふのですが、五祖の言つた言葉は、

忽ち人有つて、如何なるか是れ超佛越祖の談と問はゞ、只だ他に向つて道はむ。驢屎、馬糞に似たりと。

又云はく、破草鞋^{はさうあひ}と。又云はく靈龜、尾を曳くと。是れ同か是れ別か。試みに辨じ看よ。

といふのであります。五祖法演は、雲門が胡餅と云つたのを、驢屎、馬糞といひ、また破れたワラグツだと云ひ、更に靈龜尾を曳く——龜が卵を生んだ處を砂で埋め、腹で平らにならして知れないやうにして去る、が、去つたあとには尾を曳いた跟跡が印されてあるやうなもので、何と云つて見ても、佛祖の影がさして居て、超越したといふも、早や超越といふ跡方が残る。何とも説き示すことの來來ないのを、強ひて胡餅とも、驢屎馬糞とも、破草鞋とも、靈龜尾を曳くとも云ふまでのこと、さアこれらの語句に異同があるか無いか。こんなことを以て佛を超え祖を越えることが出来るか。よく辨明して見よとの垂示であります。

證道歌の句

『所謂、直^{ちき}に根源を截るは佛の印する所。葉を摘み枝を尋ぬることは我れ能はず』と、此の二句は永嘉大師の『證道歌』の中に見えるもので、こゝに引用した意味は、佛法の極致、禪の悟りといふものは、直ちに有らゆる妄想分別を、根本的に截ち切るに在る。諸佛の印可證明せられる處もこれを出でぬ。われ永嘉は今やそれを體得して、文字言語、思量分別の枝葉を尋求するといふことは一切せぬ、と歌つて居る此の通りに、佛意、祖意を了得して、佛祖と一枚なるところ、佛祖も我れもなしといふ處に徹底せよとの提示にほかならぬのであります。

『這裏に到つて』這の根源截斷の處に於て、『親切を得んと欲せば』親密切實なる契當の妙致を體得せんとするならば、『問を將ち來つて、問ふこと莫れ』何も問ふべき言葉もない筈である。だから『看よ』本則の如く、僧が『如何なるか是れ超佛越祖の談』と問ふに對し雲門は『餬餅』と答へて、佛に對し祖に對する一切の分別葛藤の根源を截斷し去つて居るではないか。だがしかし、これも既に第二に落ちて居る。『還つて差慚^{はぢ}を識

るや』雲門老漢よ、漏らすべからざる天機を漏らして胡餅なぞと、餘計なことをいふ。とんだ恥さらしであるぞ。問ふこともない筈の絶對を、一字一句でも答へたのは、問ふに落ちず語るに落ちるバカらしさである。さすがの雲門も『還つて漏返することを覺ゆるや』漏返は、漏れるとか何とか字義につきまはつて解釋すべきではないので、今までにも度々出た、郎當、老倒、と音通で、意味も全く同じく、グズ／＼、ヒヨロヒヨロと云つた調子の語呂なのです。つまり雲門の胡餅も、尙ほ是れ直截の端的ではない。大道を一直線に往くものではなく、横路にグズついて居るものと謂はねばならぬとの意味で、要は、超佛越祖の眞境は、何もかんとも言句のつくべきスキもないといふ強調であるのです。

然るに一部の邪解の輩は、杜撰づざん（錯誤）にも此の公案を見て『雲門、兔を見て鷹を放つて便ち餠餅と道ふ』なんかと解いたりする。兎に鷹は垂示の鳩に鶻と全く同じ意味で、相手の問僧相當に答へて、ワケなく取つちめたのだ。僧が佛祖を超越するなぞと、早や佛祖を分別して居る、その妄覺の兎をば胡餅の鷹を放つて、一打ちに打ち殺したのだ、といふやうに義解するものがある。が、それは錯覺であつて『若し恁麼に餠餅を將つて、便ち是れ超佛越祖の談として見去らば、豈活路有らむや』そのやうな見解には何らの生命もない。佛祖も胡餅も一箇の死物になつてしまふぞ、といふのであります。

『餠餅の會あひを作すこと莫れ……其れ實に見難し』この本文三十七字は、説明に落ちて居るといふので、白隱禪師は『三十七字非なり。圓悟の評に非ず』と斷じて居られます。或は後人の註釋が混入したのかも知れませんが。文意は、雲門の答に對して、胡餅の語について分別してはならぬ。又超佛越祖の語についてまはつてもいかん。總てに貪着せず、言句や名稱を離れて、始めて超越のところを見るべきである。たとへば、洞山の

麻三斤。禾山の解打鼓。などの公案と全く同じで、名や言葉を尋ねても眞實はつかめるものではない。『然りと雖も、只だ餠餅といふ、其れ實に見難し』ウカと見損じてはならんぞ、といふので、親切な説示ではあります。しかし、言句を追ふなといふ爲めに、かくも多くの言句を費しては、早や活路を失つたものだ、との白隠の一見識亦た大に注意されなければなりません。

義解を排す

『後人多く道理を作して云はく、麤言及び細語皆な第一義に歸すと』これは北本『涅槃經』卷二十の中に見える語で、經には『麤言及び軟語とあるのを、ちよつと意譯的に變へて居るのです。麤は粗と同じ字で、どのやうな粗雑な言葉でも、纖細な言葉でも、大悟の人には、總て第一義の眞理に歸着せしめられるといふものであるが、後世一部の人は、雲門の餠餅を解するに、此の經文を以て證とし、餠餅の一語即ち超佛越祖の談であるなどと、コヂつけて、自ら得たりとして居る者がある。左様に理論づけて思想分別するのは『座主』教學の講師達の事とするところである。禪者にして此の公案を、そんな風に義解する輩は『且らく去つて座主と作つて、一生多知多解を羸得よ』物知り、お談義で暮らすがよからう、と、義學知解を以てしては、本則の話頭は、全く落處を識ることは出来ないことを強く警めて居るのであります。

悟り損ねの禪者

又一角悟つたかぶりをする一類の邪解者が、如今の禪和子（禪者）にもある。何といふかといへば『超佛越祖の時、諸佛も也た脚跟下に踏在し、祖師も也た脚跟下に踏在す。所以に雲門只だ他に向つて餠餅と道ふ』と、佛も祖も脚下に踏み布いて居る、眼前また佛も祖も見ないといふ境界であるから、超佛越祖の談といふ時は、佛祖も餠餅も同じで、尊卑も高下もない、と云つた見解、これも佛祖と餠餅と結びつけて、猶ほ佛見法見を脱せず、思量にわたる邪解である。『既に是れ餠餅』這の一介の無生物『豈超佛越祖を解せむや』

胡麻餅をいつまで視つめてゐたつて、佛祖を超越するなどの妙境は得られまい。では畢竟落處如何。『試みに去つて參詳して看よ』言句理論で何とも示すことの出来ない這の胡餅、只だ各自に參究し體得すべきのみだ、と、座下を鞭撻されたのであります。

夫婦の餅争ひ

超佛越祖の談……胡餅。あゝ胡餅々と、餅にばかり取りついてゐたんでは、いつまでも謂はゆる參詳を了することは出来ない。人のよく語る笑話に——或る夫婦が隣家から大きな餅を三つ貰ひ、一つづゝ食べて、残つた只だ一つの餅について、双方の要求が一致せず、つひに協定の結果、無言の行をして、勝つた者の所得に歸することゝした。二人は一箇の餅を中に對座、沈黙の睨めつこを始めたが、あまり靜かなので、盗人が忍び込み、目ぼしいものを物色し、簞笥をあけて衣類や貯金通帳、ほしいまゝに持ち出す。女房はたまり兼ねて、

『泥棒！』と喚き立て、亭主に『あんたといふ人ア、まア何たる馬鹿なんでせう。タツタ一つの餅がほしさにさ、アノ命から二番目の衣類を盗られても黙つてゐるなんて……』

と、泣き聲でいふと、亭主、快笑一番、

『わツハ、、、占めく此の餅はおれの物ときまつた！』

これは、人が意欲の爲めに、或る一事一物に心を奪はれ、大事な他の事をすべて忘れるといふ戒の寓話であります。今、坐禪參詳の上にも思ひ合されるべきもので、胡餅々と、これに情解を集注して、却つて超佛越祖の談をお留守にするやうなことになつては、今の夫婦の仲の餅と擇ぶところはありますまい。では胡餅を放棄して超佛越祖の處を視つめたらよいのか。いやそれもいけない。上來圓悟が邪解を強く警めた通

りであります。

坐禪の要術

『普勸坐禪儀』に、

兀々として坐定して、箇の不思議底を思量せよ。不思議底、如何が思量せむ。非思量、是れ坐禪の要術なり。

とあります。思量分別ならざるものを思量分別せよ。如何に思量分別するのか。それは非思量と思量する、といふのです。胡餅とも佛祖とも、秋毫の思量にわたらずして、超佛越祖の談……胡餅と、非思量底の思量を爲し得ば、妨げず些子の分あることを、と申すべきであります。議論理窟でなく、まア實地に兀々として坐定することから始められることでもあります。

本則雲門の胡餅に對しては『諸方の頌極めて多し』諸禪徳のこれを頌するもの多くあるが、どうも圓悟から見ると『盡く問頭邊に向つて言語を作す』もので、超佛越祖の臭氣を脱して居らぬ。中に『唯だ雪竇頌し得て最も好し。試みに擧す看よ』と、雪竇が此の難透の公案を手ぎはよく頌出して居ることを稱讃して、次の頌を看る態度を緊張せしめて居るのであります。

頌

超談禪客問偏多。

箇箇出來便作這般見解。○如麻似栗

縫罽披離見也麼。

已在言前。○開也。○自屎不覺臭

餠餅罽來

猶不住。

將木樵子換卻爾眼睛了也

至今天下有諸訛。

畫箇圓相云。○莫是恁麼會麼。○咬人言。語有甚了期。○大地茫茫愁殺人。○便打

超談の禪客問偏に多し。箇箇出來で來つて便ち這般の見解を作す。○麻の如く栗に似たり。縫罽披離たり見る麼。已在言前に在り。○開也。○自屎臭きことを覺えず。餠餅罽來れども猶ほ住まず。木樵子を將て爾が眼

野狐禪者の
多きことよ

晴に換却し了れり」今に至つて天下諸訛あり。「箇の圓相を畫きて云はく○是れ恁麼に會すること莫し麼
○人の言語を咬まば甚の了期か有らむ○大地茫茫として人を愁殺す○便ち打つ」

此の頌は整然たる七言絶句の正體であります。『超談の禪客問偏に多し』超談と例によつて本則の骨子たる
超佛越祖の談といふのを二字に要約して持つて來た、雪竇の常套手法です。句の意はアツサリ、ハツキリして
居る。古今東西、禪の修行といへば、如何なるかこれ佛とか、作麼生かこれ祖師西來意とか、佛祖を目標と
し、即心是佛、見性成佛を企圖する。しかも少し修行が出來ると、何でも一大飛躍をして、超絶境に直入す
るといふことを極致として、三世の諸佛、歴代の祖師も脚下にありなぞと、超佛越祖の意氣張りを、よくや
らかすものだ、といふ意味を此の第一句に言つて居るのであります。一句、翻譯して見れば、世には何と野
狐禪、相似禪の輩の多いことよ、みな超佛越祖の談を爲して居るわい、といふことになるではありませんか。
圓悟もこれに合槌を打つて「箇々出で來たつて便ち這般の見解を作す」這般すなはち超佛越祖の談をなす
ものばかりぢや。その多いこと「麻の如く栗に似たり」麻の實や栗粒を撒きちらしたやう、ウヨ／＼として
居る。みなドン栗の丈くらべよ、と云つた調子。

第二句『縫罅披離たり見る麼』縫罅とは、圓滿完全な、無傷の物。それが披離たり、あちらを開き、こち
らは綻ばし傷だらけぢや、それが見えるか——如何なるか是れ超佛越祖の談といひ、胡餅といふ、早やイジ
クリまはして、完全な物を傷だらけにしたといふのであります。

「已に言前に在り」雪竇今更のやうに、そんなことを言はれるが、この圓悟はチャンと一句を云はぬ前に承

知して居るよ。^か開也^や」披離たりなんかといふその言下に、早や大穴があいたぞ。「自屎臭きことを覺えず」便所は臭いなど、云ひながら、自分の便の臭ひには氣がつかぬと云つた風で、雪竇悟りくさいことを云つて、御自身ソレに氣がつかぬナ、と、いつもの手法で、罵りながら賞めて、第一義を昂揚して居るのであります。

第三句『餠餅壔し來たれども猶ほ住^やまず』壔はフサグの意。雲門が、僧の問ひ既に完全を披離して大穴をあけて居るのを憐み、胡餅と答へて、その穴を塞いでやつた。然るに、僧は、前に雲門上堂の垂示を引いて示したやうに、胡餅と佛祖と何の交渉があるかと、又胡餅に取りついて來た。そこを『猶ほ住まず』と頌したので、悟れといへば、悟りに迷ふ。その迷の穴を塞いでやれば、悟りも無くしてしまふ。徹底しない者は、事を執して迷ひ、理に契うて悟らぬ。いづれにも眞實を得ぬ、むつかしいところだといふのです。

目玉を入れ
換へた手段

着語に「木^も榧^{けんす}子を將て爾^が眼^{がん}睛^{ぜい}を換卻し了れり」と云ふ。榧の字に就いて大内青巒先生は『木榧子といふのは、珠數を作るに用ひる木の實であるが、日本で木^も樓^{ろう}子と云うて、黒い木の實のあるのは、此の木榧の榧の字を樓の字と誤つたのであらうと思ふと、親切に訓詁婆説されて居るが、正にその通りで、榧の字がムクロジといふ字なのです。それを日本流の發音に都合よく合せて樓の字を當てるのは、言葉通り當て字なのであります。ソコで此の着語の意味は、此の僧が超佛越祖と、一途に目玉を皿のやうにして、狂人見たやうに据ゑて居るのを憐んで、胡餅といふムクロジの玉を持つて來て、氣ちがひ目玉と入れ換へたのぢやとの評であります。

第四句『今に至つて天下^{かうぐわ}諸訛あり』諸訛とは、字句錯雜して正誤を辨じ難いことです。雲門が僧の目玉を入れ換へるほどの大手術をして呉れたといふのに、何の事、今日に至り滿天下の禪者ども、多くは語脈を手

繰り、不徹底な葛藤裡に、正誤も辨じ得ないで居ると、雪竇の歎きであります。

「圓相を畫いて云はく」これは記者の言葉で、圓悟はこゝで一圓相を空にゑがいて座下の諸人に「是れ恁麼に會すること莫し麼」と下語したのです。その意は、どうぢや汝等、胡餅と云へば此の圓相の如きものぢやと會得したりするのではないか。そんなものぢやないぞと戒めたので、更に「人の言語を咬まば甚の了期か有らむ」他人の言葉につきまはり、人のヘドカスばかり嘗めて居て何とするぞと激勵し、又「大地茫々として人を愁殺す」どこも、かしこも秋風落莫の觀、眞實の禪人は居らぬ、悲しいことぞと痛誠し、尙ほ足らずして「便ち打つ」手裡の拄杖をドスンと一つ打つて、這箇の胡麻餅を、木ツ葉微塵にしてしまつた。是れ圓悟が超佛越祖の談の端的！

評唱

超談禪客問偏多。此語禪和家偏愛問。不見雲門道。爾諸人橫擔拄杖。道我參禪學道。便覓箇超佛越祖道理。我且問爾。十二時中。行住坐臥。屙屎放尿。至於茅坑裏蟲子。市肆買賣羊肉案頭。還有超佛越祖底道理麼。道得底出來。若無莫妨我東行西行。便下座。有者更不識好惡。作圓相。土上加泥。添枷帶鎖。縫罽披離見也麼。他致問處。有大小大縫罽。雲門見他問處披離。所以將餠餅。攔縫塞定。這僧猶自不肯住。卻更問。是故雪竇道。餠餅裡來猶不住。至今天下有諸訛。如今禪和子。只管去餠餅上解會。不然去超佛越祖處作道。

理。既不在這兩頭。畢竟在什麼處。三十年後。待山僧換骨出來。卻向爾道。超談の禪客問偏に多しと。此の語禪和家偏に問ふことを愛す。見ずや雲門道はく、爾諸人横に拄杖を擔うて、我參禪學道すと道つて、便ち箇の超佛越祖の道理を覓む。我且らく爾に問はむ、十二時中、行住坐臥、屙屎放尿、茅坑裏の蟲子、市肆買賣羊肉案頭に至つて、還つて超佛越祖底の道理有り麼。道ひ得る底は出で來れ。若し無くんば我が東行西行するを妨ぐることを莫れと。便ち下座。有る者は更に好惡を識らず。圓相を作して、土上に泥を加へ、枷を添へ鎖を帶ぶ。縫罽披離たり見る麼。他、問を致す處、大小大の縫罽有り、雲門他の問處披離たるを見る。所以に餠餅を將て、欄縫を塞定す。這の僧猶ほ自ら肯て住まず、卻つて更に問ふ。是の故に雪竇道はく、餠餅壘し來るも猶ほ住まず、今に至つて天下誦訛有りと。如今の禪和子、只管に餠餅の上に去つて解會し、然らざれば超佛越祖の處に去つて道理を作す。既に這の兩頭に在らずんば、畢竟什麼の處にか在る。三十年後、山僧が骨を換へて出で來らんを待つて、卻つて爾に向つて道はむ。

『超談の禪客偏へに多しと。此の語、禪和家偏へに問ふことを愛す』愛すは、好むの意、頌の第一句で解いた通り、世の禪者ども、兎角好んで佛祖を超越した談をし度がるといふのです。

『見ずや雲門道はく……』こゝに又或る日の雲門が上堂垂示の言葉を引いて居るので、『爾諸人』以下がその垂語です。『横に拄杖を擔うて、我れ參禪學道すと道つて、便ち這の超佛越祖の道理を覓む』拄杖を擔ふとは雲水行脚して歩くことをいふので、それが御多分にもれず、佛祖を超えたやうな大言壯語をして居る。而も

雲門又或る
日の上堂垂
示

『道理を覓む』で、みな理窟に落ちて、本當に超絶の境に抜け切つては居らぬ。

『我れ且らく爾に問はむ……』と、雲門は座下の諸人に一拶の口調で『十二時中、行住坐臥、あし屎放尿、茅坑裏の蟲子、市肆買賣羊肉案頭』と、不淨不潔の物を列べ立てたものです。大便小便、便所の糞蟲、市中の酒肉を商ふ家の店先、さうした鼻もちもならぬ處に在つても、猶も超佛越祖の道理があるか。雲水行脚や僧堂の坐禪、入室獨參等の時と處のみに限られた問題ではあるまい——茅坑とは、昔の支那の制として、一里または半里置きに、道端に共同便所を達てた、それを茅坑と呼んだといふ。茅は淨の義、坑は尻の穴の意味だとのことです。不淨の極これを淨と云つたもので、禪林の配役に、便所掃除の役を淨頭ちんぢうといふのも此の意味から來て居るのであります。市肆ししとは『種電鈔』の註解に『行市肆陳、乃ち酒肉等を買賣する處なり』とあります。

雲門は右の如く一拶して、さアどうぢやと座下を見まはし『道いひ得る底は出で來れ』と何人か一句を吐露し得るならば、面前に進み出て問答を試みよ、との釣語。誰も出頭の者なしと見て『若し無くんば、我が東行西行するを妨ぐることを莫れと、便すなはち下座』出で來たる者がないな。では納なの横説堅説、勝手に振舞ふことを承認せよ、と見えを切つて高座を下りたといふのであります。雲門が、本則の如く胡餅と云つたのと、今の垂語の如く、大便小便、糞蟲、穢肉と列べ立てたのと、超佛越祖の談に於て、異同があるかないか。こゝが參詳を要する急處であります。

次は圓悟の言葉で『有る者は更に好惡を識らず、圓相を作して土上に泥でいを加へ、枷かを添へ、鎖さを帶ぶ』前段の本則評唱にもあつた如く、敎家義學者流の邪解、野狐禪者流の邪解に落ちる一類を、こゝに重ねて警め

て居るのです。好悪を識らず、善惡邪正も辨へず、雲門の胡餅とはコレだと一圓相をゑがいて見せたりする。ソレは土上に泥を加へるの蛇足、イヤそれ以上の愚で、枷（首カセ）を添へ鎖を帶ぶ、自分で自分を身動きもならぬやうに締めつけて居るものだ——つまり情解識量に落ちて、公案の急處を、まるで逸失してをるといふのであります。以上頌の第一句の評。

『縫罽披離たり見るや……』これは頌の第二句を評するので、『他、問ひを致す處、大小大の縫罽あり』他れ問僧が、超佛越祖と問ひ來たところ、早や大小大——下の大は助字——の綻びを見せて居る。圓滿無傷の物を傷だらけにして居る。『雲門、他の問處披離たるを見る』がゆゑに『餠餅を將つて、縫罽を塞定す』ソノ綻びの穴を、胡麻餅で塞いだ。それなのに『この僧猶ほ自ら肯て住まず、卻つて更に問ふ』問僧は雲門の眞意を合點することが出來ないために、更に、胡餅と超佛越祖と何の交渉があるかなどと再問した。ソコを雪竇は『餠餅壅し來たるも猶ほ住まず』と第三句に歌ひ『今に至つて天下諸訛有り』と第四句に歌つて居るのである。と、頌の句に就いて評し了り、次に——

胡餅の在り
か何處

『如今の禪和子、只管に餠餅の上に去つて解會し、然らざれば超佛越祖の處に去つて道理を作す』これは共に錯覺であることは前に述べた通りであります。さて然らば『既にこの兩頭に在らずんば、畢竟什麼の處に在る』雲門胡餅の在りかは、どこぞ。さアこれが急處肝要ぢや。探し當てたかな。索め探して突き止めて見よ……ナニ探し當てられぬと？ では仕方がない。『三十年後、山僧が骨を換へて出で來らんを待つて、卻つて爾に向つて道はむ』山僧この圓悟が死んで又來るまで待つて居れ、さうよ、三十年後には生れかはつて來て貴様達に教へてやらう——つまり、此の公案は、そんなに難透であるぞ、更に參究すること三十年して

見よとの激勵なのであります。

さア皆さん、三十年と聞いて、おれはもうダメだなんと悲觀してはなりません。禪の悟りは頓悟です。利鈍、老幼、尊卑を論ぜずです。長沙景岑和尚も『了ずれば業障本來空』と道破して居ります。悟りは一瞬であり、一瞬に萬劫を盡すことが出来るのであります。雲門の垂語の如く、便所でも肉肆でも、佛祖を超越する相談は出来る。大臣、大將、宗師、先生、百姓町人を問ふところでない。

白隱 備前
侯

白隱禪師の座下には、百姓町人も、老幼男女も、大名諸侯も、と云つたあんばいで、上下貴賤の者が参問し、それ／＼に法味を甘受したものであるが、當時の備前侯池田の殿様も、その一人で、東海道の上り下りには必ず駿河の原の松蔭寺に白隱老師を訪ねて心要を問ひ、時としては、玄談に時間も忘れて曉に徹することもあつたといふことであります。

寶曆年中、侯は江戸参勤の途次、また駕を原驛の本陣渡邊家に留め、松蔭寺に入つて、いつにない眞剣さで達磨禪を叩問したことであるが、侯が入山のとくに當つて、出迎へなぞにあはてたものか、臺所で雲水坊さんが大搦鉢を、誤つて割つてしまつた。白隱は『時節因縁』と只だ一語を吐いて雲水を叱りもせず、そのまま出て侯を迎へたが、室中に在つて大に侯を鉗鎚し、侯も始めて大に得る所あつて辭し歸ることになり、ソコで急に思ひついたやうに、

『今度は、微行で参つたので、見らるゝ如くいつものやうな従者もなく、見参の音物も用意して参らなかつたが、老師にして若し何か望みの物でもあらば、仰せ聞けられたい。何なりと後日御届けいたすであらう』といふ。白隱はニコリとして、

『いや、おかげで當寺も、此の節では枯淡ながら先づ食ふに事缺くこともござらぬが、たゞ今日庫裡に於て大擂鉢を割つてしまつたので、それだけが缺けたとも申すべきでござる』

と答へた。侯は、いよく禪師の清淡洒脱なるに感じ入り、歸國後、備前焼の大きな擂鉢を十個ばかりも、驛傳を以て松蔭寺に送り届けてよこした。禪師はそれを受けて、

『祖師禪、是れ這箇の擂鉢！』

と提起して座下に垂示したといふことであります。超佛越祖の談、雲門云はく胡餅。祖師禪、白隱云はく擂鉢。何と面白いではありませんか。白隱には、も一つ面白い、適切な逸話があります。

西國の或る大名とばかり、何人か名は知れて居りませんが、やはり江戸への途次、松蔭寺に白隱禪師を訪ねて教へを乞うた。ちやうどその時、門前の婆さんが、黍餅をこしらへたから和尚様に差し上げて下さいと云つて、持つて來た。禪師はその一つを摘まみ執ると、先づ自分が味ひ、更に一つを執つて大名にさしつけ、さア一つ召し上れと云つた。百姓婆さんの手製に成つた餅、途方もない大きなヤツで、砂糖氣も頗る節約されたもの、而も眞つ黒で氣味のわるい一個の怪物、到底大名の口にあふ代物ではない。その殿様、一ト目見ただけで胸が一ぱいだ。折角ながら、どうにも手が出せないで居る。と、禪師、勵聲に、叱責するやうに云ふ。

『無理にも一つ召し上れ。土民が貴き勞苦の味が、此の餅によつてよく味はれるでござらう。參禪叩問、別事なし、只だ這の一個の餅に在り。老僧の今日の說法亦たこのほかにござらぬ』

と、此の殿様、禪師の一語に、黒い黍餅と、並せて、無上の禪味を満喫し、感激感謝して退出したといふ

大名に黍餅
を食はせた
白隱

ことであります。皆さん毎朝、味噌汁を吸ふに當り、白隱の雷鉢を思ひ出して下さい。祝祭や正月の餅を口

ことであります。皆さん毎朝、味噌汁を吸ふに當り、白隠の播鉢を思ひ出して下さい。祝祭や正月の餅を口にする毎に、白隠が大名に押しつけた黍餅を觀想して下さい。而して雲門胡餅の醍醐味を喫却せられることを待望して此の別を終ることゝいたします。繰り返し申し添へますが、佛祖の觀を爲す勿れ。胡餅の念を離れよ。では、的なきに弓を射るやうではないかと、またしても擬議せられるかも知れん、が、

ますらをの手ゆひの浦にひく弓の

的もなければはづれざりけり

（巨海東流和尚）

第七十八則

十六開士入浴

第七十八則 十六開士入浴

本則

舉。古有十六開士。

成レ群作レ隊有ニ什麼用處ニ○這一隊不啣啾漢

於浴僧時。隨例入浴。

撞ニ着露柱ニ○漆桶作ニ什麼

忽悟水因。

惡水慕頭澆

諸禪德。

作麼生會他道妙觸宣明。

更不レ干ニ別人事ニ○作麼生會レ他○撲落非ニ他物

成佛子住。

天下衲僧到ニ這裏摸索不着○兩頭三面作ニ什麼

也須七穿八穴始得。

一棒一條痕○莫レ辜ニ負山僧ニ好○撞着磕着○還會見ニ德山臨濟ニ麼

舉す。古へ十六の開士あり。群を成し隊を作す什麼の用處か有らむ○這一隊不啣啾の漢。浴僧の時に於

て、例に隨つて浴に入る。露柱に撞着す○漆桶什麼をか作す。忽ちに水因を悟る。惡水慕頭に澆ぐ。諸禪

德、作麼生か他の妙觸宣明。更に別人の事に干らず○作麼生か他を會せむ○撲落他物に非ず。成佛子住と

道ふことを會せむ。天下の衲僧這裏に到つて摸索不着○兩頭三面にして什麼か作む。也た須らく七穿八穴

にして始めて得べし。一棒一條の痕。山僧に辜負すること莫くんば好し○撞着磕着○還つて會て德山、

臨濟を見る麼。

本錄一百則の公案は、大部分が支那に於ける歴史的存在の禪者を材題として居るが、本則は珍らしく印度の話で、而も理想人格と見られる菩薩の言行を、經典中から採つて公案化したもので、第三十五則の文殊前三三の話。第六十五則の外道問佛の話。第八十四則の維摩不二法門の話。第九十二則の世尊陞座の話。等と共に並せ見られる傳奇的のものであります。標題は、單に『開士入浴』としたのもあり、又『開士水因』として居るのもあります。これも『垂示』を缺いて居る一則で、直に本則です。

本則の典據
首楞嚴經

『古へ十六の開士あり』これは『首楞嚴經』の中に説かれてあるのを、雪竇が公案としたもので、此の經には二種あつて、一は姚秦の鳩摩羅什が譯したもの『首楞嚴三昧經』と名づけ、二卷本。佛が堅意菩薩の所問に對して、菩提（佛道）を速かに得べき三昧を説き、舍利弗が、如何に塵境を遠離すべきかを問ひたてまつり、これに對して、佛が魔境を現じ、これを退治せられたことを説かれた經。

二は、具さには『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』といふ。長い名の經で、略して『大佛頂萬行首楞嚴經』といふ。唐代に中天竺から來支した般刺蜜帝三藏が、廣州制止道場に於て譯したもの、十卷本で、これは、釋尊が舍衛國の波斯匿王の供養に趣いたとき隨行の大衆の中に、ひとり阿難尊者が見えない。それは、奴隸階級の一少女の邪戀に悩まされ、少女の母摩登伽といふ婆さんの奇怪な妖術に苦しめられてゐるのであつた。それを釋尊が見透して文殊菩薩を遣はし、阿難と姪女諸共に佛處に詣して救済を蒙つたが、その時、阿難が、修行の證悟について、自由解脫の圓通三昧を得る道を問うたのを動機として、祇園精舍會上千二百五十人の菩薩、羅漢に對し、阿難を對告衆（代表的客體）として説かれた經であります。

本則の話頭は、後者の第五卷中に説かれた一節に據るもので、原文には、

跋陀婆羅、並びに其の同伴の十六の開士、即ち座より起ち、佛足を頂禮して佛に白して言はく、我等先に威音王佛に法を聞きて出家し、浴僧の時に於て、例に隨つて室に入るに、忽ち水因を悟る。既に塵を洗はず、亦た體をも洗はず。中間安然として所有無きことを得たり。宿習忘るゝことなくして、乃至、今の時に佛に従つて出家して無學を得しむ。彼の佛、我れを跋陀婆羅と名づく。妙觸宣明。佛子住を成ぜりと。佛、圓通を問ひ問ふに、我が所證の如きは、觸因を上と爲すと。

開士の義

とあります。雪竇はこれを簡約して本則としたもので、十六の開士とは、跋陀婆羅と同修同行の一團たる十六人で、開士は菩薩の一異譯であります。菩薩は、これまでも解説しましたやうに、菩提薩埵の略稱で、漢譯して普通には覺有情かくうじやうといひ、覺る人、覺めたる人の義とするのですが、只だ自分のみが覺るのでなく他をも覺らせる、自利利他圓滿の覺と行とを大精神とするので、この意味からまた大士とも、開士とも譯されるのであります。『經音疏』には、

開は達なり。明なり。解なり。士は士夫なり。經中多く菩薩を呼んで開士と爲す。

と見えて居ります。跋陀婆羅は譯して善守または賢守といふ。自ら賢德を善く守り、並せて衆生を守護するの義で、この名があると註釋されてあるが、經文の如く、威音王佛の時すでに出家して菩薩行を修證して居るといふので、賢首大師は、これを五十二位中では第五十一位の等覺菩薩であり、衆賢の上首であるとして居ります。威音王佛とは、空劫初成の佛で、これ以前には佛なしといはれ、想像も及ばぬ久遠の過去、謂はゆる父母未生已前の消息であります。それが釋尊の會中に、他の十六人の一團と俱に居つたといふのです。が、『大寶積經』の無盡慧菩薩會には、

十六の在家の菩薩あり、跋陀婆羅を上首と爲す。

と見えて居り、また『大智度論』にも、

善守等の十六の菩薩は、是れ居家こけの菩薩なり。跋陀婆羅居士は、是れ王舍城の舊人なり。

とありますから、これによれば、かの維摩居士の如く、在家の菩薩で、釋尊の教化に預つた人物と見られるのでありますが、迦葉や阿難、舍利弗、等の佛弟子達や、須達長者などの如く、ハッキリと歴史的人物と

は、ちよつと認め難い存在であります。

威音王佛の時、すでに發心修證したといふ點に、特に注意せられたい。謂はゆる父母未生已前の消息とすれば、即今お互が内面の殿堂裡にも、此の菩薩はチャンと鎮坐しますのではありますまいか。かく參究してこそ、意義最も親しきものがあり、公案正に現成と申すべきであります。

人々これ開士

ソコで圓悟は、十六の開士ありの下に、直に「群を成し隊を作す什麼の用處かあらむ」と着語して居ります。人々具足個々圓成の事だ。活眼見來たれば、張三李四、太郎作でも八兵衛でも、等しく威音王以前、發心修行菩提涅槃の消息を通じて居るではないか。何も十六人が聯合編隊して、仰々しくまかり出るには及ばない。蓋し「這の一隊不啻啻の漢」おろか者ぞろひで、何の働きもない連中さ、と、圓悟一流の強引で抑へつけたのです。開士の、上首のと、何もえらさうに向ふに立てゝ渴仰するものアないといふ、此の見識があつて、初めて禪の公案を看るべしです。

『浴僧の時に於て、例に隨つて浴に入る』印度は熱いので、河中に入つて浴し、または驟雨に打たれて身を洗ふと云ふやうなことを、よくしたものらしいですが、こゝは精舎に設けられた浴室であることは、經の原文に『室に入る』とあるに見ても明かであります。浴僧の時とは、ちよつと妙な熟用ですが、僧衆入浴の時といふ意味に解したらよいでせう。例に隨つては、常例の作法によつての意です。圓悟は前句の毒舌を延長して「露柱に撞着す」ソレ無知の盲目漢、早くも柱に頭をぶつけたぞと云ひ、更に「漆桶什麼とか作す」眞つ黒な固まりのやうな手あひ、サツパリ要領を得ない、何をしようと云ふのか。何が出来るものかい、と罵倒した。トコロが――

『忽ち水因を悟る』と、これは本來空の悟りに徹したので、『心經』の『色即是空、空即是色。色不異空、空不異色』の妙理であります。元來、水に水の實體實性といふものはない。酸素と水素の結合だといふが、如何に酸素を取り、または水素について、分析研究して見ても、これこそ水の本體であるといふものを、特に取り出すことは出来ない。佛教の常套成語でこれを因縁假和合けわがふといふ。因と縁とが假りに結びついた暫時の現象であるから、これを無自性不可得といふ。不可得即空であります。十六開士は、水に浴する動機から、この水因を明らめ、無自性不可得に徹底悟入したといふのであります。斯く水因を悟つて見れば、これによつて塵垢を洗ひ去るとか、身體を淨めるとかいふことも無意味に歸する。水因すでに本來空。而してそれの如く、塵垢も身體も亦た本來空である以上、零に零を加へて零である如く、空を以て空を洗ふも亦た空である。こゝに到つては、よくいふ飯を喫して曾て喫せず、法を説いて曾て説かずの道理で、幾回か浴し去り浴し來つて、未だ曾て浴せず。而も浴せずと云ふとも常に浴すであります。が、圓悟はこれも奪つて「惡水驀頭に澆そぐ」と罵つて居る。水因を悟るなんぞといふ、それが早や本來空の無垢の處に、一點の塵垢を塗りつけたぞとの見識であります。

悟病を一拭

無難禪師（白隱の祖父師）は、

道といふことばにそめて迷ひけり

本來はたゞ何もなきなり

と歌ひ、また、

悟りぬると、ひとしく萬物是れなりと教へぬれば、大かた惡人になるものなり。

と戒めて居られます。空を悟つて空に取りつき、悟つて悟りにへバリついて居るのは、却つて度し難い病みつきである、圓悟も、これを深く注意して下した着語であります。

以上が『首楞嚴經』の所説から意を採つて話頭とした部分で、雪竇はこれを提起して座下の學徒に參究せしめる態度を取つて居るので、

『諸禪德』と喚びかけ『作麼生か他の妙觸宣明……』と、跋陀婆羅菩薩の語を擧げて一拶を與へて居るのであります。妙は不思議の義であり、觸は、色、聲、香、味、觸、法の六塵中の一で、身體の感覺を透して外境を受け込む、即ち物に觸れて熱い冷い、または痛い痒い、固い柔い、等を知るのが皆な觸であります。只だこれらの外境を觸知するに止めずして、それ／＼に就いて取捨愛憎の念を無限に惹起するのが即ち妄想煩惱であります。今十六開士は、水の觸覺を透して本來空の眞理を徹悟し、眞空の水を以て眞空の塵垢を洗つた、それが即ち妙觸の端的であります。宣明の宣は顯なりと註釋されてあり、その觸に因る妙悟が、顯著にして味ますところがないといふ意味です。見色明心、聞聲悟道と申して、妙境に悟入體達するには、いろいろな動機があるので、釋尊は曉の金星燦然たるを一見して成道し、迦葉尊者は釋尊の拈華を見て微笑の以心傳心を爲すといふ如き、即ち見色明心であります。また香嚴の擊竹、東坡の溪聲の如きは聞聲悟道の例とせられます。今の十六開士の場合は、眼見耳聞の緣によらずして、身觸の動機によつて悟入した例であります。如何なる動機因緣によるにせよ、その悟入の好境は、謂はゆる冷暖自知で餘人には知ることが出来ない。故に、

「更に別人の事に干らず」と下語された。だが十六開士は觸覺を透して悟りを得たと聞いただけでは、他人

佛子住とは

の寶を算へて自分の所得は一文もないといふ愚な語、どうぢや諸人「作麼生か他を會せむ」彼等十六開士の妙觸宣明の處を、何と會得するぞ。觸の縁と限つたことではないぞ、喫茶喫飯、屙屎放尿、到るところ、いつ何ときでも會得の因縁動機があるではないかとの警策であります。「撲落、他物に非ず」撲落は打ち落すと、いふ意味で、謂ふところの妙觸宣明、脱然たる端的體得の形容です。即ちその妙觸の妙境は他物にあらず。即今眼前口頭にあるぞ、各自の脚跟下にあるぞとの提唱であります。

『佛子住を成ずと道ふことを會せむ』前句の續きで、十六開士の言葉に、『妙觸宣明、佛子住を成せり』とあるのを擧げて居るので、佛子住とは、佛子たるべき本具の性徳——不生不滅なる眞如法性を覺知し、決定して安住する等覺の位をいふのですから、佛と等しき悟りを得たといふことであります。着語に「天下の衲僧も這裏に到つて摸索不着」雪竇は、開士が佛子住を成ずと道ふことを、諸禪徳は作麼生か會せむ、と一拶されたが、これは天下の大善知識といへども摸索することも出來まいといふのです。しかし又反面からいへば「兩頭三面にして什麼か作む」水因を悟るだの、佛子だの、成住だのと、幾つも名目を呼んで求める必要が、どこにあるか。見色、聞聲、一色一香中道にあらずといふこともなし、妙觸宣明、端的元來會て味まさずぢや。何も摸索するに及ばぬ、と、表裏反覆して拈評して居るのであります。

『也た須らく七穿八穴にして始めて得べし』七穿八穴といふ成句は幾度も出ました。七通八達とか、七縱八横とかいふのと同義語であります。彼の十六開士は、妙觸によつて佛地に安住するといふ妙悟を得たが、若し禪の第一義から言ふならば、入浴の縁、水因の事ばかりではない。飢ゑ來たれば喫し、渴し來たれば飲み、困じ來たれば眠る、當處が佛子住の處であり、茶に逢うては茶を喫し、飯に遭うては飯を喫する底、即ち佛

妙悟即ち禪也

に遭うては佛を殺し、祖に逢うては祖を殺すの活機活用である。此の活用、七穿八穴、縦横無碍に到つて始めて開士安住の妙觸宣明の端的を識るべきであるといふのですから、結局、開士の悟りとは即ち禪の眞の悟りだといふを出でないことになります。しかし、それも尙ほ、

「一棒一條の痕」で、七穿八穴、禪機縦横などいふも、痛棒を喫して悟つたといふ跡方が残つて見える。禪臭、悟臭が取れてゐないぞと、徹頭徹尾、不可得、無所得の端的を傷つけざるやう、一切を拂つた着語で、更に「山僧に辜負^{こぶ}すること莫くんば好し」と駄目を押した。山僧は圓悟の自稱で、七穿八穴なんかといふも早や此の圓悟に背く、餘計なことを言はんがよい、と、雪竇を抑へた口調です。「撞着^{かつちやく}磕着」妙觸宣明の端的は、一切時、一切處、脱體現前で、どこでも、こゝでも行き當りつき當つて居る。磕は石と石と相撃つといふ意味の字、築着磕着とも常用ぜられる禪語で、こゝに觸れ、かしこに觸れ到る處に充ち満ちて居るといふのであります。「還つて曾て徳山、臨濟を見る麼」徳山の棒これ妙觸宣明ではないか。臨濟の喝これ妙觸宣明ではないか。祖師門下の家風、這箇の一棒一喝にして十分ぢや。七穿八穴して始めて得べしなぞと、ナマぬるい蛇足を付けぬがよい——と、飽くまで雪竇に食つてかゝり、すべてを奪つた着語、實は、雪竇こそは臨濟徳山にも劣らぬ提唱をして居るわいと、反語の稱讃を呈して居るのであります。

本則の急處は、本來空、無自性不可得の眞諦に在るので、これが徹底は、法の本法もと無法にして、而も無法の法も亦た法なりと、向上向下に、謂はゆる七穿八穴して、觸處に全眞を得ることでもあります。迷故三界城。悟故十方空で、悟りの眼には、千差萬別の現象が、そのまゝ空なる状態であるが、迷妄の見を以てすれば、因縁所生の假の姿を固執して眞性實體とするので、事毎に物毎に住着滯滞して、錯覺の糸のもつれが、

迷の水、悟の水

どうにもほどこき難いことになるのであります。

矢張り經典物語の一つですが、摩竭陀^{まかだ}の都、王舎城に一人の婆羅門の子が居た。父は早く世を去つて、母の手一つで愛育されたのであるが、非常に賢い子でありました。それが、やゝ長じて世の中の事を多少辨へるやうになり、或る日、母に向つて問ふのでした。

『私はお父さんの顔も知らないのですが、お父さんは毎日どのやうな事をなされて居ましたか』

母は、得意げに答へるのでした。

『お前のお父さんは、學問があつて、行ひが正しくて、毎日恒河^{ガンヂス}の水に三度づゝ浴して、梵行を修められたものですよ』

『へえ、日に三度恒河の水に浸かる、ソレは一體何のおマジナヒですか』

『それはね、その清淨の行の功德^{ギヤウ}で、此の世では安穩幸福に暮らし、而も不思議な神通力が得られ、死んでからは天に生じて福德快樂を自由に受けるンですよ』

『お母さん、それアをかしい！ お父さんは現に若死して、一家の最大不幸を見てるぢアありませんか。それア迷信ですよ。ごらんなさい。恒河の北の方の人達は、毎日牛をつれて、南岸の草原へ牛飼に來るでせう。アノ人達は日に何度恒河の水に浸かるか知れないが、一人も神通なんか得て居ないではありませんか。そればかりではありません。恒河には魚や龜も澤山居ります。年中水の中にゐるのだから大へんな出世をしなればならない筈なのに、相變らず畜生の身で居るのは何としたことでせう』

『ほんにねえ』と母は我が子の賢しさに感心して『負うた子に教へられ……とは此のことだね。それでお前

は、どんな風に考へて居るのだえ』

と、まじめに尋ねないではゐられなかつたのです。子供は、

『無知な迷信では何も得られません。眞理は正しい法の道に據つて得られるのです。今、正しき法とは、佛陀の教のほかにはありません。佛の御教への法の水こそ、心の垢を洗ふ尊い水です』

と、母を説きつけ、親子伴れ立つて佛所に到り、佛の教法を信受し奉行して、後には生死解脱の羅漢果を得たと『雜譬喻經』に説かれてあります。

遠い昔の印度のことは且らくおき、現に我等の社會にも、此の少年に笑はれなければならぬ迷信、愚信の輩が少くないのは、悲しむべきことではありませんか。謂はゆる信心家の多くが、ヤレ此のお水は有り難いとか、アノ砂には御利益があるとか、その他これに類した愚にもつかぬ事に、貴い時間とお賽錢とを無駄に消費して居る事實は、到るところに見聞されることです。しかのみならず、堂々門戸を張つて宗教家を以て自任して居る人々の中にも、かうした迷信を鼓吹して居るやうな連中が少くないのは、正法を賊する獅子身中の蟲と申さねばなりません。これらは、第一に諸法因縁性、即是空の眞理に於いて、全然盲目であるからだといふことが出来ます。假りの姿と實性、此の二面一如に徹するのが要諦で、本則の歸結もこゝに在るのですが、尙ほ次の評唱、更に頌と進んで、また説くことゝいたしませう。

牛、水を飲めば乳となり、蛇、水を飲めば毒となる。智者、學べば菩提を成じ、愚者、學べば生死を成ず。

淨心の水器には、影顯はれざることなく、常に前に現在す。但だ破器濁心の衆生は、如來法身の影像を

見ず。

——（華嚴經）

評唱

楞嚴會上。跋婆羅菩薩。與十六開士。各修梵行。乃各說所證圓通法門之因。此亦二十五圓通之一數也。他因浴僧時。隨例入浴。忽悟水因。云。既不洗塵。亦不洗體。且道。洗箇什麼。若會得去。中間安然。得無所有。千箇萬箇。更近傍不得。所謂以無所得是真般若。若有所得。是相似般若。不見達磨謂二祖云。將心來與汝安。二祖云。覓心了不可得。這裏些子。是衲僧性命根本。更總不消得如許多葛藤。只消道箇忽悟水因。自然了當。

楞嚴會上に、跋陀婆羅菩薩、十六の開士と、各梵行を修す。乃ち各所證の圓通法門の因を説く、此れ亦た二十五圓通の一數なり。他因に浴僧の時、例に隨つて浴に入つて、忽ちに水因を悟る。云はく、既に塵をも洗はず、亦た體をも洗はずと。且らく道へ、箇の什麼をか洗ふ。若し會得し去らば、中間安然として、所有無きことを得む。千箇萬箇、更に近傍することを得ず。所謂無所得是れ眞の般若なるを以てなり。若し所得有らば、是れ相似の般若なり。見ずや達磨、二祖に謂つて云はく、心を將ち來れ汝が與めに安ぜむ。二祖云はく、心を覓むるに了に不可得なりと。這裏の些子、是れ衲僧が性命の根本、更に總に如許多の葛藤を消得せざれ。只だ箇の忽ちに水因を悟ると道ふことを消せば、自然に了當せむ。

『楞嚴會上、跋陀婆羅菩薩と十六開士』のことは首めに叙べました。『梵行を修す』といふ梵の字は、原語アラフマンといひ、印度最古のウパニシャット哲學以來、印度教に於ける最高實在とせられるものであるが、廣く用ひられて佛教にも此の語は取り入れられ、離欲、清淨、寂靜、等の義とせられるのであります。十六開士は、威音王佛の時に發心出家し、釋尊の楞嚴會上に、亦た諸多の聖者と俱に參列して居たといふのですから、その修する所の行が、如何に清淨のものであつたかは申すまでもありません。

二十五圓通

『各所證の圓通法門の因を説く。此れ亦た二十五圓通の一數なり』圓通法門とは、證悟を得る三昧のことで、『首楞嚴經』卷五に、佛が阿難の請問によつて、安樂解脫、寂靜妙常を證るには、相と見て無性なることを明らむべきを説き、

知見に知を立すれば、即ち無明の本たり。知見に見なくんば、斯れ即ち涅槃無漏の眞淨なり。云何が是の中に更に他物を容れんや。

と言ひ、また重ねて偈を以て宣説して居られるが、その中には次のやうな句があつて、本則參究の好資料と見られます。

眞性には有爲も空なり

縁より生ずるが故に幻の如し

無爲も起滅することなし

不實なること空華の如し

妄を言つて諸の眞を顯す

妄と眞と二つながら妄なり

猶ほ眞と非眞とに非ず

云何いかんが見と所見とあらむ

中間に實性なし

是の故に交蘆ごろうの若し

結解けつげ（煩惱と解脫）因を同じうす

聖凡二路なし

阿難更に問ひたてまつり、佛また説くところあつて、次に佛が會中の大衆に向つて、

汝等菩薩及び阿羅漢は、我が法の中に生じて無學（至上の悟境）を成じやうずることを得たり。吾今汝に問は

む、最初に發心して十八界（六根、六境、六識）を悟りぬ。誰なにをか圓通と爲し、何の方便に従よつてか三

摩地まぢ（三昧境）に入れる。

と、かやうに徵問せられたのに對し、先づ憍陳如けうぢんによ、五比丘（釋尊最初の佛弟子）が修行の經路を語り、佛、

圓通を問ひたまへば『我が所證の如きは色因しきいんを上となす』と答へ、次に香嚴童子かうげんは香嚴を圓通と爲すと云ひ、

第三に藥王、藥上の二菩薩が味因を上とすと答へ、第四に答へたのが、本則の跋陀婆羅及び十六人の開士

で、その言葉は前掲の通りであります。それから摩訶迦葉や、阿那律、須菩提しゆぼだい、舍利弗、目連その他の羅漢

果を得て居る大弟子達。また普賢、彌勒、勢至、等の諸菩薩も各自の所證を語り、その證果を得たる圓通三

昧の法（本則の水因の如き）を一々答へて居る。それが二十五人を算へられるので、『二十五圓通』と稱し、

十六開士も此の中の一であるといふので圓悟がこゝに『此れ亦た二十五圓通の一數なり』と云つて居るのであります。

虚空と一枚
なる境地

さて十六開士は、入浴に當り、忽然、水因を悟り『塵を洗はず亦た體をも洗はず』と云つたが『且らく道へ、箇の什麼^{なに}をか洗ふ』入浴して垢も洗はず、身體も洗はぬとは、一體何としたことぞと、例の座下への一拶。本則で申した如く、終日終夜浴すとも、未だ曾て浴せずです。この妙諦を會得するならば、『中間安然として所有無きことを得む』本來空、不可得の境地に何物の固體的存在を認めませうや。大虚空の如きもので、一切を包含して剩さず、而も一々を限定して、こゝが虚空だといふこともない。一切これ空、中間一物なき状態であります。何の障りもない容子が即ち安然たる所以であり、固執すべき何ものもない。『所有なきことを得る』は當然である。かやうに水因無自性不可得なるを徹悟すれば、水と云つて番に浴槽の水と限るものでない。三千世界が水ならざるはない。また三千世界に一水も見ないと云へる。此の境界に何の洗ふべき水と、洗はるべき塵垢、身體とがあらませう。本來空の水が、かくもドツと、畔^{あせ}を切つて流れた以上、『千箇萬箇、更に近傍することを得ず』誰も此の水には寄りつけまい——といふのは、寄りつくの、遠ざかるのといふ沙汰に落ちないといふ意味に取るべきであります。或は、これを、未だ此の眞空妙有の悟りを得て居ない者は、胸中擬議葛藤に引つかゝつて居るから、寄つてもつけない、といふ意味に解する向きもあります。それでも義理は通じます。

何故に、左様な虚空と一枚なる如きことを得るかといふに、それは『所謂無所得是れ眞の般若なるを以てなり。若し所得有らば是れ相似の般若なり』眞の般若は無所得であるから、有即空と透徹明朗なることを得

般若の深義

る。これを得られないといふのは、本來空の上に、或る限定した何物かを得たいといふ、有所得の念があるからで、それは眞の般若ではない、相似の般若、ニセ物の般若であるといふのであります。

般若は、普通に智慧と譯されて居ますが、單なる智慧ではない。常識、學識、見識あらゆる知識を超越した絶対の智慧なのです。この語の内容を適確に義譯する言葉がないので、場合によつては假りに智慧と譯するものゝ、多くは譯さずに梵語のまゝ般若で通用して居るのであります——世俗の般若の面といふのは、アレは昔、般若といふ佛工の名匠が作り出した鬼面が、一時の名聲を博したので、作者の名が代名詞にされたので、今いふ原語の意義とは關係のないものです——

『智度論』には、般若の三種が説かれてあります。一は實相般若。謂はゆる諸法實相で、自然の理法、天地の姿、柳は綠に花は紅、山は高く海は漫々、等々とよくいふ如是の法を如是に顯示して居る萬物萬象が、すべて有るがまゝに眞實の相狀であるといふのであります。二は觀照般若。前者は客觀的に云ひ、これは主觀的にいふので、諸法實相を、如實に觀照して、心物一如の境界に、實相般若を映じて些しも味まさない。譬へば、鏡を汚して居る如く、煩惱妄想の我執分別があれば、一切萬法は只だ愛憎取捨の對象となつて、雜穢ざさいの相として見られるが、鏡に一點の曇りもなければ、漢胡妍醜、花鳥風月、すべてを有りのまゝに、諸法實相と映し出して無碍である、といふ如く、主觀の眞實が、客觀の眞實と一如になり、宇宙の本體を、本具の眞性に照し出すといふのが、觀照般若であります。三は文字般若。これは、右の主觀、客觀の眞實を、開顯說示するので、例へば、釋尊は菩提樹下に大覺を成じ、實相般若を觀照して、客觀、主觀一如なる般若を體得せられたが、衆生濟度の爲めに、その般若を開示し、等しく般若の妙理に攝取せられた即ち四十九年豎に

説き横に説かれた一切經が、文字般若で、吾々は今日に於て、此の文字般若に依り、觀照般若も實相般若も識得せられるのであります。

蘭溪禪師の
道破

三種般若といふも、歸一するところは、如實にこれを諦觀し體得する處に存するので、これを得れば唯一の眞般若であり、同時に一の般若即諸法實相であります。建長寺開山大覺禪師（蘭溪道隆）は、この端的を、最も禪的に道破して居ります。

般若は梵語、此には智慧といふ。諸の境界を逐うて、心、眞に背くが故に無我を知らず。我^がは即ち愚痴の全體なりと。愚痴を離るゝを智といひ、その方便あるを慧といふ。智は慧の體、慧は智の用なり。衆生本來具足す。三世の諸佛、歷代の祖師、天下の老和尚、之によりて妙用を施し、神通を現じ、喝を下し棒を行ず。眞の般若は文字に非ず、蠢動含靈本來の眞性なり。（註心經）

眞般若とは、實に以上の如く説かれるので、十六開士が水因を悟つたといふのも、實に這箇の般若を諦觀したものといふべく、觀自在菩薩も、這の『深般若を行じて、五蘊皆空と照見し、一切の苦厄を度したまふ』といひ、而も『諸法は空相にして、色受想行識も無く、眼耳鼻舌身意も無く……』十二因縁の法も四諦の道も、あらゆる智慧も總てが無一物であつて、何らの所得もない。元來無所得であるからだ——と『般若心經』に説かれてあります。今の本文に『無所得是れ眞般若なり』とあるのも、此の主旨に外なりません。なほ附録に講じておきました『般若心經』を參照して發明するところあるやうにと望みます。

『見ずや、達磨、二祖に謂つて云はく……』と、これは有名な話で、皆さん御承知でありませうが、二祖慧可和尚が、初祖達磨大師に請うて、

二祖の安心

『我が心安んぜず、師願はくば我がために安心の法門を與へたまへ』

といふと、達磨は、

『心を將^{もち}ち來れ、汝が爲めに安んぜむ』

といふ。慧可は、沈思默考してゐたが、如何にしても、心を取り出して呈示する術はない。ソコで、
『心を求むるにつひに不可得』

と云ふと、達磨すかさず、

『我れ汝が爲めに心を安んじ了れり』

と言つた。この不可得の意義を強調せんが爲めに、圓悟がこゝに之れを引用したのであります。尙ほ二祖の事は、第九十六則の『評唱』に詳しく出て居るので、そこで又述べることにいたします。

『這裏の些^{しやし}子、是れ衲僧が性命の根本、更に總に如^そ許多の葛藤を消得せざれ』些子は毎度申す如く、アレとかアノモノと云つた謎のやうな指示代名詞で、諸師多くは些の字に囚はれて、十分ではないが幾分か……などと解して居るのは、會話語を知らないための斜視的錯會です。即ち這裏の些子は、こゝの處のアレといふ口調で、今いふ不可得の處といふ意味であります。這の不可得の處こそ總てを得る妙諦で、禪者が本來の面目たる靈性生命の根本であるとまで切言されて居るのであります。

『大般若經』の文に、

諸法は皆な是れ因緣生なり。因緣生の故に無自性なり。無自性の故に無去來なり。無去來の故に無所得なり。無所得の故に畢竟空なり。畢竟空の故に是れを般若波羅密と名づく。是の故に性^{じやう}命^{めい}の根^{こん}本^{ぽん}と云

ふ。三世諸佛も般若波羅密多に依るが故に、阿耨多羅三藐三菩提あのくたらさんみやくさんぼだい（無上正等覺）を成ずじやう。

とあります。二祖の謂へる不可得とは、正に此の經説の眞理に撞着せるもので、三世の諸佛も之れによつて無上道を成就したまふといふ。二祖もこれによつて安心解脫の道を得られた。まことに深般若じん不可思議功德と讃へないではられませぬ。だから這の般若の無所得によつて、一切を求めざるところに、何物も捨てずして一切を我が有とすることが出来る。この眞實の一法あるのみ、他に何をか求めむ。更にそこばくの言説義解の閑葛藤を消得するの要はない——消の字は用または費の義——『只だ箇の忽ちに水因を悟ると道ふことを消せば自然に了當せむ』本則の落處肝要も、他なし、這の不可得、無所得といふを出でぬ。アレコレと理窟分別は禁物、只だ忽然として水因の無自性不可得を、直に自己の活機活用とすれば、それが眞實徹底の妙悟である、といふのですが、水因だの、悟るだのといふも早や是れ葛藤でありませう。

既不洗塵。亦不洗體。且道。悟箇什麼。到這般田地。一點也着不得。道箇佛字。也須諱卻。他道。妙觸宣明。成佛子住。宣則是顯也。妙觸是明也。既悟妙觸。成佛子住。卽住佛地也。如今人亦人浴亦洗水。也恁麼觸。因甚卻不悟。皆被塵境惑障。粘皮着骨。所以不能便惺惺去。若向這裏。洗亦無所得。觸亦無所得。水因亦無所得。且道。是妙觸宣明。不是妙觸宣明。若向箇裏。直下見得。便是妙觸宣明。成佛子住。如今人亦觸。還見妙處麼。妙觸非常觸與觸者。

合則爲觸。離則非也。

既に塵をも洗はず、亦た體をも洗はずと、且らく道へ、箇の什麼をか悟る。這般の田地に到つて、一點も也た着くことを得ず。箇の佛の字を道ふも、也た須らく諱卻すべし。他道ふ、妙觸宣明、成佛子住と。宣は則ち是れ顯なり、妙觸は是れ明なり。既に妙觸を悟れば、佛子住を成じて、即ち佛地に住す。如今の人も亦た浴に入り亦た水に洗ひ、也た恁麼に觸る。甚に因つてか卻つて悟らざる。皆塵境に惑障せられて、皮に粘じ骨に着く。所以に便ち惺惺にし去ること能はず。若し這裏に向つて、洗ふも亦た無所得、觸るるも亦た無所得、水因も亦た無所得ならば、且らく道へ、是れ妙觸宣明か、是れ妙觸宣明にあらざるか。若し箇裏に向つて、直下に見得せば、便ち是れ妙觸宣明、成佛子住なり。如今の人も亦た觸る、還つて妙處を見る麼。妙觸とは常の觸のごとく、觸する者と合すれば則ち觸と爲り、離すれば則ち非なりといふには非ず。

十六開士は、入浴しながら『塵をも洗はず、亦た體をも洗はず』と云つたが『且らく道へ、箇の什麼をか悟る』これは前來說く如く『這般の田地』この悟境に到つては、千箇萬箇も寄りつくことさへ出来ない。天下の衲僧も摸索不着で『一點も着くことを得ず』ぢや。この境地は凡聖、迷悟有相無相一切を超絶して居るのだから、實は呼んで悟りと爲すべきものもないので、迷ひの衆生より轉じて、聖なる佛位に入るといふこともない。佛といへば早や凡夫と對照的存在で、悟に對する迷が豫想せられる。『箇の佛の字を道ふも、也た須らく諱卻すべし』佛の一字も心田のけがれであらねばならぬ。佛とは何だらばうし柿の種だ、と

佛の一字も
心田の穢れ

云つた見地であります。天桂禪師の歌に、

ほとけとて誰が結びけむ白糸の

しづのをだまき繰り返し見よ

とある如く、佛とて他に求むべきではなく、自家の寶藏を忘却して、他人に物乞ひするやうに、これ向他に向つて求めるとは、愚迷の至りであります。坐禪の要術を、

心意識の運轉を休め、念想觀の測量を停めて、作佛を圖ること莫れ。(坐禪儀)

と力説される所以も、こゝに存するのであります。

次に、開士はその悟りの圓通三昧を表示して『妙觸宣明、成佛子住』と云つて居る。『宣は則ち是れ顯なり、妙觸は是れ明なり』と、圓悟親切に註釋を施し、更に『既に妙觸を悟れば、佛子住を成じて、即ち佛地に住す』と説明を加へ、さて『如今の人も亦た浴に入り、亦た水に洗ひ、也た恁麼に觸る、甚に因つてか卻つて悟らざる』と座下へ一拶を與へ、それは『皆な塵境に惑障せられて皮に粘じ骨に着く』眼耳鼻舌身意の六根、六識が、外面の色聲香味觸法の六塵を受け入れ、これに惑されて眞性の明を障害するからで、而もその惑障は皮肉骨髓にまで粘り着いて居るといふのです。『所以に便ち惺々にし去ること能はず』惺々は心地明澄、ハッキリと覺めて居ること、即ち悟りを得ないのは、この惑障粘着のためだといふのであります。

『若し這裏に向つて』即ち浴に入り水に洗ひ也た恁麼に觸る、當處に於いて、『洗ふも亦た無所得、觸るゝも亦た無所得、水因も亦た無所得ならば』一體、何が何を洗ひ、何が何に觸るゝといふのか、水因も無自性不可得で、一切が空であるところに、さア何の悟入、何の迷却といふことがあらうか。『且らく道へ、是れ妙觸

直覺體得を
肝要とす

宣明か、是れ妙觸宣明にあらざるか』何とも言ふべき一法さへないところに、妙觸宣明と、顯著であるの、明澄であるのといふ宣言が、どうして爲されるか。それは何のかのと理窟で探らうとしても、到底此の妙致は究き止められるものではない。

『若し箇裏に向つて』すべて無所得であるといふソコに向つて『直下^{ぢきげ}に見得せば、便ち是れ妙觸宣明、成佛子住なり』この直下に見得するといふのが禪の緊要の處で、理解や學得で分別會得したのでは、如何に論理的に嚴正詳密を窮むるとも、見得ではない。見得は、理論情識を超絶した直覺體得のことであります。つまり、妙觸宣明、成佛子住の妙境は、只だ文句なしに、直下、端的に、妙觸宣明、成佛子住と直覺するよりほかにないとの全提であります。

ところで、此の觸といふことは、ひとり十六開士ばかりではない。『如今^{いま}の人^{ひと}も亦た觸る』誰でも六根を以て六境に觸れ、入浴もして、いつでも水に觸れて居るが、『還つて妙處を見るや』開士の如く忽然として水因を悟り、妙觸宣明、佛子たる本位に安住することが出来るか、どうぢや、これが出来ないでは、話頭を看じ禪に參するといふも、すべて意味ないことぢや、と諸人への激勵であります。

妙觸の眞意
義

『妙觸とは、常の觸のごとく、觸する者と合すれば則ち觸となり、離すれば則ち非なりといふには非ず』通常、觸といふのは、身體の感官が外の物と相會うて、即ち觸覺と對象と接觸することをいふのであつて、此の主客兩者が離れては觸に非ずとされる。が、今の十六開士が水因を悟り、無所得の所得で佛子住を得たといふ妙觸^{みょうしよく}といふのは、さうした通常の觸の意味ではないといふのです。

『首楞嚴經』卷四に、

身の觸を覺して、違順（逆境と順境）を識るが如きは、合の時は能く覺し、離の中には知るべからず、離は一にして合は雙^{なち}べり。

といふ文句があるが、これが通常の觸の意味で、今の本文も此の文句に據つたものと見られます。しかし謂ふところの妙觸はこの觸の義とは大に異ると、打ち消して居るので、無所得にして得ざる所無き妙趣なるが故に、一だの雙だの、離合、知不知だのといふ相對分別は毫髪も認められない。水因不可得と悟つた當處、只だこれ妙觸宣明といふよりほかない端的で、やはり『首楞嚴經』の卷四には、さうした妙諦を説き示された語句が、多く散見されるのであります。

性覺は必ず明^{みやう}なるを、妄に明覺と爲^{おも}へり。覺は所明にあらざれども、明によつて所^よを立す。所すでに妄に立すれば、汝が妄能を生じ、異同なき中に熾^{しん}然として異^{じやう}を成ず。

此の迷は本なし。性は畢竟じて空なり。昔はもと迷なきに、迷と覺と有るに似たり。迷を覺すれば迷滅す。覺は迷を生ぜず。

如來藏元明の心妙、心に即し、空に即し、地に即し、水に即し、風に即し、火に即し、眼に即し、耳鼻舌身意に即し、色に即し、聲香味觸法に即し、眼識界に即し、是くの如く乃至意識界に即す。

大虚空の群器に參合するに、器形の異なるに因つて、之れを異空と名づくるとも、器を除きて空を觀ずるときは、空を説きて一と爲すが如く。彼の太虚空、云何^{いかん}が汝が爲めに同と不同とを成ぜむ。いかに沉んや更に是一非一と名づけむや。

等、これらを並せ翫味して、妙觸宣明、これ常の觸にあらざる妙致を會得せられたいと思ふのでありま

愚な老婆と
不思議な水

す。斯くの如き妙境界に透徹するといふことは、無論容易のことではないので、そこに異常の精進工夫が必要なる所以であります。圓悟老師が強く提唱せられて居る通り、誰もが、謂はゆる妄想我見の粘着を、皮肉骨髓にまで滲み透らせて居るので、因縁生これ無自性、無自性これ畢竟空と無所得に徹底することが出来ず、自己中心の醜い欲求、即ち有所得の念を不斷に連續するが爲めに、却つて大欲は無欲の愚を演じ、限りなき大所得を失却するのであります。

やはり經典物語の一つですが、或る老婆が、酥その一瓶を手提げて日盛りの道を歩いて居た。酥といふのは、牛乳から精製された最良最美の飲料です。そのうちフト、道ばたに菴摩勒あまろく——マンゴーと云つて梨に似た實の生る樹、それに美味さうに色づいた果實が、枝もたわゝに鈴生りになつて居るのを見出して、もう夢中で、食るやうに取つてタラフク食べたものです。満足してそこを去り家路へ向つたが、急にひどく喉が渇いて堪らなくなり、ちやうど幸ひ、一民家の井戸を見出したので、早速乞うて、汲み立ての水を存分に馳走になつた。イヤどうもその水の味！ 老いの坂を登りつめて來た長い生涯に、つひぞ飲んだことの無い、話にさへ聞いたことも無い不思議な美味と香氣とを有つた水であつた。

婆さんは、絶大な驚異と感嘆とをさゝげて、持つて居た酥と引き換へに、その井戸水を甕に一杯貰つて、いそ／＼と家に歸り、息子や嫁に自慢たら／＼で飲ませたことであるが、『何だい、これア』と云つて吐き出してしまつたので、婆さんは更に近所合壁の人達に飲ませたが、何れも『こんなナマぬるい、腐つたやうな水が飲めるかい』と、アタマから罵倒し、老婆の無知を嘲笑しない者はなかつたといふ。

一體、婆さんの口に、そんなにも美味かつた水が、人々の口には、なぜ左様な下等な水と化し去つたので

せうか。それは別に不思議でも何でもない、極めて當然の結果だったのです。といふのは、婆さんはマンゴ
ーの實をタラフク食った後で、汲み立ての井戸水を飲んだので、口中には果實の芳香と美味とが、ゆたかに
名残りをとどめてゐた。さてこそ不思議な水の味を百パーセントに味覺することが出来たのだ、といふ以外
のなにものでもなかつたのであります。

因縁所生法の道理に味く、眼前の事物を執して我欲を逞しうし、自性清淨の本徳を臺なしにして居る群凡
衆愚の姿が、正にこの老婆ではありませんか。因縁法即是空と、直下の見得が出来ないでは、水因無自性不
可得、妙觸宣明の端的を了得して、虚空無碍の如き佛子住を成ずることの不可能なるは、石臼の水泳にも等
しいものと申すべきであります。

玄沙過嶺。磕着脚指頭。以至德山棒。豈不是妙觸。雖然恁麼。也須是七穿八
穴始得。若只向身上摸索。有什麼交涉。爾若七穿八穴去。何須入浴。便於一
毫端上。現寶王刹。向微塵裏。轉大法輪。一處透得。千處萬處一時透。莫只
守一窠一窟。一切處都是觀音入理之門。古人亦有聞聲悟道。見色明心。若一人
悟去則故是。因甚十六開士。同時悟去。是故古人。同修同證。同悟同解。雪竇
拈他教意。令人去妙觸處會取。出他教眼額。免得人去教網裏。籠罩半醉半
醒。要令人直下灑灑落落。頌云。

石につまづいて悟つた
玄妙

玄沙、嶺を過ぎて、脚指頭に磕着す。以至徳山の棒、豈是れ妙觸にあらずや。然も恁麼なりと雖も、也た須らく是れ七穿八穴にして始めして得べし。若し只だ身上に向つて摸索せば、什麼の交渉か有らむ。爾若し七穿八穴にし去らば、何ぞ浴に入ることゝを須ひむ。便ち一毫端上に於て、寶王刹を現じ、微塵裏に向つて、大法輪を轉ぜむ。一處透得すれば、千處萬處一時に透る。只だ一策一窟を守ること莫れ、一切處都て是れ觀音入理の門なり。古人も亦た聞聲悟道、見色明心有り。若し一人悟り去ることは則ち故に是、甚に因つてか十六の開士、同時に悟り去る。是の故に古人、同修同證、同悟同解す。雪竇他の教意を拈じて、人をして妙觸の處に去つて會取せしむるも、他の教眼を出でて頌し、人の教網の裏に去つて、籠罩して半醉半醒なることを免れ得て、人をして直下に灑灑落落たらしめんことを要す。頌に云はく、

『玄沙』名は師備といひ、雪峰の法嗣、即ち雲門、長慶、保福等と同學で、第二十二則に相俱に登場して居り、その他にも、ちよい／＼その名は出ました。また後に第八十八則には主役として現はれます。『嶺を過ぐ』とは、福州の雪峰山から、江西、湖南等の方面へ出るには、飛鷲嶺を越えるのです。『脚指頭を磕着す』とは、此の嶺を越えるとき、坂道でつまづいて、脚の指を石に打つけたといふのであります。

『禪林類聚』十一に出て居る話で、玄沙が雪峰を辭して、諸方行脚に出ようと、今の嶺にさしかゝつたとき、石に蹴つまづいて、脚の指を石に打つけたが、よほどひどくやつたものと見え『流血痛楚す』と記されてあります。しかしその瞬間、忽然として悟つた。どう悟つたかといふと『是の身は有に非ず、痛み何くよりか來る』と猛省したとある。此の身は四大五蘊の假りの集合體、五蘊四大の原素を離れて、どこに身體があ

るか、本來空の身に、何の負痛といふことがあらうと達觀したのであります。かう一事に徹して見ると、萬事また釋然として疑ふところがない。乃ち最早諸方參禪の必要もない、と、直ちにそこから引返して雪峰山へ歸つて來た。それを見て雪峰は、問うた。

『那箇か是れ備頭陀』頭陀は出家の別名と見ればよろしい。玄沙の名が師備だから、斯く親愛の呼びかけをしたので、師備坊よとか、師備上座よとかいふのと同調です。ソコで那箇か……何ものがお前の本面目ぞと問うたのであります。

『終に敢て人を誑かず』玄沙は、かう答へた。誑かずとは、眞實に徹底したことで、這の眞實を把握すれば、自は自の佛、他は他の佛、人々具足、箇々圓成の本面目であります。

その時の問答は、それだけですんですが、その後の或る日、雪峰は玄沙を召して、從容として問ふのでした。

『備頭陀、何ぞ徧參し去らざる』お前は何故諸方行脚して、徧く明師を訪ね參禪せぬのかとの問ひです。

『達磨、東土に來らず、二祖西天に往かず』此の玄沙の答へは、叢林に有名な一標語の如く、廣く愛唱せられるものとなつて居ます。達磨が支那へ渡來する以前にも、禪の眞理は實在してゐた。二祖慧可も禪を求めて印度へ往く必要もなかつた。禪は古今東西を問はず、宇宙に遍滿せる眞理そのものである。觸處觸目、禪ならざるはない、といふ意味合が味得せられませう。故に――

『以至、德山の棒、豈是れ妙觸にあらずや』德山宣鑑禪師は、參禪の徒わづかに室に入れば、イキナリ痛棒をくらはせたので有名であるが、謂はゆる棒下の無生忍で、一棒に接する刹那、妙觸宣明である。ひとり德

觸目觸處これ禪

山の棒のみではありますまい。百丈の拂子、潯山の淨瓶、黃檗の一掌、臨濟の三拳、その他洞山の麻三斤でも、趙州の喫茶去でも、俱胝の一指頭でも、およそ見聞覺知、六根六識に接受する萬境、ことごとく妙觸の端的ならざるなしであります。

『然も恁麼なりと雖も』萬境皆な眞實にして昧ますところなしといへども『也た須らく七穿八穴にして始めて得べし』悟りの眼が開け、七通八達の機用現前しなければ、這の妙觸を會得することは出来ない。盲者が日月の光りを見ないと同様である。觸といへば身體の對象を豫想し、此の身は是れ因縁假りの姿、なんぞと『若し只だ身上に向つて摸索せば、什麼の交渉かあらむ』ぢや『爾若し七穿八穴にし去らば、何ぞ浴に入ることを須^{もち}ひむ』妙觸と云つて、十六開士の如く、または玄沙の如く、入浴して水因を悟り、石に躓^つまづいて一身の假有^{けう}を識るとのみに限らない。何ぞ浴に入ることをもちひむ。入浴せずとも水因は悟れる。妙觸宣明で眞理實相は脫體現成、遍滿せざるなしぢや。『便^{すなは}ち一毫端上に於て、寶王刹^{せつ}を現じ、微塵裏に向つて、大法輪を轉ぜむ』此の語句も『首楞嚴經』卷四にあるのを引用して居るので、經の本文には、

如來藏は、唯だ妙覺明にして法界を圓照す。是の故に、中に於て（眞覺の中に於て）一を無量と爲し、無量を一と爲す。小の中に大を現じ、大の中に小を現ず。道場を動ぜずして十方界に遍^{へん}ず。身に十方無盡の虚空を含んで、一毛端に於て寶王刹を現じ、微塵裏に坐して大法輪を轉ず。塵を滅して覺に合す。

故に眞如妙覺明の性を發す。

とあります。塵を滅して覺に合すとは、六塵即ち一切の對境、有相差別を一空に歸し、無所得、無障礙の處に透徹すること、こゝに到つて始めて謂はゆる七穿八穴の活機用を現前し、一筋の髪の毛にも王宮殿堂

窠窟を守る
莫れ

を建立し、一微塵を大道場として無上大法の說法をも爲すことが出来る。要するに、大小、有無すべての相對差別を離れたところに、すべての眞實なる姿を見るといふのであります。かやうに、悟れば、一即一切、一切即一であるから、『一處透得すれば千處萬處一時に透る』ことが出来るのも當然であります。だから『只だ一窠一窟を守ること莫れ』妙觸の悟りと云つて、或る特定の型やツボがあるわけではない。常に水浴のみならんやだ。玄沙が石に躓^{つま}づいて流血痛楚、忽然として悟つたからと、それを型にして、イヤといふほど石ころを蹴つて足の指を痛めて見たつても、それで悟れるものではない。無知な婆羅門が恒河の水に浸かつたのと擇ぶところなき狂愚の沙汰です。しかも此の類の狂愚を敢てしてゐる者が、群を成し隊を作す有様だから笑止千萬であります。臨濟の兒孫だからと云つて、何でもかんでも一喝を下さねばならぬかのやうに、カア、カアと、まるで鴉が子を取られたやう。或は徳山の型を眞似て、ムヤミに棒を揮つて本分の宗師ぶつたり、或は默然寂照これ禪なりと、蒲團上に安坐し昏昏として眠りこけて居るなど、一窠一窟のツボに嵌り込んで居る相似禪、偽禪のともがらの、何と多いことでありませう。

『一切處是れ觀音入理の門なり』觀音菩薩は、耳根圓通^{にこん}と云つて、耳を透し有らゆる音聲を縁として三昧に入られるといふ。眞理は一つであるから、耳根圓通の如く眼根圓通も、鼻根圓通も、乃至六根すべての圓通が謂はれるのは自明の理で、十六開士が身根を圓通として妙觸を體得したのも、觀音が耳根圓通の入理と同一法味でなければなりません。

『古人も亦た聞聲悟道、見色明心あり』觀音様ばかりではない。前にも申した如く、蘇東坡の溪聲これ廣長舌も、香巖禪師^{けうげん}が小石の竹に當つた音を縁として悟道を得たのも、わが芭蕉翁が、古池に飛込む蛙の水音に

心耳を澄ませたのも、耳根圓通の聞聲悟道であります。靈雲和尚が、庭の桃の花がヒラ／＼と散るのを一見して大悟したのは、見色明心の適例であり、宇宙の眞理は、まことに妙觸宣明、顯著として曾て藏さず、左右、源に逢ふで、隨處に圓通の法門は得られるのであります。鐵瓶の蓋を持ち上るのを見て蒸汽機關を發明したり、林檎の落ちるのを見て引力を知つたり、蜘蛛の巢を見て大懸橋を考察するヒントを得たり、等々みな見色明心の妙機といふことが出來ませう。聾のエヂソンは、齒で盤を嚙んで微妙の音を知り、蓄音器を發明したといふが、これなどは、聞聲悟道と見色明心とを並せ得たものとも見られます。

ところで『若し一人悟り去ることは、故らに是、甚に因つてか十六の開士、同時に悟る』と、圓悟はこゝに一疑問を提起して、座下の注意を喚起して居る。甲が飯を食つても乙の腹は膨れない。跋陀婆羅菩薩が悟つたからと云つて、他の十六人の同行者が、同じく悟るとは何としたことかといふのです。かく問ひかけて置き放して、直ぐ此の下に『是の故に古人同修同證、同悟同解す』と言つて居るのは、文脉甚だをかしいです。『是の故に』は何を承けて居るのか意味を爲さない。或は語句の脱落があるかとも思へるのですが、これは元來、眞理は一つで、無所得、無障礙の故に、平等無私、誰にも彼れにも、惜みなく與ふといふ意味の強調で、徹底悟達すれば、一卽一切であり、一毛端に大殿堂を建てるの消息ありだから、同修同行の一團に於て、一人が證悟すれば、他も同證同悟を得ること、むしろ當然であります。釋尊は豁然大悟、大覺を成就せられた時『我れと大地の有情と同時に成道す』と獅子吼せられた。佛陀として一たび世に出現すれば、その悟りの眞理を開顯するところ、古今東西、無窮無邊に、全人類がその眞理に導かれる、卽ち同修同證、同時成道の面目であります。

道元禪師は、這の妙趣を讃へて、

諸佛の常に此の中に住持たる各々の方面に知覺を遺さず、群生ぐんじやうの長へに此の中に使用する各々の知覺に方面露れず。是の時十方法界の土地草木、牆壁瓦礫ぐわりやく、皆な佛事を作すを以て、その起す所の風水の利益りやくに預る輩ともがら、皆な甚妙不可思議の佛化に冥資みやうしせられて親ちかき悟りを顯はす。是れを無爲の功德とす。是れを無作むさの功德とす。

といはれて居ります。本文の主眼は、『古人同修同證同悟同解』といふに在るので、眞理は一つ、無法の法であるから、大海の水の同一鹹味なるが如く、佛法海中に同游する佛子たるものは、如法に同修同行して、同じ悟りの境界に超入せよといふ勸獎の意に力を入れて見るべきであります。

『雪竇、他の教意を拈じて』彼の楞嚴經の教説を取り扱つて本則の公案とし、『人をして妙觸の處に去つて會得せしむ』十六開士が悟入せる妙觸の處に就いて會得あらしめんと、古徳と同參同證を勸めて居る、が、しかし雪竇は、『他の教眼を出で、頌し』て居る。一應は經に説かれた眼目を示すも、更にその教眼を超えて頌を作つて居る。それは『人の教網うちの裏へ去つて、籠罩ろうたうして半醉半醒なることを免れて、人をして直下ぢきげに灑々落々たらしめんことを要す』るがゆゑである。經文に、妙觸だの宣明だのとあるを見て、妙悟の境に陶醉し『籠罩』と、教説の網の中にとち込められて、半醉半醒の活力もないやうになるのを免れしめ、直下に灑々落々、佛の字にも、悟りの語にも觸れず、無所得、不可得、無罣碍けいげの處に逍遙自在ならしめんと、高い見識と、深い慈悲とから、特に意を用ひて頌出せられて居るのだといふのであります。

頌

了事衲僧消一箇。

現有一箇。○朝打三千暮打八百。○一箇也不消得。

長連床上展脚臥。

果然是箇瞌睡漢。○論劫不論禪。

夢中曾說悟圓通。

早是瞌睡更說夢。○卻許。○爾夢見。○寐語作什麼。

香水洗來驀面唾。

咄。○土上加泥又一重。○莫下來淨地上。○

了事的衲僧一箇を消す。〔現に一箇有り。○朝打三千暮打八百。○金剛圈を跳出す。○一箇も也た消得せず。〕長連床上脚を展べて臥す。〔果然として是れ箇の瞌睡の漢。○劫を論じて禪を論ぜず。〕夢中曾て説く圓通を悟ると。〔早く是れ瞌睡して更に夢を説く。○卻つて爾に許す夢に見ることを。○寐語して什麼か作む。〕香水洗ひ來るも驀面に唾せむ。〔咄。○土上に泥を加ふること又一重。○淨地上に來つて屣する莫れ。〕

雪竇獨自の
一見識

此の頌も七言四句の正しい絶句體です。第一句に『了事の衲僧一箇を消す』と、十六開士に對して一箇を擧げて居るのは妙であります。前刻『評唱』の終りのところで、圓悟が雪竇の頌出態度を豫告したやうに、雪竇は、經説をエクスにして公案化し、無所得なる證得の妙趣を拈提して示したが、同時に經説を一步超えて、更に向上底を高唱し、佛見、法見の羅籠を打破し、悟臭を一掃せんとして居るので、祖宗門下の宗乘は、敎家義學の談とは全く趣を別にして居る意義を昂揚する獨自の見識に出でて居るのであります。で、句の意味は、十六の開士など、ずらりと列べる必要はない。大事を了畢した眞箇の衲僧——謂はゆる七穿八穴に逝る底の活禪者ならば、只一箇で澤山だといふのです。一箇を消すとは、只だ一人を要す、それで十分足りといふ意味であります。

圓悟は例の如く毒舌を弄しつゝ、反面から雪竇の高唱に聲援を送つて居るので、先づ〔現に一箇有り〕と

半疊を入れた。雪隠、獨りお山の大将をきめ込んで、衲僧一箇などと傑らさうに言ふが、現在こゝにも、一人居るぞ。だが其のやうな一箇も、半箇も更に珍重に値ひせぬ代物さ。了事の衲僧ぢや、悟つた一箇ぢやなぞと、此の圓悟の面前に名乗つて出て見ろ「朝打三千暮打八百」痛棒、雨の如く食らはせて、息の根も止めるほどに打ちのめすぞ。しかし「金剛圈を跳出す」眞箇了事の衲僧であるならば、金剛金鐵の如く堅固の檻でもワナでも網でも衝きぬけて、跳躍逸出するの概がある筈である。しかし、たとひそれほどの衲僧なりとも「一箇も也た消得せず」やはり圓悟の處には用不着、何の役にも用立てるには足りないぞと、重ねて奪つた——實は斯程の衲僧たれかしとの反語であります。

第二句『長連床上、脚を展べて臥す』僧堂で坐禪をするのに、銘々一人宛の坐床が都合よく設けられてある。それを單たんといふが、その單がズラリと連なつて居るから長連床といふ。今は唯だ坐禪の床上と見ればよろしい。大事を了へた一箇の衲僧、上、佛祖に向つて求むる何ものもなく、下、衆生として濟度すべきものもない。『證道歌』にいはゆる絶學無爲の閑道人で、妄想の除くべきも見ず、眞理の求むべきも知らぬ。無事安穩、太平樂の境界、無爲無作、無所得で、何事の心事に係るなく、何物の身邊を累はすなき境界であれば、只だ禪床の上に長々と手足を展ばして、グウ／＼寢こんで居るといふ。かういふ境界には、水因を悟るぢやの、妙觸宣明ぢやのといふも、たゞ小うるさい閑言語でしかないであります。

臨濟僧堂に
眠る

臨濟禪師、黃檗の僧堂に在つて、只だ眠りを事として居た。黃檗老師が堂に入り來り、それを見て近寄ると、拄杖を以て床をトン／＼と打つた。臨濟は、うす目をあけて、ちよつと見たが、ハアン老僧かと、口には云はねどソレと知りながら、又目を閉ぢて眠り込んでしまつた。黃檗は黙つて、もう一度拄杖で床の端を

叩いて、そのまゝ上位の單の方へ往き、第一座が如法に坐禪をして居るところへ近づき、

『アノ下位の若僧（臨濟を指す）は感心に善く坐禪をしとるぞ。第一座のお前は妄想ばかりして居て何するぞ』

と叱りつけた。しかし、さすがに第一座、刎ね返すやうに、

『這の老漢、什麼なにをか作す』

と、鋭く一語を酬いた。と、黄檗は手にせる拄杖で、又第一座の版頭を打つこと一下して、そのまゝ僧堂を出てしまつた。後に、瀉山が仰山に向つて、

『黄檗、僧堂に入るの意作麼生』

と問ふと、仰山は簡單に、

『兩彩一賽りやうさいさい』

と答へた。彩は骰子サイコロに附けた數目のことで、俗諺に『兩度の彩、一番の彩賽』といふ。二度振つた賽の目が同じに出て勝負なしの意であります。つまり黄檗は、眠れる臨濟にも、また坐禪の第一座にも、同じに拄杖一下の手段を弄した。専心坐禪の第一座と、酣睡の臨濟と兩彩一賽、優劣なしとの、仰山の評であります。

坐禪の床に、昏沈煩惱の睡魔に襲はれて、朦々昏昏として睡りこける小僧達のそれと、老師の拄杖を畏れもせず、悠々と二度寝入りをやらかす臨濟のこれとは、その形に於て似たりといへども、兩者のヒラキ千萬里なるは言ふに及ばずです。黄檗は臨濟の瞌睡を評して、アノ若僧善く坐禪して居ると云つたのは何の意味でありませうか。今の雪竇の句に當てゝ徹底的に究明すべき好話頭であらねばなりません。

圓悟の着語には「果然として是れ箇の瞌睡の漢」とある。瞌は、倦み疲れて眠るといふ意味の字で、坐睡を云ひ表はすに用ひられます。了事の衲僧一箇といふから、多分眠り坊主だらうと思うたが、果してさうぢや。此の寢坊、唯だ瞌睡三昧で、他に餘念はない。迷悟も凡聖も一切あづかり知らずの様子ぢや。その様子では「劫を論じて禪を論ぜず」無始劫といふ無限の時間を、唯だく眠りに費して居るばかり、ついぞ佛法だの禪道だのといふ沙汰にもあづからぬさうなとの評。すべて絶対平等、本來空の處から云つて居るので、いたづらに虚無思想の鼓吹だなぞと錯會しては、飛んでもないことです。

一休和尚が、

世の中は食うてハコ（大便）して寢て起きて

さてその後は死ぬるばかりぞ

と歌つて居るのも、人生只だこれだけと、皮相の見に落ちて、無爲無能で醉生夢死したのでは全然無意義です。但だ物に拘束せられぬといふ風懷は、かうも歌はれるといふ達觀の妙味を喫すべきであります。

第三句は『夢中曾て説く圓通を悟ると』これは前に擧げた『楞嚴經』の二十五圓通、別しては十六開士が水因を悟つたといふ妙觸の圓通三昧をいふのですが、それとて絶対の境界から云へば、夢の中での寐言見たやうなもの、迷といふも悟といふも、夢覺めて見れば、一つも實體のないのと同じであると、前句には眠りを云ひ、此の句では夢をあしらつて、無爲無作の妙趣を詠出して居るのであります。

ゆめさめて見れば恥し寢小便

迷夢とはよく言つたものです。やはり『楞嚴經』卷四に、迷夢の説法が見えて居ます。

迷悟共に夢

迷に因つて自ら有り、迷の因なきことを識らば、妄に所依なし。尙ほ生あることなし、何をか滅と爲さむと欲する。菩提を得るものは、寤^さめたる時の人の、夢中の事を説くが如し。心には精明なりとも、何の因縁をもつてか、夢中の物を取らんと欲せむ。

重睡の人の、牀枕に眠り熟するが如き、その家に人ありて、彼の睡る時に於て、練を擣ち米を舂くに、その人夢中に舂擣の聲を聞きて、別に他物と作す。或は鼓を撃つと爲し、或は鐘を撃つと爲す。即ち夢の時に於ては、自ら其れ鐘かと怪しみ、木石の響かと爲^{おも}へり。時に忽ち寤^はめて遄^{はや}く杵の音なりと知つて、自ら家人に告ぐらく、我れ正に夢みる時、此の舂^{うす}の音に惑うて、將に鼓の響と爲へりと。

覺めたる眼で夢の中の事を見れば、此のやうに實にをかしいこと、恥かしいやうなことです。悟つた眼から見る凡夫衆生にして居る事は、恰ど夢中の事と同じで、まことに儚いものがあります。だが、その悟りといふも、雪竇の見識からは、夢中の事だといふのであります。『證道歌』の、

無明の實性即佛性。幻化の空身即法身。法身覺了すれば無一物。

の句の通り、無明の夢を覺まして、法身を悟る。而も悟つてしまへば無一物で、迷も夢、悟といふも亦た夢といふ境界に、覺めたる瞌睡を自由にするといふわけであります。

圓悟はまた「早く是れ瞌睡して更に夢を説く」と、上に上を越して雪竇を罵倒した。雪竇よ、尊公は楞嚴會上の跋陀婆羅等十六開士が妙觸宣明と自證し、その他二十五人の聖者達が各々圓通法門を悟つて居るのを、夢中の悟りだと言ふが、さういふ尊公が、ソレ早や瞌睡中の夢を見て居るのよ、と、飽くまで悟臭を拂ひ、更に「卻つて爾に夢見ることを許す」と冷かした。妙觸の悟りをも尙ほ夢中の事だといふ、さう夢を雪竇が

見て居ると見えるが、夢の中に夢を見るも面白からう、御勝手に見なされと云つた調子です。次の「寐語して什麼^{なに}かせむ」といふのは、前語を承けて、夢を見るのは勝手だが、寢言なんか言つてどうする、と咎めた口調ですが、どうもこれは圓悟の着語ではあるまいと、先賢も云つて居り、矢張り後人の寢言であるやうに思はれるのであります。

雪竇の唾棄

結句は『香水洗ひ來るも麝面に唾せむ』とある。これは、本則の入浴といふのに因んでいつて居るので、たとひ芳香微妙の靈水で、如何に清淨に塵垢を洗ひ盡したと云つても、そんな清淨も一向貴くはない。尙ほ唾棄すべきであるといふのであります。洗ひ來るなぞいふのは早や汚らはしい。イヤ塵を洗はず、體をも洗はずなぞと氣取るのも、尙ほこれ靈龜尾を曳く、鳥飛んで毛を落し、魚往いて水を濁すと云つたやうな痕跡がある。紅粉を塗らず轉た風流で、絶世の美人といふも、天成の麗質にコツテリ厚化粧を施したんでは鼻持ちもならぬと云つたあんばい。雪竇は、十六開士の水に浴して何も洗はず、只だこれ妙觸宣明と、迷悟俱に一洗し去つた處を、更にその妙觸といふ目に見えぬ餘塵をも、唾をひつかけて、綺麗サツパリと掃除した形であります。「咄」と圓悟は叱り飛ばした。一咄以てすべてを勦絶するの概あります。何故、かやうに叱りつけたか。「土上に泥を加ふること又一重」雪竇が、香水で洗つたといふ上に唾を吐きかけて掃除したといふのも、なほ妙觸の悟りを取り上げて、何のかのといふので、土に泥を加へたやうな汚^{きたな}さであるとして排撃したので、最後に「淨地上に來つて厠^おすること莫^とれ」と止めを刺して居るのです。厠は大便をすること、雪竇が唾と云へば、圓悟は尿を持つて來て罵倒して居る。圓通の、妙觸の、と云ふ妙悟もイヤハヤ臺なしであります。本來無一物、無といふも亦た無だとさへ云はれる些子が、雪竇餘計な葛藤を引いた爲めに又汚された。而も

圓悟の掃蕩

その汚しやうは、清淨な庭に尿を撒きちらしたやうぢやと、徹頭徹尾、痛快に掃蕩し去つたのであります。香水浴をしたやうな開士の妙觸を、雪竇は唾を以て掃除したが、それは淨地に尿をしたやうぢやと、圓悟が更に掃除した。さて圓悟がゴテ／＼と語託をならべて汚した跡は、誰が掃除する番でありませうか。諸君、本來の面目にかけて、此の責任回避はなりませぬぞ！

評唱

了事衲僧消一箇。且道。了得箇什麼事。作家禪客。聊聞舉着。剔起便行。似恁麼衲僧。只消得一箇。何用成群作隊。長連床上展脚臥。古人道。明無悟法。悟了卻迷人。長舒兩脚睡。無偽亦無眞。所以胷中無一事。飢來喫飯困來眠。雪竇意道。爾若說入浴悟得妙觸宣明。在這般無事衲僧分上。只似夢中說夢。所以道。夢中曾說悟圓通。香水洗來驀面唾。似恁麼。只是惡水驀頭澆。更說箇什麼圓通。雪竇道。似這般漢。正好驀頭驀面唾。山僧道。土上加泥又一重。

了事の衲僧一箇を消すと。且らく道へ、箇の什麼の事をか了得す。作家の禪客は、聊か舉着するを聞いて、剔起して便ち行かむ。恁麼の衲僧に似たらば、只だ一箇を消得す。何ぞ用ひん群を成し隊を作すことを、長連床上脚を展べて臥すと。古人道はく、明明として悟法無し。悟了せば卻つて人を迷はす。長く兩脚を舒べて睡れば、偽も無く亦た眞も無しと。所以に胷中一事無し。飢來れば飯を喫し困じ來れば眠

る。雪竇の意に道はく、爾若し浴に入つて妙觸宣明を悟得すと説くも、這般の無事衲僧分上に在つては、只だ夢中に夢を説くに似たり。所以に道はく、夢中曾て説く圓通を悟ると。香水洗ひ來るも、慕面に唾せんと。恁麼に似たるも、只だ是れ惡水慕頭に澆ぐ。更に箇の什麼の圓通とか説かむ。雪竇道はく、這般の漢に似たるも、正に好し慕頭慕面に唾せむと。山僧は道ふ、土上に泥を加ふ又一重と。

頌の第一句に、『了事の衲僧……』とあるが、了事とは、そも／＼何事を了得したといふのか、先づ此の検討が肝要であると、警覺せしめ『作家の禪客は、聊か擧するを聞いて、別起して行かむ』と、常套の語を以て鞭撻して居るのです。了事とは何ぞ、如何にして了得するかなどと、嚙んで含めるやうにしても、鈍漢ではつひに了期は有り得ない。が、作家の利根ならば、一言一句わづかに擧示すれば、直下に活機俊發し、興起して向上邁進するといふのであります。

『恁麼の衲僧に似たらば』わづかに擧するを聞いて直下に合點するやうな作家の衲僧であるならば、『一箇を消得す』只だ一人で十分である。十六開士などと要らぬこと『何ぞ用ひん群を成し隊を作すことを』と、この意味は重ねて解くの要はありません。

夾山善會の開示
『長連床上……』此の句について古人の故事を引いて居るので、古人とは、碧巖錄選述の道場といはれる夾山の開祖、善會禪師（第七卷一三四頁に出づ）のことで、或る坊さんが、禪師に、

『從上より祖意と教意とを立つ。和尚此間什麼としてか無と言ふ』
と問ひかけると、禪師は、

『三年、飯^{はん}を食せず、目前に饑人^{きじん}無し』

と答へた。僧更に問ふ、

『饑人なくんば某甲^{それがい}什麼としか悟らざる』

『悟らんとするが爲めに汝を迷却す』

悟らうとするから却つて迷ふのだとは、ちよいと面白い答へです。その僧不會、ソコで禪師は、爲めに一偈を説いて示した。

明々として悟法なし

悟法却つて人を迷却す

長く兩脚を展べて睡れば

偽^ぎも無く亦た眞も無し

雪竇の頌は、これに據るものと見られるので、圓悟はこゝに擧げて居るのですが、第二句、悟^お法^{ぽう}の二字を悟^お了^{りょう}として居ります。意味は解釋の要もありますまい。『胸中一事無し』だから迷を去り悟に就くといふいはれもなく、『飢ゑ來たれば飯を喫し、困じ來たれば眠る』只だこれだけのこと、だが、本當に飯に逢うて飯を喫することを會し、眠るとき本當に眠れることが出來たら、全く大した境界の人と謂つてよろしい。誰でも、實際、食ふ時も眠る時も、妄想雜念の絶え間がないであります。本當に無念無想になり切り、無爲無事の人になりおほせるといふことは容易のことではないのであります。無念無想と云つて、枯木寒巖の如くにし去るといふのでは、何の働きもない無意義のものとせられるのですが、事實、生身で心を有つ人には、枯木

寒巖になれと云つたつても、それは成り切れるものではありません。無念無想とは、一點の邪念私心のない正念相續のことにほかならぬのであります。

正受老人と
群狼

白隱禪師の師、信州飯山の正受老人みたん慧端和尚に正念相續の一挿話があります。飯山附近の村の若い衆が、山から狼の子を捕つて來て飼つて居たのを、犬が咬み殺したが、それから夜なく無數の狼の群れが里に出て來て、狂暴の限りを盡し、日の暮れ前から人ツ子一人通る者もないといふ有様であつた。正受老人はこれを聞くと、夕方から毎夜墓原に行き、徹曉坐禪をして、朝になり狼どもが山へ去ると自分も庵へ歸つて來るのであつた。かくすること七夜に及んで、さしにも狂暴の狼群も、つひに一疋も出て來なくなつたといふ。人々は、老人が何か不思議な魔法祕術を使ふのだと、非常な驚異に打たれて、がや／＼噂し合つたが、老人は、尋ねた人に語るやう。

『祕術も魔法も、何もないよ。わしは只だ墓場でじつと坐禪をして居つただけぢや。わしが坐禪をして居るところへ、それア澤山の狼が寄つて來をつたよ。中にはわしの喉笛の所に鼻をこすつて臭ぐやつもあり、またはわしの鼻先を舐めるやつもあり、耳のあたりを吹くやつもあつた。いろ／＼と、ふざけたまねをしをつたが、でも食ひつくやつはなかつた……どうしてそんなことが出来るかつて？ ソレわしがいつもよく言ふ正念相續さ。正念相續が本當に出來れば、生死巖頭に立つても、如何なる危難に當面しても、平氣の平左で、火に入つて焼けず、水に入つて溺れずだよ。少しでも畏れたり、もがいたりすれア、それこそ命が幾つあつたつて足りない。忽ち狼の餌にならねばならぬ。本來空の無我になり切つて、大死底の如く、正念相續して居れば、何千萬の畜生共も、どうすることも出来るものではないよ』

と、本文の『曾中一事無し』の眞意義を、正受老人は身を以て示されたのであります。只だ飢ゑて喫し、困じて眠るばかりよと、口では誰でもいとやすく言ふが、狼の前でも、鐵砲玉の中でも、よく大死底の人に成り得る境界でなくては、本當に飯を喫し、本當に眠れるとは申されません。かの金牛和尚の飯桶を喫了し、かの臨濟の酣睡を體會して始めて得べしであります。

『所以に道はく、夢中曾て説く圓通を悟ると……』以下の文は、講すべきところはあります。願のところ既に解説ずみのことばかりで、別に難解の字句とともありません。

眞によく、曾中一星事も無く、無念無想、無爲無事、大死底の人の如く、正念相續を以て世に處するを得るならば、飢ゑて飯を喫するも亦た得たり、困じて眠るもまた得たり。雲門の謂はゆる日々これ好日であります。

巨海東流和尚、頌し得て也た可し。

けごろもを春は着なれつ夏はぬぎ

秋はもみぢのにしきかさねむ

第七十九則

投子一切聲

第七十九則 投子一切聲

垂示

大用現前。不存軌則。活捉生擒。不勞餘力。且道。是什麼人曾恁麼

來。試舉看。

大用現前、軌則を存せず。活捉生擒、餘力を勞せず。且らく道へ、是れ什麼人が曾て恁麼にし來れる。試みに舉す看よ。

本分宗師の
大機大用

此の垂示文は頗る簡潔で、『大用現前軌則を存せず』といふ成句は、禪林に於て、一の標語のやうに常用されるもので、これは前にも出たことがあります。前則で高唱せられた妙悟の客子で、禪は直ちに本來の面目を徹見し、本地の風光に接して、不可得、無罣碍の三昧に合沓するのであるから、宇宙自然の靈德妙用そのものと一枚になり、圓同太虛、無欠無餘で、大には方處を絶し、細には無間に入るといふのですから、一定の法則に縛られたり、型に嵌るといふやうなことはない。臨機應變、縱横無碍に、大機大用を現はす。かう來なくては、本分の宗師、作家の衲僧とは謂はれないのであります。

かくの如き機用を以てすれば、如何なる相手に出遭うても『括捉生擒』と、自由に引つ捉らへ、わけなく擒にすることが出来る。それは『餘力を勞せず』別に力を用ひず、造作もないことだといふのであります。『且らく道へ、是れ什麼人が曾て恁麼にし來れる』さて左様な無碍自在なる働きを示した例が古人にあるかな、と問ひかけた形を以て注意を惹いておいて、『試みに舉す』と、次の投子の話頭を看せることいつもの手

法であります。

『投子一切聲』また『投子佛聲』『龜言細語』等とも題せられてある公案です。投子大同禪師、唐末から五代の頃に、舒州（安徽省安慶府）の大同山に住した師家で、後梁の乾化四年（我が平安朝醍醐天皇の延喜十四年、西紀九一四）に九十六歳の高齡で遷化して居ります。仰山、雪峰、大隨、等と同時代で、かの老趙州が、晩年行脚のとき訪ねてゆき、大死底の問答を交はした話は、第四十一則の本則として参看したところでもあります。そこでは、投子が翠微無學の座下に於て、参得悟入した因縁や、趙州と問答の序曲の面白い一挿話を語つたことでありますが、こゝに尙ほ二三を附け足して、此の和尚の、大用現前軌則を存せざる面目を示すことにいたします。

舒州の太守、尹建峰いんけんぼうが、投子禪師の道價を聞いて、特に官邸に迎へ、禪要の提唱を乞うたとき、見事な茶碗を寄贈したが、

『這箇これは、拙者が、特に和尚の爲めに將ち來る底の一物でござる』

と、太守、心の一物を匂はせて一句を呈すると、投子は受け取つて、

『太守！』と、いとも嚴肅に喚びかけた。

『はい』太守も緊張して和尚の顔を見る。

『まアお茶あがれ』

太守はボカンとしてゐるばかり、二の句がつげなかつたのであります。

これは前にも話したことです。投子山の麓に、一人の老婆が住んでゐて、隨時、山上に到り、和尚をた

づねて佛法を聴くのを無上の樂しみとしてゐたが、いつとはなしに、妙に禪要を會得し、月次^なみの行脚僧は、よく此の婆さんに凹まされるのであつた。この婆さん、或る日、いつもの如く和尚を訪ねて、卒然、問ひかけた。

『和尚さん、わたしの家で牛を失くしたんでござんすが、ハテどこへ逃げ隠れて居るのやら、和尚さんの明眼で、一つ見透して下されませぬか』

『うん、さうか……』和尚はしばらく間をおいて『婆さんや』とよびかけた。

『はい、はい』

『ソレ、そこに牛が居つたぞ』

『ほんに、まア……和尚さん、有りがたうぞんじます』

婆さんは、大へんな喜びやうで、いそ／＼と歸つてゆくのでした。我がお察婆、おさん婆のやうな婆さんであつたらしいのです。皆さん、マゴついて此の婆さんに叱られないやうに御用心。

唐の僖宗帝乾符年中、かの黄巢の亂が起り、京師は蹂躪に委し、帝は四川省の奥に逃げ込むといふ騒ぎであつたが、此のとき賊の一隊が投子山をも犯し、掠奪をほしまゝにした。一山大衆は逸早く遁走して、文字通り伽藍堂になつた中に、一人大同禪師のみはビクともせず、晏如として、石像の如く堂中に坐禪をして居ました。賊の首魁が大刀を揮つて脅かしたが、禪師は坐を動かず、諄々として佛道を説き、因果の理法を以て、道德を教へ諭した。その言辭と態度に、狂暴の賊徒も痛く感服し、掠奪した金品を返した上、若干の喜捨をさへして立ち去つたといふ。泥棒の上前を刎ねたとは此の和尚のこととせう。

參學の徒を接得した問答には、次のやうながあります。

僧問ふ『枯木裏に還つて龍吟ありや、またいなや』

和尚云はく『我れ汝に道はむ、髑髏裏に獅子吼ありと』

又問ふ『金鶏未だ鳴かざる時如何』

和尚云はく『這の音響無し』

『鳴いて後如何』

『各自、時を知る』

又問ふ『如何なるか是れ一色しき（向上の悟境）』

和尚云はく『銀盤裡に雪を盛るに似しかず』

又問ふ『和尚自ら此の山に住す、何の境界がある』

和尚云はく『了覺の女子、白頭の絲』

又問ふ『達磨未だ來らざる時如何』

和尚云はく『遍天遍地』

等。機語多くは此の類であります。本則の話頭は、一無名僧との問答でありますが、如上の機用を有する投子老漢、果して如何に活捉生擒の作略を示して居りませうか。

本則

舉。僧問投子。一切聲是佛聲。是否。

也解レ將ニ虎鬚ニ○青天轟ニ
霹靂ニ○自尿不レ覺レ臭ニ

投子云。是。

賺^ニ殺^ス一^ノ船^ヲ人^ヲ○賣^レ身^ヲ與^レ爾^ニ了^ル 僧云。和尚莫^ニ尿^ヲ沸^セ碗^ヲ鳴^セ聲^ヲ。只^ニ見^ル錐^ノ頭^ノ利^ニ不^レ見^ル鑿^ノ頭^ノ方^ニ 投子便打。

也○拈^ニ放^ニ一邊^ニ○是^ニ什麼^ノ心^ヲ行^フ 第二回將^ニ虎^ノ鬚^ヲ○抱^レ臆^ヲ屈^ヲ作^ニ 投子云。

着^ニ○好^ニ打^ニ放^ニ 又問。麤^ニ言^ニ及^ニ細^ニ語^ヲ。皆^ニ歸^ニ第一^ノ義^ヲ。是^ニ否^ヲ。什麼^ニ○東^ノ西^ノ南^ノ北^ノ猶^ニ有^ニ影^ノ響^ヲ在^ニ 投子云。

是^ニ。又^ニ是^ニ賣^レ身^ヲ與^レ爾^ニ了^ル也○陷^ル 僧云。喚^ニ和尚^ヲ作^ニ一^ノ頭^ノ驢^ヲ得^ニ麼^ヲ。只^ニ見^ル錐^ノ頭^ノ利^ニ不^レ見^ル鑿^ノ頭^ノ方^ニ○雖^ニ有^ニ逆^ノ水^ノ之^ノ波^ヲ○只^ニ是^ニ頭^ノ上^ノ無^ニ角^ヲ○含^レ血^ヲ喫^ル

人^ノ 投子便打。着^ニ○不^レ可^ニ放^ニ過^ニ○好^ニ打^ニ拄^ニ杖^ヲ 未^レ到^ニ折^ニ因^ニ什麼^ノ便^ニ休^ニ去^ニ

舉^ス。僧、投子に問ふ、一切聲は是れ佛聲と。是なりや否や。○也た虎鬚を拵づることを解す○青天に霹靂を轟かす○自屎、臭きを覺えず」投子云はく、是。○一船の人を賺殺す○身を賣りて爾に與へ了れり○一邊

に拈放す○是れ什麼の心行ぞ」僧云はく、和尚尿沸碗鳴聲すること莫れ。○只だ錐頭の利のみを見て、鑿

頭の方を見ず○什麼と道ふぞ○果然として敗缺を納る」投子便ち打つ。○着○好打なり放過せば則ち不可」

又問ふ、麤言及び細語、皆第一義に歸すと、是なりや否や。○第二回虎鬚を拵づ○臆を抱きながら屈と叫ん

で什麼か作む○東西南北、猶ほ影響の有る在り」投子云はく、是。○又是れ身を賣りて爾に與へ了れり○陷

虎の機○也た是れ什麼の心行ぞ」僧云はく、和尚を喚んで一頭の驢と作し得てん麼。○只だ錐頭の利のみを

見て、鑿頭の方を見ず○逆水の波有りと雖も、只だ是れ頭上に角無し○血を含んで人に喫ぐ」投子便ち打

つ。○着○放過す可らず○好打なりとも拄杖未だ折るゝに到らず什麼に因つてか便ち休し去る」

相當話せる
坊さん

投子大同禪師は、青原—石頭—丹霞—翠微と嗣承した實頭の家風を、よく保持して、而も談論風發、機鋒捷俊を以て聞えた老師、此の則に登場して居る僧、一無名の雲水客ではあるが、夙に投子の評判を承知の上

で、ひとつ體當りをくらはせてやらうと、虎穴に入り、龍頷を探るの意氣を以て見參した。ボンクラの坊主ではありません。

『一切聲は是れ佛聲なりと、是なりや否や』と、これが問答の皮切りであります。およそ一切の音聲は、如來說法の聲であるといふ意味は、『法華經』『楞嚴經』『梵天所問經』等、その他の諸經にも、隨處に散見せられて居り、また東坡の溪聲、香巖の擊竹などの因縁と共に、これまでに、しば／＼談ぜられ、

みねの色溪のひゞきも皆ながら

わが釋迦牟尼の聲とすがたと

の道元禪師の一詠などと併せて、諸君の了會すでに十分なところであります。しかし、一應これを理解し、これを口にするこゝただけは誰にも、容易に出来るが、これが見得徹底は、誰にも甚だ容易ではない。正にこれ一大事であります。

這箇の重大なる一問を、而も天下に定評のある投子和尙の眞つ向から投げつけた此の坊主、有爲敢行の意氣亦た稱すべし、といふので圓悟は先づ「也た虎鬚を拵づることを解す」と着けた。虎穴に入らずんば虎兒を得ず、危險をも物ともせず躍進しなければならんぞ、その調子／＼と、ほめて實は冷かして居るのです。次に重ねて「青天に霹靂を轟かす」えらい問答で、出しぬけにビックリしたぞ。まるで青天に雷を聞いたやうだと、おだて上げた。だが後口がわるい「自屎、臭きを覺えず」ガラにもない、傑らさうなことを吐かし

くさい者身
知らず

て、自分の境界の程度は棚に上げて居る。人の屎は臭いの、穢いのと云ひながら、自分は便所で平氣でやつてゐるぢやないか——恰ど日本の俗諺『臭いもの身知らず』といふのが、ピッタリ合ひます。

『投子云はく、是』一切の音聲はすべて佛如來が廣長舌の説法ぢやといふが、本當にさうですか、との問ひに、投子は、簡單明瞭に、さうだよ、と答へたのです。あまりにハッキリして居て、氣味がわるい。此の奥にどのやうな作略が藏されてあるのやら、窺ひもつかぬ、と、こゝで靈利の漢ならば、敵の伏兵に備へる用意がなくてはならぬところです。

「一船の人を賺殺す」賺はスカスと訓み、誑まし、愚弄すること、殺は助字。投子が簡單の一語は、對手の言ふ通り、總てを開放して、次の第二問を釣るの態度、敵を十分手許におびきよせて、一氣に殲滅せんずの氣配であります。ソレは音に此の坊さん一人のことばかりでなく、乗合衆一同が早や、和尚の賺殺に遭うた。つまり投子の此の一語を見破する底の禪者は稀れだ、恰も一船同乗の連中が、一氣に船を引つくり返されて、一人も助からぬやうだとの評で、諸人——吾々への警策がピンと響いて居るのです。此の投子の態度は「身を賣りて爾に與へ了れり」全身を投げ出して、自由にさせるものだといふ。劍をダラリと下げた八相の構へと云つた形、だが、敵の第一撃『是なりや』と云ふのを『是』と一應受けとめた。「一方に拈放す」で、坊さんの一問を、一方へしばらく片づけた。「是れ什麼の心行ぞ」この投子の遣り口、一體どのやうな心がまへからであらうナ、と座下への試問で、この心行の見とほしが出來たら、妨げず些子に較ることを、と申すべきであります。投子和尚のフザけたナゾがわからないと、投子山下の老婆に笑はれますよ。

『僧云はく、和尚、尿沸碗鳴聲すること莫れ』ソレ來た！ 此の坊主、自分の尿の臭みを全然知りません。尿とは珍らしい字ですが、音トク、尾竅なりとあつて、尻の孔のこと。尻が沸々と音を立てる、即ちビチ／＼尿をすることです。碗鳴は、煮え湯を茶碗につぐと、シュツ／＼、ブツ／＼と音がすることを云ふの

屎屁の佛法

ですが、これも尾籠な話で、おナラのことをいふ俗語なのです。この坊さん、ずるぶん思ひ切つた言ひ方をしたもので、一切の音聲が佛聲か、さうだ、と云ふ投子の『是』と肯定した一語を、糞たれ、屁つぴりの聲だとやつたのであります。一休和尚も、お尻をまくつて、大きなヤツを一つ打つ放し『ブツとはこゝでなるわ』と云ひ、仙崖和尚も『ぶつといふ字は佛なりけり』と洒落たが、一休仙崖以前、遠い支那にも、此の坊さんのやうなのがあつたのです。それア一切の音聲みな佛聲だといふ聖典の保證もあるのだから、ビチ／＼も、ブツ／＼も、佛聲にあらざるなしと言はれないことはない、が、眞理の平等なる一面のみを見て、平等上の差別といふ半面に目を塞ぐ、味噌も糞も一しよといふ惡平等に落ちるのは、禪病中の大患とされるので、このところ頗る注意警戒を要するのであります。

別 惡平等惡差

或る詩人がハイキングに往つて、山村の宿に泊つたが、晝間仕込んだ材料を整理して、大に詩囊を肥さうと、夜更けておそくまで、しきりに苦吟して居た。ソコへ宿の婆さんが來て、かしこまつて明朝の支度について伺ふのだが、先生詩句を練るのに夢中で、婆さんの聲も耳に入らぬらしい。

『お客様、あのウ明日の朝はお茶にしますか。それともコーヒーにいたしませうか』

『うむ、お茶か……歩いて疲れて……こゝらでお茶と、わるくもないな』

先生は、うはのそらです。婆さんは、

『ではコーヒーは、用意せんでもようございますね』

と念を押す。先生まだ夢中で、

『うむ、コーヒーも亦たよしか』

『へえ、コーヒーにするんですか』

『さうコーヒーだな』

『お茶はいらんですね』

『お茶も亦たよしと』

『ぢア茶コーヒーですnee』

『うむ、茶、コーヒー……とな』

翌朝、婆さんの持つて來たのを、一口吞んで見た先生、顔をしかめて、早速婆さん呼びつけ、

『こんなもの吞まれるかッ。これア一體何だい』

と呶鳴つたが、婆さんは、

『だつてお客様の御注文ですもの、仰せの通り茶を半分、コーヒーを半分で、茶コーヒーといふものを作つたんです。むづかしい御注文でよりましたよ』

と、大まじめにいふのでした。茶とコーヒーは別でなければ吞めたものではない。また味淋と醤油と酢とをまぜた三配酢のやうに、一しよにすることによつて特別の味を出すものもある。平等と差別、二面各々の眞實あり、又差別上の平等、平等中の差別で調諧中和を得る眞實もあり、惡平等、無差別の兩極端に突つ走つて、盲目的に一切を肯定したり、一切を否定したりすることの邪見は嚴に排斥しなければなりません。徒らに經典の文に依つて義を解する義學者流は、ともすれば此の兩極端に陥り易い。また二面の眞實を、道理上で明らめても、體驗的に透徹しないと、今の問僧の如く、一切聲これ佛聲と、經說を楯に、尾籠な聲も佛

聲かと、糞も味噌も一しよにした一足飛びの邪解に走る。恰も今の詩人が、夢中忘我の耳に、茶コーヒの聲を開いたやうなあんばい。一切聲佛聲の悟りも、不徹底であつては、口つけも、鼻持ちもならぬ、えたいの知れない化物となつてしまふのであります。

錐頭を見て
鑿頭を知ら
ず

着語に「只だ錐頭の利のみを見て鑿頭の方を見ず」とある。此の坊主、穴を穿つものは鋭い錐の尖ばかりだと覺えて、鑿で四角に彫ることもあるといふ一面を知らぬ。即ち平等一點張りで、平等また差別といふ全面を悟り損じて居るとの適評です。「什麼と道ふぞ」何をぬかすか、と叱りつけ、「果然として敗缺を納る」と断じた。投子老師に向つて、糞たれだの、屁つぴりだのと言ひがゝりをつけて、自分が早や糞壺に陥ち込んで居るさまだ。イヤ飛んでもない大縮尻よとの嘲笑です。

『投子便ち打つ』一切聲これ佛聲か。然りと糸を垂れたら、早や和尚尿沸碗鳴と、餌に飛びついて釣り上げられた。ソコをピシリと一棒……釣竿をグイと引き上げて、獲物を驚掴みに、魚籠の中へ放り込んだかたちです。圓悟は大喜びで「着」しめた！と拍手を送り、「好打なり、放過せば則ち不可」好く打つたぞと大賛成、打つちやつて置くことはならぬと、満足の態であります。

『又問ふ、麤言細語、皆な第一義に歸すと、是なりや否や』この坊さん、神經すこぶる遲鈍……イヤ自負に昂奮して居るのか。經典を楯に、談論の雄投子を凹まさうと企らんで往つて居るので、企らんで持ち込んだものを、みなまで使つて見なければ氣がすまぬらしい。今度は『涅槃經』の文句を據りどころとして、此の第二問を試みた。これは前則の評中にも出た語で、經の文には細語が輒語となつて居ます。如何なる粗惡亂暴な言葉でも、又どんなに叮嚀綿密な言ひ方でも、皆な同じく中道第一義の眞理に契はないものはないとい

ふ教説。これを持ち出して、佛はかう説いて居られるが本當ですかと問うたのです。自然の一切音聲が總て佛聲であることを識れば、人の言語もみな第一義諦であることは自明の理である。更に問ふ必要もない筈であるのに、此の坊主クセモノだから、何とかして此の和尚を參らせて見ようと、手を代へ品を代へて詰め寄るのです。

しかし、手並みは知れて居る、止せばよいに、といふので圓悟は「第二回虎鬚を拵なづ」と着けた。前刻すでに虎に一トつかみされて居るのも知らず、又しても、虎の鬚を引つ張るやうな危いことをするといふのです。「臍を抱きながら屈を叫んで什麼なにか作せむ」たとへば盗んだ品物を抱へて居ながら、おれを泥棒といふのは無實の罪ぢやと喚わめいて居るやうなものだといふ。屈くつの字は、横屈と熟字され、冤罪に落されることです。罪の證據を持つて居ながら無罪を主張したつて、これはどうにもならない。いやおうなしに御用と、ふん縛られるよりほかありません。「東西南北影響の有る在り」此の坊主、四方の法席をわたり歩いて、經論の聽きかぢりばかりやつて來をつたもので、どうも教理議論に囚はれた響きがあるわいとの評。

『投子云はく、是ぜ』投子和尚は、前と同じに全的肯定を與へ、それは本當だと答へた。圓悟も前と同じ着語を下して「又是れ身を賣つて僧に與へ了れり」全身を投げ出して對手の自由にまかせたといふ。しかしこれが「陷虎の機」で油斷が出来ない。平氣で『是ぜ』と云ふ投子の一語、これは何を意味して居るか。「是れ什麼の心行ぞ」またこゝにどのやうな伏線が在るか、前と同じ投子の遣り口、諸人見破せよとの一撻です。

『僧云はく、和尚を喚んで一頭の驢と作なし得てん麼や』どのやうな物の言ひ方をして、みな中道第一義だといふならば、和尚のことを天下の大善知識と呼ぶ代りに、一頭の驢馬と呼んでもよいか、と、この坊主飽く

まで放膽にやるものです。「只だ錐頭の利のみを見て鑿頭の方を見ず」との評これは第一問の時と全く同じです。次に「逆水の波有りと雖も只だ是れ頭上に角無し」といふ。これは一應この坊さんの意氣を認めて、逆水の波を起す龍のやうだと見立てたのであるが、龍は龍でもまだ角の生えない、成り損ひの龍だと貶して居るので、和尚を呼んで驢馬となさん、などゝ向上掃蕩門に突つ立つた様子は、ナカ／＼豪勢に見えるが、肝心の角の無い坊主頭の龍で、實頭のところを缺いて居るので、雲に乗つて上天する力がないとの評であります。更に「血を含んで人に喫ぐ」と罵つた。これは太公望が「血を含んで人に喫ぐ先づ其の口を汚す」と言つたのに據る成句で、人を悪くいふのは、自分を悪く言ふものだとの誡めであります。

『四十二章經』第八章に、

佛言はく、惡人の賢者を害することは、猶ほ天を仰いで唾するがごとし。唾は天に至らずして、還つて己れに従ひて墮つ。風に逆ひて塵を揚ぐれば、塵は彼に至らずして、還つて己れの身を汚す。賢は毀ふべからず。禍必ず己れを滅ぼす。

と説かれてあるのと、同じ意味で、和尚に向つて驢馬などゝ云ふ途端に、さういふ坊主自身が驢馬の仲間入りをして居ると謂はねばならない。面白い味のある教訓であります。

『投子便ち打つ』經文の證據が、どうの、かうのと、そんなところに引つかゝつて居る投子和尚ではない。一切聲が佛聲か。佛聲が一切聲か。總ての言葉が第一義か。第一義が總ての言葉であるか。左様な閑工夫は用不着、そんなことは疾くめんえきに免疫性になつて居る投子和尚だ。文句は無い。問答無用ピシリ、驢馬はこの通り鞭うつと云つた電光石火の行令であります。こゝのところ、第一問の時と、すべて同手段を執つて居りま

す。何の變化もない手段、おもしろくない、なんかといふ一部の野狐師もあるが、徹頭徹尾、實頭の投子老和尚には、ワザとらしい子供だましのやうなケレンは露ほどもない。是なりや否や。曰はく是。もう一度、是なりや否や、曰はく是。ビチ／＼かといふ刹那ピシリと痛棒。驢馬かといふ途端ピシリ。この醍醐味、徳山、臨濟の棒喝も遠く及ばず、ナルほど趙州和尚と好い取り組みだと肯かれます。(次則も投子と趙州との公案です)

圓悟の寸評も手に入つたもので「着○放過すべからず」と、これも前問のときと同じ下語を用ひ、更に「好打なりとも拄杖折るゝに至らず什麼に因つてか便ち休し去る」投子手裡の棒は、まだ折れたわけではないのに、なぜ、もつと打たないで止めたのか。打つて／＼打ちのめして息の根を止めるべきだといふ。これが圓悟のお家藝です。

風外老人は、こゝの着語を解して、

着、よく打たれた、投子ぢや。此の一棒、佛祖といへども免るゝことはならぬ。放過……若し放過したならば、這の僧に、してやられるぞ。好打……このやうな顛預坊主、なぜもつと打たぬぞ。外老云はく、しかし、一打しておかれた處に、投子の深意がある。大衆見えたかな。

と云はれて居る。軽く一打ちして、止めたところに妙味があると、這の一打で悟らねばならぬところであります。

評唱

投子朴實頭。得逸群之辯。凡有致問。開口便見膽。不費餘力。便坐。

斷他舌頭。可謂運籌帷幄之中。決勝千里之外。這僧將聲色佛法見解。貼在他額頭上。逢人便問。投子作家。來風深辨。這僧知投子實頭。合下做箇圈縊子。教投子入來。所以有後語。投子卻使陷虎之機。釣他後語出來。這僧接他答處。道。和尚莫尿沸碗鳴聲。果然一釣便上。若是別人。則不奈這僧何。投子具眼。隨後便打。咬豬狗底手脚。須還作家始得。左轉也隨他阿轆轤地。右轉也隨他阿轆轤地。這僧既是做箇圈縊子。要來捋虎鬚。殊不知。投子更在他圈縊頭上。投子便打。這僧可惜許。有頭無尾。當時等他拈棒。便與掀倒禪床。直饒投子全機。也須倒退二千里。

投子、朴實頭にして、逸群の辯を得たり。凡そ問を致すこと有つて、口を開けば便ち膽を見て、餘力を費さずして、便ち他の舌頭を坐斷す。謂つ可し籌を帷幄の中に運して、勝を千里の外に決すと。この僧聲色佛法の見解を將て、他の額頭上に貼在して、人に逢うて便ち問ふ。投子は作家、來風深く辨ず。この僧投子の實頭なることを知つて、合下に這の圈縊子をして、投子をして入り來らしむ。所以に後語有り。投子卻つて陷虎の機を使つて、他の後語を釣り出だし來る。この僧他の答處を接して道ふ、和尚尿沸碗鳴聲すること莫れと。果然として一釣に便ち上る。若し是れ別人ならば、則ち這の僧を奈何ともせじ。投子は具眼、後に隨つて便ち打つ。咬豬狗底の手脚なり。須らく還た作家にして始めて得べし。左轉も也た他

に随つて阿轆轤地、右轉も也た他に随つて阿轆轤地、這の僧既に是れ箇の圈續子を做して、來つて虎鬚を
拵でんと要す。殊に知らず、投子更に他の圈續頭に在ることを。投子便ち打つ。這の僧可惜許、頭有つ
て尾無し、當時他の棒を拵ぜんことを等つて、便ち與めに禪床を掀倒せば、直饒投子全機なりとも、也た
須らく倒退三千里すべし。

籌を帷幄の
中に運らす
の概

こゝは、本則の前段、僧の第一問のところを評唱して居るのです。『投子、朴實頭にして、逸群の辯を得た
り』とは、さすがに圓悟老人、投子をよく識ると申すべきです。如何に朴實であるかは『凡そ問を致すこと
有つて、口を開けば便ち膽を見て、餘力を費さずして、便ち他の舌頭を坐斷す』といふ捷敏なる作略を有つ
た老師であつたといふのであります。この字句の解説は必要がありますまい。『謂つべし、はかりごと籌を帷幄の中に
運らして、勝を千里の外に決すと』まことに適評であります。此の語は、漢の高祖が、謂はゆる漢の三傑、
張良、韓信、蕭何の三人を評して、攻城野戰の雄、攻むれば必ず取り、戦へば必ず勝つといふのは韓信で、
輜重千里、後顧の憂へなく、銃後の護りを固うするは、蕭何でなければ出來ない。而して、『籌を帷幄のうち
に運らして、勝を千里に決するは、われ張良に如かず』と云つた。この張良の評を以つて、今投子和尙を評
して居るのです。全く投子和尙は、奥底の知れぬ機略縱横、七通八達の和尙でありました。

然るに『這の僧、聲色佛法の見解を將つて他の頭上に貼在して、人に逢うて便ち問ふ』と云ふやうなナマ
イキな眞似をした。一切聲はすべて佛聲だの、すべての言語は皆な第一義だのと、佛説を楯に、音聲、言語
の聲色（色は形の意）佛法を以て、これを一枚看板に、頭の中に置いて、誰れ彼れなしに、威張つて問答を

したものだといふのです。だが、『投子は作家』の大宗師ぢや。月次みの誰れ彼れではない。『來風深く辨ず』で、相手の顔を一目見ただけで、コイツどの位の境界かといふことは、チャンと見とほしが出來て居る。さういふ大善知識だといふことを百も承知の上で『この僧、投子の實頭なることを知つて、合下に（直下にと同義）箇の圈續子（ワナ）を做して、投子をして入り來たらしむ』投子和尙を、一切聲のワナ、一切言語の網にかけようと企らんだ。が、これは大それたいたづらで『所以に後語あり』二の句を續いで投子に惡態をついた。しかし『投子還つて陷虎の機を使つて』是なりや否やと言へば、是なりと受けて『他の後語を釣りに出し來たる』餌を與へて釣つて居るのだ。それとも氣づかず『この僧、他の答處を接して道ふ、和尙、尿沸碗聲することなかれ』なんぞと、直にその餌に飛びついて『果然として一釣に便ち上る』果してワケなく釣り上げられた。

かう云ふと、此の坊主、まるで成つて居ないやうだが、ナカ／＼どうして相當な者で、並みの雲水坊主では出來ない問答だ。『若し是れ別人ならば則ちこの僧を奈何ともせじ』ボンクラな師家であつたなら、此の坊さんに、してやられて、どうすることも出來なかつたであらうが、『投子は具眼』の老師ぢや。『後に隨つて便ち打つ』僧の言ふあとから、直ちに一棒をくらはせた。『咬猪狗底の手脚なり』猛犬が野猪を咬み殺すと云つた俊機である。これは『須らく還た作家にして始めて得べし』投子の如き大宗師でなければ出來ないところである。その様子を、もうひとつ例へて言ふならば大車輪の轉ずる如く『左轉も也た他に隨つて阿轉々地、右轉も也た他に隨つて阿轉々地』向ふ次第に、左にも右にも轉身自在にして、轉處にすべてを粉碎し去る。轉は車輪の轉ずる形容、阿も地も語勢を添へた助字です。

左轉右轉、
大車輪の自
在

然るに『この僧、既に是れ箇の圈續子を做して、來つて虎鬚を拵でんと要す。殊に知らず、投子更に他の圈頭續上に在ることを』坊さんは經説のワナを仕掛けて投子を陥れようとしたが、何ぞ知らん、投子和尚は、ソレ以上の大ワナを持つて居る。それを此の坊さん一向氣づかない。おめでたいヤツだといふのであります。

投子をや
り込める一手

『投子便ち打つ』この一棒で目が覺めねばならぬところなのに『この僧、可惜許、頭あつて尾なし』初めの豪勢さに似ず、此の一棒の深意を解することが出来ない。甚だ鈍感である。龍頭蛇尾ぢや。この一棒のところで、本當に一切聲これ佛聲と徹底して居る利根俊機（投子）の僧ならば『當時他（投子）の棒を拈ぜんことを等つて、便ち他の與めに禪床を掀倒せば、直饒投子全機なりとも、也た須らく倒退三千里なるべし』ピシリと來ない前に先手を打つて、投子老師の據坐せる禪床を突き倒し引つくり返してやればよいのだ。さうしたら、さすがの投子も、倒退三千里、辟易してどうすることも出来なかつたであらうと、これまた圓悟一流の禪機をほめかして居るのであります。それは、たしかに面白いことです。しかし、そのやうな亂暴な活劇を演ずることのみが禪機でもありますまい。若しそれ曹洞綿密の機用を以て、這の實頭の投子に一着を試みんとならば、和尚が是と言つた言下に、拂袖して出で去り、和尚を置き去りにするといふやうな手もありませう。禪の家風といふも、その人その人の氣質性格の反映で、一定の型にハマて論ずることは出来ませんが、何の、かのと申して見ても、今から此の坊さんを救ふ道はない。可惜許といふのほかない次第であります。但だお互ひが、即今この可惜許を甘受しない工夫こそ肝要であります。

外道は、斷見と常見——極端なる否定と極端なる肯定——の二見に走るために、中道眞諦を得ないといは

れるのですが、本則の僧の如きも、その程度こそちがへ、平等の一面に執在するのは、極端なる偏見と申さねばなりません。この坊さんは、糞ツたれだの、屁ツぴりだのと尾籠の表現で問答をして居るのですが、佛在世にも、糞のたとへで論議して居る面白い話があります。それは、問ふ方でなくて、答へる方なのですが――

鳩摩羅迦葉の妙喻巧説

佛の十大弟子中に、論議第一迦旃延かせんねん。說法第一富樓那ふるなの名が稱せられるが、かうした人々ほど有名ではないながら、この人々にも劣らぬ雄辯の大弟子たる一人に、鳩摩羅迦葉くもろかぜふといふのがありました。憍薩羅國こうざらの斯波醯村はけいむらといふ處に、弊宿へいしゆくといふ婆羅門が居たが、富豪で、學者知者であると自他共に相許す者であつた。それが、鳩摩羅迦葉に論議を試みたのであります。

『人間の肉體は、死ねば、焼いて灰となり、埋めれば土となる。更に輪廻轉生するといふ一物もない筈だ。事實、誰も死者の靈が天上へ飛んで行くのを見定めた者はなく、また地獄から便りをしたといふためしもない』

これが弊宿婆羅門の主張で、いはゆる斷見に落ちて居るものです。

『譬へば……』と、迦葉の巧説が始められるのです。『おん身が高樓に安眠して、山河園林の楽しい夢を見てゐるとき、側の家族がその夢を知ることが出来るか。命終つて生天するのを誰も見ないといふのは、ちやうどそのやうなものぢや。また大王が罪人の死刑を執行するとき、罪人の勝手に、家に歸ることを許すであらうか。地獄へ往つた者から便りの道のないのもこれと同じぢや』

『いや、何と言つても、それは信じられぬ』と、婆羅門は承服しない『此の肉體を、四大五蘊と、如何に細

かく分析して見ても、靈だの心だのといふ物を取り出すことは出来ないではないか』

『むかし或る處で……』と、迦葉の巧喩は更に新たにされる『法螺貝ほらがひの聲を、まだ聞いたことのない國の人は、或る夜、始めてそれを聞き、驚異してその貝の主に乞ひ、譲つて貰つていろ／＼調べて見たが、どこから聲が出るのか不思議に堪へず、つひに微塵に碎いて分析したが、どうしても聲の所在ありかを突き止めることが出来なかつたといふ。貝の妙音を出すにも、衆縁の和合が要る。況して人間の靈妙なる生命を知ることとは、愚迷の肉眼では、どうしても出来ないことだ』

かやうに、だん／＼論窮せられて、つひに一句も吐けなくなつたが、剛情な外道で、

『理窟はどうであらうとも、事實はどうしても曲げられぬ』と、飽くまで斷見を固守し『それに、自分の從來通して來た主義主張として、今更持論を變改するわけにはゆかない。面子めんづ估券にかゝはるからな』

といふ。そこで鳩摩羅迦葉、更に奇喩連發で痛烈にやつつけた。

『豚飼ひの男が、途中で乾いた糞を見出し、珍らしい結晶と思つて拾ひ取り、頭の上に載せて歸つて行く、それを見た或る知者が、そんなことをして行くうちに、今に雨が降つて來てヒドイ目に遭ふよ、と、親切に注意したが、ナーニそんなことがあるものかと、言ふことを聞かずに行くうちに、ザアと驟雨がやつて來て、ワアツと云ふまに、頭の糞が溶けて、顔から、肩、胸と全身黄金の汁の洗禮を受けたとさ。惡見邪見を墨守して改めない者は此の豚飼ひ男だよ』

『馬鹿をいへ、おれはそんな愚かな下郎とはちがふぞ』
と、負け惜みをいふので、更に辛辣に一喩を投げる。

『或る山中に、獨り強がりの猪が居た。それが或るとき偶然、一頭の猛虎と正面衝突をした。虎は好肉ござんなれと跳びかゝらうとしたので、猪は愕きと怖れとに途惑ひして、側の糞壺の中に落ち込み、目ばかり出して、さア來いと虎に向つて牙をむいた。虎は、鼻持ちもならぬヤツだと、アキレてそのまゝ往つてしまつたといふ。正しからぬ下劣な思想を楯に取つて、賢者に立ち向ふやからは、此の猪ぢやな』

こゝに至つて、さすが剛情の外道も、完全に止めを刺され、廻心轉向、信水を以て我見の糞汁を綺麗に洗ひ去り、佛の教團に歸入したのであります。悟りに於て徹底を得ず、野狐禪窟に墮ち込んで居る輩は、まア此の寓話の猪や、豚飼ひ男の仲間と見られませう。

又問。麤言及細語。皆歸第一義。是否。投子亦云。是。一似前頭語無異。僧

云。喚和尚作一頭驢得麼。投子又打。這僧雖然作窠窟。也不妨奇特。若是曲

木床上老漢。頂門無眼。也難挫折他。投子有轉身處。這僧既做箇道理。要

他行市。到了依舊不奈投子老漢何。不見巖頭道。若論戰也。箇箇立在轉處。

投子放去太遲。收來太急。這僧當時若解轉身吐氣。豈不作得箇口似血盆底

漢。納僧家一不做二不休。這僧既不能擲卻。被投子穿了鼻孔。頌云。

又問ふ。麤言及び細語、皆第一義に歸すと。是なりや否や。投子亦た云はく、是と。一に前頭の語に似て異なること無し。僧云はく、和尚を喚んで一頭の驢と作し得てん麼。投子又打つ。這の僧然も窠窟を作す

第二問の評

と雖も、也た妨げず奇特なることを。若し是れ曲象木床上の老漢、頂門に眼無くんば、也た他を折挫し難からむ。投子轉身の處有り。この僧既に箇の道理を做して、他の行市を攪かんことを要す。到り了れば舊に依つて投子老漢を奈何ともせず。見ずや巖頭道はく、若し戰を論ぜば、箇箇轉處に立在せよと。投子放去は太だ遅く、收來は太だ急なり。この僧當時若し身を轉じて氣を吐くことを解せば、豈箇の口血盆に似たる底の漢と作り得ざらんや。衲僧家一做さざれば二休せず。この僧既に擲卻すること能はず、投子に鼻孔を穿ち了らる。頤に云はく、

こゝは第二問を評するので、僧が『涅槃經』の文を楯に、和尚のことを驢馬と呼んでもよいかと云つた瞬間『投子又打つ』前と全く同じに一棒を喫した。『この僧、然も窠窟を作すと雖も、也た妨げず奇特なることを』一切聲が佛聲であり、如何なる言語も第一義だといふ一味平等、眞如實相の穴に落ち込んで居るが、棒を恐れず、危地に躍り込んでゆくところは、ナカ／＼殊勝ぢや。『若し是れ曲象木床上の老漢、頂門に眼無くんば、也た他を折挫し難からむ』曲象は導師の椅子で、これに據る老漢とは即ち師家その人のことです。若し師家にして正眼を具して居ない平凡の者であつたならば、此の僧の如き豪氣な、奇抜な問ひを受けて、能く對手を取り挫ぐ機用を示すことは出来まいと、此の僧のタダ者でないことを認め、而も『投子轉身の處有り』と、對照的に投子の禪機を止揚して居るので、此の坊さんもナカ／＼傑いが、投子禪師は、トテも傑いといふ言ひ方であります。

『この僧、既に道理を做して』一切の聲が佛聲だから、ビチ／＼もブツ／＼も佛聲だ。どのような言葉も第

一義だから、和尚と呼ぶも驢馬と呼ぶも同じだなぞと、肚に理窟をコネ固めて『他の行市あんしを攪ひかんことを要す』攪かの字は奪ふの意です。こんな理窟で投子の店を引つたくらうとした。だが此の坊主なんかの爲めに店じまひをするやうな、そんな貧弱な投子屋ぢアない。『到り了れば舊に依つて投子老漢を奈何いかんともせず』練り上げた祕策のつもりで行つて見ると、コチラのハメ手は、わけもなく外されて、手の下しやうもない。和尚を驢馬と呼んだ自分が、驢馬にされてピシツと打たれてしまつたのである。

群牛中の驢馬

昔、一頭の驢馬があつた。牧場の牛達が、毎日清い水を呑み、柔かい草を食べて楽しさうに生活して居るのを見て羨望に堪へず、コツソリと群牛の中に紛れ込み、すべて牛の動作を真似て、牛の如く食ひ、牛の如く飲み、牛の如く臥てゐたが、アチラコチラで牛達がモー／＼と合唱を初めたので、驢馬も一聲高くやつて見たが、それはヒヒンと聞えたので、忽ち化けの皮が剥はげ、コノ泥棒驢馬めと、大に怒つた牛達の角にかけられて敢へない最後を遂げた。『佛說群牛經』に見えて居ます。如何に悟つた顔をして、眞實に透徹しない相似禪であつては、正眼の宗師に出會ふと直に化けの皮を引ひむかれることをどうすることも出来ません。

『見ずや巖頭道はく、若し戦を論ぜば、箇々轉處に立在せよ』と、名將の戦法の如く、前に現はれ、後に藏かくれ、縦行横行、變轉自在の働きがなくてはならぬ。然るに此の僧にはその轉身の機用がないといふ、と同時に、投子和尚は實に這の縦横の活機を示して、大用現前し、活捉生擒餘力を勞せざるものであるといふのであります。

『投子、放去は太だ遅く、收來は太だ急なり』問僧が、是ぜなりやといへば、是と應じて一切開放の態度、ま

ことにユツタリしたものである、が、許すべからざるに到つては寸分も假借せず、ピシリと正令を行ずること、頗る厳しく、間、髪を容れざる急切さである。かくの如き峭峻の禪機に對して『この僧、當時若し身を轉じて氣を吐くことを解する』活漢であるならば『豈箇の口、血盆に似たる底の漢と作り得ざらんや』俗にいふ口が耳まで裂けて居る鬼神の如く、三世の諸佛も一口に嚙みつぶすと云つたやうな眞禪者となつて、投子と花々しい太刀打ちが出来たであらうに、惜しいこと、此の鈍漢それが出来なかつた。

『衲僧家、一做さざれば二休せず』これは一處透れば千處萬處皆な透るの裏で、一事を明らめなければ、第二第三すべて明らめ得ず、了悟の期とてはないといふのです。『この僧既に擲卻すること能はず』獅子の兒が巖下に落されて返擲の勢ひを爲すといふ如き氣力もない此の坊主『投子に鼻孔を穿ち了らる』鼻の障子に繩を通されて、引つ張りまはされる牛のやうに、投子の自由にされてしまつたといふのであります。

頌
投子投子。
灼然○天下無三這實頭
老漢教三壞人家男女
機輪無阻
有下什麼奈三何他
處上○也有三些子
放一得二。
換三卻爾眼
睛○什麼

處見ニ
同彼同此。
恁麼來也喫三棒不恁麼來也
喫三棒○閑黎替三他便打
可憐無限弄潮人。
叢林中放三出一箇半箇○放三出這
兩箇漢○天下衲僧要三恁麼去

畢竟還落潮中死。
可憐許○爭奈出三這圈續三不
得○愁人莫三向三愁人三說上
忽然活。
禪床震動○驚三殺山
僧○也倒退三千里
百川倒流鬧湔湔。

險○徒勞三佇思○山僧不三敢開三口○
投子老漢也須三是拗三折拄杖三始得上

投子投子。
灼然○天下這の實頭の老漢無し○人家の男女を教壞す」機輪阻無し。○「什麼の他を奈何ともする處か有らむ○也た些子有り」一を放つて二を得たり。○「爾が眼睛を換卻す○什麼の處にか投子を見む」彼に同じく此に同じ。○「恁麼に來るも也た棒を喫し、不恁麼に來るも也た棒を喫す○閑黎他に替るも、便ち打

たむ」憐むべし限りなき弄潮の人。「叢林の中一箇半箇を放出す○この兩箇の漢を放出す○天下の衲僧恁麼にし去らんことを要す」畢竟還つて潮中に落ちて死す。「可惜許○爭奈せんこの圈續を出で得ざることを○愁人、愁人に向つて説くこと莫れ」忽然として活せば、「禪床震動○山僧を驚殺して、也た倒退三千里ならしむ」百川倒流して開瀦瀦たらむ。「嶮○徒に佇思するに勞す○山僧も敢て口を開かず○投子老漢も也た須らく是れ拄杖を拗折して始めて得べし」

先づ禮讃

この頌は長短句取り交ぜた古詩體で、初めに四言の四句。次に七言二句。その次には三字の一句を挿み、終りまた七言一句を用ひて結んで居るのであります。

『投子投子』と連聲に呼びかけた。これは南無阿彌陀佛／＼とか、お大師様／＼とか稱念するやうに、渴仰景慕の表示であります。雪竇は劈頭に先づ、あゝ投子大同禪師なるかなと、禮讃の聲を投げて、それを第一句としたのです。圓悟も同感を表して「灼然」明かにさうだと云ひ「天下この實頭の老漢無し」と重ねた。

實頭は、平明着實の意で、投子和尚はあまり突拍子もない禪機を弄することがないので、實頭の師家として評判を取つて居たものです。而も天下に之れほど實頭の老師は又とあるまいとの絶讃、だが此の和尚、その質實平凡の中に「人家の男女を教壞す」世俗の魔神が女子供を誑かすやうな、油斷のならぬ機鋒を露はして、參學修行者を悩ますぞとの警戒であります。

第二句に『機輪阻無し』と、その實頭のうちに、何の阻隔障碍もない自由自在の機用を示す。與奪縱横、寸分のスキもないといふので、圓悟亦たこれに同意を表し「什麼の他を如何ともする處か有らむ」誰れもカ

雪竇を罵つて座下に警告

レ投子を如何ともすることが出来ないといふのです。しかし「也た些子有り」投子和尚にも、是と云つて一手緩めるやうなアンなことがある。この圓悟ならスカさず一本見舞ふスキだといふので、全く阻無しでもないぞと、ちよつと物言ひを着けたのです。

『一を放つて二を得たり』これは投子が、僧の是なりや否やと問ふのを、是といふ一つの餌で釣つておいて痛棒を二度くらはせたことを歌つて居るのですが、圓悟は俄然こゝで態度を一變「爾が眼睛を換卻す」と、雪竇に食つてかゝつた。いつも申す通り、頌の着語は、多くは雪竇を相手に言つて居るので、この爾も本則の間僧ではなく、雪竇のことです。投子が是の一答を以て二つの棒を使つたなぞと驚嘆して居る雪竇、早や目玉を奪はれたやうだナと冷かし「什麼の處にか投子を見む」そんな目玉では、眞の投子は見えまいと嘲つた。底意は、諸人いたづらに投子の禪機に眩惑せられ、人々本具の投子を見誤るなどの提撕であるは、例の如くであることを看過してはなりません。

『彼に同じく此に同じ』兩段の問答に、投子は全く同じ型で、初め是と放去し、後にピシリと收來した。放去も收來も彼れ此れ同一機であると、以上の四句に、投子の全機を頌了つたのであります。着語に「恁麼に來るも也た棒を喫し不恁麼に來るも也た棒を喫す」とある。投子の一棒は全機全用で、あア言うたから打つたの、かう言うたから打つたのといふ理窟に落ちたものではない。「閻黎、他に替るも便ち打たむ」閻黎は、宗師、法師といふ意味の梵語ですが、こゝは上座よと雪竇に呼びかけた代名詞格で、假りに、雪竇お前が、かの問僧に代つて問答を試みたとしても、投子はキツと痛棒をくらはすぞ、といふのであります。

弄潮の人、潮中に落つ
第五六の句は七言で『憐む可し限り無き弄潮の人。畢竟還つて潮中に落ちて死す』といふ。支那の名勝と

して名高い廬山の煙雨と浙江の潮、此の浙江の潮は、夏秋の交に一段と壯觀をきはめ、こゝに遊觀の客集まること、毎年非常な盛況を呈し、弄潮の遊びのために溺死する者も亦た少くないといはれる。蔡襄といふ人は『弄潮を戒むる文』を作つて言つて居ります。

斗牛の分、吳越の中、維れ江濤の最雄なり。秋風に乗じて益々怒る。乃ち其の習俗、于いて以て遊觀す。厥れ善く涵ぐの徒、競うて弄潮の戲を作す。父母所生の遺體を以て、龍魚不測の深淵に投ず。自ら矜夸（ほこり）を爲して時に或は沈溺す。精魂永く泉下に淪み、妻孥望んで水濱に哭す。生や涯り有り、盍ぞ天命を終らざる。死して弔せず、重ねて人倫を棄つ。予が忍びざるの心を推して、儼に無窮の戒を示す……軍人百姓輒ち敢て弄潮せば必ず料罰を行はむ。

と、これは人民への法令として布告されたものであります。雪竇は今この弄潮を假り來たつて本則を拈評して居るので、投子禪師の禪海は、浙江の潮浪の如く高深嶮絶のものであるのに、彼の僧は、糞つ垂れだの、屁つぴりだの、驢馬だのと、好い氣になつて弄潮の遊びを爲し、畢竟、潮中に落ちて死す、非命の最後を遂げた、憐むべき者よと詠嘆したのであります。

前句の着語に「叢林の中一箇半箇を放出す」といふ。限りなき弄潮の人と言はれるが、危険を怖れず、虎穴に入り、蛟鰐の淵を探るやうに、投子の懷に飛び込んで行くといふ意氣のある衲僧は、どこの叢林（道場）にも、そんなに多くは居ない。只だ一箇半箇を出すばかりぢや。が、今「這の兩箇の漢を放出す」本則の問僧、また雪竇の二人が出たわいと揶揄して居るのです。福本には兩箇の字が無いと云つて『種電鈔』には一字を削つて居り、又、次の「天下の衲僧恁麼にし去らむことを要す」の要の字も福本によつて削つて居ます。

が、此の一字の有ると無いとは、意味がまるでちがつて來ます。恁麼にし去らんことを要すとすれば、天下の禪者を以て稱せられるほどの者は、須らく此の意氣を以て、嶮絶をも攀ぢて、孤峰頂上に立つべく向上邁進すべしといふ意になるし、要の字を取つて、恁麼にし去るとすれば、天下の衲僧も、多くは此の兩箇の漢の如くにし去り、弄潮して潮中に落ちる者ばかりだ、嘆かしいことよといふ意味になります。雪竇に對する着語としては、圓悟の流儀で、後者の方が面白いやうです。

次句の着語には「かしくくこ可憐許○奈何せむ這のけんき圈續を出で得ざることを」といふ。さても／＼惜しいこと、氣の毒や、かの僧は、危險を顧みずして突進し、投子の大きなワナに捉はれてしまつた。眞の禪道佛法は、高尙幽玄で、それを悟つたと云ふも、尙ほ大きな窠窟に落ち、容易に解脱自由が得られないとの歎きで、更にシンミリと「愁人、愁人向つて説くこと莫れ」といふ。雪竇よ、眞實の悟りを得るには並み大ていの苦心ではない。そなたもこれには覺えがあらう。此の圓悟も同様ぢや。自ら悟り、同じく他を悟らしめることは、全く悲痛の涙ぢや。もうそのやうな愁傷の話は止めなされといふのであります。

だがしかし、潮中に落つといへども、大死一番して大活し來たることが有る『忽然として活せば』どうであらうか。由來、百尺竿頭一步を進めて、懸崖に手を撒し、絶後に蘇る底の大死人でなくては、大活現成の妙機妙用は體現されるものではない。禪の悟りのことゝ限りません。人生萬事みなこれで、梅は寒苦を経て清香を發すといふ金言の通りであります。

かうした大活現成に遭うては「禪床震動○山僧を驚殺して也た倒退三千里ならしむ」圓悟もかなはないといふ。師家の據る禪床を引つくり返す勢ひを示す。それに逢うてはコノ圓悟もビツクリして、遠く退却せね

ばなるまいといふのです。

『百川倒流してれうくわつ開くわ漸ぜん々々たらむ』漸ぜん々々は水の流れる音の形容で、開くわはサハガシイといふ字、大死底より大活し來たる勢ひは、百川逆流して滔天の浪を起す如く、當るべからずだ。と、一旦潮中に落ちて死んだ僧を、雪竇はこゝに復活せしめて點描した。「嶮」イヤ危あぶない藝當ぢや、が、生きてまアよかつたわいと、圓悟が胸撫でおろした。「徒らに佇思するに勞す」本當に大活現成し來たる者に向つては、天下の老和尚も、グヂ／＼とためらつて、頓と手も出せぬ。「山僧も敢て口を開かず」さういふ活漢の出頭に遭うてはコノ圓悟も、何もよう言はぬ。眞の活人ならば天下の人の舌頭を坐斷するぞ。「投子老漢も也また須らく拄杖を拗折して始めて得べし」如何に超邁逸群の禪機を有つた投子禪師でも、その雄辯を揮ふこともならず、打つことも出來まい。持つた棒をもヘシ折つてしまふことであらう。要するに、大死一番の後、大活し來たれば、眞に天下無敵の衲僧と成り得る。何人なんびともこれを目ざして徹底を期すべしといふに歸せられるのであります。

評唱

投子投子。機輪無阻。投子尋常道。爾總道。投子實頭。忽然下山三步。

有人問。爾道如何是投子實頭處。爾作麼生抵對。古人道。機輪轉處。作者猶迷。他機輪轉轉地。全無阻隔。所以雪竇道。放一得二。不見僧問。如何是佛。投子云。佛。又問。如何是道。投子云。道。又問。如何是禪。投子云。禪。又問。月未圓時如何。投子云。吞卻三箇四箇。圓後如何。吐卻七箇八箇。投子接人。常用此機。答這僧。只是一箇是字。這僧兩回被打。所以雪竇道。同彼

同此。四句一時頌投子了也。末後頌這僧道。可憐無限弄潮人。這僧敢攙旗奪鼓道。和尚莫冢沸碗鳴聲。又道。喚和尚作一頭驢得麼。此便是弄潮處。這僧做盡伎倆。依前死在投子句中。投子便打。此僧便是畢竟還落潮中死。雪竇出這僧云。忽然活。便與掀倒禪床。投子也須倒退二千里。直得百川倒流鬧湫湫。非唯禪床震動。亦乃山川岌嶢。天地陡暗。苟或箇箇如此。山僧且打退鼓。諸人向什麼處。安心立命。

投子投子。機輪阻無しと。投子尋常道ふ、爾總に道ふ、投子實頭なりと。忽然として山を下ること三步せんに、人有つて爾に問うて、如何なるか是れ投子實頭の處と道はゞ、爾作麼生か抵對せむと。古人道はく、機輪轉ずる處、作者猶ほ迷ふと。他の機輪轉轉地にして、全く阻隔無し。所以に雪竇道はく、一を放つて二を得たりと。見ずや僧問ふ、如何なるか是れ佛。投子云はく、佛。又問ふ、如何なるか是れ道。投子云はく、道。又問ふ、如何なるか是れ禪。投子云はく、禪。又問ふ、月未だ圓ならざる時如何。投子云はく、三箇四箇を吞卻す。圓なる後如何。七箇八箇を吐卻すと。投子人を接するに、常に此の機を用ふ、這の僧に答ふるに、只だ是れ一箇の是の字。這の僧兩回打たる。所以に雪竇道はく、彼に同じく此に同じと。四句一時に投子を頌し了れり。末後に這の僧を頌して道はく、憐む可し限り無き弄潮の人と。這の僧敢て旗を攙き鼓を奪うて道ふ、和尚冢沸碗鳴聲すること莫れ。又道ふ、和尚を喚んで一頭の驢と作し得てん麼と。此れ便ち是れ弄潮の處なり。這の僧伎倆を做し盡して、依前として投子の句中に死在

す。投子とうす便すなはち打うつ。此この僧そう便すなはち是これ畢ひつ竟きやう還かへつて潮てう中ちゆうに落おちて死しす。雪せつ竇とう這この僧そうを出いだして云いはく、忽こつ然ねんとして活くわつして、便すなはち與ために禪ぜん床じやうを掀けん倒たうせば、投子とうすも也また須すべらく倒たう退たい三さん千せん里りすべし。直ちきに得えん百せん川たうりう倒たう流りうして鬧ねう漸くわつ漸くわつたらんことをと。唯ただ禪ぜん床じやう震しん動どうするのみに非あらず、亦また乃すなはち山さん川せん岾きふ嶒かく、天てん地ち陡たう暗あんたらむ。苟もし或あるは箇こ箇こ此かくの如ごとくならば、山さん僧ぞうも且しばく退たい鼓こを打うたむ。諸しよ人にん什なん麼との處ところに向むかつてか、安あん身じん立りふ命みやうせむ。

投子實現の禪

『投子々々。機輪阻無し』と頌の初めの句を出して、投子和尚の禪機撥轉、縱橫無碍の様子を語るの、先づ投子實頭なりとの定評あつたことについて、投子自身の言つたことを挙げ『投子尋常道ふ……』と、投子は平生隨學の徒にいふことであつた。汝等、われのことを實頭なりといふが、忽ち此の投子山を下つて、山外に行くことわづかな處で、若し人の汝に向つて、『如何なるか是れ投子實頭の處』と問ふたら何と答へるぞ、と、つまり投子山に在つて參禪して居ながら、投子實頭の禪を何も知らんで居るのではないか、といふのであります。言ひ換へれば、投子の堂奥は容易に窺ひのつかぬものがあるといふことです。こゝの『作麼生か抵對ていたいせむ』の抵ていの字は祇しの誤りであるは明かで、宜しく訂正すべしです。祇對しは目めうへに向つて答へるといふ意味で、常に熟用されるものであります。

『古人道はく』この古人も雪竇のことで、曾て上堂の垂語に『機輪轉ずる處、作者猶ほ迷ふ』と言つた。本分の宗師の大機大用、自在無碍に轉ずるところには、靈利の作者、明眼の衲僧といはれる達道の士も、なほ寄りつけず、低迷逡巡する、投子實頭の家風が正にそれだ。即ち『他の機輪轉轉々地にして、全く阻隔無し』である。他は投子を指す。轉々地は前にあつた如く車輪の轉ずる形容です。

雪竇は、此の投子の機輪阻隔なき様子を歌つて『一を放つて二を得たり』と言つて居るのだが、『見ずや』と、こゝにその標本を見せようと、投子の問答機語の例を擧げて居るのであります。

僧問ふ『如何なるか是れ佛』投子云はく『佛』

又問ふ『如何なるか是れ道』投子云はく『道』

又問ふ『如何なるか是れ禪』投子云はく『禪』

又問ふ『月未だ圓ならざるは如何』投子云はく『三箇四箇を吞卻す』『圓なる後如何』『七箇八箇を吐卻す』

佛とは佛だ。道とは道だ。禪とは禪だ。實に徹底したものです。徹底すれば、只だ這の簡明直截を以て十

分です。豪放な山本權兵衛大將が、青年時代英國の海軍兵學校で、『海軍とは何ぞや』といふ問題に對し『海

軍とは海軍である』と答へて満點を得たといふ逸話がある。荒木又右衛門が、柳生十兵衛から眞劍白刃を突

き出され、『此の切尖から鰐元まで渡つて來い』と言はれたのに對して『十年來毎日／＼白刃を渡つて來まし

た』と答へて免許皆傳を得たといふ話もある。日々白刃を渡る人にして劍道の三昧に入る。海軍々人なら

ば、寢ても覺めても全心身が海軍に成り切つて居る。これ眞の海軍でなければならぬ。如何なるか佛、道、

禪と、向ふに對立して求めて居たのでは、即佛、即道、即禪を體得することは、何としても出來るものでは

ない。一超直入如來地、即心是佛の端的、投子老漢、道破し得て妙なりと申すべきであります。

満月即三日

月の問答も、頗る妙味が含蓄されて居ります。まだ満月に成らない時如何、それはコレから満つべく三箇

四箇を吞卻す……三四分缺けて居るところ、それを吞んで圓滿になる、といふ如く、向上の悟りもその通り。

ない。百尺竿頭を上りつめて、更に一步を進めたら、どこへ上るか。退歩承當すべきのみである。悟つた圓滿の月は缺ける月で、やがて七八分を吐き捨てた三日月に成る、といふ如く、向上の把定に徹底したものは、同時に向下に放行の自在を得なければならぬ。上山の路は下山の路だ。上、諸佛に向つて解脱の法を求むる必要もなく、下、衆生に向つて己^こ靈^{れい}を重んずることもない。眞妄不二、生佛一如。満月も月なれば、三日月も月だといふ妙境界、これを投子は實に直截に言つてのけた。謂ふところの實頭禪の見本であります。

投子は『人を接するに常に此の機を用ふ』今も本則に於て『この僧に答ふるに、只だ是れ一箇の是^ぜの字。是の僧、兩箇打たる』と、本則話頭を評するので、此の問答のところは既に講解の通りです。雪竇は『彼に同じく此^こに同じ』と、前の二句に並せて『四句一時に投子を頌し了れり』この講釋も最早必要はありません。『最後にこの僧を頌して道はく……』と、後段第五句以下の評に入るので、頌に『憐むべし限り無き弄潮の人』とある如く『この僧敢て旗を攪^ひき鼓を奪うて道ふ……』本則の問僧は、敵の牙營に迫つて、直に敵の旗鼓を奪ひ取ると云つたやうな豪氣な勢ひで、投子の眞つ向から『道ふ、和尚尿沸碗鳴すること莫れ。又道ふ和尚を喚んで一頭の驢と作し得てんやと、此れ便ち是れ弄潮の處なり』こゝの意味も再說に及ばず。

『この僧伎倆を盡して、依前として投子の句中に死在す』機輪轉すること輾々地で、縦横無碍なること如上の投子老師に向つて、此の坊主、身のほど知らずに、一番してやらうなんかと伎倆を企らんで、和尚が一手をゆるめて是^ぜといふ、その餌に飛びついてワケなく釣り上げられた。弄潮の遊びに危険を敢て冒して溺死したといふヤツだ。

一棒の生殺

與奪

『投子便ち打つ』この一棒下に生殺與奪の全機がこもる。『此の僧便ち是れ畢竟潮中に落ちて死す』一棒下に

喪身失命ぢや。これが無意義の失命では何もならぬ。本當に死ぬことを一回體驗しなければならぬ。

若い衆や死ぬがイヤなら今死にやれ

一度死んだらもう死なぬぞや (白隠)

這の僧、本當に死ねたか、どうか。雪竇は末後の句に於いて復活させて居る。『這の僧を出して云はく、忽然として活して、便ち與めに禪床を掀倒せば、投子も也た倒退三千里すべし。直に得ん百川倒流して、開漸漸たらんことを』大死底より大活し來たる活面目はこの通りである。と、これが雪竇の句意であるが、『唯だ禪床震動するのみに非ず、亦た乃ち山川岌嶢、天地陡暗たらむ』と、圓悟は更に誇張の形容を以て、這の大活の人を讃嘆した。『韻會』に、岌は逆及の切、即ち音ギウで高山をいふ。嶢は逆谷の切、音ガク、崖なりとあり。陡は當口の切、音タウ、頓なり、峻立するなりとあります。師家の禪床を引つくり返すといふぐらゐることではない。大活現前の那人の勢ひといふものは、山川、高山懸崖も掃蕩し、天地も忽ち晦冥、日月も光り無しと云つたほどの大機大用を示すことであらうといふので、『苟し或は箇々此くの如くならば、山僧も退鼓を打たむ』かほどに大活底の機用を、若しも汝等各箇人が、皆な發揮することになつたとしたら、畏ろしや、山僧コノ圓悟も、住持として安穩には居られぬ。鼓を打つて退隱を宣告せねばなるまい。だが、座下には、そのやうなヤツが居らぬナ。居らんで幸ひよ。居つたら山僧の身の置きどころもないわい。さア『諸人、什麼の處に向つてか安心立命せむ』ソレ雪竇の妙手によつて、潮中の死人が、大活し來たつて、百川倒流、天地も眞つ暗ぢや。汝等何處に身を安んずるぞ。うろたへるな!

雪竇、圓悟二大老、大死底の人、活し來たる活面目を讃嘆すること、かくの如しであります、ナーニ驚

くには及びません。投子實頭のところに參徹して見られよ。眞の闇やみと見る空に三日月が出て三箇四箇を吞却する、と見る間に、亦た七箇八箇を吐却する満月となる。清風明月を拂ひ、明月清風を拂ふ。佛はこれ佛、禪はこれ禪。柳は綠、花は紅、一法の取るべきもなし、一法の捨つべきもなしであります。

ふく風のすがたをいかでとゞむべき

なびく柳の枝しなければ

(巨海和尚百葛藤)

第八十則

趙州孩子六識

第八十則 趙州孩子六識

本則も亦垂示を缺き、直に話頭に入つて居ります。問者は無名の僧でありますが、答者はお馴染の趙州と投子との二大和尚、其の問題は教學の方での面倒なものです。が、兩和尚とも、之れをスラリと禪宗流に受け流して解答せられて居る所に此の公案の妙處はあるので、略して『趙州孩子』とか、又其の答により『趙州急水上』とか題せられて居ります。

本則

舉。僧問趙州。初生孩子還具六識也無。

閃電之機○說三什
麼初生孩兒子

趙州云。急水上

打毬子。

過也○俊鶴趣不
及○也要三驗過

僧復問投子。急水上打毬子。意旨如何。

也是作家同驗過
○還會麼○過也子云。

念念不停流。

打葛藤
漢

舉す。僧、趙州に問ふ、初生の子還つて六識を具するや也た無や。閃電の機○什麼の初生の子還つて六識を具するや也た無や。趙州云はく、急水上に毬子を打す。過也○俊鶴趣へども及ばず○也た驗過せんことを要す。僧復た投子に問ふ、急水上に毬子を打すと、意旨如何。也た是れ作家同じく驗過す○還つて會す麼○過也。子云はく、念念不停流。葛藤を打する漢。

『僧、趙州に問ふ、初生の子還つて六識を具するや、也た無や』生れたての赤ん坊には、眼、耳、鼻、舌、身、意の六識が具つて居るか、何うかといふの問ひであります。生れ立ての赤ん坊でも、既に人間たる以上、

眼、耳、鼻、舌、身、意の六根は具へて居りますが、其の六根に外界の六塵を受け、眼に色を見、耳に聲を聞き、鼻に香を嗅ぎ、舌に味を感じ、身に觸を受けて心の作用を起し、色に青黃赤白を辨じ、聲に絲竹金石を別つ等の心的作用を起すことが出来るかといふのです。われ／＼の心の働の中、色、聲、香、味、觸を受ける眼、耳、鼻、舌、身の五識は丁度心の門番のやうなもので、これを前五識といひ、此の門より入るものを一切受け付けるを第六意識といひ、これで好惡だの、美醜だのを識別いたします。此の第六意識は初生の孩子、これを具するや、否やの質問であります。

これは能く禪宗の和尚達が、一切思慮分別を截斷して無心の境に入るべく、『赤子の心になれ／＼』といはれるものですから、恐らく此の赤子の心を以て問ひ來つたのでせうが、トンダ心得違ひで、天桂禪師は、

初生の孩子、好惡長短、一切の是非善惡等を分別し、取捨することないが、何んと是れにも六識が御座るか、但しは無いかと、此の僧、無心の道人の境界を取りそこなひて是の如く初生の孩子になぞらへて問ひ來つた。只だ此の僧は無心といへば耳聞いて聾の如く、眼見て盲の如く、六根六塵を斷じて、石佛のやうに打成するを無心の境界と思ひ穴でも掘つてはいるやうに覺えた。兎角、心無くするとすまして、こゝにも何んと六識がござるか、但し何んとと仕掛けた。

といはれた通り、趙州を試みんとする一種の驗主問で、これを教家者流に説明するとすれば、實に大變で、或る意味からいへば一切の佛教は此の識の研究であると申しても差支はないほどで、俱舍くしゃ（小乘）の七十五法、唯識ゆゐしき（權大乘）の百法、さては實大乘に入つて總該萬有心といひ、如來藏心といひ、庵摩羅識といふ。所論精緻を究め、解説頗る煩多に亘るのでありますが、今、教外別傳の禪に於て何と説くか、若し趙州が具

急水上毬子
を打す

して居ると答へたら、何故、赤ん坊に分別がないかと詰問し、若し具して居らぬと答へたら、何故、泣いたり笑たりするかと、遣り返す意氣込で問ひ來つたが、禪の上からいへば、其の力味方が可笑しいとて、圓悟は「閃電の機、什麼の初生の孩兒子とか説かむ」宗門向上の機に於ては、閃電光の如く、擊石火の如し、初生の孩子だの、百歳老翁だのと、論量して居る間隙はない、何をグツ／＼と問ひかけるのだと揶揄して居りますが、さて趙州は何と答へますか。

『趙州云はく、急水上に毬子を打す』よくもかう飛び離れた答の出來たものだ。急流に毬を打つやうなものであるとの答へ、これは具すというたのか、具せずというたのか、こゝでも天桂禪師の提唱を引用さして貰ひませう。

箭を射る如き水先きに、毬子をとんと打ち込んだが、看よ其の儘流れ去つた、行衛が知れぬ。急に眼をつけて看よと。かくいふ趙州の意は急水上に毬子を打つ、這裏、生、住、異、滅の沙汰があるか、六識往來の沙汰があるが、生ずるものか、滅するものか、起るものか、止まるものか、但し善があるか、惡があるか、目のさやはづして直下に看よ、と。これ平常向上の波瀾、禪家の污水ぢや。

圓悟は着語して「過也」急水上の毬子、瞬く間に流れ過ぎてしまふぞ。「俊鶴趣へども及ばず」ドンナ飛ぶことの速いはやぶさのやう鳥が、それを追ひかけたからとて及ぶものではない。「也た驗過せんことを要す」一々これを點檢せねばならぬ所であるといふ。

しかし此の僧には趙州の意を領得することが出來なかつたものですから、『僧、後に投子に問ふ、急水上に毬子を打すと、意旨如何』と、投子和尙の所へ出かけて問ひました。圓悟は之れを評して「也た是れ作家、

同じく驗過す」投子も亦趙州と同じく作家、これを驗問せんと出掛けた此の僧も作家だと冷かし「還つて會すや」これは座下の學人へ呼びかけ、こゝでも「過也」と反覆して急水上の毬子は何處へか行つてしまつたぞ。

念々停流せず

『子云はく念々停流せず』投子の答へは如何にも親切で、念々停ることなしと、急水上の毬子を解説したやうであります。實は趙州の答と異語同義、これで此の僧が會得したか、どうか、圓悟は「葛藤を打する漢」と投子に喰つて掛かつて居ります。風外和尚は、

いつそ黙つて居ればよいに、慈悲深い人ぢや。如何と問うたらば一棒與へるか、それも面倒なら方丈門を閉却して高いびきがよい。

と評過せられて居ります。

藏と十二因縁

本則の公案は、こゝで終つて居るのでありますが、事の序でに佛教教學の方で識といふものを何う見て居るかといふことを、こゝで概説いたして置きますのも亦無用のことではないと思ふのであります。佛教では人間が此世に生れ出るのは過去の惑（無明）と業（行）との結果で、其の初めて母の胎内に宿るの最初を識といひ、其の未だ形體を具備せざる間を名色といひ、其の漸く形體の具はり、眼、耳、鼻、舌、身、意の六あるを六處といひ、十月満ちて外界に觸るゝを觸といひ、其の未だ愛欲の心なく、たゞ外界の苦樂を辨知するのみを受といひ、これによつて愛欲の念を生ぜしを愛といひ、此の愛を遂げんとするを取といひ、爲めに其の結果を免るゝ能はざるを有といひ、此の愛取（即ち惑）有（即ち業）によつて、次ぎの世に生れ、老死の苦を受くとして十二因縁の説がある事は先きにも話しましたが、此場合に初生の孩子も六處を具するといひ

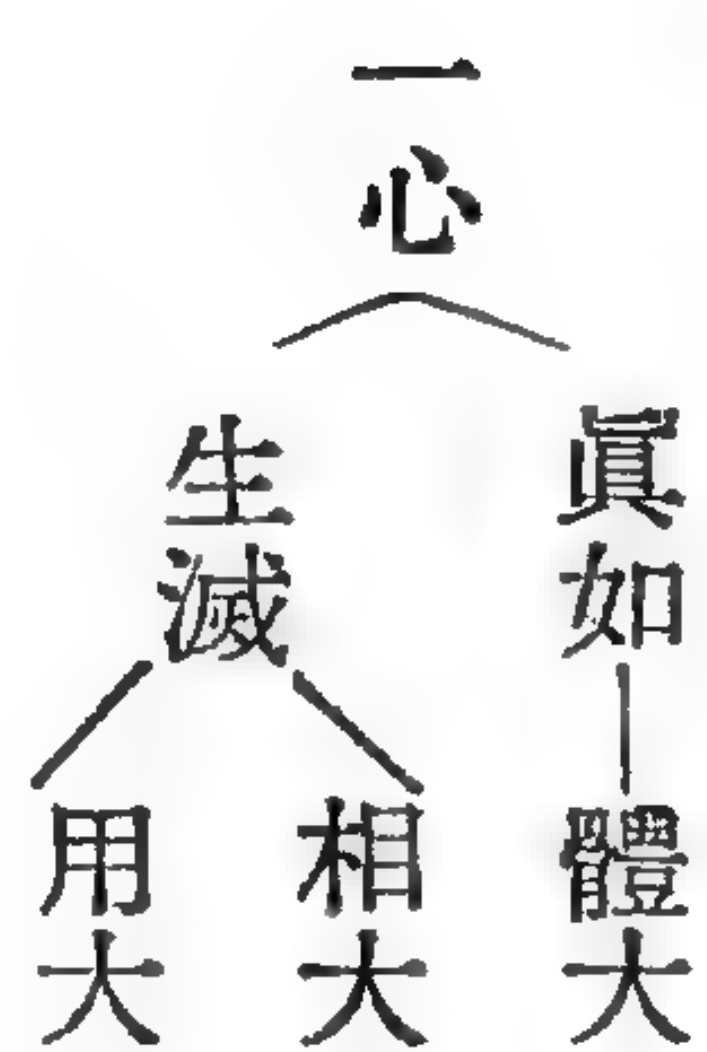
阿頼耶の種子と現行

ますが、先きの心の受付けと申しました第六意識は未だ充分の活動はいたしません、具して居らぬといたすのではありません、念々相續少しも止らぬのでありますが、これを心の主人のやうに見るのは小乗の見解で、大乘に入りますと、先きに門番や受付の譬喩で申しましたやうに、御座敷の奥の間には御主人があり、其の御主人と受付の間には執事とか番頭とか申すべき第七末那識まなしきがあります。末那は梵語、思量の義で、我といふ見解を立て、行きますから、之れを又我見識とも譯しますが、其の奥にあるのが第八阿頼耶識あらやしき、阿頼耶は梵語、藏の義で萬物の種子を悉く藏して居りますから、又藏識とも種子識しゆじしきともいはれ、此の種子から前七識の現行げんぎやうが現はれるので、個人の現行は悉く阿頼耶の種子から轉變して出でざるはなく、種子現行を生ずこれを本有の種子といふ、現行種子を生ず、これを新熏しんくんの種子といひ、種子生現行、現行生種子と展轉して極りなきを阿頼耶緣起あらやしきえんぎとし、萬法悉く我が心の所現とし、山河大地悉く我が心の現れとします。或る人が、『其人死するも山河大地あり、何を以て我が所現といふか』といふに對して、

『其人死すれば其の人の山河大地なし』

と答へた話さへありまして、すべて純主觀的で、阿頼耶識を凡ての本としまして、萬法は唯識の所變とするのが唯識即ち法相宗の所談であります。之れを喩へて見れば、われ／＼が覺めて居る折は八識悉く働いて居りますが、眠つて居る時は、眼耳鼻舌身の五識は止つて居ります。しかも夢を見るといふのは、意識がまだ働いて居るからであります。しかし熟睡には夢なしで、此の場合は意識も止つて居ります。意識已に止るとすれば、昨日の心を今日へと繋いで行くのは何ですか、それは第七末那識であります。しかし、これは我

見識で、生前死後に亘るものではありません。生前死後に繋がつて現行の業因を未來へと續けるものは何ですかといへば、それは阿頼耶識であります。阿頼耶の種子が前七識の現行となり、前七識の現行が後で阿頼耶の種子となるのでありますが、この阿頼耶とて常住不變なものでなく、無常暴流の如しで、前滅後生前滅後生と水の流れの如く繋つて行くものでありますから、更に此の阿頼耶の基礎となり根柢となるものがなければならぬ。これを眞如しんによといひ、此の眞如に眞如と生滅との二門があつて其の生滅の方に動き出した所が阿頼耶で、萬法は皆な此の阿頼耶識の所變と見るが、其の阿頼耶識も眞如から動き出したもので、此の眞如の一心即ち如來藏心こそ萬法の起原、凡ては、その轉變に過ぎないといふ所に大乘佛教の出發點はあり、如來藏の一心に眞如と生滅との二門あり、其の眞如は體、生滅は相、其の相によつておの／＼用ありとして、一心二門三大の教義を立て、



こゝに相たり用たる現象は即ち本體たる眞如の實在なりとする大乘の教義は主張せられ、本體たる空の上に因縁によつて假の相を現するのであります。

『中觀論』には、

因縁所生の法、我れ即ち是れ空と説く。

とある一切空の提唱となり、色もこれ空、識も亦空と觀じ來るが、これとても大乘の極意ではない。若し

一切が空といふなら實といふことは、何うしてわかるのであらう。私は曾て『原人論講話』に於て、

若し夫れ世の中に實法がなかつたらば、何を以て虚妄といふことがわかるであらう。波といふものが假りの相だとわかるのは水といふ實體があるからではないか、明かな鏡といふ本體があつてこそ、さまざまの影といふ現相はうつる。鏡がなければ影もない如く、水がなければ波もない。鏡があるから影を虚妄といはれ、水があるから波が虚妄といはれるので、夢の中で見る境界も亦其の夢中の人も虚妄だが、其の虚妄の夢といふものは、睡つて居る人が見るので、睡るといふことがなければ夢みるといふこともない。一切皆空と見た所は立派だが、まだ之れ丈けでは満足は出来ぬ。されば『法鼓經』の中には、『一切の空經は、これ有餘の説なり』とあり、又『大品經』にも『空は是れ大乘の初門なり』とあつて未だ大乘教の初入たるに過ぎないのであります。

三體圓融

と説いたことがあります、實大乘に入りましては、成程其の本體を空と見ますが、其の相は假、しかも體を離れて相なく、相を離れて體なきこと、水を離れて波なく、波を離れて水なきが如く、本體即現相、現相即本體、これを中といひ、この三を即ち一なりとし、『摩訶止觀』には、

一切法、即空、即假、即中、一二三なくして一二三、一二三なき是れ一二三を遮してこれ一二三、是れ一二三を照らすなり。

とありまして、空で有を破して空を立て、假で空を破して有を立て、破立不二を示し、中に於て有空二邊を遮して有空二邊を照らし、遮照不二を示して空、假、中三諦の圓融を説くといふ風に現相と本體との不離をいひ、萬法を阿頼耶識の所變とする其の阿頼耶識も本とこれ本體眞如の上の一現相であるとし、眞にこれ

心の主人公にあらず、更に其の本源に遡つて、如來藏一心を説くのであります。

宗密禪師は『原人論』に於て、

一切の有情皆な本覺の眞心あり、無心より已來、常住清淨にして昭々として昧まされず、了々として常に知る、亦佛性と名け、亦如來藏と名く。

といひ、識の本源に遡つて此に至つて大乘教は高調せられ、華嚴では總該萬有心を説き、眞言では第八阿賴耶識以上に第九菴摩羅識を説くといふ風でありまして、こゝまで來ると、最早、初生の子六識を具するや否やは、問題でなくなつて來るのであります。禪宗の背景には此の甚深の教理があり、彼の『證道歌』に所謂『無明の實性即佛性、幻化の空身即法身』の妙理が提唱せらるゝのであります。それは尙ほ評唱の上でお話いたすといひませう。

評唱

此六識。教家立爲正本。山河大地。日月星辰。因其所以生。來爲先鋒。去爲殿後。古人道。三界唯心。萬法唯識。若證佛地。以八識轉爲四智。教家謂之改名不改體。根塵識是二。前塵元不會分別。勝義根能發生識。識能顯色分別。即是第六意識。第七識末那識。能去執持世間一切影事。令人煩惱不得自由自在。皆是第七識。到第八識。亦謂之阿賴耶識。亦謂之含藏識。含藏一切善惡種子。這僧知教意。故將來問趙州道。初生孩子還具六識也無。初

生孩兒。雖具六識眼能見耳能聞。然未曾分別六塵。好惡長短。是非得失。他
怎麼時總不知。學道之人。要復如嬰孩。榮辱功名。逆情順境。都動他不得。
眼見色與盲等。耳聞聲與聾等。如癡似兀。其心不動。如須彌山。這箇是衲
僧家。真實得力處。古人道。衲被蒙頭萬事休。此時山僧都不會。若能如此。方
有少分相應。雖然如此。爭奈一點也瞞他不得。山依舊是山。水依舊是水。
無造作。無緣慮。如日月運於大虛。未嘗暫止。亦不道我有許多名相。如天
普蓋。似地普擎。爲無心故。所以長養萬物。亦不道我有許多功行。天地爲
無心故。所以長久。若有心則有限齊。得道之人亦復如是。於無功用中施功用。
一切違情順境。皆以慈心攝受。到這裏。古人尙自呵責道。了了時無可了。
玄玄玄處直須呵。又道。事事通兮物物明。達者聞之暗裏驚。又云。入聖超凡
不作聲。臥龍長怖碧潭清。人生若得長如此。大地那能留一名。然雖怎麼。更
須跳出窠窟始得。

此の六識、教家に立つて正本と爲す。山河大地、日月星辰、其れに因つて生ずる所以なり。來るときは先
鋒爲り、去るときは殿後爲り。古人道はく、三界唯心、萬法唯識と。若し佛地を證すれば、八識を以て轉
じて四智と爲す。教家に之を名を改めて體を改めずと謂ふ。根塵識是れ三つ、前塵は元分別を會せず、勝

義根能く識を發生し、識能く色の分別を顯す。即ち是れ第六の意識なり。第七識の末那識、能く去つて世間一切の影事を執持して、人をして煩惱して自由自在を得ざらしむ。皆是れ第七識なり。第八識に到つて、亦た之を阿賴耶識と謂ひ、亦た之を含藏識と謂ふ。一切善惡の種子を含藏す。この僧教意を知つて、故に將ち來つて趙州に問うて道はく、初生の子還つて六識を具するや也た無やと。初生の孩兒、六識を具して、眼能く見、耳能く聞くと雖も、然も未だ曾て六塵を分別せず。好惡長短、是非得失、他恁麼の時總に知らず。學道の人、復た嬰孩の如くならんことを要す。榮辱功名、逆情順境、都て他を動ずることを得ず。眼色を見て盲と等しく、耳聲を聞いて聾と等し。癡の如く兀に似て、其の心動せざること、須彌山の如し。這箇は是れ衲僧家、眞實得力の處なり。古人道はく、衲被蒙頭萬事休す。此の時山僧都て會せずと。若し能く此の如くならば、方に少分の相應有らむ。然も此の如くなりと雖も、爭奈せん一點も也た他を瞞じ得ざることを。山は舊に依つて是れ山。水は舊に依つて是れ水。造作無く、緣慮無し。日月の大虛に運つて、未だ嘗て暫くも止らざるが如し。亦た我許多の名相有りと道はず。天の普く蓋ふが如く、地の普く擎ぐるに似たり。無心なるが爲めの故に、所以に萬物を長養す。亦た我に許多の功行有りと道はず。天地無心なるが爲めの故に、所以に長久なり。若し有心ならば則ち限齊有らむ。得道の人も亦た復た是の如し。無功用の中に於て功用を施す。一切の違情順境、皆慈心を以て攝受す。這裏に到つて、古人尙ほ自ら呵責して道はく、了了了の時了了可き無く、玄玄玄の處直に須らく呵すべしと。又道はく、事事通じ今物物明かなり。達者之を聞いて暗裏に驚くと。又云はく、聖に入り凡を超えて聲を作さず。臥龍長に怖る碧潭の清きことを。人生若し長く此の如きことを得ば、大地那ぞ能く一名を留めむと。然も

恁麼なりと雖も、更ら須らく窠窟を跳出して始めて得べし。

『此の六識、敎家に立つて、正本と爲す』と、上來申し述べた如く、六識、特に第六の意識は小乗より大乘へと進み來る佛教々學研究の本をなすものでありますが、萬法開發の本とするのは第八阿賴耶識でありますから、天桂禪師は、こゝに六識とあるのを、

恐らくは、これ八識ならん、惣じて是れ圓悟のいふ所か、敢て本則にもつかざることのみ多く擧ぐ、疑はしき所なり。

とて、此の評唱のあまり冗漫に流れて居るのを咎めて居られますが、成程此の評唱には敎相家の談義に似たものが多いので、悉く圓悟の筆であるかは疑へば疑へるのでありますが、こゝで識のことを婆説したと見ても差支はありません。以下云ふ所は主として八識に就てでありますが、原始佛教即ち小乗敎に於ては六識を正本とし、大乘に入つて第七第八の兩識を加へ來り、之れを以て、『山河大地、日月星辰、其れに因つて生ずる所以なり』と、萬法を唯識の所變と見て參りますので、『大乘起信論』には大乘の敎體を一心にありとし、これに眞如、生滅の二門ありとし、其の心眞如に就ては、

心眞如

心眞如とは即ち是れ一法界の大統相、法門の體なり。

とし、更に、

本より已來、言説の相を離れ、名字の相を離れ、心縁の相を離れ、畢竟平等にして變異あることなし。破壊すべからず、唯だ此の一心、故に眞如と名く。

といひ、口で言ひ現はすことも出来ねば、名のつけやうもなく、考へやうもない、思慮分別を超越したもので、到底言説を以て説明することが出来ないから、これを離言眞如りごんしんによといひ、強て言説によつて説明するを依言眞如えごんしんによといひ、之れによつて、

當に知るべし、眞如の自性は有相にあらず、無相にあらず、非有相にあらず、非無相にあらず、有無俱相にあらず、一相にあらず、異相にあらず、非一相にあらず、非異相にあらず、一異俱相にあらず。

といひ、しかも凝然不動にあらず、その生滅の方に動いた端的を阿黎耶識ありやしきといふ。(これは阿頼耶と同語であります、法相家のいふ阿頼耶と意義を異にして居りますから、こゝでは阿黎耶の字を用ふるのを慣例として居ります)此の識は眞如の方に向ふ覺と、生滅の方へ向ふ不覺との二方面を有して居りますので、又和合識がふしきとも呼ばれて居ります。即ち眞如海上に無明の風吹きて生滅の波は起りますので『起信論』には、
實の如く、眞如の法一なりと知らざるが故に不覺の心起る。

とあり、其の不覺の方へ動き出した初めを無明業相といふ。業は動作の義で、ヒヨイと動くと、こゝに能見の相とて、物を見照する主觀の作用を生じ、既に主觀の相を生ずれば、さまざまの境界を心の中に映し來る客觀の作用たる境界の相を生ずるので、此の三相の働きは頗る微細で、殆んど其の前後をいひ難く、こゝに鏡といふ業相を生ずれば、照らすといふ能見の相(これを又轉相といふ)を生じ、照らすといへば、映るといふ境界の相(これを又現相といふ)を生ずるので、心少しく動けば、こゝに主觀あり、客觀あり。恰も蝸牛が凝然なる殻の中より動き出せば二つの角を出すが如く、業轉現の三相は頗る微細で、到底凡夫の力では見究め難しとして、之れを三細さいといひ、阿黎耶の三位とし、それから凡夫でも識別し得る六塵そくの作用となる

のです。この事は先きにも話しましたから、こゝには略しますが、此の三細微妙の働きによつて阿黎耶識より境界相たる山河大地日月星辰を現出しますのであります。『原人論』には、

所變の境、乃ち二分して、心識と和合して人となり、一分は心識と和合せず、即ち天地山河國邑なり。

といひ、『楞嚴經』には富樓那が、

世尊若し復た世間一切の根塵陰處等、皆な如來藏にして清淨本然ならば、云何^{いかん}ぞ、忽ち山河大地、諸の有爲の相を生じて、次第に遷流して終つて復た始るや。

と問へるに對し、

覺は所明にあらざるも、明によつて所を立す。

と答へられて居ります。其の意は八識が眞覺に逆うて、妄りに所明を立し、山河大地有爲の相を生起すとの意で、凡て此の八識を本とし、『來るときは先鋒となり、去るときは殿後となる』で、生るゝ時は之れが先きとなつて胎内に宿り、死ぬ時は之れが最後に遺つて未來の果へと續くのであるから、古人も『三界唯心、萬法唯識』といはれた。こゝに古人とあるは法眼禪師の頌中の語であるが、『華嚴經』にも既に『三界唯一心』の語があり、『唯識論』等にも萬法唯識の語はありまして、これは敎家の通途に用ひられる語であります。

かくの如く八識を立てるのでありますが、先きにも申しましたやうに、阿黎耶識には覺と不覺との二義がありました不覺の方は無明の風、生滅の波にあふられ、其の波が又風を起し、其の風が波を激して驚瀾怒濤の妄想となつて行くのでありますが、風收り波靜つて覺りの方に向ひますと、本覺の光りが現はれまして、『若し佛地を證すれば八識を以て轉じて四智と爲す』で、第八識は大圓鏡智となつて輝き、第七末那識は平

等性智となつて我他彼此の念なく、第六意識は妙觀察智となつて見聞覺知、何の誤るなく、眼耳鼻舌身の前
五識は成所作智となつて自在に働き、父母所生手速證大覺位と佛地を證することが出来るので『教家に之を
名を改めて體を改めずと謂ふ』識はそのまゝ智となつて、其の名は改まつたが、識體は改まつたのではない
と説いて居るといふのです。

扶塵根と勝
義根

尙ほ識の講解は續けられて、『根、塵、識是れ三つ、前塵は元分別を會せず、勝義根能く識を發生し、識能
く色の分別を顯す、即ち是れ第六の意識なり』根は眼耳鼻舌身意の六根、塵は色、聲、香、味、觸、法の六塵、
識は六識を指すので、外界たる六塵を受ける身體の機關たる六根にはおの／＼扶塵根ふぢんこんと勝義根しょうぎこんとある。扶塵
根といふのは眼とか耳とかいふ機關ですが、如何に形の上の眼があつても見えぬ明盲あきめくらや、耳があつて聞えぬ
聾の如きものがあるのは此の扶塵根があつても勝義根がないからで、勝義根とは視神經とか聽神經とかいふ
やうなもので、扶塵根のやうに外に現はれて居らぬが、これがなければ能く見聞覺知の分別は出來ず、此の
勝義根によつて六識は能く六塵を受けて、こゝに識の働きを生じて外界の色等を分別するので、これが第六
の意識である。『第七の末那識まなしき、能く去つて世間一切の影事を執持して人をして煩惱して自由自在を得ざらし
む、皆な是れ第七識なり』この末那識は先きにもいふ如く、世間一切の實體の上に影の如く浮べる事象に執
着して我見我慢を起しますので、これを我見識ともいはれ、此の我見我慢が本となつて、好きだの嫌ひだの
とさまざまの煩惱を起して自由自在を得ざるに至らしめますので『第八識に到つて、亦之れを阿賴耶識とい
ひ、亦之を含藏種と謂ふ。一切善惡の種子を含藏す』と、これも前に申しましたやうに、阿賴耶は藏の義、
又種子の義で、これに善惡の種子を含藏して次ぎに傳へ行くのであると、教家の所謂八識を説明して本則の

八識禪觀

話頭に移りますので、まことにクド／＼しいやうであります。これは禪を學ぶ人の一應知つて置かねばならぬことでもありますから、例の風外和尚も最も懇切に説明して、

夫れ學道の人には先づ識のことを知らねば成らぬ。なぜならば五千四十卷の藏經も悉く五蘊十二處十八界を説て、五蘊皆な勝義根あつてひかへてゐる。故に赤きは赤し、青きは青しと辨白し分つ、是が勝義根の役ぢや。其辨白した青赤の因縁をよく何う云ふわけで赤ぢや青ぢやと知るが第六意識を使ふのぢや。喩へば御者の手繩を游環で少しもみださずちやんとひつ括つてをるが如し、是れが生死根元ぢや。然れば五識の善惡邪正は皆第六識の轉變するわざぢや。けれども働いてゐる故に臣下の位ぢや。まだ其奥に第七末那識と云ふのがある。是を傳奏識とも云ふ、能く事を記憶して居るけれども、第六識がひどく轉動するときは手前のおぼえて居る處を忘れてしまふが、轉動が治まれば前の如く知つて居る、故に七識は生滅を司どるけれども働いて居る内はまだ臣下ぢや。故に其奥にまだ第八識と云ふが在る。是れを阿賴耶識とも含藏識とも云ふ。是れは有も無も善惡邪正頓と御存知無く愚の如く魯の如くぢや。丁度眼の上の眉の如しぢや。一番位の高い處に居て是非長短を知らぬなれども萬事を含でゐる、故に如來藏とも云ふ。見ずや、道心地、諸種を含で風雨悉く皆生ずと、善惡共畢竟は八識に覺て居る。故に第六識第七識が忘れても又八識から顯れて來る。そこは大地に一切の種を含で居るやうな物で、雨が降ると生えてくる。故に八識の闇窟を盡さぬ内は死生透脱はならぬ。是に於ては萬仞懸崖一と通りの者では湊泊し難く、多くは此に留るぞ。今、善知識と稱ふる人も此識を踏破した者は少いから多くはさつぱりしたやうな風でも安心ならぬ。本來無一物と云うても一物あるやうぢや。さう思ふ中は八識の轉變ぢや。此を透るを末

後の關を透つたと云ふ。這裡に到るは難々ぢや。故に千佛萬祖も山がらのくるみをまはすが如く、くるくるまはして居られた。是れを君の爲に幾度蒼龍窟を下ると云ふ。實に二三十年參禪せねば成らぬが、其參ずと云ふは久しいことでは無い、只這是のことぢや。是を眞の如來地に到ると云ふ。然れば前の八識はまだ實の如來地では無い。十信十住十行十回向十地と上て等覺位に到ても羅縠一點の無明がある。此の無明がなくなつて是れを妙覺佛地と云ふ。此に到れば前識が後得智ぢやから、六識は六神通と成り、五識は五力となり、三毒は三智となつて皆如來の受用ぢや。しかればなにも捨る物は無い、故に八識に分るれども畢竟する處は六識にある、ぢやから是れを分別識とも云ふ。此の六識の外に前五識も無く、六識を除いて後七識八識も無い。只六識の上に於て云ふのぢや。何にも段があると云ふではないに何ぞよいことでもあるやうに思て居る内は外道の法ぢや。外道は第八識を明諦と認めて修行する故に皆な有相執着の凡夫ぢや。有爲無爲を離れるが佛法で如來地ぢや。そこで四十九年の説も此の八識を出ぬ。故に何んと云うても此の八識を説くのぢやから如來東方萬八千土を照すと云ひ、三十三天と云ひ、六道と云ひ、八萬地獄と云ひ、八萬劫と云ふも皆此の事ぢや。聖德太子は一の億の字のことで支那迄經を取りにやられた。今、此の僧は教者故に八識邊のことは能く覺えて居る。故に問ふ初生の孩兒還つて六識を具すや無やと。孩兒は哆々和々で何にも分らぬが、六識を具すれば三毒も七情も備らねば成らぬ、何んと識が有るか無いかと問うたが、此の僧まだ六識を通らぬ、八識は猶通らぬ。初生は且く置く、八十老翁は六識を具するや、八識々と云ふが其の八識はどこにある。五蘊十二處十八界の外に身心と説くことは無い。一代藏經もそこぢや。身心と萬法と離れて居て離れぬ、ひつつまんで云へば六識ぢや。故に眼な

ら眼、耳なら耳で、其の領分はちがへども、つゝまる處は只身と心との一つぢや。今、此の僧一代藏經身心萬法もひつつまんで問うたのぢや、此で具とか不具とか、有とか無とか云はねば成らぬが、どう答へたらよからうな。汝等、是に於て初生の子と百歳の老翁とは同乎是別乎と參じて見よ。

と云はれて居ります。

『この僧、教意を知つて、故に將ち來つて、趙州に問うて道はく、初生の子、還つて六識を具するや、也た無や』と、初生の孩兒は眼能く見、耳能く聞きますが、未だ色、聲、香、味、觸、法の六塵によつて分別をいたしませんから、『好惡長短、是非得失、他恁麼の時、總に知らず』で、好きの憎いの、長い短い、善いの惡いの、得るの失ふのといふ一切の分別はすべて知りません。他の恁麼の時とあるは初生の時を指したのです。

學道の人、
嬰孩の如く
なるを要す

この嬰兒の如き分別を超越した心、これ學道の人を持つべき心でなければなりませんから、赤坊になれなれとも勧めらるゝのです。圓悟は『學道の人、復た嬰孩の如くならんことを要す。榮辱功名、逆情順境、都て他を動ずることを得ず』褒めたからとて泣く時には泣き、毀つたからとて笑ふ時には笑ひ、逆情に遇ふも、順境に接するも、それで此の嬰孩の心を動かすことが出來ず、『眼色を見て盲と等しく、耳聲を聞いて聾と等し』其のために心を動かすなく、『癡の如く兀に似たり』物に感ぜざる癡者の如し、動かざること山の兀々たるにも似て居るといふのです。兀は動かざるカタチ、『其の心動ぜざること須彌山の如し』これは維摩經の序品に——毀譽に動かざること須彌山の如し——とあると同義で、毀譽褒貶に動かず、

こりずまに打ちは寄せても岩が根に

おのれくだけでかへる仇浪

此の如きは、是れ『這箇は是れ納僧家、眞實得力の處なり』で、眞に納僧家の大死一番して、こゝに大活現成し來る處です。『種電鈔』には、

八萬の念頭、即ち實相なりといへども、只だ一たび無心の際に到つて、而して後、妄想即佛性と談ずるを要す。

とあつて、一たび此の無心の境に入りて以て萬事に應ずべしであります。されば古人即ち石頭和尚、草庵の歌に、

衲被蒙頭、萬事休す 此の時山僧、都て會せず

無功用の用

とある。佛法を會せず、世法を念はざる此の萬事休せる心智潛絶の境、もとより會すべき何物もないのであります。『若し能く此の如くならば、方に少分の相應あらむ。然も此の如くなりと雖も、爭奈せん一點も也た他を瞞じ得ざることを』癡の如く兀に似た嬰孩のやうであつても、石佛いしほとけのやうなものではなく、眞智内に存するが故に、他に瞞着せられて山を水とし、水を山とするやうなことはなく、『山は舊に依て是れ山、水は舊に依て是れ水』何の瞞ぜらるゝ所はない。以下其の無心にして應用自在なる状態を形容して『造作なく、縁慮なし』どうしやうの、かうしやうのと考へることもなく、所謂手に従つて不是あることなく、彼の『日月の大虚に運めぐつて未だ嘗て暫くも止まず』其の軌道を違へず。『亦我許多そこばくの名相ありと道いはず』金鳥だの、玉兔だの、太陽だの、太陰だの、お天道さまだの、のゝさまだのと、さまぐの名もあり、春の日は煖く、夏の日ひは熱いのと、四季おのゝ人は感想を異にし、十五夜の月、三日の月なぞと、月にさまぐの相を見るが、

日月の方では無心にして左様の事には一切お構ひなし。『天の普く蓋ふが如く、地の普く擎ぐに似て』其間に依估も偏頗もなく、全く『無心なるが爲めの故に、所以に萬物を長養す』萬物悉く此の天地の恵みを受く、しかも天地は『亦我に許多の功行ありと道はず。天地、無心なるが爲めの故に、所以に長久なり』天語らず、地物言はず、默々して長養するの功行がある。これ全く無心なるが故で、『若し有心ならば則ち限齊有らむ』で、其の間に取捨や好惡を別つ心が起つて、おのづから限齊が出来て、普く一切に及ぶといふことは出来ないと、日月や天地を引例し來つて、學人を警覺して、『得道の人も亦復た是の如し。無功用の中に於て功用を施す。一切の違情逆境、皆な慈心を以て攝受す』といふ。即ち得道の人も亦此の日月天地の如く、人を利益するとも思はずして人を利益し、自分の氣に入らぬやうな違情や、窮地に陥るやうな逆境の場合にも人を恨みず、大慈心を以て之れを攝め受けて行くのでありますが、『這裏に到つて古人尙ほ自ら呵責して道はく』と、かゝる無心の境地に到つて古人は自ら呵り責めて、同安の察禪師は、

了々々玄々

玄

『了了了の時、了すべきなく、玄玄玄の處、直に呵すべし』

といひ、了了了と一切を了却して更に一の了すべきなく、其の了したといふ心も亦無し、玄玄玄と奥の奥の玄妙なる處に入つたといふ其の玄妙も亦呵し斥けねばならぬ。了了了もまだ駄目、玄々々も矢張り駄目、沉んや悟りましたなぞといふに至ては沙汰の限りである。又いふ。

『事々通じ、物々明かなり。達者、之れを聞いて暗裏に驚く』

と、これは紫塞野人、雪子吟の一句、事々通じ萬物明か、事物悉く明顯し來るのは、まだ正位とすることが出来ぬから達道の人には之れを驚き嫌ふといふ意、又云ふと龍牙禪師の偈を引き來つて、

聖に入り、凡を超えて、聲を作さず

臥龍、長く怖る、碧潭の清きを

人生、若し長く此の如きを得ば

大地、那ぞ能く一名を留めむ

と、『傳燈錄』や『禪門諸祖偈頌集』には聖に入りを聖を得となつて居りますが、大體の意味に異りはなく、入聖超凡の人は聲を作さずは無功用の所をいひ、臥龍はかゝる達道の人を指し、かゝる人は長く碧潭の清きを怖るで、入聖超凡の殊勝には止らぬ。若し人生長く無心にして住せざることを得ば、何物かこれ凡聖の名を留めむといふのでありますが、『然も恁麼なりといへども、更に須らく窠窟を跳出して殆めて得べし』了了了の窠窟や玄々々の窠窟、否、入聖超凡の窠窟をも跳り出て、初めて無功用の功用を得べきであると、大死一番底より大活し來るべきを示したのであります。

豈不見教中道。第八不動地菩薩。以無功用智。於一微塵中。轉大法輪。於一切時中。行住坐臥。不拘得失。任運流入薩婆若海。衲僧家到這裏。亦不可執着。但隨時自在。遇茶喫茶。遇飯喫飯。這箇向上事。着箇定字也不得。着箇不定字也不得。石室善道和尚示衆云。汝不見小兒出胎時。何曾道我會看教。當恁麼時亦不知有佛性義無佛性義。及至長大。便學種種知解。出來便道。我能我解。不知是客塵煩惱。十六觀行中。嬰兒行爲最。哆哆唧唧時。喻學

道之人。離分別取捨心。故讚歎嬰兒。可沉喻取之。若謂嬰兒是道。今時人錯會。南泉云。我十八上。解作活計。趙州道。我十八上。解破家散宅。又道。我在南方二十年。除粥飯二時。是雜用心處。曹山問僧。菩薩定中。聞香象渡河。歷歷地。出什麼經。僧云。涅槃經。山云。定前聞定後聞。僧云。和尚流也。山云。灘下接取。又楞嚴經云。湛入合湛。入識邊際。又楞伽經云。相生執礙。想生妄想。流注生則逐妄流轉。若到無功用地。猶在流注相中。須是出得第三流注生相。方始快活自在。所以滄山問仰山云。寂子如何。仰山云。和尚問他見解。問他行解。若問他行解。某甲不知。若是見解。如一瓶水注一瓶水。若得如此。皆可以爲一方之師。趙州云。急水上打毬子。早是轉轉地。更向急水上打時。眨眼便過。譬如楞嚴經云。如急流水。望爲恬靜。古人云。譬如駛流水。水流無定止。各各不相知。諸法亦如是。趙州答處。意渾類此。其僧又問投子。急水上打毬子。意旨如何。子云。念念不停流。自然與他問處恰好。古人行履綿密。答得只似一箇。更不消計較。爾纔問他。早知爾落處了也。孩子六識。雖然無功用。爭奈念念不停。如密水流。投子怎麼答。可謂深辨來風。雪

寶頌云。

豈見ずや教中に道はく、第八不動地の菩薩、無功用の智を以て、一微塵の中に於て、大法輪を轉ず。一切時中、行住坐臥に於て、得失に拘らず、任運に薩婆若海に流入すと。衲僧家這裏に到つて、亦た執着す可らず。但だ時に隨つて自在なり。茶に遇うては茶を喫し、飯に遇うては飯を喫す。這箇向上の事、箇の定の字を着くることも也た得ず。箇の不定の字を着くることも也た得ず。石室の善道和尚衆に示して云はく、汝小兒出胎の時を見ずや、何ぞ曾て我看教を會すと道はむ、恁麼の時に當つて、亦た有佛性の義、無佛性の義を知らず、長大に至るに及んで、便ち種種の知解を學び、出で來つて便ち道ふ、我能くし我解すと。知らず是れ客塵煩惱なることを。十六觀行の中、嬰兒行を最と爲す。哆哆啍啍の時、學道の人の、分別取捨の心を離るるに喩ふ。故に嬰兒を讚歎して、況喩して之を取る可し。若し嬰兒是れ道と謂はゞ、今時の人錯つて會せむと。南泉云はく、我十八上にして、作活計を解すと。趙州道はく、我十八上にして、破家散宅を解すと。又道はく、我南方に在つて二十年、粥飯の二時、是れ雜用心の處なるを除くと。曹山、僧に問ふ、菩薩定中に、香象の河を渡るを聞くこと歴歴地なりと。什麼の經にか出でたる。僧云はく、涅槃經。山云はく、定前に聞くか定後に聞くか。僧云はく、和尚流る。山云はく、灘下に接取せよと。又楞嚴經に云はく、湛を入して湛に合すれば、識の邊際に入ると。又楞伽經に云はく、相生は執礙、想生は妄想、流注生は則ち妄を逐うて流轉すと。若し無功用地に到るも、猶ほ流注相の中に在り。須らく是れ第三の流注生相を出得して、方に始めて快活自在なるべし。所以に瀉山仰山に問うて云はく、寂子如作。仰山云はく、和尚他の見解を問ふか、他の行解を問ふか。若し他の行解を問はゞ、某甲知ら

ず。若し是れ見解ならば、一瓶の水を一瓶の水に注ぐが如しと。若し此の如くなることを得ば、皆以て一方の師と爲る可し。趙州云はく、急水上に毬子を打すと。早く是れ轉轉地、更に急水上に向つて打する時、眨眼すれば便ち過ぐ。譬へば楞嚴經に云ふが如し、急流水の如し、望めば恬靜と爲ると。古人云はく、譬へば駛流水の如し、水流れて定止無し。各各相知らず、諸法も亦た是の如しと。趙州の答處、意渾て此れに類す。其の僧又投子に問ふ、急水上に毬子を打すと、意旨如何。子云はく、念念不停流と。自然に他の問處と恰好なり。古人行履綿密に、答へ得て只だ一箇に似たり。更に計較を消せず。爾纔に他に問はば、早く爾が落處を知り了れり。孩子の六識、然も無功用なりと雖も、爭奈せん念念停らずして、密水の流るゝが如きことを。投子恁麼に答ふ、謂つ可し深く來風を辨ずと。雪竇の頌に云はく、

此の評唱は殆んど教禪一味の處を説いたやうに『豈に見ずや』と『華嚴經』十地品を引き來つて、『第八不動地菩薩、無功用的智を以て一微塵中に於て、大法輪を轉ず。一切時中、行住坐臥に於て、得失に拘らず、任運に薩婆若海に流入す』

不動地菩薩

と、敎家のいふ所を擧げたので、これは先きに五十二位を語りました時、十信、十住、十行、十廻向と上り來りて十地に入り其の第八番目を不動地といひ、これより以上は一段と眞如を見ることが深いので、八地以上として七地以下と區分して見て、此の八地の菩薩を不動地といひ、度生を捨てずして清淨の道行を加修し、心意識を離れ、無生法忍を得て、一切煩惱の動かす能はざる位地に達したものとするのです。『種電鈔』には十地經の文を引いて、

此の地の菩薩は一切の功用を捨し、無功用道を得て、身は意業の念勞、皆な息み、報行に住す。即ち佛心、菩提心、涅槃心尙ほ現起せず。沉んや復た世間の心を起さんや。此の菩薩の本願力に由るが故に、諸佛勸勉して然して十身の相作つて大自在を得。

といひ、又、『解深密經』には、

無相に由て無功用を得、諸法の中に於て現行の煩惱の爲めに動かされず。

とありまして、第八不動地菩薩、此の如きを以て一切の有想の諸煩惱に動かされざる無功用智を以て一微塵の中に大法輪を轉じ、大小を超越して應用自在、一切時中、行住坐臥、共に得失に拘はらず、自他の相を絶し、只だ何となく一切衆生と共に無心に行じて一切智海に入るをいふので、薩婆若は梵語、譯して一切智といたします。

今此の華嚴の教相を引き來つて不動地菩薩を語り、更に禪に歸入して、『衲僧家、這裏に到つて亦執着すべからず』若し八地を執しては決して活祖活佛の意を得ることは出来ぬ。『但だ時に隨て自在なり。茶に遇うては茶を喫し、飯に遇うては飯を喫す』ればよいので、『這箇向上の事』は、かうだと定まる所があつてはならぬが又定らぬといふ所に滯つてはならぬ。『箇の定の字を着くるも也た得ず、這の不定の字を着くることも也た得ず』だ。教相の方には定法不定法等のやかましい分類もあるが、禪に於ては定にも不定にも着せざる自由の天地あるを知らねばならぬのであります。

これからだん／＼本則の方へ近づいて参りまして、石室善道和尚示衆の『汝小兒出胎の時を見ずや、何ぞ曾て我れ看教を會すと道はむ……』の語を擧げ、小兒の生れ出た時に佛教を看ることを解すといふものはな

煩惱障、所知障、所

く、その時には佛性があるといふことも、亦無いといふことも其の義理を知るものはない、漸く長ずるに及んで、種々の知解を學び來つて、我れ能くし我れ解すと、解つたやうな顔を有するが、それは解つたのである、外から付き來つた客塵煩惱であることを知らぬといふ。客塵煩惱といふのは煩惱には分別起と俱生起とあり。分別起といふのは自己の間違つた分別から自分勝手の理窟をつけて起る煩惱、俱生起といふのは生れると俱に持つて居る煩惱、これを煩惱障といひ、涅槃に入るを障礙するものといたします。此の外に所知障とて知るべき有爲無爲の諸法を知らざらしめ、衆生濟度の障礙となるものあり、これにも亦分別起と俱生起とありまして、共に眞常の性にあらざるが故に客といひ、眞性を濁亂するから塵といふのであります。

これに因みて想ひ起さるゝのは、明治の外交界の大立物であつた陸奥宗光の父に當る伊達千廣が、初めて相國寺に越溪禪師を訪ねた時、禪師は、

『客は何を爲さる方ぢや』

と質されますから、

『野生は歌人でござるが、弱冠にして儒を學び、國事に坐して十年の幽囚を受け、其の間に、眼を佛に晒し、いさゝか得る所がある者でござる』

といふと、禪師は、

『左様か、それではお尋ね申すが、儒書には道は須臾も離るべからず、離るべきは道にあらざるなりとござるが、それは何ういふ意旨でござるか』

と問はるゝから、千廣は、こゝぞとばかり、多年の蘊蓄を傾け盡くして、得々として説き立てますと、禪

師は之れを聞き終つて、

『イヤハヤ長々との御説明ぢやが、それは村學究の講説でござる。衲わしが問うたのは、貴下の自得せられた所でござる』

と客塵煩惱を拂ふべく擲擡せられたので、さすがの千廣も、少しく躊躇すると、越溪はすかさず、前にあつた茶碗を指さして、

『這裏、何物がある』

と問ふと、之れには答ふことが出來ず、逡巡して居ると禪師は、

『喝ッ』

といふと共に痛棒を亂下し、之れを中庭に蹴落して悠然として方丈に入られた。これから千廣は感憤激勵して終に豁然大悟し、自得を以て號とするに至つたといふ。客塵煩惱の付け焼刃では、役に立たぬのであります。

尙ほ善道和尚の語は續き『十六觀の中、嬰兒行を最と爲す。哆々唧々の時、學道の人分別取捨の心を離るゝに喩ふ。故に嬰兒を讚歎して、況喩して之れを取るべし。若し嬰兒是れ道と謂はゞ、今時の人、錯つて會せむ』といふ。此の十六觀といふのには二説あつて天桂禪師の如きは五行の誤であるといはれて居ります。五行のことは『涅槃經』聖行品に出て、

爾の時に佛、迦葉菩薩に告げたまはく、善男子、菩薩、摩訶薩、當に是の大涅槃經に於て專心に五種の門を思惟すべし。何等かを五と爲す……。

と出て居ります。其の五とは、

一、聖行。聖は即ち正なり、謂く菩薩、戒定慧に依つて、之れを修する所の行なるが故に、名けて聖行といふ。

二、梵行。梵は即ち淨なり、謂く菩薩、空有の二邊愛着の染なき之れを淨といふ、此の淨心を以て慈悲を運んで衆生に樂を與へ、衆生の苦を抜くが故に梵行と名く。

三、天行。天は即ち是れ第一義天、謂く菩薩、天然の理に由て、而して妙行を成すが故に天行と名く。

四、嬰兒行。嬰兒は以て人天小乘に喩ふ、謂く菩薩、慈悲の心を以て人天聲聞緣覺小善の行に同ず。故に嬰兒行と名く。

五、病行。菩薩、平等心を以て無緣の大悲を運んで衆生に示同し。同じく煩惱あり、同じく病苦あるが故に病行と名く。

とあります。十六觀とする説は天台の『玄義』に此の五行中、天行を除きて、他の四行を天台の教判たる藏、通、別、圓の四教に配して四々十六と算するといふのです。何故、天行を除くかといへば天行は如來で、他の四即ち聖行は二乘（聲聞、緣覺）梵行は菩薩、嬰兒行は人天、病行は惡趣に配するからだといふことですが、ソナ詮索はドウでもよいので、こゝでは此の嬰兒行の最も必要なことをいひ、『哆々啾々』は嬰兒の無意義の聲音で、オギャ／＼といふやうなものでありますから哆々啾々の時は嬰兒の時をいひ、之れを學道の人の分別取捨の心を離るゝに喩へたので、嬰兒そのまゝが道といふのではないと世の誤解を匡ただされたのであります。

赤ん坊になれ／＼といふのは其の分別取捨の心なき境地を讃歎したので、赤ん坊そのまゝで道が會さるゝものではない。さればこそ『南泉云はく、我れ十八上にして作活計を解すと、趙州道はく、我れ十八上にし
て破家散宅を解すと』十八上といふは十八回のこと、活作計といひ、破家散宅といふも共に大無心の境地、
南泉趙州の如き二大老も十八回も大悟の場に入つて初めて此の境地を得られたので、決して生れた其儘に得
らるべきではありません。趙州和尚は又『我れ南方に在つて二十年、粥食の二時、是れ雜用心の處なるを除
く』といはれて居ります。粥飯に遇うて粥飯を喫す。喫茶喫飯、任運に所作して雜用心の處なく二十年來打
成一片。或僧が趙州和尚に、

『十二時中、如何か心を用ひん』

と問うた時に、趙州は、

『汝、十二時辰に使はる。老僧は十二時辰を使ひ得』

時計に使は
れる

と答へられたといふことがありますが、時間に追ひ廻はされて孜々營々たるが凡人の常、此の十二時中、
任運滔々として能く之れを使ひ得て初めて、作家といふべきであります。特に現代人は全く時に追ひ廻はさ
れ、朝から晩まで、時計の奴隸となつて、しかも能く此の時を使ひ得ることを知らない。或る禪宗の和尚さ
んが朝、

『時計のいらぬ人間になりたい』

といはれたのは面白い述懐だと思ひますが、此の和尚、時計を持たないが、いつも時刻に遅れないから、
尙ほ更ら面白いと感じました。

閑話は休題として、さて本文『曹山、僧に問ふ、菩薩定中に、香象の、河を渡るを聞くこと歷々地なりと什麼の經にか出でたる』と『僧云はく涅槃經』と、これは『涅槃經』に香象が深い河を渡るにも、足を底に着けて渡るから殆んど聲がないが、深信の菩薩（八地以上）は能く之れを聞くが、淺根の菩薩（七地以下）は之れを聞くことが出来ないとあるに基いての問ひで、此の僧は直に其の出處を答へたのです。ソコデ禪師は、

『定前に聞くか、定後に聞くか』

と問はれた。これをいろ／＼詮索して定前とは七地以前、定後とは八地以後などといふ人もあるさうですが、ソナ詮索はいらぬ。定中といひながら、こゝに前後をいうて居るので、白隱禪師は、

定前定後

定中間聲は上の定も也た得ず。不定も也た得ずといふ所を看よ。此の場合は定不定の田地はない。

といはれて居りますが、此の僧、何と答へたか、

『僧云はく、和尚流る』

和尚さん流れましたぞぢや。此の僧なか／＼やり居る。

『山云はく、灘^{だんか}下に接取せよ』

流れたら瀬の下で引き揚げろ、これで此の僧一着を輸し了つた。此の間に於ける一機一境、一拶一挨、少しも凝滞せざる所に無心にして應ずる活機活用はあるので、兀々たる無心ではなく、其の無心をも拂ふの例話として之れが擧げられたのであります。

事の序でに申し上げたいのは、こゝに出て來た香象、河を渡るといふことです。香象は大きな象で、體に

三獸渡河

香氣あるからいふことですが、此の象の河を渡るのは、アノ大きな體ですから、飛んで渡ることは出來ず、泳いで渡ることにも出來ません。之れに反しまして兎は波の上を飛んで渡り、馬は底へ足を着けるか着けないかで、殆んど泳ぐが如く水を切つて渡ります。此の三獸、河を渡るのを『毘婆沙論』に、

甚深十二因縁の河に於て能く其の底を盡くす。是れを名けて佛と爲す。二乗は爾らず。三獸の河を渡るが如し。謂はく、兎、馬、象。兎は則ち騰擲して乃ち渡る。馬は或は底を盡くし、或は底を盡くさず。

香象は一切の時に於て底を盡くさざるなし。此の三獸を二乘（兎）菩薩（馬）佛（象）に喩ふるなり。

と、即ち兎は上つ面の飛び越え主義、チヨイ／＼チヨイと何でも出來るが、何に一つ完全には出來ない手合の如く、馬は上つ面ではないが、中途半端、問に合せ、不充分で徹底した所がない。象は即ち底へ徹するで、眞に徹底して居ります。今日普通に用ひらるゝ徹底といふ熟字も實は此の香象河を渡るの喩から出ましたので、何事も兎流の飛び越え主義や、馬流の中途半端は駄目。どうしても象の如く徹底的でなければならぬのであります。

徹底

次ぎには『楞嚴經』を引きまして、經にいふ『湛を^{かへ}入して湛に合すれば識の邊際に入る』と、これは人間の身心は色、受、想、行、識の五蘊から成り立つて居るといふ佛教通途の説から出たのです。これは『楞嚴經』に佛、阿難に告げたまはく、

湛入合湛

是の五受陰（陰は蘊の異譯）五妄想を生ず。汝、今、因界の淺深を知る。唯だ色と空と、是れ色邊際。

唯だ觸及び離、是れ受邊際。唯だ記と忘と、これ想邊際。唯だ滅と生と、是れ行邊際。湛に入りて、識邊際に歸す。

とあるのに據つたので、色は身。受、想、行、識は心で、皆な六識の作用であるので、初めの湛は六識を指し、後の湛は第八識に合し來ることをいうたのです。湛といふのは此經の前文に——當に知るべし、此の湛、眞にあらず、急流の水望めば恬靜の如く、流急にして見えず、これ流れなきにあらずるが如し——とあつて湛はたゞふで其の流微細にして無きが如きも、依然遷流しつゝある第八識に合するの意をいうたのです。

又『楞嚴經』に『相生は執礙、想生は妄想、流注生は則ち妄を逐うて流轉す』とありますが、同經に識には二種の生、住、滅があつて思量の知る所にあらずとありまして、相生と流注生とを説いて居ります。流注生はたゞ八識を指したので、先きに三細として擧げた如く、業、轉、現の三相微隱にして種現斷えざるが故に名けて流注と爲すとあつて、こゝにいふ如き三生を擧げて居りませんから、これは『人天眼目』に、

想生、相生、
流注生

師（瀉山）仰山に謂て曰はく、吾、鏡智を以て宗要と爲し、三種の生を出す。所謂、相生、想生、流注生なり。楞嚴經に云ふ、想相を塵と爲し、識情は垢と爲す、二俱に遠離すれば汝が法眼、時に應じて清明なり、云何ぞ無上知覺を成さざらん。想生は即ち能思の心雜亂す、相生は即ち所思の境歷然たり、微細の流注俱に塵垢となる、若し能く淨盡せば方に自在を得ん。

とあるのを混じ來つて經文の中にも想生ありと誤つて圓悟が斯く引用したのであらうといふのが古人の定説のやうであります。此の三生は瀉山の語でも明かな如く、想生は内、心より生じ、相生は外、物に對して生じ、六識の上の現れであります。流注生は微細に間斷なく第八識の上に動く微細なもので、此の三を明すには、矢張、『人天眼目』に載せてある或る僧の問ひに石佛の忠禪師の答へられたを見ると略ぼ領得するところが出來ます。

『如何なるか是れ想生』

『兔子、月を望む』

『如何なるか是れ相生』

『山河大地』

『如何なるか是れ流注生』

『間斷なし』

と。今は此の流注生を離れんといたしますので、『若し無功用の地に到るも、猶ほ流注相の中に在り、須らく是れ第三の流注生相を出得して、方に始めて快活自在なるべし』といひ、例話を擧げてあります。瀉山、仰山に問ふ、

『寂子、如何』

と、仰山の名は離寂でありますから、仰山を指して呼びかけたのです。仰山いふ、

『和尚、他の見解を問ふか、他の行解を問ふか、若し他の行解を問はゞ、某甲知らず。若し是れ見解ならば、一瓶の水を一瓶の水に注ぐが如し』

と、行解は五十二位の階段を履踐して斷惑證理して來るので、それならば知らぬが、見解即ち心性を徹見することならば一瓶の水を一瓶に注ぐが如く、我と法と一體平等、諸聖と一糸毫の異りもないとの答、『若し此の如くなることを得ば皆以て一方の師となるべし』さすがは仰山、これでこそ一方の師となることが出來ると褒めたのです。

こゝで漸く本則の話頭に入り來つて趙州は『急水上に毬子を打す』と答へられたが急水上の毬子は『早く是れ轉轆々地』轉び流れて『更に急水上に向つて打する時、さつげん眨眼すれば便ち過ぐ』で、目たゞきする間に過ぎ去つて、『楞嚴經』に『急流水の如し、望めば恬靜たり』とある如く、八識微細の流注は、古人の『譬へば駛流水の如し、水流れて定止なし。おのゝ相知らず、諸法も亦た是の如し』というたやうに、暫くも止ることはない。『趙州の答處、意渾すまて此れに類す』趙州は此處を答へたのだが、其の僧は其の意を會せなかつたと見えて投子に問うたが、投子は最も自然に按排を假らず『念々停流せず』と答へた。此の僧の問ひもよいが趙州投子の如き古徳は如何にも綿密で、二大老の答はたゞ一つのやうだ、更に計較を用ひずして答へられて、『爾、纔に他（趙州と投子とを指す）に問へば、早く爾が落處を知り了れり』と問者の力量を看破して其の畢竟の處を知つて答へられたので、『孩子の六識は無功用なりと雖も、爭奈せん念々停らずして密水の流るゝが如く』停る所がない。投子の念々停流せずと答へたのは、趙州の答によつて尙ほ不會なるを察せられたのであるから、『謂つ可し深く來風を辨ず』とあると結ばれたのです。要は孩子の六識は無功用に似たるも意識の内の生滅は刹那も停らざるをいうたのだと解すべきであります。此の評唱は天桂禪師も、此の評、多くは公案の意に合せず。徒らに多語を擧ぐるのみなり。といはれた通り、いろ／＼本則を離れたことに走つて、冗漫多岐にばかり亘つて要旨を捉へるに非常に困難であつたと思ひますが、更に頌によつて其の要を會して下さい。

頌

六識無功伸二一問。

有眼如盲有耳如聾○明鏡當臺明珠在掌○一句道盡

作家曾共辨來端。

何必○也要辨箇細素○唯證乃知

茫

茫急水打毬子。

也○道○什麼○

落處不停誰解看。

看即瞎○過也○
灘下接取

六識無功一問を伸ぶ。眼有つて盲の如く耳有つて聾の如し。明鏡臺に當り明珠掌に在り。一句に道盡す。作家會て共に來端を辨ず。何ぞ必ずしもせむ。也た箇の緇素を辨ぜんことを要す。唯だ證して乃ち知る。茫茫たる急水に毬子を打す。始終一貫。過也。什麼と道ふぞ。落處停らず誰か看ることを解せむ。
〔看ば即ち瞎す。過也。灘下に接取せよ。〕

六識無功

『六識無功一問を伸ぶ』功なくとは所謂無功用の處で、此の僧孩子の六情の龜動なきを見て無功用の處として一問を呈したのです。此の六識功無くの四字で六識其儘に無功用で、しかも無功用の儘に眼には色を視、耳には聲を聽く、六識有か、無か、功か無功か。風外和尚いふ、

六識は第六識ぢや。此の僧の一問餘程骨折つたものぢやが、六識を具するや無しやと、有と無との兩端に渡つて居る處がある。爰で具と云つたものか不具と云つたものか。不具の時は無にして草木と同前、具の時は有にして凡夫ぢや。其の故、初生孩兒の履踐を問ふのぢやから至て答語のし悪い處ぢや。六識無功と云ふ處を合點し自由が出来たら解脱の人ぢや。今日是非善惡の六識を働かしてゐる時、有功か無功か、元來自性は無い故、食ひたいと思つても吞みたいと思つても無功用ぢや。丁度自ら云ひ來て自ら知らぬやうなものぢや。何んと八十の老翁却て六識を具すや、露柱灯笼六識を具さざる無きや無や、機關木人を喚取せよ。問へ此の答へを聞かば生より死に至る迄、只だこれは是れぢや、轉腦回頭なにかせん。とかく精彩をつけて見よ。僧の一問を伸べたやうなれども、此の一句で六識の道理を説き盡してある。

眞に趙州と云ひ投子と云ひ、對へ得て妙ぢや。

と。圓悟着語していふ「眼有つて、盲の如く、耳有つて、聾の如し」と無功用の状態を註解し、「明鏡臺に當り、明珠掌に在り」と此の無功用の姿を示した明鏡の臺に當り、明珠の掌に在るが如く明歷として萬象の影は映す無功用の當體を明したので、「一句に道盡す」此の一句の中に許多の道理を云ひ盡くして居ると譽めて居ります。

『作家曾て共に來端を辨ず』作家といふは趙州と投子、此の二大老は、流石に此の僧が來問の端的を看取して、其の從來固執する所の孩子六識に關する見解を察し、一は急水上に毬子を打すといひ、他は念々停流せずと答へてこれを打破せられた。着語に「何ぞ必ずしもせむ」雪竇はエラク讚歎せられてゐるが、作家ならば口を開かせずして早く來端を解して居るだらう。だが「也た箇の緇素を辨ぜんことを要す」此の僧の來問を打ち棄てゝも置けまい。點檢して正か邪か、黒か白かを辨ずるの必要があらう。緇は黒、素は白。「唯だ證して乃ち知る」其の能く辨ずるか辨ぜないかは、他の窺ひ知る所でない。自ら證して知るべきであると下語したのです。

『茫々たる急水に毬子を打す』これは趙州の答處を頌したので、茫々としてはてもなき急水に毬子を打し來つて無功用の一句を投げ出した。「終始一貫」急水滔々流れて盡きず無始又無終。「過也」それモウ過ぎ去つたぞ。オヤモウ海に入つてしまつたかも知れぬ。「什麼と道ふぞ」一體其の急水上に毬子を打すとは何の事だ。

かう答へた趙州も、かう頌出した雪竇も一應點檢せねばならぬと根柢から奪ひ去つた着語です。

落處誰か解さん

『落處停らず、誰か看ることを解せむ』投子は念々停流せずといはれたが、其の念々といふは如何なるもの

で、其の停らぬといふのはどういふ風に停らぬのか、其の落處如何と問ひ詰むれば、これは誰にも解らぬであらうとの意であります。たゞかう解しただけでは眞意は得られぬ。風外和尚は、こゝに力瘤を入れて、

投子、念々停流せずといはれたが、どのやうなものがあつて不停流ぢや。眞に不可得にして落處停らず、誰れか解するを得んぢや。眞に沒蹤跡、斷消息ぢや。誰か能く看ることを解せんのか誰といふ字が字眼ぢや。若し看たというたら眼瞎するぞ。……それも其筈、此の僧の問端が六識無功、價がつけられまい。

汝等諸人、尋常無功用にして喫飯、無功用にして喫茶にあらずや。作麼生。

と、參究を促して居られます。着語に「看ば即ち瞎す」此の沒蹤跡、斷消息を看よと要せば最早、無功用に背く。「過也」看ようとて看らるゝものか、モウ何處かへ流れ去つてしまつたぞ「灘下^{だんか}に接取せよ」これは先きに評唱の時に話した曹山と僧との問答で、僧が『和尚流る』といふに對して、曹山の答へた語で、流れたといふなら流れ流れて大海に入つたであらうが、灘下で扶け上げよといふので、今は此の急水上の毬子^{きし}を大海の中で取り上げたならよからうと、結局手を盡くさるべきものでないことを示して、無功用の功用を暗示したと見る事が出来ますが、天桂禪師は、

どうで直下に見えまい。せめて灘下になりとも廻つて、引き揚げて看よと云うて、底意は流に隨つて妙を得よとの心あり。

と解せられて居ります。此の流に隨つて妙を得るも亦無功用の功用であります。

評唱

六識無功伸二一問。古人學道養到這裏。謂之無功之功。與嬰兒一般。

雖有眼耳鼻舌身意。而不能分別六塵。蓋無功用也。既到這般田地。便乃降龍伏虎。坐脫立亡。如今人但將目前萬境。一時歇卻。何必八地以上方乃如是。雖然無功用處。依舊山是山水是水。雪竇前面頌云。活中有眼還同死。藥忌何須鑑作家。蓋爲趙州投子是作家。故云。作家曾共辨來端。茫茫急水打毬子。投子道。念念不停流。諸人還知落處麼。雪竇末後教人自着眼看。是故云。落處不停誰解看。此是雪竇活句。且道。落在什麼處。

六識無功一問を伸ぶ。古人の學道養うて這裏に到る。之を無功の功と謂ふ、嬰兒と一般なり。眼耳鼻舌身意有りと雖も、而も六塵を分別すること能はず。蓋し無功用なればなり。既に這般の田地に到つて、便乃ち龍を降し虎を伏し、坐脫立亡す。如今の人但だ目前の萬境を將て、一時に歇卻す。何ぞ必ずしも八地以上にして方に乃ち是の如くならむ。然も無功の處なりと雖も、舊に依つて山は是れ山、水は是れ水。雪竇前面に頌して云はく、活中に眼有り還つて死に同じ。藥忌何ぞ須ひん作家を鑑みることをと。蓋し趙州投子はれ作家なるが爲めに、故に云ふ、作家曾て共に來端を辨ず。茫茫たる急水に毬子を打すと。投子道はく、念念不停流と。諸人還つて落處を知る麼。雪竇末後に人をして、自ら眼を着けて看しむ。是の故に云はく、落處停らず誰か看ることを解せむと。此れは是れ雪竇の活句、且らく道へ、什麼の處にか落在する。

先きの本則の評唱の長かつたに對し、此の頌の評唱は非常に短いので、或は此の頌の評唱に入るべき文が本則の評唱の方へ混ぜられたのではないかと思はるゝ所もありますが、今は此の簡明なる評唱の文義だけを申し上げます。

降龍伏虎

澤庵と柳生

最初に頌の第一句『六識無功一問を伸ぶ』を挙げ來つて、古人道を學んで此の六識無功用の處に到り、之れを『無功の功』というて『嬰兒と一般なり』で、眼耳鼻舌身意の六識はあつても、色聲香味觸法の六塵を分別することは出来ない。『蓋し無功用なればなり』で、眞の無功用とはいへぬが、兎に角、現行の鹿分別はなくなつて居るから無功用というたのですが、眞の無功用の田地即ち境界に入れば便ち八地以上で『龍を降し虎を伏し、坐脫立亡す』といふやうな超凡の行ひが出来るのであるといふのです。龍を降すといふことは『本行經』に釋尊が猛火の中にあつて寂然として居たまふ時、火龍身を跳らして佛の持ちたまふ鐵鉢の中に入つたといふのを初めとして、高僧傳中にも惡龍を降伏せしめた話は少くありませんが、多く神怪談ですが、虎を伏すといふ方は餘程現實的で猛虎を馴らして犬の如く使役した話は、これまた高僧傳中に多く、ぶかん豐干とか嚴陽尊者とかは有名なものでありますが、更に手近い例を挙げますれば、徳川三代將軍家光の時、朝鮮から虎を獻上し、將軍これを吹上の庭に御覽になる時、左右に控へて居つた柳生宗矩に向つて、

『實にすさまじい獸、どうだ一つ此の檻おろの中に入つて見んか』

といはれ、宗矩が台命もだし難く、其の中に入つてハツタと睨みつけると、さすが武道の達人、其の氣魄に壓せられて虎はタヂ／＼と退いたのを見て、人々が感じ合へる時、同じく左右に居られた澤庵禪師がハ、アと笑はれるから、將軍は、

『禪師は入られるか』

といふと、澤庵は、

『いと易きことでござる』

と、スツト檻の中に入つて平然として立つて居られる。しばし睨んで居つた虎が、禪師の法衣の袖の下へ頭を下げてノコ／＼と寄つて來たのを、禪師は頭を撫で、檻を出で、

『如何でござる』

といはれたといふ有名な話が傳へられて居る。これは前にも話したのでありますが、こゝでは我が國に於ける伏虎の一例として重説したのです。

大燈國師、
脚を折る

『坐脫』とあるのは泰然として坐禪をしたまゝで入定すること、夫れは高僧方には少なくないので、中には大燈國師のやうに二十年來脚疾を病んで隻脚が曲らずして坐禪の出來ないのを憂ひ、イザ臨終といふ時、

『二十年來、我、汝に従ふ。汝、今、我れに従へ』

とボキリと折つて坐脫せられたお方もあります。『立亡』の方では此の大燈國師のお弟子關山國師の話があります。一日、突如、旅装を整へ、其の嗣法弟子たる授翁——これは藤原藤房の出家した後の名とせられて居ります——を呼び、

『おまへだけには、暇乞をするが、わしは之れから行脚に出るで、チョット笠を取つてくれ』

關山國師の

立亡

『それでは……』

と笠を被り、杖をついたまゝ屹然として槁木の如き姿で示寂せられた。時に正平十五年十月十二日で、世壽八十四歳であつたといひます。これらは皆な無功用底の功用、無心にして處する高僧方に於て見らるゝのでありますから『如今の人、但だ目前の萬境を將て一時に歇卻す。何ぞ必ずしも八地以上にして方に乃ち是の如くならむ』と注意し、教家の方では段楷を踏んで八地以上の菩薩でなければ得られぬ所といたしますが、禪の方では一超直入如來地で直下に歇却し去つて無功用に入るので梯子登りには及ばぬ。『然も無功用の處なりといへども、舊に依つて山は是れ山、水は是れ水』即ち識の上では目前の萬境を歇卻し去るも眞見に於ては實相そのまゝの妙境、到り得、還り來つて別事なしぢや。

雪竇は第四十一則の頌に『活中に眼あり、還て死に同じ、藥忌何ぞ作家を鑒するに須ひんや』というて作家の鑑定法を示して居るが、本則に出た趙州投子の二大老もとより是れ作家、早く此の僧の來端を辨じたと、こゝに頌の第二句を評し、趙州は急水に毬子を打すといひ、投子は念々停流せずというたと、第三句より四句に亘り更に學人に向つて『諸人還て落處を知るや』と警覺せしめ、雪竇は第四句の終りに『落處停らず、誰か看ることを解せむ』というたのは、學人をして自ら眼を着けて看よというた『雪竇の活句』これあるがために此の頌も、畫龍に點睛を施した觀があるのである。『且らく道へ、什麼の處にか落在する』と、其の參究に一任し去つて此の評唱は終つて居るのであります。

最後に例によつて、巨海東流和尚の『碧巖百葛藤』より本則の歌、

こもりくの初瀬の山の三日月の

かげぞ千ぐさの露にうつらふ

第八十一則

藥山射塵中塵

第八十一則 藥山射麈中麈

垂示

攬旗奪鼓。千聖莫窮。坐斷諸訛。萬機不到。不是神通妙用。亦非本

體如然。且道。憑箇什麼。得恁麼奇特。

旗を攬はたき鼓を奪つぎみふ、千聖も窮せんしやうきはむることなし。諸訛を坐斷がうぐわして、萬機ばんき到らず。是れ神通妙用じんづうめうようにあらず、亦た本體ほんたい如然によねんにあらず。且しばらく道へ、箇の什麼なにに憑よつてか、恁麼いんちに奇特きどくなることを得えたる。

神通妙用にあらず

此の垂示も亦師家が學人を接得する機鋒の峻峻なることを戦争に喩へて、敵が旗鼓堂々として征め寄せて來た其の『旗を攬き、鼓を奪ふ』の戦術の敏捷にして活潑なる有様は『千聖も窮むることなし』で、佛々祖祖も窺ひ窮むることは出來ないといひ、更に其の状態を形容して『諸訛を坐斷す』といひ、『萬機到らず』といふ。諸訛は毎度出る字で、贅牙と同じく複雑にして解し難いの意であつて、學人の方から如何に複雑にして解し難い問題を持ち出して、かゝつて來ても、これを快刀を以て亂麻を斷つが如く、これを坐斷してしまふのであるから、如何なる機鋒を持ちかけて來ても、到底之れに當り得るものではない。『是れ神通妙用にあらず』別に神通力を得て其の妙用を發揮し來るのでもない。平常の起居動作が其の儘に是の如く働くのである、『亦た本體如然にあらず』さればとて天然自然にソナ働きがあるのでない。『種電鈔』之れを解して、夫れ本體如然なるときは、則ち千聖も之れを窮めずといふことなく、神通妙用なるときは則ち機智到らずといふことなし。今は是れ本體如然にあらずが故に、千聖も窮むることなく、神通妙用ならざるが

故に、萬機も到らず、是れ便ち向上の一着。藥山、當機觀面に提持する底の者、諸の名相を離るゝもの便ち是れなり。已に名相を離る、什麼としてか箭頭上に顯るゝや麼いかん。須らく名相を離るゝ者は能く一切の名相に入るを知るべし。

と本則參究の覺悟を示し、『且らく道いへ、箇の什麼なにに憑たつてか恁麼いんちに奇特なることを得たる』と、如何に當機觀面に諸訛を坐斷する妙用を得たかを見得せよと、此の公案を呼び出して居るのであります。

藥山惟儼

本則の主人公は、上來しばゝ顔を出して居られました澧州藥山の惟儼禪師で、石頭希遷禪師の法嗣、達磨大師九世の嫡傳に當り、山西絳州韓氏の子、十七歳にして潮州西山の惠照禪師によつて出家し、次いで衡嶽の希操律師を拜して具戒して以來、嚴に戒律を持し、博く經論を修めて居られたが、或る日、自ら深く省みる所あつて、

『大丈夫、まさに法を離れて清淨なるべし、何ぞ屑々として細行を事とせむ』

と、こゝに從來の法に頼るの思想を一擲し湖南に石頭希遷禪師を訪ひ、

『三乘十二分教は、某甲、略ば之れを知れり。曾て聞く、南方に直指人心、見性成佛をいふありと、實に未だ明了ならず。伏して望らくば、和尚、慈悲を以て指示せよ』

と、教より禪に轉じ來りましたが、石頭は、

『恁麼いんちなるも也また得えず、不恁麼なるも也た得ず、恁麼不恁麼、汝、作麼生ぞもさん』

それでもいかぬが、それでなくてもいかぬ、それか、それでないか、おまへはどうだといふやうな答へであるから、藥山はトント何のことだかわからず、茫然として居ると、石頭は、

石頭より馬祖へ

『汝の縁はこゝにあらず、しばらく馬大師の所へ往き去れ』

と云はれたので、其の指令に従ひ江西に馬祖道一を訪ねて前と同じやうな質問をいたしました所が、馬祖は、

『我れ或る時は伊かれをして揚眉瞬目せしめ、或る時は伊かれをして揚眉瞬目せしめず、或る時は揚眉瞬目するも是、或る時は揚眉瞬目せしむるも不是、子、作麼生』

と同じやうな事をいはれたが、既に石頭の下に於て疑團を抱き來たる藥山は、こゝに一道の曙光を得たる如く、直に禮拜いたしますと、馬祖は、

『汝、甚麼なんの道理を見てか便ち禮拜する』

と問ひますと、藥山は、

『某甲、石頭の處に於て、蚊子の鐵牛に上るが如くに相似たり』

と申しますと、

『汝、既に是の如し、善く自ら護持せよ。然りといへども、汝が師は石頭なり』

と、かくて馬祖の下に在ること三年にして、石頭に歸り希遷に親侍して居りまして、或る日、藥山が默坐いたして居りますと、石頭が、

石頭に歸る

『汝、這裡にあつて什麼なにをか作す』

と問ひかけましたので、藥山は、

『一切、爲さず』

と答へますと、石頭が、

『恁麼ならば、即ち閑坐なり』

といひますと、藥山は、

『若し閑坐ならば、即ち爲すなり』

此に於て石頭は、

『汝、道へ、爲さずとは箇の甚麼なをか爲さざる』

藥山、いふ、

『千聖も亦識らず』

と、石頭、偈を作つて之れを稱賛していふ、

從來共に住して、名を知らず

任運ひきに相將しひて只麼しちに行く

古より上賢猶ほ識らず

造次の凡流、豈に明らむべけんや

と、其の後、石頭又藥山に向つて、

『語言動用、沒交渉』

といふと、藥山、聲に應じて、

『語言動用にあらずるも、沒交渉』

と、石頭又た、

『我が這裏、針割すらも入らず』

といふ、藥山、直に和して、

『我が這裏、石上に花を栽るが如し』

と、石頭深く首肯したといふことであります。

藥山は其の後、羅浮、清涼等の諸山に遊び、貞元の初、湖南澧州の藥山に幽棲し、山を下らざること二十年。學徒參集して道譽世に轟くに至つたといふ。しかも家風峻嶮、胡亂の參學を許さなかつたと申すことであります。

看經可否

前にいふ如く藥山は非常に經論に通じ、住山の後も、諸經に眼を晒らして居られましたが、學徒には經論を読むことを禁じて居られましたから、或る僧が、

『和尚、尋常、人に看經を許さず、什麼として自から看るや』
と問ひますと、

『我れはたゞ眼を遮ることを圖るのみ』

と答へられましたから、其の僧、

『それがしも亦和尚を學んで、還て得てむや也た無しや』
といひますと、

『若しこれ汝ならば牛皮を看透すべし』

といはれたといふ話があり、藥山が久しく大衆のために說法せられませんので、其の事を願ひ出ますと、『よし／＼早速、鐘を鳴して大衆を集めなさい』

一語も説か

すといはれますから、其通りにいたしますと、藥山は高座に陞られたから、いよく説教かと思つて居りますと、スイと座を下つて方丈へ歸られてしまひましたから、怪んで、

『和尚は大衆のために説教すると仰せられながら、何故一言を示されなかつたのでありますか』といふと、藥山は、

『經には經師があり、論には論師がある。老僧は經論師ぢやないでう……』と。其の臨終に大聲に、

『法堂は倒れる／＼』

と叫ばれたので、大衆は思ひ／＼の得物を持つて法堂の柱をさゝへると、藥山は、

『汝等、吾が意を會せず』

と喝破すると同時に脱然として示寂せられた。壽八十四、唐の文宗の大和二年（或はいふ同八年）であつた。藥山の爲人此の如くで、これを主人公とした本則の上にも、神通妙用にあらず本體自然にあらざる機鋒は示されて居るのであります。

本則

舉。僧問藥山。平田淺草。麋鹿成群。如何射得麋中塵。

把髻投筈○擎頭帶
角出來○腦後拔箭

山云。看箭。

就身打劫○下坡不
走快便難逢○着

僧放身便倒。

灼然不○同○一死更不
再活○弄精魂漢

山云。

侍者拖出這死

漢

據令而行○不勞再
勘○前箭猶輕後箭深

僧便走。

棺木裏瞠眼○死中得
活○猶有氣息在

山云。弄泥團漢。

有什麼限。

可惜許
放過○

據令而行○
雪上加霜

雪竇拈云。

三步雖活。

五步須死。

一手擡一手擲○直饒走百步○也須喪身失命○復云
看箭○且道雪竇意落在什麼處○若是同死同生藥

山直得目瞪口呿○一向似
無孔鐵鎚堪作何用

舉す。

僧、藥山に問ふ、

平田淺草、

麋鹿群を成す。

如何が塵中の塵を射得せむ。

「髻を把つて衙に投ず○

頭を擧げ角を帯びて出で来る○腦後に箭を抜く」

山云はく、

箭を看よ。

「就身打劫○下坡に走らずんば、快

便逢ひ難し○着」

僧身を放つて便ち倒る。

「灼然として同じからず○一死更に再活せず○精魂を弄する漢」

山云はく、

侍者這の死漢を拖き出だせ。

「令に據つて行ず○再勘するに勞せず○前箭は猶ほ輕く後箭は深

し」

僧便ち走る。

「棺木裏に瞠眼す○死中に活を得たり○猶ほ氣息の有る在り」

山云はく、

泥團を弄する

漢、

什麼の限りかあらむ。

「可惜許、

放過することを○令に據つて行ず○雪上に霜を加ふ」

雪竇拈じて云は

く、

三步には活すと雖も、

五歩には須らく死すべし。

「一手擡一手擲○直饒走ること百歩するも○也た須ら

く喪身失命すべし○復た云はく、

箭を看よ○且らく道へ、

雪竇の意什麼の處にか落在す○若し是れ同死同

生せば、

藥山直に得ん目瞪し口呿すること○一向に無孔の鐵鎚に似たらば何の用を作すにか堪へむ」

「僧、

藥山に問ふ、

平田淺草、

麋鹿、

群を成す。

如何が塵中の塵を射得せむ」

平田淺草はひろくとした田

圃や野原で、

如何にも鹿の多く居りさうな所の形容、

そこに大鹿小鹿が群集して居るが、

其の中で多くの鹿

を引き連れて居る大鹿も

少なくないが、

どうして其の大鹿中の大鹿、

群鹿の王ともいふべきものを射止める

二六二

塵中の塵

ことが出来ませうかと、譬喩を以て問を起したので、之れを借事問とも、亦之れによつて師家の技倆を點檢せんとするのでありますから驗主問とも辨主問とも申します。塵といふのは鹿の大きなもので、群鹿は皆な之れに隨ひ、其の往く所を見、其の尾の轉ずる所を目標として行くといふことでありますが、こゝでは主中の主、法王中の法王ともいふべき宇宙の本體を指したので、どうしたら此の本體を射止めらるゝかといふ大問題でありますから、圓悟は之れに着語して「もとよりと髻を把つてが衛に投ず」髻を把るといふのは戰に敗けたものが兜を抜いだ姿で敵の陣營へ出かけるやうなもので、衛は官衛即ち官廳のことでありますから此の僧が藥山の所へコンナ問を持つて出かけるのは敵陣へ乗り込むやうなもので、更に喩を代へていへば盜賊が警察へ自首して行くやうなものだが、此の僧大天狗と見えて自分には少しも氣がつかず、塵中の塵を自任して「頭をか擧げ角を帶びて出て来る」と、威風堂々として入り來り、「腦後に箭を抜く」で、藥山が如何なる箭を放つて射來つても、自ら其の箭を引き抜いて射返す覺悟であらうと冷評して居ります。

『山云はく箭を看よ』射抜くも射抜かぬもない、直に箭先を看よと、此の僧の問處を射通してしまつた。まことに之れ諸訛を坐斷して、萬機を到らざる底の鋭さ。「就身打劫」此の一箭直に此の僧の問を奪ひ去つた。

箭を看よ

「下坡に走らずんば快便逢ひ難し」下坡は下り坂、下り坂は走り好いものであるのに、今此の藥山の一語に其の機鋒當るべからざるが見えないやうでは、快便に逢ひ難しで面白く走る機會は逸してしまふぞと戒め、「着」うまく箭が中りましたぞと評しました。

しかし自ら塵中の塵を以て任ずる此の僧の大天狗の鼻は未だ折れず、『身を放つて便ち倒る』と、自ら射止められた塵中の塵氣取りで、コロリと其處へ倒れてしまつた。これは此の僧が初めから思慮分別で考へて來

た作略で、こゝで藥山が何とかいうたら、然るべく答へてやらうといふ腹案があつたであらうが、さうは問屋でおろしません。しかし此の僧が藥山が箭を看よというたに應じて、コロリと倒れた所は如何にも能く應酬したやうに見えるが、圓悟が「灼然として同じからず」と着語したやうに似ては居るが廢物ぢや、これが死中に活を得て働ければ面白いが、「一死更に再活せず」トテモ生き返る見込はないと冷かし、「精魂を弄する漢」イヤハヤ何の彼のと思慮分別を弄して小面倒なことをやる坊主だと罵りました。

『山云はく、侍者這の死漢を拖き出だせ』藥山は侍者を呼んで此の屍體を取り片付けよとやつて、到頭死人扱ひ、これは棒喝よりも手厳しい。着語に「令に據つて行ず」とある通り、本分の正令、まことに辛辣の語。

「再勘するに勞せず」モウ再び勘檢して脈を見る必要はない。全く死んでしまつたぞ。「前箭は猶ほ軽く、後箭は深し」前の箭を看よとの一語は未だ輕かつたが、屍體を拖き出せよといふ後箭に至つては頗る深い。ところが、未だ芝居氣が離れぬと見えまして、『便ち走る』と、起き上つて走り出しました。これは死中に活を得るといふ眞似事でしようが、ソナ子供欺しの藝當が何の役に立つ、圓悟は「棺木裏に瞠眼す」到底助かぬ見込のない棺桶の中で眼をキョロつかせて居るやうなものぞ。それでもマア「死中に活を得たり」と冷かし、「猶ほ氣息の有るあり」ヤア未だ息があるぞと愚弄し去りました。

泥團を弄する漢

ソコデ藥山は『泥團を弄する漢、什麼の限りかあらむ』あゝ汚ない泥まみれ、コンナ馬鹿なものを相手にして居つても仕方がないといはれた。圓悟は之れに着語して「可惜許、放過することを」惜しいことをした。ソナことをいふひまにビシヤリと一棒を喫はしてやればよかつたに、取り逃がしてしまつた。「令に據つて行ず」本分の上からは、かう叱りつけねばならぬのだが、已に屍骸として拖き出せというた上に、これは「雪

上に霜を加ふ」るやうなものであると評したのです。しかし此の雪上の霜を嚴しい上にも嚴しい意と解する見方もあります。

三步に活き
五歩に死す

これで話は終つたのですが、『雪竇拈して云はく、三步には活すと雖も、五歩には須らく死すべし』と、此の僧一旦起き上つて走り出した所は死中に活を得たやうに見えるが、それは二歩か三步のことで、恐らく五歩とは生きて働けまいと最後の止めを此の僧に刺して此の話頭を終結しました。圓悟は之れにも着語して「一手擡、一手搦」初めは活すといひ、後には死すといふからで、「直饒^{たとひ}、走ること百歩するも、也^また須らく喪身失命すべし」雪竇は三步五歩というたが、たとひ百歩にしても結局は身を喪ひ命を失ふであらうといふのであります。

此の下に尙ほ四つの着語が付いて居りますが、古人は多く採つて居りませんから、こゝには其の語だけを擧げて置きます。

〔復た云はく、箭を看よ〕重ねていうたのです。

〔且らく道へ、雪竇の意、什麼^{なん}の處にか落在す〕これは座下の學人を試むるの語。

〔若し是れ同生同死せば、藥山直に得ん目瞪し、口呿することを〕此の僧が同生同死の知客底ならば藥山もキョロ／＼するぞといふほどの意。瞪は目を怒らして直視すること、呿は口を開くをいふのです。

〔一向に無孔の鐵鎚に似て、何の用をか作すに堪へむ〕此の無孔の鐵鎚は融通のきかぬ鈍物を指すのであります。

評唱

這公案。洞下謂之借事問。亦謂之辨主問。用明當機。鹿與麀尋常易射。唯有麀中麀。是鹿中之王。最是難麀。此射鹿常於崖石上。利其角。如鋒鋌穎利。以身護惜群鹿。虎亦不能近傍。這僧亦似惺惺。引來問藥山。用明第一機。山云。看箭。作家宗師。不妨奇特。如擊石火。似閃電光。豈不見。三平初參石鞏。鞏才見來。便作彎弓勢云。看箭。三平撥開胸云。此是殺人箭。活人箭。鞏彈弓弦三下。三平便禮拜。鞏云。三十年。一張弓。兩隻箭。今日只射得半箇聖人。便拗折弓箭。三平後舉似大顛。顛云。既是活人箭。爲什麼向弓弦上辨。三平無語。顛云。三十年後。要人舉此話也難得。法燈有頌云。古有石鞏師。架弓矢而坐。如是二十年。知音無一箇。三平中的來。父子相投和。子細返思量。元伊是射垛。石鞏作略與藥山一般。三平頂門具眼。向一句下便中的。一似藥山道看箭。其僧便作麀放身倒。這僧也似作家。只是有頭無尾。既做圈績。要陷藥山。爭奈藥山是作家。一向逼將去。山云。侍者拖出這死漢。如展陣向前相似。其僧便走。也好是則是。爭奈不脫灑。粘脚粘手。所以藥山云。弄泥團漢。有什麼限。藥山當時。若無後語。千古之下遭人檢點。

山云。看箭。這僧便倒。且道。是會是不會。若道是會。藥山因什麼卻恁麼道。弄泥團漢。這箇最惡。正似僧問德山。學人仗鎧鎗劍。擬取師頭時如何。山引頸近前云。因。僧云。師頭落也。德山低頭歸方丈。又巖頭問僧。什麼處來。僧云。西京來。巖頭云。黃巢過後曾收得劍麼。僧云。收得。巖頭引頸近前云。因。僧云。師頭落也。巖頭呵呵大笑。這般公案。都是陷虎之機。正類此。恰是藥山不管他。只爲識得破。只管逼將去。雪竇云。這僧二步雖活。五步須死。這僧雖甚解看箭便放身倒。山云。侍者拖出這死漢。僧便走。雪竇道。只恐三步外不活。當時若跳出五步外。天下人便不奈他何。作家相見。須是賓主始終互換。無有間斷。方有自由自在分。這僧當時既不能始終。所以遭雪竇檢點。後面亦自用他語。頌云。

這の公案、洞下に之を借事問と謂ひ、亦た之を辨主問と謂ふ。用ひて當機を明す。鹿と麋とは尋常射易し。唯だ麋中の麋のみ有つて、是れ鹿中の王なり。最も是れ射難し。此の麋鹿、常に崖石の上に於て、其の角を利くすること、鋒鋌の穎利なるが如し。身を以て群鹿を護惜す。虎も亦た近傍すること能はず。這の僧亦た惺惺なるに似たり。引き來つて藥山に問うて、用ひて第一機を明す。山云はく、箭を看よと。作家の宗師、妨げず奇特なることを。擊石火の如く、閃電光に似たり。豈見ずや、三平初め石鞮に參ず、鞮

才かに來るを見て、便ち弓を彎く勢を作して云はく、箭を看よと。三平胸を撥開して云はく、此れは是れ殺人箭か、活人箭か。鞏弓弦を彈ずること三下。三平便ち禮拜す。鞏云はく、三十年、一張の弓、兩隻の箭、今日只だ半箇の聖人を射得たりといつて、便ち弓箭を拗折す。三平後に大顛に舉似す。顛云はく、既に是れ活人箭、什麼と爲てか弓弦上に向つて辨ず。三平無語。顛云はく、三十年後、人の此の話を舉せんことを要すとも也た得難からむ。法燈頌有り、云はく、古石鞏師有り。弓矢を架して坐す。是の如くすること三十年。智音一箇も無し。三平的に中り來る。父子相投和す。子細に返つて思量すれば。元伊是れ塚を射ると。石鞏の作略藥山と一般なり。三平頂門に眼を具して、一句下に向つて便ち的に中る。一に藥山の箭を看よと道ふに似たり。其の僧便ち塵と作つて身を放つて倒る。這の僧也た作家に似たり。只だ是れ頭有つて尾無し。既に圈續を做して、藥山を陥れんことを要す。爭奈せん藥山は是れ作家、一向に逼め將ち去ることを。山云はく、侍者這の死漢を拖き出だせと。陣を展べて向前するが如くに相似たり。其の僧便ち走る。也た好し是なることは則ち是、爭奈せん脱灑ならずして、脚に粘じ手に粘ずることを。所以に藥山云はく、泥團を弄する漢、什麼の限りか有らむと。藥山當時、若し後語無くんば、千古の下、人の檢點に遭はむ。山云はく、箭を看よ。這の僧便ち倒る。且らく道へ、是れ會か是れ不會か。若し是れ會と道はば、藥山什麼に因つてか卻つて恁麼に道ふ、泥團を弄する漢と。這箇最も惡し。正に僧の徳山に問ふに似たり。學人鏌鋔の劍に仗つて、師の頭を取らんと擬する時如何。山頭を引べて近前して云はく、因。僧云はく、師の頭落ちぬ。徳山低頭して方丈に歸る。又巖頭、僧に問ふ、什麼の處より來る。僧云はく、西京より來る。巖頭云はく、黃巢過ぎて後會て劍を收得す麼。僧云はく、收得す。巖頭頭を引べて

近前して云はく、因。僧云はく、師の頭落ちぬ。巖頭呵呵大笑す。這般の公案、都て是れ陷虎の機。正に此れに類す。恰も是れ藥山他に管せず、只だ識得破するが爲めに、只管に逼め將ち去る。雪竇云はく、這の僧三步には活すと雖も、五歩には須らく死すべし。這の僧甚だ箭を看ることを解して、便ち身を放つて倒ると雖も、山云はく、侍者這の死漢を拖き出だせと。僧便ち走る。雪竇道はく、只だ恐らくは三步の外活せざらんことを。當時若し五歩の外に跳出せば、天下の人便ち他を奈何ともせじと。作家の相見、須らく是れ賓主始終互換、間斷有ること無うして、方に自由自在の分有るべし。這の僧當時既に始終すること能はず、所以に雪竇の檢點に遭ふ。後面に亦た自ら他の語を用ひて、頌して云はく、

這の公案を洞山下では借事問といひ、又辨主問といふと書き出してあります。借事問、辨主問（又驗主問ともいふ）のことは前にも申しました通り、こゝで麋などといふ動物が必要なだけでなく、之れを借りて向上の第一事を究めんといたしましたので、此の僧自ら麋中の麋を氣取つて藥山を驗せんといいたしましたのでありますが、此方はこれ大獅子王、ソナナものに驚かされるのではなく、此の偽物の麋中の麋を看破して終に逃げ出すに至らしめましたので、なか／＼驗主どころではなかつたのであります。

元來鹿と麋とは尋常射易いものでありますが、此の麋中の麋といふものは鹿中の王で最も射難く、此の麋中の麋は常に崖石の上に其の角を研いで其の先きの鋭利なること鋒鋲の如く、身を以て群鹿を護つて虎も近づくことが出来ぬほどであります。此の僧、『惺々なるに似たり』悟つた禪者に似て居りますが、元來不了慧の漢、所謂盲蛇におぢず、藥山禪師の所へやつて來て、第一機のことを問ひかけましたので、藥山は一箭に

石鞏と三平

射通して箭を看よとやりました。此の機鋒は所謂閃電光の如く、撃石火の如し、作家の宗師、まことに奇特なりといふべきであるといひ、こゝに其の類話を引いて『豈に見ずや、三平、初め石鞏に参す』る時の事を舉げて居ります。三平といふのは名は義忠といひ、大願寶通の嗣です。此の大願寶通は石頭希遷の嗣でありますし、石鞏といふのは名は慧藏といひ、馬祖道一の嗣であります。さて此の三平が石鞏の處へ参りますと石鞏は才かに其の來るのを見まして、弓を引く勢を作して、

『箭を看よ』

と申しますと、三平は胸を撥き開きまして、

『此れは是れ殺人箭か、活人箭か』

とやりました。スルト石鞏は弓の絃を三度弾きました。三平、早くも其の機を見て、禮拜いたしますと、

石鞏は、

半箇の聖人

『三十年一張の弓、兩隻の箭、今日只だ半箇の聖人を射得たり』

というて、其の弓箭を折つてしまひました。半箇の聖人といふのには故事があつて『佛祖通載』に、昔、秦主苻堅が襄陽を攻略して高僧釋道安を得ました時、吾、十萬の師を以て襄陽を取り一人半を得たといひましたので、左右がそれは誰のことですと、訊ねますと、一人は道安、半人に習鑿齒なりというたといふことがあります。こゝでは充分褒めた意です。三平は後に其の事を師の大願に話しますと、大願は、

『既に是れ活人箭、什麼なんとしてか弓箭上に向つて辨ず』

と詰問いたしました。弓箭は物の生命を破るもので、活人たるの道理はない。既に是れ活人箭なるに何故

弓箭の上に辨ずるかとの意。三平之れを聞いて『無語』で、何ともいふことが出来なかつた。それといふのも三平は一分の本智を得て居りますが、未だ充分圓明とまで参りませんので、少しく問ひ詰められると凝滞する所なきを得なかつたのであります。ソコデ大顛は、

『三十年の後、人の此の話を舉せんことを要すとも也た得難からむ』

大顛の活人
箭

というたといふことであります。こゝに此の話とあるのは、今大顛の申しました什麼^{なん}としてから箭上に向つて辨ずの語であります。『種電鈔』には、

大顛の活人箭、無象の域を射透して、人をして出頭を許さざるなり。

と註し、白隱禪師の『祕鈔』には、

只だ此の些子、金鷄の一粟、三平の未徹を知つた故なり。此の語不思議なり。佛祖に妙處ないといふな。此の語の味は、州（趙州）も投子も吐き出すことならぬ。透過の者は身振ひする。

とまで下語してあります。まことに是れ參得すべきの一語。法燈泰欽禪師の頌に、

古、石鞏師あり

弓矢を架して坐す

是の如くする三十年

知音、一箇も無し

三平、的に中り來る

父子相投和す

仔細に返つて思量すれば

元伊^{かれ}是れ堞^{あづち}を射る

堞を射る

と、これは石鞏が三十年も弓箭を持つて知音を待つて居つたが、三平の來るに遇うて半箇の聖人を射得た、りというたのを頌したのですが、其の結句の『元伊是れ堞を射る』の一語が面白い。堞はあづちで的^{まと}を懸る

塀であるから石鞏も三平も本分の正的には射當てず、其の梁を射て居つたのだと揶揄したのです。

今、此の石鞏の作略と本則の藥山の作略とを見ますと、相似て居りますが、相手が大違ひで、三平は、頂門に一隻眼を具して居りますから、『便ち一句下に向つて便ち的に中る』とある通り、石鞏の玄旨を悟りました。が、此の僧は藥山の箭を看よといふに對し、コロリと身を倒して塵となつて、チョット作家らしいことをやりましたが、『只だ是れ頭あつた尾なし、既に圈續を做して藥山を陥れんと要す』其のやり方は尻切れ蜻蛉で圈續と陷穴おとしあなを設けて藥山を瞞着しようとしたのでありますが、藥山は是れ作家、何の此の僧如きに瞞過せられませう。直に侍者に命じて『這の死漢を拖き出だせ』と陣を展べて向前するが如き勢ひ、ソコデ其の僧便ち走つて死中に活を得るやうな眞似をした。『也た好し是なることは則ち是、爭奈せん脱酒ならずして、脚に粘じ手に粘ずることを』チョツと好いやうであります。が、如何にも洒々落々たらず、まことにねば／＼して手にも脚にも、俗氣粘着、ペンキ塗の上に轉がつたやうだから、ソコデ藥山は『泥團を弄する漢、什麼の限りかあらむ』と喝破した。此の時に若し藥山の此の語がなく、僧の走り去るを終りとしたらば、『千古の下、人の檢點に遇はむ』檢點は檢責點破、乃ち藥山が箭を看よといひ、此の僧の倒れたのは『且らく道へ、是れ會か、是れ不會か』ぢや。若し會なりとせば藥山は泥團を弄する漢なぞといふ最も惡辣なる語は出さなかつたであらう。藥山の此の後語によつて此の僧の眞實は判定し盡くされたのであります。

學人が師家を試みんとした之れに似た話がある。僧あり、徳山禪師に問ふ、

『學人、鎧鎧の劍に仗つて、師の頭を取らんと擬する時、如何』

と、鎧鎧の如き名劍を以て、和尚の首を取らんといたしました時は、どうですといふと、徳山は頸を引い

頭、落つ

てサア斬れといはんばかりに其の僧に近前して『因』とかけ聲せられました。ソコデ其の僧が、『師の頭、落ちぬ』

と言ひますと、徳山は頭を低れてノコノコと方丈に歸られたといふ話がある（六十六則の評を参照して下さい）又、巖頭禪師が、僧に向つて『什麼の處よりか来る』と問ひ、其の僧の『西京より来る』といふに對し、『黄巢過ぎて後、曾て劍を收得する麼』といひ、其の僧の『收得す』といふや、巖頭、頸を引（ひ）て近前して『因』といひ、僧の『師の頭落ちぬ』といふや、巖頭は『呵々大笑』したといふ話がある。（これも六十六則を参照して下さい）

這般の公案は都てこれ虎を陥るやうな機であります。今、藥山は『他に管せず、只だ識得破するが爲に只管に逼め將ち去る』でコンナ僧を物の數ともせず、其の始終を看破して終に泥團を弄する漢とまで喝し去つた。

雪竇は『三步には活すと雖も、五歩には須らく死すべし』と。圓悟は更に『若し五歩の外に跳出せば天下の人、便ち他を奈何ともせじ』と評してあります。五歩の外、五歩の外、白隱禪師は、

こゝを呑み込めば、麀中の主、不生不滅の法華。

といはれて居ります。

一體、作家の見といふものには始終互換して其の間に一分の隙もないやうでなければ、自由自在とは申されません。此の僧、始めは衲僧家のやうな眞似をしてかゝりましたが、終りに化けの皮が剥げたやうに、能く始終することが出来ませなんだから、ワザ／＼雪竇をして、問答の後に拈語を付加せしめたのであります。

す。さて其の頌はと評唱を終つて頌に移ります。

頌

塵中塵。

高着_レ眼看_〇撃_レ頭戴_レ角去也

君看取。

何似生_〇第二頭走_〇要_レ射便射_〇看作_ニ什麼_一

下一箭。

中也_〇須_レ知_ニ藥山好手_一

走三步。

活鱖鱖地_〇只得_ニ三步_一_〇死了多時

五步若活。

作_ニ什麼_一_〇跳百步_〇忽_ニ有_ニ箇死中得_レ活時如何_一

成群趁虎。

二俱並照_〇須_ニ與_レ他倒退始得_一_〇天下_ニ納僧放_ニ他出頭_一_〇也只在_ニ草窠裏_一

正眼從來付獵人。

爭奈藥山未_ニ肯承_ニ當這話_一_〇藥山則政是_〇雪竇又作麼生_〇也不_レ干_ニ藥山事_一_〇也不_レ干_ニ雪竇事_一_〇也不_レ干_ニ上座事_一

雪竇高聲云。看

箭。

一狀領過_〇也須_ニ與_レ他倒退始得_一_〇打云已塞_ニ卻爾咽喉_一了也

塵中の塵。高く眼を着けて看よ。頭を撃げ角を戴き去れり。君看取せよ。何似生。第二頭に走る。射んと要せば便ち射よ。見て什麼か作む。一箭を下す。中れり。須らく知るべし。藥山好手なることを。走ること三步。活鱖鱖地。只だ三步を得たり。死し了ること多時。五步にして若し活せば、什麼をか作む。跳ること百歩。忽ち箇の死中に活を得ること有らん時如何。群を成して虎を趁はむ。二り俱に並べ照す。須らく他の與めに倒退して始めて得べし。天下の納僧他に出頭を放す。也た只だ草窠裏に在り。正眼從來獵人に付す。爭奈せん藥山未だ肯て這の話を承當せざることを。藥山は則ち故に是。雪竇又作麼生。也た藥山が事に干らず。也た雪竇が事に干らず。也た山僧が事に干らず。也た上座が事に干らず。雪竇高聲に云はく、箭を看よ。一狀に領過す。也た須らく他の與めに倒退して始めて得べし。打つて云はく、已に爾が咽喉を塞却し了れり。

高く眼をつ
けて看よ

此の頌は三言四句、四言二句、七言二句より成つて居ります。先づ最初に本則の主題を頌出して『麀中の麀』といふ。こはこれ主中の主、法王中の法王、時には法身佛とも、眞如法性とも、本來の面目ともいはん、時には略して這箇とか那一句とも云はるゝ向上の第一聲で、此の麀中の麀をさへ射留ることが出来ればよいので、修行の究極も、宗門の極致も茲にあると申してもよいのでありますから、着語に「高く眼を着けて看よ」これを見損つては大變ぞ、注意して看よと警告し、「頭を擎げ角を戴き去れり」それそこへ立派な角を戴いて往くぞといひ、次ぎの『君看取せよ』の句に入つて參學の人々に對し諸君は早く麀中の麀を看なさい。「何^が似^{せい}生^{せい}」此の麀中の麀といふべきものは、一體何に似て居るぞ、よく／＼眼をつけて看よ、だが、これを看ようとすれば、「第二頭に走る」ぢや。射るなら今の中ぞ、サア射るなら射よ、グヅ／＼見て居つて、どうするのだと「射んと要せば便ち射よ、見て什麼をかせむ」と抑へたのであります。『一箭を下す』藥山は箭を看よと、如何にも鋭い一箭を下して、グサとばかり射中てた。「中れり」と着語せられて居るが、これは麀中の麀に中つたのか、後に泥團を弄する漢と罵らるゝ此の僧に中つたのか。「須らく知るべし藥山の好手なることを」さすがは藥山、巧く射中てた。『走ること三步』と自ら麀中の麀を氣取つて倒れた僧も、此の死漢を拖き出せといはれ、走り出した。こゝは如何にも死中に活を得たやうで「活鱖々地」であるが、「只だ三步を得たり、死しること多時」僅に三步ほど走り出して死んでしまふやうでは何にもならぬ。雪竇は先きに三步にして活すといへども、須らく五歩にして死すべしと、此の僧を判定したが、こゝでは『五歩にして若し活せば』と活途を開いた。先きにもいうた通り、此の五歩の外に跳出することが肝要だが、此の僧では「什麼をか作^せむ」だ。此の次ぎに「跳ること百歩」といふ着語がありますが、風外和尚は、これを顛倒して「跳

死漢を拖き
出せ

ること百歩するも什麼をか作む」と見るべきであるといはれて居ります。若し五歩にして生きて「忽ち箇の死中に活を得ること有らん時如何」と次ぎの『群を成して虎を趁はむ』の句を呼び出し、若し此の僧が眞箇の衲僧で死中に活を得來る手腕があつて、藥山が此の死漢を拖き出せというた刹那に、垂示に旗を擡ぎ鼓を奪ふとあるやうな勢ひで逆襲し來つたら麀鹿は群がり來つて、虎の如き藥山を趁うたであらうと頌したのです。圓悟は着語して、さういふ風であつたら「二り俱に並べ照す」で、此の僧と藥山と兩鏡相照らすのは壯觀であつたらうといひました。此の二つながらを死活の二と解する見方もありますが次ぎの「須らく他の與めに倒退して始めて得べし」の着語から見しても、矢張此の僧に若し藥山と相照らすの機略あれば何人も倒退三千里、それでこそ「天下の衲僧、他に出頭を放す」目に立つものは一人もあるまいに、惜い哉、五歩にして活して虎を趁ふ勢ひもなく、「只だ草窠裏に在り」草の中に倒れてしまつて居ると抑へ、『正眼、從來、獵人に付す』所詮、麀中の麀を射止めるやうな正眼は藥山の如き獵に熟練した宗師家でなければ出來ないことぞと褒め上げたが、圓悟は「爭奈せん藥山、未だ肯て這の話を承當せず」イヤ藥山ともあらうものが、少しも放過せず、始めから此の僧をやつ付けてしまへばよいのに、倒れさせたり、走らせたりした所が氣に入らぬといひ、「藥山は則ち故らに是、雪竇又作麼生」藥山はまアそれでよいとして、さて雪竇おまへさんは、どうぢやと詰めかけ、一轉して「也た藥山が事に干からず、也た雪竇が事に干からず、也た山僧が事に干からず、也た上座が事に干からず」と着語し來つて、これは藥山の事でも、雪竇の事でも、かく申す山僧圓悟の事でも亦た上座即ち學人の事でもない。向上の一路、元來千聖不傳、誰れの彼れのといふべきことでないと奪つて、こゝに麀中の麀の面を窺はしめんとしたのであります。

咽喉を塞却
し了る

『雪竇、高聲に云はく、箭を看よ』結句、千鈞の力あり、雪竇、此に於て天地に響けと大音聲に呼はつて云はく、箭を看よと、藥山と唱和し來る。此の麋中の麋を射止める箭は、どんな箭ぞ。人々自己が上に省察し看よ。着語に「一狀に領過す」同じ罪を犯したものは、同じ罪に刑せらる、藥山雪竇共に同一申渡しを受くるぞとあり。又「也た須らく他の與めに倒退して始めて得べし」此の藥山雪竇の同道唱和の機鋒鋭き箭先きには誰れも進むことは出來まい。逃げるの外はないといひながら、圓悟は「打つて云はく已に爾が咽喉を塞却し了れり」と。これが圓悟の箭先きぢや、已に咽喉を塞却せられては何とも口がきけまい。だが、云ふことがあつて云はれぬのではない。言語道斷の妙境、口を開くの要はないのであります。此の下語も亦千鈞の力ありといふべきであります。

評唱

麋中麋。君看取。衲僧家須是具麋中麋底眼。有麋中麋底頭角。有機關有作略。任是插翼猛虎。戴角大蟲。也只得全身遠害。這僧當時放身便倒。白道。我是麋。下一箭。走三步。山云。看箭。僧便倒。山云。侍者拖出這死漢。這僧便走。也甚好。爭奈只走得三步。五步若活。成群趁虎。雪竇道。只恐五步須死。當時若跳得出五步外活時。便能成群去趁虎。其麋中麋。角利如鎗。虎見亦畏之而走。麋爲鹿中王。常引群鹿。趁虎入別山。雪竇後面。頌藥山亦有當機出身處。正眼從來付獵人。藥山如能射獵人。其僧如麋。雪竇是時因上

堂。舉此語。束爲一團話。高聲道一句云。看箭。坐者立者。一時起不得。

塵中の塵。君看取せよと。衲僧家須らく是れ塵中の塵底の眼を具し、塵中の塵底の頭角有り、機關有り作略有るべし。任ひ是れ翼を挿む猛虎、角を戴く大蟲も、也た只だ身を全うして害を遠ざくることを得む。這の僧當時身を放つて便ち倒れて、自ら道ふ、我は是れ塵と。一箭を下す。走ること三步。山云はく、箭を看よと。僧便ち倒る。山云はく、侍者這の死漢を箭き出だせと。這の僧便ち走る。也た甚だ好し。爭奈せん只だ三步を走り得ることを。五歩に若し活せば、群を成して虎を趣はむ。雪竇道はく、只だ恐らくは五歩せば須らく死すべし。當時若し五歩の外に跳得出して活せん時は、便ち能く群を成し去つて虎を趣はむと。其の塵中の塵。角の利きこと鎗の如し。虎も見て亦た之を畏れて走る。塵は鹿中の王爲り。常に群鹿を引いて、虎を趣うて別山に入らしむ。雪竇後面に藥山亦た當機出身の處有ることを頌す。正眼從來獵人に付すと。藥山射を能くする獵人の如し。其の僧塵の如し、雪竇是の時因に上堂、此の語を舉し、束ねて一團の話と爲して、高聲に一句を道つて云はく、箭を看よと。坐者立者、一時に起つことを得ず。

塵中の塵たる眼光と
機略

『塵中の塵、君、看取せよ』と頌の冒頭の句に就て『衲僧家須らく塵中の塵底の眼を具し、塵中の塵底の頭角有り、機關あり、作略あるべし』といふ。塵中の塵即ち法王中の法王たるほどの眼光を有し塵中の塵が具するやうな頭角即ち機鋒を有して縦横自在の作略がなければならぬ。これさへあれば、たとひ『翼を挿む猛虎、角を戴くの大蟲』即ち虎に出遇つても、能く身を全うして、害を遠けることが出来るものである。今此の僧、身を放つて便ち倒れて、『自ら道ふ我は是れ塵』と、これは自ら道ふのでないが、自ら擬してかういうた

ので、こゝに『一箭を下す。走ること三步』とあるのは、恐らく文章が前後したのでありませう。『山云はく箭を看よと。僧便ち倒る』以下は本則の話頭を繰り返したので、藥山が這の死漢を拖き出せというたので、此の僧が走り出したのを『也た甚だ好し』と評し、『爭奈せん、只だ三步を走り得ることを、五歩に若し活せば群を成して虎を趣はむ』といひ、雪竇の『只だ恐らく五歩せば須らく死すべし』の語を挙げ、『若し五歩の外に跳得出して活せん時は、便ち能く群を成し、去つて虎を趣はむ』と繰り返し、更に前に挙げた本則中の麋中の麋の解釋を反覆し、其の角は銳利なる鎗の如く、虎も見て畏れ走るといひ、鹿中の王であつて常に群鹿を引いて虎を別山に入らしむとかいひ、多くは繰返しであり、反覆であり、且つ前後の文章も脈絡を缺いて頗る錯雜いたして居りますので、白隱禪師も『藥山能く射る獵人の如し』以下は此の評を一場の懣羅（恥辱の義）というて居られます。恐らく長傳寫の間に前後錯雜したり、冗文が加はつたりしたのではなからうかと思ひます。しかし最後に雪竇が或る時の上堂に此の話を擧げて高聲に『箭^やを看よ』というた時のことを示して『坐者、立者、一時に起つことを得ず』と結んだのは巧みに此の評唱の要的を示したものと見るべきであります。即ち雪竇が高聲に箭を看よというた時には、誰れも彼れもグツともスツともいふことが出來ず、大衆が腰を抜かしたやうであつたといひますので、箭を看よく、此の箭、直に佛々祖々を射貫くべきものたるを參得すべきであります。例の『碧巖百葛藤』は本則を咏じて、

えらび射よ弓絃ならさばおどろかん

夢野の鹿のむれの大鹿

といはれて居ります。

第八十二則

大龍堅固法身

第八十二則 大龍堅固法身

垂示

竿頭絲線。具眼方知。格外之機。作家方辨。且道。作麼生是竿頭絲線。

格外之機。試舉看。

竿頭かんとうの絲線しせん、具眼方ぐげんまさに知る。格外かくぐわいの機き、作家方さつけまさに辨べんず。且しばらく道いへ、作麼生そもんか是これ竿頭かんとうの絲線しせん、格外かくぐわいの機き。試こころみに舉こす看みよ。

竿頭の糸線

『竿頭の絲線、具眼方に知る』釣竿の先きへ絲を着けて鉤を下げて置くと、餌に目のくらんだ魚はパクツと食ひついて引き上げられてしまふ。師家が他を勘檢せんとするは、丁度此の絲を垂れて魚を釣らんとするやうなもので、早くも絲の動きで其の魚を判定するが、具眼の者は其の餌に欺かれて食ひつくやうなことはせず、直に師家の手元まで見透して、甚だしきは餌だけ頂戴してサツサと逃げ出してしまふ、『格外の機、作者方に辨ず』これも前の句と同じやうな意味、機は毎度いふ通り心のハタラクキで、普通は言語動作に現はれるものであるが、其の言語動作を離れた即ち超宗越格ともいふべき格外の機は、普通凡庸の人には見透すことが出来ぬが、眞箇作家といはるべき衲僧ならば、直に之れを辨別してしまふ。こゝに作家とあるは毎度いふ通り唐宋時代に盛んに詩文が行はれたがため、すべてえらい人を作家といふやうになつたので、今は具眼の宗師家を指すのであります。

既に『方に知る』とあり、『方に辨ず』とあるのでありますから當機觀面で、決して愚圖々々考へてから知

るのでも辨ずるのでもなく、所謂閃電光の如く、擊石火の如しぢや。『且らく道へ、作麼生か、是れ竿頭の絲線、格別の機』サアどんなのが竿頭の絲線であるか、格別の機であるかと、本則を示すに先きだちて座下の大衆に警策し、さて『試みに舉す看よ』と本則を呼び起したのです。

本則

舉。僧問大龍。色身敗壞。如何是堅固法身。

○話作二兩概
○分開也好

龍云。山花開似

錦。澗水湛如藍。

無孔笛子撞着鼙拍板。○渾崙擊不破。○人從陳州來卻往許州去

舉す。僧、大龍に問ふ、色身は敗壞す、如何なるか是れ堅固法身。『話兩概と作る○分開するも也た好し』龍云はく、山花開いて錦に似たり、澗水湛へて藍の如し。『無孔の笛子鼙拍板に撞着す○渾崙擊けども破れず○人は陳州より來つて、卻つて許州に往き去る』

本則は或る僧が、大龍和尚に『色身は敗壞す、如何なるか、是れ堅固法身』と問ひかけまして、和尚が之れに對して『山花開いて錦に似たり、澗水、湛へて藍の如し』と答へられただけの話ですが、これにはなかなか眞深の意味があつて古來の師家の室内に於て點檢すべき公案とせられて居るやかましいものであります。此の大龍和尚といふのは鼎州大龍山の智洪禪師のことで、徳山から宣鑑、感譚、志國、白兆、志圓と相承し來て、此の和尚になるのでありますから達磨大師から十四代目に當る宗師であります。

本則は其の問答に因みて『大龍色身』とも、『大龍法身』とも題せられて居ります。

こゝで先づ初めに申さねばならぬのは、色身と法身との事であります。色身といふのは我等の此肉體のこ

色身

とで、いろ／＼な物質から成つて居りますが、佛教では地、水、火、風の四大を以て代表させて居ることは上來しば／＼いうた通りで、色身はこれ四大の假和合から成る。

よしもなく地水火風をよせ集め

我と思ふぞあはれなりけり

といはれたのでありますが、此の我また生滅無常で、よし地水火風から成るにしても、それが永劫に存在するものならよろしいが、僅か五十年か、七十年で、百年を保つは少く、其の間に成、住、壞、空の四大變化を免れず、生れ落ちて次第々々に成長して、漸く一人前になつたと思へば、顔には皺しわがより、頭髮に霜を戴き、目はかすみ、耳は遠く、昔、鶯鳴かせた花の顔容かんばせも、今は梅干婆となつてしまひます。彼の小野小町が、

面影のかはらで年のつもれかし

たとひいのちに限りありとも

と歌うたといはれて居りますが、さうは問屋で卸おろさず、それもまだ命いのちのある中で、終には三寸呼吸絶えて、全く死滅してしまふ。まことに、あはれ果敢はかなきは此の色身、一つ蓮如上人の白骨の御文章でも讀んで見ませう。

白骨の御文

夫れ人間の浮生なる相を、つらく／＼觀ずるに、おほよそ、はかなきものは、この世の始中終、まぼろしのごとくなる一期ごなり。されば、いまだ萬歳の人身をうけたりといふ事をきかず、一生すぎやすし、いまにいたりて、たれか百年の形體かやうたいをたもつべきや。我やさき人やさき、けふともしらず、あすともしらず。

ず、おくれさきだつ人は、もとのしづく、すゑの露よりもしげし、といへり。されば、朝には紅顔ありて、夕には白骨となれる身なり。すでに無常の風きたりぬれば、すなはちふたつのまなこ、たちまちにとち、ひとつのいき、ながくたえぬれば、紅顔むなく變じて、桃李のよそほひを、うしなひぬるときは、六親眷屬あつまりて、なげきかなしめども、更にその甲斐あるべからず。さてしもあるべき事ならねばとて、野外におくりて、夜半のけふりとなしはてぬれば、たゞ白骨のみぞのこれり、あはれといふも、中おろかなり。されば人間のはかなきことは、老少不定のさかひなれば、たれの人も、はやく後生の一大事を心にかけて、阿彌陀佛をふかくたのみまらせて、念佛まうすべきものなり。あなかしこく。

と、これは他力淨土の宗門の方から彌陀の本願によつて無量壽といふ堅固法身を體得すべきを勧められた有名な文章であります。巧みに色身敗壞が示されて居ります。しかし白骨となるのは、まだサツパリして居りますが、死屍の敗壞に就ては、まことに以て嘔吐を催すほどの醜態です。佛は『衆生が世間の五欲に貪着し、美好のために耽戀し沈迷するを憐んで九種の不淨觀をなさしめたまふ』とて九想といふものが示されて居ります。暫らく『大藏法數』により是れを擧げて見ませう。

九想觀

一、膨脹想。修行の人、心に死屍を想うて其の膨脹を看よ、韋囊に風を盛れて本相に異なるが如し。

二、青瘀想。膨脹を觀じ已て、復た死屍を見れば、風に吹かれ、目に曝されて、皮肉黃赤にして瘀黒み、青黧なり。

三、壞想。青瘀を觀じ已んで復た死屍を見れば、風日に變ぜられ皮肉裂壞し、六分破碎して五臟腐敗し、臭穢流漫す。

四、血塗漫想。 壤を觀し已んで、復た死屍を見れば、頭より足に至るまで遍身に膿血流溢し汚穢塗漫す。

五、膿爛想。 塗漫を觀じ已んで、復た死屍を見れば、身上に九孔虫膿流出し、皮肉壞爛し狼籍として地に在て、臭氣轉た増す。

六、虫噉想。 膿爛を觀じ已んで、復た死屍を見れば、虫蛆啖食し、鳥獸咀嚼し、殘缺剝落す。

七、散想。 虫噉を觀じ已んで、復た死屍を見れば、禽獸のために食はれ、分裂破散して、筋斷ち、骨離れて、頭足交横す。

八、骨想。 散を觀じ已んで、復た死屍を見れば、形骸曝露し、皮肉已に盡きて、但だ白骨の狼籍たる貝の如く、珂の如きを見る。

九、燒想。 骨を觀じ已んで、復た死屍を見れば、火の爲に燒かれ、爆裂し、烟臭白骨、俱に燃え薪盡き、火滅して灰土に同じ。

と、能くも色身敗壞の狀を描寫し盡くしたものだと思はれます。

色身は此の此く敗壞する。『如何なるか是れ堅固法身』と問ひかけた。まことに常識的な質問と見れば、左様ではありますが、人生喫緊の問題と見れば、又これ喫緊の問題であります。しかし之れを禪の宗師家に問ふといふのには此の僧の修行が足らぬ。されば天桂禪師は、

此の僧、宗師家問頭のすべを知らぬ鈍漢ぢや。教者も是れ般の見解は、笑底の間話、此の僧座主（教家を指す）にも及ばぬ鈍漢ぢや。

と罵倒して居られますが、風外和尚は、

此れ大切な問ぢや。人々此の事を忘れてはならぬ。此の僧實頭の漢なれども、未だ其の地に到らぬ故に、兩頭に渡つて問ふ。破れては堅固といはれまいが、色身の外に堅固法身がござるか、これ色身の理を盡くさず、詮議が足らぬからぢや。

といひ、白隱禪師は、

此の僧、色身と法身とを二つに見た、無平等の差別ぢや。もし又一つに見たらば無差別平等ぢや。これに人々行届かねば話にならぬ。此の僧は具眼か、不具眼か、先づ不具眼に似たり。然れども恐ろしい根性玉のある奴。

といはれて居ります。要は此の僧が敗壞の色身の外に、堅固の法身があると思つて、問うたのが鈍漢といはれ、詮議が足らぬといはれ、不具眼に似たりといはるゝ所以で、成程色身は生滅敗壞し、法身といはるゝものは不生不滅で、敗壞なき堅固といふやうであるが、此の法身を離れて色身があるであらうか。風外和尚は最も卑近に説明して、

色身と四大

先づ能く四大の理を究めて見よ。しばらく地水火風の假和合を色身といふのぢやが、其の色身に敗壞せざるものはない。こゝを能く徹見して、それより透法身するのぢや。すべて根元を盡くさずして本來無一物というたとてつまらぬ。先づ四大の上に於て、たつた一大の理を盡くして看よ。元來不死不生ぢや、此の界に至れば從來する所なく、亦去る所なし、故に如來といふも、何にも珍しいことはない。あたりまへぢや。四大皆な其の通りぢや。喩へば火を吹き消すが如く落處不可得ぢや。楞嚴（經）にいふが如く想陰（想陰は五陰又五蘊といふ中の一つで、外境を受けて起る受陰を思想する心の働き、心理學でいふ

觀念であり表象である）を盡くさねばならぬ。想陰は境に依つて起る、是れ眼を以て見るからぢや。眼を以て見ぬ時は明暗の二つはない。明暗の二つをとつたら何が想陰ぢや、辨見して見よ、何を喚んで色身となすと參得して看よ。直に根元へ行かねばならぬ。根元さへ盡くせば堅固法身ぢや。して見れば色身と法身と二頭に渡つて居る所はなんぢや。只だ這の想陰ぢや、其の分別の成らぬ處へやるが智識の大慈悲ぢや。

と、大龍和尚の答を引き出して居られますが、其の前に少しく法身といふことに就いてお話いたさねばなりません。

蓋し此の法身説は大乘佛教に於て非常に發展して參りましたので、毎度申します通り大乘佛教に於きましては、常に體、相、用の三大を以て萬有を考察いたしましたして、宇宙の本體そのまゝを法身といたしますので、法は一切萬法などいふ時に用ひらるゝ法の字で、一切萬法を身とし心として現はれる所のものが法身で、これまでしば／＼いうた如く梵語で毘盧遮那^{びるしゃな}、譯して遍一切處といひ、無限の空間に亘り、無限の時間を貫く一切萬法を身に具して居る不生不滅の本體を指すのでありまして、此の遍一切處の法身を體得して得られた相を報身といひ、其の用を應身又化身といひ、時に應化身ともいはれるものです。私は曾て醫學と醫師と醫術とに就て之れを喩へたことがあります。醫師たらんとして學ぶ學問を古今に通ずるの眞理たるべき法身^{ほっしん}（體）に、それを學び得て醫師となつたのが報身^{ほうじん}（相）それを應用して病を治するは應身^{おうじん}（用）と此の三は即ち同一物の體、相、用の三方面で、決して離れたものでないのがありますが、今此の色身と法身との關係を見るのには、丁度、禪宗の心の方から見て行くのとは正反對に、物即ち色身の方から法身を見て行く眞言密

六大周遍

教の六大周遍の説を持ち出す方が便利であると思ひます。

即ち眞言密教に於きましては宇宙萬象は悉く六つの元素から成り立つて、これが遍く一切處に行き渡つて居るから、之れを六大といひますので、其の中、地、水、火、風の四大は既にしば／＼解説いたしましたから、それを略しますが、其の次ぎに空大といふものを擧げて居ります、空は虚空の義で、萬物は分子と分子とから成り立つて居るが、其の分子と分子との間にも、間隙の虚空がある、これが有るから熱しては膨脹し、冷めては凝縮するやうなもので、もと／＼空間がなければ伸縮も出来ぬ筈だが、これがあるから他に遮ぎるものがなければ自由に動くことも出来るもので、此の空大を立て、五大といひ、以上を宇宙萬物の本體にして一切に周遍すといたしますと、共に此の五大のすべてを通じて茲に識大といふものを立て、識は分別の義なりとありまして天地萬物には皆な此の識大が周遍して居るといたしますので、語を換へていへば、萬物皆な心ありといふのです。これにはいろ／＼の疑ひが起ります。

人間ばかりでなく、犬や猫にも心があるといふ位なら承知出来ますが、石にも木にも、机にも、筆にも、皆な心ありといはねば識大周遍の義を盡くすことは出来ません。眞言密教は、そこを言ひ切りますので、其の意を取つていへば、

萬物に心があるか

なぜ宇宙萬有に心があるといふことが出来るかといふと、それは分り切つたことである、我々が社會に在つて働きをするのは何に依つてするのかといふと、食物を取つて生活をして居るから心の働きがあるのである。我々の食物となる所の大根とか茄子とか南瓜とか米とかいふものに心となるべき分子を持つて居らなかつたならば、我々はそれに養はれてどうして心を得やう、然らば其大根とか茄子とか南瓜と

か米とかいふものは我々に心を與ふる本である。更にもう一つ考へて見ると其大根や南瓜や茄子や米といふものは何によつて生命を養つて居るかといふと、土に依つて生命を養つて居るのである、土に心となるべき元素がなかつたならば、土に依つて養はれる所の南瓜や茄子や米を食つて働く所の我々に心があるべき譯はない、能々考へて見れば、我々の心を得るのは植物に依るのである、植物が生命を得るのは土に依るといふことであるならば、宇宙萬象悉く心がないものはない。更に考へて見ることが出来る。若し植物に心なしといふならば、どうして植物が滋養分のある方に根を出して行くのであらうか、又日光に向つて葉を茂らして行くであらうか、植物に分別の心があるからして日光の方に向つて自分の葉を伸ばして行く、滋養分のある方に根を伸ばして行く、此の植物が滋養分のある方に根を蔓らせ、日光のある方に枝を伸ばして行くといふことを考へたら彼に心がないといふ譯にはいかぬのである。さう考へて見ると有情非情皆心があるといふことが出来るから、天地萬物皆識大があるといふことが出来るのである。斯ういふ工合に説いて居る。此の事は餘程昔から疑問であつたと見えまして、此の疑問に對しては靈雲寺の開山である所の淨嚴律師といふ御方が、書いて置かれましたものがあります。是は辨惑指南といふ本でありまして、それには、

問。情非情の名字に就いて非情に心ありと分別せらるゝ事、其理極成せり、但し山河大地草木等に心ありと云ふこと、現見の境界に就いて猶疑ひあり、請ふ詳かに説示せよ。

答。非情に心ありと云ふ事は、現見の境界なれども人皆な迷情に墜滯せられて、知らず目前なれども示す人なければ知ることなしと云ふは是なり。今粗に其故を云はゞ花木は陽に向つて榮ゆる事、人皆知れ

るところなり、豈に是の花木に心あるが故に陽の方を知るにあらずや。若し又是獨自然の理なりと云はば、人家の前庭の花木を見るに花木東南に在て、人家西北に在れば、其枝葉必ず西北に榮ゆ、若し又それも人家の陽氣を受る故なりと云はゞ、是亦然らず、縱使如何なる人家の陽氣なりとも、豈に太陽の陽氣に増さることあらんや、復次に、牡丹は豫め主人の榮衰を知て榮枯す、葡萄は豫め主人の衰ふるを知て必ず榮ゆ、唐の田眞、田廣、田慶の三人の兄弟庭前の紫荆樹を三分せむと議せしかば、一宵の中に枯悴しき、又樹神は樹を以て其體とし、山神は山を以つて其身とし、堅牢地神は地を以て體とし、火神は火を以て體とし、風神は風を以て體とす、大佛頂經には舜若多神（虚空神也）無身覺觸といへり、是れ虚空を體とする故なり。又唐の嵩山は萬歳と呼ぶことあり、晉の國の魏榆の石能く言ふことあり、楊公が筆録には金陵の三大石、吳仲庶が夢に見えて救ひを求むることあり、此れ等は皆是れ土石草木等の非情に心ある證據なり。

とありまして、此の六大を直に法身大日如來とし、恰も宇宙萬象が物と心との分つに別たるゝやうに、大日如來に胎藏界曼荼羅と金剛界曼荼羅とあり、曼荼羅は梵語、輪圓具足の義で、何物も洩れなく此の中に收めらるゝことを意味するのでありますから、大日如來の遍一切處なるがため、此の金胎兩部の中に一切は包蓋せらるゝといたします。物質の方面たる胎藏界は五大、精神の方面たる金剛界は識大、しかも兩部は同一物の表裏、客觀に五大といひ、主觀的に識大といふも物心一如、六大は互に一大、互に他の五大を涉して萬物に遍きを同類無碍といひ、われ／＼衆生の色身に持つて居る六大と、法身大日如來の持てござる六大とが又關係して居るのを異類無碍といひ、かくして佛の外に衆生なく、衆生の外に佛なく、大日如來の唱へたまふ

禪と眞言

やうな陀羅尼（呪文）を唱へ、大日如來の結びたまふやうな印相を結び、大日如來の思惟したまふ如くに思惟し、此の身口意の三密によつて父母所生の此身そのまゝに、速かに大覺位を證するに至るといふのです。其の義深遠で、祕密佛教といはるゝ所に進みますので、到底コンナ説明で盡きるものではありませんが、色身と法身とを別視しない大乘の教理は略ぼ窺ひ知ることが出來たであらうと思ふのであります。

此の眞言の教理を最も端的に、彼の永嘉大師の『證道歌』に『無明の實性、即佛性、幻化の空身、即法身、法身覺了すれば無一物、本源自性天真佛』と悟つて行くのが禪宗で、大内青巒居士が、

眞言を丸裸にしてしまへば禪宗ぢやが、禪宗に莊嚴を施せば眞言になる。

といはれたのも面白い評語だと思ひます。

さて本文に歸つて、『色身は敗壞す、如何なるか是れ堅固法身』なる問ひに對し、圓悟は「話、兩極となる」此の僧、色身と法身との兩極をかついで來て、しかも敗壞と堅固との兩極まで打つて來たぞと咎め、「分開するも也た好し」おまへ方のやうな坊さんは色身は色身、法身は法身と分開して問うた方がやさしいぞとの親切とも、分開するも亦好からうと冷かして此の二を超越せしめんとしたとも見られるのであります。

山花、錦に
似たり
『龍云はく、山花開いて錦に似たり、澗水湛へて藍の如し』これが大龍の答、山の花は綾錦を織りなすやうに美しく開き、谷の水はよどみて碧潭を成して藍のやうであるといふ。まことに好い風景、これは色身敗壞をいうたのか、堅固法身をいうたものであらうか。天桂禪師いふ、

是れ法身か、是れ色身か、但し壞か、不壞か、是れ何の境界ぞ。目あらば見やれ、佛法玄妙の道理なき平常の活句、法身透過の那一句ぢや。徧界會て藏さず。

これを何うのかうのと思慮分別しては大龍の宗旨を離れる。兎角、法身は宇宙の當相、山花や澗水を持つて來て之れに喩へたがるがそれは第二第三、たゞ無心にして此の好景に接すべきぢや。飯田攢陰老師の、舌頭、骨なしぢや。一句子の下に色身法身を打破した。只だ徐ろに唱へて見よ。思はず掌を拍つて大笑せん。

といはれたのは面白い。着語に「無孔の笛子^{てきす}、氈拍板に撞着す」孔の無い笛と、毛氈で造つた拍木との合奏、ピューとも鳴らねば、カンとも響かない。サアどう聞か、此の大龍の答へも斯くの如くで手のつけやうがない。「渾崙^{つんご}壁^{つんご}けども破れず」渾崙は圓くて手のつけやうのないもの、普通に鐵渾崙と續けて鐵で拵へた炭團のやうなもので壁^{つんご}けども破れず。「人は陳州より來つて、卻て許州に往き去る」陳州許州は共に黃河の南揚子江の北にあつて、餘り遠くに離れて居らないが、互に相遇はないので、人は陳州より來り、我れは許州に往くと見た、問ひと答へとの喰ひ違ひを評したとも見えますが、此の語は『趙州錄』に、僧、趙州に向ふ、路に達道の人に逢ふ。語默を以て對へず、未審^{いふかし}、什麼を以てか對へん、州云はく、人は陳州より來つて許州の信を得ず。

とあるのに據つたかも知れませんか、風外和尚の、

山花澗水の風光の面白い處を通つて來たから、花はなぜ紅、水はなぜ綠ぢやと問へば、とんと御存知ない。これは陳州より許州を通つて來ても、其の信を知らぬと同じ。

と見られたのも、亦一つの觀察ですが、何れにしても此の僧にトント解らなかつたことは一つであります。

評唱

此事若向言語上覓。一如掉棒打月。且得沒交涉。古人分明道。欲得親切。莫將問來問。何故。問在答處。答在問處。這僧擔一擔莽鹵。換一擔鶻突。致箇問端。敗缺不少。若不是大龍。爭得蓋天蓋地。他怎麼問。大龍怎麼答。一合相。更不移易一絲毫頭。一似見兔放鷹。看孔着楔。三乘十二分教。還有這箇時節麼。也不妨奇特。只是言語無味。杜塞人口。是故道。一片白雲橫谷口。幾多歸鳥夜迷巢。有者道。只是信口答將去。若怎麼會。盡是滅胡種族。漢。殊不知。古人一機一境。敲枷打鎖。一句一言。渾金璞玉。若是衲僧眼腦。有時把住。有時放行。照用同時。人境俱奪。雙放雙收。臨時通變。若無大用大機。爭解怎麼籠天罩地。大似明鏡當臺。胡來胡現。漢來漢現。此公案與花藥欄話一般。然意卻不同。這僧問處不明。大龍答處恰好。不見僧問雲門。樹凋葉落時如何。門云。體露金風。此謂之箭鋒相拄。這僧問大龍。色身敗壞。如何是堅固法身。大龍云。山花開似錦。澗水湛如藍。一如君向西秦。我之東魯。他既怎麼行。我卻不怎麼行。與他雲門一倍相返。那箇怎麼行卻易見。這箇卻不怎麼行卻難見。大龍不妨三寸甚密。雪竇頌云。

此の事若し言語上に向つて覓めば、一に棒を掉げて月を打つが如し。且得すらくは没交渉。古人分明に道ふ、親切を得んと欲せば、問を將ち來つて問ふこと莫れ。何が故ぞ、問は答處に在り、答は問處に在りと。這の僧一擔の葬鹵を擔つて、一擔の鶻突に換ふ。箇の問端を致す、敗缺少からず。若し是れ大龍にあらずんば、爭か蓋天蓋地なることを得む。他恁麼に問ふ、大龍恁麼に答ふ、一合相にして、更に一絲毫頭を移易せず。一へに兎を見て鷹を放ち、孔を看て楔を着くるに似たり。三乘十二分教、還つて這箇の時節有り麼。也た妨げず奇特なることを。只だ是れ言語無味にして、人口を杜塞す。是の故に道ふ、一片の白雲谷口に横ふ、幾多の歸鳥か夜巢に迷ふと。有る者は道ふ、只だ是れ口に信せて答へ將ち去ると。若し恁麼に會せば、盡く是れ胡種族を滅するの漢。殊に知らず、古人の一機一境、枷を敲き鎖を打ち、一句一言、渾金璞玉なることを。若し是れ衲僧の眼腦ならば、有る時は把持し、有る時は放行し、照用同時、人境俱奪、雙放雙收、時に臨んで通變す。若し大用大機無くんば、爭か恁麼に天を籠め地を罩むることを解せむ。大いに明鏡の臺に當つて、胡來れば胡現じ、漢來れば漢現するに似たり。此の公案花藥欄の話と一般なり。然れども意は卻つて同じからず。這の僧の問處明かならず。大龍の答處恰好なり。見ずや僧、雲門に問ふ、樹凋み葉落つる時如何。門云はく、體露金風と。此れ之を箭鋒相拄ふと謂ふ。這の僧大龍に問ふ、色身敗壞、如何なるか是れ堅固法身と。大龍云はく、山花開いて錦に似たり、澗水湛へて藍の如しと。一へに君は西秦に向ひ、我は東魯に之くといふが如し。他は既に恁麼に行き、我は卻つて不恁麼に行く。他の雲門と一倍相返く。那箇の恁麼に行くは卻つて見易く、這箇の卻つて不恁麼に行くは卻つて見難し。大龍妨げず三寸甚だ密なることを。雪竇の頰に云はく、

棒を掉げて
月を打つ

此の事といふは向上の一事、今は堅固法身を指すのでありますが、これを言語の上に覓めんとするのは、『一へに棒を掉げて月を打つが如し、且得すらくは沒交渉』昔話に兄弟の子供があつて、弟が竹竿を以て月を刺さうとして、届かぬ／＼と泣いて居るのを見て兄がモウ一本竿をつげばよいというたのを親が聞いて、さすがは兄は兄だけのことがあると感心したといふ話があるが、何本ついだからとて打てるものでないやうに、向上の事を言語上に得やうとするのは、もと／＼沒交渉で、此の愚人の親子同様ぢや。されば古人——首山念禪師——も分明に『親切を得んとせば、問を將ち來つて問ふこと勿れ、何が故ぞ、問は答處にあり、答は問處にあり』と云はれて居ります。此の語は前にもしば／＼引用せられて居りますから、其の講解を略しますが、此の僧の問ひ、大龍の答へといふものは『この僧、一擔の葬鹵ほうろを擔つて一擔の鶻突に換ふ』で、葬鹵は沒分曉で、わけのわからぬことを擔うて來て、又鶻突、これは糊塗と同じく、矢張分けの分からぬことに換へて、色身だの、法身だのと問ひ出して、彼の幻化の空身、即法身たることを了せず、其の問ひに敗缺少なからぬので、若し大龍のやうな宗師家でなかつたら『爭か蓋天蓋地することを得む』ピタリと合ふやうな答が出來ようぞ。『他、恁麼に問ふ、大龍恁麼に答ふ』此の問答『一合相にして、更に一絲毫頭を移易せず』一合相は『金剛經』に出て居る語で、

一合相

若し世界、實に有らば則ち是れ一合相、如一合相と説くときんば則ち一合相に非ず、是れを一合相と名く、須菩提よ、一合相とは即ち是れ説く可らず、但だ凡夫の人、其の事に貪着す。

とあるに出たのでありますが、こゝには蓋天蓋地ピタリと合つて、兎の毛の先ほどの隙すきもなく、糸ほどの

違ひもないといひ、其の手腕は『兎を見て鷹を放ち、孔を看て楔を着くる』やうに、能く此の僧の病處を看て針を下すが如く、——佛の一代の教説で、上來しば／＼出て、しば／＼解説いたしました『三乘十二分教還つて這の時節ありや』と大龍の直截なる答處を讚美し、『只だ是れ言語無味にして、人口を杜塞す』こゝに無味とあるのは普通いふ無味乾燥の意でなく詞藻豊麗、有趣有味であるが、なか／＼味ひ難くて、人をして口を開かしめないといひ、こゝに洛浦元安の語を引き來つて、『一片の白雲、谷口に横ふ、幾多の歸鳥か夜巢に迷ふ』といひました。これは或る僧が洛浦に、

一片の白雲
谷口に横ふ

百千の諸佛を供養するは無心の道人を供養するに如かずと、未審、百千の諸佛、何の過かあり、無心の道人、何の功德かある。

と問ひました時の答で、こゝでは大龍の語、一片の白雲となつて谷口に横つて、此の僧の如き不慧の窮鳥が自分の巢に迷うて居るやうぢやと形容したのであります。

『有る者は道ふ、只だ是れ口に信せて答へ將ち去る』と、こゝに邪解するものは大龍は只だ當意即妙、口に任せて答へたのだと、若し此のやうに解せば『胡種族を滅するの漢』といふ。釋迦も達磨も胡種でありますから、胡種を滅するとは佛法を破壊するものといふべきであるといふのです。『殊に知らず』と其の理由を述べて古人の一機一境といふものは『枷を敲き鎖を打ち、一句一言、渾金璞玉なることを』能く學人の手枷足枷となつて居る佛見法見の枷を敲き折り、煩惱妄想の鎖を打ち切つてしまうので、其の一句一言、そのまゝの金玉でないのはない。渾金といふのは精鍊せずとも其の儘の純金、璞玉といふのは磨かざるも其の儘に光を放つの珠玉であるといひ、衲僧家たる眼腦即ち見識のある人であるならば『有る時は把住し有る時は放行』

渾金璞玉

これは師家が與奪の手段たることは、これまで幾度も繰返しました。『照用同時、入境俱奪』これも師家の作略で、照用同時は臨濟の四照用の一、照は其の機を照察するのであり、用は機に應じて作用するをいひ、これが同時なるを照用同時といひ、入境俱奪は臨濟四料簡の一、人は主觀で心、境は客觀で色、此の二を奪ひ去るを入境俱奪といふので、これらの事も既に幾度も繰返しましたから、こゝに略して、こゝにはたゞ『雙ながら放ち、雙ながら收め』入境俱奪といふかと思へば、入境不俱奪といひ、『時に臨んで通變す』る大用大機を擧げ來つたのであると見て戴けばよいのです。若し此の如き『大用大機なくんば、爭か恁麼に天を籠め地を罩むることを解せん』大龍の如くに問僧の意を解してかくの如く蓋天蓋地の答をすることが出来るであらうぞ。まことに『明鏡の臺に當つて胡來れば胡現ず、漢來れば漢現するに似たり』これも毎度出る例で、明なる鏡に外國人が來れば外國人、内地人が來れば内地人、美人が來れば美人、醜婦が來れば醜婦と、來るがまゝに現するが如く、問ふがまゝに答へられるので、此の答案は第三十九則に出た、

僧あり、雲門に問ふ、如何なるか清淨法身、門云はく、花藥欄。僧いふ、便ち恁麼にして去る時如何。

門云はく、金毛の獅子と。

と似て居るが、其の意味は大に違つて、此の僧の問處が色身心身兩般に涉つて明かでないが、大龍の答は來問の兩般を打破して直に本分のことを示して『恰好なり』頗る適當である。又第二十七則に、

僧、雲門に問ふ、樹凋み葉落つる時如何。門云はく、體露金風。

とあるのと比べて見ると、問と答とピタリと相合して一篇の詩を作す如く、名人同志の射合ひで箭の先きと先きとが合つて居る。——箭鋒相拄ふは紀昌と飛衛との故事『參同契』の時に講解しました——所が此の

僧と大龍との問答はピタリと合はないのが、『一へに君は西秦に向ひ、我は東魯に之く』といふやうに全く喰ひ違つて、僧の問處に拘はらず、直に本分を説示して、這の僧は『恁麼に行き』と西秦の方に向ひ、色身法身の兩般に亘りて問ひ、大龍は起て東魯に行くのと兩般を超越して『不恁麼に行く』と本分上を直指して居るので、雲門の所問と相應したのとは全く違ふとて『雲門と一倍相返く』といひ、最後に『那箇の恁麼に行くは卻つて見易く』雲門の方は問答相應して見易いが、『這箇の卻つて不恁麼に行くは、卻つて見難し』此の大龍の答は餘程見得し難いといひ、『大龍妨げず三寸、甚だ密なることを』と結んで居ります。此の『密』に就て、白隱禪師は『舌頭細密、佛祖も齒が立たぬ』と下語しておられますが、天桂禪師は、

大龍の祕密にするところは無けれども、諸人、會せざるが故に甚だ密なり。
と評せられて居ります。

頌

問曾不知。

東西不辨○弄物不知名○買帽相頭

答還不會。

南北不分○換卻

月冷風高。

何似生○今日正當這時節○

天下人有眼不曾見○有耳不曾聞

古巖寒檜。

不雨時更好○無孔笛子撞着琵琶板

堪笑路逢達道人。

也須是親到這裏始得○還我拄杖子來○成○群作

隊恁麼來 不將語默對。

向什麼處見大龍○將箇什麼對他好

手把白玉鞭。

一至七撈折了也

驪珠盡擊碎。

留與後人看○可惜許

不擊碎。

放過一着○又恁麼去

增瑕類。

弄泥團作什麼○轉見郎當○過犯彌天

國有憲章。

識法者懼○朝打三千暮打八百

三千條罪。

只道

得一半在○八萬四千○無量劫來○墮無間業也○未還得一半在

問曾不知、東西辨ぜず○物を弄して名を知らず○帽を買ふに頭を相す○答還つて會せず○南北分たず

髑髏を換卻す○江南江北」月冷かに風高し。○何似生○今日正當這の時節○天下の人眼有つて曾て見ず○
耳有つて曾て聞かず」古巖寒檜○雨ふらざる時更に好し○無孔の笛子氈拍板に撞着す」笑ふに堪へたり路
に達道の人に逢うて、也た須らく是れ親しく這裏に到つて始めて得べし○我に拄杖子を還し來れ○群を成
し隊を作し恁麼に來る」語默を將て對せざることを○什麼の處に向つてか大龍を見む○箇の什麼を將てか
他に對して好からむ」手に白玉の鞭を把つて、一より七に至るまで拗折し了れり」驪珠盡く擊碎す。○後
人に留與して看しむ○可惜許」擊碎せずんば、一着を放過す○又恁麼にし去る」瑕類を増さむ。○泥團を弄
して什麼か作む○轉た見る郎當たることを○過犯彌天」國に憲章あり、法を識る者は懼る○朝打三千幕打
八百」三千條の罪。○只だ一半を道ひ得ること有り○八萬四千○無量劫來○無間の業に墮すれども、也た未
だ一半を還し得ざることに在らむ」

木伊乃

この頌は長いのでありますが、能く整つて居りまして、本則を頌出して恰好なりといふべきであります。
『問、曾て知らず』彼の僧は色身のわけも、法身のいはれも、全く知らずに問うたのであるといふたので、
即ち色身の外に敗壞せざる法身があると見たので、或は埃及の木伊乃のやうに色身不壞のまゝに永く存在す
るものあるを思ふたかも知れませんが、木伊乃は木伊乃で心靈はない。埃及では人の死ぬのは肉體から精神
即ち心靈が脱出するので、幾百年か幾千年の後には、それが元の形骸に戻り來る、其の時は形骸がなくては
氣の毒だから其の形骸を腐らさないやうにする木伊乃といふものが發達したのだといひますが、木伊乃は木
伊乃で堅固法身とはいはれない。支那の道教には尸解といふことがあつて、仙人の中には其の形骸は其の儘

にして魂魄のみ之れを解して昇天するといふことがあります。既に心と身を離れては法身ではないのです。たゞ色身のみをいへば木伊乃も尸解も不壊であります。此の僧、一體、形骸のみの不壊をいうたのか、身心共に不壊なるをいうたのか、其の所謂堅固法身として指す所も明かならぬので、全く着語に「東西辨ぜず」といはれたほど妄浪の質問で、色身とは何、法身とは何といふことも知らぬ。「物を弄して名を知らず」と叱り付けられても一言もないのであります。又「帽を買ふに頭を相す」帽子を買ふのには自分の頭の寸法を計らねばならぬ。此の僧、一體色身の帽子を買ふのか、法身の帽子を買ふのか、如何にも法身の帽子を買ふやうであるが、其の法身とは何ぞをさへ知らぬのであるから、ドンナ帽子を得やうとするのか、少しは自分の頭の恰好位調べてかゝればよいといふのです。

買帽相頭

『答還つて會せず』會せずといふことは合點の行かぬといふことであります。今此の不會は法身本地の風光は言語道斷、心行所滅で、何とも言ひ盡くせぬから、しばらく山花開いて錦に似たり云々と歌はれたので、かう云はねば色身法身に迷うて居る東西辨ぜざる彼の僧を接化することが出来ぬから、それを超越した本分の不會を示されたので、其の不會の狀を彼の東西辨ぜずに對して「南北分たず」と着語せられた。しかし此の不分は西も東も辨ぜざる問ひに對すると同義ではない。眞にこれ南北不分の絶對の境地なるが故で、全く彼の僧の不知に對して此の不會を以てしたのは「髑髏を換卻す」で、其の頭の骨を入れ換へたやうなもので、不知と不會とは「江南江北」其の方角が違つて居ると着語したのであります。

『月冷かに風高し』天は高く一輪の月、地は白し萬家の瓦、神氣清爽にして、しかも閑寂なる本分不會の風光、「何似生」何に比べやうもない。「今日正當這の時節」その風光が何時現はれるぞといふに、今日只今が正

月冷風高

に這の時節、我等の眼前に展開して居るので、何時^{いつ}何處^{どこ}にと他に尋ねべきものではない。然るに「天下の人眼あつて曾て見ず、耳あつて曾て聞かず」まことに笑止千萬の至りであると着語しました。

『古巖寒檜』更に此の風光を添へ來るものは、幾年の昔より雨にさらされ、風に打たれ來れる骨立せる巖石に、年經たる檜樹に吹き荒ぶ木枯し、眞に蕭條として寂寞たる景致、

さびしさは其の色とてもなかりけり

眞木立つ山の秋の夕暮 (寂蓮法師)

まことに禪味であり、俳味である。

枯枝に鳥のとまりけり秋の暮 (芭蕉)

園悟は着語して「雨ふらざる時更に好し」秋雨蕭條更に閑寂味を増すであらうが、雨降らざるも木枯しの吹きすさぶ秋の暮、まことにこれ晴好雨奇。「無孔の笛子、氈拍板に撞着す」これは前にも出た通り孔のない笛、毛氈で造つた拍子木、音もせねば響きもせぬと、大龍の手の着けやうの無いを評した本則の着語をこゝに繰返したのです。

『笑に堪へたり、路に達道の人に逢うて』語默^{もく}を將て對せざることを』これは評唱にも出ておりますやうに香嚴智閑禪師の『譚道の頌』に、

的々、兼帶なし

獨運、何ぞ依頼せん

道に達道の人に逢ふも

語默を將て對せず

とあるより引き來つて、香嚴禪師は語默を將て對せずといはれたが、寧ろ笑ふべきで、風外和尚は、若し大龍ならば語默を以て對する時もあり、對せざる時もある。それを規則を定めたのは可笑しい。

と解せられて居られますが、決して之れで香嚴を貶したのではなく、雪竇は最も感心するものを以て其れ以上に其の人を頌するの筆法を用ひますのです。先きにも『笑ふに堪たり同時の灌溪老』などといふ句がありました。今は大龍が語默兩邊を離れ、しかも其れを捨てずして山花澗水の中に堅固法身を示した所を讚美したのです。上の『笑ふに堪へたり……』の句には圓悟が「也た須らく這裏に到つて始めて得べし」それは大龍の境界に入り、雪竇の分上に於てこそ笑ふことが出来るのであるとの意。「我れに拄杖子を還し來れ」宗師家たる達道の人ならば拄杖子を持つて居る筈だ、それを使ふことを知らぬなら圓悟に渡せ、直に之れを用ひて打ち据ゑるぞ。「群を成し隊を作し^{いんも}恁麼に來る」達道の人といふから珍らしいと思つたら群を成し隊を作してゾロ／＼來るには恐れ入つたと冷かし、次ぎの『語默を將て對せず』といふに對し、それでは「^{なん}什麼の處に向つてか大龍を見む」何處に大龍の作略を見るのか、「箇の什麼を將つてか他に對して好からむ」已に語默を以て對せずといふ、然らば何を以てすべきかと諸人に拶着して、次ぎの大龍の作略へと着眼せしむるのであります。

白玉鞭を把
て驪珠を碎
く

『手に白玉の鞭を將つて』驪珠盡く擊碎す』白玉鞭とは大龍の山花澗水を以て答へた勢ひを頌出したので、着語に「一より七に至るまで拗折し了れり」とあるのは、此の一點の瑕なき白玉鞭を七尺の拄杖に見立て、一尺より七尺まで此の圓悟は折つてしまふぞと、此の白玉鞭も既に閑家具として奪却し去るべきをいうたの

です。驪珠とは驪龍眼下の珠玉で、まことに大切なもの、之れを此の僧の大切がる堅固法身に喩へ、大龍の答處、直に此の僧の問處を撃ち碎いたというたので、着語に「後人に留與して看しむ」其の撃碎の有様を頌出して後世の人に見せしめたので。折角の驪珠も此の僧が持ち廻りさへせねば撃碎せらるゝこともなかつたらうに「可惜許」惜しいことをしたよとあります。

『撃碎せずんば』『瑕類を増さむ』惜しいことをしたやうだが、若し撃碎せなかつたならば、折角の驪珠にも、だん／＼瑕が増すであらうといふのです。瑕は玉の病即ち疵であり、類は絲に節があつて平かでない義であります。圓悟は『撃碎せずんば』の下に「一着を放過す」ナニ撃碎せずとな。それでは其の残りの分を持ち廻る奴があるだらうよ。こゝで撃碎せずんば一着を放過して後手に廻るぞといひ、「又恁麼にし去る」それでは、其の儘にして置くつもりかと咎め、『瑕類を増さむ』の下に、「泥團を弄して什麼をか作む」瑕類を増すやうな惡戯をしてはならぬぞ。「轉た見る郎當たることを」郎當は頽敗の義、俗にいふ呆けるといふやうな意味でありますから、瑕類を増すやうなことがあつては、それは呆けた仕わざぞ。「過犯彌天」若し撃碎せなかつたら其の罪過は天地に充すほどぞと着語して居ります。

『國に憲章あり』國家にはチャント法律といふものがあつて、罪を犯したものは免るゝことは出來ぬのであるから「法を識る者は懼る」と着語し、其の法に背いた者の受くる刑は「朝打三千、暮打八百」朝は三千、

三千條の罪、暮に八百と笞杖を受けねばならぬといひ、『三千條の罪』といふに對し、これほどいふのも「只だ一半を道ひ得たることあり」三千條の罪があるといふのも、まだ十分の罪狀ではなく、「八萬四千無量劫來、無間の業に墮すれども、也た未だ一半を還し得ざることあらむ」と着語いたしました。其の意は宗師家たるものが本分の

令を行うて人を接するには撃碎すべきものは撃碎し、剝奪すべきものは剝奪し、秋毫も假借することがなければならぬ。若し其の令を行はなかつたらば三千條の罪を一時に受けるばかりではない。八萬四千無量劫、無間地獄に墮ても、まだ其の罪の一半をも還し得ぬと、大龍が正令を行うて此の僧の驪珠を撃碎せられたことを讃美したのであります。

伊達政宗茶碗を碎く

一體、此の僧が堅固法身なぞといふものを大切さうに擔ぎ廻るから大龍に撃碎せられたので擔ぎ廻りさへせねば堅固法身は堅固法身で本來の面目、明歴ぢや。今之れを驪珠に喩へたが、これも大切さうに持ち廻るから瑕が増すやうなことになるのです。之れに就て想ひ起すのは伊達政宗が豊太閤より貰つた茶碗だとして非常に珍藏して居られたのがあつたが、或る日、それを手にして賞翫せられて居つた時、フト手をすべらして其の茶碗を落して、ハツと心を驚かしたので、

『我れ千軍萬馬の間を馳驅して少しも心を動かさず、今奥州五十四郡の太守として、此の茶碗一つ、何程の事がある。これに就て心動くやうでは、まだ／＼練心が足らぬ』

加藤嘉明、皿を割る

とて其の茶碗を撃碎して愛着の心を拂はれたといふ話。一切を放下し去るの修養がないと些細なものにも心の動くものであります。同時代の英雄加藤嘉明は南京なんきん焼の皿十枚を珍藏して居られたが、或る時、近習の士が其の一枚を取落して割つて、主君の珍藏の皿を壊して罪死に當るべしと、謹慎して沙汰を待つて居ると聞き、其の者を呼び出し、

『苦しからざる事、遠慮に及ばず』

とて、早速、残りの皿九枚を取り寄せ、悉く打ち碎き、

『此の皿十枚ありしを、何某、其の一を壊したりと、此の皿の出る度に、其の方の名を出さんこと本意にあらず、毛頭怒つて碎くにあらず、我が非を改むなり』

といはれたといふ話があります。

これは世間の修養談で本則とは関係のないやうですが、世間の器物だも愛着すると、そこに迷ひを生ずる、まして精神上の執着に於てをやです。

死して瞑せす

これに就て矢張、今の二人よりは少し古い戦國時代に北條早雲に亡ぼされた相模の三浦義同父子よしあつの話があります。義同は剃髪して道寸といひ、其の戦ひ破るゝに當り、

打つ人も打たるゝものも土器かはらけの

くだけで後はもとのつちくれ

と咏じて腹一文字に搔き切つて死んだが、其の子荒次郎義息よしもと、時に年二十一、
『それがし介錯仕らん』

と、首打ち落して、靜かに屍を納め、なほも敵陣中に突き入り、奮闘力戦して、今はこれまでなりと、靜かに城門に立ち返り、立ちながら自ら首を搔き切つて死んだが、其の首は猶ほ死せずして血眼を開き、齒をくいしばつて睨みつめたる形相、凄じく、修羅の妄執、長へに残りて、いつまでも瞑目せず、肉體は腐壞しつゝあるに形骸の變らざるに何人も手をつくるものなく、久しく枯野の中にありしを父、道寸に縁ゆかりの僧、かくては後の世の妨げならんとて、一夜、其の屍の傍に坐禪して、

うつゝとも夢とも知らぬ一と眠り

浮世のひまをあけぼのゝ空

と咏じて圓向したれば、瞑目したといふ。これは妄執擊碎の話ですから、こゝに付け加へて置きます。

評唱

雪竇頌得。最有工夫。前來頌雲門話。卻云。問既有宗。答亦攸同。這箇卻不恁麼。卻云。問曾不知。答還不會。大龍答處傍瞥。直是奇特。分明是誰恁麼問。未問已前。早納敗缺了也。他答處俯能恰好。應機宜道。山花開似錦。澗水湛如藍。爾諸人如今作麼生會大龍意。答處傍瞥。直是奇特。所以雪竇頌出。教人知道。月冷風高。更撞着古巖寒檜。且道。他意作麼生會。所以適來道。無孔笛子。撞着氎拍板。只這四句頌了也。雪竇又怕人作道理。卻云。堪笑路逢達道人。不將語默對。此事且不是見聞覺知。亦非思量分別。所以云。的的無兼帶。獨運何依賴。路逢達道人。不將語默對。此是香嚴頌。雪竇引用也。不見僧問趙州。不將語默對。未審將什麼對。州云。呈漆器。這箇便同適來話。不落爾情塵意想。一似什麼。手把白玉鞭。驪珠盡擊碎。是故祖令當行。十方坐斷。此是劒刃上事。須是有恁麼作略。若不恁麼。總辜負從上諸聖。到這裏要無些子事。自有好處。便是向上人行履處也。既不擊碎。必增瑕類。便見漏

逗一畢竟是作麼生得是。國有憲章。三千條罪。五刑之屬三千。莫大於不孝。憲是法。章是條。三千條罪。一時犯了也。何故如此。只爲不以本分事接人。若是大龍。必不恁麼也。

雪竇頌し得て、最も工夫有り。前來雲門の話を頌するに、卻つて云はく、問既に宗有り、答も亦た同じき攸なりと。這箇は卻つて不恁麼。卻つて云はく、問曾て知らず、答還つて會せずと。大龍の答處傍瞥にし、直に是れ奇特なり。分明に是れ誰か恁麼に問ふ、未だ問はざる已前、早く敗缺を納れ了れり。他の答處俯して能く恰好なり。機宜に應じて道ふ、山花開いて錦に似、澗水湛へて藍の如しと。爾諸人如今作麼生か大龍の意を會せむ。答處傍瞥にして、直に是れ奇特なり。所以に雪竇頌出して、人をして月冷かに風高し。更に古巖寒檜に撞着すと道ふことを知らしむ。且らく道へ、他の意作麼生か會せむ。所以に適來道ふ、無孔の笛子、氈拍板に撞着すと。只だ這の四句に頌し了れり。雪竇又人の道理を作さんことを怕れて、卻つて云はく、笑ふに堪へたり路に達道の人に逢うて、語黙を以て對せざることをと。此の事且つ是れ見聞覺知にあらず、亦た思量分別に非ず。所以に云ふ、的的兼帶無し。獨運何ぞ依頼せむ。路に達道の人に逢うて、語黙を以て對せずと。此れは是れ香嚴の頌なり。雪竇引き用ふ。見ずや僧、趙州に問ふ、語黙を將て對せず、未審し什麼を將てか對せむ。州云はく、漆器を呈すと、這箇便ち適來の話に同じ。爾が情塵意想に落ちず、一へに什麼にか似たる。手に白玉の鞭を把つて、驢珠盡く擊碎す。是の故に祖令當行、十方坐斷。此は是れ劒刃上の事、須らく是れ恁麼の作略有るべし。若し不恁麼ならば、總に従上の

諸聖に辜負せむ。這裏に到つて、要ず些子の事無うして、自ら好處有り。便ち是れ向上の人の行履の處なり。既に撃碎せずんば、必ず瑕類を増さむ。便ち漏逗を見む。畢竟是れ作麼生か是なることを得む。國に憲章有り。三千條の罪。五刑の屬三千、不孝より大なるは莫し。憲は是れ法、章は是れ條。三千條の罪、一時に犯し了れり。何が故に此の如くなる、只だ本分の事を以て人を接せざるが爲めなり。若し是れ大龍ならば、必ず恁麼ならず。

早く已に收
缺

此の評唱はたゞ筋を辿つただけで、別段講解するほどのこともありませんから、たゞ讀過して行く位に止めますが、先づ此の頌は、雪竇も餘程骨を折られたやうであるといひ、前に第二十七則の僧の樹凋み葉落つる後如何と問ひ、雲門の體露金風と答へられた話を頌する時に、『問既に宗あり、答も亦た同じき攸なり』とて問答相應ずるといはれたが、『這箇』即ち本則に於ては『卻つて不恁麼』さうは行かず、全く問答が喰ひ違つて居るやうに見えるから頌の初めに『問、曾て知らず、答、還つて會せず』と不知と不會とを以て頌出せられたのは、能く大龍の答處を『傍瞥』と正面からでなく傍からチラリと見て、其の要旨を直に抽き出して頌せられたやうで、まことに奇特である。分明に本則の僧の問ひの如きは『未だ問はざる已前、早く敗缺を納れ了れり』もとく／＼色身と法身とを兩端に見て居つて、コンナ問ひを出し來たので、色身即法身と知つて居れば、コンナ問ひは出ない筈である。これに對して大龍が宗師家の見識より此の僧の來機を下視して答へられたのは眞に恰好であり、機宜に應じたものといふべきである。『山花開いて錦に似たり、澗水湛へて藍の如し』の一句は、能く色身法身をして悉く本分の上に歸せしめたといふべきであるが、『爾、諸人、如今作麼

生か大龍の意を會せむ。答處傍瞥にして直に是れ奇特なり』と見得るやと座下に對して警覺し、こゝに雪竇は頌出して『月冷かに風高し』といび、之れに『古巖寒檜』を添へて人をして其の景致を歌ひ、人をして其の意を得せしめんとしたが、『且らく道へ、他の意作麼生』と二たび座下に反問し、先きに自ら着語して『無孔の笛子、氈拍板に撞着す』と着語して、全く手の着けやうのない不會の狀を繰返し、以上、『問會て知らず答還つて會せず。月冷かに風高し。古巖寒檜』の四句を以て本則を頌し了つたものであると評したのです。

しかし、これだけでは、其の語句に依つていろ／＼な義解を施し、理窟をつけて思慮分別に陥らんことを怕れて、次ぎの『笑ふに堪へたり……』の句を添へて、此の事は見聞覺知にあらず、亦た思慮分別にあらざることを示さんとして、香巖禪師の頌の句を將ち來つて『的々兼帶なし』一切萬法、すべて兼帶せず、『獨運何ぞ依頼せむ』獨り自ら運出して他に依頼すべきでなく『路に達道の人に逢うて、語默を將て對せず』の句に及び、こゝに或る僧が、趙州に向つて、

『語默を將て對せず、未審、什麼を將てか對せむ』

と問へるに對し、前に擧げたとは異り、趙州の、

『漆器を呈す』

漆器を呈す

といへるの例話を引きて之れを解しました。漆器を呈すといふのは、マア塗盆でも突き出したらよからうと問、髪を容れざるの義をいふのであるとて、天桂禪師は、

塗盆でもツン出してよからうかと、間に髪を容れざる平常の答話、只だ學者の機發を見るのみ。

といはれて居ります。今此の大龍の答も亦た情塵意路に落ちずして參究すべきである。次ぎの『手に白玉

の鞭を把つて驪珠盡く撃碎す』は『祖令當行、十方坐斷』で、佛々祖々の正令を行うて十方を坐斷する底、『此は是れ劍刃上の事』と智劍一たび鞘を脱して天下一法をも立せざるの勢ひ、『若し不恁麼ならば、總に従上の諸聖に辜負せむ』で、佛々祖々の正令に背き其の罪重きものあるべきだが、『這裏』即ち盡く撃碎する所に自ら好處があるとして、大智實統和尚は、

一法を立せざる處、好風景あり、所以に道ふ、萍蕪盡くる處、家山妙なりと。

と註して居られます。『便ち是れ向上の人の行履の處』情塵に纏綿せらるゝものゝ行ひ得る所でない。さて『撃碎せずんば瑕類を増さむ』に就ては斯くなさずんば、『作麼生か是なることを得む』と簡単に評下し『國に憲章あり、三千條』に就ては『五刑の屬三千、不孝より大なるはなし』の語を挙げ、『三千條の罪、一時に犯し了れり』といはれて居ります。五刑の屬三千といふのは、上古の支那の刑罰で、『書經』の呂刑篇に、

墨罰（いれずみ）の屬千、劓罰（鼻切り）の屬千、剕罰（あしきり）の屬五百、宮罰（勢を切る）の屬三百、大辟（死罪）の屬二百、五刑の屬三千。

と計算してありますが、ソナナ計算はどうでもよいので、こゝでは如何なる罪科よりも不孝の罪の大なるをいひ、佛子たるものが佛祖の命に背くの罪の重きをいうたものと見るべきであります。こゝへ『五刑の屬三千』や『憲は是れ法、章は是れ條』なぞといひ來つたのは圓悟の語ではなく、古人が註脚的に書き入れて居つたものが本文に混じたのではなからうかと先輩も見て居られます。そは兎に角に本文の意は最後に『何が故に、此の如くなる、只だ本分の事を以て人を接せざるが爲なり』とある通り、本分の事を以て人に接せざるの罪科の大なるをいひ、『若し是れ大龍ならば必らず恁麼ならず』本則の大龍の如きは、さうでない

と反面から其の答處を讚美する所にあるのです。

照る月の影そはりつゝよしの河

花の色香ぞ四方に流るゝ

——巨海東流和尚——

第八十三則

雲門露柱相交

第八十三則 雲門露柱相交

本則

舉。雲門示衆云。古佛與露柱相交。是第幾機。

三千里外沒交
涉○七花八裂

自代云。

東家
人死

西家人助哀○
一合相不可得

南山起雲。

乾坤莫親○
刀斫不入

北山下雨。

點滴不施○半
河南半河北

舉す。雲門衆に示して云はく、

古佛と露柱と相交る。是れ第幾機ぞ。

三千里外沒交涉○七花八裂

自ら代

つて云はく、東家の^{とうか}人死^{ひとし}すれば西家の^{さいか}人哀^{ひとあい}を助^{たす}く○一合相不可得^{いちがふさうふかどく}南山^{なんざん}に雲^{くも}を起^{おこ}し、乾坤^{けんこん}觀^みること莫^なし○

刀斫^{たうき}れども入^いらず北山^{ほくざん}に雨^{あめ}を下^{くだ}す。點滴^{てんてき}も施^{ほどこ}さず○半^{なかば}は河南^{かなんなかば}半^かは河北^{かほく}

本則は前にもしばく出た雲門文偃禪師の獨り舞臺で、何人も顔を出して居りませんが、此の公案は古來難透とせられて居りまして『雲門古佛交參』とも、『雲門古佛露』とも、亦單に『古佛露柱』とも題せられて居るのであります。

古佛露柱

第幾機ぞ

『雲門、衆に示して云はく、古佛と露柱と相交はる。是れ第幾機ぞ』雲門大師が或る時上堂して大衆に示して、古佛と露柱と相交る時は第幾機であるかと問ひかけられたのです。佛といふのは釋迦も彌陀も、三世の諸佛も、歷代の祖師も古佛であります。露柱といふのは法堂の柱のことで、今、目前に見て居る柱であります。すが、これが古佛と親しく交際して居るといふのは、ドンナ心の働きに屬するのかといふ問。機といふのは、毎度いふ通り機關とか、機用とか、機根とか、機略とか、機輪とか續く字で、いろ／＼に使はれますが、禪語では多く心の働きといふ意味に使ひます。しかし此の心の働きといふにも、いろ／＼の段階がありました。

チラと動く直觀もあれば、ヂツと見詰める認識もあり、考へ出て來る思索もありますが、今、古佛と露柱と相交るのはその幾段目の機かといふのです。此の心機の出合を最も面白く語られたのは大内青巒居士であります。乃ち、

其の心の働きの段々の階級がある。例へば眼にチラリと物を見た途端に、彼れは黒いとか、此れは赤いとか見わけけるのも心の働きであり、更に彼れは黒いから氣に入らない二目と見たくないとか、此れは赤いから美しい、モツと見たいと思ふのも心の働きであり、サア又其の前にも後にも色々と心の働きはあるので、前と云へば肉眼が向はない前にも心の働きはあり、其の物がモハヤ眼前に無くなつた後にも又色々と心が働く。そこで心の働きの幾段も等級があることになるのであるが、今は古佛と露柱の出會であるが、其の互ひの心の働きは其の幾段目の働きであらうぞとの問である。此れは古佛と露柱との交りばかりでは無い、若し此れが燈籠と露柱であつたならば何うであらうぞ、露柱と露柱は何うであらうぞ、月と花とは第幾機で、山と川とは第幾機ぞ、此れ等はすべて皆機外 of 消息であると云ふことは誰でも一往わかるであらう。然るに此れが淺野長矩と吉良義央とは何うであらうぞ。業平と小町とは何うであらうぞ。猫と鼠とは如何。虎と豺狼おほかみとは如何と言はゞ、其の機の階段は誰にも思ひやらるゝであらう。然るに更に世尊の拈華に對して迦葉の微笑したる其の機は何邊に屬するぞ。二祖が臂を斷ちて達磨に迫りたる、其の機は何邊に屬するぞと云ふに至りては、學人概ね漠然として自失することを免かれぬであらう。

と、成程、此の心の出合にはいろ／＼ある。香巖の心機は擊竹と交り、靈雲の心機は桃花と交つて大悟と

なり、ニュートンはポトリと落る林檎と交つて引力の發明となり、ワットは鐵瓶の蓋と交つて蒸氣の發明となる。男女の心機は觸れて戀愛となり、仇敵の心機相接して鬭争となる。古佛と露柱と相交る。それ第幾機ぞ。圓悟は着語して「三千里外沒交渉」これはまた離れも離れた問ひぢや。恐らくこれは沒交渉かなと座下を警覺し「六七花八裂」第幾機なぞとメチャ／＼にしたやうだが、歷々分明、誰れにも解る筈ぢやというて居ります。しかし此の時衆中一人の答へるものもなかつたと見えまして、

『自ら代つて云はく、南山に雲を起し、北山に雨を下す』と、大師自からが答へられて居ります。此の自ら代りて云はくの下に、圓悟は「東家の入死すれば、西家の入哀を助く」衆中一人も答ふる者なしだから、おれがいふより外はなからうと其の哀を助くる慈悲の作略。「一合相不可得」一合相といふのは古佛と露柱とは別別のもではない。元來一つよといふやうでは、まだ雲門の宗旨を得たものではない。さればとて全く別異のものであるというたら、それも不可得ぢやと着語して雲門の語を促し、其の『南山に雲を起し』の下には

南山雲北山
雨

「乾坤、観ることなし」南山、雲を起しといはれるが、乾坤の間、一髮の塵雲もないといひ、「刀斫れども入らず」イヤ其の南山に雲を起すの端的には一分の隙もなく刀で斫り込むことも出来ぬといひ、『北山は雨』の下に「點滴も施さず」蓋天蓋地、只だ一雨となつて點滴の姿は見えぬ。「半は河南、半は河北」それではドコもコ、も雨、北山とは限らぬといふ。サア此の雲門の南山に雲を起し北山は雨と云うたのは、古佛露柱と何の交渉があり、又これ第幾機であるといふのであらう。風外和尚は婆説していふ、

是れ何の道理ぞ。南山と北山と相交るとするか、交らぬとするか、古佛とするか、露柱とするか、なぜ合點が行かぬといふに、古人の無孔入らぬ鐵鎚にして閃電光、擊石火ぢやに、南山といへば南山にかぢ

りつき、下雨といへば雨にへばりつくからぢや。又今日雨の降るは南山に雲を起し、北山に降つたか、北山に雲を起し、南山に降つたか、何も工夫くふうづら面することはない。只だ雲と見、雨とさへ知れば脱體現成にして古佛は古佛、露柱は露柱にして堂々とし正々、何ぞ座して兩頭の機に墮せんぢや。

と、古佛や露柱や、南山や北山や、さては雲や雨やにクツ付いて考へるから解らぬので、大觀して見れば萬物交參、凡て關係のないものはなく、物と物とは無心にして應じて居るもの、これを離して見るから一切沒交渉になるので深く萬物の相關を審思してごらんさい。天地何物が相應ぜざるものがあらう。況して南山の雲、北山の雨は最も親しきものぢや。之れを以て古佛と露柱とを示す理に於て何の異りがあらう。前にも舉げた、

大風が吹いて喜ぶ箱屋かな

で、大風と箱屋と何の交參があらう。だが大風が吹けば埃が起つ、埃が起てば路行く人の目にはいる、目にはいれば盲者が出来る、盲者が出来れば、音曲家が殖える、音曲家が殖えれば、三味線が多く賣れる、三味線が多く賣れ、ば猫の皮が澤山いる、猫の皮が澤山いれば猫が殺される、猫が殺され、ば鼠が跋扈する、鼠が跋扈すれば箱が多く嚙られる、箱が多く嚙られ、ば箱屋は繁昌すると。如何にも持つて廻つたやうな笑話だが、萬物が時間的にも空間的にも相互重々無盡に影響し交參して居ることは大乘教相の上の玄談として、特に華嚴なぞに於て縦横に説明せられて居る所でありますが、禪はもとよりコンナ理屈をいふのではありませんから直に親參實究せしめるのです。釋宗演老師は、此の點を最も通俗に示して、

露柱は大黒柱の事である。古佛と大黒柱と相交る、なか／＼六箇敷い手合せである。奈良の大佛と大黒

奈良の大佛
と大黒柱

柱と云つてもよい。白隠和尚は大黒柱と立白と相撲を取つたと言はれるが、どうして相撲になるであらう、言句に着き纏つて居つては分るものでない。然るに世間一般の者は、大抵斯ういへば、直ぐ其の言句に着いて廻り、古佛は悟つた覺者でないか、それがどうして大黒柱と云ふやうな物體と交參することが出る。白隠も雲門と同じやうに解らぬ事を云ふ和尚ぢやなどと、果ては誹謗に等しい事さへ言ひ出す。禪宗では固より教相家のやうに名相の研究などをするのでない、言句を離れて而かも言句に依つて表はされた或る者に觸れて行くのである。故に禪宗では何と言つても元より頓智で言ふのでもなく、ワザと奇抜なことを言ふのでもなく、神祕的なことを言ふのでもなく、偶言を吐くのものない。たゞ此のありの儘の言句を藉りて纔に其の眞境涯の一端を表現して居るに止まる。故に禪宗では其の語言を離れて、直下に其の端的に接觸しなければ眞意は得られぬ。

と説き、更に雲門の代つて自ら南山の雲、北山の雨といへるに對し、

此の代語が分れば、示衆も自から分るであらう。南山にムラ／＼と黒雲が起つたと見て居る間に、北山の方では雨がザア／＼降つて居る。之れはどうしたものであらう、之れは學究輩の智慧を以て解釋出来るものではない。元より分別智解を超絶して居る。然し宗旨は此の中に在るので、宗旨なき言葉であるならば、痴人の譎語に過ぎぬ、若し夫れ這裡に諸法、交參の意を認め得る底の者あつて、親參實究せば、或は雲門と共に語ることが得るであらう。然らざれば多少禪門に指を染めた者でも、到底雲門の室に入りて蘊奥を伺ふことは出来ない。

といはれて居ります。これらを枝折として親しく參得せんことを願つて、更に評唱や頌に於て之れを見ま

せう。

評唱

雲門大師。出八十餘員善知識。遷化後七十餘年。開塔觀之。儼然如故。他見地明白。機境迅速。大凡垂語別語代語。直下孤峻。只這公案。如擊石火。似閃電光。直是神出鬼沒。慶藏主云。一大藏教。還有這般說話麼。如今人多向情解上。作活計道。佛是三界導師。四生慈父。既是古佛。爲什麼卻與露柱相交。若恁麼會。卒摸索不着。有者喚作無中唱出。殊不知宗師家說話。絕意識絕情量。絕生死絕法塵。入正位更不存一法。爾纔作道理計較。便纏腳纏手。且道。他古人意作麼生。但只使心境一如。好惡是非。撼動他不得。便說有也得。無也得。有機也得。無機也得。到這裏。拍拍是令。五祖先師道。大小雲門。元來膽小。若是山僧。只向他道第八機。他道。古佛與露柱相交。是第幾機。一時間且向目前包裹。僧問。未審意旨如何。門云。一條條三十文買。他有定乾坤底眼。既無人會。後來自代云。南山起雲。北山下雨。且與後學。通箇入路。所以雪竇。只拈他定乾坤處。教人見。若纔犯計較。露箇鋒鋦。則當面蹉過。只要原他雲門宗旨明他峻機。所以頌出云。

雲門大師、八十餘員の善知識を出だす。遷化の後七十餘年にして、塔を開いて之を觀るに、儼然として故の如し。他見地明白にして、機境迅速なり。大凡そ垂語別語代語、直下に孤峻なり。只だ這の公案、擊石火の如く、閃電光に似たり。直に是れ神出鬼沒。慶藏主云はく、一大藏教に、還つて這般の説話有り麼と。如今の人多く情解の上に向つて、活計を作して道はく、佛は是れ三界の導師、四生の慈父。既に是れ古佛、什麼と爲てか卻つて露柱と相交ると。若し恁麼に會せば、卒に摸索不着ならむ。有る者は喚んで無中に唱へ出だすと作す。殊に知らず宗師家の説話、意識を絶し情量を絶し、生死を絶し法塵を絶して、正位に入つて更に一法を存せざることを。爾纔に道理計較を作さば、便ち脚に纏ひ手に纏はむ。且らく道へ、他の古人の意作麼生。但只心境をして一如ならしむれば、好惡是非、他を撼動することを得ず。便ち有と説くも也た得たり、無も也た得たり。有機も也た得たり、無機も也た得たり。這裏に到つて、拍拍是れ令。五祖先師道はく、大小の雲門、元來膽小なり。若し是れ山僧ならば、只だ他に向つて第八機と道はむと。他道ふ、古佛と露柱と相交る。是れ第幾機ぞ。一時の間且らく目前に向つて包裹す。僧問ふ、未審し意旨如何。門云はく、一條の條三十文に買ふと。他乾坤を定むる底の眼有り。既に人の會する無し。後來自ら代つて云はく、南山に雲を起し、北山に雨を下すと。且らく後學の與めに、箇の入路を通ず。所以に雪竇、只だ他の乾坤を定むる處を拈じて、人をして見しむ。若し纔に計較を犯して、箇の鋒鋷を露さば、則ち當面に蹉過せむ。只だ他の雲門の宗旨に原いて、他の峻機を明さんことを要す。所以に頌出して云はく、

儼然として
入定

こゝで圓悟は、雲門大師の奇蹟に就て一言して居りますが、大師には八十有餘名な立派なお弟子があつて、それ／＼一方に雄視して接化に努められたので、朝廷の尊重も非常でありまして、それは死後にも續き、大師遷化後十七年、舊本には七十年とありますが、『雲門錄』には十七年となつて居りますから『種電鈔』には十七年に改められて居ります——經ちましてから、節度使の阮紹莊といふ人が、夢に雲門大師を見まして、其の事を上奏し、勅許を得て雲門山の靈塔を開き其の墓を見ました所が、容貌少しも變らず、儼然として入定して居られましたので、大に驚異し、其の遺骸を都に持ち行き、一ヶ月以上も宮中に留めて禮敬供養し、更に山に還して葬らせ、勅して寺を大覺と改め、大慈雲匡眞弘明禪師といふ諡號を賜つたといふほどのお方で、其の『見地明白にして、機境迅速なり』その見地は透徹し、玄機、境に臨むこと、謂ゆる閃電光、擊石火の如く迅速で、大凡大師の垂示の語にして、他の語と別に示さるゝ別語も、他に代つて云ふ、代語も、思惟に渡らずして出でて悉く孤危險峻であると賛して此の公案の評唱に入る前提としたのです。

『只だ這の公案、擊石火の如く、閃電光に似たり、直に是れ神出鬼没』其の言迹の神の如くに出で、鬼の如くに没して之れを端倪すべからざるものがありまして、慶藏主の『一大藏教に、還て這般の說話ありや』といひましたやうな、釋尊一代の經典は五千餘卷といひ、頗る廣大ではあるが此の雲門のやうな直截にして機鋒鋭き說話は見る事が出来ない、更に此の公案に就て讚美をつづけたのであります。

然るに今の人々は多く此の雲門の語に就ても智解情識の上にいろ／＼な分別を費して『佛は是れ三界の導師、四生の慈父、既に是れ古佛、什麼としてか卻つて露柱と相交る』と、三界四生とも前に出ましたが、三界は欲界、色界、無色界で人天の導師、四生は胎生、卵生、濕生、化生で一切衆生の慈父、其の古佛が何とし

て露柱と交るか、と、若しソナことを考へて居つては『若し恁麼に會せば、卒に摸索不着』で、如何程尋ね廻つても雲門の意を探り當ることは出来ない。

奈良七重七堂伽藍八重櫻

そこに古佛もあり、露柱もある。又或る者は『喚んで無中に唱へ出だすと作す』根も葉もない、出鱈目のやうにいふが、コンナ連中は宗師家の説話といふものは『意識を絶し、情量を絶し、法塵を絶して、正位に入つて更に一法を存せざることを』知らぬのである。法塵を絶すとあるのは意識は諸法を縁として起るが今は其の法塵を拂ひ盡くした正位であるから、全く一法も存せない。『爾、纔かに道理計較をなさば、便ち脚に纏ひ、手に纏はむ』と諸人を戒めて、若し道理計較で之れ思慮分別にかけて居つては、其の妄想の繩が手足に纏ひついて除れるものでないぞといひ、更に諸人に向つて『古人の意、作麼生』雲門の意は何の處にあるのであらう。是れを得んとするならば『但只心境をして一如ならしむれば、好惡是非、他を撼動することを得ず』即ち心境が一如であれば好惡是非なし、既に好惡是非なし、他即ち心境一如の人を動かすことは出来ない。かうなれば『便ち有と説くも也た得たり、無も也た得たり。有機も也た得たり、無機も也た得たり』有無既に一境、此の心境一如の處に至つては『拍々是れ令』一拍子、一拍子、皆なこれ本分の正令、これを離れた何物もないのであるから、五祖法演禪師は『大小の雲門、元來膽小なり』といはれた。これは同禪師の拈語に、

大小の雲門大師、元來小膽なり、四面して道はん、古佛と露柱と第四機なりと、良久して曰はく、這箇の説話、面皮厚きこと三寸、語を出して不遜を爲す、好し臨濟の棒を將つて一目に打つこと三頓せば、

四機、八機、
千萬機

甚なんの人か手を下し得ん。然も罪過彌天なりと雖も、新赦咸な放たれん。

とあるによつたのですが、圓悟は『若し是れ山僧ならば只だ他に向つて第八機と道はむ』即ち衲ななら第八機といふぞというた。サア四機といふのは、心のどの働きか、八機というたのは、どの働きだ。四機というたのは『唯識』の相分、見分、證分、證自證分の四分説の第四機、證自證分だとか、前五識、六識、七識の八識たる阿頼耶識だとか彼れ此れ考察するのは禪の本旨を没却したもので、天桂禪師の、

四機八識の數字にうろたへて、教乘に合すること多し。甚だ非なり。千萬機というても同じことぢや。

といはれて居る通り、決して四だの八だの、字に嚙り付いて考へるべきものではない。雲門の『古佛と露柱と相交る是れ第幾機ぞ』は『一時の間且らく目前に向つて包裹す』とある如く、しばらく此の一機を包容含裏して、諸人の面前に指し出して見たので、大師が此の語を出された時、誰れも答ふるものがないので、大師は、

『汝、我れに問へ、我れ汝がために道はむ』

といはれると、或る僧が出で、

『未審いぶかし、意旨如何』

と問ひますから、大師は、

『一條の條とう、三十文に買ふ』

一條の條、
三十文

と答へられたことがある。條は組み紐の類、一筋の組み紐を三十文で買ふ。これでは賣手と買手とあるが、『雲門錄』には、此の買ふの字はないといふことであるから、紐代三十文、これも本則の答と見るべきだが、

古佛と露柱とは、どう關係するか、全く其の意を解することが出来ない。大師には乾坤を定むる底の眼光あつて、既に人の會するなきを見て、自ら代つて『南山に雲を起し、北山に雨を下す』との語を以て『且らく後學のために箇の入路を通じ』之れを以て一切萬物一相一味の意を露はしたので、これにいろ／＼な知解を以て解釋を施さんとすれば本旨を失ふのであるから、雪竇は此の『南山に雲を起し、北山に雨を下す』の乾坤を定むる底の句を拈じて、人をして見せしめたので、若し纔かでも道理計較や言語を以て『箇の鋒鋷』切つ先きを露はさば、『則ち當面に蹉過せむ』其の本源を失ふのであるから、雲門の宗旨をたづねて其の機鋒の孤奇嶮峻なる所を明にすることが肝要であると、すべて其の電光石火の如き作略の上に充分に參究すべきことをいうて、頌に移つて居ります。

頌

南山雲。

乾坤莫不觀○
刀斫不_レ入

北山雨。

點滴不_レ施○半
河南半河北

四七二三面相觀。

幾處覓不_レ見○帶累傍
人○露柱掛_二燈籠_一

新羅國裏會上堂。

東湧西沒○東行不_レ見_二西行_一
利○那裏得_二這消息_一來

大唐國裏未_レ打鼓。

遲一刻○還_二我話頭_一來
○先行不_レ到_二末後太過_一

苦中樂。

教_二阿誰_一知_二樂中苦_一。

兩重公案○使_二誰舉_一○苦便苦樂
便樂○那裏有_二兩頭三面_一來

誰道黃金如糞土。

具眼者辨○試拂拭看○阿刺刺
○可惜許○且道是古佛是露柱

南山の雲。〔乾坤觀ること莫し○刀斫れども入らず〕

北山の雨。〔點滴も施さず○半ば河南半は河北〕四七二

三面

り相觀る。〔幾處にか覓むるに見えず○傍人を帶累す○露柱に燈籠を掛く〕新羅國裏會上堂。〔東湧

西沈○東行西行の利を見ず○那裏よりか這の消息を得來る〕大唐國裏未だ鼓を打せず。〔遲一刻○我に話頭

を還し來れ○先行到らず末後太だ過ぎたり〕苦中の樂。〔阿誰をしてか知らしめむ〕樂中の苦。〔兩重の公案

○誰をしてか舉せしめむ○苦は便ち苦、樂は便ち樂○那裏にか兩頭三面有り來る〕誰か道ふ黃金糞土の如

しと。「具眼ぐげんの者辨ものべんぜよ○試こころみに拂拭ほつしきして看みよ○阿刺刺あらつらつ○可惜かしくこ許こ○且しばらく道いへ、是これ古佛こぶつか是これ露柱ろちゆうか」

『南山の雲』『北山の雨』と例によつて本則の主眼を冒頭に顯出して、こゝに讚歎の意を寓して居ります。これに對して圓悟は本則と同じ着語を下して『南山の雲』の下に「乾坤觀ることなし」目を開いて見れば南山に雲はないぞ、否、蓋天蓋地、密雲漠々、何處を雲ぞと別すつべき隙すきもない、とて「刀斫きれども入らず」といひ、『北山の雨』の下には「點滴も施さず」雨、雨、雨、蓋天蓋地、雨一色、潤ひ悉く及びて點滴も施さぬといひ、然らば雲ばかりか、雨ばかりか、山に南北なく、空に雲雨なく、南山の雲と北山の雨、これ同か、これ異か「半は河南、半は河北」といふ。河南と河北、これ同か、これ異かと參究すべき點を暗示して居ります。

四七二三相
觀まのあたる

『四七二三面まのあたり相觀る』四七は印度の佛々祖々相傳して、達磨大師に至る四七即ち二十八代、二三は支那に入りて、初祖達磨より六祖慧能に至る六代を指すので、これら歷代東西の祖師方は、皆な南山の雲、北山の雨を見てござる、これ三世常住、法界周遍の雲雨ぢや。時、隔たり、處、異るとも、親しく見てござるといふの意。こゝに古佛と露柱との交參をも看得すべきだが、雪竇は佛々祖々相觀るといふが圓悟は「幾處にか覓れるに見えず」何處にも見えませぬ。イヤ見るべきものはござらぬといひ、「傍人を帶累す」これは失禮、佛々祖々と此の圓悟とを同じやうに見て、御迷惑をかけました。「露柱に燈籠を掛く」イヤ列祖見ることは觀面、現在目前、それそこの露柱に燈籠はブラ下つてゐるではないかと、反省一番せしめんといたしました。『新羅國裏に曾て上堂』し、『大唐國裏未だ鼓を打たたせず』上堂に鼓を打つのは禪宗の儀式である。然るに新羅

遠近を絶す

國裏に上堂して居るのに大唐國裏に鼓を打たぬといふ、大唐は支那、新羅は朝鮮だから相距る頗る遠く、一方に上堂して他方に鼓を打たぬのは當然のやうであるが、こゝが雪竇が文才を弄した所で、兩者に何の關係もなしといふのであらうか、又關係ありといふのであらうか、若し遠近を絶するとせば、彼のたちばな橋皇后が仰せられました。

もろこしの山のあなたに立つ雲は

我が日の本にたく火なりけり

金山寺傳説

でありまして、唐土と日本と相影響する。これに就て我が國には金山寺傳説とて支那のきん徑山寺(又金山寺)の火事を日本で消したといふのがある。陸前松島の瑞巖寺には、覺滿禪師が法を修して支那徑山寺の火災を救はれた謝禮として贈り來つた火鈴こりんといふものがあり、正月の元旦には今も塔頭の僧が之れを頸にかけて兩手にて振り鳴らして村中を巡行して火災を攘ふ風俗があるといひ、磐城の平町に近い好間村の長奥寺には、昔、智頭和尚といふのがあつて、庭を眺めながら、唐土の金山寺に火事がある早く消せとて、庭の石に水をかけられたのが、支那では大雨となつて其の火事を消し止めたから、後に金山寺から其の禮として涅槃像を贈つて來たといふ。此の金山寺の火事に關する遠近を超越した傳説は二三にして止らぬのでありますが、これらも大唐と新羅と相應するやうな思想から出來上つた例話が傳説となつたものであらうと思はれます。

さて『新羅國裏會て上堂す』の下に、圓悟は「東湧西沒」と東西を超越した自由自在の姿を形容し「東行西行の利を見ず」と着語しました。こゝに行といふは銀行等に使ふ行の字で、行は抗市なりとあつて商賣のことで、東の方の魚河岸では、西の方の青物市場が儲けたのは知らぬといふやうに、お互に無心にして相應

ず。「那裏よりか這の消息を得來る」元來遠近の相を絶して居るのに雪竇は何處から新羅だの大唐だの、消息を得來つたのかと着語し、『大唐國裏未だ鼓を打せず』の下に「遅一刻」未だ鼓を打たぬといふのは、ソレは一刻遅れたぞ。「我に話頭を還し來れ」已に新羅で上堂したといふのに、未だ太鼓を打たぬといふのでは大分手遅れぢや、それでは遠近を絶したのとは話が違ふ。ソナ話はモウ一度本に還つて看よといひ、「先行到らず、末後太だ過ぎたり」先きに行くものは未だ到らぬのに、後につくものはモウ過ぎ去るといふやうに、ドウも前後の足並が揃はぬぞと着語して居ります。大智實統和尚は、此の『大唐國裏未だ鼓を打せず』に就て、若し鼓を打つといへば、明に知る、遠近隔てなく一理齊等なることを。是れ雪竇句を巧みにすなり。底意は新羅に上堂するときには則ち大唐に便ち鼓を打ち、盡乾坤大地、此方他界、一味平等の謂なり。一滴の潤、蒼海の潤と異らざる者なり。

というて居られます。これで本則を頌し終つて、次ぎは雪竇が更に落草して學人を教ふので、『苦中の樂、樂中の苦』大智實統和尚又いふ、

這の兩句、古佛と露柱と相交る上を注破す。苦といへば又樂、樂といへば是れ苦、苦に苦相なく、樂に樂相なし。無相是れ古佛露柱と同一なり。

と。既に古佛と露柱とに於て古今を絶し、南山の雲、北山の雨に於て方處を絶し、こゝには苦樂を絶すの相を拈じ來りましたので、古今といひ、遠近といひ、苦樂といひ、皆な相對の現象で、昨日は今日の昔、今日は明日の昔、何を古といひ今といはんやであると共に、遠い近いも亦其の通りで、大唐では新羅は遠いが、新羅では新羅は近い、すべて比較の上の話、苦樂も亦此の如く、何を苦とし、何を樂とするか、世には樂天

苦と樂

論として此の世を樂滿てりといふ人があるが、それでも矢張り苦があるぢやないかといふと、

『それは苦といふものではない、樂の分量の少いのぢや』

と答へ、厭世論者として世は苦なりと斷ずる人に、それでも幾分樂があるぢやないかといへば、

『それは樂ぢやない、苦の分量の少いのぢや』

と、同じやうなことを答へる。苦樂はたゞ比較上のこと。『苦中の樂』の下に圓悟は着語して「阿誰^{あた}をして知らしめむ」誰か能く其の苦中の樂を知らうぞといひ、『樂中の苦』の下に「兩重の公案」苦中樂でも、樂中苦でも、其の一つでよいのに、二重に云ひ來つたといひ、又「誰をしてか舉せしめむ」誰れに此の樂中の苦を舉げしむるか、コンナことは他人に知らしてもらふべきものでない。「苦は便ち苦、樂は便ち樂」樂を求め苦を厭ふから苦樂に心を勞するので、此の求むる心なく、厭ふ心なくんば、苦は苦に任せ、樂は樂に任せて、求むべきなく、厭ふべきなく、苦樂一相。「那裏にか兩頭三面より來る」本來二もなく三もないのに、何故かくも相對的な苦だの樂だのいひ來るのかと着語したのであります。

『誰か道ふ黄金、糞土の如し』と、これは評唱の中にもある禪月和尙の一句を引いて參りましたので、これに『前漢書』の列傳にある張耳と陳餘との故事が出て居ります。此の張耳と陳餘との二人共に大梁の人で、最初は誠に親しい友人として交り、其の親しさを物に喩へて見れば黄金以上で、其の交りから見れば黄金も猶ほ糞土の如しというたほどであつたが、後には互に權力を争うて互に相排斥し、其の交りは糞土よりも汚らはしくなつたといふ話があるが、古佛と露柱との交りはソナ水臭いものではない。最初から無心無念で

あるから強て黄金を糞土の如しといふ必要もなく、又糞土よりも汚らはしといふこともなく、黄金は黄金、

糞土は糞土のまゝにして、もとより其の中に苦樂の存すべきはないのであるから「具眼の者は辨ぜよ」法、法位に住して而も一相、具眼の者は見よ、黄金と糞土と、これ同とすべきか、異とすべきか。「試みに拂拭して看よ」よく／＼塵埃を拂ひ、拭ひたてゝ見るがよい。「阿刺刺」阿は助字、刺々は恐ろしい又危ないの義で、アラツといふやうな言葉ですから、こゝではア、危い、黄金と糞土との見さかいもつくまいと冷かし、「可惜許」惜しいことだ。と評し、最後に「且らく道へ、是れ古佛か、是れ露柱か」と本則に返つて此の着語を結び、古佛と露柱とに就て辨じ見よと學人を促したのです。

例の風外和尚、此の頌の最後の二句に就て懇切に解していふ。

扱て之れから雪竇又落草して自由の分を註釋して現はすのぢや。苦中の樂なるが故に樂にあらず、樂中の苦なるが故に苦にあらず、煩惱即菩提、菩提即煩惱ぢや。悟中に迷があるでも、迷中に悟があるでもない、苦も樂も没蹤跡、斷消息、兩つながら洒々落々ぢや。誰か道ふ黄金糞土の如しと、南山の雲、北山の雨の交り様はといふ處から雪竇又禪月大師の句を引出して、元來、黄金は黄金で、糞土に混ぜらるるものではない。寒の時は普天普地寒、熱の時は普天普地熱、黄金はどこまでも黄金ぢやと、雲門の全機電轉して跡方を見せぬ處は、實に是れ古佛と露柱と相交る處にして、三世古今を貫いて常住不變、君子の交りといふべし、今日は親切で、明日は疎遠になるといふやうな小人の交りではない、玄德、關羽、張飛等が桃園に義を結んだやうな交りで、眞に黄金ぢや、張耳陳餘の交り結んだのとは違ふと、雲門の向上の交りやうの處をいうたものぢや。

と。これを玩味して頌の謂ふ所を再思して下さい。

評唱

南山雲。北山雨。雪竇買帽相頭。看風使帆。向劒刃上。與爾下箇注

脚。直得。四七二三面相觀。也莫錯會。此只頌古佛與露柱相交。是第幾機了

也。後面劈開路打葛藤。要見他意。新羅國裏會上堂。大唐國裏未打鼓。雪竇

向電轉星飛處。便道。苦中樂。樂中苦。雪竇似堆一堆七珍八寶。在這裏了。

所以末後有這一句子。云。誰道黃金如糞土。此一句是禪月行路難詩。雪竇引來

用。禪月云。山高海深人不測。古往今來轉青碧。淺近輕浮莫與交。地卑只解

生荆棘。誰道黃金如糞土。張耳陳餘斷消息。行路難。行路難。君自看。且莫

土曠人稀。雲居羅漢。

南山の雲。北山の雨。雪竇帽を買ふに頭を相し、風を見て帆を使ふ。劒刃上に向つて、爾が與めに箇の注

脚を下す。直に得たり、四七二三面り相觀ることを。也た錯つて會すること莫れ。此れ只だ古佛と露柱

と相交る。是れ第幾機ぞといふことを頌し了れり。後面に路を劈開し葛藤を打して、他の意を見しめんと

要す。新羅國裏會て上堂。大唐國裏未だ鼓を打せず。雪竇電轉じ星飛ぶ處に向つて、便ち道ふ、苦中の

樂。樂中の苦と。雪竇七珍八寶を堆一堆して、這裏に在き了るに似たり。所以に末後に這の一句子有り。

云はく、誰か道ふ黄金糞土の如しと。此の一句は是れ禪月行路難の詩なり。雪竇引き來つて用ふ。禪月云

を生ずることを解す。誰か道ふ黄金糞土の如しと。張耳と陳餘消息を斷つ。行路難。行路難。君自ら看よと。且らく土曠に人稀なること莫しや。雲居の羅漢。

雪竇が『南山の雲、北山の雨』と頌出し來つたのは、恰も『帽を買ふに頭を相し、風を看て帆を使ふ』やうに、最も能く雲門の語とピタリと合つて居るやうで、其の次ぎの句の『四七二三面^{まのあた}り相觀る』は諸人のために注脚を施して古佛と露佛と相交る第幾機なるかを『劒刃上に向つて』示したやうなものである。劒刃上といふは意路を着けず、計較の及ばざる眞智瞥見の處で、少しでも蹈み過ると最も危い命懸けの處をいふのであります。ソコで其の次ぎに一路を開いて雲門の意を知らしめんとして『新羅國裏曾て上堂、大唐國裏未だ鼓を打せず』といひ、更に其の電の如くに轉じ、星の如くに飛んで、其の間、髪を容れざる所を頌して、便ち『苦中の樂、樂中の苦』といひ、堆く積み上げたる七珍八寶の這の裏に在るやうに、諸種の方面より句を重ねて『種電鈔』に『心境一如の眞域なるが故に、富貴中の富貴』といへる如きを示し、末後に『誰か道ふ黄金糞土の如しと』の一句子を付けたのであると頌の大意を簡約に評唱し去りましたので、別段重ねて講解するほどのことはありません。

行路難

福本——前にも出た碧巖錄の別本です——には、こゝの雪竇の下に禪月が皓首座の住院を送るの詩が載せてありますから、こゝに紹介して置きます。

霜鋒、石を擘て、鳥雀聚る

帆凍て、陰飈、吹て擧らず

芬陀利花、虚席を失す

幡幢、雪を冒して、争でか春光の主を迎取せん

芙蓉堂は窄く、花乳を堆うし

手に金桴を提て、金鼓を打つ

天華、嫂婷して、一に雨の如し

猿猊座下の獅子語る

苦却て樂、樂却て苦

廬至、黄金、忽ち土の如し

とあり、其の後に『雪竇、七珍八寶を堆一堆して、這裏に在り了るに似たり、所以に末後に這の一句子あり……』と續けて居りますが、今は本文に従ひ、之れを省き、直に『此の一句は是れ禪月の行路難の詩なり』とあるに移ります。此の一句といふのは、云ふまでもなく『誰か道ふ黄金糞土の如しと』で、禪月、名は貫休、詩に巧みな禪師であつて『禪月詩集』といふものが傳つて居るさうですが、其の他のことは詳しくわかりません。其の行路難の詩といふのは

山高く、海深うして人測らず

古往今來、轉た青碧

淺近輕浮、與に交ること勿れ

地、卑うして只だ荊棘を生ずることを解す

誰か道ふ、黄金、糞土の如しと

張耳と陳餘と消息を斷つ

行路難、行路難、君自ら看よ

といふのです。其の意は山は高く海は深くて、人の測られないほどであります。昔も今も青々として居ると、古今不易の大道をいひ、高く清き賢哲は此の山の高く、海の深きが如く、浮世の塵を受けずに居りますが、此の大道を知らざる淺近輕浮の小人は只だ自ら損するのみでなく、他をも損するものであるから、かかる輩とは交つてはならぬ。卑賤の地には香木は出來ず、人を傷ける荊棘を多く生ずると、小人と交るべからざるをいひ、誰かいふ黄金糞土の如しと、先きに擧げた張耳と陳餘との交りが黄金以上に親密であつたのが、一旦、權勢や利益を争ふことになると思つてしまつたやうなものだといひ、最後に人生の行路は難いから能く氣をつけて見よといふのです。

此の頌は無心にして相應ずる古佛と露柱との交りより有心にして離反する人生の交情にまで及び來つて居りますが、行路難に就では、白樂天の有名な『太行路』の詩があります。今其の二三句を擧げますと、冒頭に、

太行の路、能く車を摧くも

若し人心に比すれば、是れ坦途

巫峽の水、能く舟を覆へすも

若し人心に比すれば、是れ安流

といひ、其の結末には、

行路難、水にあらず、山にあらず

唯だ人情反覆の間に在り

とあります。

世の中を渡りくらべて今ぞ知る

阿波の鳴戸に波風はなし

これ何が故でせう。有心にして相交るが故で、有心なるが故に我あり、我あるが故に他と相争ふ。若し無心にして應ずる底の清高の心境を開き來らば、何の行路の難かあらんやですが、それがなく、むづかしい。

雲居の羅漢

圓悟は雪竇が第一機上より頌し來たのであるから、『且らく土曠どはるかに人稀れなることなしや』と雪竇の知音、天下に少なかるべきをいひ、『雲居の羅漢』雲居山の五百羅漢は數十丈の高い所に置かれて居つて、往來の人を眼下に見下して居るから、俗に自負高慢の人を評して雲居の羅漢といひます。今此の俗語を持ち來つて、雪竇、鼻が高いぞと、罵倒するやうにして讚美したのです。

あかねさす日毎に照らばいかゞせん

五日には風十日には雨

——巨海東流和尙——

第八十四則

維摩不二法門

第八十四則 維摩不二法門

垂示

道是是無可_レ是。言非非無可_レ非。是非已去。得失兩忘。淨裸裸赤灑灑。

且道。面前背後。是箇什麼。或有箇衲僧出來道。面前是佛殿三門。背後是寢堂

方丈。且道。此人還具_レ眼也無。若辨得此人。許_レ爾親見_二古人_一來。

是と道ふも是の是とすべき無く、非と言ふも非の非とすべき無し。是非已に去つて、得失兩ながら忘_レず。

淨裸裸赤灑灑。且らく道へ、面前背後、是れ箇の什麼ぞ。或は箇の衲僧あり出で來つて道はむ、面前は是

れ佛殿三門。背後は是れ寢堂方丈と。且らく道へ、此の人還つて眼を具するや也た無や。若し此の人を辨

得せば、爾に許す親しく古人に見え來ることを。

本則は有名な維摩居士と智慧第一といはれたる文殊菩薩との問答を中心とした最も緊要なる公案でありますので、又『維摩不二』とか、『維摩不二門』とか名付けられて居るのであります、其の大立物として登場せられたのは維摩と文殊とであります。それが佛教玄妙の極致ともいふべき不二に就て問答するのでありますから、其のスバラシイ場面の展開せられるのは、全く豫期せらるべきであります。それはいづれ後に話しますが、先づ本則を提唱するに當つての垂示からお話いたします。

是非得失を
絶す
此の垂示は劈頭に一切の是非だの得失だの、善惡だの邪正だの迷悟だの苦樂だのといふ相對差別の相を泯絶してしまつて、『是といふも、是の是とすべきなく、非といふも非の非とすべきなし』といひ起し來つたの

で、我等の思慮分別は何れも相對的で、どれよりは善い、あれよりは悪いといはれますが、其の物一つに就ては是とも非ともいはれないことは丁度此の家は小さいとも大きいともいはれず、それは宏壯なる大廈高樓に比すれば小さいといはれますが、賤の藁屋に比すれば大きいといはれるやうに其の物一つでは大きいとも小さいともいはれません、自轉車は速いといふ、それは徒歩に比べていふので、自動車から見れば速いといはれず、遅いといはざるを得ないやうなもので、自轉車は速いか遅いかをいふ前に、何に比べてと、他のものと比較せねばならぬ如く全く比較を絶つて其の物自體を引き離して見れば速いとも遅いともいはれぬやうなものです。是非善惡も亦其の通り、すべては比較相對のこと、『是といふも是の是とすべきなく、非といふも非の非とすべきなし』で、對立比較を離れては是とも非とも得とも失ともいはれないのであります。『是非已に去つて、得失兩ながら忘ず』かうなれば『淨裸々、赤灑々』身に寸糸を纏はぬ眞つ裸^{はだか}而して天は高く、地は卑く、柳は綠、花は紅、火は熱し、水は濕ふ、何の是非得失の之れを味ますものがあらう。『且らく道へ、面前背後、是れ箇の什麼ぞ』面前は面前、書窓あり、庭園あり、背後は背後、床の間もあれば書架もある。如何に是非得失を絶すといへども、面前を背後にすることも、背後を面前にすることも出来ない。『或は箇の衲僧あり、出て來つて道はむ、面前は是れ佛殿三門、背後は是れ寢堂方丈と』これは法堂の中央に南面して前には佛殿や三門——これは山門といふと同じことで、山門の制は左、右、中の三門を並列して一門を作るから三門というたので、後には一門でも之れを三門といふやうになつたのですが、三門とは三解脱門^{げだつ}で、空、無相、無作の三門をいふことです。——後には寢殿や方丈——方一丈の居室の意にて寺院の住職の居る所を指します——かく面前背後そのまゝに淨裸々、赤灑々に露出し來る。『且らく道へ此の人還つ

て眼を具するや無や』一體コンナ人は具眼といへるのか、いへないのか、『若し此の人を辨得せば、爾に許す、親しく古人に見え來ることを』此の人とは誰であらう。天竺毘耶離城下の維摩居士である。此の人がわかれば、親しく古人を見來るといひ得るのであると、こゝに本則の主人公たる維摩居士を引き出したのです。

此の維摩居士のお話をするに就ては、是非維摩經のことをお話させねばなりませんし、維摩經の話をするに就ては、大乘經典の特色をも話をいたさねばなりませんので、本則に入るの準備として其の大要を語ることにいたします。

維摩經の特色

一體大乘佛教の經典には自から二個の觀察點があります。即ち其の一は哲學的方面で高遠を究めますが、他は詩的方面で、頗る興趣の豊かなものがあります。而して此の二面を一つにし、哲學的教義を包むに詩的の語調や演劇的の脚色を以てし、此の語調や脚色の裏面に哲學的教義を含んで居るので、法華經でも、華嚴經でも皆な左様でありますが、中にも是等の經典に比しては簡單で、しかも引き締つて、興趣豊かに、意義も亦深いものは此の維摩經であります。

特に此經は他の諸經の佛、菩薩を中心とするに反して在家の俗人たる維摩居士を中心として居りますので、佛教といへば佛、菩薩さては出家の弟子達と思はれて居りますのとは全く趣を異にし、其の文章は明の王世貞が『維摩は文の鬼神なるもの、變幻出沒得て端倪すべからず』と申したほどでありますので、古來から詩人文學者仲間に喜ばれまして、唐の詩人王維は字を摩詰といひ、此經の主人公の名を自分の名といたしましたほどで、此の主人公たる維摩の見識高邁にして、其の機鋒の縦横なる眞に喜ぶべきものであります。

宋の張元覺といふ學者は非常に佛教が嫌ひで、寺塔伽藍の立派なのを見て憤慨して『無佛論』を著はして

之れを攻撃しようといたしますと、其の細君が『佛がなければ今更ら無佛論を著はすにも及ばぬではありませんか』というたので、『成程』とこれをやめて居りましたが、後に此の維摩經を讀んで大に感心いたしますと、其の細君が『サアそこで無佛論をおかきなさい』というたので大に閉口したといふ話もありまして、此の經は儒者仲間にも頗る喜ばれたのであります。

日本と維摩

此の經を翻譯して支那へ傳へたのは鳩摩羅什三藏で、其の弟子に非常に漢文の達者な僧肇とか道生とかいふ人がありまして之れを手傳ひましたから、文章も他の翻譯にすぐれて居りますので、佛教渡來後、間もなく我が國に傳はり、推古天皇の時、皇太子に立たせられた聖德太子は御自身が在家でありながら深く佛教に歸依したまうたにもよりませうが、諸經の中から特に此經を選んで御自身で註解を施されて大に此經を譽揚せられました。それが今日にも遺つて居る太子の『維摩經義疏』であります。爾來、在家の身で佛教に歸依するものは此經を中心とし、藤原鎌足のためには特に維摩會が催されたほどであります。

此の經の詩や文章に影響いたしましたことは頗る大きいので、私も亦在家の身として夙に此經に親み、多くの指教を受けました。曾て此經を講じました時、明治の大德釋宗演老師は、

空を毘耶に掩うて、古琴を弄す

三千年後、知音あり

言論風發、筆、舌を兼ね

即ち是れ維摩一默の心

と。此詩の意味はこれからお話することと御了解下さることと思ひます。

戲曲的にいへば維摩經は一曲三場、其の初めは佛が木の葉茂れる菴羅樹園あんらしゆみんで説教せられて居る光景で、ここに幾段の問答ありて、文殊をして維摩の病を問はしめたまふことゝなつて維摩方丈の室となり、文殊と維摩との對談は維摩の默に終つて又もとの菴羅樹園の場となつて結ばれて居るので、其の最初に此の經の序曲ともいふべき佛國品がある。

佛が毘耶離城中菴羅樹園に於て八千の比丘、三萬二千の菩薩等に圍繞せられて説教して居られる時、城中に寶積といふ長者の子が五百の長者の子と、手に手に金銀瑪瑙瑠璃等の七寶を鑲ちりばめたる天蓋を持ちこれを佛に捧げると、佛はこれを受けて、五百の天蓋を集めて、遍く三千大千世界を掩ふの一大天蓋とせられ、此の天蓋の中に三千大千世界の中の山川國土、日月星辰、さては十方諸佛の説法の有様まで現はれたから滿座の聽衆は此の不思議を見て、アツとばかりに感嘆して、たゞ佛の御顔を見奉るばかりであるといふ奇想天外の叙事から初められて居ります。

これは如何なる意味であるかと申しますと、五百の長者の子のおの／＼寶として居る天蓋とはわれ／＼お互が自分々々寶として居る我といふ執着で、此の我といふものを持つて居ては如何なる説教をきいても心に入るものではない。此の我見を振りすてゝ、ひたすらに佛に歸依する無我の大精神は自他を超越して一切を包含するといふ意味を表示したので、此の經の戲曲味の裏には常に哲學味が含まれて居ることを讀まないといふたゞこれ不思議で手品を見て居るやうに思はれます。

此の時、長者の子、寶積は自己の見解を述べて佛德を讃嘆いたしまして、『此の如き佛の淨土には到り得べきか』と尋ねますと、佛は諄々淨土に到るべき行を説き、最後に、

『菩薩、淨土を得んと欲せば、其の心を淨くすべし。心淨ければ佛土淨し』

と結ばれますと、其の坐にありました佛弟子舍利弗は此の語を聞いて疑念を抱きまして、

『心淨ければ佛土淨しとなれば、今、我が師釋迦牟尼佛のござる此土も淨い筈である。佛の心に淨からぬ所があるとは思はれぬのに、何故、我等の住む所が此の如く不淨たるものであらう』

と考へて居りますと、佛は舍利弗に向つて、

『日月は淨く照らして居るのに、盲目が見ないのは日月の咎か、盲目の罪か』

と問はれますから舍利弗が、

『それは、もと／＼盲目の罪で、日月の咎ではござりません』

と答へますと、佛は、

『されば此の國土の淨きを見ざるは佛の咎ではなく、汝がこれを見ざるのである』

といはれますと、傍に居りました螺髻梵王らけぼんのうが語を挟みまして舍利弗に向ひ、

『汝は何が故に此土を不淨と見るぞ。我が見る所は此土の淨きことは天宮の如しぢや』

と申しますから、舍利弗は、

『いなとよ、此土には丘陵あり、穴あり、溝あり、荊棘あり、土石あり、穢惡充滿す、何を以て淨しといふか』

心淨ければ
佛土淨し

梵王、答へて、

『そは、おん身の心に高下があつて、かく見て不淨となすのみ』

と。其の時、佛は足の指を以て大地に觸れられますと、此土は忽ち莊嚴の淨土となり、百千の珍寶を以て飾られるやうになりました。舍利弗は驚いて、

『世尊よ、此の淨きこと未だ曾て見ざる所であり、聞かざる所である』

と申しますと、佛は、

『我が國土、常に淨きこと此の如し、この下劣の人を度せんがために衆惡不淨の土を示すのみ』

と云はれて居りますが、これもかう見ただけでは佛が手品を使はれたやうであります、迷ひの心を以て見るが故に、汚穢であり、不淨である此土も、一たび佛德に觸れれば迷ひの夢さめて、心淨ければ佛土淨しを體現し得ることを此の不思議を以て示したに外ならないのであります。

以上は本經の序曲たる佛國品で、こゝへはまだ本經の主人公たる維摩は出て居りませんが、次ぎの方便品に於て維摩の人物が示してあります。

佛が此の不思議を現はして説教してござる毘耶離の大城の中に一人の長者、其の名を維摩詰ゆいまきつといふのがあります。學問もあり、見識もあり、地位もあり、財産もある立派な人物で、在俗の身でありながら、佛の戒律を保ち、家にありて家に着せず、妻子ありといへども、妻子に着せず、眞理探究と濟世利民を以て念とし、

維摩の病氣

花柳の巷に入つては花柳界を度し、博奕ばくち仲間に入つては博奕仲間を度し、政治を論じては治世の要を説き、學堂に入つては玄妙の理を講じ、行くとして可ならざるはなく、衆人に尊敬せられて、何時も佛の説教には眞つ先きに出て來るのに、今日は來て居らぬ、何故かといふと、今、病床に臥して居るからであるが、此の居士、病床にあつても尋常ではない。病氣見舞に來る人々を相手として此の身の無常なるを説き、却て來た

人が其の教を受けて精神上の慰安を得るといふ有様であります。

維摩と佛弟子

此の維摩の病氣に對して釋尊は誰れかお弟子の中から見舞にやらうと思召し、先づ第一に舍利弗に向つて『汝往て維摩の病を問へ』と仰せらるゝと舍利弗は『私は到底其の任ではありません、あの居士のことであるから法門上の事を語り出すに相違ありませんが、私は曾て林中に晏坐あんざして居りました時、ソナ考へで佛法の眞意に協かなふかと、叱りつけられまして、一言の答へも出来ませなんだ。それでありますから私は到底駄目であります』と、其の時の難の狀を述べてお斷り申しました。

次ぎに目連に向ひ、汝往けと仰せられますと、目連も亦私が曾て在家の居士の爲めに說法して居りますと、維摩が参りまして、ソナ説教では到底此の居士達を濟度することは出来ぬ、居士達は大乗の機根を持つて居るのに、おまへの説いて居るのは小乗だ。『夫れ法を説く者は、説くなく示すなく、法を聽くものは聞くことなく得ることなく』といふ所まで行かねばならぬと滔々として維摩が述べますと、八百の居士は皆な悟りを開きました。私に此の辯がないから到底維摩の所へは参られませんかと辭退しました。ソコデ更に大迦葉に往けと仰せられますと、迦葉は曾て貧民窟に入つて托鉢をして居りますと、維摩が参りまして私が貧富を平等に見るの大慈悲なく、富める街の誘惑を避けて殊更に貧里に入るを詰りて、微妙の法を説きました。私は到底維摩の病を問ふの資格はありませんといひ、更に須菩提に命ぜられますと、須菩提は曾て富める街で托鉢をして維摩の家の門に立ちますと、私に平等の見なきを戒めて『汝に施すものは福田と名づけず、汝を供養するものは惡道に墮つ』とまで叱られましたと、これも亦お斷り申し上げました。

かくて富樓那も、迦梅延も、阿那離も、優波離も、羅喉羅も、阿難もおのゝ其の曾て維摩の爲めに叱責、

しかられたことを述べて御辭退申しました。中にも阿難は、或る時佛が少し御病氣であつたから牛乳を差上げようと、早朝に鉢を以て大波羅門の家に立つて之れを請ひました時、維摩が通りかゝりまして、

『阿難よ、早朝、鉢を持つて何故コンナ所に立つて居る』

と申しますから、阿難は、

『居士よ、世尊少しく病あり、當に牛乳を用ふべし、故に、我れ來つて此處に立つ』

と答へますと、維摩は、

『止みね／＼、阿難よ、かゝる事をいふことなかれ、佛の身はこれ金剛の身、不生不滅の法身であつて、病のあるべき筈はない、ソナことを外の人に聞かしては佛を謗るそしことになる』

とて佛身の講釋を初められ、大に弱つて、自分は常に佛の傍に居つて其の説をきいて間違へて居るのではなからうかと大に慚愧の心を起し、鉢を持つて歸らうといたした時、空中に聲があつて、

『阿難よ、維摩の言の如く佛の身は法身で病あるべきでないが、この世に出で、病あるを示したまふは、衆生をさとさんがためである。乳を請うて歸れ、何の慚る所かあらん』

と云はれて忽然として悟る所がありました。右様の次第でありますから到底維摩の所へ往く資格はありませんとお斷り申しました。

以上の弟子達は皆なまだ聲聞と申しまして小乗教の見地から脱して居らぬので、之れを叱責する維摩の口をかりて大乘の妙理を宣揚したので、其の一々の話に深い教理が含まれて居るのであります。

此の如くにして十大弟子を初め五百の弟子達は皆なお斷り申し上げましたから、今度は大乘の修行者たる

菩薩方に對して命ぜられましたが、彌勒菩薩も、光嚴菩薩も持世菩薩も善德菩薩も皆な曾て維摩のために屈せられた事由を述べてお斷り申し上げました。此のおの／＼の事由の中に維摩の見識の更に高きを示したので、其の一々の中に大乘の妙理は發揮せられて居るのでありますが、こゝには其の一例として光嚴菩薩とのいきさつを話ませう。

維摩と菩薩

光嚴菩薩は普通に光嚴童子と云はるゝ在家の菩薩で先きの長者の子寶積や此の維摩居士とも友人で、其の童子といふのは心に少しも染汚なく童心を保つて居られるから申すことであります。此の光嚴童子が、或る時、閑寂にして道を修むるに適當なる道場を求めんとて人家稠密なる毘耶離の大城を出んとせられると、丁度其處へ此の大城に入らんとして出て來る維摩と行き遇ひましたから、『何處から來たか』と問ひますと『道場から來た』と答へますから、これは幸ひと『道場は何處がよいか』と訊きますと、維摩は童子が閑寂な所を外に求めんとするを咎めて、

『直心これ道場、虛假なきが故に』

と劈頭に喝破し、心を修めて道に進む、此の眞直にして亂れぬ心、この心が直にこれ道場だ。別に外に求むる所はあるまい、此の心によつて行ひを發するこれ道場、心を樹つることといよ／＼深きこれ道場、此の心を樹つる深き菩提心はこれ道場と、佛の教へたまふさま／＼の徳目を舉げてこれ道場と並べ立て、一切法これ道場といひ、更に、

『菩薩、衆生を教化するあらゆる所作、足を舉げ、足を下す、皆なこれ道場より來つて佛法に住するのである』

と説き去る。これ大乘の妙理、外に道場を求めて何とする。

世を捨てゝ山に入る人山も亦

なほ憂き時はいづちいくらん

ぢや。

こゝも亦浮世なりけりよそながら

思ひしまゝの山里もがな

と捜し歩るいたとて、此の心が閑寂ならずんば到底そんな所は求めらるべきではない。僧肇法師は、

『曷^{いづく}んぞ、心地の閑寂を捨てゝ遠く空地を求めんや』

といひ、永嘉大師は、

『道を見て山を忘るゝ者は人間も亦寂なり、山を見て道を忘るゝ者は山中も乃^なほ喧し』

といはれて居ります。直心是れ道場は此經の一名文句となつて居るのであります。

光嚴は右の事由を以て斷り、其の他三萬二千の菩薩方、誰れ一人維摩の見舞に往かうといふものがありません。ソコデ佛は終に文殊菩薩にお命じになることとなりました。

文殊菩薩は佛命を受けて、

文殊の間疾

『維摩居士とはなか／＼應對がし難いのでありますが、既に佛命を受けました以上、お斷りも致しかねますから、參ることにいたしませう』

と引き受けました。此の文殊は菩薩方の中でも智慧の文殊といはれるほどのお方である。此の文殊が辯才

縦横な維摩との應對となるのであるから定めて甚深微妙の法が説かれるであらうと八千の菩薩五百の大弟子を初め、多くの聽衆は文殊の後に従ひゾロ／＼と維摩の宅に押し掛けました。

かくて城外の菴羅樹園から毘耶離の大城に入りました。維摩は早くも此の事を知り其の室内を取り片付けいろ／＼な什器や、もろ／＼の侍者を退け、方丈といふから四疊半位な一室、それを全く空にして、たゞ一つの臥床を置き、一人其の上に臥して居る、其處へ文殊がやつて参りましたから、維摩は直に『善く來た文殊』と呼びかけて、

『不來の相にして來り、不見の相にして見る』

といひますと、文殊は、

『其の通り、居士よ、若し來り已をれば更に來らず、若し去りおはれば更に去らず、何故かといへば、來る者に從來する所なく、去る者に至る所なし、見るべき所のもの、更に見るべからず』

と答へた。これが最初の挨拶、サアわからぬ、一體、來だの去だの、見だの不見だのといふことは相對差別の上のことで絶對平等の上には來もなく、去もなく、見もなく、不見もない。波には寄せて來る波、返り去る波はあつても、水には去來はない。

ともしびの消えていづこに行くやらん

くらきぞもとの住家なりけり

闇きを住家とするが故に明あり、既に明あれば闇なし、闇なき所に燈火の用なしといへども、燈火去れば闇となる。來り已れば更に去らず、去り已れば更に來らず、見るべき所のものは更に見るべからずと、去る

といひ來るといひ、見といひ不見といふ、共に因縁によるの假稱、今はこれを超絶して實相の上からの問答で最後の不二の法門に入る前提ともいふべきことであるが、文殊は直に言を轉じて、

『其の事はしばらく置いて、居士の病はどんな具合か、世尊は慇懃に御見舞申せと仰せられた』

と來意を述べ、

『どうして起つた病氣で、どうして治療せらるゝか』

と問ひますと、維摩は、

『一切衆生、病あるを以て我れ病む、若し一切衆生に病がなくなれば我が病は癒るのである。それは恰も愛子が病めば父母も病み、子癒れば父母も亦癒るが如く、菩薩はもろゝの衆生を子の如くに見るが故に、衆生病めば菩薩も病むので、菩薩の病氣は大慈悲より起る』

と大上段から答へ、更に文殊が

『此の室は何が故に空にして侍者なき』

と問ふに對しては、

『諸佛の國土も亦復皆な空なり』

と、一切の諸法は直接原因たる因と之れを助くる縁とのかけ合せでこれを離れては空なりとの大乘の教理を示し、これに就て數番の問答がありまして、談はますます／＼高遠に進み生死を論じ、病中の修養を語り、盡くる所がありません。

維摩の方丈

此の室、空にして一物なしとは申しながら、僅にこれ方丈、そこへ數萬の大衆が這入つて來たのであります

から、坐る場所もなく、掛けるべき床座もない、ソコデ舍利弗は、

『此のもろくの菩薩や大弟子方は何うして坐るのか』

と云ひますと、菩薩は、

『あなたは法の爲めに來たのか、床座のために來たのか』

と問ひますから、舍利弗は、

『もとより法の爲めに來たので床座のために來たのではない』

と答へますと、維摩は、

『舍利弗よ、夫れ法を求むるものは身命をも食らない、何ぞ況んや床座をや』

と一喝して法を求むるのために身命を惜まずして精進すべきをいひ、さて文殊菩薩と相談して東方須彌燈王如來の所から高さ八萬四千由旬（一由旬は我が六里強）の獅子座三萬二千を借りて來て、もろくの菩薩方を坐らすことにいたしました。これを見て舍利弗が、

『居士、これは又未曾有のこと、こんな小室に、どうしてコンナ高廣の座が入られますか』

と申しますと、維摩は菩薩不思議解脫の法門ありとて、

『この解脫に住するものは須彌山の高き廣きをも芥子粒の中に入れて増減する所はなく、四大海の水を一毛孔に入る』

と答へました。須彌山は最も高く最も大きなもの、芥子粒は最も小さいもの、此の最も小さいものゝ中に最も大きなものを入れて増すことも減ることもなく、四大海は太洋全體で其の水量は最も多い、それを一つの

須彌を芥子
に入る

毛孔の中に入れるといふのだから、不思議も不思議、大不思議であります。大乘佛教の教理から申しますれば大といひ小といふも相對差別の上のことで、此の相對差別の見地から申しますれば萬物は歷然として區別せられて居りますが、これらは因縁によつて差別を生じて居りますので、其の本體の上からいへば絕對平等でありますばかりでなく、此の相對差別の萬物は相互に關聯して一物として他と離れて存在して居るものはない。これを萬物相關の理といひ一毛孔の中にも大海の水と同性質の水があるばかりでなく、此の水蒸發して水蒸氣となり、空中の寒冷なる空氣に遇ひ、雨となつて川に注ぎ、流れ／＼て大海の水となるばかりでなく、大海の水が蒸發して雨となつて我が一毛孔にも入ることゝなり、須彌山しゆみせんを形成する元素も芥子粒を形成する元素も一脈相通ずるものがあるばかりでなく、若し仔細にこれを研究すれば一切萬物の力が集つて此芥子粒となつて居るので、華嚴經には一塵法界を盡くすといひ、一つの塵埃でもこれを徹底的に研究せんとすれば宇宙全體に互つて考へられねばならぬやうに萬物相關の理は天地に遍きのであります。一彈指、法界を動かすで、ヒョイと指を動かせば直に空氣の運動に影響して其の波動は全宇宙に及ぶやうなものでありますから、小必らずしも小ならず、大必らずしも大ならずで、萬物が縱横無盡に關係して居る状態から相互に相入れ相收まつて一體を成して居るので、本性からいへば須彌と芥子と相同じくして、現相の上には大に異なる。今は其の相に於て大に異なるものも性に於て相同じきを示すために此の不思議を示したもので萬物一體、萬物相關の理によつて會得することが出来るのであります。

しかし不可思議というたからとて別段異つたことのあるのではない。日々日は東より出て夜々月が西に沈むのも、鳥がカアと鳴き、雀がチュウと囀るのも、人間には人間の子が出来るのも不思議といへば、これ

ほど不思議なことはない。不思議はこれ天地の實相、この外に何の不思議がありません。此經は此の實相の理を不思議に示したのに外ありません。

文殊と維摩との問答は大乗の妙義を語り、次ぎから次ぎへと開展し、其の間に天女と舍利弗との問答等が點綴せられ、文に幾多の變轉を重ねて、終に入不二の法門に入りまして本則の問題となるのであります。

不二といふのは二つではない。されば一かといふに一でもない。波と水との如しで、波と水とは二つではないが、波は波、水は水で一つでもない。そこでこれを不二といふので、眼を開けば天地萬物我が前にあり、

不二法門

眼を閉れば忽然として無し、見るが故に物あるか、物あるが故に見えるのか、此の見る所の主觀と見らるゝ所の客觀、これ二にして二ならず、此の不二の法は軌則で天のキマリ、天地萬物は悉く其の現相からいへば萬象差別、しかも本體からいへば平等一如、平等にして差別、差別にして平等、二にして二ならず、我といひ彼といへば差別であるが、人といへば我も彼も平等、我であつて人である、人であつて我である。畢竟これ不二、凡夫は生死に流轉し、小乗の徒は別に涅槃ねはんありしとして之れに止住せんとする、しかも生死の外に涅槃ねはんはなく、涅槃ねはんの外に生死なく、生死と涅槃とは不二にして生死、即涅槃である。此の即といふ字は『離にして不離の義』と申して二つであつて二つでなく、何方でも其の一方に偏したのは不二ではない。實際今日の思想の混亂も私の思ひます所によると皆な此の不二の法門に通達せぬからで、或者は我は我、彼は彼の差別に執着して我がくと騒ぎ廻り、或者は彼も人なり我も人なり一切平等なりと反抗の氣勢を煽る。若し此の平等にして差別、差別にして平等なる妙理を體得せばコンナ馬鹿げた混亂は起らないのであります。しかしこれに通達するはなか／＼むづかしい。さればこれを大乘佛教では非有非空亦有亦空と説いて有でもなし空で

もないが、亦有であり亦空であると説いて説く能はざる妙諦を示さんといったして居ります。

此の不二はかく理に於て談じ難きが如く、行に於ても示し難いので、我れと道とが二つになつて居る間は修行の堂奥に達したものでなく、我れと道とが不二となつて孔子の所謂『心の欲する所に従つて矩を踰えず』で、することなすことが其の儘に道と離れないといふ所にまで達せねばならぬ、名人達人といはれる人の藝はチャンと其の人と不二になつてしまふ、それが離れぬになつて居る間はまだ修行が要るので、或る人がこれを喩へて烟草好きの人が烟草を服んで居るのを見ると、烟管と手とが不二になつて居るが、喫みつけない人が烟管を持つと、何處が違ふといふことは出来ないが烟管と手とが離れぬになつて居るやうなものだと申しました通り、修行の功が積んだ人は我と道とが不二になつて参ります。此の妙境も亦口にいふことの出来ないものであります。

今、維摩は衆菩薩に向ひまして、此の入不二の法門を説けと望みました。ソコで法自在菩薩は生滅と不生不滅との不二を、徳守菩薩は我と我所との不二を、不昞菩薩は受と不受との不二を、徳頂菩薩は垢と淨との不二を、善宿菩薩は動と不動との不二を、善眼菩薩は有相と無相との不二を、弗沙菩薩は善と不善と、獅子菩薩は罪と福と、那羅延菩薩は世間と出世間と、善意菩薩は生死と涅槃とをといふ風に三十一の菩薩方各々相對立するものを取つて不二を談じました。

最後に、維摩は文殊菩薩に向つて、

文殊の不二

『何等かこれ菩薩、不二法門に入る』

と問ひました。これに對して文殊は、

『自分の考ふる所によれば、一切の法に於て、言もなく説もなく、示もなく識もなく、もろ／＼の問答を離るゝのを、不二法門に入ると爲す』

と答へました。これまでの菩薩方は諸種の方面から不二の理を説きましたが、既に説くべきあれば、これ二で、不二ではありません。さすが文殊で、言なく説なく示なく識なく、もろ／＼の問答を離るとて其の説くべき相を離れて、云ふに云はれぬものだといひ、更に維摩に向つて、

『我等は各自に説き終つたから、今度は維摩居士の不二法門に入るの所見が聴きたい』
と望みました。これに對して此經には、

『時に維摩詰、默然として言なし』

とあります。サア此の一黙が本則の大問題となるのです。これは本則に入つてお話し申すとして、こゝには維摩の人物を申して置きませう。

維摩これ何人ぞ

さて此の維摩は何者であるかと申しますと、此の經の示す所によりますと、過去の世に於て妙喜國の無動佛の所で修行を積んで悟を開いて佛になつて居るので、其の本性は佛であるのが今、毘耶離城中に現はれて大居士として活躍して居るといたしますのでありますが、更に突き込んで申しますと、維摩は梵語で、支那では淨名又は無垢稱と譯します。淨も無垢も淨いで、名も稱も形の無いものゝ義でありますから、これは心、即ちわれ／＼が互の心の奥に本來持つて居る清淨な心、即ち佛心といふことになります。

即ち『宗鏡錄』といふ書物に淨名の二字を解して、

『淨とは即ちこれ一切衆生の自性清淨心なり、此の心は澄まされども、自ら淨く、磨かざれども自ら輝き、

凡に處しても垢づかず、聖にあつても淨からず、故に自性清淨といふ』

『名とは心は形なく、但だ名のみなるを以ての故に』

とあり、此經『佛道品』には、母を智度とし、父を方便とし、妻を法喜とし、女を慈悲とし、男を誠實とすといふやうに其の眷屬を皆な此の本來自性清淨の佛心の顯現といたして居りますから、遠く毘耶離城中の維摩を見ず、直に自己心中にこれを求めて此經を活讀することが出来るので、

佛とは誰が結びけん白糸の

くりかへし見よおのが心に

と、維摩も亦これを我が心中に求め我が迷妄を打破する佛智見を發揚することが出来ると思ふのであります。若し其れ此の經の脚色から申しますれば維摩は見識を代表し、文殊は學識を、而して舍利弗が常識を代表し、佛は此の見識と常識と學識を總括してこれに超越して居られるといふやうになつて居ります。

かういふ具合に見ますと、此經の脚色は、直に我が心の光景となつて現はれ來ることになつて參ります。主人公たる維摩も、副主人公たる文殊も理想の存在、これに佛弟子たりし舍利弗を挿入して變化あらしめた仕組は佛教藝術として上乘なものと申すべきであります。

此經の製作年代に就ては、未だ明らかではありませんが、西曆紀元前後、印度文學の隆盛期に於て、最も優れたる大乘佛教の思想を傳ふべく之れを戲曲的に現はしたものであるといふ點では略ぼ一致して居るやうであります。

少し長くなりましたが、これだけ前に申し上げて置きますと、本則や其の評唱に入つて其の主旨を領得せ

らるゝに非常に便宜であらうと思ふのであります。

本則

舉。維摩詰問文殊師利。

這漢太煞合開一場○合三取口

何等は菩薩入不二法門。

知而故犯

文殊

曰。如我意者。

道三什麼○直得分疎不下○擔枷過狀○把髻投衙

於一切法。

喚三什麼一作一切法

無言無說。

道三什麼

無示無

識。

瞞別人一即得

離諸問答。

道三什麼

是爲入不二法門。

用入作三什麼○用三許多葛藤作三什麼

於是文殊師利問

維摩詰。

我等各自說已。

仁者當說。

何等は菩薩入不二法門。

這一靠莫道金粟如來○設使三世諸佛也開口不得

倒轉三鎗頭一來也○刺三殺人○中三箭還似三射人時

雪竇云。

維摩道什麼。

咄○萬箭攢心○替他說三道理

復云。

勘破了也。

非三但當時一即今也恁

麼○雪竇也是賊過後張弓○雖三然爲衆竭力爭奈禍出私門○且道雪竇還見三得落處麼○夢也未三夢見三說三什麼勘破○嶮○金毛獅子也摸索不着

舉す。

維摩詰文殊師利に問ふ、

「この漢太煞だ合開一場○口を合取せよ」

何等は菩薩入不二法門。」「知つて故に犯す」文殊曰はく、

我が意の如くんば、

「什麼と道ふぞ○直に得たり分疎不下なることを○擔枷過

狀○髻を把つて衙に投ず」

一切の法に於て、

「什麼を喚んでか一切の法と作む」

無言無說、

「什麼と道ふぞ」無示無識、

「別人を瞞ずることは即ち得たり」

諸の問答を離る。

「什麼と道ふぞ」

是を入不二法門と爲す。

「入ることを用ひて什麼か作む○許多の葛藤を用ひて什麼か作む」

是に於て文殊師利、維摩詰に問ふ、

我等各自に説き已る。

仁者當に説くべし、

何等か是れ菩薩入不二法門。

「この一靠道ふこと莫れ金粟如來と

設使三世の諸佛も也た口を開くことを得ず○倒に鎗頭を轉じ來れり○一人を刺殺す○箭に中ることは

還つて人を射る時に似たり」

雪竇云はく、

維摩什麼とか道ひし。

「咄○萬箭心に攢る○他に替つて道理を説

く

く復た云はく、勘破了也。但當時のみに非ず、即今も也。恁麼○雪竇也。是れ賊過ぎて後弓を張る○然も衆の爲めに力を竭すと雖も、争奈せん禍の私門より出づることを○且らく道へ、雪竇還つて落處を見得する麼○夢にも也。未だ夢見ず、什麼の勘破とか説かむ○嶮○金毛の獅子也。摸索不着。

『舉す。維摩詰、文殊師利に問ふ』と、入不二門になつて維摩が文殊に問ひかけられました。これを圓悟は着語して「この漢太煞合開一場」といひました。この漢とはいふまでもなく維摩を指したので、此の維摩といふ男は、いろ／＼な厄介のことを仕出かす騒々しい男だ。病氣だといつて佛弟子や菩薩達を騒がし三萬二千の連中を方丈に入れて見たり、何のかんのとせり市でも立てたやうだ。何を文殊に問ふか知らんが「口を合取せよ」口を塞いで引込んでやつたら、ドンナものだ。一體おまへに他に問ふやうなことがあるのかといひ、『何等か是れ菩薩入不二法門』との問ひに對して「知つて故らに犯す」先きに申しました如く既に三十一の菩薩方が之れに答へられて、最後の文殊菩薩の番になつて居るのであり、此の入不二の法門は元來言説を以て説くべからざることを充分知つて居り且つ又コンナことは他に問ふべきことでないのを辨へて居りながら、故らに之れを問ふ維摩のやり方を咎めました。

さて此の維摩の問ひに對し、文殊は『我が意の如くんば、一切の法に於て無言無説、無示無識、諸の問答を離る。是れを入不二法門と爲す』

と答へました。即ち文殊は我が思ふ所によれば、不二の妙たる口云ふ能はず、一切の法に於て言もなく、説もなく、示もなく、識もなく、諸の問答を離るゝのを入不二法門に入ると爲すといふので、上來の菩薩は

無言無説、
無示無識

不二の義を説いたが、已に説くべきあれば、是れ二で、不二ではない。こゝに於て文殊はかく答へましたので、圓悟は文殊の『我が意の如くならば』に着語して「什麼と道ふぞ」此の不二の中に我が意とは何のことぞ、元來不二、何の我他あらん。「直に得たり分疏不下」さすがの文殊も云ひ分けらしいことをいひ出したぞと其の不見識を抑へ、「擔枷過狀」自分から其の身に繩をかけて裁判所へ出て行くやうなものぞ。「髻を把つて衙に投す」これも前に出て居つた同じやうな意で、自首して官衙へ出るやうなものぞと冷評し、其の『一切の法に於て』といふに對し、「什麼を呼んでか一切法と作む」事新らしく一切法なぞといはるゝが、一切法といふものは何をいはるゝのだ。不二法門中、抑も何の一切法の立つべきあると咎め、『無言無説』の下に、一切諸法、畢竟言説を離れたもので、言なく説なしと言説で答へられて居るのは、ドンナものだと、「什麼と道ふぞ」と詰り、『無示無識』とて言説の外の手段を以てしても示すことも出來ねば識ることも出來ぬといふに對し、「別人を瞞することは即ち得たり」ソナことで外の人なら瞞することが出來やうが、相手が維摩ではさうは行くまいといひ、其の『諸の問答を離る』といふに對しても「什麼と道ふぞ」と着語し、『是れを入不二の法門と爲す』といふに對しては「入ることを用ひて什麼か作む」元來不二の法門には出入の二はない筈、それに入るといふて、どうするのだ。「許多の葛藤を用ひて什麼か作む」無言無説だ、無示無識だ、諸の問答を離るのだと、いろ／＼な葛藤を用ひ來つて何とするのだと、文殊の一切の言説を排斥して居ります。

ソコで文殊は『是に於て文殊師利、維摩詰に問ふ、我等各自に説き已る。仁者、當に説くべし、何等か菩薩入不二法門』と問ひ返しました。即ち文殊を最後として三十二の菩薩は已に悉く入不二法門に關する見解を説き了つたのであるから、今度は主人たる維摩の番であるから、仁者——これは居士に對する尊稱——の

見解如何と問うたのであります。これにも圓悟は着語して、「這の一靠、道ふこと莫れ金粟如來」靠はよりかかるの意味で、靠倒と熟字して推し倒すといふ意味になるから此の文殊の押し手にかゝつては、過去の世には金粟如來であつたとまでいはるゝ維摩居士も閉口するであらう。「設使、三世の諸佛も也た口を開くことを得ず」此の閉口は金粟如來ばかりぢやない。三世の諸佛も口を開かれぬであらう。それは口が開けぬのでない、もと／＼口を開くべきものではないのであります。又「倒に鎗頭を轉じ來れり」これまでは維摩が不二の鎗を振つて菩薩方に攻めかゝつたのだが、今度は其の鎗を倒まに轉じて維摩に向ひ來た。「箭に中ることは還つて人を射る時に似たり」今まで人を射て居つたが今度は箭に中る番になつたといふほどの意です。

什麼と道ふぞ

此の文殊の問に對して維摩は何と答へたか、こゝには其の答が出ずして、直に『雪竇云はく、維摩什麼とか道ひし』とあり、圓悟は「咄」と抑へて其の什麼といひしといふも、既に第二第三で、維摩の答へではない。「萬箭、心に攢る」四方八方からの箭が悉く胸に集り來るやうに、誰れも彼れも維摩の一撈如何と注目して居る。「他に替つて道理を説く」維摩は何ともいはぬものだから、雪竇が代つて什麼と道ひしなぞと道理を説くのか。『復た云はく勘破了也』雪竇復たいふ、我れには維摩の眞意を勘檢し了つたぞといふ。維摩は何ともいはぬが、雪竇は解つたといひ、これには多くの着語を下して「但だ當時のみにあらず、即今も也た慙麼」昔、雪竇が勘破したばかりでなく、今、此の圓悟も勘破了ぞといひ、だが「雪竇也た是れ賊過ぎて後弓を張る」賊が逃げ去つてから弓を張るやうに、手遅れだぞと冷かし、「然も衆の爲めに力を竭すと雖も爭奪せん、禍の私門より出づることを」雪竇の老婆心で、こゝに勘破了といふのも衆人のため已むを得ぬ親切ではあるが、それがために此の言句に付き纏ふて不二に迷うものが出來やうぞと抑へ、座下の學人に向ひ、「且らく道

へ、雪竇、還つて落處を見得すや」どうだ、雪竇は眞に維摩の眞意を合點したのか、どうか、一つ參究して見よ。「夢にも也た未だ夢みず。什麼の勘破とか説かむ」と雪竇を抑へるやうにいうて、此の事の更に高いことを示さんとしたので、元來夢想だもすることの出来ない入不二法門、何の勘破の不勘破のと論量の範圍に入るものであらう。全く以て嶮峻なものであると「嶮」の一字を着語し、更に「金毛の獅子也た摸索不着」金毛の獅子といふのは文殊の乗つて居る獅子のことで、さすがの文殊も手の下しやうがなからうと結んだのであります。

此の本則だけを見ましては、維摩が何と答へたのか解りませんが、それも其の筈、維摩は何とも答へなかつたので、『維摩經』には、

默然として

言なし

時に維摩詰、默然として言なし。

とあるだけです。拙著『維摩經講話』に於て其の主旨を示しましたから、左に掲ぐることにいたします。

此の默然無言の意旨如何、これ本經の骨子として研究すべきである。文殊は言ふことはないというた。

維摩は默つて居る、これを以て文殊を一段下して、彼の『沙石集』にある山寺に四人の上人が維摩の默を學ばんとて無言の行を爲し、夜更けて燈の消えんとするに、下座の僧、承仕しょうじ、火かきあげよといふ、並み座の僧、無言道場に物申す様候はずといふ、第二座の僧、二人ともに物言ふこと餘りに心地あしく

無言の行

候といふ、上座の老僧、様はかはれども面々に物言ふこと淺ましく、もどかしく覺えて、法師ばかりぞ物は申さぬというて打ち點頭けるとある、上座の僧同様に見るのは、文殊の眞意を解したのではない。文殊は客、維摩は主、主たる維摩をして此の默を行じて會衆をして眞に不二法門の妙を會得せしめんと

馬鳴と脇比丘

する接化の手段なるを以て、自ら無言無説といひ、終に維摩をして此の一黙を行ぜしめたのである。羅什は之れを註するに脇比丘と馬鳴との故事を以てした。脇比丘は佛滅後六百年代の高僧、此の時に當つて外道に一論客があつた。其の名を馬鳴といふ、一切の經典皆な之を修得し、且つ大辯才ありて能く一切の論議を破す。脇比丘の名を聞いて之と論議せんと欲し多くの弟子を従へ、其所に至り揚言していふ、一切の論議、悉く皆な破すべし、若し我、汝が言論を破する能はずんば、當に此の首を斬るべしと。脇比丘は此の論を聞いて、默然として言はず、馬鳴これを見て憍慢の心を生じ、此の人空名のみ、知る所なきが故に言はざるのみと、弟子と共に之れを捨て去り、途中に於て考ふる所あり、弟子に語つていふ、彼の人實に甚深の智慧あり、我れの及ぶ所にあらずと。弟子問うて云ふ、何を以て爾かいふと。馬鳴答へていふ、我れは一切の言語破すべしといふ、即ちこれ自ら破するなり、彼の人、言はず、即ち破する所なしと。即ち還つて罪を脇比丘に謝して佛門に歸依して終に第二佛と稱せらるゝに至つたといひ、さて『夫れ默語殊なりと雖も、宗を明すは一なり、會する所一なりと雖も、迹に精麁あり、無言に言あり、未だ無言と言ふなきに若かず、故に默然の論は論の妙なり』と。僧肇はいふ、『上の諸の菩薩、言を法相に措く、文殊は無言に言あり、維摩は無言に言なし、此の三、宗を明すこと同じと雖も、迹に深淺あり、言は無言に後れ、知は無知に後るゝ所以、信なる哉』と。道生はいふ『文殊、説くべきなきを明すと雖も、未だ説の無説なることを明かさず、之れを以て維摩默然として言なくして、以て言の實ならざるを明かす、言若し果たして實ならば豈に默すべけんや』と。更に諸家の見解を叙して此の一段の意を明かさん。三論の嘉祥大師はいふ『文殊は無説と言ふと雖も、無説を説く、無問といふと雖も、

敎家の解釋

無問を問ふ、是の故に今、居士、更に復た之れを淨うして無説を説くなく、無問を問ふなく、無答を答ふるなし、故に默然たり。無言に三あり、上中下といふ、下默とは愚人の衆に處して何の言を知らず、道生法師、闍提に佛性ありと明して虎丘に擯せられ、大本既に至る、果して闍提、佛性あることを明し、飛捷して奉迎す。本寺に還て講を發すに、大衆、氣を喪うて能く問ふものあるなきが如し、此れ即ち愚人の無言なり。二は中人の無言とは道の言なしと知つて、言の道を傷らんことを恐る、此の故に言なし、前に弟子（舍利弗）の言ふ所を知らざりしが如し。三には上人、道は無言、無言ならじと知つて、言を泯ずるが爲めの故に言なし、即ち淨名、其の人なり。又これ言にして無言、無言にして言なれば、聲、大千に滿るも、一の所説なし、一の所説なけれども、其の教、大千に滿つ』と。

維摩の一默、聲、雷の如しで諸宗おの／＼其の宗義によつて、さまざまの解釋を施して居りますが、多くは義解に陷つて直に維摩の肺腑に入らんとするのは禪の特色で、それは先きの本則や着語を反省すると共に次ぎの評唱や頌によつて參得して戴きたいのであります。

評唱

維摩詰令諸大菩薩。各説不二法門。時三十二菩薩。皆以二見。有爲無爲。眞俗二諦。合爲二見。爲不二法門。後問文殊。文殊云。如我意者。於一切法。無言無説。無示無識。離諸問答。是爲入不二法門。蓋爲三十二人。以言遣言。文殊以無言遣言。一時掃蕩總不要。是爲入不二法門。殊不知靈龜曳尾。拂迹成痕。又如掃帚掃塵相似。塵雖去帚迹猶存。末後依前餘蹤跡。於

是文殊。卻問維摩詰云。我等各自說已。仁者當自說。何等是菩薩入不二法門。維摩詰默然。若是活漢。終不去死水裏浸卻。若作恁麼見解。似狂狗逐塊。雪竇亦不說良久。亦不說默然據坐。只去急急處云。維摩道什麼。只如雪竇恁麼道。還見維摩麼。夢也未夢見在。維摩乃過去古佛。亦有眷屬。助佛宣化。具不可思議辯才。有不可思議境界。有不可思議神通妙用。於方丈室中。容三萬二千獅子寶座。與八萬大衆。亦不寬狹。且道。是什麼道理。喚作神通妙用得麼。且莫錯會。若是不二法門。雖同得同證。方乃相共證知。獨有文殊。可與酬對。雖然恁麼。還免得雪竇檢責也無。雪竇恁麼道。也要與這二人相見。云。維摩道什麼。又云。勘破了也。爾且道。是什麼處是勘破處。只這些子。不拘得失。不落是非。如萬仞懸崖。向上捨得性命。跳得過去。許爾親見維摩。如捨不得。大似羝羊觸蕃。雪竇故然是捨得性命底人。所以頌出云。維摩詰、諸大菩薩をして、各不二法門を説かしむ。時に三十二の菩薩、皆一見の有爲無爲、眞俗二諦を以て、合して一見と爲して、不二法門と爲す。後に文殊に問ふ。文殊云はく、我が意の如きんば、一切の法に於て、無言無説、無示無識、諸の問答を離る、是を入不二法門と爲すと。蓋し三十二人は、言を以て言を遣り、文殊は無言を以て言を遣るが爲めに、一時に掃蕩して總に要せず、是を入不二法門と爲す。

殊に知らず、靈龜尾を曳く、迹を拂へば痕を成すことを。又掃帚の塵を掃ふが如くに相似たり。塵去ると雖も帚迹猶ほ存す。末後依前として蹤跡を餘す。是に於て文殊、卻つて維摩詰に問うて云はく、我等各自に説き已る。仁者當に自ら説くべし。何等か是れ菩薩入不二法門。維摩詰默然たり。若し是れ活漢ならば、終に死水裏に去つて浸卻せじと。若し恁麼の見解を作さば、狂狗の塊を逐ふに似たり。雪竇亦た良久と説かず。亦た默然據坐と説かず。只だ急急の處に去つて云はく、維摩什麼とか道ひしと。只だ雪竇の恁麼に道ふが如きんば、還つて維摩を見る麼。夢にも也た未だ夢見ざること存らむ。維摩は乃ち過去の古佛、亦た眷屬有つて、佛の宣化を助く。不可思議の辯才を具し、不可思議の境界有り、不可思議の神通妙用有り。方丈室中に於て、三萬二千の獅子の寶座を容れて、八萬の大衆に與ふるに、亦た寛狹ならず。且らく道へ、是れ什麼の道理ぞ。喚んで神通妙用と作し得ん麼。且らく錯つて會すること莫れ。若し是れ不二法門ならば、同得同證して、方に乃ち相共に證知すと雖も、獨り文殊のみ有つて、與めに酬對す可し。然も恁麼なりと雖も、還つて雪竇の檢責を免れ得んや也た無や。雪竇恁麼に道ふ、也た這の二人と相見せんことを要す。云はく、維摩什麼とか道ひし。又云はく、勘破了也と。爾且らく道へ、是れ什麼の處か是れ勘破の處。只だ這の些子、得失に拘らず、是非に落ちず、萬仞懸崖の如し。向上に性命を捨得して、跳得過し去らば、爾に許す親しく維摩を見ることを。如し捨不得ならば、大いに羝羊の藩に觸るるに似む。雪竇故然として是れ性命を捨得する底の人。所以に頌出して云はく、

既に維摩經の大意をお話いたしましたから、此の評唱は簡単に申し述べることにいたしますが、同經は入

不二法門品に於きまして、維摩は三十二の菩薩達に不二の理を質しました時、皆な有爲無爲の二門は一であるとか、眞俗の二諦は一であるとかと、皆な相待對立のものを一つとして説かれましたが、三十二番目の文殊菩薩だけは、一切の法は無言無説、無示無識にして諸の問答を離れたのが入不二の法門だと答へられましたので、他の菩薩方とは違ひますが、矢張『無言を以て言を遣る』で、云へないと云うたことが云うたことになつて、靈龜が砂地を通つて其の尾の迹を遺すやうなもので、迹を拂へば痕を成すので、箒を以て塵を拂へば箒目が後に遺るやうなもので、『依然として蹤跡を餘し』て居ります。ソコで文殊は却て維摩に問うて、我等は已に各自其の所見を述べたのであるから、今度は一つ維摩居士御自身の御見解をと問うたが、『維摩詰默然たり』と、こゝでは『維摩經』にある通り、其の默然たりしことをいふ。『若し是れ活漢ならば終に死水裏に去つて浸卻せじ』活眼達識の人ならば此の默然たる死水裏に浸されて、默といへば其の默に付いて廻つてしまふやうなことがなく、直に維摩の意旨を知るだらうが、『さうでなくて默然とは何かなどと之れに就て見解を立るやうでは』つちくれ『狂狗の塊を逐ふに似たり』で、氣違ひ犬が土塊を追ひまはすやうである。さればこそ雪竇は『良や久うして』とも『默然として據坐す』とも説かず、『只だ急々の處に去つて』と間、髪を容れざる閃電光、擊石火の機を以て『維摩什麼とか道ひし』と、これで果して維摩を見得たであらうか、夢想だもし得なかつたつたであらうと雪竇を抑へて、宗乘を高尙にして、さていふ『維摩は乃ち過去の古佛、亦眷屬あつて、佛の宣化を助く』維摩は今は迹を毘耶羅に垂れ、一居士として妻子眷屬を從へて現はれて居るが、過去に金粟如來として成佛し、今來つて釋迦牟尼佛の教化を助けて居るので、不可思議の辯才もあり、不可思議の境界もあり、不可思議の神通妙用もあることは『同經』不可思議品にも示されて居るので、先きにも

金粟如來

話した如く、方丈の一室に三萬二千の獅子寶座と八萬の大衆を容れて狹からず寛ひろからずといふ有様であつたのであると維摩を讃歎したのです。

『且らく道へ、是れ什麼の道理ぞ、喚んで神通妙用と作し得んや』と座下を警め、神通といへば神通、妙用といへば妙用に付いて廻つて本來如々、維摩の神通妙用皆なこれ先きに解説した如く不二の妙用、これを『錯て會すること莫れ』といひ、『若し是れ不二の法門ならば』三十二の菩薩、皆な同じく證し、同じく得と、相共に證知してござるのであつて、獨り文殊のみが維摩と問答すべきではないが、こゝに不二法門の意旨を示さんがため文殊をして無言無説、無示無識、諸の問答を離るとまでいはしめて、さて維摩の答を求めたが、維摩默然として言なき其の刹那を雪竇は『什麼と道ふぞ』と檢責したので、此の檢責は恐らく文殊は免れ得たか、どうかとて、『還て雪竇の檢責を免れ得んや、也た無いなや』といひ、しかも雪竇か『維摩什麼とか道ひし』といひ、又た『勘破了や』というたのは、『也た這の二人と相見することを要す』で、文殊と維摩との應酬の上でこそいひ得るので、此の二人はどうしても應酬せしめねば不二の意旨を舉揚することが出來ず、此の二人に相見するの機略なくしては勘破了やなどといはれたものではないと、更に學人に呼びかけて『爾、且らく道へ、是れ什麼の處か是れ勘破の處』一體雪竇は何處を勘破したのか、『只だ這の些子』雪竇の底意は得失に拘はらず、是非に落ちざる不二の眞域より持ち來つたので、『萬仞懸崖の如し、上に向て性命を捨て得て跳得過し去らば、爾に許す、親く維摩を見ることを』維摩居士は識見高邁にして、有無の二邊を離れて居るのであるから萬仞の懸崖のやうなものであるから、之れと相見せんとするならば、上に向つて生命を捨て、跳びつくやうに大死一番せなければならぬ。『如し躄も不得ならば大に羝羊ていやうの藩まがきに觸るゝに似む』で、若し大死一番するこ

二人に相見す

との出来るやうなものでは、角の大きな羊が籬の中に首を突込んだやうで進退の自由を得られなく、所謂二進も三進も行かなくなるであらうといひ、『雪竇故然として是れ性命を捨得する底の人』此の故然の二字は福本にはないといふことですが、こゝでは雪竇は舊來これ大死一番の人、故に能く親しく維摩を見ることが出たのである、『所以に頌出して云はく』と頌に移るのであります。

頌

咄這維摩老。

咄他作三什麼。朝打三千暮打八百。咄得不濟事。好與三十棒。

悲生空懊惱。

悲他作三什麼。自有金剛王寶劍。爲他閑事。長無明。

勞而無功

臥疾毘耶離。

因誰致得。帶累一切人。

全身太枯槁。

病則且置爲三什麼。口似匾擔。飯也喫不得。喘也喘不得。

七佛祖師來。

客來須看賊來須打。成羣作隊。也須是作家始得。

一室且頻掃。

猶有這箇在。元來在鬼窺裏。作活計。

請問不二門。

若有可說被三他說了也。打云和。閑黎也尋不見。

當時便靠倒。

蒼天蒼天。道三什麼。

不靠倒。

死中得活。猶有氣息在。

金毛獅子無處討。

咄。還見麼。蒼天蒼天。

咄這の維摩老。他を咄して什麼か作む。朝打三千暮打八百。咄し得るとも事を濟さじ。好し三十棒を與ふるに。生を悲んで空しく懊惱す。他を悲んで什麼か作む。自ら金剛王寶劍有り。他の閑事の爲めに無明を長ず。勞して功無し。疾に毘耶離に臥す。誰に因つてか致し得たる。一切の人を帶累す。全身太だ枯槁す。病むことは則ち且らく置く、什麼として口匾擔に似たる。飯も也た喫し得ず、喘ぐことも也た喘ぎ得じ。七佛の祖師來る。客來らば須らく看るべし、賊來らば須らく打すべし。群を成し隊を作す。也た須らく是れ作家にして始めて得べし。一室且つ頻りに掃ふ。猶ほ這箇の有る在り。元來鬼窟裏に在つて活計を作す。不二門を請問す。若し説く可き有りと他に説き了らる。打して云はく、閑黎に和して也た尋ぬれども見えず。當時便ち靠倒す。蒼天蒼天。什麼と道ふぞ。靠倒せず。死中に活を得たり。猶ほ氣息の有る

在り」金毛の獅子討ぬるに處なし。咄〇還つて見る麼〇蒼天蒼天」

叢、この維摩老

『咄、この維摩老』と頌出し來つた所が如何にも面白い。咄とこの維摩を叱りつけて、語も默も、眞も俗も、有爲も無爲も一切を拂ひ盡くした雪竇の見識、しかも其の咄と叱斥してかゝる所に、維摩と雪竇が如何にも親しげに語り出した趣が見られるのであります。着語に「他を咄して什麼か作む」維摩を咄却して何うするつもりか、圓悟ならば「朝打三千暮打八百」打つてく／＼打ちつゞけてやるぞといひ「咄し得るとも事を濟さじ」咄し得たからとて左程のことは出來まい。「好し三十棒を與ふるに」これは前と重複して、却て勢ひが弱いかう或は後人が付けたのではなからうかといはれるものであります。

維摩の病氣

『生を悲んで空しく懊惱す』生を悲むとは衆生を悲愍すること、それは先きに同經の主旨を話す時にもいふた如く、維摩の病といふものは衆生が病むから我れも病むといふので、丁度子の病氣が親が心を勞して病むやうなもの、衆生の病の故に我れ病む、若し一切衆生の病滅せば我が病も亦滅すといふのでありますから、生を悲んで空しく懊惱すというたので、懊も惱もナヤムことであります。こゝで空しくといふ字の使つてあるのに着眼せねばならぬのは、元來本分の上からいへば、病むべきの衆生もなければ、それを悲むべきこともない筈だといふ意味が匂はせてあるのです。されば圓悟は「他を悲んで什麼か作む」と抑へて、「自ら金剛王寶劍あり」一切衆生は悉く金剛寶劍の如き佛性を有して居るので、何も他の悲愍を借りる必要はない。それに「他の閑事の爲めに無明を長ず」イラヌお世話で苦勞して懊惱を増して居るやうなもの、全く以て「勞して功なし」ぢやと揶揄し去つたのです。

『疾に毘耶離に臥す』毘耶離は維摩の居る所で、釋尊が久しく滞在して説教せられた摩訶陀國とは河一つ隔てた隣境であるといふことで、釋尊は今此の毘耶離の菴羅樹園といふ所で教化をして居られて此の維摩の病氣を見舞しめられたのでありますが、維摩の病氣は前にいふやうに、衆生に病あるが故に病ありといふのであるから「誰れに因つてか致し得たる」誰れの爲めにソナ病氣になつたのかと着語し、又「一切の人を帶累す」その病氣の爲めに五百の大弟子、三萬二千の菩薩方がワザ／＼見舞に出かけるといふやうに、多くの人が迷惑するのだと着語し、次ぎの『全身太だ枯槁す』身體中が病み疲れて居るといふ句に對しては「病むことは則ち且らく置く、什麼として口、匾擔に似たる」御病氣のことは暫く別として置いて、何故、文殊菩薩に問ひつめられて、口をへの字に結んで黙つて居るのかと、こゝに一默の意を促し來つたので、匾擔は前にありました通り、口を結びて言はざる貌かたちであります。それでは「飯も也た喫し得ず」喘ぐことも也た喘ぎ得ず」飯を食ふことも出来なからう、イヤそればかりぢやない、呼吸することもむつかしからうと、こゝでも亦揶揄したのです。

七佛の祖師

『七佛の祖師來る』七佛といふのは釋迦牟尼佛より以前の佛であつた毘婆尸佛、尸婆佛、毘沙浮佛、拘留孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛の六佛から釋迦牟尼佛に至るのを過去の七佛といひ、文殊を此の七佛の祖師といたします。『放鉢經』の中には、

佛、言はく、我れ今、得佛す、是れ文殊の恩、是れ我が過去の本師なり。過去無量の諸佛は皆な文殊の弟子……

といひ、『華嚴經』にも、

文殊師利は無量那由他の諸佛の母なり。

ともあります。那由他は梵語、數の大なるをいひ、萬億と譯せられて居ります。無量の諸佛、皆な文殊を母とするの義で、文殊のことを又佛母とも申します。元來佛教特に大乘の教義に於きましては、佛教を以て釋迦一佛の發見とせず、釋迦出世せざるも佛法大地に遍して、宇宙の眞理は釋迦を待つて現はれたのでなく、無始劫來、赤裸々露堂々として現はれて之れを體覺した諸佛も少なくないのでありますが、これを我等に啓示せられたのが釋迦牟尼佛で、こゝに毎度いふ法身、報身、應身の三身説も出るのであります。其の又文殊を以て佛母と呼び、七佛の祖師といたしますのは、現實から見れば文殊は佛弟子の如く、佛の教化を助けて居るやうであります。大乘の眼光から見れば文殊は大智慧の人格化で、もと／＼理想の菩薩でありますから、諸佛、成佛の根本たる大智慧を代表した文殊こそ諸佛の母たり、諸佛の師たりと云ひ得るのであります。今は此の文殊が釋尊の教勅を受けて維摩の病氣見舞に來らるゝといふのであるから、維摩の方でも、それだけの準備をせねばならぬ。ソコを圓悟は「客來らば須らく看るべし、賊來らば須らく打すべし」と着語して、其の七佛の祖師と名乗る文殊といふもの、果して客であるか、賊であるかを取調べて接待するがよい、若しそれが賊であるなら叩き出すがよい。と維摩に掛けていひ、「群を成し隊を作す」さてもゾロ／＼やつて來たものだ。何しろ三萬二千の同勢といふのだから之れは大變だ。「也た須らく是れ作家にして始めて得べし」と、今度は文殊にかけて既に五百の大弟子、三萬二千の菩薩方も皆な一度出かけてやり損つたといふほど、やかましやの維摩の所へ出掛けるのは、餘程の作家でなければ出來ないことぞと評しました。

一室を掃ふ 『一室且つ頻りに掃ふ』其の時、維摩の臥て居つた所は一丈四方即ち方丈の室であつたといふから四疊半位

の座敷、其處を綺麗に掃除して一點の塵も留めぬやうにした。如何に一點の塵なくとも、僅に四疊半の座敷、しかも其の中に臥床を置いて維摩が病臥して居るのだから其處へ三萬二千の菩薩が、どうしてはいられやう、そこで先きにいうたやうに舍利弗と維摩との問答があり、須彌山を芥子粒に入れ、四大海水を一毛孔に收めるといふやうな玄談があつたのでありますが、この一室を維摩の方寸の中と見、一切諸法を空じ盡くしたが爲め、又能く諸法を入ることが出来ると見ることも出来るのであります。しかし圓悟は「猶ほ這箇の有る在り」と着語して如何に綺麗サツパリと掃除してしまつたといふが、その掃除をしやうとか、掃除をしたとかいふ這箇が残つて居つて、それまで掃き去つたとは云はれまいと着語し、更に「元來鬼窟裏に在つて活計を作す」鬼窟裏の活計といふのは毎度いふ通り有無の二邊に墮して、そのために惡鬼の棲む穴の中に落ち込んで居るのをいふので、今、こゝに主題となり来る不二門の上では元來有無を絶して居るのであるから、掃ふべきものも無い筈ではないか、それを拂つたといふのだから、そこに何か接客の考へがあるのではないかの意をほのめかしたのです。

『不二門を請益す』こゝで本則の公案に及びまして、維摩は諸菩薩に對し不二の法門を問ひ、終に文殊をして説かしむるに至つたが、元來不二の法門は口で説くことの出来るものではない。よし又説くべきありとすらも、既に諸菩薩方が説けるだけは説かれたのであるとて圓悟は「若し説くべき有りとも他に説き了らる」と着語し、更に「打して云はく、閻黎に和して也た尋ねれども見えず」こゝで閻黎というたのは雪竇を指したので、おまへさんと一緒になつて其の不二法門といふものを、探し歩るいても見當らないといふ、何故見當らないか、元來これ見るべきものでないからであるといふ意を含ませ、雪竇おまへさんにも見えまいが此

の圓悟にも見えない。恐らく三世の諸佛、歷代の祖師にも見えなからうといふのです。

當時便ち靠倒す

『當時便ち靠倒す』此の靠倒といふ語は前にも出ましたが、二字を大内青巒居士は面白く解釋して、

此の靠倒といふ語は面白い言葉で、例へば人が屏風などに倚り掛つて居る所を、ボンと一つ胸でも推せば、自分で後へ倚り掛つて居た力のために屏風もろとも顛倒してしまふやうなアンバイと見える。

と、言つて居られます。今、維摩が文殊に請益し終り、文殊が我等各自に説き了る、仁者當に説くべし、何等か是れ菩薩の入不二法門と乗り掛てボンと押し來たのをいうたので、正にこれ逆水の波だ。ソコで圓悟は着語して「蒼天々々」蒼天は毎度出る天を仰いで嘆息する言葉でありますから、折角築き上げて來た不二の法門、こゝで屏風もろともヒツクリカへされるかといひ、「什麼と道ふぞ」と雪竇を尤めて、何を靠倒したといひ、何處に靠倒せられたかといひ、雪竇が次ぎの『靠倒せず』の句を以て之れを翻し來つて靠倒どころかビクともしない。雪竇は先きに本則の上で維摩什麼とか道ふとやつて居りますが、何とかいへば直にこれ靠倒だが、默然として言なしと來たのだから、圓悟は「死中に活を得たり」と着語して一面に維摩の態度を褒め揚ぐると共に雪竇が上の句に靠倒といひ、之れを翻して靠倒せずといひ來れるに賛し、「猶ほ氣息の有る在り」チットは呼吸を吹き出したぞと揶揄し去りました。

文殊の讚歎

『金毛の獅子、討ぬるに處なし』金毛の獅子は文殊の乗り物でありますから、これを文殊に喩へ、サスガの文殊菩薩も此の一默に對しては、

文殊師利、歎じて曰はく、善い哉、善い哉、乃至文字語言あることなく、是れ入不二門に入る。(維摩經)

といふの外はなかつたのであるから、討ぬる所なしというたのでありますが、前にいうた通り文殊は智慧の代表でありますから、如何なる智慧を以ても討ぬるに所なき維摩の一點が智解潛絶の不二法門の妙域を示したのを頌したとも見られます。之れに對して「咄」と其の討ね得ざる所を咄破して、さて「還つて見るや」と學人に向うて警覺し、又「蒼天々々」と繰返され不二法門の行衛の知れないのを嘆くが如くにして其の不可思議を示されたのです。天桂禪師は、

雪竇これほど世話をやるゝに、誰でも此の落處を知つた者の無いは悲しいことの。
といはれて居ります。

評唱

雪竇道。咄這維摩老。頭上先下一咄作什麼。以金剛王寶劔。當頭直

截。須朝打三千。暮打八百始得。梵語云維摩詰。此云無垢稱。亦云淨名。乃過去金粟如來也。不見僧問雲居簡和尚。既是金粟如來。爲什麼卻於釋迦如來會中聽法。簡云。他不爭人我。大解脫人。不拘成佛不成佛。若道他修行。務成佛道。轉沒交涉。譬如圓覺經云。以輪廻心。生輪廻見。入於如來大寂滅海。終不能至。永嘉云。或是或非人不識。逆行順行天莫測。若順行則趣佛果位中。若逆行則入衆生境界。壽禪師道。直饒儼磨鍊得到這田地。亦未可順汝意在。直待證無漏聖身。始可逆行順行。所以雪竇道。悲生空懊惱。維摩經云。爲衆

生有病故。我亦有病。懊惱則悲絕也。臥疾毘耶離。維摩示疾於毘耶離城也。唐時王玄策。使西域過其居。遂以手板。縱橫量其室。得十笏。因名方丈。全身太枯槁。因以身疾。廣爲說法云。是身無常無強。無力無堅。速朽之法。不可信也。爲苦爲惱。衆病所集。乃至陰界入所共合成。七佛祖師來。文殊是七佛祖師。承世尊旨。往彼問疾。一室且頻掃。方丈內皆除去所有。唯留一榻等文殊至。請問不二法門也。所以雪竇道。請問不二門。當時便靠倒。維摩口似匾擔。如今禪和子。便道。無語是靠倒。且莫錯認定盤星。雪竇拶倒萬仞懸崖上。卻云。不靠倒。一手擡一手搦。他有這般手脚。直是用得玲瓏。此頌前回拈云維摩道什麼。金毛獅子無處討。非但當時。卽今也恁麼。還見維摩老麼。盡山河大地。草木叢林。皆變作金毛獅子。也摸索不着。雪竇道はく、咄這の維摩老と。頭上に先づ一咄を下して什麼をか作す。金剛王寶劍を以て、當頭に直截す。須らく朝打三千、暮打八百して始めて得べし。梵語には維摩詰と云ふ、此には無垢稱と云ひ、亦た淨名と云ふ。乃ち過去の金粟如來なり。見ずや僧、雲居の簡和尚に問ふ、既に是れ金粟如來、什麼と爲てか卻つて釋迦如來の會中に於て聽法する。簡云はく、他、人我を爭はずと。大解脫の人は、成佛不成佛に拘らず。若し他修行して、務めて佛道を成ずと道はゞ、轉た沒交渉。譬へば圓覺經に云ふが如し、輪廻の心

を以て、輪廻の見を生じて、如來の大寂滅海に入らんとせば、終に至ること能はず。永嘉云はく、或は是
或は非人識らず、逆行順行天も測ること莫しと。若し順行する則んば佛果の位中に趣く。若し逆行
する則んば衆生の境界に入る。壽禪師道はく、直饒爾磨鍊して、這の田地に到ることを得るも、亦た未だ
汝が意に順ず可らざることに在り。直に無漏の聖身を證せんを待つて、始めて逆行順行す可しと。所以
に雪竇道はく、生を悲しんで空しく懊惱すと。維摩經に云はく、衆生に病有るが爲めの故に、我も亦た病
有りと。懊惱は則ち悲絶なり。疾に毘耶離に臥すとは、維摩疾を毘耶離城に示すなり。唐の時王玄策、西
域に使用して其の居を過る。遂に手板を以て、縦横其の室を量るに、十笏を得たり。因つて方丈と名づく。
全身太だ枯槁す。因に身の疾を以て、廣く爲めに説法して云はく、是の身無常無強、無力無堅にして、速
朽の法なり。信ず可らず。苦を爲し惱を爲す、衆病の集る所。乃至、陰界入の共に合成する所なりと。七
佛の祖師來る。文殊は是れ七佛の祖師、世尊の旨を承けて、彼に往いて疾を問ふ。一室且つ頻に掃ふと。
方丈の内皆所有を除去して、唯だ一榻を留め、文殊の至るを等つて、不二法門を請問す。所以に雪竇道は
く、不二門を請問す。當時便ち靠倒すと。維摩口區擔に似たり。如今の禪和子、便ち道ふ、無語是れ靠倒
と且らく錯つて定盤星を認むること莫れ。雪竇萬仞懸崖の上に拶到して、卻つて云はく、靠倒せずと。
一手擡一手搦、他這般の手脚有り。直に是れ用ひ得て玲瓏なり。此は前回に拈じて維摩什麼とか道ひしと
云ふを頌す。金毛の獅子討ぬるに處無しと。但だ當時のみに非ず。即今も也た恁麼、還つて維摩老を見る
麼。盡山河大地、草木叢林、皆變じて金毛の獅子と作るも、也た摸索不着ならむ。

金剛王寶劍

雪竇は『咄、這の維摩老』と、頭上に先づ一咄を下して何とするつもりかと自ら問ひ、『金剛王寶劍を以て當頭に直截す』と自ら答へて居るので、金剛は其の質堅實にして自ら碎けずして、能く他を碎く、此の金剛を以て造れる劍を金剛王寶劍といひ、般若の智、能く一切の煩惱を碎破するに喩へますが、今は雪竇の最初に下した一咄の玄機は此寶劍の如く、當下に一切を直截し去つたが、一咄では手弱い『須らく朝打三千暮打八百して始めて得べし』と、圓悟自分の着語を、こゝに繰返したのであります。

維摩詰は梵語で、支那に譯しますと『無垢稱』又『淨名』といひ、過去に既に成佛して『金粟如來』となつたお方であると『思惟三昧經』に出て居ります。既に佛に成つたお方なら、ナゼ毘耶離なぞへ出て來たか、これに就ての疑ひを解くべく『見ずや』と例を挙げ、或る僧が雲居山の簡和尚——雲居道膺の法嗣——に問ひかけまして、

『既に是れ金粟如來、什麼としてか、卻つて釋迦如來の會中に於て聽法する』

既に是れ金粟如來何として聽法す

といひますと、簡和尚は答へて、

『他、人我を爭はず』

と、我れは佛であるから釋迦の法を聽かぬなぞといふやうに、人と我とを區別して考へるやうな人我の見のあるものではない。維摩は是れ大解脫の人、大解脫の人は成佛や不成佛に拘はるものではない。若し維摩を以て長い間の修行によつて佛道を成したものと見るやうでは全く維摩とは『沒交渉』で、何のかゝはりもない。一超直入如來地、維摩は此の地位に入り、しかも衆生濟度のために姿を毘耶離の大城に現はし、如來の會中に聽法して居られるのです。『圓覺經』には、

順行と逆行

『輪廻の心を以て輪廻の見を生じて、如來の大寂滅海に入らんとせば、終に至ること能はず』

といひ、其の前文には——思惟心あるを以て如來圓覺の境界を測度せんとするは、螢火を以て須彌山を燒くが如し——とありまして、少しでも思惟の心を以てしては測ることの出来るものでなく、轉廻轉生などの見解では到底如來の寂滅海に入ることの出来るものでないといひ、更に永嘉大師の『證道歌』の句を引いて、『或は是、或は非、人識らず。逆行、順行、天も測ることなし』

と云ふ。これ全く維摩の自由自在の境界で、是非を超越し、或は順行し、或は逆行す。縦横無礙であります。即ち順行する時は佛果の位中に入て妙覺の果滿ちて大覺位を證し、逆行する時は衆生の境界に入つて濟度を怠らぬ。これが佛教の面白い處で、佛に成り切つて蓮の臺に安坐して居つては、誰が衆生を化導するか、上に菩提を求めて順行すると共に、下に衆生を化すと逆行して、自覺覺他、覺行俱滿せねばならぬ。今、維摩が既に佛たるの身を持ちながら在家の一居士として現はれて居るも亦全く之れに異ならないので、前にも出た延壽大師の垂語に、

『直饒たとい、爾、磨練して這の田地に到ることを得とも、亦た未だ汝が意に順ずべからざることあり。直に無漏の聖身を證せんことを待つて、始めて逆行順行すべし』

這の田地

とある。『這の田地』といふのは、其の前文に、

若し心肝を割くこと木石の如く相似たれば、便ち肉を食す可し、若し酒を喫すること屎尿を喫する如く相似たれば便ち酒を喫すべし云々……

とありまして、女を見る、死尸の如く、財物を見る糞土の如くといひ、琢磨修練の功によつてコンナ心境

に入つても、未だ我が意のまゝに、かゝる在俗の行ひの如き逆行を作すべきではない。眞に煩惱の遺漏なき聖身を得てから始めて逆順自在なるを得るのであると、此の語を引き來つて妻子あり、奴僕あり資財ある維摩在俗の面目を明にしたのです。

維摩の生活は衆生濟度のために、逆に生死の巷に入り『生を悲しんで空しく懊惱して』居るのです。されば『維摩經』に『衆生病あるが爲めの故に我も亦た病あり』と、即ち維摩の病は衆生のための病で、『疾に毘耶離に臥す』も全く其のためであるといひ、唐の高宗の顯慶年中に——王玄策といふ人が西域に使して此毘耶離に赴き、維摩の居室の跡を訪ひ、手板を以て縦横に計つて見ますと、丁度十笏を得ましたから、それから方丈といふのであると、こゝに其の居室を方丈といふ所以が説明してあります。手板といふのは支那の古い制、諸侯は象牙、太夫は魚髯、士は牛を以て笏といまして、晉宋以後之れを手板といひましたので、其の長さ一尺、それが十笏であるから一丈四方となるのです。

『全身太だ枯槁す』と頌の次ぎの句に移り、病氣のために瘦せ枯れて、其の身を以て『是の身は無常、無強、無力、無聖、速朽の法なり、信ずべからず、苦を爲し惱を爲す、衆病の集る所』と、人は病の器なるをいうて此の身の頼むべからざることを説教いたしました。これには有名な維摩の十喻といふものがありました、其の一々に我が平安朝の女性歌人たる赤染衛門が一々和歌を付けて居りますから、左に是れを擧げて其の意を傳へることといたします。

維摩の十喻

如聚法

うき乍ら身にはたとへん水の泡の

ためしに取らば消えぬべきかな

如_レ泡

あめふれば水に浮べるうたかたの

久しからぬは我身なりけり

如_レ焰

夏の夜の火影のまとふ簾見れば

たゞみづからのことにぞありける

如_ニ芭蕉_一

秋風にくだくる草の葉を見てぞ

身のかたからぬことは知らるゝ

如_レ幻

幻にしばし形をうけゝると

思ふ心も夢にぞありける

如_レ夢

夢やゆめ現_{うつ}やゆめとわかぬ哉

いかなる世にかさめんとすらん

如_レ影

水にうかぶ影は中にもあらねども

それをありとは頼むべきかは

如_レ響

いつまでか聲も聞えん山びこの

よろづにつけて物ぞ悲しき

如_ニ浮雲_ニ

行くえなく空にたゞよふ浮雲に

けぶりをそへんほどぞ悲しき

如_レ電

いなづまの光とゝまる程見れば

我が身ばかりの物にぞありける

こゝに『乃至陰界入おんがいに入の共に合成する所なり』とありますのは、毎度いひます通り、人間の身心といふもの
色、受、想、行、識の五陰おん（又五蘊うん）と十八界（色、聲、香、味、觸、法の六境と眼、耳、鼻、舌、身の六
根と、同じく眼、耳、鼻、舌、身、意の六識、合せて十八）入は十二入（六境と六根とをいふ）の合せ成つ
たものだとの意です。

『七佛の祖師來る』は前にいふ通り文殊は七佛の師で、今、世尊の旨を受けて疾を問ふ。『一室且つ頻に掃はら
ふ』この事は『維摩經』に、

爾の時、長者維摩詰、心念すらく、今、文殊師利と大衆と俱に來る。即ち神力を以て其の室内を空して、所有及び諸侍者を除き去り、唯だ一床を置いて疾を以て臥す。

とありますのを『唯だ一榻たうを留む』というたのです。さて其の文殊の來るを等まちて、『不二法門を請問し』ましたので、雪竇は頌して『當時便ち靠倒こつたうす』といひました。これは維摩が口をへの字に結んで黙として言はなかつた時ではありますが、圓悟はこゝで禪者を戒めて『如今の禪和子ぜんなす、便ち道いふ、無語是れ靠倒と、且らく錯つて定盤星を認むること莫れ』というて居ります。これは非常な錯りで、黙つて居るのを引き倒されたのだなぞというては大變な間違ひ、維摩は決して言窮し語塞つて無語だのでもなく、知らないから黙つて居るのでもなく、言説の相を離れ、其の離れて居るといふことも離れて居るからで、何時でも黙つて居れば負けたのだなぞとソナ間違つた標準を立てゝはならぬので、雪竇は『萬仞の懸崖の上に拶到して』此の心思不到の地に拶到して『卻て云はく、靠倒せず』と、先きには靠倒というて一手を掬め、今は不靠倒というて一手を擡げ、抑揚兩方面から宗乘を顯示いたしましたので、『他、這般の手脚あり。直に是れ用ひ得て玲瓏なり』雪竇にはコンナ『一手は擡げ、一手は掬む』といふ活手腕があるから、能く此の意外の意旨を頌出して玲瓏として金玉の響きがあるので、これは本則の上で『維摩什麼と道ふぞ』を頌しましたので、最後に『金毛の獅子、討ぬるに處なし』の句に就き、『但だ當時のみにあらず即今また恁麼』と座下の學人に對して雪竇は討ぬるに所なしというたが、それは其の時ばかりぢやない。今、どうだ討ね得らるかと參究を促し、更に

金毛の獅子
討ぬるに處
なし

『還つて維摩老を見るや』と促し、『盡山河大地草木叢林、皆な變じて金毛の獅子と作るも、也た摸索不着ならむ』と餘韻を留めて此の評唱を結び、山河大地、草木叢林は文殊の乗り物となつて智慧を持ち出して來て

も、之れを討ぬるは覺束ないというたのです。

萬松老人の
垂示

これで頌の評唱は了つたのでありますが、本則は又『從容錄』にも第四十八則に出て居りますから、因みに萬松老人の垂示と、宏智禪師の頌とを擧げて置きます。垂示にいふ、

妙用無方なるも、手を下して得ざる所あり、辯才無礙なるも、口を開き得ざる時あり、龍牙は無手の人の拳を行ふが如く、夾山は無舌の人をして解語せしむ、半路に身を抽ずる底、是れ甚麼なんの人ぞ。

と、龍牙は僧の『十二時中如何か力を着けん』と問へるに對し、『無手の人の拳を行ふが如くにして始めて得べし』と答へ、夾山かつさんは洛浦といふ人に對して『いかでか無舌の人をして解語せしめん』といはれた故事を擧げたのです。宏智禪師の頌は、

曼殊疾を問ふ、老毘耶

不二門、開いて作家を見る

泥表粹中、誰か賞鑑せん

忘前失後、咨嗟すること莫れ

區々として漢を投ず、楚庭の賸士

璨々として珠を報ず、隋城の斷蛇

點破することを止めよ、玼瑕を絶す

似氣渾て無うして、却て些に較れり

とあります。曼殊は文殊のこと、珉表は玉を包んで居る石のことで、維摩の默、中に明珠を藏するに喩へ、

宏智禪師の
頌

楚庭の臚士はしば／＼璞石を獻じて膝を切られた^{べんぐわ}卞和氏の玉の名珠なりしといふ故事、隋城の斷蛇は隋侯が大蛇の傷めらるゝのを憐んで之れを放ちやられしに大蛇は其の恩に報いるがため名玉を含み來たといふ故事を引いて維摩の一默の中に名玉あるを頌せられたので、これも講述すれば長くなりますが、こゝにはたゞ參考として載せて置くに止め、最後に例の巨海東流和尚の和歌を以て本則を終ります。

さゞ波や志賀の浦松まちつけて

よすればやがてたちかへる波

永嘉眞覺大師證道歌

(中)

幾回生幾回死。生死悠悠無定止。自從頓悟了無生。於諸榮辱何憂喜。

幾回いくたびか生しやうじ幾回いくたびか死しす、生死悠悠しやうじゆうくとして定止ぢやうしなし、頓とんに無生むしやうを悟ご了れうしてより、諸もろくの榮辱えいじよくに於おいて何ぞ憂喜いうきせむ。

この一段は、永嘉大師やうかが曹溪山そうけいざんに六祖を訪ねて一宿覺いつしゆくかくせられた以前と以後との心境の變化を述べられたもので、佛教では六道輪廻りくだうんといつて、われ／＼は前生に於て己が造りし業力に引かれ、或は天上界に、或は人間界に、或は四惡趣といつて修羅、餓鬼、畜生、地獄の世界に生れ變り死に易りして來たのでありまして、これを六道輪廻とも生死流轉とも輪廻轉生りんねてんしやうとも申します。釋尊が爪つめの上に土つちを載せて、これをお弟子方に示しながら、『六道の世界に生を受けたるものは大地の土のやうに多く、人間の世界に生を受ける者は爪上の土よりも少ない』と仰せられたことがあります、幸ひに、われ／＼は受け難き人身を受けて、現在げんざいは人間界に生活してをりますものゝ、死後は何處にまゐるか豫想は出來ないので、やはり今世の業力に依つて生死流轉を未來永劫に繰り返してゆくので、一所を定めて止住するわけにはゆかぬのであります。このことを『幾回いくたびか生しやうじ幾回いくたびか死しす、生死悠悠として定止なし』といったのであります。

しかし、これは、あながちに前生後生を通じての輪廻のことばかりを申したのではなく、お互ひに、この世に生を受けてから、今日に至るまでを振り返つて見ると、或は天上界のやうな楽しみもあり、或は地獄界のやうな苦しみも經驗し、阿修羅のやうに腹立たしい心になつて他人と喧嘩口論したこともあつたらうし、餓鬼のやうないやしい氣持になつたこともあらうし、畜生のやうな淺ましい心を起したこともあつて、人知

れず慚愧に堪へないことがありませう。その元もとはといへば貪欲とんよく、瞋恚しんみ、愚痴ぐちの迷ひ心から起つたことで、迷ひの惑わくによつて業ごふを造り、業ごふによつて苦果を招くといふことを年中繰返してゐるので、就中、生に執着し死を厭ふといふことが最も大きな迷ひの根本となるのであります。

これは生と死とを別に考へ、更にこの死生の世界の外に不生不滅の涅槃の世界があるかのやうに思ふからで、永嘉大師は一たび曹溪そうけいに参さんじて『頓に無生を悟了してより』とある通り、生死そくむ即無生死じやうしの理を了得せられてからは、世人が生を欣ねがひその上に榮達を求めて喜んだり、屈辱を受けて憂ひ、死を厭うて悲しむのが人情の常であるが、生死の實相を證悟して見れば『諸の榮辱に於て何ぞ憂喜せむ』で、少しもそれに心を動かすやうなことがなくなつたと、自分の體驗を告白されたのであります。

入深山住蘭若。 岑峯幽邃長松下。 優遊靜坐野僧家。 閑寂安居實瀟灑。

深山しんざんに入り蘭若らんにやに住す、岑峯しんざん幽邃いうすんたり長松ちやうしようの下、優遊いういうとして靜坐じやうざす野僧やそうが家、閑寂げんせきたる安居あんご實じつに瀟灑せうしや。

これは生死の繫縛けいばくを解脫し、世の榮辱憂喜を離れた永嘉大師御自身の自得の境界を述べられたので『深山に入り蘭若らんにやに住す』と、蘭若は梵語で阿蘭若あらんにや或は阿練若あれんにやの略、閑靜處かんじやうしよ、遠離處えんりしよ、無聲處むしやうしよ、無諍處むじやうしよ、意樂處等いぎやうしよの譯がある通り、人里遠く離れた清閑の處で、出家沙門が修行する好適の場所をいうたのでありますが、後には寺院のことを蘭若と稱するやうになつてをります。次に『岑峯幽邃しんざんたり長松の下』とある岑峯は山の高き貌かたち、幽邃は深遠の貌かたち、長松とは松の大木で、松のみどりの四季色を變へざるを志操堅固に譬へたので、身

は市井の紅塵、喧諍の裡に在つても、生死を透脱し、毀譽褒貶、憂悲苦惱に心を動ぜざる底の漢ならば深山幽谷に靜坐すると何等變りのない心境に住することが出来るといふので『優遊として靜坐す野僧が家、閑寂たる安居實に瀟洒』と謡つたのです。優遊は心のゆたかなことで、妄想を除かうとも思はず悟りを求めようともし、生も欣はず死も厭はず、たゞわが身をも心をも忘れて佛の家になげいれて、只管打坐した様子もいふので、野僧とは田舎坊主といふことで、自ら謙遜した言葉。閑寂はヒツソリとして物淋しい様子、安居とは普通は雨安居といつて四月十五日から七月十五日までの雨期九旬の間僧侶が集つて禁足修行の生活をすることで、日本の禪宗では我が國の風土によつて、雨安居、雪安居と年に二度これを行ひ、大勢の雲水僧が一寺に籠居して専心修行をいたすことになつてをり、これを江湖會、或は結制と稱しますが、今、永嘉大師のいはれる安居の意味は、さうした大がかりのものではなく、たゞ一處に安住して俗塵を離れた境地を申したので、そのサツパリした様子を實に瀟洒というたのであります。

覺則了不施功。一切有爲法不同。住相布施生天福。猶如仰箭射虛空。

覺すれば了じて功を施さず、一切有爲の法と同からず、住相の布施は生天の福、猶ほ箭を仰いで虚空を射るが如し。

覺するはサトルで、全宇宙を盡して一大佛身であることを證し、この身は本來成佛であることを悟ること、この大眞理を自覺し、更に他をしてこの大眞理を覺らしめ、しかも眞理と實際の修行とが圓滿に成就した人

を佛陀とよび覺者といふのです。ソコデ『覺すれば了じて功を施さず』とは、この一大事を覺り了つた人は、五戒十善とか比丘の二百五十戒とか、或は四諦、十二因縁、六度といったやうな種々の法門を一々修行してその功勳を積み、三祇百劫といふやうな長い時間を費して五十二位の階級をふみのぼつて漸く佛の位に到達するといったやうな方便を施さず、所謂一超直入如來地するといふ意味であります。

どうしてそれが出来るかといへば、正傳の佛法である如來最上禪は『一切有爲の法と同じからず』とて、方便の爲めに立てた法門や妄想分別で作爲したものは異つてゐるからであるといふ。この有爲とは無爲に對した言葉で、凡夫の世界に於ける迷悟苦樂一切の諸相は、皆な因縁に依つて假りに現はれてゐるもので、一つも當てになるものがない、俗に有爲轉變は世のならひ——といふが、人生の苦樂盛衰は夢幻空華のやうなもので、生れたといつて喜び、死んだといつて悲しむのは、恰度夢中に苦樂を感じるのと同じことで、迷ひの夢からさめた所謂覺者の眼から見れば、生死苦樂畢竟するに妄想分別の所生に過ぎないのであります。しかるに凡夫の悲しさは、この有爲法に執着して、どうしても夢とは思はれない『夢とあきらめりや何んでもないが、そこが凡夫でねエあなた』で、善根功德を積めば天上にも生れ、念佛を稱へれば極樂にも往生すると信じてゐるのであるが、前に申した通り善根も念佛も、天上界も極樂世界も、有爲の法であるから絶對のものではない、所修の善業が盡きれば、何時までも極樂に止ることは出来ませぬ。恰も宿泊料を拂つて旅館に逗留するやうなもので、金がなくなれば早速追ひ出されてしまひます。そこを『住相の布施は生天の福、猶ほ箭を仰いで虚空を射るが如し』といったので、住相とは物の相に執着すること、布施は六度の一つです。果報を得ることを目的として物を施せば、その功德によつて天上界に生ずる福報を受けることに間違

はないが、その福は有爲の福であるから福にも功德にも限りがある。恰も天に向つて箭を射るやうなもので、いつまでも天にとどまるものではない。彼の梁の武帝が造寺度僧の功德を達磨大師に問うた時に、達磨が無功德と答へたのも此の意味に外ならぬのであります。

勢力盡箭還墜。招得來生不如意。爭似無爲實相門。一超直入如來地。

勢力盡せうりきつきぬれば箭還やかへつて墜おつ、來生らいしやうの不如意ふによいを招まねき得えたり、爭いかでか似しかん無爲實相むゐじつさうの門もん、一超いつてう直入ちきにふ如來地にふらいぢなるに。

前句を承けて、天に向つて射た箭が、その勢ひがなくなれば地上に墜ちて來るやうに、住相の布施で一度は天上界に生を受けても、その功德力が盡きれば還つて修羅、餓鬼、畜生、地獄の惡道に轉生して苦報を受けざるを得ない、それを『勢力盡きぬれば箭還つて墜つ、來生の不如意を招き得たり』といつたのであります。これは布施に限つたわけではなく、六度の中の持戒、忍辱、精進、禪定、智慧、その他五戒十善等のあらゆる萬行は、いづれも善いことではあるが、それが住相の行であり、有所得の心を以て行はれたのでは、眞實の佛法とは申されぬばかりか、還つて不如意の結果を見ることになるので、例へば、人助けをしても、その恩返しを豫想しての人助けでは、相手が若し恩を忘れたやうな行爲をすれば腹が立つし、恩を仇で返すやうなことがあれば憎惡を生じて、互ひに修羅、地獄の相を現すことが世間にはいくらでもあるのです。そこで、かゝる有爲轉變の福報を當てにして有爲住相の善根を積むよりは、無爲實相の法門によつて、直

ちに佛法廣大の功德を收むるに若かずとて、『争か似かん無爲實相の門、一超直入如來地なるに』と申したのであります。無爲は有爲に對した言葉で、凡夫の妄想執着の心を打破して、爲作造作に涉らぬ自然の妙理に隨順する佛の境地をいひ、この佛境界こそ眞實の相であり、絶對のものであるから實相といつたので、實相の法門とは前にあつた生死即無生を悟り、人々本具の佛性を徹見すること、佛教八萬四千の法門も結局は衆生を誘引して、この無爲實相の門に入らしめんとするに外ならぬのであります。

正傳の佛法たる如來最上禪は、他の教宗と異つて、未來に成佛するとか、西方に淨土を見るとか、その他一切の方便手段を抜きにして、即心是佛をもつてする故に一超といひ、教義が多岐に涉らず、蕩直に佛地に證入する故に直入如來地といふのであります。しかし、諸の善根功德を無視するわけではなく、頓に如來禪を覺了すれば、六度萬行は自らその中に具はつてゐるので、禪を修したからといつて戒律や道德を輕んずる者があれば、それこそ禪天魔であつて、決して最上の禪者とは申されぬのであります。そこで次の句に、

但得本莫愁末。如淨瑠璃含寶月。我今解此如意珠。自利利他終不竭。

但だ本を得て末を愁ふること莫れ、淨瑠璃に寶月を含むが如し、我れ今この如意珠を解す、自利利他終に竭きず。

と譬喩をもつて本末を説いたので、人々本具の佛性を徹見して、即心是佛を證得するのが本で、六度萬行は末である。佛法の根本を體得すれば枝葉末節のことは自らその中に含まれてゐるのだから、何も愁ふこ

とはない、恰も『淨瑠璃に寶月を含むが如し』とて、清淨な瑠璃の盤に、天邊の明月がその影を宿すやうに、われ／＼衆生の心地が清淨で妄想分別の塵垢がなければ、菩提の覺智は、その心地の上に明光を放つのであるから、佛法を遠くに求めるには及ばず、六度萬行の末を愁ふこともない。道元禪師が『佛道を習ふといふは自己を習ふなり、自己を習らふといふは自己を忘るゝなり』といはれたやうに、佛法を自己の心性の上に徹見するのが佛法の根本精神であります。

永嘉大師は、正しくこの眞實の佛法を手に入れたので『我れ今この如意珠を解す』といったのです。如意珠は前に出てゐる摩尼珠のこと、(第九卷第四〇五頁参照) 人々本具の佛性に譬へたので、この佛性を了解すれば佛陀如來と少しも違はぬ智慧德相を顯現するが故に、自ら之を受用するばかりでなく、他をして佛地に悟入せしめ、無限の妙德妙用を以つて衆生濟度の行を無限に現はしてゆくことが出来ます。これを『自利利他終に竭きず』と申したのであります。

江月照松風吹。 永夜清宵何所爲。 佛性戒珠心地印。 霧露雲霞體上衣。

江月照らし松風吹く、永夜の清宵何の所爲ぞ、佛性の戒珠心地に印す、霧露雲霞體上の衣。

これは前句に引き續いて、如意珠の如き佛性の自利利他受用不盡の様子を謡うたので、『江月照らし松風吹く、永夜の清宵何の所爲ぞ』とは、爲作造作に涉らぬ自然の風光である。江に浮かべる月は、影を萬波の上に宿し、松吹く清風は天然の樂を奏してゐる。

月や我れ我れや月ともわかぬまで

こゝろも澄める秋の夜の月

あゝいゝ景色だと、身も心も自然の中に融け込んだ時には、煩惱の熱氣もなく妄想の塵垢も留めない。一體この清涼な秋の宵景色は何の所爲であらうか、月が人間を喜ばす爲めに影を水に映すのでもなく、松籟が心あつて神韻を出すのでもない。

うつるとも月は思はずうつすとも

水も思はぬ猿澤の池

で、徹底無心にして、而も自利利他の妙用が任運自然に行はれてゐる。これが眞如法性の妙徳であつて、この法性自然の妙徳妙用に合致したのが、所謂絶學無爲の閒道人かんどうじんなのであります。

この閒道人の妙徳妙用が法性に合致した様子を『佛性の戒珠心地に印す、霧露雲霞體上の衣』と申したのです。われ／＼が本來具有するところの本心本性には、佛と寸分違はぬ智慧徳相が自然に具つてゐるので、これを佛性といひ、佛性は孝順心となつて自らを利益し、慈悲心となつて他を利益し、その功德によつて、一切の不善業を制する故に戒と稱し、戒法の道德律を守ることによつて人生を明朗化し、住む世界を清く明るく光被するところから、之を明珠に譬へたので、心地に印すとは、恰も印形を捺したやうに、佛性戒が心の上にハッキリと印象づけられてゐるといふ意味で、閒道人が生死苦樂を解脱げだつし、人生を超越しながら、しかもよく人天を利益する様子を形容して霧露雲霞を體上の衣となすといつたのであります。衣とは袈裟のことで、俗塵を超脱する故に解脱服げだつふくと名づけ、人天を利益する故に福田衣ふくでんえと稱してをります。しかも法性自然

に隨順して爲作造作に涉らぬ意味を雲霞等の衣と形容したのであります。

降龍鉢解虎錫。兩鈷金環鳴歷歷。不是標形虛事持。如來寶杖親蹤跡。

降龍の鉢解虎の錫、兩鈷の金環鳴つて歷歷、是れ形を標して虚しく事持するにあらず、如來の寶杖親しく蹤跡す。

『降龍の鉢』とは釋尊が會つて、事火外道の頭目であつた優樓頻螺迦葉とその二弟那提迦葉、迦耶迦葉の三人を濟度せられた時の因縁で、始め三迦葉は釋尊を害し奉らんとして、お手のものゝ火龍を使つて反抗して來たが、釋尊は神通力をもつてこの火龍を降伏して鐵鉢の中に收めてしまはれたので、三迦葉もその威に服して、千何百人といふ衆徒と共に釋尊のお弟子になつたといふことがあります。又、支那では晉の高僧涉公が、長安の大旱に際して晉王苻堅の請に應じて、天龍に雨を祈つた時、天龍が降つて涉公の鉢の中に入ると見るや大雨沛然として降り來つたといふ故事があります。

『解虎の錫』とは、齊の高僧稠禪師が懷州の王屋山にあつて坐禪をして居られた時、兩虎が鬭争してゐることを聞いて、錫杖を持つて出かけて見ると、二疋の大虎が血を流して死闘してゐるので、不惑に思はれた禪師は、早速錫杖を以つて之を引きわけて兩虎を助けたので、その錫杖を解虎の錫と名づけたといふことです。

鉢は梵語で鉢多羅の略、譯して應量器といひ、僧の食器です。行乞して食物を貰ふ場合に、自己の分量に

應じて之を受けて、決して餘分には受けないところから應量器の名があるので、錫杖と共に、出家の持物であります。今、降龍の鉢、解虎の錫といふ故事を持ち出して來たのは、閒道人の修行力とその威徳の勝れてゐることを申したので、次の『兩鈴の金環鳴つて歴歴』とは、錫杖の頭に、兩鈴といつて金屬でこしらへた二つの股があり、それに金環が懸けてあつて、音を立てムチャリン／＼と鳴るやうになつてをります。その金環の音色を歴歴といつたのです。この兩鈴といふことに就ては、眞俗二諦を現はしたものであるとか、金環にも六環とか十二環とかいろいろの説がありますが、こゝでは錫杖の形式や講釋には用事はないので『是れ形を標して虚しく事持するにあらず』といひ、『如來の寶杖親しく蹤跡す』で、釋尊を始めとして古聖先徳の蹤跡あとかたを踐ふんで神通妙用自在の働きをすることが大切だというたのであります。

不求眞不斷妄。了知二法空無相。無相無空無不空。卽是如來眞實相。

眞しんをも求めず妄まうをも斷だんぜず、二法にほふくう空くうにして無相むさうなることを了知れうちす、無相むさうは空くう無なく不空ふくうも無なし、卽ち是すなはれ如來にょの眞實相しんじつさう。

眞は妄によつて立ち、妄は眞によつて立つので、妄想があるから、これを區別して眞智といふ名も現はれて來るのですが、既に閒道人は生死卽無生を覺了し、迷悟凡聖を超越した卽心是佛の人でありますから、『眞を求めず妄をも斷ぜず』で、身心以外に別に求むべき眞實の法もなければ、斷すべき妄想もないわけです。すでに前に述べたやうに全宇宙法界を盡くして佛法の露現であり、一顆くわの明珠でありますから、これは眞實

だ、あれは虚妄だといふ相對差別は認められない。そこを『二法空にして無相なることを了知す』と申したので、差別の二法そのまゝに平等なるを空といひ、無相といつたのですが、無相といつても何もないといふ斷滅の意味ではなく、絶對であるから、比較的對待すべきものが無いといふことで、言葉を換へていへば無相とは實相といふことです。心眼を開いて見れば、溪聲は佛の廣長舌であり、山色は佛の清淨身である。春來れば百花爛熳、秋來れば千山紅葉、柳はみどりに花はくれなるに、雀はチュウ／＼鳥はカア／＼、水は濕ひ火は熱して、少しも嘘隱しはない、森羅萬象ありとあらゆるものが悉く眞實の相であつて、虚妄のものは一つもない。虚妄がなければ眞實といふ名も立たない。そこを『無相は空なく不空もなし、即ち是れ如來の眞實相』と道破されて空無の見に墮することを警誡されたのであります。

心鏡明鑑無碍。廓然瑩徹周沙界。萬象森羅影現中。一顆圓光非内外。

心鏡明しんきやうあきらかに鑑かんがみて碍さはり無し、廓然くわくねんとして瑩徹けいてつして沙界しゃかいに周あまねし、萬象森羅影中ばんしやうしんらかげなかに現げんず、一顆いつくわの圓光えんくわう内外ないがいに非あらず。

この一段は心性を明鏡に譬へて、空無相を了知した人の妙用を述べたので、如來の眞實相に體達すれば、心は恰も一點の塵埃も留めず、曇りもない明鏡が、漢來れば漢現じ、胡來れば胡現じ、美人が來れば美人を寫し、醜婦が來れば醜婦を映して少しも味まさないやうに、色聲香味觸法の六境をありのまゝに眼耳鼻舌身意の六根に受けて、しかも、能所の迹を離れて妙用を現してゆくことが出來ますのを『心鏡明かに鑑みて碍

り無し』と言ひ、その鑑無碍の有様を『廓然として瑩徹して沙界に周し』と申したのであります。廓然はホガラカといふ意味で、秋空一點の雲なき日本晴れのやうに、心にわだかまりのないこと、瑩徹は玉の透き徹つて少しの碍りなく光り輝くことで、心光が沙界とて恒河の沙の如く數限り無き世界、即ち全宇宙に輝きわたる様子をいうたのであります。

次に『萬象森羅影中に現ず』とは、心鏡の瑩徹する時、天地法界、全宇宙のありとあらゆるものが、悉く自己の心中に包含されてしまふことを申したので、萬象とは天に在つては日月星辰、地に在つては山河草木人畜家屋等の千差萬別の一切の現象界のことで、恰も大森林の樹木が鬱然として目前に羅列するやうに萬象が現はれてゐる。それを森羅と形容したのであります。その森羅萬象の影が心鏡の中に映るといふと、如何にも映す心鏡と映つされる萬象の境とが別々のものゝやうに考へられますが、こゝでは心を鏡に譬へたから、かやうに申したまでのことで、その本意は自己の一心に全宇宙法界を餘さず攝し盡してゐるといふことであり、萬象即一心、一即一切のことをいうたので、心と境との能所を泯絶したところを『一顆の圓光内外に非ず』といつたので、自己とか世界とかいふ相對を離れて、宇宙法界を盡くして唯一無二の心鏡であり、天地一枚の靈光であるから、内外表裏の別は立たないのであります。

豁達空撥因果。莽莽蕩蕩招殃禍。棄有著空病亦然。還如避溺而投火。

豁達かったつの空くうは因果いんぐわを撥はらふ、莽莽蕩蕩まうくたうくとして殃禍あうくわを招まねく。有うを棄すて空くうに着つく病やまひま亦しか然る、還かへつて溺できを避さけて火ひに投とうずるが如ごとし。

この一段は、心境を泯絶したからとて誤つて空無の見に墜したのでは一種の禪病となるので、これを誡められたのであります。『豁達の空は因果を撥ふ』の豁達は洞豁通達の義で、カラリとして何等の障害物がないといふ、斷無の空を形容した言葉で、この空見に墮すると神もなければ佛もない、因もなければ果もないと、すべてを否定した虚無思想になつてしまひます。これでは世の中の秩序も道德も成り立ず『莽々蕩々として殃禍を招く』で、莽々と草深くして東西を辨ぜず、蕩々と法度破壊して無秩序となり、その結果は迷妄を重ね罪惡を増し遂にその身に殃禍わざはひを招くことになります。そのもとはといへば、空といふことを考へ違ひしてゐるからなので、佛教に所謂空くうは、色卽是空の空で、すべてを撥はらひ除いての空無ではなくて、有するがまゝを空と諦觀するのです。一切差別の萬法は、皆因縁によつて生じたもので、自性はない、故に無常であり、無我である。そこを空といふのでありますが、既に因と縁によつて生ずるからには、因果の道理は少しも昧くらまますことは出来ませぬ。善因は善果を生じ、惡因は惡果を招く、過去現在未來に涉つての三世因果の道理は歴然として行はれてゐる。然るに空見斷見の外道は、この萬古不變の眞理を否認して空の一方に偏してしまふから、まことに危険です。そこを『有を棄て空に着く』といひ、『病亦然り』で、有に執着することも病ひだが、有を棄てゝ空に住着することも一種の病ひだと申すのです。これは共に因縁所生の道理、色卽是空の實相を知らないからのことで、有病の常見を離れたはよいが、空病の斷見に取りつかれたのでは『還つて溺を避けて火に投ずるが如し』で、どちらにしても、大切な法身の慧命を害することは同じであると申したのであります。

捨妄心取眞理。取捨之心成巧僞。學人不_レ了用_二修行_一。眞成認賊將爲_レ子。
妄心^{まうしん}を捨て眞理^{しんり}を取る、取捨^{しゆしや}の心巧僞^{しんぎやうぎ}と成る、學人^{がくにんれう}了_レぜずして修行^{しゆぎやう}を用ふ、眞成^{しんじやう}に賊^{ぞく}を認_レめて將_二て子_一と爲_レすことを。

前に有に執著することも空に執着することも共に病ひであると申したが、今は更に一步を進めて、その執着の病の根元となる迷妄の心を捨て、眞實の妙理を取ればよいかといふに、それも第二の妄想を造り出すやうなものであるから『妄心を捨て眞理を取る、取捨の心巧僞と成る』というたので、取捨する心がやはり一つの妄想分別の迷ひで、巧といふのはタクミ、僞はイツハリで、この身心以外に眞理を求めようとするのは妄想のコセ／＼したタクミであり、反つて眞理に背くことに成るのであります。

元來、法そのものは、清淨法身といひ、自性清淨といはれるやうに、無差別平等であつて、眞妄の差別もなく、善惡の區別もないものであります。この清淨無垢の法に對して、言葉を換へていへば、無自性不可得の法に對して、恰も自性があるかの如く思つて、善惡眞妄の別け隔てをつくり、善を愛し、惡を憎み、眞を取り妄を捨てるといふやうに、萬事萬端に揀擇分別をする、そのことが既に眞理に背いてゐるのであります。

ところが『學人了_レぜずして修行を用ふ』で、天下の學者、即ち佛法を學び修行する者が、この道理を了知せず、妄心を捨て、眞理を求めやうとしてゐるが、それは大變な誤りであつて、さうした態度で修行して、その功によつて、これが眞理であるといふやうなものを悟り得たとしても、その眞理はやはり妄想の影法師に過ぎない、譬へば『眞成に賊を認_レめて將_二て子_一と爲す』で、盜賊を我が愛子と誤認するやうなものであると

盗賊を我が愛子と誤認するやうなものであると

申すのです。しかし、毎度引き合ひに出ますが『菜根譚』に、

見聞覺知は外賊たり、情欲意識は内賊たり。唯だ能く主人翁惺々不昧にして中堂に獨坐せば、賊便ち變じて家人となる。

とあるやうに、妄心だといつて捨てるには及ばない、既に是れ捨て去るものがなければ、取り入れるものもないのであります。

損法財滅功德。莫不由斯心意識。是以禪門了卻心。頓入無生知見力。

法財を損じ功德を滅することは、斯の心意識に由らずといふこと莫し、是を以つて禪門は心を了卻す、頓に無生に入るは知見の力なり。

前句に賊の字を用ひたので、その縁語を借りて法性を財寶に譬へて、『法財を損じ功德を滅することは、斯の心意識に由らずといふこと莫し』といったのです。法財とは、世間の物質的財寶に對して、精神的財寶を申したので、佛教には『七聖財』といふ説があつて、一に信財、二に戒財、三に慚財、四に愧財、五に聞財、六に捨財、七に定慧財の七つの心の寶を數へてをりますが、これは、人々本來具有の佛性の徳を假りに七つに別けて説いたまでのことで、眞實の法財たる佛性を損じ、その功德の七聖財を滅して、われ／＼を他國跽跼の窮子たらしめるものは、外ならぬ我々自らの心意識の所爲であると申すのです。

心意識とは、われ／＼の心の働く順序で、外境に對して、見たまゝ聞いたまゝを受け入れるのが心で、そ

の見聞について、これは花だ、これは草だと思量するのが意、その思量の結果、美しい花を取つて、きたない草は捨てやうと分別するのが識で、この心の作用を念、想、觀とも名づけてをります。要するにわれ／＼の妄心妄念のことで、これが如意寶珠の佛性を盗み去るところの大賊であるといふのです。古歌に、

心こそ心まよはす心なれ

心に心こゝろゆるすな

とあるも、この消息を歌うたものです。

『普勸坐禪儀』に、

心意識の運轉をやめ、念想觀の測量をやめて作佛を圖ること莫れ。

とあるも、この誡めであつて、本來成佛のこの身が修行して佛に成らうなんていふことが、既に正氣の沙汰ではないのであります。

そこで『是を以て禪門は心を了却す、頓に無生に入るは知見の力なり』とて、禪の工夫の主眼がこの心意識を了却するところにあることを示されたのであります。他宗他門には、いろいろの方便があつて、この心意識の妄情があらねやうに、これを縛つたり、擲つたり、なだめたり、すかしたりすることもあるが、禪宗の建前は、そんな迂濶な一時的な氣休めの方法を取らずに、直ちにこの心の大賊は是何者ぞと、その正體を見届けて、これを了知し、その禍ひから脱却するのであります。これは心に限つた話ではない、この手を組み足を組んで坐禪してゐるこの身體は、これ何物であるかと了却することが肝要であります。了却とは身心脱落することであり、頓に無生に入ることでもあります。頓に無生に入るとは、この生死去來に渉る身心そ

のまゝに、不生不滅の涅槃に入ること、所謂生死即涅槃の大安心を得ることでもあります。この無生に頓入するには佛の知見の力によらなければならぬといふので、次に、この佛知見に就て詳しく述べてをります。

大丈夫秉慧劍。般若鋒兮金剛燄。非但能摧外道心。早曾落卻天魔膽。

大丈夫慧劍を乗る、般若の鋒、金剛の焰、但能く外道の心を摧くのみに非ず、早く曾て天魔の膽を落却す。

『大丈夫』とは、丈夫は男子の通稱で、大丈夫とは男の中の男といふ意味で、孟子は『富貴も淫すること能はず、貧賤も移すこと能はず、威武も屈すること能はず、これをこれ大丈夫といふ』と申しましたが、今、こゝでいふ大丈夫は、佛知見を開發した鐵漢を指してゐるので、『永嘉集』に『出世の心を懷き、塵に随つて染まること無きを即ち大丈夫と號く、男女を論ぜず』とあつて、見聞覺知の外賊の爲めに惑はされず、情欲意識の内賊の爲めに迷はされず、佛知見によつて生死即無生の實相を照破する者を名づけて大丈夫というたのであります。その佛知見を劍に譬へて『慧劍を乗る』と申したのは、丈夫には劍がつきもので、證道歌の『註』に『世間の士、慷慨の志あり、鏌鋦の刃を乗り、忠孝の心を以つて明君を佐賛し、武を天下に滅す、之を丈夫と謂ふ』とあつて、後の句の外道天魔を摧破する意味から知見を劍に比したのであります。

この慧劍は、その鋒を『般若の鋒』といひ、『金剛の焰』がついてゐるといふ。般若は梵語で智慧と譯してをりますが、普通の智慧才覺と區別して、梵語のまゝ般若といひ、或は般若の智慧と稱し、彼の般若心經に『觀自在菩薩般若波羅蜜多を行ずる時、五蘊皆空なりと照見して一切の苦厄を度す』とある通り、萬法畢空

と照見して、妄想を斷じ、疑惑を解き、煩惱の根源を破することは、恰も干將莫邪の利鋒の如き斬れ味があるといひ、更にこの慧劍の威徳を、金剛の焰に喩へたので、金剛は不壞であつて何物をも破らざることなく、焰は一切の物を焼きつくす性質があるからであります。

故に、一度、大丈夫がこの慧劍を乗る時には『但だ能く外道の心を摧くのみにあらず、早く曾つて天魔の膽を落卻す』といふので、こゝに外道といふのは、佛教以外の道を修する者のことで、前に申した斷見、常見に墮せる者を指し、天魔とは、人間以上の力を有して正法を妨げる者で、彼の釋尊が菩提樹下に於て成道せられる時、妨害を敢てした第六天の魔王のことで、この魔王も釋尊の慧劍の鋒には遂に降伏せざるを得なかつたので、暗にその芳躅を引用して、早く曾て天魔の膽を落卻すと謡つたのであります。

震法雷擊法鼓。布慈雲兮洒甘露。龍象蹴蹋潤無邊。三乘五性皆醒悟。

法雷を震ひ法鼓を撃ち、慈雲を布き甘露を洒ぐ、龍象の蹴蹋潤ひ無邊、三乘五性皆な醒悟す。

この一段は、慧劍を乗つた大丈夫の利他の活三昧を述べたので、『法雷を震ひ法鼓を撃ち』は、廣長舌を振つて正法を宣傳する說法の盛んな様子を形容したので、その說法によつて一切衆生が利益を受けて喜ぶこと、恰も旱天に慈雨を得て草木が蘇生するやうであるといふので、雷鳴がして、慈悲の雲が天を蓋ひ、甘露の雨が降るに譬へて『慈雲を布き甘露を洒ぐ』と申したので、これは『普門品の偈』に『悲體戒雷のごとく震ひ、慈意妙に大いなる雲のごとし、甘露の法雨を澍いで、煩惱の焰を滅除す』とあるのと同じ意味であり

ます。

次に『龍象の蹴踏潤ひ無邊』とあるは、龍象とは大象のことで、大丈夫に譬へ、蹴は足で、踏は足で、ふむことで、時に大丈夫は、大象が驢馬のやうなものを、蹴つたり踏んだりするやうに、大丈夫の佛陀が人々を叱り飛ばすことがあつても、その彈呵が反つて多くの人々を潤益し、蘇生の思ひをなさしめる妙力があるをいひ、更に『三乗五性皆な醒悟す』で、佛弟子達も皆な等しく無明の夢を破り、妙心を悟了するといふのであります。

三乗とは佛弟子の機類を三種に分けたもので、聲聞、緣覺、菩薩の三乗です。聲聞は佛陀より四諦の法門を聞き、この法に乗じて生死の此岸を離れて涅槃の彼岸に達する人、緣覺は十二因縁の法を聞き、これを修して悟りを開く人。菩薩は六度を修し、これに乗じて衆生濟度を行ふ人であります。

五性とは、人々の根性の上からの分類で、一には聲聞乗性、二には緣覺乗性、三には如來乗性、これは前の菩薩乗の人の根性を指し、四には不定乗性として、根性が不定であつて、この根性の人、聲聞に近ければ聲聞の法を習ひ、緣覺、菩薩に近づけば各々その法門を修するといふやうに、まことに融通性のある人で、前の三性に通ずるのであります。五には無種性として、正信の善根なく、因果の理を否定して、敢て生死を解脱しやうともしない、所謂緣なき衆生は度し難しといふ種類の人間を指してゐるのですが、實大乘の上から見れば、一切衆生悉有佛性であり、本來成佛なのでありますから、佛陀の慈光に照らされ、龍象の蹴踏に遭へば、無種性の人でも、三乗の人々と同じく開悟するので、一切衆生が皆な悉く醒悟すると申したのであります。

雪山肥膩更無雜。純出醍醐我常納。一性圓通一切性。一法徧含一切法。

雪山の肥膩更に雜りなし、純ら醍醐を出す我れ常に納む、一性圓かに一切の性に通じ、一法徧く一切の法を含む。

『雪山』とは印度のヒマラヤ山のこと、『肥膩』は高山植物の一種で、香りの高い草であるといふことです。

この草の生えてゐるところには、他の雜草を見ないといふので、『雪山の肥膩更に雜りなし』といひ、この草を牛が食べると、その牛の乳から上等の醍醐が生産されるのです。『涅槃經』に、

雪山に草あり、名づけて肥膩といふ、牛若し食すれば純ら醍醐を得。

とあり、更に、醍醐を説明して、

牛より乳を出し、乳より酪を出し、酪より生酥を出し、生酥より熟酥を出し、熟酥より醍醐を出し、醍醐最上なり。

と、精製の順序を述べてをりますが、今日われ／＼が用ひてゐる極上のバターのやうなもので、牛乳の最も醇厚精良なものであります。それを『純ら醍醐を出す』といひ、この乳牛が、雪山の肥膩を喫して純然たる醍醐を出すやうに、永嘉大師は如來圓頓の妙法、實相無相の法身を證得して、普く衆生を利益し、しかも、常恒に納受して相離れざるを以つて、『我れ常に納む』といはれたのであります。

次に『一性圓かに一切の性に通じ、一法徧く一切の法を含む』とは、證得したところの圓頓の妙法は、われ／＼の本性であると同時に、天地宇宙の本性でもあるからです。われ／＼は自己本來具有の佛性を徹見する

れくの本性であると同時に、天地宇宙の本性でもあるからです。われくは自己本來具有の佛性を徹見する

ことによつて、宇宙に徧滿せる眞如法性をも證得することが出来るのであります。故に一法を擧ぐれば一切萬法は、悉くその一法の中に含蓄されて、少しも漏れるところはないのであります。この我他彼此の對待を絶した圓融無碍の有様を、月と水との譬へを以て次に説明してをります。

一月普現一切水。一切水月一月攝。諸佛法身入我性。我性還與如來合。

一月普く一切の水に現じ、一切の水月一月に攝す、諸佛の法身我が性に入り、我が性還つて如來と合す。

天上の月は一輪であるが、その萬水に映り、江河湖海の大より、溪澗池沼に影を落して、澄濁を擇ばず、小は一盆の水、細は草の葉に置く一滴の露といへども漏らさず、味さずに皎々たる光をうつしてをります。その水月の數は實に無量でありますが、皆な悉く天上一輪の明月に攝入してゐると同じやうに、眞如法性、無相の法身は唯一であるが、普く一切萬法に應じて、一塵の中にも充滿して漏らす處なく缺くる處なく具はり、一切差別の萬法は、唯一平等の眞如法性に攝入し、無相の法身に包含せられ盡くしてゐるのであります。そこで、われくお互ひが、この妙理を悟つて本具の佛性を覺了し、宇宙の大道に合體すれば、凡愚の身心そのまゝに諸佛と圓融一如になることが出来るのでありますから、そこを『諸佛の法身我が性に入り、我が性還つて如來と合す』と申したのであります。

諸佛の法身とは、眞如法性の異名であつて、無相にして清淨無碍であるから全宇宙に徧滿してをります。密教に所謂大日如來であり、徧一切處なのであります。我が性とは、衆生の根性であつて、三乘五性といふ

ことが前にありますが、智愚、賢不肖、十人十色の性質を持つてゐる。その各別の根性の内に法身法性がチヤント具つてゐるので、衆生と諸佛とは元來不二なのであります。恰も水月相應すると同様に、如來の法身が衆生の性に入り、衆生の性は如來の法身に攝入してゐるのでありますから、この點をお互ひに回光返照して見るこれが最も肝要です。

『四部錄』によると『雪山肥膩無雜。純出醍醐。我常納。諸佛法身入我性。我性還與如來合』とあり、次に『一月普現一切水。一切水月一月攝。』とあつて句が前後してをりますが、前にも申した通り、讀誦用の流通本に随つて置きます。

一地具足一切地。非色非心非行業。彈指圓成八萬門。刹那滅卻三祇劫。一切數句非數句。與吾靈覺何交涉。

一地具足一切地、色に非ず心に非ず行業に非ず、彈指圓成す八萬の門、刹那に滅卻す三祇劫、一切の數句は數句に非ず、吾が靈覺と何ぞ交渉せむ。

『一地具足一切地』とは、頓敎の法門は、修行の階級を踏まずに、一超直入如來地することを申したのです。佛教には普通五十二位の修行の階梯があつて、十信、十住、十行、十回向、十地、等覺、妙覺の位を立てゝをります。この中で、斷惑證理して聖地に昇るのが十地の菩薩であるといふことになつてゐるのです。が、今、こゝに『一地』といふのは、必ずしも十地の菩薩のことではなく、發心した第一步を指してゐるの

で如來頓敎の法門を聽いて、法身を覺了した當處に、『一切地』即ち、すべての階級の功德がその身に具つてしまふ。否な階級を超越して諸佛と同證の位に入るのであります。

しかし、法身は無相であつて、色即ち形のあるものではなく、この心もまた無念であつて、諸の念想を離れたものであるから、修行の業力によつて成佛するといったやうな人爲の造作ざうさに渉るものではない。たゞ本來成佛と聞いて、これを信じて疑はない境地に到れば、自ら如來地おのづかに入り、宇宙の大道と合體するのでありますから、こゝを『色に非ず心に非ず、行業に非ず』と述べたのであります。

次に『彈指圓成す八萬の門、刹那に滅卻す三祇劫』とある。彈指とは指を彈はぢくことで、一彈指といへば、極く短い時間をいひ、この短い一彈指を六十五分した時間を一刹那といつてをります。これに反して、三祇劫といふのは、非常に長い時間で、詳しくは三阿僧祇劫といひ、阿僧祇は梵語で無數の義、劫は時分と譯し、この無數無限の時分を三期に分けて諸佛が修行するところから三祇劫といふ數字が出て來たのですが、宇宙の大道、即ち無相の法身佛は、時間空間を超越した徧一切處、唯一無二のものであつて、刹那は短い、阿僧祇は長いといふのは、凡夫の分別に過ぎない。われ／＼は、起きて半疊寢て一疊、六尺足らずのこの肉體が、五十年か六十年生きてゐる間を生命の全部だと思つてゐるが、眞の生命はそんなケチな小ちぼけなものではなく一たび無相の法を證し、不生の性を悟れば、時空を超越した永遠の生命の中に於て生死してゐることがわかるのであります。

餘談はさておいて、一地に一切地を具足するといふのでありますから、一念の發菩提心によつて、短い時間、佛敎八萬四千の法門を圓成し、一刹那に長い間の惡業罪障をも滅却し盡くすといふのであります。

元來、佛教八萬四千の法門といふものは、衆生をして本來具有の妙心を悟らしめん爲めの方法手段なのでありますから、佛教の根本の目的たる妙心を悟つて、諸佛と同證の位に達することが出来れば枝葉の方便には用事はないのであります。又、罪性は畢竟不可得であつて、自性のないことが了解出来れば、無始劫來の煩惱業障は立どころに消滅するのでありまして、恰も千年の暗室も、一炬の燈火によつて、たちまち光明の世界となるやうなもので、枝葉末節に拘泥せず、その根本問題を解決するのが、頓教たる禪の特色であります。

そこで『一切の數句は數句に非ず、吾が靈覺と何ぞ交渉せむ』と上の二句を結んだのでありまして、數句とは、數目や名義のことで、四諦、十二因緣、六度、三乘、五性、菩提、涅槃、乃至八萬の法門といふ一切の名數を指してをります。然しこの名數は、俗諦とて第二義に於て佛法を説明する爲めの道具に外ならないので、眞諦とて佛法の第一義より見れば、假名けみやうであつて名數の實體はないのです。これを數句に非ずと申したのですが、『數句』に對して『非數句』と讀んだ方がよいといふ説もあります。

とにかく、數句も非數句も眞も俗も一切の對待を離れたものが眞實の佛法であり、宇宙の實相なのでありますから、これを覺知した吾人の本性、即ち靈覺とは、何等の交渉關係はないといふのであります。釋尊は成道の後、四十九年の間、横説堅説、あらゆる數句を用ひて佛法を説明し盡くされたが、最後に『四十九年一字不説』とて、一字も説かなかつたといはれたのは、この消息を申したので、正傳の佛法たる禪宗が、『教外別傳、不立文字、直指人心、見性成佛』を標榜するものも、この意味に外ならぬのであります。

『四部錄』には『一地具足一切地』の次に『毘盧印文界々。一性圓通一切性。蠢動含靈光曜々』の句が

『四部錄』には『一地具足一切地』の次に『毘盧印文界々滅。一性圓通一切性。蠢動含靈光曜々』の句が

ありますが、全體の意味に於ては變りはありません。

不可毀不可讚。體若虛空勿涯岸。不離當處常湛然。覓則知君不可見。
毀るべからず讚むべからず、體虛空の若く涯岸なし、當處を離れず常に湛然、覓むれば則ち知る君が見る
べからざることを。

前の靈覺といふことを承けて、その妙境を語うたので、既に數句、非數句を超越した言詮不及、意路不到の境地であるから『毀るべからず讚むべからず』で、何んとも言つて見やうがない。佛法は宇宙の眞理であるから、よし廢佛毀釋を行つて寺を焼き、僧尼を還俗せしめたところで、靈覺の佛法は微動だもしない。また、これを無量無碍光如來とか、光明徧照十方世界とか讚めたゝへて見ても、そんな言葉で讚歎し盡くせるものでもない。何故ならば『體虛空の如く涯岸なし』で、靈覺の本體は無限絶對で果てしがないからです。

それでは、靈覺とか、佛法とか、大道とか眞理とか、法性とか稱してゐる本體は把むことも、見ることも出来ないかといふに、さうではない。『當處を離れず常に湛然』とある。當處は其處といふことで、われ／＼の日常生活、行住坐臥の當處、その處、その處に、必ず靈覺の全體が現はれてゐる。一舉手、一投足、この靈覺を離れてゐるものは、一つもない。法性の眞理は、恰も虚空のそのの如く、如何なる處にも、周徧してゐる。しかし、それは、長短方圓の形もなく、青黃赤白の色彩もない無相のものであるから、凡眼で見ることとは決して出来ないのです。といつて無いのではない。恰も水の湛然として盈ちて動かないやうに、不變不

動のもので、『華嚴經』に、『清淨の妙法身、湛然として一切に應ず』とあるのが、この意味であります。即ち一切の萬象、差別の諸法は、有爲轉變の相を現はしてゐるが、その無常轉變の當處を離れずに、本體は常住にして不變であり、われ／＼の日常生活もまた、運作顛倒息む時がないが、その活動の當處が、そのまゝ湛然として靜寂なる大道であることを了知しなければならぬのであります。故に、この大道を他に向つて求めたら大間違ひで、現象世界の外に別に本體の世界があるわけではなく、生死の穢土を外にして、別に涅槃の淨土があるわけではないのでありますから『覓むれば則ち知る君が見るべからざることを』と申したのです。覓むるとは他に向つて強ひて探し求めること、君とは廣く之を覓めんとする人を指したのであります。

取不得捨不得。不可得中只麼得。默時說說時默。大施門開無壅塞。

取ることを得ず捨つることを得ず、不可得の中只麼に得たり、默の時說說の時默、大施門開けて壅塞なし。

既に述べたるやうに、靈覺の體は虚空の如きものであるから『取ることを得ず捨つることを得ず』で、取捨憎愛にわたるものでないのであります。永嘉の師匠である六祖大師は『靈覺の性は一切の相を離れたるが故に、取ることを得ず、一切の法に即するが故に捨つることを得ず』と明確にいつてをられます。

然らば、どのやうにして、この靈覺の體を悟るのかと申せば、それは『不可得の中只麼に得たり』といつて、取ることを得ず、捨つることを得ざる『不可得』の中に、只麼にして得ることが出来るといふ。只麼は是の如し、如是と同じ意味で、是の如くに得るとは、これを得ようと思はず、捨てようと思はず、すべて

如く同じ意味で、是の如くに得るとは、これを得ようとも思はず、捨てようとも思はず、すべて

が取捨憎愛の念を離れた時に、そこに立ちどころに靈覺は脱體現成して來るといふのであります。

昔、二祖慧可大師が、師匠の達磨大師に向つて、どうか私の爲めに安心をさしてくれ、心を安んじて呉れろと云ひますと、達磨大師が、心を持ち來れ汝が爲めに安心せしめんといはれた。慧可はしばらくしてから、心を求むるに不可得なり、心を搜したが見あたりませぬといふと、達磨は、吾れ汝が爲めに安心し了れり、心を搜しても何處にも見當らなければ、それで安心ぢやないか——といはれたといふことがあります、これが不可得の中に只麼に得たる端的でありまして、餘人には伺ひ知ることの出來ない境地で、各人が冷煖自知するより外に道はないのであります。

次に『默の時説、説の時默、大施門開けて壅塞なし』とは、不可得の中只麼に得たる妙法を、佛祖方が擧揚して衆生を濟度せられる様子を述べたのでありますが、世間の演説や通俗の説教と違つて言端語端の及ばない代物の宣傳をするのですから、普通の情識では推し測ることは出來ませぬ。

一例を挙げると、碧巖の第六十七則（第九卷第一二二頁）に、梁の武帝が傅大士に金剛經の講義を頼んだところが、大士は講壇に上つて、机をトンと一つ叩いただけで壇を降りてしまつた。すると寶誌和尚が、これで金剛經の講義は竟りましたといった話があり又、維摩居士が文殊と問答をしたに、默して答へなかつたが、その默は雷のやうに恐ろしいものであつたといふ話もあるが、これが『默の時説』といふ轉法輪の仕方であります。これと反對に『説の時默』といふのは、佛祖方の言教には少しも痕迹がない。『如何なるか是れ佛法の大意』と問はれて、洞山大師は『麻三斤』と答へ、趙州和尚は『庭前の栢樹子』と答へ、青原禪師は『廬陵の米作麼の價ぞ』と答へたやうに、佛といふ名相に執はれてゐない。これが即ち『説の時默』で、

或時は無言の說法をなし、或時は無舌人の解語をなされてゐる。これは何も、佛祖方に限つた話ではなく、『松は吹く說法度生の聲、柳は染む觀音微妙の色』で、山河草木、牆壁瓦礫、森羅萬象ありとあらゆるものが、從晝至夜說法して暫時も休息する時はない。心眼を開いて見よ、心耳を澄まして聞け、『大施門開けて壅塞なし』で、到る處に廣大な法施の門が開けて、壅塞なしとて、この門をフサギ閉ぢる邪魔物は一つもないぞといふのであります。

有人問我解何宗。報道摩訶般若力。或是或非人不識。逆行順行天莫測。吾早

曾經多劫修。不是等閑相誑惑。

人あり我れに何んの宗をか解すと問はゞ、報じて道ん摩訶般若の力と、或ひは是、或ひは非人識らず、逆行順行天も測ることなし、吾れ早く會て多劫を経て修す、是れ等閑に相ひ誑惑するにあらず。

『四部錄』には、前句の『默時說時默。大施門開無壅塞』の二句が、『摩訶般若力』の次にあり、『天莫測』の次に『不依空不依色。豈可也娘生下得』の二句が挿入されてをります。サテ永嘉大師は自得の宗旨を明示せられて、『人あり我れに何んの宗をか解すと問はゞ、報じて道はん摩訶般若の力と』いはれた。摩訶般若は、既に御承知の通り、摩訶も般若も梵語で、摩訶には大、多、勝の義が含まれてゐるので、大というても當らず、多と解しても、勝と譯しても、その意がつくせないので、原語のまゝ摩訶といつてをり、般若も智慧と譯してはゐるが、前に出てゐた佛知見を指すので、やはり般若の原語が用ひられてゐるの

り、般若も智慧と譯してはゐるが、前に出てゐた佛知見を指すので、やはり般若の原語が用ひられてゐるの

であります。強ひて名づけて、佛の大智慧光明とでも申すのでありませう。

この佛の大智慧光明を自得するのが佛道修行の目的であつて、教宗でも、禪宗でも、頓教でも、漸教でも目的には變りはないのですが、たゞ道を迂回するか、直入するかによつて、頓漸の別があるわけです。

分け登る麓の道は多けれど

同じ高根の月を見るかな

で、目的は一つであります。一度び高根の頂上をきはめた者でなければ、眞に佛の大智慧光明を活用することも出来ず、説默一如の説法をして衆生を教化することも出来ないのであります。

次に『或は是或は非人識らず、逆行順行天も測ることなし』といふは、この摩訶般若の力を得たものは、世間に所謂是非善惡には罣碍けいげせられないから、縁に隨ひ、機に應じて、或時は是と説き、或時は非と説いて、少しも滞とどこほるといふことがない。彼の趙州和尚が『狗子に佛性ありや』といふ質問に對して、或僧には『有り』と答へ、或僧には『無し』と答へたが如きは、その好適例であります。また、その行爲に就てこれを見れば、丹霞和尚が木佛を焼いて煖だんを取つたとか、南泉和尚が猫を斬つたとかいふことは、僧侶としてあるまじき行爲であるが、この世情に違反する逆行も時には平氣でやる。所謂般若の慧劍が、或時には殺人刀となり、或時には活人劍ともなるといふやうなことは、到底、凡人では知ることが出来ない、天人と雖も測り難い消息であります。

この應用自在、圓通無碍の活作略は、宇宙の實相を照破して、一切諸法は本來無生にして不可得であることを只麼しちまに得た人であればこそ出来るのであります。永嘉は決して嘘うそをいうて人を騙だますものでない。『吾れ

早く曾て多劫を経て修す、是れ等閑に相ひ誑惑おどろわくするにあらず』とて、自分は、實に長い間修行した結果、この摩訶般若の力を得たのであつて、徒らに大言壯語して、世人を誑たぶらかしたり、惑まどはせたりするものではないと付言して、この一段を結ばれたのであります。

昭和十四年十二月十五日印刷
昭和十四年十二月廿日發行

碧巖錄大講座 第十卷

(第十回改訂本)

著者 加藤 咄 堂

發行者 下中 彌三郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋 藤道太郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

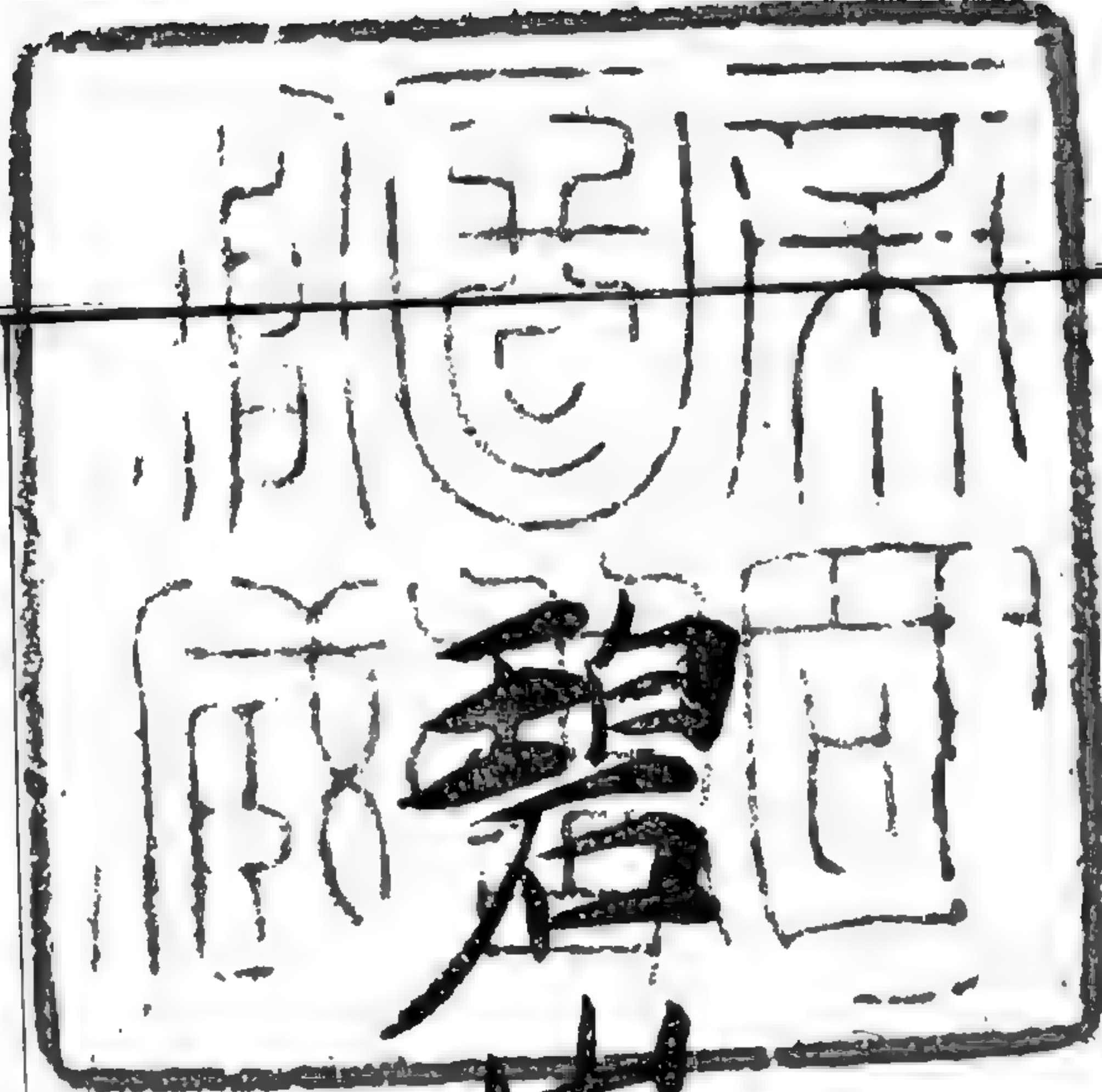
平 凡 社

電話日本橋 二二一一五五五九八七番番番

共同印刷株式會社製版印刷

加藤咄堂講述

碧巖錄大講座



自第八十五
至第九十二



第十一卷

平凡社

碧巖錄大講座 第十一卷 目次

第八十五則 桐峯庵主大蟲……………一

垂 示……………三

本 則……………八

本則の評唱……………三

頌……………三

頌の評唱……………三

第八十六則 雲門有光明在……………七

垂 示……………四

本 則……………五

本則の評唱……………五

頌……………六

頌の評唱……………八

第八十七則 雲門藥病相治……………九

垂 示……………九

本 則……………五

本則の評唱……………一〇一

頌……………二七

頌の評唱……………二四

第八十八則 玄沙接物利生……………三七

垂 示……………四二

本 則……………四六

本則の評唱……………五四

頌……………七七

頌の評唱……………八四

第八十九則 雲巖問道吾手眼……………九五

垂 示……………九七

本 則……………一〇六

本則の評唱……………一一一

頌……………一二〇

頌の評唱……………三三五

第九十則 智門般若體……………二五五

垂 示……………二五五

本 則……………二五六

本則の評唱……………二六四

頌……………二七二

頌の評唱……………二七五

第九十一則 鹽官犀牛扇子……………二八三

垂 示……………二八三

本 則……………二八九

本則の評唱……………二九六

頌……………三〇二

頌の評唱……………三〇八

第九十二則 世尊一日陞座……………三三九

垂 示……………三三二

目次

本則	三三
本則の評唱	三六
頌	三四
頌の評唱	三四

〔附録〕

永嘉眞覺大師證道歌（下）	三五
--------------	----

第八十五則

桐峯庵主大蟲



第八十五則 桐峯庵主大蟲

垂示

把定世界。不漏纖毫。盡大地人。亡鋒結舌。是衲僧正令。頂門放光。

照破四天下。是衲僧金剛眼睛。點鐵成金。點金成鐵。忽擒忽縱。是衲僧拄杖

子。坐斷天下人舌頭。直得無出氣處。倒退二千里。是衲僧氣宇。且道。總不

怎麼時。畢竟是箇什麼人。試舉看。

世界を把定して、纖毫を漏さず。盡大地の人、鋒を亡じ舌を結ぶ。是れ衲僧の正令なり。頂門に光を放
つて、四天下を照破す。是れ衲僧金剛の眼睛なり。鐵を點じて金と成し、金を點じて鐵と成し、忽ちに擒
忽ちに縱、是れ衲僧の拄杖子なり。天下の人の舌頭を坐斷して、直に氣を出だす處なく、倒退三千里なる
ことを得る、是れ衲僧の氣宇なり。且らく道へ、總に不怎麼の時、畢竟是れ箇の什麼人ぞ。試みに舉す看

禪機の體

圓悟は本則『桐峯庵主大蟲の話』を舉示するに先き立ちて、禪僧たる者は禪僧としての本分を辨へ、しか
も、禪僧の本分に體と用との別あることを知らねばならぬといふことを垂示されたので、第一段には、その
體を明して、『世界を把定して纖毫を漏らさず』といふ。世界とは三千大千世界でもよし、器世界、五蘊世界
でもよし、とにかく、全宇宙間のありとあらゆる物柄、事柄を指してゐる。把定とは、把住放行の把住と同
じ意味で、一切を奪つてしまつて、他の自由を許さず、何物の存在をも認めぬこと。こゝの文相の上からい

へば、全世界を制覇するやうな偉大な英雄が現はれて、地上の國土も人類も、すべてこの英雄の掌中に握られてしまつたとしたら『盡大地の人、鋒を亡じ舌を結ぶ』で、地上の人は誰れ一人として、この偉大なる支配者に向つて手出しをすることも出来ないし、口出しすることも出来ない。武力でも、辯論の力でも、何んともして見やうがない。といふ底意は、天地宇宙の大道を、その本體平等の方面から見ると、眞空清淨しんくうじやうじやうにして、一塵一法と雖も、差別現象の存在を許さない。全宇宙たゞ大道のみであるから、大道といふ名前も立たぬわけです。この境地は、言葉で表現することも出来ないし、手眞似で示すことも出来ない。これが即ち大道の體である。

この眞空清淨の大道を悟り、大道と一枚になつたのが、所謂衲僧の本分であるから、世界を制覇掌握した大英雄が、全世界に向つて號令を下すやうに、佛祖の正しい法令を斷行して、一切を把住してしまつて、相手をしてウンともスウとも言へぬやうにする。これが即ち禪僧の禪僧たるところであるとして『是れ衲僧の正令なり』といったのであります。

禪機の用

といつても、把住の一方に偏したのでは、衆生濟度の働きは出来ない。そこで第二段に本分の用ようを明して、把住に對して放行もまた缺くべからざることを示したので『頂門光を放つて四天下を照破す』といふ。頂門の放光は、佛の三十二相の一つである眉間の白毫光相びやくがうくわうさうのことで、『法華經』に、

爾の時に佛、眉間白毫相みけんびやくがうさうの光を放ちて、東方萬八千の世界を照したまふに、周徧せざること靡なし。下、

阿鼻地獄に至り、上、阿迦尼吒天あかにだてんに至る。——序品第一——

と、恰も探照燈が白色の光芒くわうぼうを夜空に廻轉さしてゐるやうな勢ひのある放光であるが、今、こゝでは衲僧

の智慧を光明に譬へたので、四天下を照破すとあるのは、須彌しゆみ四洲のことで、謂はゞ全宇宙を智光によつて照明し、諸の闇を破る。といふのは、活眼睛くわつがんせいを開いて、事物の真相を看破すること、『是れ衲僧金剛の眼睛なり』とある。禪僧たるものは佛祖の正令を行ふと共に、金剛の眼睛を具へて四天下を照破する活作用がなくはならぬのであります。

これを前の真空清淨の大道の本體から申せば、一味平等、真空清淨の體には、塵埃一つをも止めてをらない、恰も明鏡が皎々と光りかゞやいてゐるやうなものであるが、そこに漢來漢現、胡來胡現するやうに、真空清淨の處に、森羅萬象差別の現相が妙有してゐるのであるから、この宇宙の大道を體解たいげした衲僧もまた、把住の本位を動ぜずして、放行の活用をなし、萬物をして各々その處を得せしむる智慧の光明を放てといふのであります。

體用無碍

第三段は、前の把定と放行とを自由に行うて、一方に偏せぬ様子を述べて『鐵を點じて金と成し、金を點じて鐵と成す』といつたのであります。これは支那の仙術では、還丹といふ藥があつて、これを鐵につけると、たちまち鐵が黄金に變化するといふ傳説がある。今、その言葉を借りて來て、衲僧の妙用に譬へたので、生死の苦海に流轉るてんする凡夫を、一言下に開悟せしめることもあれば、悟つたといつて有頂天うちやうてんになつて威張つてゐる者を一棒に打して地獄に追ひやることもある。とにかく『忽ちに擒、忽ちに縱』で、擒はトラヘルで把住はちゆう、縱はユルスで放行はうぎやう、實に把放擒縱自由自在の作略があつてこそ、衲僧が拄杖子しゆぢやうすを持つてゐる甲斐があるといふので『是れ衲僧の拄杖子なり』と申したのであります。拄杖子は六七尺の棒で、師家の七ツ道具の一つ、こゝでは衲僧の爲人接化の作用をいうたのです。

第四段は、放把自在の作略がある故に、これに近寄り難いといふので『天下の人の舌頭を坐斷して、直に氣を出す處なく、退倒三千里なることを得る』といふ。これは、第一段の亡鋒結舌と同じであるが、前のは單に把握の方面から、口だし手出しをさせないといふのであつて、今度のは、放行とも把住とも見當がつかないので、ウツカリ物が言へないばかりか、滅多に近寄れないといふので、退倒三千里といった。『是れ衲僧の氣宇なり』で氣宇は氣象、衲僧たるものは、この位の凄しい氣象を持つて居らねばならぬといふのであります。

以上で、衲僧即ち禪僧たるものゝ本分の徳相を體用の上から、正令しやうれい、眼睛がんせい、拄杖子しゆぢやうす、氣宇きうと四段に分けて説明したが、最後に、これと全く反對に、四つの作用も行はれない場合はどうしたものか『且らく道へ、總に不恁麼の時、畢竟是れ箇の什麼人ぞ』といひ、そのやうな人——不恁麼の人は、どういふ人か、『試みに舉す看よ』

變つた垂示
變つた本則

此の垂示文は、その口調は、いつもの圓悟一流の力強い表現ではあるが、その歸結に於て、いつものそれとは全く別な、特殊の一文であります。衲僧の正令。衲僧の眼睛がんせい。衲僧の拄杖。衲僧の氣宇と、疊みかけて、眞箇禪者の面目を擧げて居り、さア此の活面目を見よといふのが、いつもの示し方であるのに、これは『且らく道へ、總に不恁麼の時、畢竟是れ箇の什麼人ぞ』總て此の面目を十分に發揮しなかつた例を見よといふのであります。この前口上の如く、次に擧げられる雪竇の公案が、百則中のうちでも變つた一則で、作家と作家と出會ひながら、つひに作家の本面目を表はし切らなかつたといふ話頭なのであります。

風外老人も、

此の本則は、お歴々の出逢ひの仕ぞこなひを擧したものだや。是れが雪竇の爲人ぢや。百則中でも稀な話ぢや。

と言つて居られます。

籌はかりごとを帷幄の中に運らし勝を千里の外に決す。戦へば必ず勝ち攻むれば必ず取る。是れ名將が神算鬼謀の面目である。見よ……と云つて、赤壁の戦に於ける諸葛孔明。千早城の楠公を語るとか。或は嚴島の毛利元就。桶狭間の織田信長などの話を擧げると云つた風なのが、いつもの『垂示』『本則』の例であるが、この則のは『總に不恁麼』で、鬼謀神算の正面衝突を見ながら、互ひにその効果を収め得ない別れをしたといふ。たとへば、川中島の武田、上杉の如き、又は小牧の役に於ける秀吉と家康と云つたやうな趣きだと見られるのであります。

『本則』は題して『桐峯庵主大蟲』といふ。これも他に『桐峯庵主作虎聲』『桐峯虎聲』『掩耳偷鈴』等の題名を用ひた本もあるのです。桐峯庵主といふのは、臨濟禪師の法を得た人であることは明かですが、『傳燈錄』や『會元』に本則の機縁その他一二を出して居るのみで、人物傳記に關する記載は何もなく、その本名さへも知ることが出來ないのであります。桐峯はその住庵した處の名で、庵主と稱せられるのは、立派に傳法得道して居ながら出世せず、一山の住持として師家とか、禪師とか呼ばれる表面の位置に立たなかつた人をいふので、名利を厭うて高風を持した禪者に此の種の庵主、または上座の名で生涯を通したのが少くありません。我が白隱禪師の師である正受慧端老人や、石平道人正三の如きも、つひに和尚位にのぼらず、上座で終つた作家の禪人でありました。

桐峯とは何處にあるのか、これも不明であります、井上秀天君は『不圖すると、この桐峯は、河南省南陽府桐柏縣の桐柏山のことも知れない』と云つて居りますが、それは、さうでないかも知れない、といふ餘地を存する話で、更に博雅の考證に俟たねばなりません。庵主の對手になつて居るのも御歴々だといはれるが、只だ『僧』とのみで、名を知ることの出来ないのは遺憾ながらこれ亦た止むを得ません。

本則

舉。僧到桐峯庵主處便問。

這裏忽逢大蟲時。又作麼生。

作家弄影漢○草窠裏一箇半箇

庵主便作虎聲。

將錯就錯○卻有牙爪○

僧便作怕勢。

兩箇弄泥團○漢○見機而作○似則也似是則未是

庵主呵呵大

笑。

猶較些子○笑中有刀○亦能放亦能收

僧云。這老賊。

也須識破○收也○兩箇都放行

庵主云。

爭奈老僧何。

劈耳便掌○可惜放過○雪

上加霜又一重

僧休去。

恁麼休去○二俱不了○蒼天蒼天

雪竇云。

是則是。

兩箇惡賊。

只解掩耳偷鈴。

言猶在耳○

遭他雪竇點檢○且道當時合作麼生免得點檢○天下衲僧不

舉。

僧、桐峯庵主の處に到つて便ち問ふ、

這裏忽ち大蟲に逢はん時、又作麼生。

作家影を弄する漢○草

窠裏一箇半箇

庵主便ち虎聲を作す。

錯を將て錯に就く○卻つて牙爪有り○

同生同死○言を承けては須ら

く宗を會すべし

僧便ち怕るゝ

勢を作す。

兩箇泥團を弄する漢○機を見て作す○似たることは則ち也た

似たり、是なることは則ち未だ是ならず

庵主呵呵大笑す。猶ほ些子に較れり○笑中に刀有り○亦た能く

放、亦た能く收

僧云はく、這の老賊。也た須らく識破すべし○敗也○兩箇都て放行す

庵主云はく、老僧を爭奈何せむ。劈耳に便ち掌せむ○惜む可し放過することを○雪上に霜を加ふ又一重

僧休し去る。恁

一箇の大蟲
を點じ來る

庵に休し去る○二り俱に了ぜず○蒼天蒼天」雪竇云はく、是は則ち是、兩箇の惡賊、只だ耳を掩うて鈴を偷むことを解す。言猶ほ耳に在り○他の雪竇の點檢に遭ふ○且らく道へ、當時作麼生か點檢を免れ得べき○天下の衲僧も到らじ」

『擧す。僧、桐峯庵主の處に到つて便ち問ふ』或る僧が、臨濟門下の桐峯庵主を訪ねて來ての問答であるが、態々庵主を訪ねて來るほどの僧だから、無名ではあるが、よほど自信の出來てゐた者に違ひない。『這裏忽ち大蟲に逢はん時、又作麼生』大蟲は虎の異名です。庵主はこんな山の中に獨り坐禪をしてをられて、若し虎がノソ／＼出て來たら、どうなさいますか、と問うた。これは驗主問といつて、師を試みる問ひである。この僧、庵主の脚下を點檢しようといふつもりらしい。

着語に「作家影を弄する漢」この僧一かどの作家らしい物の言ひ方をして、自分が如何にも大蟲であるぞといった様子であるが、どうやら本物の虎は見たことがないらしいぞ。また、僧は、山中に虎が居るだらうといふが「草窠裏の一箇半箇」で、それは山中のことだから、一匹や半匹は住んでゐるだらうが、たゞ草の中に居るだけで、出て來て人に咬みつくやうな、氣のきいた虎は居らぬと評したのです。

僧の問に對して『庵主便ち虎聲を作す』で、どんな聲を出したか知らないが、とにかく虎の唸る眞似をして見せた。これは何も山中に虎が居るのゐないのと問ふには及ばぬ。虎は自分であるぞと名乗りを上げたのです。

この虎の聲を作すは、桐峯庵主の發明ではなく、臨濟の師匠の黃檗希運（桐峯の法の祖父に當る人）も、

虎の聲帶模寫をやつてゐる。『傳燈錄』に、(この話は頌のところで詳しく述べますが)

百丈問_ニ希運。見_ニ大蟲_一麼。運便作_ニ虎聲_一。

とあるから、既に、かうした問答の一種の型が出来てゐて、桐峯庵主は、早速このレディーメイドを應用したのかも知れません。

恰ど好い相棒

着語に「錯を將て錯に就く」と、庵主も僧も共に錯りだといふ。即ち、虎の聲は出したが、相手の僧を咬み殺すといふ活作略を得ざる錯を將つて、問僧の怠慢の錯に就いたとの意味が含まれてゐる。「卻つて爪牙あり」この虎なか／＼大きく唸つたが、聲だけでなくて、爪もあれば、牙もあるさうなと庵主を弄し、「同生同死」とて、庵主と這の僧とは、難兄難弟、恰度い／＼相手と揶揄し。次に「言を承けては須らく宗を會すべし」と『參同契』の語を引用して、何事にせよ、禪僧の一問一答は、それに就て直ちに本分の宗旨の上で會得をせねばならぬのに、庵主は大蟲を問はれて、たゞ虎の聲帶模寫をやつただけで、僧に本分の爪牙を與へてをらぬ。これでは桐峯庵主も未だ宗を會してをらぬと見えるわいといった批評をしたのです。

『僧便ち怕るゝ勢を作す』庵主の虎の聲を聞いて、僧はわざとらしく、おゝこわい！ といつて、首を縮めて、おそれる様子をしたのです。この僧も、なか／＼問答には慣れてゐると見えて、懸引は上手である。着語に「兩箇泥團を弄する漢」主客共にまるで子供の泥いぢりで、お話にならぬといひ「機を見て作す」で、イヤ、さうではない、互に深謀機略あつての商量に相違ないぞと冷かして置いて、「似たることは則ち也た似たり、是なることは則ち未だ是ならず」と抑へたのであります。

『庵主呵々大笑す』僧がわざと怕れる様子をするのを見て、桐峯庵主が、アツハツ／＼／＼と笑つた。この

笑ひの不可
思議

笑ふといふシグサは、まことに都合のよいもので、『笑つて胡魔化す』といふが、この一笑に胡魔化される場合が、世間にはいくらかもある。

美人の一笑に縞の財布を空しくする遊治郎もあるし、眞剣な相談を一笑に附する親爺もあるし、愛嬌笑ひを意味深長の笑ひと間違へたり、豪傑笑ひに、人物を買ひかぶつたり、數へ挙げたら笑ひには千差萬別の種類があるかも知れないが、これほど不得要領のものはない。禪問答などに、ウツテツケの仕草である。

釋尊が、靈山會上で、華を一寸とヒネつて見せたら、迦葉尊者がニヤ／＼と笑つた。たゞそれだけのことで、正法眼藏涅槃妙心といふ大切な寶物が、迦葉のものになつてしまつたといふのが、そも／＼禪宗の始りなのだから、禪問答には迦葉のやうに要領を合點して破顔微笑したのか、不得要領だから一笑に附して胡魔化してしまふのか、とにかく要領を得たヤツが、不得要領のトコロを呵々大笑して、吹き飛ばしてしまふことが、しば／＼あるやうです。

庵主の呵々大笑は、果してどちらであらうか、これに對して、圓悟は「猶ほ些子に較れり」といふから、滿更、胡魔化し笑ひでもなささうです。「笑中に刀あり」で、この呵々大笑が中々油斷がならぬ。「亦能く放、亦能く收」で、この庵主の呵々大笑は、放と許したやうな意味もあるが、收とて許さぬところがある。

何にしても相手は虎だから、いくら笑つたからといつて——虎の笑つた顔は見たことはないが——油斷は出来ませぬ。ソコで『僧云はく、這の老賊』——老賊と罵つた。着語に「也た須らく識破すべし」と、老賊はよかつたぞ、この呵々大笑がクセモノだ、そこに賊機のあることを識破しなければならぬ。しかしこの僧が、老賊と罵つただけでは少し手ぬるい。泥棒／＼と呼んでゐる間に老賊に逃げられてしまつたのでは、敗

けぢやよといふので「敗也」とつけ加へ。「兩箇都て放行す」で、桐峯庵主も僧も、放行ばかりして把住がない。何故に、もつと相手を十分に殺してしまひ、併せて天下人の舌頭をも坐斷せしめぬのだと齒痒がつてをります。

そもく、僧の問うてゐる大蟲、即ち虎はたゞの虎ではない。この大蟲が一度現はれたが最後、有情も非情も皆な咬み殺されてしまふといふ恐ろしい虎で、『垂示』に、世界を把定して纖毫も漏らさずといふ奴である。

僧は大蟲の名は聞いてゐるが、未だ實際に見たことはないらしく、問はれた庵主は、一二度は見たことはあるらしいが、これを生け捕りにはしてゐない。そこで、この二人の問答が、まことに物足りぬのであるが、圓悟が『垂示』でことわつてゐるやうに、禪機の活作用を缺いてゐる不^{ひん}慚^{しん}の場合のサンプルとして挙げたのだとすれば、どうも致し方がない。

所謂不慚
の處

僧が老賊と罵つたから、桐峯が少しは腹でも立てるかと思つたら『庵主云はく、老僧を爭奈何せむ』——老賊といつたところで、どうすることも出来まいがとの冷語。圓悟は「劈^{ひら}耳に便ち掌せむ」とて、老僧をいかんせんなどといつてゐるヒマに、この圓悟ならば、ピシヤリ一掌を與へてやるのに、「惜む可し放過することを」と、餘まりに寛大に過ぎるぞ。「雪上に霜を加ふ又一重」で、前には呵々大笑で放過し、今又、放過したのは、重ねく庵主の失策であると抑へたのであります。

ところが、その次に『僧、休し去る』と、この僧も僧で、這の老賊と罵つたまゝ、退却してしまつた。兩方で放過し合つてゐる。着語に「慚に休し去る」と、そのやうに問答を休めてしまつたのでは、結末がつ

雪竇の判語

かぬぞ、「^{ふた}二り俱に了ぜず」僧も庵主も、どちらもどちらだ。「蒼天々々」悲しいことだと歎いた言葉であります。僧が休し去つたので、桐峯も獨りでは問答が出来ないので、有耶無耶に終つてしまつた。そこで、遂に雪竇が、判語を下して、この結末が着くことになつたのです。

『雪竇云はく、是は則ち是、兩箇の惡賊、只耳を掩うて鈴を偷むことを解す』と、是は則ち是といふは、僧も庵主も兩人共に立派な作家の漢であるが、兩箇の惡賊で、互に惡辣な手段をめぐらして、虎の聲を作して見せたり、怕るゝ様子をして見せたり、呵々大笑したり、罵つたり、いろ／＼戰略はつくしたやうではあるが、結局は、耳を掩うて鈴を偷むの類で相手にはチャンとわかつてゐるのだから何の役にも立たないと評したのです。

着語に「言猶ほ耳に在り」と、雪竇の言はれるやうに、彼等の問答は、耳を掩うて鈴を偷むやうな愚鈍なものであつたことを覚えてゐるとの意、それ故に「他の雪竇の點檢に遭ふ」たのだ。「且らく道へ、當時作麼生か點檢を免れ得べき」當時、兩人が、どういふやうにしたならば、雪竇の點檢を免れたであらうかと、門下の學人に向つて一拶を加へて、工夫參究を促し、「天下の衲僧も到らじ」とて、雪竇のやうな判語は、さう容易に誰れでも下せるといふものではないと、雪竇を稱讃してをるのであります。

評唱

大雄宗派下。出四庵主。大梅白雲虎溪桐峯。看他兩人恁麼眼親手辨。

且道。諸訛在什麼處。古人一機一境。一言一句。雖然出在臨時。若是眼目周正。自然活鱗鱗地。雪竇拈。教人識邪正辨得失。雖然如此。在他達人分上。

雖處得失。卻無得失。若以得失。見他古人。則沒交涉。如今人須是各各窮到無得失處。然後以得失辨人。若一向去揀擇言句處用心。又到幾時得了去。不見雲門大師道。行脚漢。莫只空遊州獵縣。只欲得提擲閑言語。待老和尚口動。便問禪問道。向上向下。如何若何。大卷抄將去。壅向肚皮裏卜度。到處火爐邊。三箇五箇。聚頭舉口。喃喃地便道。這箇是公才語。這箇是就身打出語。這箇是事上道底語。這箇是體裏語。體。爾屋裏老爺老娘。噉卻飯了。只管說夢。便道我會佛法了也。將知。恁麼行脚。驢年得休歇去。古人暫時間拈弄。豈有勝負得失是非等見。

大雄の宗派下に、四庵主を出だす。大梅、白雲、虎溪、桐峯なり。看よ他の兩人恁麼に眼親しく手辨ずることを。且らく道へ、誦訛什麼の處にか在る。古人一機一境、一言一句、然も出だすに時に臨むに在りと雖も、若し是れ眼目周正なれば、自然に活潑潑地なり。雪竇拈じて、人をして邪正を識り得失を辨ぜしむ。然も此の如くなりと雖も、他の達人分上に在つて、得失に處すと雖も、卻つて得失無し。若し得失を以て、他の古人を見れば、即ち沒交涉。如今の人須らく是れ各各窮めて得失無き處に到つて、然して後得失を以て人を辨ずべし。若し一向に言句を揀擇する處に去つて用心せば、又幾時に到つてか了ずることを得去らむ。見ずや雲門大師道はく、行脚の漢、只だ空しく遊州獵縣すること莫れ。只だ閑言語を提擲すること

謂はゆる四
庵主

とを得んと欲して、老和尚の口の動ずるを待つて、便ち禪を問ひ道を問ひ、向上向下、如何若何と。大卷に抄し將ち去つて、肚皮裏に壁向して卜度し、到る處の火爐邊に、三箇五箇、頭を聚め口を擧つて、喃喃地にして、便ち道ふ、這箇は是れ公才の語、這箇は是れ身に就いて打出する語、這箇は是れ事上に道ふ底の語、這箇は是れ體裏の語と、爾が屋裏の老爺老娘を體む。飯を喰却し了つて、只管に夢を説いて、便ち我佛法を會し了れりと道ふ。將に知んぬ恁麼の行脚、驢年にも休歇し去ることを得んやと。古人暫時の間の拈弄、豈勝負得失是非等の見有らんや。

『大雄の宗派下に四庵主を出す。大梅、白雲、虎溪、桐峯なり』といふ。此の四庵主については異論があるのです。大雄の宗派下とある大雄は百丈山の本名で、即ち百丈―黃檗―臨濟と嗣承せる一派の意ですから、後世からいふ臨濟宗の別語と目されるのですが、臨濟下の庵主に、四庵主といふと『景德傳燈錄』には、虎溪、覆盆、杉洋、桐峯の四人が載せてある。圓悟はこの四人を、何か思ひちがひしたのであらうとも謂はれるのであります。大梅の稱で知られて居るのは、明州大梅山の法常禪師であるが、これは馬祖門下八十四員の一人、百丈とは同學であるから、大雄宗派下とは申されません。一説に、百丈の法を嗣いだ人に、大梅彼岸和尚といふのがあるから多分これであらうと云はれるのですが、ハッキリしませぬ。また白雲といふのは、臨濟門下の雲山和尚であらうかなど云はれるのですが、これ亦た太だ不明白であります。それは今はどうでもよい話で、本則の主人公桐峯庵主が、臨濟の門下であり百丈系統の法孫であることを知れば足るといふものであります。

さて本則話頭を看るに『他の兩人』彼の桐峯庵主と來問の僧とが、賓主親しく接觸して、互ひに正眼と手段とを示した。公案現成で、機用全提を見た。『諸訛がうぐわなん什麼の處にか在る』どこに面倒な見難いところがあるか。歷然分明ではないか。凡そ『古人』本則の兩人の如きお歴々が『一機一境、一言一句』わづかの心の閃きや身の動作、または言葉の上に表現する禪機は、些しの澁滯もなく『時に臨み』スラ／＼と出されるもので、そこには何らの企みも工作もない。それが『眼目周正なれば自然に活潑々地なり』謂はゆる頂門の一隻眼——心の眼が、正しく開けて渾身に周く行きわたつて居るから、一言一句も一機一境も、すべて無爲自然に、障へることなく、生きのよい魚が跳ねるやうな潑刺さがある。桐峯庵主の虎聲にも、問僧の仕草にも、さうした無碍自在の様子が、十分漂うて見える、と、一應先づ兩者の尋常禪者にあらざる作家であることを稱揚して居るのであります。

本則問答の
得失邪正を
辨ぜよ

トコロが『雪竇拈じて、人をして邪正を識り得失を辨ぜしむ』と、こゝが本則參究の照準であります。一見歷然分明で、賓主互換の機用は、活潑々地に示された。邪正も得失もない筈である。それなのに、雪竇はこれを取り上げて、邪正、得失を辨別せしめるのだといふ。さア皆さん、どこに得失、邪正を別つべき痕跡がありますか、

『然も此くの如くなりと雖も、他の達人分上に在つて、得失に處すと雖も卻つて得失なし。若し得失を以て他の古人を見れば即ち沒交渉』これです。かやうに雪竇は、カレ桐峯と僧の達人たる境界に就いて點檢し、得失邪正を辨ぜしむるとはいへども、實は何ら得失を辨ずべきものでもないのだ。若しこれを強ひて得失を以て論ずるならば、此の則の落處は千里萬里、到底見得せられないぞといふのであります。では畢竟如何に

見るべきであらうかといふに――

『^{いま}如今の人、須らく是れ各々窮めて、得失なき處に到つて、然して後、得失を以て人を辨ずべし』各自亦た本則兩人の如き達人の境地を窮めて、此の問答に何ら得失も勝負もないことを明らめ、その眼を以て、無得失の得失を辨別して見よといふ。頗るデリケートであります。それを『若し一向に言句を揀^{けん}擇^{たく}する處に去つて用心せば、又幾時に到つてか了ずることを得去らむ』此の得失なき處の得失といふものは、元來言句や理窟の上にはない、言句を超絶して居るのだから、徒らに言句理窟を以てこれを辨ぜんとしても、それは永久に了悟の期はあるべきでない。言句を絶した問答であるから、言句を絶した處を究めて始めて得べし、だといふので、更に此の緊要を強調せんが爲めに、次に雲門大師の垂語を引いて居るのであります。

雲門の提唱

『見ずや雲門大師道はく……』此の雲門の語は、まことに痛切なもので、今日の參禪者も正にこれ頂門の一針とすべきであります。『遊州獵縣』とは、各地の禪林を、いたづらにブラ／＼歩きすること。『提^{てい}擲^{じやく}』は提持または取持と同字義で、行脚の僧達、多くは漫然と禪林を渡り歩き、閑言語を取つて後生大事と守持せんことを希ひ『老和尚の口の動ずるを待つて』只だ言句上に『便ち禪を問ひ道^{だう}を問ひ、向上向下、如何^{いかん}若何^{くわく}と、大卷に抄し將^もち去つて、肚皮裏に壅^{しゆく}向^{かう}して卜^{ぼく}度^{たく}』大卷に抄すとは、大きなノートに書き取つて喜んで居る様子。そしてそれを『肚皮裏に壅向』と、肚の中につめ込んで、禪道を得たと思ひなして居る。壅向は、壅着または築着などとも用ひられ、觸處に充ち満つるといふ意味で、閑言語を以て腹一ぱい塞いで居るといふのであります。さうした連中が『到る處の爐邊に、三箇五箇、頭を聚め、口を擧つて喃々地にして便ち道ふ……』爐ばたに圓い頭を三々五々集めてベチャクチャと得意げにしやべる。何といふかと思へば『這箇は是

れ公才の語』公道上才または公侯官家の才で、卑俗の語ではないの意。諸方老師の口から聞き取つて手帳にひかへ、腹に詰め込んだ閑言語を取り出して、這の語句は實に堂々たる上品高尙のものであるなんかと云ひ、或は『這箇は是れ身に就いて打出する語』賓主相見の時、直に身上に就いて言つて居るので、他から來たものではないなぞと云つたり、或は『這箇は是れ事上に道ふ底の語』だなぞといふ。事上とは、本則問答の如く、虎といふ事物を假つて禪を談ずるの類。または『這箇は是れ體裏の語』即ち心地しんちに就いての談であるなぞと云ひ『爾が屋裏の老爺老娘を體らむ』老爺老娘は父母のことで、自家屋裏の父母とは即ち自己本來の主人公、本來の面目であります。爐ばた會議で、習ひ覺えた閑言語を取り出して、イヤこれこそ本來の面目ぢやなぞといふ。以上のやうなことを、口先達者に、燕の二番子見たやうにベチャクチャ喃々地に喋つて得意になつて居る連中ばかりだといふのです。

が、さうした輩やからは、只だ『飯はんを噓卻うしやし了つて、只管に夢を説いて、便ち佛法を會し了れりと道ふ』大飯をくらつて、滿腹を爐邊に撫しつゝ、以上のやうな言句理窟の口頭禪を談じて居る。まるで夢を語り寢言を云つて居るのだ。ソレで一かど佛法を會得したやうな顔つきをして居るが『將に知んぬ。恁麼いんまの行脚、驢年にも休憩し去ることを得んや』そんなことで、本當の佛法を得んことは、未來永劫不可能ぢやといふ。驢の年といふのは十二支の中にない。全く無い年で、つまり永久にといふ意味。休憩は、一切の妄想の休止した時、即ち悟りに徹底したことを表はす用語であります。以上が雲門の垂語、痛誠でありますが、かうした連中は、口頭禪にせよ、禪を談ずるだけまだよいと申されませう。現在の禪僧達の實狀果して如何。試みに彼等が集合の座を一度覗いて見るならば、只だ名利の俗談や猥談、耳を掩ひ顔をそむけないでは居られぬやうな、無

慚無愧ざんむきの語、雜穢ざふみの語ばかりであるのに驚倒せしめられることでありませう。

此の一段の
ヤマ

『古人暫時の拈弄、豈勝負、得失、是非、等の見有らんや』と、これは圓悟の言葉であります。暫時○○○の拈弄とは、間、髪を容れざる容子をいふので、古人作家の宗師が、一言一句を拈提し垂示されるのは、言句上に理窟を挿むべき寸分のスキもない。豈勝負や得失、是非の分別あらんやだといふのであります。要するに、本則問答に於ても、兩人賓主交參の端的、勝負、得失、是非の論を超えて居る。而も達人分上は、無得失の處に於て得失を辨じて始めて眞實の處を見るべしといふのが、雪竇の特に此の一則を話題に取り上げて居る態度であるから、いたづらに言句上に就き、動作に就いて調べたつて急處は見えない。雲門大師のお叱りの通り、閑言語をノートして腹に詰め込み、言葉達者に爐ばた會議の雄辯者となつても、それは夢を見て寢言を云つてゐるに過ぎない。暫時の拈弄、電光石火ぢや。勝負得失を論ずる言句のつけどころもないぞ。言句分別を絶したところに、間、髪を容れず、直下に承當して『得失無き處に到つて然る後得失を以て人を辨ずべし』といふ。これが此の一段のヤマであります。無得失の得失を辨ずるといふ。これが、なか／＼わかりにくい、無得失の處とは即ち達人の境地で、此の境地に到り得て、始めて此の境趣を見得すべしといふに歸結せられるのであります。

名工の車輪

昔、バチエテナといふ王様が、車造りの名工を喚んで、車の兩輪を造ることを命じた。それには六ヶ月間にといふ期限がつけられたのですが、期限にたがはず、それが見事に出来あがつて届けられた。王は二つの車輪をならべて、仔細に檢べて見て、

『實に善く出来た。感心なものぢや。二つがまるで一つのやうである』

と、非常な満足でお賞めの言葉を賜つたが、車造りは、恐る／＼申すのでありました。

『王様よ。畏れながら、王様は、政治、軍事を見そなはすことは、誠に明かに渡らせられますが、車輪を御覽になる眼は甚だ暗いやうに存じ上げます』

『それは何故ぢや』

『はい。ではその證しをお目におかけ致しませう』

と云つて車造りは、二つの車輪を王の面前で轉がして見せた。初めの一つは、ぐる／＼廻つて力が盡きるとバツタリ倒れた。次の一つは、勢力の續く限り廻轉し了ると、まるで心棒が何かで支へたやうにピタリと眞直に立つたまゝ靜止したのであります。

『王様』車造りは説明した『六ヶ月といふ期限でありましたが、初めに轉がしたアレは六日間に造り上げましたもので、アノ轉ばない方のは五ヶ月と廿四日を費して仕上げましたものでございます。只見られたのは、二つ全く同じでありまして、六日間の仕事の方のは、どこか見えないところに歪みがあることを免れぬこと、ごらんの通りであります』

『うむ』と王はいよく感心して『人もその通りであるな。心に磨きのかゝつた人物は、どこかに他と異つた處がある筈ぢや』

と、こゝに王者としての深い悟りを得たといふことであります。本則公案、その得失なき處は、恰も此の名工の兩輪の如くであります。而も達人分上、雪竇の眼識を以てすれば、無得失のところに得失を辨じて分明なので、諸人をして亦た能くこれを辨ぜしめんが爲めのゆゑに、百則頌古中、特にこれを加へられたの

だと、これが圓悟の辨識であることを看て取り、各自の見性明心に、眞劍な磨きをかける工夫を凝らさねばなりませぬ。

桐峯見臨濟。其時在深山卓庵。這僧到彼中遂問。這裏忽逢大蟲時又作麼生。

峯便作虎聲。也好就事便行。這僧也會將錯就錯。便作怕勢。庵主呵呵大笑。

僧云。這老賊。峯云。爭奈老僧何。是則是。二俱不了。千古之下。遭人點檢。

所以雪竇道。是則是。兩箇惡賊。只解掩耳偷鈴。他二人雖皆是賊。當機卻不

用。所以掩耳偷鈴。此二老如下排百萬軍陣。卻只鬪掃帚。若論此事。須是殺

人不眨眼底手脚。若一向縱而不擒。一向殺而不活。不免遭人怪笑。

桐峯は臨濟に見えぬ。其の時は深山に在つて庵を卓つ。この僧彼の中に到つて遂に問ふ、這裏忽ち大蟲に

逢はん時又作麼生。峯便ち虎聲を作す。也た好し事に就いて便ち行ず。この僧也た錯を將て錯に就くこと

を會して、便ち怕るゝ勢を作す。庵主呵呵大笑す。僧云はく、這の老賊。峯云はく、老僧を爭奈何せむ

と。是なることは則ち是、一り俱に了ぜず。千古の下、人の點檢に遭ふ。所以に雪竇道はく、是は則ち

是、兩箇の惡賊、只だ耳を掩うて鈴を偷むことを解すと。他の二人皆是れ賊なりと雖も、機に當つて卻つ

て用ひず。所以に耳を掩うて鈴を偷む。此の二老百萬の軍陣を排して、卻つて只だ掃帚を鬪はしむるが如

ず、一向に殺して活せずんば、人の怪笑に遭はんことを免れじ。

この一段は、本則問答に對する雪竇の見處を敷演して示すので、桐峯も問僧も作家の宗師でありながら、本分宗乘を舉揚し切らなかつた點を評唱して居るのであります。

『桐峯は臨濟に見えぬ。其の時は深山に在つて庵を卓つ』と、ひどく言葉の節約をしたもので、これは、桐峯庵主は、曾て臨濟禪師に見え、その座下に在つて修禪し悟つた人である。と、その閱歷を言ひ、さて此の得法の宗師たる桐峯が、此の則の問答をした時には、深山に草庵を立て、世俗のほか幽居して居たのだ。と申すのであります。

『この僧、彼の中に到つて、遂に問ふ、這裏忽ち大蟲に逢はんとき又作麼生』桐峯の深山幽居、如何にも大虎でも出て來さうな場處がらを背景として、この僧は即席に、こゝへ虎が出て來たら何とせられるぞと、借事問を以て、庵主の脚跟下を點檢しようとかゝつたのであります。

此の僧も尋常の者ではない、庵主と難兄難弟ぢや。且らく道へ、此の虎、賓家に在るか主家に在るか。一疋か二疋か。大千を把定する虎か。頂門に眼を具する虎か。鐵を點じて金と成す虎か。天下の人の舌頭を坐斷する虎か。本來無一物の虎か。不可得安心の虎か。不立一塵底の虎か。即今出る者か出ぬ者かと、かう參ぜねばならぬ。(耳林抄)

繪に描いて猫に類した虎や、玩具の張子の虎、または盛り場の大虎小虎見たやうなものぢやない。這箇の大蟲、實に容易ならぬ虎であります。作家の僧に、かう問ひかけられて、桐峯庵主もこゝで虎を使はねば話

虎の正體何者ぞ

何をか點檢
する

しが合はないから、ウオーと虎の擬聲を以て應じた。忽ち虎に逢ふ時如何といふ間に、逢ふとも逢はぬともいはず、只だ虎聲を作して、相手の機略を試めした。庵主もなか／＼食へないです。かくて僧が怕るゝ姿態を爲し、庵主呵々大笑し、本則の如き問答應酬を見たのであるが、圓悟は、庵主の虎聲を『也た好し事に就いて便ち行ず』と評し、僧の怕勢を『也た錯を將つて錯に就く』と云ひ、『僧云はく這の老賊。峯云はく老僧を爭奈せむと。是なることは則ち是、二り俱に了ぜず』と、雪竇着語の意を敷演して居る。庵主が、相手の借事問を受けて同じく借事で答へたのは、事に就いて行じたもので、也た好しチョと面白い。が、虚しき虎聲ではつまらん。錯——話しがくひちがつてシツクリと來ない。それなのに僧も怕勢を爲して、互ひに敵の隙を狙ふやうな態度で、何の迫力もない。即ち錯を將つて錯に就くものだ。かくて這の老賊と浴せ、老僧を何とすると力み、是なることは是で、互ひに自己本分を示したは、さすがであるが。二人俱に了ぜずで、そこに向上宗乗の事といふべきものが舉揚せられて居ない。つまり禪機は示したが、禪の活機活用が現はされて居らぬ。だから『千古の下、人の點檢に遭ふ』雪竇から『是は則ち是、兩箇の惡賊、耳を掩うて鈴を偷むことを解す』などと言はれるのだとの評釋であります。

是の僧の怕るゝ勢ひもえらいが、又庵主の大笑も、八面に敵を受け、恐い處がある。權有り實有り體有り用有りぢや。僧云はく這の老賊で、まぬかつた。一つで行けぬなら再犯して云ふ、此の和尚油斷ならぬとやつたが、大笑の處で食らひつかねばならぬ。庵主云はく老僧を爭奈せむ、此のよぼけ老僧を、なぶらうとしたとて手に合ふものかと、是れが庵主のしごこなひぢや。爰で一つ天下の人の舌頭を坐斷せねばならぬ。僧休し去る、爰で一つ行かねばならぬに、折角布いた八陣を、えい用に立てぬ。敵を擒に

しながら休し去つたは、手ぬるい／＼……

そこで雪竇、脇から見て齒がゆい。故に云ふ、是は則ち是……悪いとは云はぬ、互ひに謀りごととは有れども、二人共に鈍賊ぢや。どこが鈍ぢやといふに、怕るゝ勢も大笑も皆な謀りごとぢやが、老僧を争何せむと云うたが、不作家ぢや。爰で一つ謀りごとがなければならぬに、僧もぬかつた。雪竇かういふところを能く點檢せられたは、恐い悪賊ぢや。何んと各々、かういふときは、どう謀りごとをする積りぢやな。此の僧折角陣を布いたけれども項王を、とりにがしたは惜しいことぢや。又、こゝでどうしたら雪竇の點檢を免れ得るであらう。(耳林抄)

この雪竇の點檢を、如何にせば免れ得るかが、實に本則の肝要で、徒らに古人の評釋や提唱を調べるのが能ではない。各自の眞實點檢が、公案の生命線であらねばなりません。

耳を掩うて
鈴を偷むの
故事

『耳を掩うて鈴を偷む』は、自分の惡事を人に知れないやうに、隠さうと企んで隠し得ない、愚かさ、をかしさを言ふ通用の俗諺で、人の常に用ふる成語ですが、此の故事については、種々異説があるのです。

『呂氏春秋』に、

茫氏亡ぶ、其の鐘を得る者あり、負ひて走らんと欲するに、則ち大鐘負ふべからず。椎を以て之れを毀つに、鐘、鏗然こうぜんとして音あり。人の之れを聞きて已に奪はんことを恐れ、速かに其の人の耳を掩ふ。其の過を聞かんことを惡むも亦た此くの如し。

とあり。また『淮南子』えなんじにも此の事を載せてあるが、この故事では、鐘を偷むのであつて鈴ではないといふので、吳虎臣といふ人は『鈴にあらざるなり鐘なり』と是正を主張して居ります。しかし、實際通用は

『偷鍾』でなくて『偷鈴』の方で、朱子の文にも『書を成して姓名を出さず、以て名に近づくの譏りを避くるは、此れ耳を掩うて鈴を偷むの見と何ぞ異ならむ』とあり、『隋紀』にも『李淵が云はく、此れ耳を掩うて鈴を偷む者と謂ふべし』の語があり、『明高僧傳』五にも『假使淨名（たといひ）（維摩）口を毘耶に杜ぢ、釋迦、室を摩竭に掩ふとも、大に耳を掩うて鈴を偷むに似たり』とある如く、耳を掩うて鈴を偷むといふ諺は、古くから廣く適用したものであることが知られるのであります。それは鈴でも鍾でも、何でもよい、要はこんな馬鹿げたことを仕ないことです。

山村の或る人から聞いた話ですが、山に生える細いたけのこ筍で、ちよつと甘い味を有つたのがあるさうな。ソイツを時々、猿が偷みに來る。それが謂はゆる猿智慧で、をかしいといふのです。猿め、先づあたりをキョロ／＼と警戒してから筍をつかみ、ゆすつてハズミをつけながらポキツと折る。そのポキツと音がする瞬間、急いで自分の兩耳を兩手で押へる。そこで『こら！こいつめ！』と怒鳴ると、猿は折つた筍を執つて後にまはし、アノ赤い尻の處に隠してトットと逃げてゆく、自分に隠して人に見て呉れぬその態度がトテもをかしい、といふのであります。無知の賊が鈴を偷んで耳を掩ふの、をかしさ、愚かさは、此の猿の筍偷みと全く同じであります。

『種電鈔』に、

耳を掩うて鈴を偷む——是れ人をして聴かざらしむる作略にあらず。只だ鈴の聲を止むれば可なり。自ら其の耳を掩ふは太だ愚なり。此くの如く、賓主俱に人を咬殺すること能はず、或は虎聲を作し、或は怕勢を作す、皆な是れ影を弄し響を接する作略なり。時に臨んで怠慢なること知るべし。

と云つて居るのは、『他の二人皆な賊なりと雖も、機に當つて卻つて用ひず』の意を解して理義明白、誰にもよくわかる註釋であります。圓悟は、更に鋭く評を下して『此の二老、百萬の軍陣を排して、卻つて只だ掃帚を鬭はしむるが如し』といふ。排はしては、排列の意で、大軍堂々の陣列を布くこと。掃帚は戦ひの後の屍骸片づけをすること。そこで此の則の二老師が、互ひの機鋒を現はしたところは、恰も百萬の軍勢を叱咤して大に氣勢をあげ、旗鼓堂々と對陣したやうであるが、劍戟を揮ふ血戦を敢てせず、只だ掃帚を鬭はし、特務兵の演習でもしたやうなものだといふので、更に此の意を強調していふ、

『若し此の事を論ぜば、須らく是れ人を殺して眼を眨せざる底の手脚なるべし』と、此の成句も前に再三出たもので、眨は音サフ（音便でサツ）目動なりとあつて、目たゞき、目じろぎ、といふ字です。人を殺すに目じろぎ一つしないといふのは凄しい勇氣と膽力で、殺すも活かすも平氣だといふ。此の殺活縦横の手段が無くては、此の事——本分の事、眞の禪機は撥轉せられるものではないといふのであります。

かくの如き手段作略なくして『若し一向に縦しやうして擒きんせず、一向に殺ころして活せずんば、人の怪笑けせうに遭はんことを免れじ』これは當然のことで、殺活縦横、擒縦自在の活機用を揮はないで、本則二老の如く、互ひに對手のスキを覗ひ、自分の勢ひを示すのみで、殺人刀、活人劍を揮つて、人を殺して血を見るまでに至らなかつたのは、人の物笑ひを免れない。即ち雪竇の點檢に遭うて、如何ともすることが出来ないといふのであります。

雖然如是。他古人亦無許多事。看他兩箇恁麼。總是見機而作。五祖道。神通

遊戲三昧。慧炬三昧。莊嚴王三昧。自是後人脚跟不點地。只去點檢古人便道。有得有失。有底道。分明是庵主落節。且得沒交涉。雪竇道。他二人相見。皆有放過處。其僧道。這裏忽逢大蟲時又作麼生。峯便作虎聲。此便是放過處。乃至道。爭奈老僧何。此亦是放過處。着着落在第二機。雪竇道。要用使用。如今人聞恁麼道。便道。當時好與行令。且莫盲枷瞎棒。只如德山入門便棒。臨濟入門便喝。且道。古人意如何。雪竇後面。便只如此頌出。且道。畢竟作麼生免得掩耳偷鈴去。頌云。

然も是の如くなりと雖も、他の古人亦た許多の事無し。看よ他の兩箇恁麼なることを。總に是れ機を見て作す。五祖道はく、神通游戲三昧、慧炬三昧、莊嚴王三昧と。自らはれ後人、脚跟、地に點ぜず、只だ去つて古人を點檢して便ち道ふ、得有り失有りと。有る底は道ふ、分明に是れ庵主落節すと。且得すらくは沒交涉。雪竇道ふ、他の二人相見、皆放過の處有りと。其の僧道ふ、這裏忽ち大蟲に逢はん時又作麼生。峯便ち虎聲を作す。此れ便ち是れ放過の處なり。乃至道ふ、老僧を爭奈何せむと。此れ亦た是れ放過の處なり。着着第二機に落在す。雪竇道はく、用ひんと要せば便ち用ひよと。如今の人恁麼に道ふことを聞いて、便ち道ふ、當時好し與めに令を行ずるにと。且らく盲枷瞎棒すること莫れ。只だ德山は門に入れば便ち棒し、臨濟は門に入れば便ち喝するが如きんば、且らく道へ、古人の意如何。雪竇後面に、便ち只だ此の如く頌出す。且らく道へ、畢竟作麼生か耳を掩うて鈴を偷むことを免れ得去らむ。頌に云はく、

本則の兩人
を見なほす

『然も是くの如くなりと雖も』雪竇は、上の如く本則の二老が機を弄して而も緩いところがあると點檢して居るが、さうは言ふものゝ、簡單にさうかとばかり抑下し責め斥けてしまふわけにはゆかぬぞと、圓悟はここに二老を助けて、見直して居るので、諸人が輕卒の邪解を警誡するの慈悲であります。

『他の古人、許多の事無し』カレ桐峰と云ひ問僧といひ、別の事はない。各々本分を盡して居るのだ。『看よ他の兩箇恁麼なることを』二人は、本則のやうに、アノ通り堂々と問答をして居るではないか。そこにはチヤンと『總に是れ機を見て作す』の働きが現はされて居る。少しも自己の本面目を傷つけては居らぬ。二人は各々自悟自證の三昧に安住して些しの間隙もないぞ、と、その境界を稱揚し、

『五祖道はく、神通遊戲三昧、慧炬三昧、莊嚴王三昧と』これは第六十九則の評中にも引かれた五祖山法續禪師の語で、本則兩人の境界は、かくの如き三昧に住するものであるとの禮讃であります。神通と云へば、

天眼通とか天耳通とかいふ三明六通などを引き、三世の相を見とほす力だなどといふのが、教學者流の解釋であるが、禪家では、喫茶喫飯、運水搬柴みな神通遊戲三昧である。また義學の談では、眞俗二諦を照明するのが慧炬で、智と福の内外二莊嚴が莊嚴王三昧であるなどといふのであるが、禪の所談では、毎度垂示文に出る、三世十方を通貫し、照徹せざるなき一隻眼が慧炬であり、慧炬の照すところ、一佛成道すれば、大地有情同時成道で、柳に入れば緑に、花に入れば紅。鐵を點じて金とも成し、一莖草を拈じて丈六の金色佛身とも成す。草木瓦礫も皆な光明を發するといふ、これが莊嚴王の面目である。今、桐峰も問僧も、かうした三昧王三昧を體得した禪者であつて、本則話頭に於ても、此の三昧をひらめかせて居ることを見て取れと

妄點檢

いふのであります。

ところが『自らは是れ後人、脚跟、地に轉ぜず』後世の禪人共が、自身の脚下、眞實を踏まずして、妄りに古人の境界を見るから困るのだ。それは『只だ去つて古人を點檢して便ち道ふ、得有り失有りと』古人が立派な三昧を得て居るその境地に至らずして、古人の境地を批判し、問答商量に得失勝負が、あるの無いのと言ふ、飛んでもないことだ。本則の話頭に對しても、その通り――

『有る底は道ふ、分明に是れ庵主落節すと』落節は失利の義で、商人の用語に、大損をして元も子も無くすること、落節拔本といふ。此の則に於ける桐峰庵主は、虚しき虎の聲なんかをやつて、何の得るところもない、と、かやうに批評する或る者もある。が、それは『且得すらくは沒交渉』庵主の境界とは何の交渉もない。そんなことをいふヤツは、此の庵主の禪を、夢にも知ることとは出来来ないぞといふのです。

雪竇點檢の急處

『雪竇は道ふ、他の二人相見皆な放過の處有りと』放過は放置と同義語で、俗にいふホカス。ホカツトクとも似て居る。手を緩めることで、桐峰と問僧との相見には、双方に此の緩いところがあり、緊迫の力を缺いて居る、と、雪竇はかういふのであるが、どこが一體放過と謂はれる處であるか。それは『其の僧道ふ、這裏忽ち大蟲に逢はるとき又作麼生。峯便ち虎聲を作す。此れ便ち是れ放過の處なり』此の最初の問答から、そも／＼緩い。『乃至道ふ』それからあとの『老僧を爭奈せむ。此れ亦た放過の處』であつて『着々第二機に落つ』一手々第二に落ちた機鋒で、絶對の働きがないと、此のところの表現甚だ省略的であります。具さに申すと、第一問に庵主が虎聲を作したところが緩い。こゝでイキナリ何故猛虎の牙爪を露はさぬか。又庵主呵々大笑のところで、僧が這の老賊なんかといふ代りに一つぴシャリと横面をねらつたら、どうだ。それ

に又庵主が、老僧を争奈せむなぞと受けて居る。これも緩慢だ。ドスンと七尺の拄杖子を見舞ふなり、一踏に踏み倒すなり、何らか本分の行令のあるべきところ、二人俱に放過して、着々として第二機に落ちて居ると謂はれる所以である、といふのが雪竇が點檢の急處だとの評唱であります。

『雪竇道はく、用ひんと要せば之れを用ひよと』これは雪竇が頌に『之れを見て取らざれば……』と歌つて居る意を汲み取つて言つて居るので、前の放過といふも、雪竇がその通り言つて居るのではない。何れも雪竇の本則着語と頌との語句を、圓悟が意を取つて述べて居るのであります。用ひんと要せば自由に用ふ。元來われに在る神通三昧、手にまかせ用ひ來るに不是あるなし。縦横無得に活用すべきである。と、かう云へば、また、

盲棒の盲打ち

『如今の人、恁麼に道ふことを聞いて便ち道ふ、當時好し與めに令を行ずるにと』用ひんと要せば存分に用ひよと云ふことを早や呑み込みして、僧が桐峰に到つて相見のその當時、ヤニハに令を行ず、即ち棒なり喝なりの正令を行じたら好い、なんかと云ふ、それが現今の盲禪者共である。が、只だ棒を揮つて打てばソレでよいといふものではない。『且らく盲枷瞎棒すること莫れ』ムヤミ、ヤタラに、盲棒の盲打ちをしてよいものか——枷はカラザと云つて、麥たゝきに用ふる棒、今は拄杖警策の代名詞——

『只だ徳山は門に入れば便ち棒し、臨濟は門に入れば便ち喝するが如きんば、且らく道へ古人の意如何』門は室の入口のことです。徳山と云へば棒、臨濟と云へば喝と相場づけられて居るやうに有名なもので、およそ入室參門者が、わづかに入口に立てば、イキナリ徳山は棒を喰はせ、臨濟は喝を浴せたものだといはれて居るが、しかし徳山や臨濟は、無意義に盲喝瞎棒を用ひたものではないぞ。その行令の眞意も見得せずして

妄りに棒喝を行じて、それが何になるか、と盲禪者の淺薄輕卒を、たしなめて居るのであります。

『雪竇後面に便ち只だ此くの如く頌出す』後面は後段に、次に、の意。此くの如くとは、今いふ放過の處を、本則に着語した心を以て頌出して居るといふのです。桐峰も問僧も立派な宗師で、各々本分を露はし、自己の三昧を晦まして居ないのに、雪竇は二人俱に第二頭に落ち、用ふべきを用ひずと咎めて、『耳を掩うて鈴を偷む者』と評して居るのであるが、『且らく道へ……』さア何としたら此の雪竇の檢責を免れ得るであらうか。こゝぞ工夫究明の仕どころぢや、と策勵して本則の評唱を結んで居るのであります。

頌

見之不取。

蹉過了也○已
是千里萬里

思之千里。

悔不愼當初
○蒼天蒼天

好箇斑斑。

闍黎自領出去○
爭奈未解用在

爪

牙未備。

只恐用處不明○待
爪牙備向爾道

君不見。

大雄山下忽相逢。

有條攀條
無條攀例

落落聲光皆振地。

這大蟲卻恁麼去○猶較
些子○幾箇男兒是丈夫

大丈夫見也無。

老婆心切○若解開眼同
生同死○雪竇打葛藤

收虎尾兮捋虎鬚。

忽然突出如何
收○收天下

納僧在這裏○忽有箇出來便與一撈○若無收放爾
三十棒○教爾轉身吐氣○喝○打云何不道這老賊

之を見て取らざれば。〔蹉過了也○已に是れ千里萬里〕之を思ふこと千里。〔悔ゆらくは當初を愼まざりしこ

とを○蒼天蒼天〕好箇斑斑。〔闍黎自領出去○爭奈せん未だ用ふることを解せざることを在るを〕爪牙未だ備

らず。〔只だ恐らくは用處明かならざらんことを○爪牙の備はらんを待つて爾に向つて道はむ〕君見ずや。

大雄山下に忽ち相逢ふ。〔條有れば條を攀ぢ條無ければ例を攀づ〕落落たる聲光皆地に振ふ。〔這の大蟲卻つ

て恁麼にし去る○猶ほ些子に較れり○幾箇の男兒か是れ丈夫〕大丈夫見るや也た無や。〔老婆心切○若し眼

を開くを解せば同生同死せむ○雪竇葛藤を打す〕虎尾を收め今虎鬚を捋づ。〔忽然として突出せば如何が收

めむ○天下てんかの衲僧なふそうを収をさめて這裏しやうりに在あり○忽たちまちに箇この出いで來きたる有あらば便すなはち一撈いつさつを與あたへむ○若もし收をさむること無なくんば爾なんぢに放ゆるす三十棒ぼう○爾なんぢをして身みを轉てんじ氣きを吐はかしむ○喝かつ○打うつて云いはく、何なんぞ這この老賊らうぞくと道いはざる」

一機の差千
萬里

『之を見て取らざれば』とある『之』は本分の事で、今大蟲を指して、本分の事を商量しながら、之を手に入れることが出来ないのは、庵主も僧も、機會を逸してしまつたからで、僧が怕るゝ勢ひなどをしてゐるスキに、これを咬み殺してしまへばよいのに、庵主は呵々大笑で放過してしまひ、僧は僧で、庵主が老僧をいかんせんなどといつてゐるスキに、咬みついてやればよささうなものを、却つて休し去ると後退してしまつて、互に機會を逸し合つてゐるやうな工合になつてゐる。

西洋の諺にも『機會は前にタテ髪があつて後はハゲてゐる』といふ意味のことがあります、之を見た時に、即ち面前に現はれた時に直ちに把住しないと、後から氣がついて追ひかけて捕へやうとしても、ハゲだからすべつて、捉へられない。着語に「蹉過了也」といひ、「已に是れ千里萬里」で、一步の蹉過が千里萬里のヒラキになつてしまふ。『之を思ふこと千里』千里のヒラキが出來、目的を遠く離れてから、如何程、思つて見たところで、何の役にも立たない。着語に「悔ゆらくは當初そのかみを愼しまざりしことを」といひ、「蒼天々々」と歎なげいてゐる。とにかく本分の大蟲が生け捕りに出來なかつた本則の要旨を、雪竇は『之を見て取らざれば、之を思ふこと千里』の二句に頌うたし了つてをるのであります。

次に『好箇斑々』とは、好い毛色ぢやといふ意味で、庵主も僧も立派な虎で、なか／＼好い虎斑とらふであると褒めた言葉です。圓悟はこの言葉に對して「閻黎自領出去」とて、それは、雪竇、御自分のことをおつしや

つてゐるのだらう、そんな言葉は引込めたがよい。「争奈せん未だ用ふることを解せざることを在ることを」と、これは次の『爪牙未だ備はらず』にかゝつてゐる着語で、虎に相違ないが、未だ爪も牙もはえそろつてをらぬ虎の子ぢやから、人を咬み殺すやうな働きは未だ知らないのだとの意味。「只だ恐らくは用處明かならざらんことを」といふ着語も、前と同じやうなことを繰り返したまで。「爪牙の備はらんを待つて、爾に向つて道はむ」とは、虎の子ぢや話にならぬ、大虎になつたら爾にいうて聞かせてやるぞと僧と庵主を抑へた着語であります。

大雄山下の大蟲

次に『君見ずや』と一般參禪の人々に呼びかけて、百丈と黃檗の大蟲の話を書いて、爪牙の備つた虎の咬み合ふ様子を示したのであります。即ち『大雄山下に忽ち相逢ふ』と、大雄山といふのは百丈山のこと、この山に有名な百丈懷海禪師が住してをられたことは先刻御承知の通り――

或時、百丈禪師は弟子の希運和尚が、外から歸つて來たのを見て『何處へ行つて來たか』と問うた。すると希運は正直に『山の下で菌の子を採つて來た』と答へた。これが大雄山下に忽ち相逢うて問答が始つたといふことなのですが、百丈は更に希運に向つて『山の中に大蟲は居りはしなかつたか』とたづねた。すると、希運和尚は採つた菌の子を、そこへ投げ出して、直ちに虎の吼える聲をして、自分が大蟲になつて見せた。百丈が怕れるかと思つたら、そんなことで許す百丈ではない。手に持ち合せてゐた斧を振りあげて斬つてかゝつて來たから、希運和尚の方も、虎の聲色だけではすまされなくなつて、打ち振る手斧の下をくゞつて、百丈に飛びつき、ピシヤリと師匠にビンタを喰はしてしまつた。

すると、その晩に、百丈禪師は上堂して、一山の大眾を集めていはれるには『大雄山下に一虎あり、汝等

諸人、出入切に須く好く看るべし、老僧、今日親しく一口に遭ふ』と、大層希運和尚を褒められたことがありますが、これが後に、黄檗山に住して名高い、黄檗希運で、この黄檗の門に、臨濟義玄が出てゐるのであります。本則の桐峯庵主は、この臨濟の弟子に當る人、虎の子どころか、虎の孫だから、未だ爪牙が備はらぬのは無理もないことかも知れませぬ。

着語に「條有れば條を攀ぢ、條無ければ例を攀づ」とあるのは、雪竇が百丈と黄檗の出逢ひを例に引き出して、本則の缺點を補うて本統に爪牙の備つた虎は、かくの如き機鋒俊敏なものでなくてはならぬといはれたことは、まことに適切な例證であると賛意を表した言葉であります。

『落々たる聲光皆な地に振ふ』とは、百丈黄檗父子の活作略を賞揚したので、落々とは、廣大な貌で、虎の聲も、眼の光も、實に恐ろしい勢であつたといふことを、地に振ふと形容したのです。着語に「這の大蟲卻つて恁麼にし去る」と、黄檗希運の虎は、斯様にして、百丈に咬みついていつたが、「猶ほ些子に較れり」で、コレでこそ本分契當ぢやといひ、「幾箇の男兒か是れ丈夫」とて、さうした場合に、果して、この虎と闘つて、これを生け捕りにする丈夫は幾人あるか、百丈禪師の如き黄檗希運の如きは、正しく男の中の男である、暗に之を稱揚し、次の『大丈夫見るや也た無や』の句にかけたのであります。

眞實に大丈夫の漢であるならば、大蟲の大活躍が能く見える筈だといつて、更に次に『虎尾を收め、虎鬚を拵づ』といふ瀟仰父子の問答を擧げて、眞の大丈夫、本分の大蟲の働きはかやうかくのものだと、重ね重ね例證を持ち出して來るので、圓悟は「老婆心切」と着語し、「若し眼を開くを解せば同生同死せむ」これら引例によつて、誰れでも心眼を開くことが出來さへすれば、百丈や黄檗と、手を携へて往くことが出來

虎頭に騎り
虎尾を收む

ると、門下の學人を激勵し、「雪竇葛藤を打す」で、それにしても、雪竇はいろ／＼な例證を擧げて、よく葛藤の説明をする人だと抑へたのであります。

瀉山と仰山の虎の問答といふのは――

或時、瀉山靈祐禪師が、弟子の仰山慧寂和尚に向つて、

『黄檗の虎の話を、お前はと思ふか』

と問はれたのです。すると仰山は、『お師匠さんのお考へは』と問ひ返へした。そこで瀉山は、

『あの時に、百丈が黄檗の虎を一斧で斬つて知らぬ顔をしてをればよいのに、上堂などをして大雄山下に一虎あり、老僧親しく一口に遭ふなどと、親馬鹿を丸出しにしたざまは見られた圖ではないよ』

と評した。これを聞いて仰山は、この瀉山の批評に反對して、

『百丈はたゞ、黄檗を褒めただけではない、これを活かして働かせたのだ。あそこで殺してしまつたのでは話にならぬ、謂はゞ虎頭に騎つて虎尾を収めたやうなもので、あれでなくては始末がついたとはいはれない――と私は考へてをりますが……』

と思つた通りを述べたのです。すると、瀉山は、仰山がスツカリ虎を手に入れてゐることを知つて、

『寂子甚だ嶮崖の句あり』

と賞詞を與へたといふ因縁があります。

今、雪竇は、百丈黄檗の虎に、更に瀉仰父子の話を引用して來て、首尾完全に具つた虎を示して呉れたのです。着語に「忽然として突出せば如何が収めむ」この虎は何時何處へ出て來るかわからぬが、その場合に

忽ち眼前に



猛虎出で來
らば如何

は、どうして之を捕へて收めるかと、門下の學人に工夫を促し、この始末をつけることが出来るやうになれば、「天下の衲僧を收めて這裏に在り」で、どんな偉い禪師が出て來ても恐るゝところはないといふ。次に「忽ちに箇の出で來る有らば便ち一拶を與へむ」どんな者が出て來ても、圓悟は相手になる。そして「若し收むること無くんば爾に放す三十棒」で、出て來た虎を收め得なかつたならば、この圓悟に三十棒を喰はしてもよいといふ。諸人どうぢや、チツトは解つたかな、雪竇が葛藤を打した心切も「爾をして身を轉じ氣を吐かしむ」る爲に外ならぬのだ。何をグヅ／＼してゐる「喝」と勵聲叱呼一番して「打つて云はく、何ぞ這の老賊と道はざる」何とか一言道へと、これは圓悟の爲人であります。

評唱

見之不取。思之千里。正當嶮處都不能使。等他道爭奈老僧何。好與本分草料。當時若下得這手脚。他必須有後語。二人只解放不解收。見之不取。早是白雲萬里。更說什麼思之千里。好箇斑斑。爪牙未備。是則是。箇大蟲也解藏牙伏爪。爭奈不解咬人。君不見。大雄山下忽相逢。落落聲光皆振地。百丈一日問黃檗云。什麼處來。檗云。山下採菌子來。丈云。還見大蟲麼。檗便作虎聲。丈於腰下取斧作斫勢。檗約住便掌。丈至晚上堂云。大雄山下有一虎。汝等諸人出入切須好看。老僧今日親遭一口。後來瀉山問仰山。黃檗虎話作麼生。仰云。和尚尊意如何。瀉山云。百丈當時合一斧斫殺。因什麼

到_レ如此。仰山云。不然。瀉山云。子又作麼生。仰山云。不唯騎_二虎頭_一亦解收_二虎尾_一。瀉山云。寂子甚有_二嶮崖之句_一。雪竇引用明_二前面公案_一。聲光落落振_二於大地_一也。這箇些子。轉變自在。要_二句中有_二出身之路_一。大丈夫見也無。還見麼。收_二虎尾_一。今_レ將_二虎鬚_一。也須是本分。任爾收_二虎尾_一將_二虎鬚_一。未免一時穿_二卻鼻孔_一。之_レを見て取らざれば、之_レを思ふこと千里と。正に嶮處に當つて、都て使ふこと能はず。他の老僧を爭奈何せん_二と道はんを等つて、好し本分の草料を與ふるに。當時若し這の手脚を下し得ば、他必ず須らく後語有るべし。二人只だ放つことの_レみを解して收むることを解せず。之_レを見て取らざれば、早く是れ白雲萬里。更に什麼の之_レを思ふこと千里とか説かむ。好箇斑斑。爪牙未だ備らず。是は則ち是、箇の大蟲也_二た牙を藏し爪を伏すること_一を解するも爭奈せん人を咬むことを解せざることを。君見ずや、大雄山下に忽ち相逢ふ。落落たる聲光皆地に振ふ。百丈一日黃檗に問うて云はく、什麼の處より來る。檗云はく、山下に菌子を採り來る。丈云はく、還つて大蟲を見る麼。檗便ち虎聲を作す。丈腰下に於て、斧を取つて斫る勢を作す。檗約住して便ち掌す。丈晚に至つて上堂して云はく、大雄山下に一の虎有り。汝等諸人出入に切に須らく好く看るべし。老僧今日親しく一口に遭ふと。後來瀉山、仰山に問ふ、黃檗の虎の話作麼生。仰云はく、和尚の尊意如何。瀉山云はく、百丈當時合に一斧に斫殺すべし。什麼に因つてか此の如くなるに到る。仰山云はく、然らず。瀉山云はく、子又作麼生。仰山云はく、唯だ虎頭に騎るのみにあらず、亦た虎尾を收むることを解す。瀉山云はく、寂子甚だ嶮崖の句有りと。雪竇引き用ひて前面の公案を明す。聲

光落落として大地に振ふ。這箇の些子、轉變自在にして、句中に出身の路有らんことを要す。大丈夫見るや也た無やと。還つて見る麼、虎尾を收め兮虎鬚を捋づることを。也た須らく是れ本分なるべし。任ひ爾虎尾を收め虎鬚を捋づるも、未だ免れず一時に鼻孔を穿卻せらるゝことを。

圓悟の一見識

雪竇は頌の第一、二句に『之れを見て取らざれば、之れを思ふこと千里』と歌つて居るが、この意味を本則に當てゝ言ふならば『正に嶮處に當つて、都て使ふこと能はず。他の老僧を爭奈せむと道はんを等つて、好し本分の草料を與ふるに』で、問僧に力が足らなかつたことを主として詠出して居るのだとの評意であります。嶮處とは桐峯庵主が、虎聲を作したり、呵々大笑したり、老僧を爭奈せむと力んだりして、主家本分の峭峻の處を見せたところをいふので、これに對して賓家たる僧が、更に機鋒を露はし得なかつた。若しカレ桐峯庵主が、老僧を爭奈せむと言つた當下に、本分の草料——一掌でも一喝でも、第一機の作略を打つてたらよかつたのに、と、圓悟が口惜しがつて居る。これ圓悟の見識を以て代語して居るのであります。

『當時若し這の手脚を下し得ば』このとき這の僧が若し、一喝なり一掌なり、本分の草料を呈し得たならば、『他』カレ桐峯も『必ず須らく後語有るべし』何とか二の句を續いで、これも本分の行令を示したことであらう。然るに賓主二人俱に『只だ放つことのみを解して、收むることを解せず』向下門の放行一片で、打破把住の向上第一機の活現がない。双方が緩手で放過したから、宗乘ギリ／＼のところが発揚せられなかつたのである。即ち雪竇から『之れを見て取らざれば、之れを思ふこと千里』と謂はれるわけだ。イヤ這の言語道斷、絶對の處を、電光石火に見て取らぬこと其のことが既に白雲萬里で『更に什麼の之れを思ふこと千里

雪竇は抑へ
圓悟は扶く

と説かむ』雪竇が頤にいふ以上のヒラキである。が、しかし――

頤に『好箇斑々。爪牙未だ備はらず』とある通り、二人俱に美しい斑文の、立派な虎と見立てられるほどの作家で『是は則ち是』であるが、『箇の大蟲也た牙を藏し爪を伏することを解するも、爭奈せむ人を咬むことを解せざることを』で、立派な虎、牙爪を備へてゐないのではない。只だこれを藏してあらはさず、人を咬むの猛威を揮ふに至らなかつたまでのこと。しかも、その鋭い牙爪を藏し伏せて用ひないところは、備はらざると同じ結果を見たわけである、と、雪竇は斥け、圓悟は扶け、この處すこぶる微妙の拈提であります。

昔ギリシャの詭辯哲學者は、いろ／＼妙な議論をしたものですが、その一例に、鷺の脚は一本か二本かの論があります。門人が一本だと主張するのを、先生は二本だと云つて争うたのだが、つひに二人は野に出て、實物の鷺に就いて證明することになつた。蘆間あしまに立つて居る鷺を見ると、彼女の習性として、たしかに一本脚で立つて居る。

『どうです先生、アノ通り一本脚です』

弟子が勝ちほこつた顔でいふのを、先生は承引せず、咄嗟の機轉で小石を拾ひ、パツと投げると、鷺は驚いて舞ひ立つた。飛べば必ず二本の脚をそろへて投げ出すのが、亦た此の種の鳥の習性、

『どうだ、鷺はアノ通り二本脚だよ』

と、今度は先生が勝ちほこつたといふのであります。雪竇は、本則の虎、牙爪未だ備はらずといふ。圓悟は、牙爪を藏し伏せてゐて露はさなかつたのだといふ。眠つて居る虎には牙爪が見えない。怒れる虎のあらはす牙爪は實に鋭いものだ。が、これを以て虎に牙爪が有るとか無いとかを論争するの愚論、謬論であるこ

鷺の脚は一
本か二本か

とは、詭辯家の驚の脚論と、えらぶところはない。若し禪談を、妄りに言句を追うて、輕忽にし去ると、往往にして這の愚に陥ることを免れません。雪竇は抑へ、圓悟は扶けつゝ、そこに微妙の拈提があるといふ意味を、審細に究め、毎々謂はれる如く、禪の機用は、或は把住、或は放行、生殺與奪、縱横無碍にして、一即一切、一切即一なる妙諦を體認し、以て本則公案の急處を、錯りなくつかむ——即ち直下に之れを見て取るべきであります。

武田信玄の
器用論

武田信玄が、或る夜、近臣を相手に、諸國英雄の品定めをした時、談たま／＼今川義元のことに及ぶと、
あとべおほろのすけ跡部大炊亮が、

『何でも、評判によると大さう器用な大將と、上も下も感心して居るやうです』

と云ふ。信玄は聞きとがめて質した。

『器用とな。どのやうに器用なのか』

『それは、お客などのあつた際、この人には馬を下さるだらうと推量して居ると、必ず馬を賜ひ、彼の人には刀を下さるなと思つて居ると、キツと刀を下さる。みな器用の爲すところとの噂にござりまする』

信玄はカラ／＼と笑つて言ふ。

『そんなのは器用どころか。甚だしい不器用といふものだ。下々の者が、刀を下さると思ふ者には小袖を取らせ、馬を呉れると思ふ者には金子一貫文ほども與へ、この者には大した下され物もあるまいと想像する者へ、却つて過分に與へるなど、常に人の意想の上に出るのが、國持大將の法である。戰場でもその通り、敵が此處へ來るなと用心するところへは兵はやらず。此處は大丈夫と思つて居る處へ兵を進めてこそ勝利は得

られる。敵の待ち構へて居る處へやつて行つたら、飛んだことになるぞ。總じて器用ぶつて不器用となり、分別ぶつて却つて無分別となる。對手に心の奥底を見すかされぬが、眞の大將といふべきだ』

さすがに名將の知言、特に本則をしらべて看る上に、頗る妙趣ある資料と思はれるのであります。庵主も僧も、なか／＼どうして問答商量は器用達者なもので、互ひに對手の間隙を覗ひ、自己本分の面目は味まらず、一見豪華な光彩を添へて居るが、つひに機微に觸れず、活用を盡さずと、後人の點檢を免れ得ないのであります。

『君見ずや。大雄山下忽ち相逢ふ。落々たる聲光皆な地に振ふ』と、雪竇が歌つて居るのは、百丈、黃檗父子の大蟲問答を模範として、據つたものであること、及び瀉山、仰山の此の問答に對する商量は、すでに『頌』のところで講説済みです。以下の本文『百丈一日……瀉山云はく、寂子甚だ嶮崖の句有り』までは、和譯を讀まれるだけで諒解せられることと信じますので再説に及びません。

末段『雪竇引き用ひて前面の公案を明す。聲光落々として大地に振ふ』と、雪竇が此の百丈大蟲の話を引用して、前段、本則公案を明解して、虎を借り來つての商量は、かくの如くあらねばならぬと。即ち牙爪を用ひて全機を振ふといふ第一機の端的が提示せられた。『這箇の些子』この肝要を『轉變自在に』體得現前しなければならぬ。それは『句中に出身の路有らんことを要す』で、聲光落々大地に振ふほどの大機大用は、三世十方を超絶するの境地即ち出身の人でなければならぬ。

雪竇は『大丈夫見るや也た無なや』と頌して居るが、諸人『還つて見るや』何を、どう見る？ 『虎尾を收め兮、虎鬚を採づることを』と、これを本當に見得せねばならぬのだ。この見得こそ『也た須らく是れ本分

這箇の些子
を見得せよ

なるべし』眞に見得せば、各人の本分を得たりと謂ふことが出来よう。

だがしかし『任たとひ爾虎尾を收め虎鬚を捋とづるも、未だ免れず一時に鼻孔びくを穿く卻せらるゝことを』たとひ雪竇の頌の如く、虎尾を收め虎鬚を捋とづるといふ本分の事を了得したりとも、われ圓悟は尙ほそれで許すものではない。鋭い牙爪の猛虎をも自在自由にするの力量を備へて出頭し來たるとも、われは汝の鼻づらを捉つて引きづりまはして見せるぞよ、と、圓悟老が大へんな大見えを切つて結んで居るのですが、これ亦た本分第一機、向上宗乗の事じを、いやが上にも高尙にし激揚するの眞意にほかならず、要は、第一機絶對のところ、三世の諸佛、歴代の祖師も出頭を許さずの眞面目であります。

風外和尚云はく、

百丈と黄檗との出逢ひを見たか。えらいものであらうがな……それから又瀧仰の出逢ひを舉揚して云ふ。大丈夫見るや也また無いなやと、かう無ければならぬ。何でも、釋迦に足を洗はせ、達磨に草履を取らせねばならぬ。實に根元さへ盡せば恐しいことはない。兎うの毛程もきれぬ處があると、他の瞞を受くるぞ。知見の命いのちをストンと捨て、來た人でなくては、瀧仰のやうな働きは出来ぬ。何と諸人者、大丈夫なら見えねばならぬが、見えたかな。その大丈夫の働きと云ふは、瀧山は仰山の虎を咬み、仰山は瀧山の虎を食ひふせた。眞箇の虎の出合ひは、かう無ければならぬ。互互ひに鋒鋷を侵おさぬを眞の大丈夫と云ふ。何と諸人、雪竇が兩箇の惡賊と云はれたが見えたかな。(耳林抄)

鋒鋷を侵さざる大丈夫の大機大用、そこに何の闘はすべき禪機がありませうか。無事平安の都心に、誰れか暴虎を放つものぞ。

君が代のしづけき御代になどもかく
虎のこゑして人おどすらむ

——巨海和尚百葛藤

第八十六則

雲門有光明在

第八十六則 雲門有光明在

垂示

把定世界。不漏絲毫。截斷衆流。不存涓滴。開口便錯。擬議卽差。

且道。作麼生是透關底眼。試道看。

世界を把定して、絲毫を漏さず。衆流を截斷して、涓滴を存せず。口を開けば便ち錯り、擬議すれば卽ち差ふ、且らく道へ、作麼生か是れ透關底の眼。試みに道へ看む。

全世界掌中に在り

この垂示は前則のそれと同じやうに、衲僧把住の端的を述べたもので、文章もよく似てをります。『世界を把定して、絲毫を漏らさず』と、卽ち宇宙萬有、あらゆる客觀の世界を掌中に把握して、絲一筋ほどの事物も漏らさず、一切の自由を奪つて許さぬのが、衲僧の本分たる宗旨向上の作用ではあるが、單に客觀世界を把住するばかりでなく、客觀世界に對して、われくの主觀が種々様々に動く、その心意識の運轉を定止してしまはなければ、眞の衲僧とは申されない。そこで『衆流を截斷して、涓滴を存せず』といつたので、截斷衆流は例の雲門の三句の一つで、煩惱妄想の諸の流を截斷してしまつて、一事の念慮も起させぬ、所謂無念無想の心境に安住することを申したのであります。

かくの如く、客觀の事物も主觀の心の作用も、俱に把住して眞空清淨である場合は、この境地を何んといつて見やうもない、どう考へて見やうもない。固より言語道斷であるから『口を開けば便ち錯り』といひ、固より心行處滅であるから『擬議すれば卽ち差ふ』というたのであります。

恰も生れ乍らの盲人に月の説明をするやうなもので、『盆のやうに丸いものだ』といへば、『ザラ／＼するものか』といひ、『金盃かなだらひのやうに光つて丸いものだ』といへば、『叩けばガン／＼鳴るものか』といふ。とにかく、口に出して説明すればする程、月を錯り、擬議とてあゝかかうかと考へれば考へる程、月とは差たがうてしまひます。

これは、人間の言語といふものが不完全であつて、實際に本地の風光を表現しつくすことが出来ないから、他から聞いた講釋や説明だけでは悟りの眞景はわからない。又、机上の空論といふことがあるが、脚實地を踏んでも見ないで、あゝだらうか、かうだらうかと想像や憶測だけでは、本地の風光に接することは出来ませぬ。

要するに禪は理窟ではない。冬の寒い日に炬燵に這入つてゐて、外は寒いだらうと考へてゐたのでは、何んにも仕事が出来ない。寒くても寒くなくても、今日一日の仕事を怠けては相濟まぬと、外へ飛び出して仕事をしてみれば、炬燵の中で考へてゐたのとは大分違つてゐて、少し力仕事でもすれば、汗が出て熱くなるやうなもので、人間が頭で考へる理論と、體で會得する實際といふものとは、いつでも異つてゐる。實際の境地を理論で言ひ現はすことは、禪に限らず、すべてに於て、不可能とはいはぬが、不充分たることは免れないのであります。

理窟や言句
を離れて

數學の公式は、理論的には絶対の眞理であるとされるが、理論と實際とは、往々にして懸け離れ、理窟のまゝに實現せられないことが有るものです。

先生『五人の大工さんが、十日間で一軒の家を建てることが出来るといふ仕事を、今、二十五人の大工さん

がやるとしたら、二日間で建てられますね。ソラ此の式をごらんない』

比例の式で、人数が五倍になれば、日数が五分の一になることを教へる。これは眞理で間違ひはない。

生徒『先生！ さうすると、今、一萬人も大工さんが居れば、時計がカチツといふ間に、一軒の家が建つちまふワケですが、一秒間に家が、本當に建てられるでせうか』

『コラツ、それは屁理窟といふもんだ。算術の式では、出来るが、本當には出来ないさ』

『先生、では算術の式は、屁理窟にひとしいといふ式を立て、見せて下さい』

『……？』先生ギヤフン。

理窟、道理を追ふばかりでは、實際の證明は成り立たない場合が多々あるものです。また、人の言葉を眞實とのみ信じて、飛んだ錯誤に陥ることもある。低學年の生徒に、

先生『一から八は引かれませんか。その時はホラかうして、お隣から一を借りて、十から八取る二残る。その二とコチラの一で三になる。わかりましたか』

生徒『先生、僕ンちのお隣は空家あきやです。なんにも借りることが出来ないんです』

ナアんだ、つまらないナンセンスと一笑に附し去ることを、ちよつと止めて頂きたい。禪問答、公案なんといふものに對する、謂はゆる情識といふヤツが、まア此の低學年の生徒のやうなものです。言句に着いてまはるな。言下に、直下承當せよ。といふ意味は説明出来ないのですが、こんなやうな笑話からも、或るヒントが得られなければなりません。特に本則の如き、言葉そのまゝに着いて、理窟をコネたのでは、どうしても會得は出来ません。

ソコで『且らく道へ作麼生か是れ透關底の眼』とて、口を開けば便ち錯り、擬議すれば即ち差ふといった
兩重の關門を透脱して、自由自在の機用の出来るほどの眼、即ち見識を具へた人はどのやうな人であるかと
その立場に立つて一言道うて見ろ、『試みに道へ看む』と、暗に開口擬議に涉らず、すべての言語動作に大光

明を放つ底のものは、本則の雲門文偃禪師のやうな人であるぞと、公案に結歸したのであります。
本則は、雲門の獨り舞臺で、自問自答の形であります。題は雲門の言葉を取つて『雲門有光明在』または
『雲門光明』『人々光明』『雲門厨庫三門』等と名づけられたものであります。

本則

舉。

雲門垂語云。人人盡有光明在。

黒漆桶

看時不見暗昏昏。

看時

作麼生

是諸人光明。

山是山水是水○
漆桶裏洗黒汁

自代云。厨庫三門。

老婆心切○打葛藤作什麼

又云。好事不如無。

自知較

一半○猶較些子

舉す。雲門垂語して云はく、人人盡く光明の有る在り。〔黒漆桶〕看る時見え暗昏昏。〔看る時瞎す〕
作麼生か是れ諸人の光明。〔山は是れ山、水は是れ水○漆桶裏に黒汁を洗ふ〕自ら代つて云はく、厨庫三
門。〔老婆心切○葛藤を打して什麼か作む〕又云はく、好事も無きには如かず。〔自ら知んぬ一半に較ること
を○猶ほ些子に較れり〕

光明とは何ぞ

雲門禪師が、或時、門下の大衆に向つて垂語して云はれるには『人々盡く光明の有る在り』と、お互ひ人
間、誰れでも生れ乍らに、光明をもつてゐるといふ。サテ光明とはどんなものであらうか、昔、光源氏とい

ふ人は、身體が光るやうに綺麗な美男子であつたといひ、又、恐れ多いこと乍ら、光明皇后様も、觀世音菩薩の化身といはれ、御身に後光がさして氣高くも美しい方であつたといふ。佛菩薩は皆な光明の中に光り輝いて居られるし、就中、阿彌陀如來は光明遍照十方世界とある。

しかし、今、雲門の所謂光明は、世間で申す光明とはチト異つてゐる。あながちにピカ／＼光る物とは限らぬので、圓悟は「黒漆桶」黒い漆の桶だといひ、天桂禪師は、

人々光明の有る在りといつても、白毫光のやうに光り廻るものではない、たゞ飯めしを鼻に喫くはぬ人々の光明ぢや、雲門がいかめしさうに垂語するが、知つた者が見れば甚だをかしい。

といひ、又風外和尚は、

光明は色々あるぞ、明るい光明も、眞黒な光明もある、又、長い光明も短い光明も、四角な光明も、まんまるい光明もある。

といふ。すると光明は幾通りもあるやうに思ふかも知れないが、蓋天蓋地に遍照してゐるたゞ一つの光明があるばかりで、光明といふ名前も實は立たない。光明とは暗黒に對した言葉であるから、一切の對待を離れた唯一無二のものは、光明といへば光明、暗黒といへば暗黒でもよい、符牒は何んでもよい。それで圓悟が黒い漆の桶だといった着語の意味が多少解るやうな氣がいたします。

雲門は更に言葉をつづけて『看る時見えず暗昏々』と言はれた。われ／＼は光明と聞けば光明に執はれてしまふから、動きがとれなくなる。風外老人の言ひぐさではないが、一切ならひ覺えてゐる知解分別を西の海へサラリと放擲しなければ、この人々の光明は見えないばかりか、暗昏々で見當もつかぬといふのです。

日がつぶれて始めて光明が見える

着語に「見る時瞎す」と、その光明を見ると目がつぶれるといふのは、肉眼がつぶれて心眼が開けるといつたやうな生やさしいことではなく、その心眼といふ心意識の妄想の眼を瞎し盡くさなければ、人々自己の光明は見えないのであります。垂示に所謂衆流を截斷して涓滴を存せぬところである。これまで言へば多少は解つたであらうから、各自に實參實究して、何んとか言つて見ろと『作麼生か是れ諸人の光明』といつて雲門は垂語を終つたのであります。

作麼生か自己の光明——お互ひに回光返照して見なければならぬ大問題です。自己の光明とは、言葉を換へていへば各自の本分である。その本分をもつて、昧まらずに、その作用を現はして行けば、それが自己の光明の天地に赫々たる所以であつて、山が山として山の面目を現はし、水が水として水の本分を全うして行く、それが山の光明であり、水の光明である。故に着語に「山は是れ山、水は是れ水」とある。詮じつめていへば、山も光明、水も光明、鳥も光明、雀も光明、柳も光明、花も光明、世界中の事々物々、絲毫纖塵に至るまでそのまゝ、光明の現成である。着語に「漆桶裏に黒汁を洗ふ」といふのは光明の現成といふことを言ひ換へた言葉で、世界の事々物々各自が光明を放つて、光明と光明とが反映して光明でない處がなくなれば、光明といふことも出來ず、何んとも名づけやうがない差別の立たぬ本體平等一色のところを、黒い漆の桶の中で黒い汁を洗ふといつたので、『黒漆の昆崙夜裏に走る』といつてもよし、『黒ん坊が暗夜に石炭を盗む』といつてもよい。とにかく區別のつかぬことを申したのであります。

この無差別平等の光明藏三昧の中に、自ら差別の光明があるわけで、前に言つたやうに、四角の光明もあれば、丸い光明もある。烏の光明もあれば、雀の光明もある。男の光明もあれば女の光明もある。親の光明

光明の現成

もあれば子供の光明もある。主人の光明もあれば、下女の光明もある。

光明とは、各自の本分である。臣は君に奉^ぶし、子は父に順ず、これが光明の作用である。順ぜざれば孝に非ず、奉^ぶせざれば輔^ほにあらず、これでは光明を味^{あじ}まして、世の中が暗^{あん}昏^{こん}々となつてしまふ。

禪は常に廣大無邊の宇宙を論じて大法螺を吹いてゐるやうに思ふ人があるかも知れないが、歸するところは、この自己の光明を發見することなのでありまして、人々脚跟下の事を究明するだけの話です。

雲門禪師は、常にこの垂語を繰返して、『人々盡く光明の在るあり、作麼生か是れ諸人の光明』と門下參學の徒を勘檢して居られたが、一人として禪師の氣に入るやうな返答をしたものがない。評唱によれば、二十年もこの垂語を繰返してゐたとあるが、誰れも満足に答へるものがないので、侍者をつとめてゐた香林の澄遠^{せん}といふ人が、雲門禪師に向つて、どうぞ大衆に代つて一語をお示し下さいと願つた。『自ら代つて云はく、厨庫^{づく}三門』と、そこで雲門は遠侍^{えんじ}者の請ひを容れて、代語せられたのであります。厨庫とは臺所のこと、寺の庫裡のことだ。三門は寺の大きな門のことで、臺所と門とを擧げて、七堂伽藍を代表したわけで、朝から晩まで、雨が降つても日が照つても、毎日諸人が見てゐる、ソレその七堂伽藍（法堂^{はうたう}、佛殿^{ぶつでん}、庫裡^{くり}、僧堂^{そうだう}、浴室^{よくしつ}、東司^{べんじよ}、山門^{さんもん}）が、諸人自己の光明だと言はれたのであります。

親切がアダ
隨分親切に教へたものだ、「老婆心切」だと圓悟はこの雲門の代語を咎めてをります。老婆心切は結構だが、心切が過ぎると反つてそれに頼り切つて動きがとれぬことになるので、更に「葛藤を打して什麼^{なに}か作^せむ」と着語した。厨庫と説けば犬か猫のやうに臺所をウロツキ廻り、山門と聞けば、ルンペン乞食のやうに、山門を常宿にして動かぬから困るといふのです。

そこで雲門も、厨庫三門と言つては見たが、更に機鋒を一轉して『又云はく、好事も無きには如かず』と一切を掃蕩しつくしてしまつた。佛殿も僧堂も厨庫も三門も、垂語も代語も、どんな結構な好い事でも、有れば、それに執着してしまふから、何も無いほど好いことはないといふのです。

着語に、「自ら知んぬ一半に較^{あた}ることを」と、雲門禪師自ら厨庫三門だけは不十分であることに氣づかれて、再び代語をなされたが「猶ほ些子に較れり」で、まア／＼本分（些子）に契當するところがある。と、雲門が再進の語を首肯したのであります。このところ頗る微妙で、言説の及ぶところではありません。が、次の『評唱』に入つて更に検討いたしませう。

評唱

雲門室中垂語接人。爾等諸人脚跟下。各各有一段光明。輝騰今古。迥絶見知。雖然光明。恰到問着又不會。豈不是昏昏地。二十年垂示。都無人會他意。香林後來請代語。門云。厨庫三門。又云。好事不如無。尋常代語只一句。爲什麼。這裏卻兩句。前頭一句。爲爾略開一線路教爾見。若是箇漢。聊聞舉着。別起便行。他怕人滯在此。又云。好事不如無。依前與爾掃卻。如今人纔聞舉着光明。便去瞠眼云。那裏是厨庫。那裏是三門。且得沒交涉。所以道。識取鉤頭意。莫認定盤星。此事不在眼上。亦不在境上。須是絶知見忘得失。淨裸裸赤灑灑。各各當人分上究取始得。

雲門室中に垂語して人を接す。爾等諸人の脚跟下に、各各一段の光明有り。今古に輝騰して、迥に見知を絶す。然も光明なりと雖も、恰も問着するに到つて又會せず、豈是れ暗昏昏地なるにあらずや。二十年垂示するに、都て人の他の意を會する無し。香林後來代語を請ふ、門云はく、厨庫三門。又云はく、好事も無きには如かずと。尋常代語は只だ一句なり。什麼と爲てか這裏卻つて兩句なる。前頭の一句、爾が爲めに略一線路を開いて爾をして見しむ。若し是れ箇の漢ならば、聊か舉着するを聞いて、別起して便ち行かむ。他、人の此に滞在せんことを怕れて、又云はく、好事も無きには如かずと。依前として爾が爲に掃卻す。如今の人纔に光明を舉着するを聞いて、便ち去つて瞠眼して云はく、那裏か是れ厨庫、那裏か是れ三門と。且得すらくは沒交渉。所以に道ふ、鉤頭の意を識取せよ。定盤星を認むること莫れと。此の事眼上に在らず。亦た境上に在らず。須らく是れ知見を絶し得失を忘じ、淨裸裸赤灑灑として、各各當人分上に究取して始めて得べし。

雲門禪師は、平生室内獨參の者に對して、本則の如く垂語して接得した。『爾等諸人脚跟下……』と、これは雲門の言葉を敷衍した圓悟の言葉と見られるのです。若しこれを雲門の言葉だとすれば、どこまでがそれであるのか區切り難いものとなります。意味は、各人の脚下に、十方三世を照しぬくところの格段な、一大光明があるが、その光明は見聞覺知、情識分別を超絶して居るので、わづかに見知にわたれば早や光明を昧まして、本來の光明ではなくなる。かくの如き絶對不可思議、靈妙なる光明を本來具足して居りながら、如何なるかこれ各人の光明と問ひかけると、不會で、頓と御存知ない。光明を光明と知らなければ、『豈是れ暗

昏々地にあらずや』闇黒と同じであるといふのですが、白隱禪師も『此の評は總て届かぬ……此の評では雲門とは云はれぬ、大違ひ』と云はれて居る如く、本則の『人々盡く光明の在る有り、看る時見えず暗昏昏』といふ力強き妙趣が、甚だしく減殺されて居ることを、何人も直覺されませう。或は錯簡が脱落かゞあるのかも知れません。

代語

雲門は此の室内垂語を二十年一日の如くして來たのに、誰も雲門の眞意を會得するものがなかつたので、つひに『香林後來代語を請ふ』香林澄遠てうえん、雲門の侍者として悉く玄微を汲盡した高弟であること、雪竇の祖父師であることは、第十七則『香林西來意』の話に於いて、詳細御承知の通りであります。代語といふのは、師家が座下の大衆に示し、また大衆に代つて自答すること、後世よく用ひられる一つの型であります。此の代語といふことは雲門から始まつたものだといはれ、第六則『日々好日』の如きもこれであり、その他にも雲門の垂語には多く見られるのであります。ソコで雲門が香林の要請によつて代語していはく『厨庫三門』と更に追加していはく『好事も無きには如かず』と。此の解説は本則で一應すんで居るのですが、好事……に就いて趙州和尚の一類例が想起されます。

趙州和尚と
侍者

『五燈會元』第四に見えて居るのですが、趙州の侍者文遠ぶんえんといふ坊さんが、佛殿に於いて禮拜して居る時、趙州和尚が、拄杖を以つて一つ打つて、問答を試みた。

『何をして居るのか』

『はい、佛を禮拜して居ります』

『佛なんぞ拜んで什麼なんとしようといふのか』

『佛を禮拜すること也^また好事ではありませんか』

『いや好事も無きには如かずや』

「好事も無きには如かずとは、物好きなことはせぬがよい、と云つた口調で、むづかしい理窟もなにもない極く手輕な言ひ方で、今、雲門のそれも同じ趣きです。各自本具の大光明とて、別の處に探しまはるに及ばぬ。年中毎日出入し、眼前に見て居る厨庫山門よ……と云ふのも、言はずもがなぢや。そんな物好きな、こゝとさらめいた言ひ方も、亦たこれ光明を見ず暗昏々かな、と云つたあんばい。光りか、闇か。要領を得ない代語であります。

『尋常^{よつね}、代語は只だ一句なり。什麼としてが這裏卻つて兩句なる』通常、師家の代語といふものは只だ一句であるのが例であるのに、こゝで雲門は何故兩句を重ねたのであらう。と、一寸注意を喚起したのですが、これも恐らく後人の註釋混入であらうと、白隱は見て居ります。多分さうでありませう。

『前頭の一句』即ち前の代語『厨庫三門』といふ一句は『爾が爲めに一線路を開いて爾をして見しむ』暗昏昏地で頓と見る眼がないから、ソラ光明を見よと、一線を道づけて示したので、此の一句によつて人々脚跟下の大光明を見得せねばならぬ。また『若し是れ箇の漢』利根俊機、作家の漢ならば『聊^{こちやく}か擧着するを聞いて剔起^{てつき}して便ち行かむ』この一句を擧示するを聞くその當下に、雲門の眞意を了得する筈である。剔は踢と普通に用ひたものと見るのが妥當で、剔起とは同義語であります。踢はケル。またオドロクと訓む字で、一言一句の下に驚起し覺醒する状態、剔起して便ち行くといふ。此の成句もしばく用ひられるものです。俊敏の衲僧ならば、句下に直下承當を得るが、しかし多くはさうはゆかない。ソコで『他』カレ雲門は

『人の此に滞在せんことを怕れて、又云はく、好事も無きには如かずと』不敏鈍漢ぞろひで、わづかに『厨庫三門』と舉示すれば、早や此の句下にへバリついてしまふ。それを心配するあまり、イヤ厨庫三門なんかを目ざすなども物好き千萬、そんなところに光明は認められまいテ、と云つたあんばいに、第二の代語で總てを抹殺し、また元の暗昏々地に逆戻りした形。即ち『依前として爾が與めに掃卻す』句下に滞在する情識分別を一掃し去つたのであります。

輕忽の邪解

かういふと又解毒圓吞の上辺りをするから困る。『如今の人纔かに光明を舉着するを聞いて、便ち去つて瞠眼して云はく、那裏か是れ厨庫、那裏か是れ三門』と人々の光明、他にあらず、厨庫三門是れなり、なぞと示すのを聞けば、一カド作家の漢ぶつて、眼を怒らし大威張りで、何處が厨庫ぢや、何處が三門ぢや。厨庫三門といふも第二第三よ、テナ見識を振り舞はす。が、『且得すらくは沒交渉』雲門の示しと何の交渉があらう。眞實の悟りとのヒラキ千里萬里であるぞ。

この禪病を戒めて『所以に道ふ。鈎頭の意を識取せよ。定盤星を認むること莫れと』宗師が示す端的を直下に體認せよ。秤の目盛りの起點ばかりを見守つて居ては物の目方が知れないと同様、言句下に滞在してゐたんでは、到底眞意は會得せられぬといふのは、こゝのことぢや。

『此の事』本分の事、自己本來の面目といふ絶對の光明は、元來『眼上に在らず、亦た境上に在らず』ぢや。主觀の認識作用でもない。また客觀の對象そのものでもない。光明脚下に在りと獨善的に意識しても得ず。厨庫三門と外境にあづけて置いても仕方がない。主觀客觀俱に超越して『知見を絶し得失を忘じ、淨裸々、赤灑々として、各々當人分上に究取して始めて得べし』光明を見るといふもの、見られるといふ光明そのもの。

またこれを見得したとか、見失つたとかの沙汰。さう云つた引つかゝりの、影も跡も何もない、綺麗サツパリした境地に超入して、各人銘々の本分の上に究明するより外に、どうにも仕ようがない。といふのですが、知見を絶して、何が何を見得するのでありませうか。淨裸々、赤灑々、サツバリとして一物、一星事の名狀すべきもないところに、何の見るべき光明若しくは暗黒といふものがありませうか。人々の自己究明に徹すれば、おのづから這の難問題が解決されるといふ。が、その究明の手引の仕ようが無いのです。一の適例を擧げて示唆を呈しておきませう。

今北新三郎は、弘化五年攝津西成郡福島村に生れ、幼にして穎悟、十三歳大阪に出で、藤澤東咳の門に入り、また廣瀬旭窓にも學んで、十八歳の時には早くも中島に門戸を張つて家塾に教鞭を執るに至つた。が、或る時『孟子』を講じて、

孟軻曰はく、我れ善く吾が浩然の氣を養ふ。其の氣たるや、至大至剛、直を以て養うて害ふことなれば、則ち天地の間に塞がる。

といふところに至り、門人の質問を受けて、どうしても自他俱に満足するやうに解けないので、大に慚憤し、爾來快々として樂しまず、塾を閉ぢて一室に靜坐、寢食を忘れて練心の工夫をこらして居るうち、忽然として頓悟するところがあり、我れを忘れて大聲に叫んだ。

『孟子は浩然を説く。我れは浩然を行はん』

と、その後たま／＼『禪門寶訓』を讀んで、更に感憤し、孟子浩然の章を究めるのは禪に據るに限ると心を定めたのであります。

かくて新三郎は、京都に上り五山十刹の老師を叩いて歩かうと思ひ立ち、淀の川瀬を、謂はゆる三十石舟に乗つて溯つたが、舟中の無聊に、乗客を聴衆として、得意の經書講義をやつたことであるが、側に見すばらしい一人の老僧が、長々と寢そべつて居て、一向感心しない——といふよりは、うるさい書生だな、と云つた態度をしてゐた。新三郎は覺えず。

『この糞坊主！』

と一喝しないではゐられなかつた。が、老僧はシャア／＼としたもので、傍若無人に大きな欠伸^{あくび}をひとつして言ふ。

『お前さんまだ若いが、なか／＼學問には眞劍のやうぢやな。一體これから何處へ往つて何をしようといふのかな』

『吾輩は天下の儒者ぢやが、大に論究すべき問題があつて、これから京にのぼり、五山の長老を片つぱしから叩いて見るつもりぢや』

『ほう、それは感心ぢやな。經書にも腐れ儒者の私見では解らぬものがあるよ。たとへば孟子の浩然の氣といふやうなヤツは、禪門の長老に尋ねるが近道ぢや。ぢやが五山をまはり歩くのも黒なことぢや。京都へ往つたら先づ何處をおいても、相國寺の大拙を訪ねるがよい』

『あ、アノ有名な鬼大拙！ 貴僧、鬼大拙とお知り合ひでござるか』

『知り合ひも／＼、影の形に添ふ如き仲ぢやよ。あそこには小僧でもお前さん位なら話し對手になるのが幾らも居る。マアその小僧達に會うて見なされ』

こんな會話があつて、舟が着いて京の地に上ると新三郎は、その老僧の案内で相國寺を訪ねたのであるが、先づ刺を通じて大拙老師に面接を乞ふと、取り次に出た十四五歳の小僧が、來意を質した上、

『はア孟子浩然の氣が解らんと云はれるのですか。アンなものが……』

といふので、新三郎大に驚いて、玄關先で此の小僧と議論を試みたが、小僧の方が、どうしても一枚上なのでスツカリ感心してしまひ、その場で大拙和尚の弟子に加へて貰ひたいと願ひ出たのでした。しかし、小僧は早速の承引を與へない。本當に弟子になり度い氣ならば、一旦引き取り、妻子を離別し、親兄弟の縁も絶ち、私達のやうに出家得度の身にならねば、大拙老師のお弟子になれぬといふ。ソコで直ぐさま大阪へ取つて返し、すでに一子を擧げて居た妻へ去り狀を遣し、俗的生活の一切を清算して、再び相國寺へ出頭した。

その時の離別狀が振つたもので、

我と汝とは、猶ほ絲を以て土人形を繋ぐが如く。今絲切れて我は山に入る。穢土厭離狀みどおんり仍つて件の如し。

穢土厭離狀

といふのであります。相國寺へ往くとまた前の小僧が出て來たが、新三郎が妻子を棄て、恩愛の羈きづなを斷つて出家求道する赤心が認められ、僧堂に入つて衆僧と俱に起臥することが許された。しかし大拙長老はまだ面接せられない。新三郎は焦燥と不満の一ヶ月を過して居たが、或る日、例の小僧が、今日、老師の相見が許されたから、と云つて一室に案内した。新三郎は其の室へ入つて、ひよいと見るその途端に、忽ち頭上を磐石で壓しつぶされるやうな思ひをして、サツと室外に逃げ出してしまつた。何がと云つて、正面に嚴然と坐禪をしてコチラを視据ゑてゐたのが、いつぞや川舟で見た『糞坊主』だつたのであります。糞坊主鬼大拙。

なるほどコレは影の形に添ふ如き親しい仲にちがひないです。

それ以來新三郎は、從來の生意氣な書生氣質かたぎをサラリと解消し、粗暴な壯士の如き言行を改め、敬虔な僧儀を習修するやうになり、十分氣を落ちつけて、あらためて大拙老師に相見を乞うて、剃髮得度を受け、宗溫といふ法名を頂いたのであります。時に天保三年、新三郎廿五歳でありました。

此のやうに、先づ以て自分といふものを全部、一旦殺し切らなければ、禪の第一歩は進められないものだといふことを知らねばなりません。

それから新三郎、イヤ宗溫坊が、不惜身命なる精進は、眞に異常なものであつたのです。大拙和尚の示しに、

忽ち大力の鬼王ありて、背後より汝を捉とらへて、焰々たる火坑に投ぜん時、汝却つて出身の路ありや、否や。

とありました。生死透脱の一關です。鬼とアダ名された大拙老漢の惡毒峻嶮さは言語に絶するものがあります。

『朽木きうぼく糞土ふんどの牆しょう、到底モノにならぬ鈍漢！ 早々に山を下り還俗げんぞくしてしまへ』

と、禪林の極罰とも見られる下山げさんの宣告を受け、他の先輩同學（荻野獨園も居た）の取りなしで、やつと許されたといふこともあつたほどだといふ。しかも宗溫の志氣はますます固く、

『自分は既に父母妻子に背き、三寶五典も擲ち、自ら奮つてこの老漢の門に投じたのだ。それは一に見性の大事を決了せんが爲めである。若し勝縁に恵まれず、此の大事の本望を遂ぐる時節に遭はずして、老漢の痛

命がけの禪
修行

棒に打ち殺されようとも、悔ゆるところはない』

自己の光明
蓋天蓋地

と謂つて自ら策つのでありました。世俗にも『志立つて學半ば成る』と申すが、禪の修行には、實に斯くの如き命がけの志操があつて、始めて道を成就するといはれるのであります。かくて數年の猛精進をつゞけ、つひに一夜定中、脫然たる境地に超入することが出來た。その時の痛快味を、宗溫自ら語つて居る言葉は『禪海一瀾』の自著中にも見え、有名なもので、前にも引用したと思ふが、

一夜定中忽然として前後際斷、絶妙の佳境に入り恰も大死底の人の如し。一切物我あるを覺えず。只だ覺ゆ、腔内一氣、十方世界に瀰滿して、光耀無量。須臾にして蘇息するものゝ如く、視聽言動、豁然として平日に異なることを。是に於て試みに天下の至義妙理を求むるに、頭々上に明かに、物々上に顯あきらかなり。歡喜の餘、手の舞ひ足の踏むところを忘る。即ち忙しく連叫して曰はく、百萬の典經は日下の燈なり。也太奇やたいき。也太奇と。

コレであります。百萬經典は太陽下の行灯あんどんぐらゐるものだと喝破する境地に到つて、自己の光明、蓋天蓋地なるを得る——光耀無量であります。文彩縦横の宗溫は、此の心境を詩にまとめ、次のやうに、謂はゆる投機の偈といたしました。

文學を家と爲し詩を朋ともと爲す

危い哉木馬、氷稜に上る

一朝忽ち破す井底の見

百萬の典經は日下の燈なり

また別に一偈、

疏濶なり孔夫子

相逢ふ阿堵の中

誰に憑つてか多謝し去らむ

好媒主人公

と打して大拙老漢に呈した。大拙も大に喜んだが、

『汝一旦の慶快を以て足れりとする勿れ。今より四弘誓願輪に鞭つて無量の妙慧を煥發し、無數の因縁を透過して、末後別に生涯あることを知れ。慧無きの定は邪定ぞ。慎んで無念無心に了る勿れ』

と垂誠に激勵を加へ、更に備前曹源寺の儀山和尚（大拙の同學）の座下に投ぜしめた。そこで苦叩精鍛すること又十餘年、玄底悉く汲盡して儀山の印可を受けた。時に弘化二年、三十八歳。爾來洪川と號するに至つたのであります。儀山和尚の證券には、

叱。箇の畜生。ちくさん來由有り。巴鼻を沒す。索頭を放下するも、却つて他の苗稼けうけを犯さず。菴曲一聲歸家の路。轉回す威音劫外の春。

と認められてありました。翌年京都に還り、天龍寺中の瑞應院に住し、數年後周防岩國の永興寺に請ぜられ、藩公吉川監物のために、儒書に就いて禪談を示したのが『禪海一瀾』であります。明治八年、教部省の徵召に應じて東京に出で、ついで鎌倉圓覺寺に主となり、大教正に補せられ一派の管長となつて、蒼龍窟洪川禪師の道聲を馳せ、門下には釋宗演、宮地宗海の如き俊英を出して居り、居士には、山岡鐵舟。川尻寶岑。

山本節翁。等みな親しくその提撕を受けたものであります。明治二十六年遷化、世壽八十六でありました。新三郎のやうに、必ずしも妻子を棄て家を出よとは申しません。また洪川禪師として、本山管長と成らねばならぬと申すのでも無論ない。只だ、痛切に自己を反省し、自己を究明すること、而して腔内一氣、前後際斷し、光耀無量、百萬典經は日下の燈であるとするの、法悅三昧境に撞入すべく、純一なる精進工夫を爲すことを切望して止まない次第であります。さうした境に入らねば、雲門の示せる人々の光明を正しく認めることが出来ないであります。

雲門云。日裏來往。日裏辨人。忽然半夜。無日月燈光。曾到處則故是。未曾到處。取一件物。還取得麼。參同契云。當明中有暗。勿以暗相觀。當暗中有明。勿以明相遇。若坐斷明暗。且道。是箇什麼。所以道。心華發明。照十方刹。盤山云。光非照境。境亦非存。光境俱忘。復是何物。又云。卽此見聞非見聞。無餘聲色可呈君。箇中若了全無事。體用何妨分不分。但會取末後一句了。卻去前頭遊戲。畢竟不在裏頭作活計。古人道。以無住本。立一切法。不得去這裏弄光影弄精魂。又不得作無事會。古人道。寧可起有見如須彌山。不可起無見如芥子許。二乘人多偏墜此見。雪竇頌云。

雲門云はく、日裏に來往し、日裏に人を辨ず。忽然として半夜、日月燈光無きに、曾て到る處は則ち故

に是、未だ曾て到らざる處に、一件の物を取らん、還つて取り得てん麼と。參同契に云はく、明中に當つて暗有り、暗相を以て観ること勿れ。暗中に當つて明有り、明相を以て遇ふこと勿れと。若し明暗を坐斷せば、且らく道へ、是れ箇の什麼ぞ。所以に道ふ、心華發明して、十方刹を照すと。盤山云はく、光境を照すに非ず、境亦た存するに非ず、光境俱に忘ず、復た是れ何物ぞ。又云はく、此の見聞に即して見聞に非ず。餘の聲色の君に呈す可き無し。箇の中若し了せば全く無事。體用何ぞ妨げん分と不分と。但だ最後の一句を會得し了つて、卻つて前頭に去つて游戲せば、畢竟裏頭に在つて活計を作さず。古人道はく、無住の本を以て、一切の法を立する。這裏に去つて光影を弄し精魂を弄することを得ざれ、又無事の會を作すことを得ざれ。古人道はく、寧ろ有の見を起すこと須彌山の如くなる可くも、無の見を起すこと芥子許の如くもす可らずと。二乗の人多く偏に此の見に墜つ。雪竇の頌に云はく、

迷暗と悟明

『雪門云はく……』と、また雲門が別の垂語を引き、本具の光明中に在りとも、未だ明らめざれば暗昏々である所以を示して居るのであります。『日裏』は日中明るい處のことで、日中明るい處では『人を辨ず』でアレは誰れコレは誰とハッキリ辨別して見誤ることはないが、『半夜、日月燈光無き』眞暗闇の中では『曾て到る處は則ち故らに是』一度行つたことの在る場所ならば、眞暗の中でも、何ともない一向マゴつかぬ。我が家の便所なら眞夜中、眞の闇であつても、用便に一向困ることはないやうなものである。しかし『未だ曾て到らざる處に、一件の物を取らん、還つて取り得てんや』一度も行つたことのない場所では、暗闇に何があるかサツパリ知るに由なく、僅かな一物でも探り取るといふことは出来まいといふのです。未だ到らざる

處とは、妄想迷倒の境界、自己光明中に在りながら、自ら知らずに居る。暗中に物を探り取らうとするやうな不自由さ、あはれさであります。

よくいふ小話で、按摩の夜道に提灯は不用だといふのを、自分には用はなくとも、目あきの人に目じるしになつて衝突を免れるからと云つて持たせて出したのが、少し行くとその按摩が忽ち向ふから來る人と正面衝突をした。按摩はカン／＼に怒つて『やい／＼この提灯が見えないのか』と呶鳴つて高く振り上げるのであつたが、對手も同じことを言つて負けて居ない。ソコへ第三者が來合せて見ると、二人の按摩が、火の消えた提灯を互ひに打ち振り／＼喧嘩してゐるといふ、笑へぬナンセンスであつたといふのです。お互ひが本具の光明を昧まして迷妄の暗に彷徨し、眞實を見ることの出來ないのは、此の按摩の提灯同様ではありますまいか。即ち迷暗の中に在り、明性を本具して居りながら、未だ悟らなければ、這の一段の光明を昧却して居るので、これを雲門禪師は『見れども見えず暗昏々地』と云つたのであります。

明暗を超えて

『參同契に云はく……』と、これは、若し明暗を超ゆる者は、明に入れば即ち全明。暗に遇へば即ち全暗。しかも本有の妙光は、暗に非ず明にあらず。迥かに根塵を絶するもので、只だ當人分上に究取し、知見を絶して始めて得べしといふ、前段の意味を徹底せしめんが爲めに引用したものであります。『參同契』の通解は、第五卷の卷尾に附けてありますから再讀せられるやう望みます。

明中に當つて暗あり。暗相を以て遇ふこと勿れ。暗中に當つて明有り。明相を以て覩ること勿れ。

明と暗とは相對の法で、全く別々なるものが向ひ合つて居る。世の事相は皆な此の對待の法なので、大と小。長と短。曲と直。淺深、高低、迷悟、凡聖、煩惱菩提。生死涅槃みな明暗といふのと同じ對立關係であ

ります。これら明暗とか迷悟とかいふ相對法は、すべて獨立することの出来ないもので、向ふに暗を豫想するから明の名もあり、明があるからその反對の暗が認められるのであります。俚諺に『馬鹿は利口の飾り物』といふ。馬鹿と對して利口がハッキリ認められる。惡人があるから、惡人でない善人が區別して見られると云つたあんばいで、全く單一獨自の善とか惡とかはない。即ち究め到れば、善惡もない。明暗も何もないといふ處に落ちつく道理。しかも一切の對立なき本然の上に、山はおのづから高く、水はおのづから長い。山高く水長きところ其のまゝの姿が、高からず長からざるもので、明暗迷悟も實にその通りであります。然るに此の本然を究めずして、只だ相狀のみに取りついて、明よ暗よとウロツクから、明相を以て觀たり、暗相を以て遭うたりして、無碍洒脫の自由を得ないことになるのであります。

圓悟は此の端的を『若し明暗を坐斷せば、且らく道へ是れ什麼ぞ』と言つて居るので、明暗二邊を超えた處に直入せよ、そこに何があるか。いや、その一超直入する底のものは一體何ものであらうぞ。それを人々分上に究取せよといふのです。それは何ものか、次の語句――

心華開發して始めて得べし

『所以に道ふ』と、これは『圓覺經』第五の普覺菩薩章の文を引いて居るので『心華開發して十方刹を照す』謂はゆる明暗超越の或るものとは、實に這の心華開發の當處をいふにほかならぬ。同經の疏に、

覺心既に明かなれば即ち慧光開發して、觸向するところ染なし。故に心華と曰ふ。體（本體）に稱うて無邊なれば、十方刹を照す。

とあります。十方刹の刹は、前にも解説した如く梵語の刹多羅（制多羅。刹摩、等の音譯もあり）の略で、國。處。土田。等と譯され、十方世界といふことです。心華開發の様子は、前に擧げた洪川禪師の『腔内一

氣、前後際斷、光耀無量……』と自覺し自得した例によつて會得を望むよりほかありません。

次に盤山寶積禪師（第三十七則の主人公）の語を引いて、更に眞實光明を説くので『光、境を照すに非ず。

眞光は無照
眞境は無境

境亦た存するに非ず。光境俱に忘ず、復た是れ何物ぞ』と、これは有名な語句で、古來廣く愛誦せられて居るものです。一たび本當に心華開發した眼には、明暗に處して明暗を超えて居る。これを眞光は無照。眞境は無境とも謂はれるので、眞實の光明には私がない。私照なきは無照に等しく、無照にして照さざるなしといふ妙光であります。境に於いて云ふも同じ趣で、無境即全境であります。畢竟、主觀、客觀の相對を絶して居るので、能照の光と、照される外境との相對が、相對のまゝに無對であり、絶對である境地であります。

この絶對の境地に眼覺めない爲めに、お互は、迷暗と、悟明とをクツキリ跡づけて、明相を以て觀、暗相を以て遇ひ、彼此對待して、暗を去り明に就き、生死を畏れ涅槃を欣ふといふ、淺ましい、不自由な境遇を脱することが出来ない。要するに、心華開發の時節因緣熟せざるが爲めで、一心を本當に明らめ、無照にして而も照さざる無き眞光を赫耀するならば、百年太陽の光りを透さぬ岩窟中に、一炬をかざして進むが如く、黒漆の闇は、一步毎に闇即光となる道理であります。

『心地觀經』に、

心地は十方如來の最勝なる法となる所なり。一切凡夫の頓悟する法なり。法樂を受くる寶宮なり。有情を饒益する寶藏なり。諸佛の功德を生ずる本源なり。一切衆生の惡業を銷し、生死の險難を度し、苦海の波浪を息め、老病生死の海を竭し、生死の長夜を照す大智の炬なり。諸佛無上の法なり。最勝の幢なり……三界は心を以て主となす。能く心を觀ずる者は究竟涅槃を得。觀ずること能はざれば沈淪す。心

は猶ほ大地の五穀を生ずるが如く、菩薩及び佛位を生ず。故に三界唯心なり。故に心を地と名づく。

と説かれ『大莊嚴法門經』にも、

菩薩は餘の事を覺らず、但だ自心を覺るのみ。何を以ての故に、自心を覺る者は一切衆生の心を覺るが故なり。若し身心清淨なれば一切衆生の心清淨なり。自心の體性は即ち是れ一切衆生の心の體性なればなり。

と見えて居る。自己の一心を究明すれば、頓に一大炬火をかざして、三世十方、一切衆生を照す。しかも一切衆生の心の體性は、我が心の體性であるから、無照にして普照であり、光境俱に忘じたる無境の眞境に遊戯することが出来るのであります。

元曉禪師の頓悟

唐の盛世、華嚴の智儼、法相の慈恩、天台の智威、禪の五祖弘忍、念佛の善導、等が並び立つた佛教の黄金時代に、半島朝鮮に二大宗師を出して居ります。一人は義湘といひ、朝鮮華嚴宗の初祖、即ち智儼の法を傳へた人で、賢首大師の同學であります。今一人は元曉と云ひ、我國の一休和尚の如く、大用現前軌則を存せずの行動をやつた禪師で、平氣で酒肉の肆にも出入するといふ風であつたが、種々奇蹟を示して、半島上下の渴仰を一身にあつめたものであります。

此の二人は親しい道友であつたので、遙かに唐の佛教の盛況を傳へ聞き、俱に伴れ立つて入唐留學を志したのですが、海門に到つて乗船の便を待たうした時、途中曠野で大雨に遭ひ、二人は路傍の一土竈の中に潜り込み、風雨を避けて一夜を明した。その時元曉は、あたりにキラ／＼光つて見える溜り水を掬つて呑み、甘露の思ひで渴を癒した。夜が明けてからよく見ると、そこは古墳で、骸骨が累々として散在して居り、前

夜舌鼓を打つて呑んだ水といふのが、骸骨に溜つて居る水だつたのです。こゝで元曉は豁然として大悟したのであります。

『諦かに知ることが出来た。心生ずるが故に種々の法生じ、心滅するが故に種々の法も亦た滅す。土竈と古墳と、もと不二であるといふことを。まことに三界唯一心、萬法唯識。心外無別法ぢや。此の一心萬法のほかに何の眞理があるか。何の求むべき別の佛法があるか。遠く大唐に入つて法を求むるなぞと、愚かな話、わしは止めた！』

と言つて義湘と別れ、そこから郷關へ歸つてしまつたのであります。明暗一如、淨穢不二。骸骨をコツプ代りに、平氣で用ひられるやうになれないでは、光境俱に忘ずるの眞消息はわかりますまい。

三平義忠和
尙の偈

次に『又云はく』とあるのは、盤山禪師が又云つて居るやうに取られるが、さうではないので、これは石頭——長髭——大顛——三平と嗣承した三平山の義忠といふ和尚が云つて居るのです。大顛禪師は、かの韓退之が佛骨表で潮洲に配流になつた時、接得して厳しく誨勵した人、その當時義忠和尚も座下に居て、韓退之を教へて居るところもあるのです。此の和尚が三平山に住して師家となつてからの或る日の垂示を、こゝに引用して居るので、やはり代語の型なのです。三平老師或る日の說法に、先づ拂子を以て禪牀を一つ撃つて、大衆に、

『聞くや。聞かば即ち聾ろうせむ』

と云ひ、また一つ撃つて、

『見るや。見ば即ち瞎かつ(盲)せむ』

と云ひ、そして拂子を收めて、自ら代つて云つたのが、こゝに引かれた語句、これは一首の偈^げで、七言絶句の體であります。

是の見聞に即して見聞に非ず

餘の聲色^{しやうしき}の君に呈す可き無し

箇の中若し了せば全く無事

體用何ぞ妨げむ分と不分と

光境俱に忘ずる底の那一物、元來六根の見聞等に攝收せられるものではない。故に聲色を離るで、諸相に即して諸相を離れたものである。諸相を離れたる無相の相であるから、能く諸相に入つて無碍なることを得る。此の微妙さは筆舌の盡し得べきところではありません。斯くの如き妙境は、六根、六識、六境の上に尋ね索めても不可得で、聲色の談を以て、君に呈す可きなし、どうも示しやうがない。箇の中若し了せば——此の微妙の處に於て、端的に體認することが出来たならば、聲色見聞に即して、聲色見聞ならざるものを把握し、主觀、客觀俱に泯じて、一切無事、何の拘束もない解脱そのものであり、洪川和尚の謂はゆる頭々上に彰かに、物々上に顯かにして、天下の至義妙理は掌を指すが如く明快であらう。こゝに至つては何ぞ體と用とを論ぜむだ。體の外に用なく用の外に體なし、體といふも得たり、用ともいふも得たり。何ぞ二者の分と不分とを説くことがあらう——といふのが、偈の要旨であります。

『但だ最後の一句を會取^{あひしゆ}し了つて……』以下が圓悟の言葉で、最後の一句とは、雲門が後の代語『好事も無きには如かず』の一句です。此の一句に於て、今云へる一切の聲色見聞を掃蕩し、見聞に即して見聞に非ざ

無に徹して
有を捌く

る處に透徹し、而して『卻つて前頭に去つて遊戯せよ』前の代語『厨庫三門』の一句の上に、體解自由を得よといふのであります。即ち別の語でいふならば、一切現象は本來空、何物も何事も無いのだ。色は空に異ならずだ、との徹底を得て、更に空は色に異ならずで、何事も無いところに、一切の事を見て、一切の事に囚はれず、無事無碍に捌いてゆく働きがなくてはならぬといふのであります。

『畢竟して裏頭に在つて活計を作さゞれ』裏頭とは、好事も無きには如かずといふ一切掃蕩の處、此處に住着してはならぬといふので、更に此の意を強調して『古人道はく、無住の本を以て一切の法を立すと』これは『維摩經』の説を引いて居るのであります。同經卷六、觀衆生品に、

文殊師利又問ふ、虛妄分別は孰をか本と爲す。答へて（維摩）が曰はく顛倒想を本と爲す。又問ふ、顛倒想は孰をか本と爲す。答へて曰はく、無住を本と爲す。又問ふ、無住は孰をか本と爲す。答へていは

く、無住は則ち本無し。文殊師利よ、無住の本より一切を立す。

此の無住の義に就いては、古人に種々の意見があつて、羅什三藏は、實相より諸法を變起するの意に解し、僧肇は、八識妄動を以て無住と爲し、僧叡は、師の羅什の説を演べて、無住は實相の異名であり、實相は即ち性空の異名である。故に無住の本より一切の法を立す、といふやうに釋義して居り、天台大師は、無住は即ち無始の無明なりと云つて居ります。かくいろ／＼と解釋されるのですが、畢竟、實相無相、本分のところを無住と名づけたものと見なすべきで、本分無相のところより、八識妄動し、無始の無明が生じ、無邊無際の現象差別界が展開せられる。この根本を了悟し、根本に還歸すれば、萬象は無相にして、何らの好事も無い。

斷空の見到
陥る勿れ

と云つて『這裏に去つて』この無住の本に着いて、徒らに『光影を弄し精魂を弄することを得ざれ』實相だの無相だの、本分だのと云ふと、またソレに一種の觀念をからみつけ、陽炎かげらふを追ふ如く、無住よいづくぞと摸索したりして精魂を弄す。さういふことであつてはならぬぞ。『又無事の會あひを作すことを得ざれ』何の精魂を弄すべき光影もない。本來空だ、不可得だ、無所得だと、一切無事で納まり返つて居ては、そこに何の活用も生命もない。單に無事無爲だけでは謂はゆる斷空の邪見である。だから――

『古人道はく、寧ろ有の見を起すこと……』と、此の斷無の見を強く戒めて居るのであります。この古人は龍樹菩薩のことで、懷遠みづるの『首楞嚴經玄談釋要鈔』に、

龍樹が云はく、寧ろ有の見を起すこと、須彌山の如くならとも、空見を起すこと、芥子けしばかりの如くもせざれ。

とあり、また圭峰宗密の『圓覺經疏』にも『有る經に云はく』と云つて此の意味を取つた語句が擧げてあります。根拠は『寶雲經』に見出されるので、同經には、

善男子、寧ろ我見を起すこと、積つて須彌山の如くならとも、空見を以て增長慢を起すこと莫れ。所以ゆゑいかんとなれば、一切の諸見は空を以て脱することを得るも、若し空見を起すときは則ち治すべからず。

と説かれてあります。我見は即ち常見で、空見は即ち斷見、俱に兩極端の邪見であることは、前來しばしば述べた如くであります。此の二見は外道の通有的思想とせられるのですが、本文に『二乗の人多く偏へに此の見到に墜つ』とある如く、二見を離れて中道を見るのが佛教であるのに、小乗の羅漢、辟支佛びやくしふつの法を修める者の中には、ともすると、諸法因緣生、一切皆空の道理を悟つて、我見を打破することが出来ても、今度

眞空妙有の
境地

はその空理を固守して、それを最勝とし、また一種の我見——増上慢の窠あなに落ち込んでしまふ。今この雲門の代語『好事も無きには如かず』といふのを、そのやうな不徹底な見解で、得たりしてはならぬぞ、との痛誠であります。

我見を起すこと須彌山の如く——と、大げさな形容ですが、これは空見は芥子ばかりも起すなと強く言はんが爲めの比較對照の誇張法で、我見なら起してもよいのだ、なんぞと誤解してはなりません。我見は先づ叩きつぶさねばならぬ。そこには空理を以てする。が、我見を無くする爲めの空理であるから、我を離れたら同時に空をも離れなければならぬ。繰り返して申すところの、色卽是空、空卽是色で、一切を本來空に歸し、而も本來空の上に一切を活かす。人空にして法も亦た空。謂はゆる眞空にして妙有なる境地であります。ルンペンが坂の下に立つて、荷車が通ると後押しをして、幾らかの錢を貰つてゐた。ソレが或る日も、そこへ來た車を見て、いつものやうに手をかけると、車の主は、

『今日はダメだよ、懷ふところは無一文だから……』

と云ふ。しかし彼れは、

『いゝよ、錢でなくても何でもいゝよ』

と云つて後押しをしたが、坂の上に登り切つてから、

『さア、さつき云つた無一文といふ物を呉れよ』

と手を出したといふ。外道、二乗が空見に墮する不眞實の見解は、此の無知のルンペンが無一文の一物をねだるやうなあさましさとも云へませう。イヤお互ひの胸中に、眞劍な檢討を試みるべき或る示唆ともなり

ませう。

枯れ果てゝしかも花咲く梅が枝に

こゑも立てずにうぐひすの鳴く

——（月庵和尚）

頌

自照列孤明。

森羅萬象○賓主交參○裂ニ轉鼻孔○瞎漢作ニ什麼ニ

爲君通一線

何止一線十日並照○放一線道即得

花謝樹無影。

打葛藤有ニ什麼了期○向ニ什麼處摸索○黑漆桶裏盛ニ黑汁ニ

看時誰不見。

瞎○木○可○總扶籬摸壁○兩瞎三瞎

見不見。

兩頭俱坐斷○瞎

倒騎牛兮入

佛殿。

中ニ三門合掌○還ニ我話頭來○打云向ニ什麼處去也○雪竇也只向ニ鬼窟裏作ニ活計○還會麼○半夜日頭出日午打ニ三更

自照孤明を列す。

「森羅萬象○賓主交參す○鼻孔を裂轉す○瞎漢什麼をか作す」君が爲めに一線を通ず。何ぞ止だに一線のみならむ。十日並び照す○一線道を放つことは即ち得たり」花謝して樹に影無し。葛藤を打せば什麼の了期か有らむ○什麼の處に向つてか摸索せむ○黑漆桶裏に黑汁を盛る」看る時誰か見ざる。

「瞎○總に扶籬摸壁す可らず○兩瞎三瞎」見不見。兩頭俱に坐斷す○瞎」倒に牛に騎つて今佛殿に入る。

「三門に中つて合掌す○我に話頭を還し來れ○打つて云はく、什麼の處に向つて去るや○雪竇也た只だ鬼窟裏に向つて活計を作す○還つて會す麼○半夜日頭出で、日午に三更を打す」

人々の光明

蓋天蓋地

『自照孤明を列す』と、何も雲門を煩はして厨庫だの三門だのと指圖して貰はなくても、人々各々の自己の光明は、自ら一切萬物を照らしてゐる。光明といつても、相對的な名前ではない、蓋天蓋地の光明であり、

絶對の光明であるから、自照孤明を列すというたのであります。

着語に「森羅萬象」といつたのは、光明は何も厨庫三門に限つたわけではない、山も川も、草も木も、宇宙の森羅萬象が皆悉く自照孤明の光明ならざるものは一つもない。その事々物々と光明と光明とが、互ひに融合してゐるといふので「賓主交參」といひ、「鼻孔を裂轉す」で、その光明が人々各自の鼻の孔を突き透して居るぞといふ。それにも拘らずそれが見えないとは、情けない奴等だ。「瞎漢什麼をか作す」この盲人どもは何としても見ようがないと、光明を知らざる者を抑責したのであります。

次に『君が爲めに一線を通ず』といふのは、光明の見えぬ盲人共に、厨庫だよ、三門だよと、雲門が一線の道を開いて、見せられたことを頌したので、生れ乍らの黑暗々の中に、一縷の光明が與へられたのであります。

着語に「何ぞ止一線のみならむ」とて、未だ雲門の意を盡くさざることをいひ、「十日並び照らす」とて、太陽が十も一所に照らすやうに大光明が光りかゞやいてゐると、雲門の代語を褒めた。しかし、どんなに頌して見たところが、蓋天蓋地の光明を十分に示すことは出来ないから、雪竇も「一線を放つことは即ち得たり」と抑へた着語を加へたのであります。

とにかく、自己の光明は天地宇宙の光明であるから、垂示で申した通り眞空清淨なものである。本來無一物といひたいところだが、無一物といふものも無いところが光明だ。孝行をしても忠義をしても、私が孝行をする、私が忠義をするいふうちは、眞の孝ではなく、眞の忠ではない。私といふ邪魔ものを捨て、忠だの孝だのといふ名前も忘れた時が、眞實の忠であり、眞實の孝である。

花落ちて樹に影なし

親が肩が凝るといへば、子供の手が自然に親の肩を叩いてゐる。赤ん坊が泣けば、母親の乳房が自然に赤ん坊の口に吸はれてゐる。そこに何んの私があるか、孝といふも當らず、慈といふも當らぬ。コレを第三句に『花謝して木に影なし』といつたのです。花が散つて何んの色香もなくなつた上に、日が暮れてしまつて、その樹の影も見えなくなつた。それでは光明でなくて暗黒だといふかも知れないが、前にも申した通り、光明も暗黒も、本分の大道の符牒に過ぎない、明暗を超越したものだから、或時は光明と輝き、或時は暗昏昏と照らす、どちらにしても自然孤明だ。人から指圖を受けて親孝行をするのではない、せねばをられないのが、子供が親に對する本分の光明だ、我が子は可愛いくて堪らぬ、乳を吞まさずにはをられないのが、母親の本分の光明だ。

着語に「葛藤を打せば什麼の了期か有らむ」と、いろ／＼説明したり、頌出したりしてゐたのでは、いつまでやつても限りがない、それにしても、雪竇はよくいろ／＼言ふ男だとその文才を暗に稱揚し、「什麼の處に向つてか摸索せむ」で、花は謝して樹に影無しでは、どこをどう探し求めることも出来ない。恰も「黒漆桶裏に黒汁を盛る」で、眞つ暗だといふ。

次に『看る時誰か見ざる』とは、本則の看る時見えず暗昏昏に對していふので、われ／＼が明るい所だけ見えるものと思つてゐるのが、そも／＼の間違ひで、眞暗のところが暗昏昏と見えるのも、やはり見えるのである。明に逢うては明、暗に逢うては暗、どちらでも見える。それなのに、誰れがソレを見えないと言ふのだとの意。着語に「暗」と、盲目めくらだから見えないのだ。といつて何も、そこらを探して見るには及ばない「總に扶籬摸壁すべからず」といふ、扶籬摸壁とは、此處彼處と、探し廻ること、恰度、盲人が、籬かきねに觸さはつ

徹底盲目三昧

たり、壁をなでたりして、方向を定める様子です。「兩瞎三瞎」とは、徹底盲目に成り切つてしまへといふこととで、これは圓悟の見方であります。盲目の成りたてはいけませんが、スツカリ盲目に成り切つてしまへば、瑯保己一先生のやうなもので、『番町で目明き目くらに物を聞き』といふことになつて來るのであります。

『見不見』とは、本來自己の光明は、明暗を超越したものであるから、見不見に拘はるものでもない。これも見不見といふことに執はれては動きがとれない、悟不悟でもよい、知不知でもよい、成佛不成佛でもよい、元來、光明は上智下愚を論ぜず、利人鈍者を選ばず、男にも女にも、山川草木、森羅萬象、有情にも非情にもチャンと具はつてゐるものであるからです。着語に「兩頭俱に坐斷す」で、見と不見、知と不知といったやうな兩頭を斷ち切つてしまへといひ「瞎」と繰り返へして、圓悟は徹底盲目三昧なれといふのであります。しからば、その見不見に拘らぬ、兩頭坐斷の端的はどんなものかといふに、最後の句に『倒に牛に騎つて佛殿に入る』とある。これは眞黒な牛の背中へ、後向きに騎つて、眞黒な佛殿の中へ這入つて往くといふ。恰も敵機襲來の非常警報が出て、街燈も室内燈も消えて眞黒になつてしまつたやうなもの、これでは鼻をつままれても解らない。雲門は未だ、厨庫の臺所と三門の門燈だけを残して置いて呉れたから、一道の光明を得たわけだが、雪竇はスツカリ非常管制をやつてしまつた。

着語に「三門に中つて合掌す」といふのは雪竇が倒に牛に騎つたといつたから、佛殿に入つても、佛を拜まずに、三門に合掌するやうなことになると揶揄し、「我れに話頭を還し來れ」と、雪竇は手ぬるいから、この公案を圓悟に渡せとて、例によつて「打つて云はく、什麼の處に向つて去るや」と、牛に騎つた奴は何處へ行つたと、ますく摸索不着にしてしまひ、「雪竇也ただ鬼窟裏に向つて活計を作す」といつて、雪竇の頌

出は結構だが好事も無きに如かずで、本分の上から見れば、雪竇といへどもやはり自由の分がない、鬼の棲家の生活だと評したのであります。そして次に門下の學人に對して「還つて會すや」と一拶を與へ、「半夜日頭出で、日午に三更を打す」とて、夜半かと思へば太陽が顔を出し、眞晝中かと思へば、夜半の鐘が鳴る――明中に當つて暗あり、暗中に當つて明ありだ、明とも暗とも名づけられないのが、諸人の自己の光明である。これが山僧（圓悟）の見不見ぢやといつたアンバイですが、これも亦た好事も無きに如かずといふことになるわけです。

評唱

自照列孤明。自家脚跟下。本有这一段光明。只是尋常用得暗。所以雲門大師。與爾羅列此光明。在爾面前。且作麼生是諸人光明。厨庫三門。此是雲門列孤明處也。盤山道。心月孤圓。光吞萬象。這箇便是眞常獨露。然後與君通一線。亦怕人着在厨庫三門處。厨庫三門則且從卻。朝花亦謝。樹亦無影。日又落。月又暗。盡乾坤大地。黑漫漫地。諸人還見麼。看時誰不見。且道。是誰不見。到這裏。當明中有暗。暗中有明。皆如前後步。自可見。雪竇道。見不見。頌好事不如無。合見又不見。合明又不明。倒騎牛兮入佛殿。入黑漆桶裏去也。須是爾自騎牛入佛殿。看道是箇什麼道理。自照孤明を列す。自家の脚跟下、本此の一段の光明有り、只だ是れ尋常用ひ得て暗し。所以に雲門大師、

爾が與めに此の光明を羅列して、爾が面前に在く。且らく作麼生か是れ諸人の光明。厨庫三門。此は是れ雲門孤明を列する處なり。盤山道はく、心月孤圓にして、光萬象を吞むと。這箇便ち是れ眞常獨露なり。然して後君が與めに一線を通ず、亦た人の厨庫三門の處に着在せんことを怕る。厨庫三門は則ち且らく從卻す。朝花亦た謝し、樹亦た影無し。日又落ち、月又暗し。盡乾坤大地、黑漫漫地、諸人還つて見る麼。看る時誰か見ざる。且らく道へ、是れ誰か見ざる。這裏に到つて、明中に當つて暗有り、暗中に明有り、皆前後の歩の如し。自ら見る可し。雪竇道はく、見不見と。好事も無きには如かずといふことを頌す。見合して又不見、明に合して又不明。倒に牛に騎つて今佛殿に入る。黑漆桶裏に入り去る。須らく是れ爾自ら牛に騎つて佛殿に入り、是れ箇の什麼の道理ぞと道ふことを看るべし。

『自家の脚跟下、本此の一段の光明あり』平等に本具の光明がありながら『只だ是れ尋常用ひ得て暗し』常に光明を昧まして居る。それを憐んで雲門大師が、諸人のために『此の光明を羅列して爾が面前に在く』何と羅列したかといふと、先づ『厨庫三門』と置いた。『是れ雲門が孤明を列する處』で、それを雪竇は、第一句に『自照孤明を列す』と頌出して居るのである。

元來自己本具の靈光であるから自照であり、絶對不二のものであるから孤明である。その容子を更に盤山の語を假りて言ふので『心月孤圓にして光り萬象を吞む』と、此の語も前の盤山の句と共に有名なものゝ一つであります。今申す如く各人が平等に本來具有する心は、絶對であるから孤と云ひ、十方に周遍して缺くる所がないから圓と云ひ、周遍圓滿であるから、能く萬象を吞む。この消息は前來述べて來たところで既に

心月孤圓萬
象を吞む

十分諒解せられて居ることです。『這箇』盤山が謂ふところの這の心月は『便ち是れ眞常獨露なり』眞實にして虚妄ならず、常住不變に獨露して、何物の比倫をも絶するものである。何とも形容も及ばぬものであるが、雲門はそこに一線を通じたのだといふので、雪竇は第二句に『君が爲めに一線を通ず』と頌出した。その一線とは、初めの代語『厨庫三門』であります。

ところが『亦た人の厨庫三門の處に着在せんことを怕る』この有形の物に心を止めて、光境相對の見に落ちるやうなことがあつてはならぬと心配して『厨庫三門は則ち且らく從卻す』從の字は、こゝでは任の意でマカス。まア／＼そのまゝに、と云つたやうな口調ですが、さもあらばあれ、若しくは且らく措く、と同義語と見ればよろしからう。厨庫三門は一應光明の所在を暗示したものゝ、これに取りつくことを怕れて、更に『好事も無きには如かず』と第二の代語を下した。これで前語は棒引きのかたち、俄然――

明暗雙々

『朝花亦た謝し、樹亦た影なし。日又落ち、月又暗し。盡乾坤大地、黑漫々地』となつてしまつた。『諸人還つて見る麼』と圓悟の一拶。雪竇は『看る時誰か見ざる』と頌して居る。圓悟またこれに拍車をかけて『是れ誰か見ざる』と重ねて注意を惹き『這裏に到つて、明中に當つて暗有り、暗中に明あり、皆な前後の歩みの如し』と再び『參同契文』の句を引き『自ら見る可し』と押しつけて居ります。如何に見るべきでありますか。

『種電鈔』には、

前歩は明に、後歩は暗し。後歩進むときは則ち前歩となり、前歩退くときは則ち後歩となる。相互に進退交代すといへども、之れを看、之れを知る底の眞性は、是れ前後あるにあらず。只だ箇の光明、明暗

に屬せず、生滅に涉らず、常恒不昧にして、明暗を照破することを謂へるのみ。

と註解してあります。明暗雙々、前後の歩みの如くにして、明即暗、暗即明であれば、看るとき誰か見ざる。明來れば明を看る。暗に遭へば暗を見る。誰にも一樣に出来ることではないか。見ないといふのは、どうかして居る、と云ふほどハッキリした話であります。

凡そ光明の前に存し得る暗黒はあり得ません。闇と光とは、どうしても兩立することの出来ないものであります。しかも闇と光とは全く異なつた二個の存在でもないのです。日出づれば天地明るく、日没すれば乾坤昏し。だが晝の天地も天地であり、夜の乾坤も乾坤であることには毫も變りはない。日出づるところ盡乾坤の闇即光であり、日没するところ盡天地の光即闇である。闇が光か。光が闇か。透徹すれば只だこれ絶對光明の一法窮盡くわうじんと謂ふことが出来るのではありますまいか。

故に雲門が『好事も無きには如かず』と奪ひ去つて、盡乾坤大地黑漫々地となつたといふも、驚動狼狽するには當らない。それを雪竇は『見不見』と簡潔に頌出して居るのです。これを『見るや見ざるや』と讀んだり、また『見れども見えず』と讀んで居る人もありますが、やはり『見不見けんふけん』が適切であると思はれます。此の意味は『頌』のところて講じました如く、知不知とも、悟不悟とも、成佛不成佛とも見られるので、すべて兩々雙々相對の處を超絶する、のみならず更にその相對を超絶したといふ處にも居らぬ。暗黒にも光明にも住着しない。生死をも厭はず、涅槃をも欣ねがはない境界であります。

風外和尚の『耳林抄』には、

自照孤明にして間斷はない。かういふと又見えぬときは見えぬと見、見るときは見えると見るといふ處

超越を更に
超越

に留まつてゐる。故に雪竇その見を破らんが爲めに、見^{〇〇}見^{〇〇}と云はれた。それなら、見と不見と、見が是か、不見が是かといへば、兩頭共に不是ぢや。皆な生死の根元ぢや。それならば、見不見を離れた處はどうぢやと云ふに、雲門の好事も無きには如かずと示されたが、是れ見不見を離れた一句ぢや。

とあります。見不見の意、おのづから分明でありませう。圓悟は『見に合して又不見。明に合して又不明』といふ。合してとは和するの意で、見と顯はれた處も、不見と未分の本分も引つくるめて、また明の現成も、不明の本分も引つくるめて『倒に牛に騎つて佛殿に入る』と。これが好事無きに如かずの見地から厨庫三門の處を、見不見と透得した當處端的であります。かくて『黒漆桶に入り去る』といふ。黒漆桶、何とも名狀すべからざるところ、是れ本分の正位で、此の一句を以て、倒に牛に騎るの句を注破して居るのであります。

牛もまつくろ、佛殿もまつくろぢや。そんなら、くろいものが、黒い物に騎つて、黒い處へ這入るのぢや。黒漆の崑崙夜裏に走る。是れは、どのやうな處をいうたものぢや……雲門の言葉は、厨庫にも三門にも居らぬ物體ぢや。雪竇の此の句（倒に牛に騎るの句）は、雲門の厨庫三門を立ち除く消息ぢや。正與麼の時、明とやせん、暗とやせん。佛殿とやせん。三門とやせん。各々回光返照して看よ。何ものかあつて、明と看、暗と看るな。この根元を盡さねば役に立たぬ。それをこれが明ぢや暗ぢやと分別したら、驢年にも埒あかぬ。（耳林抄）

どうしても、各々回光返照して、這の根元を盡し、自身が倒まに牛に騎つて佛殿に入る底の人と成らねば、眞實の見得は出来ません。この意味を強調して圓悟も『須らく是れ爾自ら牛に騎つて佛殿に入り、是れ箇の

什麼の道理ぞと道ふことを看るべし』と結んで居る。これ以上示しやうもないのであります。

維摩居士は『高原陸地には蓮華を生じない』と道破しました。アノ濁りに染まぬ清蓮華は淤泥の中から亭亭と衝き出るのはです。永嘉大師は『妄想を除かず眞を求めず』と謳はれました。無明の實性をつき止めるところに、佛性の明が見られるのです。明暗二物にあらず。明のすみかは暗のほか求めて得られませうか。

夕星のかゆきかくゆき照せども

やみは光りのすみかなりけり

——(巨海東流)——

第八十七則

雲門藥病相治

第八十七則 雲門藥病相治

垂示

明眼漢沒窠臼。有時孤峯頂上草漫漫。有時鬧市裏頭赤灑灑。忽若忿怒那吒。現三頭六臂。忽若日面月面。放普攝慈光。於一塵現一切身。爲隨類人。和泥合水。忽若撥着向上竅。佛眼也覷不着。設使千聖出頭來。也須倒退三千里。還有同得同證者麼。試舉看。

明眼の漢には窠臼沒し。有る時は孤峯頂上草漫漫、有る時は鬧市裏頭赤灑灑。忽ち若し忿怒の那吒、三頭六臂を現じ、忽ち若し日面月面、普攝の慈光を放ち、一塵に於て一切身を現じ、隨類人となつて、和泥合水す。忽ち若し向上の竅を撥着せば、佛眼も也た覷ることを着ず。設使千聖出頭し來るも、也た須らく倒退三千里なるべし。還つて同得同證の者あり麼。試みに舉す看よ。

窠臼とは何ぞ

この則も亦た雲門禪師の公案ですが、やはり問答ではなく、雲門の獨白であります。標題は例の如く、その垂示の言葉を取つたもので、『雲門藥病』『藥病相治』と簡略して居る本もあります。先づ『垂示』を見ませう。

『明眼の漢』は、正しき悟りの眼の開けた禪者、謂はゆる本分の宗師、本色の衲僧、または作者、作家と稱せられる人。さういふ人には『窠臼沒し』窠臼または窠窟とも云ひ、今までにもよく出た用語で、アナとかツボとかいふもの、前則で申した我見、空見も、人を陥れる穴であり壺であるのは勿論で、『參同契』の事を

執するは迷といふ、この迷は大きな窠臼。また理に契ふもまた悟にあらずといふ。道理を悟つたと云つて、悟りに腰かけて居るのも、やはり窠臼で、世の謂はゆる主義とか主張とかいふのも、みな一種の窠臼と謂はれるのであります。何らか自己中心の安住のところを見出し、そこに滞在して居るのは、自ら自由を束縛するもので、變通自由の働きを封じ込んで居るものです。それを自繩自縛とも、無繩自縛ともいはれるのです。

無繩自縛

無繩自縛といふに就いて、面白い猿捕りの話が思ひ出されます。昔、印度の獵夫が猿を捕るのに、大きな藟ももの塊まりを作つて、樹上の猿を目がけて投げつけると、猿はアノ敏捷さで、如何なる名捕手キツチャも及ばぬ手ぎはを以てパツと受け止める。おやニチャ／＼と妙な物だと氣味わるがつて、投げすてようとするが、右手につき、左手につき、放さうとすれば、するほどひどく粘りつくので、持ち前の足の働きを手で代用すると、今度は兩足とも固く粘着して、完全に括くくり猿の形となつて落ちて来る。獵夫はその手足の間に棒を指し通してマンマと擔いで歸るのだといふこと。これぞ文字通り、繩なくして自ら縛するものであります。

孔子は『君子は器ならず』と云つた。同じ原料でいろ／＼な器物を造る。器物となればその器物だけの働きしか出来ぬ。君子は融通無碍、適ゆくとして可ならざるなき働きをして、決して器物のやうではない。大臣にも大將にも先生にも成れるといふのですが、一個の器に成り固まるといふのが、謂はゆる窠臼です。兎角、學者はその學説を固守して窠臼となり、何説ぢや何主義ぢや、何イズムぢやと、自讃毀他の態度を執る。識者と稱する者が、見識のタコツボに陥ちて、頑固な私見を振りまはす。宗教家が宗義教理に囚はれて沒常識になる。みな窠臼で、繩なくして自ら束縛するの不自由漢、極言すれば藟の玉をつかんだ猿同然で、自ら動きが取れないことにして居る者と見られるのであります。

一休和尚は、

ほとけにも成り固まるはいらぬこと

石ばとけらを見るにつけても

迷悟の二病

と歌つて居る。昔、南嶽懷讓禪師は、庭前に甃を磨いて馬祖道一に示し、『甃を磨いて鏡と成すことの出来ないと同じく、坐禪をして佛と成ることは出来ない』と教へた。道元禪師の『普勸坐禪儀』にも『作佛を圖ること勿れ』とある。坐禪とか佛法とかいへば、兎角、煩惱妄想を豫想し、これを斷滅して、別の天地に、悟道、見性、成佛の解脫境があると思ひ、禪道、佛法の藹に粘着せられ、佛見、法見の深い窠臼に陥ち込む。迷ひの病を去つて更に悟りの病に罹る。この病は實に難治難症であるのです。直指人心見性成佛と云ひ、不斷煩惱得涅槃と云ふ。成佛、得涅槃は佛教の窮極理想ではあるが、佛に着し、法を執して些しでも膠着するところがあつては、眞の解脫ではないといふ。本則の眼目が實にそれであり、此の垂示文の肝要も實にそこにあるので、こゝに『窠臼』の二字を以て點破せられるゆゑんであります。

ソコで、本色の衲僧、本分の宗師が、把住放行、活殺縱横、自在無碍に應機接物する作用手段には『窠臼没し』どこにも片寄つた所がない。向上底のアナにも、向下底のツボにも、どこにも隠れて居ることはない。よく云ふ大用現前軌則を存せずで、『有る時は孤峯頂上に草慢々』たり。さうかと思へば『有る時は鬧市裏頭に赤灑々』たるものである。

向上の機向 下の用

孤峰頂上とは、謂はゆる向上本分の處。草漫々は向下第二義門に臨機應變の作用を活現して、物を接し人の爲めにする處をいふ。釋尊が、大地の有情と我と同時に成道すと獅子吼せられ、寂滅道場に大方廣佛華嚴

の深理を説かれた時に當つては、聲聞、緣覺の徒は只だ聾の如く啞の如く、不可思議微妙なる佛の自證三昧、無限の光明は夢にだも識ることが出来なかつた。これ佛の孤峰頂上で、明眼の宗師が第一機上に本分を示すときも正に是れである。が、釋尊成道後三七日の思惟を了へて、鹿野苑の初轉法輪に五比丘を度し、以後阿含の會座に諄々と大衆を誘導せられたのは、第一機上に在つて、第二義の大慈悲門を打開し、親が子をあやすやうに自らの醜きを忘れての施設、即ち草漫々の處に下りて來られた。それは孤峰頂上の人にして始めて出来るので、孤峰頂上のまゝに草漫々であります。坂上田村麿將軍は、一たび怒れば猛き虎をもひれ伏さしむる勇威を備へて居たといふ。それが孤峰頂上なら、將軍また一たび笑へば泣く子も喜んで抱かれるほどの優しさがあつたといふのが、草漫々の容子とも申されませう。

鬧市裏頭とは、東京の銀座、上野、淺草、新宿と云つたやうな盛り場、往來雜踏の繁華街頭のことで、赤灑々とは、素ツ裸で何の扮装もないといふ意味の語ですが、明眼の宗師は、今申す如く、孤峰頂上のまゝに草漫々であるから、雜踏市場に種々雑多な民衆と混在することも平氣の平左で、少しも氣取つたところなんかない。誰とでも馴れ親しむが、タダの民衆市民ではない。何人も及びもつかぬ或るものを有つて居る。謂はゆる泥裡に棘あり、笑中に刀ありで、忽ち青天に霹靂を奔らせ、電光石火に天下の人の舌頭を坐斷し、眼晴を轉換し鼻孔を穿却すテナ活機活用を現はす。それが赤灑々、脱體現成、何の拘束も住着もない。かの一休和尚が、元日の京の街に骸骨をかつぎまはつたり、堺の市頭に木劍を振りまはしたり。酒肆姪房にも出入したり、さうかと思へば將軍諸侯をもやり込めたり、と云つた様子が此の語句の具體的説明に當てられませう。愚堂國師や澤庵禪師、その他、天桂、白隱など諸禪師方の行實のうちにも、此の種の例は多く見出され

ることでもあります。

折伏門

尙ほその活機活用の様子を言つて見るならば『忽ち若し忿怒ふんぬの那吒なだ、三頭六臂びを現じ』といふ場面もある。那吒は梵語で、禿頂と譯され、普通には毘沙門天王の太子で、三面八臂の鬼神だとせられて居るのですが、一説には禿頂修羅と云つて、三面六臂を備へ、手にく種々の武器を執り、恐ろしい忿怒の形相をした惡鬼であるとも謂はれて居ります。元來佛法は慈悲忍辱にんにくを主とし、佛菩薩、諸尊善神は皆なやさしい端嚴たんごんの容顔をして居られるが、『勝鬘經』に、攝受せうじゆと折伏しゃくぶくの二門が説かれてある如く、慈悲願行の方便として、折伏門を開き、相手の邪惡我慢を挫かんがために、ことさらに強大な威力を示し、恐ろしい形相をして、刀仗弓箭等を執つた姿をも現はすことがある。不動明王や四天王の如きが、その代表的のもので『觀音經』に三十三身を示現する中に、觀音菩薩は夜叉やしや、乾達婆けんたつば、阿修羅にも成つて說法せられるとあるのも、此の慈悲方便にほかならぬのであります。

今、本分宗師が、何らの窠臼とどにも住まり居らず、縁に隨ひ感に赴いて、對機應接する上には、時に三面六臂の修羅の如き猛威を示すこともあるといふので、これが出來ないで、強力の手がでて來たら、忽ちゲンニヤリするやうでは明眼の漢とは申されません。

攝受門

次に此の反面、『忽ち若し日面、月面、普攝の慈光を放ち』と、攝受門を打開することもある。日面、月面は第三則『馬祖日面佛月面佛』の公案にあらはれた佛名で、『佛說佛名經』卷七に、

復た佛有り月面と名づく。彼の月面佛、壽命一日一夜なり。月面世尊を過ぎて復た佛有り、日面と名づく。彼の日面佛、壽命千八百歳を滿足す。

とあり、三千佛名を説かれてあるのですが、日面佛、月面佛と限らないので、一日一夜の壽命の月面佛にせよ、無量壽といはれる阿彌陀佛にせよ、およそ佛といふ佛は、いづれもやさしい圓滿の相好を示され、一切衆生普く攝取して捨てずとの、無縁大慈悲の光明を放つてござるといふのであります。

和光同塵

折伏門に於ても、攝受門に於ても、元來策曰といふものが微塵もないのであるから、一處に住着して納まり返つて居るといふことはない。六觀音八觀音と稱する中に、飢ゑたる馬が水草を求めて奔走するやうに、煩惱の草に生ひ育つ衆生を求めて奔りまはられるといふ馬頭觀音があり、また廣野に羅索あみを張つて鳥獸を洩らさず捕へるといふ如くに、凡夫衆生を慈悲の中に網羅するといふ不空羅索觀音ふくうけんさくといふのがあるやうに、自利々他波羅密の行願に活きる佛菩薩は『一塵に於て一切身を現じ、隨類人となつて和泥合水す』如何なる處にも、どのやうな境遇にも順應して、それ〴〵の境遇地位の人達に如同し、どのやうな卑賤にも醜陋にも厭ふことなく、和光同塵、泥に和し水に合する如く、教化救済に献身する。本分宗師も實に斯くの如くであるといふのです。

絶對一機の處

さうかと思へば又『忽ち若し向上の竅けうを撥着せば、佛眼も也た覷みることを着えず。設使たとひ千聖出頭し來るも、也た須らく倒退三千里なるべし』竅は、孔あなといふ字ですが、兩耳、兩眼、兩鼻孔、口を七竅といふ如く、大事なツボで、こゝは前來慣用の、向上第一機と同字義に取ればよい。這の絶對の機を撥轉し第一義諦を打開するに當つては、把住も放行も、攝受も折伏も、一切の消息跟跡を超絶して居るのだから、三世の諸佛も、無數の聖者も、窺ひ見ることも出來ず、寄りつくことも出來ない。謂はゆる向上の一路千聖不傳、釋迦彌勒も是れ兒孫の面目——これ謂ふところの明眼の漢の活面目であります。が、這の漢、即今什麼なんの處に在りや、

と活眼睛くわつがんせいを睜みはつて見なければ何なりません。各人の眉毛、元來顔上に横つて居るではありませんか。お互みな眼横鼻直がんのうじちよくではないですか。曾て他の眉毛鼻孔を借らざる底、これ何物ぞ。徹見し諦得し來つて、本當に自己の鼻孔を以て呼吸し、自己の手に在つて括捉し、自己の足に在つて運歩して錯らざることを得るならば、且喜すらくは佛祖も倒退三千里なるべしです。

以上、或は左右から、或は表裏から、と見たり、かく眺めたりして、明眼の漢、本分宗師の活面目を描寫して來たが、本則の主人公雲門大師の如きは正に是れであるは、誰にも異論のないところとして、さて『還つて同得同證の者あり麼』かくの如き境界と一如なる共鳴者があるか、どうぢや。こゝに何らの共鳴同感もないといふのではツマらんぞ。まア次に擧げる話頭を看じ參究して見よ——と、本則に入るのであります。

本則

擧。雲門示衆云。藥病相治。

一合相不可得

盡大地是藥。

苦瓠連根苦○
擺向一邊

那箇是自

己。

甜瓜徹蒂甜○那裏得這消息來

擧す。雲門衆に示して云はく、藥病相治す。〔一合相不可得〕盡大地是れ藥。〔苦瓠は根に連つて苦し○一邊に擺向す〕那箇は是れ自己。〔甜瓜は蒂に徹して甜し○那裏よりか這の消息を得來る〕

重大な一則

本則は御覽の通り、頗る簡單で、着語も珍らしくアツサリしたものであります。形は斯く簡單ではあります、すが、百則中でも最も重く見られる一則で、白隱禪師は、

此の則ほど、向上にコキ上げた則はない。古今多少か錯會す。

と云つて居られます。『垂示』の文の如く雲門が、向上の一機を撥轉し、諸佛も窺ひ見ることを得ず、千聖も倒退三千里ならしむる底の全提でありますから、特に輕卒漫過せざらんやう、先づその用心が大事であります。

雲門大師或る日の垂示に『藥病相治す。盡大地是れ藥。那箇か是れ自己』と言つた。原文三句十四字、只だ是れだけの說法でありますが、これが向上の最高峰を道破して居るのだといふのですから、禪談は、如何にも奇特玄妙のものではありません。

應病與藥の佛法

『佛遺教經』に『我れは良醫の、病を知つて藥を説くが如し』といふ佛語がある如く、佛の說法は應病與藥で、名醫が様々なる患者の病質、症狀を打診して、それ〴〵に適應せる藥方療術を施す如く、衆生の根機に應じて、或は頓悟の法を説き、或は漸修の道を授け、ひとしく煩惱の病を治し、生死の苦を救はれたので、八萬四千の法門、一切藏經の金文きんぶんは總て妙藥ならざるはないと申されるのであります。

『五王經』に、

人身は四大の和合によりて成ず。四大とは地水火風（人體構成の四大原素）なり。一大調はざれば百一の病を生ず。四大共に調はざれば、四百四病同時に俱に生ず。

心身二面の疾病

と見えて居り、病源は身體構成要素の不調に發するので、病氣の異名を四大不調などと云はれるのですが、前にもしば〴〵説いた如く、身心は一如であるから、身の不調は、心も俱に病むのであり、心の平靜を缺くことは、同時に身の悩みとなる。病は身心一如の上で云はれるのであります。今は禪の悟りの話でありますから、しばらく精神的方面に重きをおいて居るので、佛みづから言ふところの良醫とは、百八の煩惱とか、

八萬四千の塵勞とかいはれる心の病を治するといふ意味で、禪的慣用語で云へば、妄想の病を除くに、大悟の藥を以てするといふ意味であります。

病には、その病に適應した醫藥の法を以てせねばならぬ。風邪^{かぜ}には風邪藥、胃腸病には胃腸藥といふやうに、必適の處法に據らねばならぬ。眼病に淋病の藥を持つて往つたら大變です。但^ただ世には迷妄頑愚の輩があつて、此の應病與藥の道理を明らめず、自ら病を病と知らずして、藥を拒否し、好んで惱みを加重して居るのが、非常に多いのは笑止のいたりであります。インチキな教、擬似宗教の迷信から、病氣にかゝつても、醫者にも診^みせず、藥も服まないといふ連中の、如何に馬鹿々々しい話であるかは、今更論ずるにも足りません。が、身體的疾病のことは且らくおくとして、精神的方面の病——妄想を自ら妄想と氣づかないで、謂はゆる自己主張の窠臼に陥つて居るインテリ層の患者、しかもそれが頗る難症である者の亦た頗る多いのは、最も悲むべきことであります。

藥嫌ひの長者

『法句譬喻經』に、藥嫌ひの長者の話が説かれてあります。彼の祇園精舎の開基として有名な須達長者の親友に、好施長者といふのがあつたが、常に日月を拜し、天地自然の靈德妙用を自己の信條と體して、婆羅門教も佛教も信じなかつた。それがフト病氣にかゝり、次第に重態になつたが、平生の信念により、醫藥を受けず、只だ日月を信じて、その靈德の計らひに一任するといふ態度で、病はだん／＼重つて行くばかりでした。

須達長者がこれを聞いて心配し、見舞ひに行つて、切實なる友情を披瀝しました。

『私の本師教主なる佛世尊は、神德廣大無邊にましまし、一たび尊容を拜する者、皆な幸福安樂を得る。あ

なたも是非一度世尊を拜せられるがよろしい』

と、懇々説得して、佛をその邸に拜請することにさせたのであります。佛は座に臨んで、大要次のやうに教誨せられた――

世の人が天壽を全うせざる横死に三つある。病に罹つても治癒せぬのは其の一。治療を受けても醫藥の方を守らぬのは其の二。萬事自分の思想中心で勝手に振舞ふのが其の三である。かゝる人は日月天地も君父先人もその苦惱を輕減する手段はないものである。此の苦惱を脱れんとならば、心得べき三ヶ條がある。一には、身の四大不調を覺えたる時は、素直に醫藥を服用せねばならぬ。二には、惡鬼邪魔を拂ふには、眞理なる經戒を遵奉せねばならぬ。三には、上聖賢に奉事し、下衆生の困厄を救済すれば、福は日月天神地祇に感じ、徳は群類に及ぼす。かくて眞實の智慧の光明輝き出づるところ、一切の陰慘なる苦惱の影は残りなく消え去り、安穩長壽を得るであらう。

此の佛誠を蒙つて、好施長者は頓に迷夢を醒まし、從來固守し來たれる思想の一切を清算して、名醫良藥を受けて、病惱を脱し、佛の教を奉じて自ら修め他を救ひ、やがて羅漢道の初果、須陀洹しゅだおんといふ見道の證さとりを得たといふのであります。

眞理探究の態度をとる知者、識者といふ部類に、此の長者の仲間が、廣い意味に於て、世には群を成し隊を作して居るではないでせうか。また求道の熱に燃え、發心修行に精進しつゝある人々にしても、未だ眞實に徹底せざる途中に於て、既に眞實を得たりと錯覺の窠臼に陥ち込んで居るといふのも、やはり此の長者と同類項の患者と見なされます。

惑病同源

原坦山和尚は、惑病同源論を骨張せられましたが、何と申しても、人の病惱の中、根本的な大患は、惑、即ち煩惱妄想より大なるはありません。病とは即ち妄想。薬とは即ち證悟さとり。と結論される道理であります。本則公案の落處も、此を出でないものと申すべきであります。トコロで、此の意味に於ける病とは何ぞ。薬とは何ぞ。と、徹底的に突き止めて見るならば、『證道歌』の劈頭御覽の如く、『妄想を除かず眞を求めず。無明の實性即佛性』であります。また前則に於て學得し了れる如く、暗黒（迷）即光明（悟）であります。この道理を明らめた諸君には、病即薬、薬即病たるの消息、亦た自明の理と、直覺的に合點せられねばなりません。病を病と徹底自覺して、それに必適の薬を當てがふところに、病と薬とが、言詮も及ばざる絶妙の化合作用を爲し、病も薬も全然無くなつた健全が残る。健全は薬でも病でもないものであります。

その端的を、雲門は『薬病相治』と全提した。薬が病に化合したのか。病が薬に化合したのか。曰はく言ひ難しの微妙さに於て、薬病俱に忘れた、といふのは只だく相治さうぢといふのほかない。尙ほ幾分でも薬を要するといふのでは、まだ幾分の病を残すが爲めで、全く病が無いといふのは、何らの薬も見ないといふまでに成つた容態である。それは病でもない薬でもない渾然たるものだといふので、圓悟は「一合相不可得」と下語しました。まことにシツクリと着けたものです。これは『金剛經』に見えて居る語で、同經の第三十章に當る一合理相分のところに、須菩提しゆぼだいが佛に白して、

世尊よ。如來の説きたまふ所の三千大千世界は即ち世界に非ずして、是れを世界と名づく。何を以ての故に。若し世界實有ならば即ち是れ一合相ならんに、如來の説きたまふ一合相は即ち一合相に非ずして是れを一合相と名づく。

といへるに對し、佛が、

須菩提よ。一合相は即ち是れ不可説なり。但だ凡夫の人其の事に食着するのみ。

と説示して居られます。一合相とは、渾然と和合して差別の名を絶した相狀といふ意味で、世界即非世界。而も非世界にして世界と徹見すれば、これ一合相であるが、一合相と呼ぶも即非一合相で、畢竟、名すべからず、狀すべからず、其れ不可説、不可得であるといふ、實に深般若の眞空觀であります。今、藥病相治の端的も、藥と病とが一如渾然として一合相と見るが、一合相これ何ぞと云へば、曰はく不可得。藥とも病ともいふことの出来ない當體であります。

一如を發開
して一邊を
示す

さて斯様に藥病俱に忘了したら、どうなるか。雲門は第二句に『盡大地是れ藥』と喝破した。即ち宇宙萬有、欠かさず餘さず、總て只だ一相平等の藥となつたといふのであります。圓悟は又拍子を合せて「苦瓠は根に連つて苦し」と着けた。ニガウリといふ一種の瓜類は、その生つた瓜ばかりではない。蔓も葉も、根までも苦い。唐辛が實も葉も根までも辛いやうなもの、その如く一合相不可得の藥と云へば、徹頭徹尾これ藥の一相一色、如何にも盡大地總に藥といふ以外の名はないわいとの合槌であります。次に「一邊に擺向す」といふ。擺の字は、開なり發なり、また排なりとあつて、オシヒラクと訓む。既に藥病相治、一合相不可得で、藥とも病とも名づくべきものゝないところに、雲門は且らく此の一合相を發開して、藥の名の下に、一邊に歸向したナ——迷悟不二の處を、且らく悟と名づけた。若しくは、煩惱即菩提の一如を、且らく菩提と呼んだ。向上も向下もない處を押し開いて且らく向下に示したナ、と云つた寸評であります。

本則公案の
ヤマ

雲門垂示の第三句は『那箇か是れ自己』といふのでありますが、前句は、實はこれを言はんが爲めの前提

で、すでに薬と病とが渾然として一合相不可得ならば、盡大地是れ薬と一邊に片寄せていふべきでない。盡大地が薬だと云へるならば、全世界これ病とも云はれるわけで、また語呂の上から見ても、盡大地これ薬：那箇かこれ病と云ひさうな調子具合ひであります。それを、薬とも病とも云はずに『自己』と呼んで強く一撻した。實にこれが本則公案のヤマであります。

既にこれ一合相不可得。薬とも病とも別たれない。薬のときは徹底薬であり、病と云ふときには、徹底病である。盡大地、全世界、有りとあらゆるものは、薬として見れば薬でないものではなく、毒として見れば毒ならざるものはない——この意味は尙ほ評唱中に述べられるが——畢竟、薬だの毒だのと云つて居るのは、謂はゆる二見相對の妄想であり、即ち窠臼に陥ちて居るので、二見を離れ對待を絶し、更にその絶對てふ窠臼をも打破し去るならば、病に遇うては病に處し、薬來たれば薬にまかせ、應變無碍、活用自在に捌いて些の澁滯もない。盡大地これ病、盡大地これ薬である處、其處が即ち盡大地これ自己の面目全現であると諦當すべきであります。

圓悟が「甜瓜は蒂に徹して甜し」と、前の苦瓠と表裏した着語を下して居るのも、太だ諦當分明で、甘蔗は皮も中も根も、嚙むところが、どこも甘い。雀はどの雀もチュウ／＼、鴉はどの鴉もカア／＼。自己といふときは徹頭徹尾自己の一枚よ、といふ合槌です。次に「那裏よりか這の消息を得來たる」と一撻して居る。盡大地薬と成つたところに、薬以外の自己なんぞと、どこから左様な消息を持ち出すのか。自己と説くもこれ自己にあらず、故にこれを自己と名づく……一合相不可得のところ、畢竟、自己とは何ぞ、と、雲門に喰つてかゝる形で、例の如く座下諸人の究明を迫つて居るのであります。

初めに申した如く、本則は、雲門の垂語も圓悟の下語も、簡明の二字で評し盡されるが、簡潔なだけ、明徹は至難でもあり、最も審密實究を要することを、特に重ねて注意いたしておきます。

評唱

雲門道。藥病相治。盡大地是藥。那箇是自己。諸人還有出身處麼。二六時中。管取壁立千仞。德山棒如雨點。臨濟喝似雷奔。則且致。釋迦自釋迦。彌勒自彌勒。未知落處者。往往喚作藥病相投會去。世尊四十九年。三百餘會。應機說教。皆是應病與藥。如將蜜果換苦葫蘆相似。既洵汝諸人業根。令灑灑落落。盡大地是藥。爾向什麼處插觜。若插得觜。許爾有轉身吐氣處。便親見雲門。爾若回顧躊躇。管取插觜不得。雲門在爾脚跟底。藥病相治。也只尋常語論。爾若着有。與爾說無。爾若着無。與爾說有。爾若着有不無。與爾去糞掃堆上。現丈六金身。頭出頭沒。只如今盡大地。森羅萬象。乃至自己。一時是藥。當恁麼時。卻喚那箇是自己。爾一向喚作藥。彌勒佛下生。也未夢見雲門在。畢竟如何。識取鉤頭意。莫認定盤星。

雲門道はく、藥病相治す。盡大地是れ藥。那箇か是れ自己と。諸人還つて出身の處有り麼。二六時中、壁立千仞なることを管取せよ、德山の棒、雨點の如く、臨濟の喝、雷奔に似たることは則ち且らく致く。釋

迦は自ら釋迦、彌勒は自ら彌勒。未だ落處を知らざる者は、往往に喚んで藥病相投ずるの會を作し去る。世尊四十九年、三百餘會、機に應じて經を説く。皆是れ病に應じて藥を與ふ。蜜果を將て苦葫蘆に換ふるが如くに相似たり。既に汝諸人の業根を淘つて、灑灑落落たらしむ。盡大地是れ藥、爾什麼の處に向つてか觜を插まむ。若し觜を插み得ば、爾に許す身を轉じ氣を吐く處有つて、便ち親しく雲門に見ゆることを。爾若し回顧躊躇せば、觜を插み得ざることを管取せむ。雲門爾が脚跟底に在らむ。藥病相治す、也た只だ是れ尋常の語論、爾若し有に着すれば、爾が與めに無と説き、爾若し無に着すれば、爾が與めに有と説き、爾若し不有不無に着すれば、爾が與めに糞掃堆上に去つて、丈六の金身を現じて、頭出頭沒せむ。只だ如今盡大地、森羅萬象、乃至自己、一時に是れ藥。恁麼の時に當つて、卻つて那箇を喚んでか是れ自己とせむ。爾一向に喚んで藥と作さば、彌勒佛下生にも、也た未だ夢にだも雲門を見ざる。ことと在らむ。畢竟如何、鉤頭の意を識取せよ。定盤星を認むること莫れ。

本則の終りに於て、圓悟は、盡大地の自己なんぞと、どこから左様な消息を得來たれるぞ、檢討一番せよ、と云つたやうな一撈を與へたが、今また此の評唱の劈頭に於て更にその警策を延長し、雲門が『那箇か是れ自己』との撈語下に於て、何と轉身するぞ——『諸人還つて出身の處ありや』と、今一度一撈を與へて居るのです。何と申しても、這箇の自己を識得しないでは、雲門の此の公案、如何に重大性ありとも、豚に眞珠でしかないことになる。さア盡大地の自己、諸君何と見得しますかナ。

壁立萬仞の自己

『二六時中、壁立萬仞』これが謂ふところの自己の姿なのです。眼見耳聞、舉足下足、屙屎放尿、自己に在

つて自己の自由三昧、曾て他人のお世話にならぬ。藥も毒もあるものでない。二六時中、寢ても覺めても、盡大地自己の一枚、佛祖も通さぬ。邪魔外道も寄りつけぬ。これが壁立萬仞の自己ですが、さて本當に斯くの如き自己に成り切れますか、どうです？ 飢ゑ來れば飯を喫す、しかしながら美味いとか、まづいとか文句をいふ。困じ來たれば眠る、とは云へ夢の中でまで、泣いたり笑つたり寢言を云つたりして居る。他人がそしつたと云つて怒り、人がほめたと云つて有頂天になり、イヤ損だ得だとクダラぬことに躍起となつたり、これが眞理だお前のは間違ひだと論争したり、等々、一々周圍の事情關係につきまはり、他のために動轉狂躁しつゝあるのは誰れですか。かうした雜念妄慮の生活、それは壁立萬仞の正反、空中樓閣よりもはかない自己——イヤそこには全く自己らしき自己は何もないと申さねばなりません。こゝで翻つて『垂示』の本文を再吟味することです。アノ文の如く、佛眼も窺ひ見る能はず、千聖も倒退三千里なる那人、それが即ち壁立萬仞なる自己の面目である。この自己を二六時中『管取せよ』間斷なく此れに成り切り、この面目を確保しなければならぬ。些しのスキもあつてはならぬといふのであります。

如何にせば這の壁立萬仞の自己に成り切れるであらうか。『徳山の棒、雨點の如く、臨濟の喝、雷奔に似たること』コレを諒得せば何をか云はん、ぢやが、それは容易に出來ないといふならマア『且らく致く』として『釋迦は自ら釋迦。彌勒は自ら彌勒』だといふことがわかれば、自己が自ら自己だと氣づく筈であるぞ。しかし『未だ落處を知らざる者は、往々に喚んで、藥病相投ずるの會あひまひを作し去る』から困つたものである。——前來說き來れる如く、藥病不二一如なることを、未だ透得しないがために、病あるが故に藥を投ずるのだと、二物相對、二邊を比べて何のかのと分別解了するから、釋迦、彌勒は釋迦、彌勒なり、自己は自己な

りと覺り得ず、自己の迷妄を以て、佛菩薩の證悟さとりに對比するの念を脱却し切れない。それが病であるといふのであります。

應病與藥の意義

『世尊四十九年、三百餘會、機に應じて教を説く。皆な是れ病に應じて藥を與ふ』と、この意味を上亡りに看過してはならぬ。それは『蜜果を以て苦葫蘆くころうに換ふるが如くに相似たり』葫蘆は夕顔、瓢箪ひょうたんの類、そのの苦いのだといふので、本則の着語にあつたニガウリの類と見ればよろしい。これは甚深微妙、難解難入なんげの大乗至極の法門に譬へたので、イキナリ之れを與へても、良藥は口に苦しで、子供達には服めないから、砂糖や蜜を混ぜて、味覺をゴマ化して服ます。即ち苦瓜の代りに甘い蜜柑を與へたのだ——釋尊四十九年、各處三百餘座と稱せられる説法に、初めは甘い果實のやうな阿含あこんの小乗教を説き、次第に方等、般若と大乘の苦味や辛味を混ぜて、十分馴らしておいて最後に苦瓜のやうな法華、涅槃と極大乘の法を説き示された。そして結局、良醫が小兒科、婦人科その他各科の患者に相應して、それ／＼完全の療藥方術を施す如く、『汝諸人の業根ごふこんを淘ゆつて灑しゃく々落々たらしむ』衆生が生死輪廻の業縁の根本を除き、何の悩みもないサツバリとした安樂に導き入れられたのである。と、佛の應病與藥といはれる説法の意義を示して居るのであります。

『十住毘婆娑論』にも、

若し佛語を聞かば、即ち能く解げせよ。丈夫の如きは能く苦にがき藥を服す。小兒は即ち蜜を和す。

といふ文句があります。小根劣機せうきの者は、どうしても小兒をだますやうにして法の藥を與へねばなりません。大機利根の者ならば、丈夫の如く苦き藥を服さねばならぬ。禪は苦い／＼藥でありませう。兎に角蜜をまぜた藥にせよ。苦い藥にせよ。病める者は、先づ藥を服まねばならぬ。服んで健全を得て、始めて藥病俱

に忘る。そこにまで到らねばなりませぬ。

『華嚴經』にも、

譬へば不可壞ふかぬの藥を得れば、一切の怨敵おんてきはその便りを得ざるが如く、菩薩摩訶薩も亦復是くの如し。菩提心不可壞の藥を得れば、一切の煩惱、諸魔、怨敵等の壞ること能はざる所なり。

と説かれてあります。菩提不可壞が本當に體達出來れば、雲門の謂はゆる『盡大地これ藥』を得たものとも申されませう。又、這の不可壞の處を得る時こそ、圓悟の謂はゆる壁立萬仞なる自己に相見の時節とも申されませう。

尙ほ這の不可壞の藥を、病に應じて與へんが爲めに、世尊四十九年如何に御苦心ありしか。アダやおろかに思つてはなりませぬ。『法華經』中の譬喩聖話で有名な一つをお目に掛けて見ませう。

良醫と子供の聖話

すぐれた良醫がありました。聰明にして方藥に精通し、能くもろくの病を治したが、或る時他國に往つて居る留守に、家に残した大勢の子供達が、誤つて毒物を食ひ、七顛八倒の苦しみを爲し、氣も狂亂した。ソコへ父が歸つて來て、早速妙藥を調劑して服ませました。が、中に一人、まだ正氣でゐた子が素直に服用して、卽座に快癒したが、他の子らは氣が顛倒して居るので、妙藥を劇毒と思ひ込み、どうしても服まない。馬を河邊に引張つて行くことが出來ても、飲む氣のない馬に水を飲ませることは出來ないといふ如く、良醫の父も、どうすることも出來ない。そこで一つの方便を用ひ、狂へる子らに告げていふ。

『わしは急用が出來て又遠方へ行かねばならぬが、最う此の老人のこと故、いつどこで死ぬかも知れぬ。ここに妙藥を置いてゆくから、お前達苦しいときには服むがよい』

と、それから旅先から、使をよこして『お前方のお父さんは、旅で亡くなつたよ』と言はせた。狂へる子らは、この悲しい報らせを受けると、悲痛哀慕の情、湧然として忽ち狂亂から醒め、父の與へた藥を服んだので、皆な健康を取り戻すが出來たといふのであります。

毒を毒とも知らぬ狂亂の姿を、各自に見出す必要はありませんか。毒を知らぬが爲めに藥をも知らずして拒否するのです。毒と知り藥と知つて、毒に藥を用ひ、毒すでに無し。藥また用なし。藥病相治で二者俱に忘る。即ち『盡大地是れ藥』と言ひ得られるのであると、此の意味は既に明かにされて來たところですが、さア此の時『なんぢなん爾什麼の處に向つてか觜を插まむ』と圓悟の拶語です。全世界只だこれ藥の一色一相といふところに、何とこれを看取し、何と道破すべきぞ。一句を着けて見よといふので、こゝに一轉語を下し得る者は、即ち雲門の意を得たものであると『若し觜を插み得ば、爾に許す、身を轉じ氣を吐く處あつて、即ち親しく雲門に見まみゆることを』雲門の言下に轉身自在を得て、直に雲門と眉毛相結ぶ底の漢であるとの、圓悟の保證であります。

未透得者の
躊躇滯滞

だがこの轉身を得ずして、徒らに雲門の言句下に於て『爾若し回顧（此の二字蜀本には視顧に作ると）躊躇せば、嘴を插み得ざることを管取せむ』些しの回顧躊躇、思想分別があつては、轉身の一句は吐けるものではない。そんなことでは『雲門爾が脚跟下に在らむ』雲門は直に汝の身邊に接近して、三十棒を下すか、脚を搔つ拂ふか。汝は立ちどころに喪身失命を免れぬぞ——此の一語、多くは、汝若し躊躇せば、雲門が向上の一機、最高のものも、忽ち汝の脚下に踏みにじられて、最下等のものとなつてしまふぞ。の意に解して居るが、私は取りません——

『藥病相治』この一句を再検討するので、此の語は『也た只だ是れ尋常よつねの語論』當り前のことを言つて居るのだ。藥病相治で何もいふことはない。太だ分明歷然である。然るに、回顧躊躇する者は、有相差別の見、若しくは空無の見と、二邊に走りたがる。それでは藥病相治の眞諦は逃げてしまふぞ『爾若し有に着すれば爾が與ために無と説き』以て汝の有相の常見を打破するであらう。『爾若し無に着すれば、爾が與ために汝の空無の斷見を奪ふであらう。それなら有無の二見を離れて『爾若し不有不無に着すれば、爾が與ために糞掃堆上ふんさうたいじやうに去つて、丈六の金身を現じて頭出頭沒づしゅつづぼつせむ』有にあらず無にあらずといふ處に落ちつくのも亦た一の窠臼である。有も亦た得たり、無も亦た得たり。掃き溜めに鶴が下りたやうと云つたあんばい。穢處にも淨妙の境界を現じ、淨妙のところ即ち穢處と、曾て有無の定執もなく、有無に即して有無を空ずるでもない。有と頭出した無と頭沒し、向上にも向下にも全身を現ず『垂示』の『一塵に於て一切身を現じ、隨類人と爲つて和泥合水』するの働きであります。

自己の再検討

こゝに到り得てこそ『只だ如今いま盡大地、森羅萬象、乃至自己、一時に是れ藥』といふ端的現成である。『恁麼の時』さアかう成つたときに當つて『卻つて那箇を喚んでは是れ自己とせむ』どこに自己と喚ぶべきものがあるか——こゝは本則で申した如くヤマで、這の自己を諦あきらかに體認せよとの高唱ですが、圓悟もこれを開示することは出来ない。只だかう一拶を與へるよりほかないのですが、老婆心を以て、注意すらく『爾一向に喚んで藥と作さば、彌勒佛下生にも、也またた夢にだも雲門を見ざること在らむ』雲門が盡大地これ藥と示したからとて、若し藥の一語に引きづられるならば、五十六億七千萬年後に此の娑婆に下生するといふ彌勒佛の時まで待つたとて、雲門の眞意は夢にも知ることが出来まいぞ。何でもかんでも、那箇を喚んでか自己と

なすといふ這の自己に相見しなければならぬ。が『畢竟如何』何としたら其の自己本來の面目を識破するこ
とが出来るか。それは『鉤頭の意を識取せよ』只だ雲門が鉤頭——那箇か是れ自己といふ一句下に、直下承
當すべきのみぢや。と云つてまた此の語句を後生大事と墨守して『定盤星を認むる』秤の目盛りの一つ處ば
かりを視守つて、秤の用を殺すやうな愚なことをしてはならぬぞ——言句下に、言句を離れて言句の眞意を
看て取れといふのであります。

文殊一日。令善財去採藥云。不是藥者採將來。善財徧採。無不是藥。卻來白
云。無不是藥者。文殊云。是藥者採將來。善財乃拈一枝草。度與文殊。文殊
提起示衆云。此藥亦能殺人。亦能活人。此藥病相治話。最難看。雲門室中。
尋常用接人。金鵝長老。一日訪雪竇。他是箇作家。乃臨濟下尊宿。與雪竇論
此藥病相治話。一夜至天光。方能盡善。到這裏。學解思量計較。總使不着。
雪竇後有頌。送他道。藥病相治見最難。萬重關鎖太無端。金鵝道者來相訪。學
海波瀾一夜乾。雪竇後面頌得最有工夫。他意亦在賓亦在主。自可見也。頌云。
文殊一日、善財をして去つて藥を採らしめて云はく、是れ藥ならざる者を採り將ち來れと。善財徧く採る
に、是れ藥ならざる無し。卻り來つて白して云はく、是れ藥ならざる者無し。文殊云はく、是れ藥なる者
を採り將ち來れと。善財乃ち一枝草を拈じて、文殊に度與す。文殊提起して衆に示して云はく、此の藥亦

た能く人を殺し、亦た能く人を活すと。此の藥病相治の話、最も看難し。雲門室中尋常用ひて人を接す。金鵝長老、一日雪竇を訪ふ、他は是れ箇の作家、乃ち臨濟下の尊宿なり。雪竇と此の藥病相治の話を論ず。一夜天の光るに至り、方に能く善を盡す。這裏に到つて、學解思量計較、總に使ふことを着ず。雪竇後に頌有り、他に送つて道はく、藥病相治す見ること最も難し。萬重の關鎖太だ端無し。金鵝道者來つて相訪ふ。學海の波瀾一夜に乾くと、雪竇後面に頌し得て最も工夫有り。他の意亦た賓に在るか亦た主に在るか、自ら見る可し。頌に云はく、

文殊と善財童子

『文殊一日善財をして去つて藥を採らしめ……』といふ、此の話は『華嚴經』の主人公とも見られる善財童子のことを公案化したもので、經文に此の通り説かれてあるものではありません。『五燈會元』といふ禪史に載せてあるのを、圓悟がソツクリこゝに引用して居るのであります。

善財童子といふのは、『華嚴經』の入法界品に出て來る五百童子中の代表的一人であつて、福城長者の子であるが、發心して佛道に入り、五十五人の善知識を巡訪して、最後に普賢菩薩に謁し、十大願を聽いてつひに法界に證入したといふのですが、その五十五人中、第一の善知識が文殊菩薩であつて、善財が南方に諸の善知識を歴訪するやうになつたのも、文殊菩薩の指示によるのです。文殊の智慧といふ通り、此の菩薩は獅子に騎り、普賢菩薩は象に乗つて、釋尊の兩脇士と成つて居る。これは釋尊の智慧と慈悲とを、標出し人格化したものとも見られるので、文殊より普賢への善財が證入とは何であるかも、暗示されて居ると覺らねばなりません。

本文は字句おのづから明瞭です。文殊菩薩が、善財童子に命じて、

『お前はこれから行つて、決して藥にならぬといふ物を探つて持つて來なさい』

と云つた。善財は山野に出て、諸處探したづねて、いろ／＼探つて見たが、藥にならぬといふ物は一つもない。これこそ毒ばかりで藥にはなるまいと思つて探つたものも、よく考へて見れば、何かの藥になる。と
う／＼文殊の處に歸つて、

『藥にならぬといふ物は一つありません』

と復命した。すると文殊、今度は、

『それでは、是れが藥だといふものを採つて來なさい』

と云ひつけた。すでに藥でないものはないのだから、何を採つて來ても藥になる物ばかりです。ソコで善財は手當り次第にソコの草の枝を折つて來て文殊に渡した。文殊は是を取り上げ、一拈りして、座下の大衆に示し、

『此の一枝の草、これ藥である。が、この藥は能く人を殺しもすれば、亦た能く人を活かしもするぞ』

と説法した、といふのであります。人を活かすから藥であるといふのは聞えるが、人を殺すのが藥だとは何としたことでせうか。此の文殊の説法が、實に雲門藥病相治の公案の底本と見られるのであります。藥、人を活しました人を殺す。藥即毒の端的、言ひ換れば藥病相治ではありませんか。

『圓覺經集解』にも、

人の病あるが如き、必ず藥を服す。藥到りて病除かば藥も亦た捨つべし。或は人あり藥を以て能く病を

藥、人を殺
しました活か
す

治せんことさに、故らに執じて捨てざれば、藥反つて病となる。豈疾病は醫し易く、藥病は癒し難きことを知らんや。

と論じてあり、藥病相治の説、決して雲門の創始ではないのです。雲門以前、臨濟禪師も此の語を用ひて衆に示して居るのであります。

臨濟禪師の
『臨濟錄』に、
説破

問ふ如何なるか是れ佛魔。師（臨濟）云はく、爾が一念心の疑處是れ箇の魔なり。爾若し萬法無生に體達せば、心、幻化の如くにして、更に一塵一法無くして、處々清淨なる是れ佛。然も佛と魔と是れ染淨の二境なり。山僧が見處に約せば、無佛、無衆生、無古、無今、得る者は便ち得、時節を歷へず。無修、無證、無得、無失、一切時中更に別法無し……山僧が説く處、皆な是れ一期ひきの藥病相治、總に實法無し。若し是くの如く見得せば是れ眞の出家……

と見えて居ります。佛魔の二境を見るなと云ふのは、藥病の二物を分別するなといふと同じで、無修無證、更に別法なしと徹するところ、藥病相治、盡大地これ藥、盡大地これ自己の當處で、そこに何の佛をか見ん、何の魔か有らんです。

なほこれに就いて、我が出山道白禪師——江戸時代の上期、寛文、延寶の頃、東大寺の公慶、黃檗の鐵眼と親交あり、並せて三幅對と稱せられ、曹洞の宗風復古に生涯を獻げた禪師——に、適實親切な垂誨がありますから、煩を憚らず次に掲げることになります。禪師が門下の居士玄幽といふ醫師に與へた書中の一節であります。

大凡醫の術たる、病あるに因つて藥を用ふること有り。病若し除くときは、則ち藥も亦た用ふること無し。病除いて藥存するときは、藥却つて病となる。是の故に病に死せずして、藥に死する者も亦た在り。法も亦た是くの如し。迷あるに因つて悟を要することあり。迷若し除くときは、則ち悟も亦た要することなし。迷除いて悟存するときは、則ち悟却つて迷と成る。是の故に迷に死せずして、悟に死する者も亦た在り。病に死し迷に死する者の如きは、猶ほ救ふべきに似たり。而も藥に死し悟に死する者の如きは、之れを如何ともすることなし。

杯渡禪師一盞ぼつの歌に曰はく、

離るべき無く着すべき無し

何の處にか更に無病の藥を求めむ

藥は是れ病、病は是れ藥

到頭兩事須らく拈却すべし

亦た藥も無く亦た病も無し

正に是れ眞如靈覺の性

出世の人（佛道者）造作すること莫れ

獨行獨歩空索々たれ

以上、華嚴、圓覺二經の教説。臨濟、止山の説破を並せ、而して雲門の垂語に參到するならば、各自が靈覺の性おのづから脱體現前し、無病無藥、無佛無衆生、空索々のところに獨行獨歩することが出来ないわけ

はない筈であります。『雲門、室中尋常用よつねひて人を接す』雲門大師が平生此の藥病相治の公案を、室中に於いて拈提し、參學の徒を接得せられたといふ。まことに所以あることだと、圓悟が言つて居る意味も、當然了得せられねばなりません。

『金鵝長老、一日、雪竇を訪ふ……』と、また一つ古人の因縁を擧げて『他』カレ金鵝長老は『是れ箇の作家、乃ち臨濟下の尊宿なり』と紹介して居ります。金鵝長老の作家であること、及び雪竇と這の藥病相治の公案を商量したことは事實でありますが、臨濟下の尊宿といふのは、明かに圓悟の錯りで、何か思ひちがひをしたに相違ない。臨濟下の三字は雲門下と書き改むべきであります。金鵝長老といふのは、開先寺に住した善暹ぜんぜん禪師のことで、雪竇とは法の又從弟に當る人であります。

雪門――香林澄遠――智門光祚――雪竇重顯
――雙泉郁――德山惠遠――開先善暹

と云ふ法系關係で、二人は俱に雲門の曾孫に當るわけであります。法系上親しい仲といふばかりでなく、此の二人の境界、見識がピッタリ合つて、禪道佛法に於いて、また縱横の文彩に於て、肝膽相照するものがあったのです。雪竇の方が、やゝ先輩であつたことは『五燈嚴統』の記載によつて知られます。同書卷十五に廬山開先の善暹禪師は臨江軍の人なり。操行清苦、徧く師席に遊び、明悟を以て志と爲す。德山(惠遠)に參じて、山(德山)の上堂を見るに、大衆を顧視して曰はく、獅子嘯呻すれば象王回顧すと。師(善暹)忽然として省有り。室に入つて所解しよげを陳ぶ。山曰はく子作麼生か會す。師回顧して曰はく、後園の驢、草を喫すと。山之れを然りとす。後、雪竇に至る。竇、與ともに語つて其の超邁を喜ぶ。因つて曰はく、

金鵝長老

海上に横行するもの暹道者と。遂に命じて分座せしむ（第一座に任ず）四方之れを敬畏す。他日、寶師（善暹）を擧げて金鵝に出世せしめんとす。師聞いて潜かに二偈を壁に書して去る。

とあります。その二偈といふのは、

一、是れ祖燈を繼ぐに心無きにあらず

道慚は未だ嶺南の能（六祖）に厠がざることを

三更月下岩竇を離る

眷々とし言無く碧層を戀ふ

二、三十餘年四海の間

師を尋ね友を招んで未だ嘗て閑（閑と同）ならず

今朝無心の地に到ることを得たるに

却つて無心に山を趣ひ出さる

かうして住持を厭ひ、雪竇を逃げ出してしまつたのですが、後年、廬山の名刹開先寺に請ぜられ、開堂演法して、四來道俗の渴仰するところとなつたのであります。

金鵝と雪竇
の商量

此の金鵝長老が、雪竇山に居たとき『雪竇と此の藥病相治の話論ず』雲門の本則公案を商議論量したといふのです。そして『一夜、天の光るに至り、方に能く善を盡す』夜を徹し曉天に至るまで談論して、十分この公案を討究し圓滿なるを得た。が、『這裏に到つて』此の公案商確の當處に於て『學解、思量、計較、總に使ふことを着ず』さうでありませう。藥病相治、盡大地これ藥、那箇かこれ自己と突きつめて窮極に到れ

ば、臨濟の言へる如く『萬法無生に體達せば、心、幻化の如くにして、一塵一法無し』だから、學識知解、情量分別の着くべきところはなく、一言一句も出せるものではありません。此の時の情量を、後に雪竇が首の頌にまとめて、『他』金鵝長老の許に送つた。その頌をこゝに擧げて居るのです。

藥病相治見ること最も難し

萬重の關鎖太だ端無し

金鵝道者來つて相訪ふ

學海の波瀾一夜に乾く

藥病相治の公案、雲門が押し立てた此の一關は萬重であつて、どこから手をつけてよいか、端緒もないと云つた難透のものであるが、金鵝長老と之れを商量して、討究し盡すに至り、總ての學解、思量、計較の波瀾を乾し^ほ上げ、一句も着けられなかつたわい——一言一句も着け得なかつたナと抑へたやうで、實はその絶對の處こそ雲門の用處を得たものよと稱揚した頌であります。

『雪竇後面に頌し得て最も工夫有り』次に頌出して居る雪竇の句は、例によつてスラリとしたものであるが、その中に密々の工夫が織り込まれて居る。輕卒看過すべきではない。『他の意、賓に在るか、主に在るか』雪竇の底意は、藥（賓）を主として詠じて居るのか。または病（主）に重きを置いて頌出して居るのか。若しくは、藥病の賓か、盡大地自己の主か。さういづれであらう。『自ら見る可し』各人の自己に、よく見て取る眼がなくては何ならぬぞ——此の賓主といふのを、賓を雲門とし、主を雪竇自家の見解と見る向きもあるが、採りません。或はまた、賓は金鵝長老、主は雪竇自身と見たりする人もあるが、これは尙ほ更ら採るに足

りません。次の頌に就いて、各人『自ら見る可し』であります。

頌

盡大地是藥。

教誰辨的○撒沙
撒土○架高處着

古今何太錯。

言中有響○
一筆勾下○咄

閉門不造車。

大小雪竇
爲衆竭

力○禍出私門○坦蕩不掛一絲毫○
阿誰有閑工夫○向鬼窟裏作活計○

通途自寥廓。

脚下便入草○上馬見路
○信手拈來不妨奇特

錯錯。

雙劍倚空飛○
一箭落雙鵬

鼻

孔遼天亦穿卻。

頭落也○打
云穿卻了也

盡大地是藥。誰をしてか的を辨ぜしめむ○沙を撒し土を撒す○高處に架せよ着○古今何ぞ太だ錯る。言中に響有り○一筆に勾下す○咄門を閉ぢて車を造らず。○大小の雪竇衆の爲めに力を竭す○禍私門より出づ○坦蕩として一絲毫を掛けず○阿誰か閑工夫有らむ○鬼窟裏に向つて活計を作す○通途自ら寥廓たり。○脚下便ち草に入る○馬に上つて路を見よ○手に信せて拈じ来る、妨げず奇特なることを○錯錯。○雙劍空に倚つて飛ぶ○一箭雙鵬を落す○鼻孔遼天も亦た穿卻す。○頭落ちぬ○打つて云はく、穿卻了也○

此の頌は、初めに五言四句で絶句の體を置き、次に二字一句を以て一頓挫を加へ、そして最後第六句は七言句を以て結ばれてをる。やはり古詩體であります。

劈頭『盡大地是れ藥』と、雪竇慣用の手法で、公案の要點を擧げて歌ひ出して居る。元來、雲門は、何を喚んで盡大地といふのか。何を指して藥と爲すのかと、こゝにもう一度吟味を重ねて見ることです。雪竇は一分一厘も雲門の語に割引も、お負けもせず、そのまゝに此に持つて來て第一句として居るのですが、ソレはさうであるべきで、雲門の語句に取りついて、藥だの病だのと分別にわたるならば、忽ち千里萬里を隔つこと

にならう。といふ意味は本則以來太だ分明であるが、しかし、

それでは「誰をして^{てき}か的を辨ぜしめむ」盡大地これ藥、言ひ換へれば盡大地これ病、または盡大地これ眼精とも、手脚ともなるが、一色一相、絶對のところに、コレぞ主眼、急處と指摘すべき端的を、誰に見せようと云ふのか。雪竇、雲門の口眞似をして、このやうな第一句を置いたとて、手のつけようもないではないか、と、いつもの態度で雪竇に食つてかゝつた着語です。もう一つ突つ込んで、「沙を撒^さし土を撒^どす」と着けました。盡大地の、藥のと云つても、どこに端的を辨ずべきものがあるか。盡大地でも藥でも、何でもありません。それを尤もらしう大地ぢや藥ぢやと、人の目に沙や土を打つつけるやうな、さては目つぶしをくらはせて胡麻化すのかナ——といふのは、此の句語につきまはるな。直下に句下の契當を得ねばならぬぞとの、例の鞭撻であります。更に重ねて「高處に架せよ着^{ちやく}」といふ。着は意を強める助字。盡大地とか藥とか、そんな物は高い棚の上にでも片づけてしまへ、と、諸人が大地これ藥の語句に、微塵も取りつけぬやう、圓悟は力強く一掃し去つたのであります。

第二句『古今何ぞ太だ錯る』は謂はゆる承句で、盡大地これ藥と、脱體現成、赤裸々に何人にもまる見えである筈なのに、どうも此の眞意を體認する者が少く、古今の人どうして雲門の此の語を錯會すること、斯くも多いのだらう、と、雪竇、慨嘆の思ひ入れであります。といふのも雲門が此の様な垂示をしたからだ。と雲門を咎めるやうな意を寓し、座下を開導する雪竇の慈悲が、この第二句に滲み出て居ることを看取しなければなりません。『耳林抄』の提唱は相變らず届いたものです。

盡大地是れ藥、と雲門示されたが、諸人者、錯つて會すること勿れ。何邊の事ぞ。病に對する藥か。藥

に對する病か。雲門太だ傍若無人ぢや。何と恁麼なるナ。馬大師の日面佛、月面佛と云はれたと一般ぢや。雪竇そこへ、古今何ぞ太だ錯ると頌せられた。一句子を會する底の人は少いぢや。是れ雲門錯會することなしや。是れ誰が錯るナ。今日自己を錯るか。心性と錯るか。主人公と錯るか。何ぞと、字眼ぢや。錯るはずはないが、どうしても云ふ辭ことばなり。此の一句で雲門の藥を、ストンと、ヤブへ捨ててしまはれた。是れ日面佛の時、五帝三皇是れ何物と出た（第三則）と一般ぢや。辭はちがへども、兩般が無い。これで公案は頌し了つて、これより雪竇、錯しやくと不錯とを云ふのぢや。なんと合點がいつたか。雲門、盡地是れ藥といふ處に言句はない。元より盡大地も看てゐぬ。

圓悟の着語には「言中に響有り」とある。如何にも雪竇の此の一句には含蓄があるぞ、ウツカリ看て、太だ錯まるの仲間入りするな。各人錯つて居るか居らぬか。イヤ三世の諸佛、歴代の祖師、雲門、雪竇も錯つては居らぬ。みな錯を將つて錯に就いて居るのではないかな。本分の上からは總に太だ錯ると云はれるであらう。だから雪竇は「一筆に勾こう下す」この一句を以て、雲門も千佛萬祖も、總ての言句葛藤にわたるものを打ち消してしまつたのだ。だが「咄」どこに錯るの、錯らぬのといふケジメがあるか。盡大地是れ藥、ソレで歴々分明、何の錯るところがあらうぞ。雪竇だまらつしやい、と云つた調子。かうして言句の窠臼を掃蕩し、宗乘をいよく高揚するのです。

第三句に『門を閉ぢて車を造らず』と、これは、造車工人が、門を閉ぢて仕事を休んで居るとか、門を閉めずに開けて、人に見せびらかして車を造れとかの意味ではない。一定の法規に準據して車を造らねばならぬといふ必要はないといふ意であります。これは支那の古い俚諺を用ひたもので『文選』に『門を閉ぢて車

何の工夫を
か要せむ

を造るも戸を出づれば轍に合す』とあり、その他の諸書にも散見せられ、朱氏の『中學或問』には『門を閉ぢて車を造るも門を出づれば轍に合すとは、蓋し其の法の同じきなり』と説明してあります。古來、都を中心として、四方に公道を通ずるに、その道幅が定まつて居るから、その道を通る車の寸法も一定されて居るので、一々道路を計つて、それに合ふやうに車を造るといふことは無用である。門を閉ぢ外を見ずに車を造つても、持ち出せばチャンと何處の道にも轍が合ふといふ。ソレを今雪竇は『造らず』と引つくり返して用ひて居るので、此の諺を應用した意味は、參禪學道、特に本則公案の如きは、自己情識を中心に、道だの法だの、信解行證だのと、一々定規ぢやうぎを當てるやうなことをするな。といふので『普勸坐禪儀』の冒頭に『道原だうげんと圓通、争でか修證を假らむ。宗乘自在何ぞ工夫を費さむ』とあるのと同じやうな見識であります。

端置履先生

昔、支那に端置履といふ男があつて、市場へ履物を買ひに出かけたが、足の寸法書を忘れて行つた爲めに家に取つて返し、それを持つて再び出かけると、その時は市場は最早閉ぢられて、つひに買へないで空しく歸つた。或る人が彼れに、

『足の寸法書が無くとも、自分の足の實物で計ればよいのに』

といふと、彼れは、大まじめで、

『俗人は、さういふことを云ふから困る。規矩準繩と云うてナ、すべて定まつた法に據つて事を爲すのが聖賢の道ぢやわい』

と云つて、注告した人を嘲笑し、却つて皆なから嘲笑を浴せられたといふ。兎角、經典の字句文章や、先賢の語句につきまはり、謂はゆる金科玉條として頑迷に固執し、體驗的にこれを活かすことを知らぬ義學者、

狂信者、または口頭禪者の輩は、換言すれば、みな端置履先生の亞流であり、車を造るに一々戶外へ飛び出しては、道幅を計る工人の愚かさと申さねばなりません。今、雪竇は、雲門の「盡大地是れ藥」といふのに對しても、只だ句下に直下契當するを要す。毫髪ばかりも思量計較にわたるな、と此の古諺を假つて強調して居るのであります。

圓悟はまたそれを冷やかして「大小の雪竇、衆の爲めに力を竭す」と一句を着けた。雲門の一語を解かんとして、さしもの雪竇、諸人のためにエライお骨折りぢやナ。ぢやが「禍は私門より出づ」口はこれ禍門。

そのやうに餘計な説明をすると、飛んだ禍を招くことになるぞ、後悔しなさんな、と揶揄し更に「坦蕩として一絲毫を掛けず」元來大道は坦々蕩々ぢや。何の小細工が要るか。「何誰か閑工夫あらむ」修行ぢや悟りぢやと、餘計な力を用ひ、無駄な工夫をめぐらすなぞ馬鹿らしいことよ。左様な閑工夫は總て是れ「鬼窟裏に活計を作す」ものぢや。雪竇の一句もこれぢやと、圓悟自家の見識を持ち出して抑へつけたのです。

第四句は前句の延長で『通途自ら寥廓たり』といふ。これを『途に通ずれば』と訓ませてゐるのが古來の通例であるが、井上秀天君も云つて居る如く、前句と對して見ても、通途と名詞にした方が、語呂もよく意も適切であります。公通道途はカラリと何の障礙もなく開けて居るのだ。車轍のために一々道を調べる必要はない。その如く佛法禪道、元來廓然として聖も凡もなしぢや。『信心銘』にいふ『至道無難』で、天下の公道は王侯も通れば庶民も通る。牛も馬も通る、寥廓として何の障りもない、と同じ様子に、凡聖迷悟の跡も止めず四通八達無碍であるといふのであります。

着語に「脚下便ち草に入る」至道無難、四通八達、何も云ふことはないに、雪竇そのやうな餘計な談義を

大道元來坦 坦たり

して、却つて大道にペンペン草を生やしたやう、落草談が過ぎるぞと抑へ、「馬に上つて路を見よ」と警告した。馬上四方を眺めて見よ、どこを見ても通途寥廓で何の障りも滞りも無いぞ。さうなつて見れば「手に信まかせて拈じ來たるに、妨げず奇特なることを」何の障害も澁滞もないから、手にまかせ、足にまかせ、何を爲さうと自由自在である。と、語は罵りながら、實は暗に雪竇の、筆舌自在、無碍に説き去り説き來たる手腕を讃嘆して居る底意と見られます。

俄然沒蹤跡

かやうに雪竇は、廓然たる大道を詠嘆して居るかと思ふと、第六句に至つて急に一頓し『錯々』と打消した。車を造るに戸外へ出て道を計るのは無用ぢやと云つたのも、大道はカラリと四通八達して居ると云つたのも、みな間違ひぢや、何でそのやうなことが言はれよう、と、一切沒蹤跡にしてしまつたのであります。

圓悟も「雙劍、空に倚つて飛ぶ」と讃辭を呈して居ます。雪竇の『錯々』と投じた一轉語は、龍泉、太阿の名劍を空に舞はすやう、凄まじい勢ひぢや。また「一箭雙鵬を落す」鵬はおほわし大鷲といふ字で、この故事は前に挙げました。弓の達者な將軍が、翼車輪の如き大鷲を一箭に射落したといふ。そのやうな雪竇のすこうで凄腕であると、一切を截斷して跟跡を止めざるところを重ねて稱揚して居るのです。

風外和尚はこれを、やはり圓悟慣用の毒舌と見て、

雪竇兩錯の双劍も、圓悟の一箭で射落した。此の一箭、雪竇、圓悟ばかりではない。人々各々用ひて妙なるぞ。

と提示して居ります。このやうにも取れないことはない。或は此の方が意味切實のものがあるとも申され

ませう。

『鼻孔遼天も亦た穿卻す』と、これが頌の結句です。遼天は、天にとほると訓まれ、遼遠なる天空の意に解せられるのが通説であります。一説に、箭新羅を過ぐの例で、非常に遠いといふ意味を、北方遼國（今の滿洲）の空を以て形容したのだともいふ。それらの説はマアいづれであつてもよいとして、此の句面の意は、天までも届くやうな高い鼻柱もヘシ折つてやるぞ、と云つた口調なのです。何がさうなのでせうか。誰れがそのやうなお天狗をきめ込んで居るといふのでせうか。それは本則の主人公雲門に當てつけて居るので、雲門が、盡大地是れ藥、那箇か是れ自己と、天地宇宙を一呑みにしたやうなことをいふ。えらい氣張り方で、まさに鼻孔遼天ぢや。しかもそれは錯々、大間違ひ、どこに藥だの自己だのと凝り固まつた一物があるか。元來一塵一法なしではないか。そのコケおどしの天狗鼻、この雪竇がヘシ折つて、鼻の障子に孔をあけ繩を通して引きづりまはして呉れるぞといふ見識。これは第三則の頌に『五帝三皇これ何者ぞ』と云つた見識と同じで、垂示文の『向上の竅を撥着すれば佛眼も覷ることを得ず』の第一機を、極頂に高揚したものであります。

圓悟は更に輪をかけて「頭落ちぬ」と着けた。鼻孔ばかりか、ストーンと首まで打ち落したナ。と、雪竇の見識に一應の共鳴を表し、而も其の上に出て「打つて云はく穿卻了也」雪竇は言句で鼻孔穿却の腕を示したが、此の圓悟は一棒正令を行じて、雲門ばかりでない、雲門の鼻を穿却するといふ雪竇の鼻孔を穿却してやつた、といふ大見えです。これ亦たいつものデンで、雪竇を表面の對手に見せ、實は座下の諸人への痛棒、諸人は悉く鼻づらに繩を通して珠數つなぎの形です。トコロで諸人々々とは一體誰れのことですか。諸君、

即今呼吸困難を感じるやうなことはありませんか。

評唱

盡大地是藥。古今何太錯。爾若喚作藥會。自古自今。一時錯了也。雪

竇云。有般漢不解截斷大梅脚跟。只管道。貪程太速。他解截雲門脚跟。爲雲

門這一句。惑亂天下人。雲門云。拄杖子是浪。許爾七縱八橫。盡大地是浪。看

爾頭出頭沒。

盡大地是れ藥。古今何ぞ太だ錯ると。爾若し喚んで藥の會を作さば、自古自今。一時に錯り了らむ。雪竇

云はく、有般の漢。大梅の脚跟を截斷することを解せずして、只管に道ふ、程を貪ること太だ速かなり

と。他は雲門の脚跟を截つことを解す。雲門の這の一句、天下の人を惑亂するが爲めなり。雲門云はく、

拄杖子は是れ浪ならば、爾に許す七縱八横なることを。盡大地是れ浪ならば、看よ爾が頭出頭沒すること

をと。

こゝは頌の第一二句『盡大地是れ藥。古今何ぞ太だ錯る』を評唱した部分で『爾若し喚んで藥と作さば、

自古自今一時に錯り了らむ』と、此の意味は、重ねて解説には及びません。『雪竇云はく、有る般の漢、大梅

の脚跟を截斷することを解せずして、程を貪ること太だ速かなりと』大梅とは、馬祖の門下、大梅山法常禪

師のこと——第四卷二三一頁に出て居るから御覽下さい——此の禪師、臨終に當つて學徒に示していふやう、

來るも仰ぐ可き莫く、往くも追ふ可き莫しと。從容として麝鼠鳥（ムササビ）の鳴くを聞いて乃ち曰は

大梅臨終の
垂示

く、此の物に即して他物に非ず。汝善く護持せよ。吾れ當に逝くべし。

と。此の大梅最後の語を、後來、雪竇が拈評して門下に示し、

這の漢（大梅）生前莽鹵、死後顛預（生前死後共にズボラでダラシがない）此の物に即して他物に非ずと、是れ何物ぞ。還つて分付の處ありや也た無しや。有る般の漢は大梅の脚跟を截斷することを解せずして、只管に道ふ、程を貪ること太だ速かなりと。

と曰つた此の終りの語をこゝに擧げて居るのであります。大梅老僧が從容としてムササビの鳴き聲を聞いて『おゝアレぢや、わかつたか。大梅の佛法を善く護持せよ』と云つて死んで往つたのを、或る部類の禪者どもは、直に大梅の脚跟を截斷する底の一隻眼なくして、老僧は馬鹿に死に急ぎをしたものだ、なんぞといふ。そんなことで何として大梅が、來るをも仰がず、往くも追はずと云へる生死往來の脚もとが解るものか、といふ示衆であります。

圓悟が、何のために雪竇の此の垂示を引いたのかといふに、大梅の佛法檢討などは問題ではないので、只だ『脚跟を截斷する』といふ一點を言はんが爲めにほかないので、雪竇は斯様な見識を以て、本則公案を看て居るのだといふ例證としたものです。乃ち『他』かれ雪竇は『雲門の脚跟を截斷することを解す』と、これを言はんが爲めの引き合ひに過ぎません。雪竇は、雲門の施設に轉却せられることは毫もない。雲門の言句を超え、直截に向上第一義を見透し道破して居る、それは雲門の脚跟を截斷するものであるといふのです。

なぜかくまでにしなければならぬかと云ふに『雲門の這の一句、天下の人を惑亂するが爲めなり』盡大地が藥だの、自己だのと云ふ語句は、世の人を惑はすものだ。向上底、一星事なし。藥も病もないところに、

脚跟截斷の
端的

こんな餘計なことを云つて、鏡の如き水面に一石を投じ、ことさらに渦紋なぐらを立てるやうなものだ。だから雪竇は『太だ錯る』と截斷し去つたのである。との評意です。

無難禪師が達磨の賛に、

おのれめにあたり迷ひを覺まされて

世に住むかひもなき身とぞなる

と云ひ、また臨濟の像に題して、

おのれめが破戒の比丘となることは

佛祖をころすむくいなりけり

と云つて居る如く、法も悟りも、佛も祖師も總て一掃し去るの見識、それが雪竇『脚跟截斷』の容子であります。

次に『雲門云はく拄杖子……』は、雲門の語ではないので、雲門の垂示を雪竇が拈じた言葉を、圓悟が意を約して擧げて居るのです。正しく云ふならば『雲門云はく』は『雲門の擧示、雪竇の拈語に云はく』としなければなりません。

雲門の擧示とは、『雲門本録』の中卷、室中語要の中に、

禪河靜かに
定水清し

擧す、傳大士ふだいし云はく、禪河、浪に隨つて靜かに、定水、波を逐うて清しと。師（雲門）拄杖を拈じ、燈籠を指して云はく、還つて見るや。若し見ると云はば是れ破凡夫。若し見ずと云はゞ、一隻眼の有る在り。爾作麼生か會すと。良久して復た拄杖を拈じて云はく、盡大地是れ浪にあらざらんやと。

『雪竇後錄』に、雪竇が右の擧示を、この通り擧げて示し、それを拈じて曰つて居るのです。

…盡大地是れ浪にあらざらんやと、云はく、禪河、浪に随つて靜かに、定水、波を逐うて清しと。若し拄杖子[○]是れ浪[○]なら[○]ば、衲僧七縱八橫。忽ち乾坤大地是れ浪[○]なら[○]ば、便ち扶籬摸壁[○]することを見む。且らく道へ、放行するが好きか。把定するが好きか。

こゝに拄杖子といふのは、本分の代名詞で、浪とは現成のことゝ見られ、放行は乾坤大地是れ浪といふ現成の方面。把定は拄杖子これ浪といふ本分の處とも解せられます。これを今の評唱文には『拄杖子是れ浪ならば、爾に許す七縱八橫なることを。盡大地是れ浪ならば、看よ爾が頭出頭沒すること』と、圓悟の取意を以て言つて居るので、雪竇のいふ扶籬摸壁を、頭出頭沒と云ひ換へて居るのですが、意は同じです。畢竟此の擧示拈語は、何の爲めの引用かといふに、『種電鈔』の註が頗る要を得て居ります。

本分と現成
と没蹤跡

雲門の語句、太だ新鮮なり。拄杖は本分にして浪は乃ち現成。本分と現成と共に受用するときには則ち自在の分有り。

一向に現成受用ならば、則ち本寂を離却して自在を得ず。唯だ一邊の見を嫌ふ。然りと雖も、若し一色邊の事^じ（向上一義の悟り）を明らめば、佛祖の舌頭に轉ぜられず。今此の語を引くは、雲門の意、只だ是れ本分一片の域に在ることを示すなり。

盡大地これ浪の一邊では、扶籬摸壁、頭出頭沒で、自己の活面目はない。が、拄杖子これ浪と把握し、ソコから盡大地これ浪とさばいてゆくところに、隨波逐浪、白浪滔天なるも、禪河、浪に随つて靜かに、定水、波を逐うて清しの優遊境がある。といふわけで、これを本則公案に引き當て、雪竇頌出の眞意を看取するな

らば、盡大地是れ藥でも錯、盡大地これ自己でも錯。ソコで盡天盡地これ藥これ病。那箇かこれ自己と、本分即現成。現成即本分といふ微妙の處に體達して、始めて汝に許す七縱八橫なることを謂はれるのであります。このところ到底説明の及ぶところではありません。

神佛は尊むべし頼むべからず

宮本武藏、二十一歳の時京師に上り、吉岡清十郎と決闘して之れを仆した。清十郎の弟傳七郎、兄の讐を報ぜんとして又討たれた。吉岡一門凝議して、清十郎の一子又七郎を押し立て、改めて三度武藏に試合を申し込んだ。試合の場所は一乗寺藪の郷、下り松の邊りと定められた。

武藏は身内の者どもが、今度の試合は數十人を敵とすること故まことに一大事、一人では危いから我等も隨へられよといふのを、固くことわつて單身乗り込んで行つたが、ひそかに思案して、われ前に清十郎、傳七郎の時は、いつも時刻を遅らせて行つたが、今度は先に行つて待つて居らうと、鶏鳴に起きて出かけた。途中、ふと見ると八幡の社がある。おゝ幸ひ……と、つか／＼と進んで神前に垂れた鰐口の緒を握り、勝利の武運を祈念しようとした。瞬間、ハツと何ものかに氣づいて、遽て、社壇を飛びのいた。

……あゝ、自分は『獨行道』に於て、神佛は尊むべし、頼むべからずと誓つたではないか。今急に臨んで祈つたとて、神のとがめを受ければとて、冥加を蒙るべき筈がない。自ら欺き神を欺く、罪これより大なるはなしと、慚汗背にあまねきを覺えた。

かくて一乗寺に着き神氣を鎮めて松の木蔭に休んで居るところへ、又七郎を中に數十人が來る氣配で、『武藏め、此度もまたキツとおくれて來るであらう。いざ一休みして銳氣を養はうか』

などいふ聲が近づいて來た。此の時早く、武藏は躍り出で、

『又七郎、武藏待ちかねたり』

と大聲疾呼するや、大勢の中に割つて入り、驚きあはて、抜き合はせんとする又七郎を眞つ二つに斬り捨て、槍、半弓などで襲ひかゝる門弟共を薙ぎ倒したので、残りの者は怖れて蜘蛛の子を散らすやうに逃げ失せたのである、と。

神佛は神佛、我は我と徹底し、自己を欺かず、神を欺かず。これを敬して而も寸毫も頼まず。微塵の疑惑もない處に自己の全體を投げ出すといふのは、これこそ求めずして神人合一の三昧境に立つものと申すべきであります。これを那箇かこれ本來の自己といふ禪の那一着に當て、究めるならば、筆舌つくすべからずと申した本分即現成、現成即本分といふ微妙の旨味に於て、些子に較れりといふ分があり得るではないでせうか。石頭禪師が南嶽懷讓老師の前に、『諸聖を慕はず己靈を重んぜず』と呈した一句も、謂ふところの自己の本面目にほかならず、武藏が神を頼まずの心境を透して味到せられるものがあります。

こゝに『黃檗傳心法要』の一節をあげ、自己究明の工夫に於ける箴言として呈しておきます。

學道の人、自心の中に向つて悟らず。乃ち心外に於て相に着し、境を取る。皆な道と背く。

總て言下に便ち本法を聽取せんに如かず。此の法は即ち無心なり。心外に法なし。此の心即ち法なり。法外に心なし。心自ら無心なれば、亦無心なるものもなし。心を以て心が無すれば、心却つて有と成る。默契するのみ、諸の思議を絶す。故に言語道斷心行所滅と曰ふ。

言語道斷心
行所滅

閉門不造車。通途自寥廓。雪竇道。爲爾通二線路。爾若閉門造車。出門合

轍。濟箇甚事。我這裏閉門也不造車。出門自然寥廓。他這裏略露些子縫罅。教人見。又連忙卻道。錯錯。前頭也錯。後頭也錯。誰知雪竇開一線路。也是錯。既然鼻孔遼天。爲什麼也穿卻。要會麼。且參三十年。爾有拄杖子。我與爾拄杖子。爾若無拄杖子。不免被人穿卻鼻孔。門を閉ぢて車を造らず。通途自ら寥廓たりと。雪竇道ふ、爾が爲めに一線路を通ず、爾若し門を閉ぢて車を造り、門を出でて轍に合せば、箇の甚の事をか濟さむ。我が這裏、門を閉ぢて也た車を造らず。門を出づれば自然に寥廓たりと。他這裏に略ぼ些子の縫罅を露して人をして見しむ。又連忙して卻つて道ふ、錯と。前頭も也た錯、後頭も也た錯。誰か知る雪竇一線路を開くも、也た是れ錯なることを。既に然も鼻孔遼天、什麼と爲てか也た穿卻す。會せんと要す麼。且つ參ぜよ三十年。爾に拄杖子有らば、我爾に拄杖子を與へむ。爾若し拄杖子無くんば、免れず人に鼻孔を穿卻せらるゝことを。

雪竇の一線道

これからは、頌の第三句以下の評であります。盡大地これ藥……これ浪といふ處には、扶籬摸壁、按摩の手探り見たやうに、何とも出来ない。そこに雪竇は『門を閉ぢて車を造らず。通途おのづら寥廓たり』と、落草、手引きして『汝がために一線を通じ』てくれたのである。然るに此の眞實のところを見得せずして、『門を閉ぢて車を造り、門を出で、轍に合する』やうに、廓然無聖、至道無難の公道を見ずに、自家屋裏の、發心ぢや、修行ぢや、菩提涅槃ぢや、なんとか物指しを當てがつて、車の大小の寸法に、うき身をやつしたり、または此の車がアノ道に合ふかどうかと、三乘十二分教の大路小路を、さまよふ様に、門を出で、轍に

合すと云つた馬鹿なことをする。ソレで何が得られるか。『箇の甚なんの事じをか濟なさむ』ぢや。

この意味において雪竇は『我が這裏しやうり、門を閉ぢて也た車を造らず。門を出づれば自然に寥廓りやうくわくたり』と頌したのである。『他』かれ雪竇は『這裏』すなはち『門を閉ぢて車を造らず』といふ、この處に於て『略りやくば些せ子の縫鯨を露はして人をして見しむ』何らの縫ひ目も、縫ぎ目もない、天衣無縫と云つたやうな些せ子のところに雪竇は諸人のために、強ひて縫ひ目のやうな、縫ぎ目のやうなものを造つて、今の二句のやうに頌出して見せて居るのだ——にも拘らず、諸人まだ此の雪竇の慈悲がわからぬか、と圓悟、痛腸より絞しぼり出して居る聲、諸君の耳に、何と響きまするか。

どうも響きがわるいと感じたらしい雪竇『又連忙して卻いつて道みちふ、錯々さくさくと』こんなに言つて示しても、まだわからない、イヤ、言へば言ふほどわからないらしい。困つたもんだと、今まで言つて來たところを、總て抹殺して、急卒に叫んで『錯々』と一頓したのだ——と、この意は頌のところところで申した通りであります。『前頭』『盡大地是れ藥』といふのも錯『後頭』『那箇なこゝろは是れ自己』といふのも錯。トコロでさう云ふ雪竇も、またく是れ錯ぢや。『誰か知る雪竇一線路を開くも、也やた是れ錯なることを』と、圓悟が、こんな評を下すも、也やた是れ錯ではありませんまいか。

とは云へ、雲門が『藥病相治。盡大地これ藥。那箇なこゝろは是れ自己』と、大見えを切つて全提したところは、何と云つても『鼻孔遼天』えらい見識、何人も寄りつけない。それを雪竇は『卻いつて穿却せんじやくす』その雲門の鼻をヘシ折つて、引きづりまはすといふのは何としたことか。雪竇や雲門の鼻孔のみの問題ではないぞ——

更に參ぜよ
三十年

『會せんと要するや』この眞理が知りたいならば『且つ參ぜよ三十年』マア此の先三十年も參禪して見るこ

とぢやネ。參禪三十年、何を參得するのか。『我れ爾に拄杖子を與へん。爾若し拄杖無くんば、免れず人に鼻孔を穿卻せらるゝことを』これは前に引いた例の一つで、芭蕉禪師が、門下に對し拄杖を拈向して示した有名な話で、『汝に拄杖子が無いならば、われは汝の拄杖子を奪ひ取るであらう。汝に拄杖子が有るといふなら、われは汝に拄杖子を與へるであらう』といふ一つの公案です。無ければ取るぞ。有るなら與るぞといふ、トンチンカンの甚しい話のやうですが、トンチンカンと取るのがトンチンカンであるので、これは甚だ明瞭な禪談なのであります。

兩邊の病を除く

落草、翻譯して申せば、おれは凡夫だ、妄想につままれて居るのだと、迷悟の拄杖を固執し持つて居る者には、更に迷悟の拄杖を増し與へて、妄想を溢れ出さしめてやる。おれは迷悟一如と悟つたといふ悟りの拄杖を執つて居るヤツには、ソレ妄想ぢや／＼と、妄想の無いといふ妄想を取り去つてやる、と云つたあんばい。これが禪の本面目、つまり過不及なき中道を說破するものと歸結されるのであります。

この拄杖子の、やり取りが、本當にわかれば、盡大地これ藥も錯、那箇かこれ自己も錯だといふ意味がわかる。見不得、サツパリわからぬといふならば『免れず人に鼻孔を穿卻せらるゝことを』鼻づらを引きづりまはされる、えたいの知れぬ暗闇くらやみの牛であることをどうすることも出来ないぞ、と結んであるので、落處何とも言ひ切れない公案であります。結局、藥と病と別ならず、即ち向上本分とも、向下現成とも、各々の一邊に偏せず。自己とは何ぞといふ問題もなくなつた自己の全面目を、向上向下、自由自在に活かして用ひ、縦横無碍なれといふを出でない、と申してよろしいと思ふのであります。

無明を回ら

圓悟の上足——碧巖錄を燒き捨てたといふアノ大慧禪師に『大慧書』と云つて、諸居士に與へた消息文を

して大智と
なす

集めた、有名な一書があります。その中の『曾侍郎に答ふるの書』侍郎の官に在つた曾開、字は天游といふ人に示した書中の一節に、

三毒を回^{めど}らして三聚淨戒^{じゆじやう}と爲し、六識を回^{めど}らして六神通と爲し、煩惱を回^{めど}らして菩提と爲し、無明を回^{めど}らして大智と爲す。

といふのがあります。三毒は、食^{とん}、瞋^{じん}、癡^ちで、煩惱妄想の母胎とも見られるもの。三聚淨戒は、攝^{せう}律儀戒（一切の惡を爲さず）攝善法戒（一切の善を爲す）攝衆生戒（上の二戒を我のみならず他の一切の人にも徹底せしめる）六識は毎度いふ眼耳鼻舌身意の六つの識——六官能。六神通は、天眼。天耳。他心。神境。漏^{ろう}盡^{じん}。智證の六つの名目がいはいはれ、あらゆる神變自在、靈異奇蹟を自在にするといふ能力。煩惱と無明は同體異名ですが、無明を本とすれば煩惱を末とするといふ區別が立てられるのです。菩提は即ち佛道、大智は佛道を成就する主觀的能力で、即ち理想的なる佛智であります。

『回^{めど}らして』といふ言ひ表はしに注意すべきで、斷とも滅とも除とも云はないところが、大乘の極致、禪の眞諦で、コチラからアチラへ轉回すればそのまゝに物が變る。三毒をそのまゝにクルリと引つくり返して三聚淨戒とする。乃至、煩惱そのまゝに菩提、無明そのまゝに大智とする。これが雲門藥病相治の端的で、藥と病と二つの名をあげて來たものゝ、大地盡く是れ藥の一枚に成り切るとき、何が藥以外の自己があるか。では自己は無くなつたのか。若し盡大地これ自己となつたならば、那箇か是れ藥、那箇か病ぞ——次に巨海東流和尚が歌へる通りであります。

めでゝ見る月雪花もよそならず

おのれなりけり武藏野の原

——
(碧巖百葛藤)
——

第八十八則

玄沙接物利生

第八十八則 玄沙接物利生

此の則は、二段になつてゐて、初めに玄沙げんじやと一無名僧の問答と、次に雲門と一無名僧との問答とより成つて居るのです。が、主人公は玄沙であつて、いつもの通り、玄沙の吐いて居る言葉によつて標題を置いて居るので『玄沙接物利生』のほかにも『玄沙三種病人』『玄沙三病』『三種病人』等と題して居る本もあるのです。玄沙の名は、同學の雲門、長慶、保福、鏡清、翠巖などと共に、これまでに、しば／＼出たことであり、讀者諸兄弟とは、もう可なりおなじみの人であります。が、一則の主人公として正面に、その大きな顔を突き出したのは、本則舞臺が始めてあります。で、この機會に、今までお預りにしてゐました玄沙の傳記をザツと語ることいたします。

釣魚船上の
謝三郎

福州（福建省）の玄沙院に住した和尚なので玄沙を以て稱せられるのですが、名は師備、賜號宗一大師といふ。第二十二則『雪峰鼈鼻蛇』のわ話に、同學の長慶、雲門と俱に表面に現はれた一人で、その本則評唱中に『釣魚船上の謝三郎』と呼ばれてあつた通り、此の人は、福州謝氏の子に生れ、支那の風習による家庭の第三位に置かれたので謝三郎といふ。マア日本の平三郎、源四郎、藤五郎と云つた風な呼び名です。若い時分大さう釣りを好んで、常に小舟を南臺江に泛べ、漁夫達と仲好しであつたといふことが記されてあります。それが『唐の咸通の初め年三十にして、忽ち出塵を慕ひ乃ち舟を棄て、芙蓉靈訓禪師に投じて落髮し、豫章の開元寺に往いて受具す』と『五燈會元』に見えて居る。晩年出家と申すべきであります。靈訓禪師は馬祖の法嗣で、雪峰義存も初めはこれを師として參禪學道し、後に行脚に出で、謂はゆる三到投子九至洞山

の苦修練行を重ね、つひに徳山の法を得たもので、即ち玄沙は雪峰とは芙蓉門下同學の弟弟子であつたのである。その入寂年時は『宋高僧傳』の明記に據れば、二人は同年であつて、五代の初め後梁の太祖開平二年（我が醍醐天皇の延喜八年西紀九〇八）雪峰は八十七歳、玄沙は七十四歳であつたといふ。これから逆算しますと、雪峰の生れたのは唐の穆宗帝長慶二年（西紀八二二）玄沙は文宗帝の太和九年（西紀八三五）の生れで十三の年下であります。さうすると、釣魚船上の謝三郎が忽ち發心して芙蓉山に入り、頭を圓めたといふ懿宗帝の咸通元年は、彼れの二十六歳の時であるから、『會元』の三十歳説は訂正されねばならぬ。また三十歳出家が本當ならば咸通五年とせねばならぬわけであります。

雪峰と一見
舊知の如し

謝三郎出家して師備坊となつた後、或は古洞に、或は頂峰に、風霜を憚らず、星月を凌ぎつゝ苦練をつゞけてゐました。咸通七年に師寮に歸省すると、雪峰が行脚の大事を了へて歸つて來て居り、始めて相見したのであるが、一見舊知の如く二人は金線相觸るゝものがあり、雪峰は特に玄沙の行業を讃嘆して『師備頭陀』と呼び、その識量を稱して『再來の人』と云つたほどであります。

咸通十一年、雪峰は象骨山（後に雪峰と稱す）に入つたが、師備は芙蓉山の洞内に幽居し『楞嚴經』その他の大乘經典を尋究して大に發明するところがあり、同十三年、雪峰に登つて新禪院建設の事に輔佐の力を致し、そのまゝ座下に留まつて、つひに雪峰の玄底を悉し、その嗣子となつたのであります。

玄沙の機語は、これまでに『評唱』中しばしば引用せられたものがあり、第七十八則『十六開士』の話にも、山坂で足の爪先を石に傷つけ、忽然大悟した因縁や、『達磨東土に來らず、二祖西天に往かず』の名句を吐いたことなどが語られたのでありますが、なほ二三をあげて見るならば――

雪峰或る時の垂語に、

飯蘿邊はんらへんに坐して餓死するの漢あり。河に臨んで渴死するの漢あり。

とあつたのを、玄沙は更に切實に言ひ直した。次のやうに。

飯蘿裡に坐して餓死するの沒あり。水裡に沒頭して渴死するの漢あり。

また或る時、雪峰が座下の坊さんの死を葬つた時、一僧が、

『亡僧いづれの處に向つて去るや』

と問うたに對して、

『氷の水に歸するが如し』

と答へたのを、玄沙は、自分ならば左様に言はぬといふ。雪峰が、汝ならば何といふぞと徵問すると、玄沙、

『水の水に歸するが如し』

と、やつた。よくいふ、

雨あられ雪や氷とへだつれど

とくればおなじ谷川の水

の下の句を『とけずも同じ谷川の水』と直すべしだといふのと同じ見地であります。

或る年の新春に、玄沙が一僧を使として、雪峰に手紙を届けさせた。雪峰が披いて見ると、中には白紙が三枚あるだけで、一字も認めてない。雪峰莞爾として僧に『會すや』と言つたが、僧は漆桶しつぷく不會あで、只だ目

をバチクリするばかり、雪峰は、

『いふことを見ずや、君子千里同風と』

かう云つて如何にも愉快げに、また大きく笑ふのであつた。その僧歸つて、ありのまゝを話すと、玄沙は『老和尚、蹉過するも也た知らず』

と、獨り嘯いたといふ。これは『玄沙三白紙』の因縁と稱する有名な一話頭であります。かうした例に見るも、玄沙の力量おほよそ想察されるであります。その屋裏の法道を窺ひ見るべきも『語録』三卷がありますが、その所説、雪峰と殆ど軌を一にするもので、而も雪峰より更に質實、更に約確に道破して居るものと謂はれるのであります。

玄沙接衆の 家風

その接衆爲人の手段は、どんな風であつたか。二三を例示しますと、

玄沙、一日普請（作務）し海坑に炷いて柴を斫るとき、一の虎を見る。僧云はく和尚の虎と。師（玄沙）曰はく是れ汝が虎と。院に歸つて後、僧問うて曰はく、適來（前刻）虎を見て云ふ是れ汝が虎と。未審尊意如何と。師曰はく、娑婆世界に四重あり。若し人透得せば、汝に許さん陰界（有形物質界）を超脱すること。

娑婆世界の四重とは何でせう。生老病死、イヤその本原、地水火風ですか。それが虎と何の交渉があるでせうか。マア參究の好話題として見て下さい。

玄沙と韋監軍と果子（クダモノ）を喫するとき、韋問ふ、如何ぞ是れ日々に用ひて知らざるや。師、果子を拈起して曰はく、喫せよ。韋、果子を喫了つて再びこれを問ふ。師曰はく、只だ是れ日々に用ひ

て而も知らざるのみ。

これも、諸君が日常、お茶を呑みお菓子を食べるときでも、三度の御飯を戴く時でも『これ日々用ひて何としてか知らざる』と、やつて各自に究明する必要があるませう。

玄沙或る日の上堂に、座にのぼつて突つ立つたまゝ、いつまでも押しだまつて居た。大衆は、今日は和尚說法せずと見なし、ゾロ／＼と堂を引きさがらうとした。と、壇上から俄然怒雷のやうな聲が爆發した。

『汝等、そろひも揃つたボンヤリ共！ 只だ一箇の智慧あるものも居らぬ。汝等は、老僧^{わし}が唇を上下に開くのを見て集り、只だ言葉を求めて分別を事とし、老僧が眞實汝等の爲めにすることは、總て知りをらぬ』かう厳しく叱りとばしたが、また衆を憐んで、各自に金剛體を完具す、須らく人々圓成の威光を發揮すべしといふ意味を、諄々として説示するものでありました。

雪峰の大法を相續して後、初め閩清縣の普應山に住し、後、福州の玄沙院に遷つて、雪峰と相並んで大に宗風を擧揚し、門下には地藏（羅漢ともいふ）桂琛^{けいせん}の如き神足あり、その下に大法眼文益を出して、謂はゆる法眼宗の一派を見るに至つたのであります。唐の昭宗帝光化元年（玄沙六十四歳）閩王、王審知が府に請じて安國院に住せしめ、待つに師の禮を以てし、非常な優遇を與へたので、法席いよく盛に、學侶一千に滿ちたといふ。次いで閩王の奏請があり、昭宗帝より紫衣ならびに宗一大師の號を賜はつたのであります。

前に申した如く、玄沙は雪峰より十三の年下で、雪峰と同年に遷化して居るのですが、趙州は此の十二年前の昭宗帝乾寧四年に、投子は此の七年後の後梁乾化四年に、それ／＼世を去つて居り、同窓中で聞えた長慶は玄沙よりも二十五年後の後唐長興三年に、鏡清は玄沙より三十年後の後晉天福三年に、雲門は玄沙より

四十一年後の後漢乾祐二年に、それ／＼入寂して居り、年齢を考勘するに、玄沙七十四歳寂の時、長慶は五十五歳、鏡清は四十歳、雲門は世壽の明記はないのだが、井上秀天君の研究によると此の時五十七歳だつたといふ。かく比べて見ると、玄沙は、趙州、投子、大隋、雪峰、等と同時代に並び立つた宗師であることが明かで、一口に同門同學とは云へ、他の諸師よりは先輩の上首であつたことが知られるのであります。かうした玄沙の人物、識見、家風を綜合して頭におき、次の『垂示』『本則』以下を參看せられることを望みます。では先づ『垂示』を。

垂示

門庭施設。且恁麼破二作二。入理深談。也須是七穿八穴。當機敲點。擊碎金鎖玄關。據令而行。直得掃蹤滅跡。且道。諸訛在什麼處。具頂門眼者。請試舉看。

門庭の施設、且らく恁麼に二を破して三と作す。入理の深談、也た須らく是れ七穿八穴なるべし。當機敲點、金鎖玄關を擊碎す。令に據つて行ず、直に得たり蹤を掃ひ跡を滅することを。且らく道へ、諸訛什麼の處にか在る。頂門の眼を具する者、請ふ試みに舉す看よ。

爲人垂手の
種々相

この垂示も師家が學人を接得し、衆生を利益する作略を述べたので、『門庭の施設、且らく恁麼に二を破して三と作す』とは、第二義の門庭に下つて、應機接物の施設をなすことで、眞實の佛法は、言ふにいはれず、説くにとかれぬものであるが、その妙法を悟らす爲めには、やはり口に説き、筆に示し、譬喩引例等の方便

施設もなければならぬ。その施設の様子を、且しらく恁麼に二を破して三と作すと申したので、例へば宇宙を天地の二つに分けて説き、又これに人を加へて天地人の三才だといったやうに、いろ／＼説くといふので、何も天地人の三に限つたわけではなく、四と説き五と示して慈悲落草の談をするわけであるが、本分の宗師家ともなれば、語に語相がなく、行に行相がない、機に臨み變に應じて、自由無礙に接得するが、その作略さりやくはすべて沒蹤跡もつしようぜきであります。

次に『入理の深談、也た須らく是れ七穿八穴なるべし』とは、敎家で申せば、敎理學問の蘊奧を究めることに當るが、禪家では向上の第一義門から佛祖の堂奥に入ること、坐禪によつて學人を接得し、默々として正令を全提することでありませう。

達磨大師は少林寺にあつて、默々として九年の面壁をしてをられただけであるが、一華五葉を開き、五家七宗の禪風は支那四百餘州を席捲し、日本に傳へられては、無數の禪傑龍象を打出したばかりでなく、禪の文化は國民の生活を向上し、武士道に、文學に、茶道に、禮儀に、作法に、建築に、道具に、あらゆる生活の部面に浸透して、所謂『七穿八穴』微に入り細を穿つて、無言の敎化をなし、現に生き／＼として、坐禪が平常心是れ道となつて活躍してゐるごときがそれでありませう。

彈と敎

坐禪とは、言葉を換へていへば道といふことであります。敎理學問は、この道の説明に外ならぬ。旅行をする場合には、先づ道を聞かなければならない。道を聞いて目的地の方角が解つたならば、足實地を踏んで、野を越え山を越え、江海を渡つて驀直に前進する。この道を迷はぬやうに行脚する當體が坐禪である。

昔、東海道五十三次を、雲水行脚の若い坊さん達が盛んに往來した。ところが、宿場各驛には、宿場女郎

などが居て、この若い坊さん達を迷はしたものである。長唄の『猿舞』の文句にも『晚の泊りは御油、赤坂に、吉田（今の豊橋）通れば二階から招く、しかも鹿の子の振袖が』とあるが、女郎も心得たもので、禪宗坊主の問答の用語を使つて、

作麼生勘破で打たるゝよりも

五百のはたごで泊りやんせ

といつて誘つたといふ話がありますが、道を聞いても、中々その實行は困難なもので、情欲に打ち克ち、名聞を度外視して、只管打坐の鐵漢を打出することには、古聖先德も隨分骨を折られてゐる。

ソコデ、門庭の施設や入理深談の通り一ぺんの接化では、眞箇の衲僧は出て來ない。こゝに於て、宗師家は『當機敲點、金鎖玄關を擊碎す』といふことになるのであります。當機の機は、機根といふことで、相手の學人を指し、機に當るとは、師家が學人に直接して、指導の任に當る意味です。その場合は必ず問答が行はれる。敲と學人が師家の門を敲き、點と師家が學人にウナヅク、つまり問ひつ答へつする。そして金鎖玄關を擊碎するといふのであるが、何も喧嘩口論をして、門の鎖を千切つたり、玄關を土足で踏み破つたりするのではない。

金鎖玄關

金鎖といふのは鐵鎖に對した言葉で、煩惱妄想の迷に執着してゐる様子を鐵のクサリにつながれてゐるのに譬へ、この迷執の鐵鎖を脱しても、悟の空理に住着してゐるうちは、やはり自由の働きが出來ない、ソコで少し上等の鎖で縛られてゐるといふので、黄金の鎖と申したのであります。前則にあつた藥が病となつた者のことで、佛法に取りつかれて、眞に佛法の活用が出來ぬのをいふのですが、佛道を修行するもの、こと

に參禪に志す士は、この金鎖に縛られぬ用心が肝要です。向上の死漢とか、雲居うんこの羅漢とか、はたらかんとかいはれるのは、皆なこの徒輩であります。

玄關といふのは、幽玄微妙の眞理を玄といひ、その玄理に悟入する門を關所せきしよに譬へて、生やさしい修行では、この玄關を通ることが出来ないといふので、今は悟りの見識に自ら縛られて、そこから進むことも退くことも出来ないことを申したので、前の金鎖と同じく、向上の死漢を指してをります。

そこで、何時いつの頃からか、禪宗の寺院では客殿の入口を玄關と稱するやうになり、こゝで一通りの挨拶があり、問答商量をした上でなければ何人も奥へは通さぬ規則が出来たので、禪宗建築の移入と共に、我が國でも書院造りの家にある正面の入口を玄關と稱し、轉じて普通在家の住居の入口も玄關と申すやうになつたのでありまして、そこには玄關番が居て、胡亂うらんな奴が來れば玄關拂ひを喰はしてしまふなどといふことは、中々意味深長なものがあつて面白いことです。

餘談はさて措いて、金鎖や玄關の悟りの境地に住著停滯してゐるのを擊碎して、百尺竿頭更に一步を進めさせ、『令に據つて行ぎやうず』で、佛祖の正令によつて、第一義の上から、一切を喝散さつしつくして、是非の文句をいはせぬやうにしてしまふのが、本分の宗師が接化さくわの作略であつて、こゝに至つて始めて學人は悟りの臭味を取り除いて、玄妙不可思議の佛祖の堂奥に入ることが出来るといふので『直ちに得たり蹤を拂ひ跡を滅すること』を『いうたのです。

『且らく道へ、諸訛かうぐわなん什麼の處にか在る』——さて、錯雜してハツキリしないところは、どこにあるかと、圓悟は門下の諸人に向つて一拶し、『頂門に眼を具する者』すなはち一隻眼を具へたものは、よくこれを辨じて

見よと、次の公案に歸結して居るのであります。

本則

舉。玄沙示衆云。諸方老宿。盡道接物利生。隨分開三箇鋪席。○隨三家豐儉。忽遇二二種病

人來。作麼生接。打草只要三蛇驚。○山僧直得。目瞪口呆。○管取倒退三千里。患盲者。拈鎚豎拂。他又不見。端的瞎。○是則接物利生。○未

必不。見在。患聾者。語言三昧。他又不聞。端的聾。○是則接物利生。○未。必聾。是在是那箇未聞在。患啞者。教伊說。又說

不得。端的啞。○是則接物利生。○未。必啞。是在是那箇未說在。且作麼生接。若接此人不得。佛法無靈驗。誠哉是言。○山僧拱手

歸降。○已接了也。○便打。僧請益雲門。也要三諸方共知。○着。雲門云。汝禮拜着。風行草偃。○咄。僧禮拜起。這僧拗三折拄杖子也。雲

門以拄杖拄。僧退後。門云。汝不是患盲。端的瞎。○莫道。這僧患盲。好。復喚近前來。僧近前。

第二杓惡水澆。○觀音來也。○當時好與三喝。門云。汝不是患聾。端的聾。○莫道。這僧患聾。好。門乃云。還會麼。何不與三本分草料。○當時好莫作聲。

僧云。不會。兩重公案。○蒼天蒼天。門云。汝不是患啞。端的啞。○口吧吧地。○莫道。這僧啞。好。僧於此有省。賊過後張弓。○討。

什麼碗。

舉す。玄沙衆に示して云はく、諸方の老宿、盡く道ふ接物利生と。〔分に随つて箇の鋪席を開く〕○家の豊

儉に随ふ〕忽ち三種の病人來るに遇はゞ、作麼生か接せむ。〔草を打つては只だ蛇の驚かんことを要す〕○山

僧直に得たり目瞪口呆すること。○倒退三千里せんことを管取せよ。患盲の者、拈鎚豎拂、他又見ず。

〔端的瞎す〕○是れ則ち接物利生○未だ必ずしも見ざるにあらざること。在り。患聾の者、語言三昧、他又聞

かず。〔端的聾す〕○是れ則ち接物利生○未だ必ずしも聾せざるに在り。是れ那箇か未だ聞かざること。在ら

む」患^{げん}啞^あの者^{もの}、伊^{かれ}をして説^とかしむるも、又説^{またと}き得^えず。「端的^{たんできあ}啞^あす○是^これ則^{すなは}ち接物利生^{せつものりしやう}○未^{いま}だ必^{かなら}ずしも啞^あせざることと在^あり、是^これ那箇^{なこ}か未^{いま}だ説^とかざることに在^あらむ」且^{しば}らく作麼^{ぞも}生^{さん}か接^{せつ}せむ。若^もし此^この人^{ひと}を接^{せつ}し得^えずんば、佛法^{ぶつぽふ}靈驗^{れいげん}無^なからむ。誠^{まこと}なるかな是^この言^{こと}○山僧^{さんそう}手^てを拱^{きやう}して歸降^{きかう}せむ○已^{すで}に接^{せつ}了^{をは}れり○便^{すなは}ち打^うつ」僧^{そう}、雲門^{うんもん}に請益^{しんえき}す。「也^{また}た諸方^{しよほう}共^{とも}に知^しらんことを要^{えう}す○着^{ちやく}」雲門^{うんもん}云^いはく、汝^{なんぢ}禮拜^{らいはい}着^{ちやく}。「風行^{かぜゆ}けば草偃^{くさのべふ}す○咄^{とつ}」僧^{そう}禮拜^{らいはい}して起^たつ。「這^この僧^{そう}拄杖^{しゆぢやう}子^すを拗折^{あうせつ}す」雲門^{うんもん}拄杖^{しゆぢやう}を以^{もつ}て搔^つく。僧^{そう}退後^{たいご}す。門^{もん}云^いはく、汝^{なんぢ}是^これ患^{げん}盲^{まう}にあらず。端的^{たんできあ}聾^{そう}す○這^この僧^{そう}患^{げん}聾^{そう}と道^いふ莫^なくんば好^よし」復^{また}近^{きん}前^{ぜん}來^{らい}と喚^よぶ。僧^{そう}近^{きん}前^{ぜん}す。「第二^{だい}杓^{しやく}の惡^{あく}水^{すゐ}澆^{そゐ}ぐ○觀音^{くわんのん}來^{らい}也^や」○當時^{そのかみよ}好^よし一喝^{いっかつ}を與^{あた}ふるに」門^{もん}云^いはく。汝^{なんぢ}是^これ患^{げん}聾^{そう}にあらず。「端的^{たんできあ}聾^{そう}す○這^この僧^{そう}患^{げん}聾^{そう}と道^いふ莫^なくんば好^よし」門^{もん}乃^{しか}ち云^いはく、還^{かへ}つて會^あす麼^や。「何^{なん}ぞ本^{ほん}分^{ぶん}の草料^{さうれう}を與^{あた}へざる○當時^{そのかみよ}好^よし聲^{こゑ}を作^なすこと莫^なからんには」僧^{そう}云^いはく、不^ふ會^ゑ。「兩重^{りやうぢゆう}の公案^{こうあん}○蒼天^{さうてん}蒼天^{さうてん}」門^{もん}云^いはく、汝^{なんぢ}是^これ患^{げん}啞^あにあらず。「端的^{たんできあ}啞^あす○口^{くち}吧^は吧^は地^ぢ○這^この僧^{そう}啞^あと道^いふこと莫^なくんば好^よし」僧^{そう}此^こに於^{おい}て省^{せい}あり。「賊^{ぞく}過^かぎて後弓^{のちゆみ}を張^はる○什麼^{なん}の碗^{わん}をか討^{たづ}ねむ」

『玄沙衆に示して云はく』と、玄沙師備大師は前記の如く、越格の家風をもつて門下の學人を接得された方であるが、この示衆もその一例であります。

『諸方の老宿、盡く道ふ接物利生と』老宿とは、耆宿長老の大宗師のことで、玄沙出世當時は唐末五代の亂世で、佛教凋落の時であつたが、禪宗のみは不思議に榮えた時代であつて、雪峰門下だけでも、玄沙、長慶、翠巖、雲門、鏡清、保福、などのお歴々が揃つてゐて、各々門戸を構へて、應機接物、利益衆生に大章になつてゐた。物といふも、生といふも、皆な人を指した言葉で、諸方の老宿方は、どんな人間がやつて來ても、

ことごとく濟度してやるぞといった自信たつぷりの様子であるが……といふ意味です。

随分の意義

着語に「分に随つて箇の鋪席を開く」とは、身分相應に店舗を開いて相當の客を呼んでゐるといふので、道場を構へてゐることを商人の開店に譬へ、こゝで商量のあきなひをすると老宿方を商人に見たてゝの半疊ですが、この随分といふことは深い意味があるので、長者は長法身、短者は短法身、鶴の足は長く、鴨の足は短い、すこしも缺目はない、完全圓滿な品物を賣つてゐるといふのです。これは何も諸方の老宿に限つてのものではない、われ／＼お互も、無缺無餘、佛と少しも違はぬ佛性を本具してゐることに氣づかねばならぬのです。「家の豐儉に随ふ」豐儉は貧富といふ程の意、長者の萬燈、貧者の一燈で、機鋒峻烈な接化もあれば、拖泥滯水だていたすの落草もあるといった様子を申したのです。

『忽ち三種の病人來るに遇はゞ、作麼生そもさんか接せむ』とは、前句を承けて、諸方の老宿は何人でも接得するぞといはれるが、三種の病人とて、次に擧げてある盲めくらと聾つんぼと啞おとしの三種の片輪者、いづれも厄介な代物しろものだが、これが面前に現はれたとしたら、どのやうに、これを接得なさいますか——といふのであります。『種電鈔』は此の句に注して、

且く道へ是れ入理の深談か、是れ當機敲點か、諸佛出世せず、祖師西來せざる以前の如き、還つて接物底の事ありや、若し此に於て精通すれば、玄沙を廣莫の野に見ん。

というてをります。

着語に「草を打つては只蛇の驚かんことを要す」とは、草原を叩たくのは、蛇を驚かす爲めであると同様に、玄沙が諸方の老宿……と聲を大にして云ふのは、そんじよそこらにトグロを卷いて野郎自大をキメ込ん

三種の病者

である宗師家達を警醒する爲めでもあらう。實はこの圓悟も驚いたよとて「山僧直に得たり目^め瞪^{とう}し口^く呿^ふすること^を」といった。目^め瞪^{とう}しは目を見はること、口^く呿^ふするは口をあくこと。「倒退三千里せんことを管取せよ」——かやうな場合には、三十六計逃げるに如かずぢや——と、これは圓悟が三種の病人に成り切つたところでもあり、また、三種の病人を接得する手段でもあります。

次に三種の病を一一擧げて、第一に「患^{げん}盲^{まう}の者、拈^{ねん}鎚^{つみ}堅^{じゆ}拂^{ほつ}、他又見ず」と、拈^{ねん}鎚^{つみ}堅^{じゆ}拂^{ほつ}、ゆる鳴物の道具で、八角に削つた短い柱^{はしら}のやうな砧^{ちん}といふものを、これまた八角に削つた小さい細槌^{さいづち}の柄のないもの（鎚^{つる}）で打つので、大衆に何か報告する時とか、説法、展鉢（食事）等に、これを鳴らして、靜肅ならしめる。また時としては、師家が、この鎚^{つる}を振りあげて見せるやうな作略をすることがある。これを拈^{ねん}鎚^{つみ}といひ、堅^{じゆ}拂^{ほつ}とは拂^{ほつ}子^すを立て、見せることをいうたので、師家のかうした作略を見て、學人は悟りを開くこともあるのですが、患^{げん}盲^{まう}の者、すなはち相手が盲目^{めくら}では、どんな長老者宿方でも、どうして見ようもないといふものです。

着語に「端的瞎す」とある。端的とは正しく分明にといふことで、スツカリ目がつぶれたぞ宇宙法界一塵も見えない。「是れ則ち接物利生」で、門庭の施設も入理の深談も、皆なこの不見處に到らしめんが爲めで、これが眞の衆生濟度といふものであるが、とかく、人間は何かを見たがる。不見處といへば、不見處といふところを見たがる。それが金鎖であり、玄關である。「未だ必ずしも見ざるにあらざること^{在り}」で、不見の境を見てゐるものが多いのは困つたものぢやと、圓悟が補足的な着語をいたしてをります。

『患^{げん}聾^{そう}の者は語言三昧、他又聞かず』と盲人でも耳さへ聞えれば、師家の提唱を聴くことも出来るし、一喝

本當の聾

の聲も通じるわけだが、盲で聾と來ては、師家も接得に困るといふもの、それをどう接得するかと申すのであります。圓悟は前と同様の意味で、「端的聾す」といひ「是れ則ち接物利生」といひ、「未だ必ずしも聾せざることあり」といつて「是れ那箇か未だ聞かざること存らむ」と着語して、本統に何もかも聞えぬといふのならよいが、聾の早耳で、時折り飛んでもないことが聞えるのではないかと心配してをります。

眞聾の者に成り切る。これが接物利生の目的であります。眞聾とはどんなことか、かの觀世音菩薩は、世間憂悲苦惱の一切の音聲を聞いて、一切衆生を悉く濟度して下さるといふ。この觀世音菩薩と眞聾者と是れ同か是れ別か、工夫一番を要する點であります。婆説を加へれば、眞聾と未聾とは、聲境を轉ずるか、聲塵に轉ぜらるゝかの相違であるといつてもよいのでせう。

サテ、盲であり、聾である上に、更に啞とあつては、いよく接得は困難になる『患啞の者、伊をして説かしむるも、又説き得ず』で、假りに盲聾の者が悟つたとしても、その悟境を言句に言ひあらはすことが出来ないとしたら、師家もこれを證明することも出来ず印可も與へられないわけでありませう。着語に「端的啞す」正しく啞だ、無言無説無示無識だ。これが眞の言詮不及、意路不到といふところだ。維摩居士の「默も此處であつたのです。〔是れ則ち接物利生〕の眼目であるのであるが〔未だ必ずしも啞せざること存り。是れ那箇か未だ説かざること存らむ〕で、何とか言つて見なければ承知せぬ一言居士の多いのも困つたものだ」と申すのであります。

『且らく作麼生か接せむ』と、この盲聾啞の怪物、否な老賊をどういふ風にして接得したものであらうか『若し此の人を接し得ずんば、佛法靈驗無からむ』と、この無靈驗が眞實の佛法でありまして、元來佛法といふ

ものは、眼から入るものでもなく、耳から入るものでもない、したがって口から出るものでもない、人々分上に豊かに具はつて居るものです。見佛聞法して眼明耳聰を得るが如きは靈驗の末なるもの、眞の靈驗を識らんと欲すれば、須らく玄沙の禪意を會得せねばならぬのです。さすがの圓悟老人も、この玄沙の佛法無靈驗の一句には滿腔の賛意を表して「誠なる哉是の言」といひ、「山僧手を拱して歸降せむ」で、何の異論も申し立てぬと大變な褒めかたであります。が、實は、玄沙からこの言葉を聞かぬ以前に、わしはもうチャンと本分を領會してゐるぞといった調子で「已に接し了れり」といつて、「便ち打つ」と玄沙の示衆の言葉を一撃の下に剿絶してしまつてをります。

公案の第二段

これで玄沙の接物利生は一應すんだのでありますが、後に或る僧が、この玄沙の示衆に就て、雲門禪師に請益しんえきした。『僧、雲門に請益す』と、請益とは、既に參究した上、更に先輩の指導を仰ぐことですが、この玄沙の示衆は、この僧に限らず、諸方の老宿方も篤と參究を要する問題であるから圓悟は「也た諸方共に知らんことを要す」といひ、「着」ソコダ！と諸方の老宿の中、この僧が、この請益を雲門のところへ持つて來たのは大當りだ、と好箇の一問をほめたのであります。

すると『雲門云はく、汝禮拜着』着は助字でお拜をせよと、いきなり僧に命じたのです。そこで僧は、直下に承當して、三拜したか九拜したか、とにかくお拜をしたものと見える。着語に「風行けば草偃す」で、雲門には元來人を風靡する徳があるといひ、僧が命のまゝに禮拜したのは、まことにすなほでよいが、しかし、さう他人の命令にばかりしたがつてゐるとは何事ぞ「咄」と、僧を叱つたのであります。

『僧禮拜して起つ』でお拜はいがすんで立ち上つた。着語に「這の僧拄杖子を拗折す」と、拄杖子とは、こゝで

雲門と玄沙
の表裏

は本分の代名詞です。この僧は己れの本分を忘却したぞといふ。僧の立ち上るを見て『雲門拄杖を以て挫く』つかれては大變だと思つて『僧退後す』で一步後へしさつた。すると『雲門云はく、汝是れ患盲にあらず』と、お前にはこの拄杖が見える喃、盲でなくてよかつたなア——といった。前に玄沙は眞の佛法は盲でなくては見えぬやうにいうたが、雲門は目明きでなくては見えぬぞといふ。圓悟は再び『端的瞎す』といひこれが本統に目がつぶれた人だと褒めた。そして『この僧患盲と道ふこと莫くんば好し』で、この僧ばかりではない、盡大地の衆生、生きとし生ける者は皆悉く、本來眼光炯々として明瞭であるぞといふのです。

『復近前來と喚ぶ』僧近前す』で、拄杖を收めて、雲門がお出で／＼をしたので、僧は安心してノコ／＼雲門の前へ近づいて來た。着語に『第二杓の惡水を澆ぐ』と、拄杖でつくなんて人が悪いが、おいで／＼も油斷のならぬ惡手段だと評し、僧の近前來に對して『觀音來也』といふ。觀世音菩薩が耳根圓通でどんなことでも聞えると同様だと評した。しかし惜しいことをした『當時好し一喝を與ふるに』と、こゝで僧が一喝して雲門の命令にしたがはなければ、雲門の芝居は滅茶苦茶になるのだつたがなアと揶揄したのです。

『門云はく、汝是れ患聾にあらず』喚べば應ずる底、患聾にあらずです。着語は例によつて『端的聾す』で、これが正しく本統のつんぼといふものだといひ、『この僧患聾と道ふ莫くんば好し』能くものが聞える、獨り僧ばかりではないぞと、例によつて例の如くいうたのであります。

『門乃ち云はく、還つて會す麼』と、僧が命令を聞いて近前來したので、雲門は、どうぢやわかつたかナ——といった。どうも少しこれは芝居じみてゐるので、圓悟は『何ぞ本分の草料を與へざる』で、そんな廻りくどいことをいはずに、直ちに本分の事を打ち明けてやつたらよかりさうに、と云ひ『當時好し聲を作すこ

啞に口をき
かせた

と莫からんには」と、僧が無言で、セリフを忘れたやうな顔をしてゐたとしたら、主役の雲門はさぞかし間違つて面白い芝居になつたらうに、『僧云はく、不會』なんて口をきいたので、作者の筋書通りはこんでしまつた。面白くもない。〔兩重の公案〕で、不會なんてことは云はなくても不會にきまつてゐるぢやないか、重ね／＼御丁寧なことだがまことにお氣の毒なことだ〔蒼天蒼天〕と悔みを述べたのであります。

『門云はく、汝是れ患啞にあらず』と、不會とでも何んとでも一言いへば啞ではない。玄沙が啞にしたのを雲門が口を開かせた。着語に〔端的啞す〕で、それが本統の啞だといひ、〔口吧吧地〕とて、この啞は能くシヤベルといふ。そして例に依つて〔這の僧啞と道ふこと莫くんば好し〕と着語したのであります。

雲門と玄沙とは、その接物利生的手段において、全然反對の作略を弄したが、果してこれが反對なのであらうか、『種電鈔』はこの兩人を評して、

雲門は手に月日を握つて、須彌頂上を踏んで行き、玄沙は六窓を塞却して、深々たる海底を歩して行く、其の實は用處一般なり。

というてをります。

『僧此に於いて省あり』大いに省悟するところがあつたといふが、僧ばかりではない、恐らく讀者も、成程と首肯されたことであらうが、今ごろ悟つたのでは遅八刻だとして、圓悟は〔賊過ぎて後弓を張る〕といひ、〔什麼の碗をか討ねむ〕で、もう飯はすんで、お膳は片づけてしまつたのだ、茶碗を探して何にするぞと着語し、門下後學に一撈を與へて、玄沙雲門合同の大芝居は幕を閉ぢたのであります。

評唱

玄沙參到絶情塵意想。淨裸裸赤灑灑地處。方解恁麼道。是時諸方。列刹相望。尋常示衆道。諸方老宿盡道。接物利生。忽遇三種病人來時。作麼生接。患盲者。拈鎚豎拂。他又不見。患聾者。語言三昧。他又不聞。患啞者。教他說。又說不得。且作麼生接。若接此人不得。佛法無靈驗。如今人若作盲聾啞會。卒摸索不着。所以道。莫向句中死卻。須是會佗玄沙意始得。玄沙參じて情塵意想を絶し、淨裸裸赤灑灑地の處に到つて、方に恁麼に道ふことを解す。此の時諸方、列刹相望む。尋常衆に示して道はく、諸方の老宿盡く道ふ、接物利生と。忽ち三種病人の來るに遇はん時、作麼生か接せむ。患盲の者、拈鎚豎拂、他又見ず。患聾の者、語言三昧、他又聞かず。患啞の者、他をして説かしむるも、又説くことを得ず。且らく作麼生か接せむ。若し此の人を接することを得ずんば、佛法靈驗無しと。如今の人若し盲聾啞の會を作さば、卒に摸索不着ならむ。所以に道ふ、句中に向つて死卻すること莫れと。須らく是れ他れ玄沙の意を會して始めて得べし。

玄沙超拔の
作略

玄沙師備禪師は、すでに向上宗乘の事、自己本分に參徹して『情塵意想』の着くべき間隙もない『淨裸々、赤灑々地の處』一絲をも掛けず片念をも起らざる境界に到り得て、無孔の鐵笛を倒吹するが如く、無絃の琴を無手に彈じて、絶調の妙調を唱出するが如くに、『方に恁麼に道ふことを解す』本則の如く、三種の病人を點じ來るといふ、左様な提唱も、自由に出來たのである。これも玄沙にして始めて得べく、平凡の師家には

出来ないところであると、先づ玄沙が奇抜な此の公案を拈出した手段の超邁拔群なることを、たゞへ示して居るのであります。

『是の時』玄沙が出世演法した唐末、五代の時には、かの暴君武宗帝が會昌の破佛令以來、大陸の佛教は暴風一過の後の曠野の如く、各宗は見る影もなく凋落し盡したが、教外別傳を標榜する禪の正宗のみは、奇蹟的に命脉を續いだのみか、大山幽澤の境に、鬱然たる禪叢林は、いよく繁盛を見た。ソレを『列刹相望む』と言つてゐるのです。

禪の獨壇場 とその流弊

當時の諸宗師には、趙州、投子、大隋、雪峰が、何と云つても四本柱とも見立てられ、つゞいて本則の玄沙や三聖、興化、大覺、翠巖、雲門、長慶、鏡清、鼓山、保福、それから地藏、法眼、風穴、永明、德韶、首山、等々と後を追うて輩出し、以て宋代禪道爛熟の盛況を見るに至つたのであるが、大きな樹には大きな暗い蔭が添ふやうに、興盛の裏には早くも流弊の伴ふを免れないもので、上に列舉した諸師は、後代永く仰がれる儀表であるが、謂ゆる列刹相望み、到るところに家風を張つてゐた師家の中には、いたづらに大言壯語を事とし、盲目的な棒や喝を用ひたり、木に竹を接いだやうなことを言つたりして、それを禪機と心得『接物利生』大に衆生を濟度するナンかと、獨り天狗、お山の大将をキメ込んで居る『諸方の老宿』擬似類似の自稱老師が少くなかつた。それを深く憂へ慨いて、本格の綱宗を恢張せねばならぬといふ玄沙の痛腸が、つひに本則の如く、盲と聾と啞の三病者を點出し來り、相似禪者の胡棒亂喝、竹頭木接の淺薄なる禪病を治するの一鍼としたもので『若し此の人（三病者の如き）を接することを得ずんば佛法靈驗なし』と、前則の雲門藥病相治と相似た活手段を弄して、盡大地これ病、那箇かこれ自己と云つた風な提唱をしたのであります。

木に竹を接
ぐ名人

だから只だ玄沙の語句を認めて、『如今の人若し盲聾瘖啞の會を作さば、卒に摸索不着ならむ』盲の手探りで何もわかるものではない。だからいつも『句中に向つて死卻すること莫れ』といふのだ。『須らく是れ他れ玄沙の意を會して始めて得べし』玄沙の底意は、今申した通り、相似禪、野狐老師たちの竹頭木接的な空虚無内容の流弊を打破し、質直實頭なる本色衲僧の眞面目に立ち返らさうといふに外ならないのであります。

むかし黒田侯が、諸大名を招いて酒宴を催したとき、井伊掃部頭が、獨り天狗の、好い氣になつて、

『拙者の家來に、接木の名人が御座る。如何なる木でも、接いでつかぬといふことは、未だ曾てござらぬ』と、ソコは殿様氣質で、ハタの迷惑など一向おかまひなし、天狗の鼻は、どこまで伸びるやら止め度が無い。主人役の黒田侯、それを打ち消して、話題の轉換を圖らうと、

『いや、世間は廣いもの、接木の名手は、さうめづらしいことでも御座るまい。拙者家中には、木に竹を接ぐ者さへござる位ぢやでな』

と茶化し去らうとした。が、それが逆効果を見て、更にその話に枝が出て、一人の大名が、

『さてもく珍らしや、黒田殿には早速その御家來を、こゝへお呼び出しが願ひたい』

といふことから、その家來に何でも、かんでも、木に竹を接ぐ話をさせなければならぬことにまでなつてしまつたのです。退つ引きならぬハメとなつて黒田侯は、平生機智ありと見た一人の小姓を、それへ呼び出し、

『其の方、これにて各々方へ、木に竹を接ぐお話を申し上げい』

と命じた。愕いたのは小姓、全く當惑し切つたことであるが、こゝで君命を辱しめてはならぬと、肚をき

めて、徐ろに、

『左様でござりまする。それがし生來接木を好みまして、就中、木に竹を接ぐことを知つて以來、今日まで何千本接ぎましたことやら、その數も覚えぬほどでござりまする』

と、やつてのけた。諸侯はいよ／＼興がり感嘆のあげく、

『然らば自分の木にも竹を一つ接いでくれアレ』『いや身共にも是非』と、アチラからもコチラからも注文の續出。と、その小姓、すました顔をして、

『誠に以て面目此の上もござりませぬ。しかしながら豫め一つ申し上げておかねばならぬ儀がござりまする。それは餘の儀ではござりませぬ。數千本ついで見ました竹が、一本もついた例がないと申すこととでござりまする』

諸侯啞然。妄分別の逆上^{のほせ}が一時に下つたといふことであります。突拍子もない奇言奇行を事とし、木に竹接ぐトンチンカンの問答をして、それが禪機だと心得て居る野狐窟裡の似而非^{えせ}老師達の禪は今の話のやうな無内容な一時の座興でしかないものと謂はれるであります。

禪機の流弊

達磨より六祖あたりまでは、謂はゆる純禪時代で、修證朴實平明なもので、何の奇もなかつたのが、馬祖出で、權變測り難く、謂はゆる禪機の偏^{よこしま}（人型）はそこに造り出されたと見られます。それから臨濟の喝、徳山の棒とも成つて、禪風の轉變を見るに至つたのですが、馬祖や臨濟、徳山、等の活機活用は、馬祖、臨濟、徳山等にして始めて得られたのであつて、若し但だこれを學得して、未だ見得體得の域に到らざる中途半端の者が、これを敢て振り舞はすのでは、幼兒に剃刀を持たせたやう、危険この上もないことで、自ら大

怪我をするばかりでなく、他人を傷ふこと亦た甚大であるから、まことに憂嘆に値するわけでありませう。慧忠國師の時、早くも『南方の魔子』の聲が放たれ、瀛山も當時一部矯激の流弊を憂いて『警策』一篇を著して居る。それが、國家社會の變遷と共にいよく甚しくなり、唐末から五代の頃には、隨分目にあまる淺はかな野狐禪者の横行があつたと見えるので、玄沙の本則の如き提唱も、けだし眞宗師の止みがたき施設であつたものと首肯せられるのであります。

玄沙常以此語接人。有僧久在玄沙處。一日上堂。僧問。和尚云。三種病人話。還許學人說道理也無。玄沙云。許。僧便珍重下去。沙云。不是不是。這僧會得他玄沙意。後來法眼云。我聞地藏和尚舉這僧語。方會三種病人話。若道這僧不會。法眼爲什麼卻恁麼道。若道他會。玄沙爲什麼卻道。不是不是。一日地藏道。某甲問。和尚有_二三種病人話_一是否。沙云。是。藏云。玆琛現有眼耳鼻舌。和尚作麼生接。玄沙便休去。若會得玄沙意。豈在言句上。他會底自然殊別。玄沙常に此の語を以て人を接す。僧有り、久しく玄沙の處に在り、一日上堂す。僧問ふ、和尚が云ふ三種病人の話、還つて學人が道理を説くことを許さむや也た無や。玄沙云はく、許さむ。僧便ち珍重して下り去る。沙云はく、不是不是と。這れ僧他れ玄沙の意を會得す。後來法眼云はく、我地藏和尚の這の僧の語を擧するを聞いて、方に三種病人の話を會すと。若し這の僧不會なりと道はゞ、法眼什麼と爲てか卻つて

恁麼に道ふ、若し他會すと道はゞ、玄沙什麼と爲てか卻つて道ふ不是不是と。一日地藏道はく、某甲聞く和尚に三種病人の話有りと、是なりや否や。沙云はく、是。藏云はく、珪琛現に眼耳鼻舌有り、和尚作麼生か接せむと。玄沙便ち休し去る。若し玄沙の意を會得せば、豈言句上に在らんや。他の會する底は自然に殊別なり。

こゝは、本則公案を中心に、玄沙と隨學の僧との問答、ならびに玄沙の法嗣地藏、その法嗣の法眼と、親しい一家の商量を擧げて居る一段で、まことに適實の評唱であります。

或る僧の本
則參得

玄沙の會下に久しく參學してゐた一人の坊さんが、玄沙の此の三種病人の話頭を悟つたのです。ソコで、玄沙の室に到つて、型の如く禮拜問訊して、

『和尚が云ふ三種病人の話、還つて學人が道理を説くことを許さむや也た無や』——和尚が平生示される盲聾啞三病人の公案を會得しました。今そのわけを申してもよろしか。

との問ひであります。確乎たる自信がなくては、かやうな獨參は出来るものではありません。

『許さむ』よろしい。わけを言うて見よ。

玄沙が、かう許すとその坊さん『便ち珍重して下り去る』何とも云はず、只だ左様ならの禮をして、サツサと室外に出て行つたのです。その背後に、玄沙の、

『不是々々』——駄目だよ、駄目だよ。

の一語が投げられました。盲聾啞の三通りの不具者の話、それが何の道理であるかを説くと云つた坊さんが

一句も説くことなく、一機を呈することもなく出で去る。玄沙もとより一機を見、一句を聴取する筈もない。にもかゝらず、不是々々といふ。何を見、何を聞いて是不是の判断が下されたのでありませうか。さア謎であります。イヤこゝで盲聾啞の正體を見届けねばなりません。『この僧、他れ玄沙の意を會得す』とある。玄沙の『不是々々』の言下に此の坊さんは悟つたといふのでありますが、さア各人即今何と會得されましたか。

白隱の『秘鈔』には、

三種病人——眼見れども盲の如く、耳聞けども聾の如し、手に餘つたヤツ。珍重して下り去る——ウイヤツぢや。不是々々と、（玄沙）が口惜しさに云うたか。さて／＼名將ぢや。

と、讃辭を呈してをりますが、他人の寶は自分の物ではない。他家の御馳走の匂ひを嗅ひでも自分の腹は膨れません。

風外和尚は、此の謎のやうな公案に一線道を通じて婆説して居ります。

三種病人は且らく置く。そこへ、すりこ木が出て來たが、どうする。すりこ木が目に見えるか、耳が聞えるか。ものが云へるか。かういふ物を接する底でなくてはゆかぬ。永嘉大師も（證道歌に）機關木人を喚んで問へと云はれた。此さへ合點がゆけば、木人石女も接得が出來ねばならぬ。

と。すりこ木でも杓子でも、箸はしでも棒でも、ペンでも本でも、軍刀でもハンマーでも、何でも引つ張り出して、問答應酬、トクと相談して見ることです。

次に法眼が、今の僧と玄沙との問答を、師の地藏和尚から又聞きして、『方に三種病人の話を會す』玄沙の

此の公案の落處を見破したといふ。それを取り上げて圓悟は、

『若し這の僧不會なりと道はゞ、法眼什麼なんとしてか恁麼に道ふ。若し他、會すと道はゞ、玄沙什麼としてか卻つて不是々々と道ふ』と、舉げてこれを各人の檢討に委して居る——彼の僧が、一體この公案を本當に悟つたのか、または未徹在であつたか、若し未悟の分ありといふならば、法眼が、此の僧の語を聞いたゞけで、何として公案の全體を悟つたといふのか。法眼と僧とピッタリ共鳴したところがなければならぬではないか。では若し此の僧は本當に悟つたといふか。然らば何故に玄沙が『不是々々』と言つたのか。此の僧不會ならば法眼もまた不會でなければならぬし、この僧に會得が許されるならば、玄沙老師が變な者になつてしまふ。さア畢竟いづれぞ、と、圓悟の嚴しい鞭撻であります。

地藏和尚の
禪機家風

法眼のことは第七則で詳しく述べましたが、法眼の師であり、玄沙の嗣である地藏のことを、ついでに少しく語りませう。その機語は、大に本則公案の參考資料となるもの多分にありますから。

諱は桂琛けいちん。常山（浙江省衢州）の人で俗姓李氏。弱冠を過ぎて出家、初め律部を修めたが、後に感憤するところあつて禪に轉向し、洞山大師の上足、雲居道膺に謁して自得するところがあり、次いで雪峰の會下に投じ、つひに玄沙によつて大事を決したのであります。大悟得法の後も、光りを韜たうんで大衆の中に陸沈してゐたが、玄沙が學侶を誘導するに當り、常に桂琛をして助發せしめたので、やがて衆望を一身に集めるに至りました。

漳州（福建省）の刺史王誠の請によつて、閩城西の地藏院に住すること十餘年、次いで勤州（廣東省肇慶府）の太保瑯琊公志に招かれて往き、羅漢院に住することまた數年、これによつて地藏とも羅漢とも稱せら

れるのであります。後唐明宗こうたうの天成三年（我が醍醐天皇の延長六年西紀九二八）に六十二歳で安詳として坐亡。眞應禪師の諡號宣下がありました。

初め玄沙に隨學の頃、或る日、玄沙が、

『三界唯心、汝作麼生か會す』

と勘問すると、地藏は顧みて他をいふの態度で、傍の椅子を指しながら、玄沙に反問した。

『和尚、這箇を呼んで什麼とか作す』

『椅子』玄沙は淡々として答ふ。

『和尚、三界唯心を會せず』主問題に歸して反撃したのです。

『我れ』玄沙が押つかぶせるやうにいふ『這箇を喚んで竹木と作さむ』

『某甲それがしも亦た喚んで竹木と作さむ』

『果然、盡大地一箇の佛法を會する底の人を覓もとむるに不可得』

こゝに於て地藏は口を緘み、禮拜して退いたのですが、それから更に精研究盡してつひに玄沙門下の麟角と稱せられるに至つたのであります。地藏が所説の心要は、師の玄沙ゆづりで、甚だ簡明直截、毫も胡喝亂道、竹頭木接の如き跡を止めざるものでした。

或るとき、一僧の來問を接して、先づズイと拂子びをあげて見せていふ。

『會すや』どうぢや、わかつたか。

『和尚の慈悲、左様に示されることを謝します』

『なにを？ 老僧^{わし}が拂子を立てるのを見て、何を謝するのぢや。お前は毎日、山を見また水を見るではないか。更に謝すべき老僧の指示がどこにあるか』

その後のある日、又來問僧を接して、拂子を立てると、その僧は一句も呈せず只だ禮拜した。と、地藏は叱りつけるやうに、

『貴様、老僧が拂子を立てるのを見て、直に禮拜讃嘆する。なぜ庭を掃く時に、箒を立てるのを見て讃禮せぬかッ』

と言ふのでした。また或る年の初夏、地藏老師は五月雨烟る田に下り立つて、大衆と共に田植の作務をして居るところへ、一人の雲水が新到した。和尚は、田圃の端に突つ立ち、泥だらけの手をしたまゝ相見し、先づ定石の一搦、

『お前は何處から來たか』

『はい、南方から參りました』

『南方の佛法は近頃どんな様子ぢやナ』

『南方の叢林、商量浩々地、それはく問答盛んなものです』

『ふフン。何ぢやそんな商量……老僧^{わし}のところで、かうして田を植ゑ、飯をこしらへて食ふことの方が、よつぽどマシぢやよ』

『和尚！ 世界は田圃ばかりではありませんまい。三界を何とされますか』

『何ッ』和尚は勵聲叱咤『貴様、なにを喚んで三界となすか。速かに云へ、速かに云へ』

僧は、あと一句も續ぐことが出来なかつたのであります。地藏和尚の機峰、家風おほよそこのやうであつたのです。この本文には此の和尚が、まだ玄沙の會下に居た頃の本則に關する例話を、法眼の話の次に出して居るので――

地藏和尚の
本則勘破

『一日地藏道はく、和尚に三種病人の話有りと、是なりや否や』師の玄沙に問ひかけたのです。和尚が衆のために三種病人の話頭を示されるといふのは本當ですか。玄沙が『是』本當だと答へると、

『桂琛、現に眼耳鼻舌有り。和尚作麼生か接せむ』

と突つ込んだ。これは偉^えらい突つ込みで、さすが玄沙も答ふべき一句もない。『玄沙便ち休し去る』黙つてソレきりだつたといふのであります。耳も聞えず目も見えず口もきけない物、ソレを何と扱つて禪道佛法を全現するか、といふのが玄沙の提出せる難題で、此の落ちは、盲が能く見、聾が能く聞き、啞が能く云ふといふ消息を傳へよといふのです。

かう云つたら、どうですか――奔馬の如く疾走する者ソレは蹙^{しやく}である。向ふ見ずに疾走して水に落ち込んだ。そのドブ^ンといふ聲を眞ツ先きに聞きつけたのが聾で、オヤ大變イザリが溺死しかけて居ると見届けたのが盲で、ワア早く誰か來て助けてと叫んだのが啞だつた。

かくの如く、盲聾啞の三種不具者をして、自在無碍の活躍を爲さしめ得ないといふなら、禪ではないぞ、佛法ではないぞ、さア何としたらよいか。といふのが、玄沙が要望し迫つて居る諸人への焦點なのです。此の一點にピタリと照準を合せて、一發打ち込んだのが、今の地藏和尚の、

『私は盲でも聾でも啞でもありません。かやうに五官完具の者は、何と扱ひなされますか』

絶妙の處に
れ無妙

といふ一問なのです。コレには玄沙休し去るよりほかありません。これは、究極のところ、大聲は無聲。絶色は無色。妙説は無説。といふギリ／＼のところを、二人が兩面から道破したといふに歸せられるのであります。大虚空に、何の色、聲、行動、等の限定固着した姿、形がありますか。そこに風あり音を立て、そこに電あり光りを見る。電は虚空の全體ではなく、風これ全虚空とは云へない。が、風も電も、山川草木、人畜鳥獸もみな虚空以外のものでなく、而も一々のもの即虚空とは云へない。虚空に一定の姿なし、而もすべての姿が虚空を離れたものではない。此の道理を究極に道づけて、到り盡した處から、到り得て還り來たつた處を見なほすならば總て別事なしであります。即ち、

一切の色は色に非ず、故に一切これ色なり。一切の聲は聲にあらず、故に一切是れ聲なり。一切の説は説に非ず、故に一切これ説なり。

といふことになつて、従つて當然、

眞に能く見る者は見ず、這の盲者にして即ち眞の眼ありと謂ふべし。眞に能く聞く者は聞かず。這の聾者にして眞の耳ありと謂ふべし。眞に能く説く者は説かず。這の啞者にして眞の舌ありと謂ふべし。

と諦當することが出来るのであります。全的否定は、全的肯定と一如です。玄沙が、盲聾啞と一切を杜絶して、投げ出したのを、地藏は、眼耳鼻舌ありと、全體丸出しに開放した。虚空は只だこれ虚空なり、虚空の外に物無しといふその反面から、山高水長、柳綠花紅總て虚空にあらざるなしと道破して、同唱同和の妙致が全露現前せられるといふ端的、謂はゆる這箇の些子、何とも表示すべき適切の言句はない。絶對不二法門は言説すべからず、つひに維摩の一默に歸す。而も一默猶ほ雷の如しであります。天機洩らすべからず、

洩らすべからざる天機を、地藏が遠慮なく洩らした。玄沙は黙するよりほかないのは當然であります。

三古老の拈提

天桂禪師は、

桂琛、眼耳鼻舌有り。衲僧の氣概ぢやの。佛祖にも手つけてもらはぬ處。和尚……休し去る。これより外なし。他に空處を見て取られた。

と云ひ、白隱和尚も、

桂琛——さてく奇妙な語。大ていな骨折で出る語でない。玄沙の手をねぢ上げた。目と目と見合はせたらう。

と云ひ、古徳諸老、地藏の俊機に絶讃を呈して居ります。三江紹益禪師（快川紹喜の孫弟子）は、

地藏問着の處に下語していふ。父、羊を讓^{めす}み、子、之れを證す。

玄沙休し去るの下に、失利。

と下語し、更に老婆親切を盡して、次のやうに提唱して居ります。

地藏が、和尚は三種の病人をも接せずんば佛法ではあるまいと仰せらるゝが、幸ひに某甲^{それがし}には眼耳口とものに揃うて居りまするが、根本の上に接しやうことが候かと、玄沙の句中を、淺々^{あさく}と見あらはして問うたなり。思ふに、若し地藏が巧者ならば、玄沙に同路して、句中を押しかくして置くべき筈なり。されど地藏は未だ初心のものなるゆゑに、句中を云ひあらはしたものなり。

玄沙便休去。地藏のために、句中を見つけられて、手を失うて休したなり。如上は先師以來の見やうなり。私に思ふに、玄沙は老巧の人なれば、また問答もせよとなれども、又例の卒忽^{そこう}を云はせてはと思ふ

て、あさ／＼と休したなり。只だ手を失つたとばかりに見るべからず。好く／＼心をつけて見るべきなり。

地藏の俊機よく玄沙の用處を看破したが、何を云つても、まだ若い。老巧圓熟の境に入つてゐたならば、かうツケ／＼と赤裸々に天機をもらすやうな言ひ方はせまいものを、との注意、頗る綿密親切の提唱であります。要するに、此の問答の醍醐味、言句上に去つて徒らに勝負、得失、是非を比論すべきではありません。故に圓悟は、

『若し玄沙の意を會得せば、豈言句上に在らんや』と明快に示し、『他の會する底は、自然に殊別なり』カレ、地藏や法眼の會得は、何らの情塵を着けず、分別工作にわたらず、自然にスラリと見得し道破して居るのでその悟境は尋常ではない。格別特異のものであるぞ、と、諸人の輕卒看過を警めて居るのであります。

玄沙の老巧、地藏、法眼の妙悟は、さもあらばあれ。諸人、吾々お互ひの眼耳鼻舌身は何を見聞覺知して居るか。これが吟味検討に透徹しなければ、總てがナンセンスでしかないであります。春の日長に、椽先で日なたボツコをして居た聾の隱居さんが、庭の鶏が天まで届くやうな疳高い聲でコケツコーと鳴くのを見て『あゝ日は長いなア。鶏も大アクビをしよる』と言つたといふやうな、謂はゆる患聾げんろうの漢であつては、妙悟禪談も、何ともハヤ話になりません。

後有僧。舉似雲門。門便會他意云。汝禮拜着。僧禮拜起。門以拄杖拄。這僧退後。門云。汝不是患盲。復喚近前來。僧近前。門云。汝不是患聾。乃云。會

麼。僧云。不會。門云。汝不是患啞。其僧於此有省。當時若是箇漢。等他道禮拜着。便與掀倒禪床。豈見有許多葛藤。且道。雲門與玄沙。會處是同是別。他兩人會處。都只一般。看他古人出來。作千萬種方便。意在鉤頭上。多少苦口。

只令諸人各各明此一段事。

後に僧有り、雲門に舉似す。門便ち他の意を會して云はく、汝禮拜着。僧禮拜して起つ。門拄杖を以て拈く。這の僧退後す。門云はく、汝是れ患盲にあらずと。復た近前來と喚ぶ。僧近前す。門云はく、汝是れ患聾にあらず。乃ち云はく、會す麼。僧云はく、不會。門云はく、汝是れ患啞にあらずと。其の僧此に於て省有り。當時若し是れ箇の漢ならば、他の禮拜着と道はんを等つて、便ち與めに禪床を掀倒せむ。豈許多の葛藤有ることを見んや。且らく道へ、雲門と玄沙と、會處是れ同か是れ別か。他の兩人の會處、都て只だ一般なり。看よ他の古人出で來つて、千萬種の方便を作すことを。意鉤頭上に在り。多少か苦口なる。只だ諸人をして各各此の一段の事を明めしむるのみ。

雲門と天桂
一般の手段

こゝは公案の第二段、雲門と一無名僧との問答を評唱して居るので、例の如く本則のまゝ、もう一度こゝに復唱して居るが、重ねて此の本文の講釋を繰返すの煩は省きます。棒を突き出せば逃げる。ソレ棒が見える、盲ではないナ。前へ出ると云へば直ぐに言ふ通りに出る、ソレ聾ぢアないだらう。わかつたか、わからないかと問へば、わかりませんと答へる、ソレ啞ではないよ、と云つた雲門の示し方は、前に一度引いた天桂禪師が或る坊さんを悟らせた手段と、よく似たやり口です。

佛法は障子の引手峰の松

火打袋にうぐひすのこゑ

といふ歌の意味が、わからぬといふ坊さんに天桂禪師が、お前は障子の引手を知つて居るか。ハイそれはよく知つてゐます。峰の松は。火打袋は。鶯の聲は。と、一つ／＼聞けば皆な知つて居ると答へる。では此の歌のすべてを知つて居るぢやないか。どこが解げせんといふのか、といふ其の言下に坊さんは悟つたといふ。今雲門が此の僧に、一機一境の動作を弄して、ソレお前は盲ぢやない、聾ぢやない、啞でもない。と、シラミツブシに、一つ／＼情識執着を打破した、その直下に『其の僧此に於て省あり』といふ。天桂の言下に歌の意を悟つた坊さんと同じ客子で、盲聾啞の不具者が、忽ち目が見え、耳が聞え、口がきけるやうになつた形であります。雲門の直截至妙なる手引は、前に申したやうに玄沙の三病人即これ地藏の眼耳鼻舌完具の人たるの消息に、此の僧をして能く通ぜしめたと謂ふべきであります。

直下契當を
要す

だが圓悟から見れば、齒がゆいことぢやといふので『當時そのかみ若し是れ箇の漢ならば、他の禮拜着と道はんを等つて、便ち與ために禪床を掀倒けんたうせむ』と、雲門の前に立つた僧が、若し靈利作家の漢であつたならば、雲門の命令通り、退いたり進んだり、お拜をしたり、そんなロボット見たやうなことをしないであらう。雲門が禮拜着なぞといふ瞬間に、電光石火飛びかゝつて、雲門の據坐せる椅子を持ち上げ引つ繰り返してやつたらうに……若しさうしたとしたら『豈許多の葛藤あらんや』雲門にゴテ／＼とアノやうなゴタクを列べさせずにすんだ筈である——とは、禪機、悟入、體得といふものは、左様に緊密急切で、間、髪を容れざるものだ、言句に滯らず、見んと要せば直下に見て契當せよとの意を高調したにほかなりません。

しかしながら、さうした作家の漢は、なか／＼得がたいものである。試みに問ふが『且らく道へ、雲門と玄沙と、會處是れ同か是れ別か』玄沙が盲聾啞の不具者をデッチ上げたのを、雲門は眼前に一人の雲水坊主を踊らせて、眼耳鼻舌完具の活用を實現した。さア二宗師の禪は別々なのか。同じなのか。『他の兩人の會處都て只だ一般なり』二人の用處は全く一つで少しも異つたところはないのだぞ。盲聾啞なればこそ、能く見、能く聞き、能く言ふのサ。此の見透が出来なければ何もならぬ。との親切開示であります。

師家の手段 と眞意

『看よ、他の古人出で來つて、千萬種の方便を作すことを』作家の箇の漢は少く、半可通、中途半端の禪者共が多くて、兎もすれば禪病の窠窟に落ち込みたがる。それを憐む慈悲から、カレ玄沙、雲門等の如き古人先徳が世に出て、いろ／＼様々な誘導開發の方便手だてを施されることぢや。それら宗師の『意、鉤頭上に在り。多少か苦口なる』眞諦玄妙の處は言句上に示すことは出来ないのを、何とかして示さうと、いろ／＼言句を練つて授けられる。それは魚を釣り上げようとする鉤つりばりのやうなものぢやが、何とぞして釣らうとせられる。ソレは誠に御苦心慘憺たるものぢやといふ。苦口はネンゴロの意です。

さうした宗師家の御苦勞は、只だ／＼『諸人をして各々此の一般の事じを明らめしむるのみ』の爲めである。一般の事とは、言句を離れた眞實の處を見得して錯るなといふので、盲と云ふから、目が見えぬ人だといふやうな單純な理解に囚はれたり、盲が見え、啞がもの言ふといふ處に奇特の觀をなしたり、と云つた風に、中途半端に引つか／＼居てはダメだ。盲にして眞に能く見る。眞に能く見る底の盲。即ち玄沙と雲門と兩人の會處是れ一般なりといふ、此の徹底的體得が出来て、這の一段の事、始めて究め盡し得たりと申されるのであります。

子供がイタヅラをして困るので、母親が、

『坊や、いゝ加減に止しないと、これコレですよ』

と云つて拳固を突き出して見せたら、坊や、すかさずパツと掌を押ツぴらきで出し、

『やアい、母ちゃん負けだ。僕紙だよ』

と云つたといふ。師家の一機一句の眞意を悟らない鈍漢は、此の頑はない坊やを笑ふ資格はありません。それが禪病患者となると、坊やの無邪氣サとは、全然、事치가ひ、まことに厄介千萬なものであります。

五祖老師云。一人説得卻不會。一人卻會説不得。二人若來參。如何辨得他。若

辨_二這兩人不得。管取爲人解粘去縛不得在。若辨得。纔見入門。我便着草

鞋。向_二彌肚裏走幾遭了也。猶自不省。討什麼碗出去。且莫作_二盲聾瘖啞會好。

若恁麼計較。所以道。眼見色如盲等。耳聞聲如聾等。又道。滿眼不視色。滿

耳不聞聲。文殊常觸目。觀音塞耳根。到這裏。眼見如盲相似。耳聞如聾相似。

方能與_二玄沙意不爭多。諸人還識_二盲聾瘖啞底漢子落處麼。看取雪竇頌。云。

五祖老師云はく、一人は説き得て卻つて不會。一人は卻つて會して説き得ず。二人若し來參せば、如何_二他_一を辨得せむ。若し這の兩人を辨ずることを得ずんば、人の爲めに粘を解き縛を去り得ざること_二在らん_一を管取せよ。若し辨得せば、纔かに門に入るを見て、我便ち草鞋を着けて、彌が肚裏に向つて走ること幾遭

五祖法演の
類則

し了らむ。猶ほ自ら省せずんば、什麼の碗をか討ねむ。出で去れと。且らく盲聾瘖啞の會を作すこと莫く
んば好し。若し恁麼に計較せば、所以に道ふ、眼、色を見て盲の如くに等しく、耳、聲を聞いて聾の如く
に等しと。又道はく、滿眼、色を視ず、滿耳、聲を聞かず。文殊常に目に觸れ、觀音耳根に塞ると。這裏
に到つて、眼見て盲の如くに相似、耳聞いて聾の如くに相似たらば、方に能く玄沙の意と多きことを爭は
じ。諸人還つて盲聾瘖啞底の漢子の落處を識る麼。雪竇の頌を看取せよ。云はく、

『五祖老師』は、いつも引かれる圓悟の本師五祖山の法演禪師。これが本則話頭とよく似たことを言つて居
るのです。『一人は説き得て卻つて不會。一人は卻つて會して説き得ず。二人若し來參せば如何が他を辨得せ
む』尤もらしく口では喋るが、本當の處を見てゐないといふ者と、わけは解つて居るのだが、口に説明する
ことを知らぬといふ者、この兩種の人あることは、吾々日常よく打つかることがあります。しかし、こゝは
禪談で、五祖の語を極言すれば、喋つても眼がないとは、即ち盲であり、眼はあつても口が利けないとは、
即ち啞である。だから盲と啞とを相手に、何と禪法を説くかといふことになり、玄沙の三種病人と異曲同調
の提唱であります。

ですから『若し這の兩人を辨ずることを得ずんば、人の爲めに粘を解き、縛を去り得ざることに在らんを管
取せよ』といふのも、玄沙が、三種病人を接得出来ないならば、佛法は靈驗なきものとならう、と云つたの
と全く同じ意味で、粘といひ縛といふのは、妄想煩惱の異名と見ればよい、禪的に接得と云ひ辨得といふの
は此の粘縛を解脫せしめることであるから、即ち偉大なる利益靈驗たる所以であります。

『若し辨得せば、纔かに門に入るを見て、我（能く辨得する人）便ち草鞋を着けて、爾（今いふ盲啞底の人）が肚裏に向つて走ること幾遭し了らむ』相手が單なる盲啞であるか、前來云へる眞の盲啞であるか、具眼の宗師ならば一目見れば辨識せられる。その辨識ぶりの鮮かさは、對手が室の入口に立つた瞬間に、對手の肚の中を、わらじばきで幾度も駆けめぐると云つたやうに、五臟六腑まで見とほしぢや。つまり一見直ちにその境界を見破ることが出来るといふのを、大げさに形容したものであります。幾遭は、幾廻と異字同義と解せられます。

『猶ほ自ら省せずんば、什麼の碗をか討ねむ。出で去れ』こんなになで説いて示しても、まだ反省悟入を得ないといふやうなボンクラは、茶碗を探し求めて飯を食ふ必要はない。生命なき死漢ぢや。出て行け！と座下諸人へ厳しい鞭策を下した。以上が五祖法演の言葉であります。碗を討ねるといふ成語は、今までにも一兩度出ました。人が食べ了つた時間はづれにノコノコ出て来て、おれの茶碗は何處と探しまはるといふので、鈍漢、無眼子と罵る代用語です。

『且らく盲聾瘖啞の會を作すこと莫くんば好し』これは右の五祖の公案に參ずる心構を、圓悟が注意して居るので、會して説かずだの、説いて會せずだのといふ言句につきまはつて、會せずとは盲聾のことだ。説かずとは瘖啞のことだ、なんかと分別理窟に落ちてはならぬぞといふのであります。

文字言語を離れて、直下に言外の意を承當せよといふことは、あまりにも毎日言はれることですが、これも兎角早計に丸呑みして、野狐禪の窠臼に落ち込む者が少くない。文字言語は、三種般若の一とせられ、不立文字の妙文字は、文字ソレ自體が眞理であるから、文字言語の尊さも、徹底的に識らねばなりません。第

文字言句を
離るゝ意義

一お互ひの言葉が通じなかつたら、意志の表示、交換も出来ない。意志が通ぜずしては、何の活用が見られませう。

日本語の初歩から勉強を初めた或る外國人が、さる日本人の家に招かれたとき、その主婦と初對面の挨拶を爲し、可愛いらしい子供の居るのを見て、

『奥さん、子供、幾匹ありますか』

とやつた。外國人には日本語の數名詞が頗るニガ手なのです。それから食後の菓物が出ると、頻りに指しながら、

『わたくし、みかん、皮、左様なら、ねがひます』

といふ。誰れにもわからないで困つた。それは、蜜柑の皮をむいて下さいの意を、苦心してヤツと言ひあらはしたのですが、これでは容易に通じません。

かうした例は、實際非常に多いことですが、これらは謂はゆる説いて會せず、會して説き得ずの類、效果的には、盲聾瘖啞と同じと見られませう。禪は文字ではない、講ずべからずぢや、ナンかと大言壯語して、漢字を列べた禪録の素讀すら完全に出來ないやうなお師家さんが、途方もない的外れの提唱といふものをやるなど、これも會して説き得ず、説いて會せざるの漢、一盲衆盲を牽くの憐れさと申さねばなりません。切言すれば、文字言語を離れよとは、文字言語に取りついて之れを死物とし、これと情死するやうな愚を爲す勿れ。よろしくこれを活かして自由に驅使し、文字言語に生命あらしめよ。といふに歸するので、それでこそ文字般若であり、不立文字の妙文字と謂はれるのであります。

さて次の本文『若し恁麼に計較けけうせば、所以に道いふ』これはどうしても、こゝに多少の落簡があるので、これでは何とも文意が續きません。盲聾瘖啞の會を爲すな。若し左様に計較分別すると……その結果は何々……とあるべき處、それを其の下に直ぐ『所以にいふ』ではサツパリ會すべからず説くべからずです。『種電鈔』には福本に據つて削ると云つて若恁麼計較の五字を除いて居ります。このまゝでは、此の五字の介入が、全く無意味であるばかりか邪魔物だから、宜しく削るべしです。

『所以に道ふ』とは『維摩經』弟子品に言うてあるので、經の文には、

見る所、色は盲と等しく、聞く所、聲は響と等し——云々。

とあるのを、圓悟が意を取つて引用して居るのです。僧肇の註に、

二乗は生死を惡厭し、六塵を怖畏す。故に誠ふるに等觀（一如不二の觀）を以てす。盲とは善惡の異を見ざるを謂ふ。目を閉づることを謂ふにはあらず。

とあり、盲と云つて、生理的に視覺を缺いた者のことではないといふ。この道理をよく見得せねばなりません。肇法師はまた『聞く所、響に等し』を註して、

未だ山響に因つて喜怒を致すこと有るにあらず。

と云うて居ります。人の言葉で、馬鹿とか、傑らいとか言はれると、忽ち怒つたり喜んだりするが、無情の聲、カンとかチンとかいふ物の聲に、誰れも腹を立てたり、嬉しがつたりする者はない。聞くところ山響に等しで、聞かぬではないが、聞いて取捨憎愛の第二念に落ちない。それを聾に等しといふのであります。

禪の成語に『念起これ病。即かざるこれ藥』といふのがある。座右の銘とするに恰好の言葉です。客觀外境に對して、長短方圓、青黃赤白の色象を主觀の心識に寫映する。そしてそこから好惡取捨の念を起す、それが念起これ病で、只だ鏡の物の影を映して、影を留めざる如く、取捨分別の第二念を相續せざるのが、是れ藥であるといふのです。一々の物に即きそれを追ひまはすのは、一のみを見て餘の一切を見ざる盲目漢で、一物に目を留めざるは、盲に等しくして而も一切を無障礙に見とほす。これが維摩經に説く眞盲であり、禪者の謂ふ眞の瞎漢であります。

澤庵和尚の
説示

澤庵和尚の『不動智神妙錄』に、

一本の木に向うて、其の内の赤き葉一つを見て居れば、残りの葉は見えぬなり。葉ひとつに目をかけずして、一本の木に何心なく打ち向ひ候へば、數多の葉、残らず目に見え候。葉一つに心をとられ候はゞ残りの葉は見えず。一つに心を止めねば、百千の葉みな見え申し候。これを得心したる人は、即ち千手千眼の觀音にて候。

とあるのも、同じ妙旨を示されたもので、葉一つに盲になることが、總てを見る千手千眼觀世音の妙用であるといふ。この意味を重ねて次に演べて『又道はく……』と古人の語句を引いて居るのですが、此の道はくは、第三十六則に主役として登場した長沙景岑和尚（南泉普願の嗣。趙州と同學）の偈であります。

長沙禪師の
偈

滿眼、色を視ず

滿耳、聲を聞かず

文殊常に目に觸れ

觀音、耳根に塞がる

これは語句の詳解には及びますまい。文殊菩薩の名は智慧の代名詞のやうに通用され、これほど明眼の人はないと見られます。又、觀音様は、耳根圓通三昧、音聲を縁として一切衆苦を抜きたまふといふ。それを今、長沙和尚は、滿眼、滿耳、何の色も視ず何の聲をも聞かぬ境界、それが即文殊、即觀音だと謳はれたのです。申すまでもなく、前來繰り返し説き來たれる眞盲眞聾の消息を傳へた妙偈であります。

だから『這裏に到つて』這の不視、不聞といふ處に於て『眼視て盲の如くに相似、耳聞いて聾の如くに相似たれば、方に能く玄沙の意と多きことを争はじ』この如くに似てといふのが肝要で、視覺聽覺を失つた盲聾の不具者になれといふのではない。盲聾の如くに、雜慮妄覺に目を閉ぢ耳を塞ぐので、そこに一切を視とほし總てを錯りなく聽き取る妙用を見るのだ。長沙の此の偈の意を斯く了會すれば、本則玄沙の三病人の話頭と、その意の異同如何を問ふ必要はあるまい——長沙、玄沙共に同唱であるといふのであります。

『諸人還つて盲聾瘖啞底の漢子の落處を識る麼』さア汝等諸人、如上の眞盲眞聾眞啞の境界に成り切る肝要急處を見透し識得したか、どうぢや。雪竇が、如何にこれを頌出して居るか、次を看よ——と、頌に云はく、

頌

盲聾瘖啞。

已在言前○三竅俱明○已做一段了也

杳絕機宜。

向什麼處摸索○還做計較得麼○有什麼交涉

天上天下。

正理自由○我

也恁麼

堪笑堪悲。

笑箇什麼○悲箇什麼○半明半暗

離婁不辨正色。

瞎漢○巧匠不留蹤○端的瞎

離婁。莊子天地

篇。作離朱。師曠豈識玄絲。

聾漢○大功不立○賞○端的聾

（玄絲一作絃絲）爭如獨坐虛窓下。須是

恁麼始得○莫向鬼窟裏作活計○一時打破漆桶

葉落花开自有時。

即今什麼時節○切不得作無事會○今日也從朝至暮明日也從朝至暮

復云。還會也

無。重説 無孔鐵鎚。

偈言

自領出去○可○惜
放過○便打

盲聾瘖啞。〔已に言前に在り〕○三竅俱に明なり○已に一段と做し了れり〕杳として機宜を絶す。〔什麼の處に向つてか摸索せむ〕○還つて計較を做し得てん麼○什麼の交渉か有らむ〕天上天下。〔正理自由〕○我も也た恁麼〕笑ふに堪へたり悲しむに堪へたり。〔箇の什麼をか笑ひ、箇の什麼をか悲しまむ〕○半明半暗〕離婁正色を辨ぜず。〔瞎漢○巧匠蹤を留めず○端的瞎す〕〔離婁。莊子天地篇に、離朱と作す〕師曠豈玄絲を識らんや。〔聾漢○大功は賞を立せず○端的聾す〕〔玄絲。一に絃絲と作す〕争か如かん虚窓の下に獨坐し。〔須らく是れ恁麼にして始めて得べし〕○鬼窟裏に向つて活計を作すこと莫れ○一時に漆桶を打破す〕葉落ち花開く自ら時あり。〔即今什麼の時節ぞ〕○切に無事の會を作すことを得ざれ○今日も也た朝より暮に至り、明日も也た朝より暮に至る〕復云はく、還つて會すや也た無や。〔重説偈言〕無孔の鐵鎚。〔自領出去○惜む可し放過することを○便ち打つ〕

『盲聾瘖啞』と本則の三種の病人を雪竇が、また劈頭に持ち出して來たので、圓悟は〔已に言前に在り〕といふ。佛の顔も三度といふに、そんな癡人を再三人前につれて來るものではない。しかし、眞箇の盲聾瘖啞であれば〔三竅俱に明かなり〕で眼も耳も口も、本來明了なものであつて、或時は眞如法性と名づけ、或時は涅槃妙心と稱し、或は久遠實成の釋迦牟尼佛といひ、或は清淨法身の毘盧舍那佛ともいふが、癡人は癡人、佛は佛だ。眼には眼の働きがあり、耳には耳の受持がある。それを雪竇は〔已に一段と做し了れり〕で、一丸めにしてしまつたが、三竅俱に明かなれば、そんな、誤間化しはきかぬぞといふ。

父母未生以前の消息

だが、雪竇は、どこまでも盲聾瘖啞で、『杳として機宜を絶す』といふ。未だ發せざるを機と謂ひ、發して能く理に合ふを宜と謂ふとあるから、機宜を絶すとは、父母未生以前の消息、祖師西來以前の端的で、一切の知解分別を離れ、言端語端に涉らぬ姿である。杳として機宜を絶しては「什麼の處に向つてか摸索せむ」で、探す手がかりがないと圓悟はトボケた。それを更に叮寧に注釋して「還つて計較を做し得てん麼」といひ、「什麼の交渉かあらむ」といつて、他と比較計量することも出來ぬし、何んとも手の着けやうがないといったのであります。

この盲と聾と啞とのことに就て『浮世莊子』に、三猿會心といふ面白い話がある。

三猿會心の寓話

山王の猿ども集りて庚申待^{かうしんまち}をしたり、親猿が云はく『汝ら今夜は藝盡をして樂むべし、さりながら、いつもの猿の木登り輕わざも古めかしければ、氣をかへたる事をすべし』といへば、一正の猿は兩手にて眼をふさぎて見猿^{みざる}となり、一正は耳を塞ぎて聞猿^{きかざる}となり、一正は口を塞ぎて言猿^{いはざる}となる。

親猿が云はく『庚申待^{かうしんまち}は彌々出來たり、世にいふ所の庚申は神道にては猿田彦命を齎^{いた}き祭るとし、佛法にては青面金剛^{せうめんこんがう}とす。猿田彦といふ名の縁によりて猿を用ふるが、然れども元、神道の物にも佛道の物にも非ず、道家の物也。人の身に三尸蟲^{さんしちゆう}といふ蟲あつて、此の蟲、人の善惡を庚申の夜には天帝へ告ぐる故、庚申待をして寝ねざれば此の蟲告ぐる事能はず』といひ、『それは各別、汝が見猿となれる心如何』と問ふ。

見猿が云はく『眼は諸欲の媒也。他の金銀財寶を見ては貪欲の念を起し、他の婦の美なるを見ては淫欲の念を起し、遂には不義不道の寶^{あな}に落入りて身を誤る。目にさへぎる物事に付いて惡念萌すゆゑ、たゞ

何事も見猿みざるとなるなり。五色は人の目を盲くらすとは老子の詞也。

又『聞猿が心はいかん』と、聞猿が云く『聲耳に入つて心に應ず、我を褒るの詞を聞けば喜び、我を謗るの言を聞けば心に怒り、人を恨み、他を咎め、一朝の怒毒によつて身を誤る。又は他人の好事を聞いては羨うらやみ、無根無形の聲の爲めに惑はさる事多し、但何事も聞猿きかざると爲つて善惡是非の事を耳へ入れざる也。五音は人の耳を聾しむるとは是れ亦老子の詞也。

言猿が云はく『口はこれ禍の門なり、舌はこれ身を斬るの刀なり、人の善惡是非を評量すれば、惡き者に忌いみ惡にくまれ、善言も盡きざれば反つて人の譏そしりを受く、多言なれば敗れ多し、孔子金人の背に銘をし給ひし、三鍼の旨にも言を慎むを第一にし、又飲食を節にし、言をつゝしむといへば、善惡是非の事に於て但何事も言猿いはざる也。』

親猿が云はく『汝らが云ふ所、誠に世間に處して人と接する要路也と雖も未だ至極とはいひ難がたし、眼は物を見、耳は聲を聞き、口は言ふが其職なれ共、眼にて見るに非ず、耳にて聞くに非ず、口にて云ふに非ず、見るべきもの、聞くべきもの、いふべきもの、身の内に宿り居る、汝ら知るや否や、外に在る眼耳口を塞ぎて、外をのみ防ぎて、内を守るの要道にうとし。常に内を防ぎて一心頭に見猿、聞猿、言猿の三猿を養ひ置かば、眼にて見る所、耳にて聞く所、口にて言ふ所ものも、此の三官の諸欲の門を固く守る三猿が防ぐを以て、貪むさぼり求むるの心路を絶す。砂糖を見て甘あまからんと思ふは我が心こころ、眼の爲に亂さるゝ也。其の甘あまからんと思ふ所を防ぐべし。これ禪家ぜんけに所謂、心こころ牆壁しやうへきの如くにして道だうに入るべしといふ所にて、心路を斷ずる旨むねなり。

昔、或人平生學文がくもんしたる書物を庭に積んで焚き捨てんとす。一人の禪僧が云く、「汝何とて書を焚くぞ」彼の人答へて云はく「佛書は不淨を拭ふの紙屑なり。儒書は聖人の糟かすなり、今までは徒らに文字の上に於て道を求む、我が文字の上に道のなき事を自得せり、故に焚捨てんと思ふなり」禪僧が云はく「汝書を焚かずとも汝が眼中の書物を忘るべし」といへり。これらの意味を味ひ知らば、眼、耳、口を塞ぐに及ばず』

と、さとせば、三疋の子猿、ことばをそろへて云はく『親父殿おやぢには何猿にならんと思はるゝや』親猿が云はく『我れは何事おもはざるも不思議になるべし、口は鼻の如くにして、眼は耳の如くにし、耳は尻しりの如くになれば、適あくとして可かならざるなし』

と、『見ざる聞かざる言はざる』は人口に膾炙してゐる話であります、目に色を見て色に迷はざるが見ざるであり、耳に聲を聞いて聲に迷はざるが聞かざるであり、口に物を言うても語に語相のないのが言はざるであると、まあ、さう思へば間違ひはない。

さて頌について、『天上下』と、廣く世間を指していつた。廣い世間を見渡したところ、眞盲、眞聾、眞啞ならざる者は一人もないのに、それに氣がつかぬとは『笑ふに堪へたり、悲しむに堪へたり』と。雪竇の頌は正理に順じてゐるから、まことに自由な物の言ひ方をするとして〔正理自由〕と圓悟は褒め、〔我も也た恁麼〕で、この圓悟も本來、盲聾瘖啞の一人ぢや、我も恁麼、汝も恁麼、太郎もさうぢや、次郎もさうぢやと、天下人を皆な三種の病人にしてしまつた着語です。

笑止千萬の
認識不足

人間といふ奴は、眼がありさへすれば見えると思ひ、耳がありさへすれば聞えると思ひ、口がありさへす

れば物が言へると思うてゐるが、その眼が盲、その耳が聾で、その口が啞であることを知らぬのは、笑止千萬、笑ふに堪へたりだ。これと反對に、眼があつても見えぬ奴があり、耳があつても聞えぬことがあり、口があつても話せぬ奴がある、いやはや悲しむに堪へたりだ。——と雪竇がいふのに對して、圓悟は「箇の什麼をか笑ひ、箇の什麼をか悲しまむ」何も悲しむことも笑ふこともない。それを笑つたり悲しんだりしては「半明半暗」で、またぞろ二邊に落ちやうぞと、チョット抑へて實は學人へ注意を與へたのであります。

離婁の異常
視覺も云ふ
に足らず

そこで、雪竇は實例を擧げて『離婁正色を辨ぜず』といふ。離婁は太古黃帝の時の人で、その視覺は實に異常、毫末を百歩の外に察みるといふ評判であつたが、肉眼がいかに強力でも、佛法の正色、眞盲の境地たる本地の風光は見ることは出来ぬといふのです。それは、佛法は元來、青黃赤白黒の色を離れ、長短方圓の形を絶してゐて、本來見るべきものではないからであります。着語に「瞎漢」とある。正色を辨ぜざる離婁こそ、眞の盲めくらだといひ、「巧匠蹤を留めず」で、上手な大工が、手斧や鉋かんの跡を残さぬやうに、眼で見ても、青黃赤白、長短方圓の色相を留めぬのが、眞盲の見方だといひ、更に「端的瞎す」それが眞の目つぶれといふものだ、と、雪竇の頌を裏から説明したのであります。

音樂の天才
音樂を知ら
ず

次の『師曠豈に玄絲を識らんや』といふは前と異曲同調で、晉しんの平公の時に、音樂を掌しんどる師曠といふ人は、職業柄、音律を善くし鬼神を致すとあつて、耳の非常に發達した人で、縁えんの下で蟻あが相撲を取るハツケヨイノコツタといふ聲まで聞えたといふが、豈に玄絲を識らんやで、佛法の幽玄微妙の音色は聞くことが出来なかつたとの意。着語に「聾漢」といひ、「大功は賞を立せず」といふ、これは、眞に玄絲を聞くものは、音聲に依らぬといふ意味です。これが即ち「端的聾す」眞聾といふものだ、と、師曠の玄絲を識らざる處を賞

揚したのであります。

『争か如かん虚窓の下に獨坐し』と、見えないものを見ようとあせり、聞こえぬものを聞かうとあせる。それが、そも／＼の間違ひである。それよりも、虚窓の下に、靜坐して、何を見ようともせず、何を聞かうともせずに居れば、盡天盡地ありとあらゆるものが、虚窓下の風光と現はれて来る。これが眞盲眞聾の太平無事の境界といふものだと申すのです。

着語に「須らく是れ恁麼にして始めて得べし」さう來なくては本統ではないと、圓悟は雪竇の虚窓下の獨坐に大賛成をしたが、しかし、ボンヤリ獨坐して、小人の閑居に墮してはならぬから「鬼窟裏に向つて活計を作すこと莫れ」とて、思慮分別に涉つてはならぬぞと學人に警告し、「一時に漆桶を打破す」で、雪竇は、この一句で、玄沙以來の諸訛を一時にぶち破つたと褒めたのであります。

そこで、虚窓下獨坐の風光を頌して『葉落ち花開く自ら時あり』と、誰れに催促されなくても、秋が來れば千山紅葉、春が來れば百花爛熳で、少しも時は違へぬが、紅葉もみぢになんの思慮しりょがあらう、櫻に何んの分別ぶんべつがあらう、虚窓下獨坐の風光は只是ただかくの如ごとしであると申すのです。

着語に「即今什麼の時節ぞ」と、落葉の秋、開花の春のみが時節ではない、春といへば春につきまといひ、秋といへば秋につきまといふを破して、直に即今何の時節ぞと示す。行住坐臥の即今を差し措いて他に獨坐の時節はない筈です。「切に無事の會を作すことを得ざれ」と、獨坐といつても太平無事の閑居ではない。行も亦禪、坐も亦禪で、「今日も也た朝より暮に至り、明日も也た朝より暮に至る」と、農夫は朝に星をいたゞいて家を出で、夕に月を踏んで家に歸る、その日々の勤勞そのまゝに獨坐の端的底であるといふのであります。

葉落ちまた
花開くの時
節

無孔の鐵鎚

『復云はく、還つて會すや也た無^{いな}や』とい、雪竇は語氣を更めて念を押された。着語に「重說偈言」と、これはお經に出て来る文句で、お釋迦さまは、必ず道理や教訓を説かれた後で、『重ねて此の義を宣べんと欲して偈を説いて曰く』とある。雪竇が、そのノタマハクに似たやうに重ねていふのを評した。

念を押して置いて雪竇は更に『無孔の鐵鎚』と投げ出すやうに言つた。孔のない鐵の鎚では、柄をつけて薪を割ることも出来ない、手のつけやうもない代物^{しろもの}といふ意味です。不見不聞不言の盲聾瘖啞を丸出しにし、て示されたのです。圓悟は、そのやうな厄介物には用事はない「自領出去」で、雪竇のものは雪竇に返へすといひ、「惜しむ可し放過することを」雪竇の言ひ過ぎをたしなめ、「便ち打つ」と圓悟十八番の手を用ひて、スツカリ剿絶してしまつたのであります。

評唱

盲聾瘖啞。杳絕機宜。盡爾見與不見。聞與不聞。說與不說。雪竇一時與爾掃卻了也。直得盲聾瘖啞見解。機宜計較。一時杳絕。總用不着。這箇向上事。可謂真盲真聾真啞。無機無宜。天上天下。堪笑堪悲。雪竇一手擡一手搦。且道。笑箇什麼。悲箇什麼。堪笑。是啞卻不啞。是聾卻不聾。堪悲。明明不盲卻盲。明明不聾卻聾。離婁不辨正色。不能辨青黃赤白。正是瞎。離婁黃帝時人。百步外能見秋毫之末。其目甚明。黃帝游於赤水沈珠。令離朱尋之不見。令契詬尋之亦不得。後令象罔尋之方獲之。(象罔。一作罔象)故云。

象×到時光燦爛。離婁行處浪滔天。這箇高處一着。直是離婁之目。亦辨他正色不得。師曠豈識玄絲。周時絳州晉景公之子。師曠字子野。(一云。晉平公之樂太師也)善別五音六律。隔山聞蟻鬪。時晉與楚爭霸。師曠唯鼓琴。撥動風絃。知戰楚必無功。雖然如是。雪竇道。他尙未識玄絲在。不聾卻聾底人。這箇高處玄音。直是師曠亦識不得。

盲聾瘖啞。杳として機宜を絶すと。爾が見と不見と、聞と不聞と、説と不説とを盡して、雪竇一時に爾が與めに掃卻し了れり。直に得たり盲聾瘖啞の見解、機宜計較、一時に杳として絶して、總に用不着なることを。這箇向上の事、謂つ可し眞盲眞聾眞啞、機無く宜無しと。天上天下。笑ふに堪へたり悲しむに堪へたりと。雪竇一手擲一手擲。且らく道へ、箇の什麼をか笑ひ、箇の什麼をか悲しむ。笑ふに堪へたり。是れ啞卻つて啞ならず、是れ聾卻つて聾ならざることを。悲しむに堪へたり、明明として盲せずして卻つて盲し、明明として聾せずして卻つて聾すること。離婁正色を辨ぜずと。青黃赤白を辨ずる能はず。正に是れ瞎なり。離婁は黃帝の時の人なり、百歩の外能く秋毫の末を見る。其の目甚だ明かなり。黃帝赤水に游んで珠を沈む。離朱をして之を尋ねしむるに見えず、契詬をして之を尋ねしむるに亦た得ず。後に象罔をして之を尋ねしめて方に之を獲たり。(象罔。一に罔象と作す)故に云はく、象罔到る時光燦爛。離婁行く處浪滔天と、這箇高處の一着、直に是れ離婁が目も、亦た他の正色を辨ずることを得ず。師曠豈玄絲を識らんや。周の時絳州晉の景公の子、師曠字は子野。(一に云はく、晉の平公の樂太師なりと)善く五音

六律を別ち、山を隔て、蟻の鬪ふを聞く。時に晉、楚と覇を争ふ。師曠唯琴を鼓し、風絃を撥動して、戦は楚の必ず功無からんことを知る。然も是の如くなりと雖も、雪竇道はく、他尙ほ未だ玄絲を識らざることを在りと。聾せざる卻つて是れ聾底の人、這箇高處の玄音、直に是れ師曠も亦た識り得ず。

こゝの評唱文は、すでに頌のところ、着語と共に、意を盡くしたもので、詳説する必要はありません。

先づ頌の第一二の句に於て、雪竇は『見と不見と、聞と不聞と、説と不説と』を總て掃蕩し去つた。これによつて公案の三病人の意義は、早や頌了つて居るので、『直に得たり盲聾瘖啞の見解、機宜計較、一時に杳として絶し』未發の中なる機の體も、發して宜しきになふ宜の用も、すべて消息を絶つた。機宜を論ずるの要なきまでに、機宜の三昧に成り切つた、總に『用不着』である。畢竟『這箇向上の事』禪の極致といふものは『眞盲、眞聾、眞啞、機なく宜なし』と謂ふべきである。

雪竇の一擡一抑

次に頌の第三第四の句に『天上下。笑ふに堪へたり悲しむに堪へたり』とあるが、これは『雪竇、一手擡、一手掬』で、一擡一抑の手法を用ひて居るのである。『且らく道へ箇の什麼をか笑ひ、箇の什麼をか悲しむ』それは一手擡に於ては『笑ふに堪へたり、是れ啞卻つて啞ならず、是れ聾卻つて聾ならざることを』で眞の聾啞はこれ聾啞ではない。一黙なほ雷の如し、大聲は俚耳に入らざるほどに超絶的であるから、まことに愉快、そゞろに會心の笑ひを禁じ得ないではないか。此の反面、一手擡、抑へる方では『悲しむに堪へたり、明々として盲せずして卻つて盲し、明々として聾せずして卻つて聾すること』と謂はねばならぬ。これは前に上げた『維摩經』の文や澤庵和尚の言葉の通り、一つの物事に明々として注意を集注すること、

そのことが、他のすべての方面に盲目となるといふ意味に外ならず。これは悲しむ憐むべきであります。

『離婁正色を辨ぜず』これは第五句で『青黄赤白を辨ずる能はず、正に是れ瞎なり』といふ意味は、頌のところで解説した通りであります。此の次に離婁の故事を長々と擧げて居るのであります。

離婁といふのは、『莊子』に離朱と云ひ『孟子』に離婁とある人。支那の大昔、五帝の第五番目に當る黃帝の時の人（大凡四千數百年前）で『百歩の外、能く秋毫の末を見る』といふほど視力の強い人だつたが、或る時、黃帝が赤水といふ處に船遊びをして、誤つて大事な寶珠を水に取り落した。ソコで早速、明眼の名に於て知られた離朱をして、その所在を透視せしめたところが、どうしても視届けることが出来ない。次に契詬といふ者に命じたが、これも視ることが出来ず、最後に象罔といふ人をして尋ねさせたら、これは直ちに所在を見届けることが出来たといふ。これは『莊子』がその出處であるだけに、寓言にして寓意頗る豊かな話であります。

林希逸が『莊子』の註に之れを釋して、

此の段、言ふころは、道を求むること、聰明に在らず、言解に在らず。玄珠は道なり。知は知覺なり。離朱は明なり。契詬は言辨なり。象罔は無心なり。知覺、聰明、言辨は皆な以て道を得ず。必ず無心にして而して後之れを得。

と曰つて居ります。『故に云はく、象罔到る時、光燦爛、離婁行く處、浪滔天』と、これは、汾陽十八問（第三卷二六六頁參看）中の、借事問の例に、或る僧が風穴禪師ふけつに向つて、

『大海、珠有り、如何が取得せむ』

と問うたのに答へて云つた風穴の語を、こゝに擧げて居るので、『這箇高處の一着、直に是れ離婁が目も亦た他の正色を辨ずることを得ず』といふ、此の意味はおのづから明らかであります。

師曠の故事

次に頌の第六句『師曠豈玄絲を識らんや』の故事を説明して『周の時、絳州晉の景公の子……』と言つて居るのですが、絳州晉とは、周の末葉、春秋時代に、晉の國都は元と山西の平陽府に在つたのを、獻公の時、絳邑に遷したので、それ以前と區別して絳州晉の名を呼ばれたのです。こゝに景公の子といふは、園悟の錯覺で、平公の時の家臣の一人、非常に耳の達者な樂人であつたといふのが本當のやうであります。景公は晉の第二十六主、平公は第二十九主です。

『左傳』柱預の註には、

師曠は晉の樂太師、子野なり。

とあり、陸庵といふ學者は、

晉の賢大夫なり、音律を善くし、能く鬼神を致す。

と云つて居り、また司馬遷は『史記』に、

冀州南和の人、生れて目無し。

と云つて居る。生れつきの盲で、而も音樂の天才、名人であつたと見られるのであります。こゝの本文には『善く五音六律を別ち、山を隔てゝ、蟻の鬪ふを聞く』とある。五音とは、宮きう（喉音）商かう（齒音）角かく（牙音）徵ちよう（舌音）羽う（唇音）で、六律とは、十二律中の陽に屬する六つの音（略す）ですが、師曠は凡そ音律のこと通ぜざるはなく、山の向ふで蟻が戦争する音も聞いたといふのだから、目は見えずとも、耳の達者な

ことは鬼神のやうであつたと見えます。『時に晉、楚と覇を争ふ。師曠唯だ琴を鼓し風絃を撥動して、戦は楚の必ず功なからんことを知る』といふぐらゐのことも、彼れには何でもない藝當だつたでありませう。

『左傳』によると、襄公の十八年、晉と楚と争覇戦を始めたとき、師曠は琴を弾じながら、北風の曲(樂名)を歌ひ、また南風の曲を歌つて居たが、忽ち琴をおいて、

『吾れ驟かに北風を歌ひ、又南風を歌ふ。南風競はず、死聲多し。楚必ず功無からむ』

と云つたといふ。よく用ひられる『南風競はず』の成語はこゝから出て居るのであります。

『然も是くの如くなりと雖も雪竇道はく、他尙ほ未だ玄絲を識らざることに在り』と、今の句の如く頌出して居る。『聾せざる卻つて是れ聾底の人』師曠ほどに聾せざる人即ちよく聞く者でも、絶對の妙音に於ては、尙ほこれ石ツンボ同然『這箇高處の玄音、直に是れ師曠も亦た識り得ず』である——と、この意味も、離婁の明と同じで、すでに明白であります。

『孟子』離婁の章には、

離婁の明、公輸子の巧も、規矩を以てせざれば方員を成すこと能はず。師曠の聰も六律を以てせざれば五音を正すこと能はず。堯舜の道も仁政を以てせざれば、天下を治むること能はず。

とある。これは世間的なる道德の規制に頼らねばならぬことを高調して居るのですが、今、公案の引例とせられた離婁の明、師曠の聰の意味は、大に趣きを異にして居るのであります。禪の眞盲眞聾に透徹するのは、規矩、六律などの條件に、毫も阻まれない。これらを超絶して、而も還り來たつて別事なし。一切の取舍選擇にわたらず、一切を見透し、一切を聴取し辨じ得て些の障碍なしといふ境界であるのです。

雪竇道。我亦不作離婁。亦不作師曠。爭如獨坐虛窓下。葉落花開自有時。若到此境界。雖然見似不見。聞似不聞。說似不說。飢即喫飯。困即打眠。任佗葉落花開。葉落時是秋。花開時是春。各各自有時節。雪竇與爾一時掃蕩了也。又放一線道云。還會也無。雪竇力盡神疲。只道得箇無孔鐵鎚。這一句急着眼看方見。若擬議又蹉過。師舉拂子云。還見麼。遂敲禪床一下云。還聞麼。下禪床云。還說得麼。

雪竇道はく、我亦た離婁と作らず、亦た師曠と作らず。争か如かん虚窓の下に獨坐して、葉落ち花開く自ら時有らんにはと。若し此の境界に到らば、然も見て見ざるに似、聞いて聞かざるに似、説いて説かざるに似たりと雖も、飢うれば即ち喫飯し、困すれば即ち打眠す。任佗葉落ち花開くことを。葉落つる時は是れ秋、花開く時は是れ春、各各自ら時節有り。雪竇爾が與めに一時に掃蕩し了れり。又一線道を放つて云はく、還つて會すや也た無やと。雪竇力盡き神疲れて、只だ箇の無孔の鐵鎚と道ひ得たり。這の一句急に眼を着けて看ば方に見む。若し擬議せば又蹉過せむ。師拂子を舉して云はく、還つて見る麼。遂に禪床を敲くこと一下して云はく、還つて聞く麼。禪床を下つて云はく、還つて説得する麼と。

頌の第六、七の句。雪竇は、離婁にも師曠にもならず、その反對の極なる盲聾となつて『虚窓の下に獨坐し、葉落ち花開くの時』を、自然にまかせて鑑賞するには如かずと歌つて居る。『此の境界に到らば、然も見

て見ざるに似、聞いて聞かざるに似、説いて説かざるに似たり』眞の明眼は、見ることなくして而も見る、これ眞盲の境界、聾も然り、啞といふも亦た然りであります。……『と雖も、飢うれば即ち喫飯し、困すれば即ち打眠す……各々自ら時節あり』盲聾啞で何の働きもないといふのではない。天何をかいふや、四時行はると云つた風に、絶對全一なる偉大な活用を、自然に、無理なく、無碍に現はすといふ。このあたり、どうも蛇足のやうな、力のない評唱です。或は亦た後人の盲添かも知れません。

以上の六句に於て雪竇は『爾が與^ために一時に掃蕩し了り』言句思量の着くべきところなからしめたのであるが、『又一線道を放つて云はく、還つて會すや、也^{いな}た無や』と、諸人をして探求せしめた。が、こゝに至つては、最早や『力盡き神疲れて』何とも示すべき一句もなくなつた。ソコで『無孔の鐵鎚』の一句で頌を結んだのである。此の一句、無孔の鐵鎚を自由にするの分なくてはならぬぞ。『一句、急に眼を着けて看ば方に見む』滅思量、絶言句の處、直下に見得せば、本則公案の全體を見とほすことが出來よう。『若し擬議せば又蹉過せむ』わづかに分別思念にわたらば、懸崖に足を込らす如く、邪解の深坑に落ち込むぞ。

『師、拂子を擧^こして云はく』と、これは記者の註で、此のとき圓悟老師は、拂子を高くあげて大衆に示し『還つて見る麼』と云ひ、次にその拂子で據坐の椅子を一つ打つて『還つて聞く麼』と云ひ、それから椅子を下りて『還つて説得するや』と云つて、本則の提唱を終つたといふのであります。

ナニもそんなに圓悟老師の造作を煩はすことはありません。諸君、食膳に向つたら、前の御馴走を見て『還つて見るや』とやつて見ることです。箸を執つて食器に當てる『還つて聞くや』とやる。愉快に世間話でもしながら消化を助けつゝ食ふ。若しくはラヂオの音楽でも聞きながら『還つて説得するや』とやつて見れば

盲聾瘖啞か、然らざるか、各人自知せられるワケであります。

門を開いて外を見、山あり高し水あり長し。『還つて見るや』とやる。風がそよぐ、鶯が鳴く『還つて聞へや』とやる。街頭の往^{わう}來^きするさ、物賣る人、物買ふ人『還つて説得するや』とやる。無孔の鐵鎚は、隨處に、自由に振り舞はされますよ。

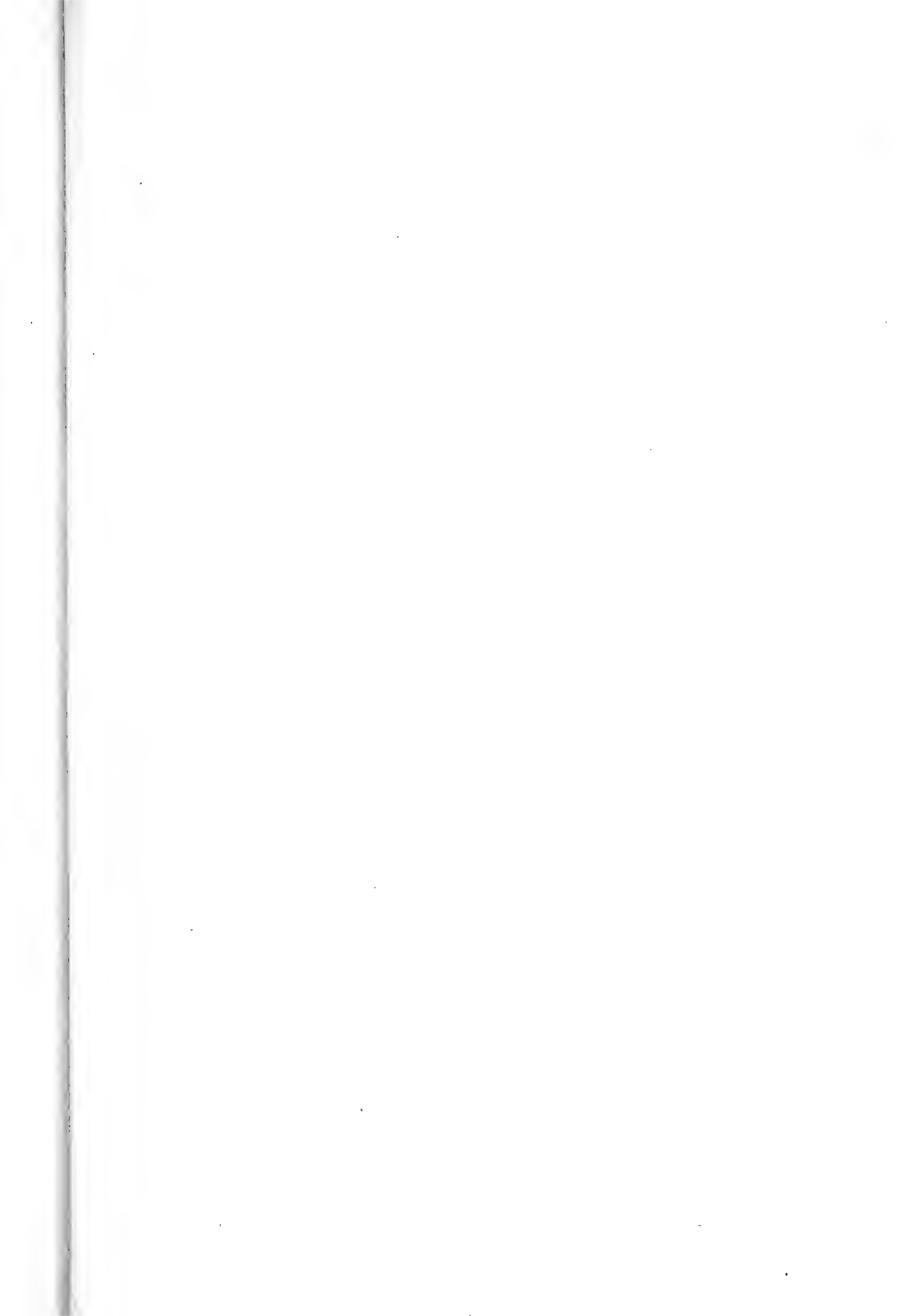
耳に聞き眼に見るほかに言の葉の

説くべきことは露もあらじな

——（東流和尚百葛藤）——

第八十九則

雲巖問道五手眼



第八十九則 雲巖問道吾手眼

此の則は、第五十五則に、漸源と生死問答をした道吾と、その同學の雲巖とが大悲菩薩即ち觀音の千手千眼に就いて質問し、雲巖が遍身是れ手眼と云つたら、道吾は更に通身これ手眼と云つたといふ話頭の骨子を標して、右の如く『雲巖が道吾に手眼を問ふの話』と云つたものですが、これも他本には『雲巖大悲手眼』『雲巖大悲』『遍身通身』等と題して居るものもあるのです。

此の垂示に
就ての一異
說

『垂示』に就いて、諸師の間に、前則と此の則と入れちがひになつて居るといふ説があるのですが、それは天桂禪師の創見に基づくもので『舐犢鈔』に、前の第八十八則垂示のところに於て、禪師は、

此の垂示は、八十九則の垂示と前後して此に置く也。よりどころ 據なしと雖も、老僧決定して誤錯無し。

と、えらい自信をひらめかし、此の垂示文を前則に於て講じ、前則の垂示を、この本則の前に提唱して居るのであります。さう云はれて見ると、何だかそのやうな氣になつて見られます。しかし、此の垂示をここに置いて本則を見ても、一向變なものではない。むしろ此の方がシツクリ合ふやうにさへ思へるところがある。と、するとこれは、どちらでもよいのだといふことになりますが、一體、本録の、どの則の垂示でも、本則話頭の筋を、具體的に持ち出して、批判的に云爲して居るのは一つもないので、極めて抽象的に、公案の落處を暗示して居るものであり、而も公案の落處と云へばマア歸するところ一百則とも別趣なし、只だ言ひ現はし方が、ちがふばかりだといふことが出来るのですから、どの垂示を、どの則にくつつ付けても通用しないことはない、とも申されるのであります。

或る人が、百人一首の、どの歌にでも『とはいふものゝ、昔なりけり』といふ下の句をつけて合はないものはないといふと、それより『それにつけても金のほしさよ』といふ下の句を持つて行つた方がよいというたことがあります。例へば、

あしびきの山どりの尾のしだりをの

それにつけても金のほしさよ

きりきりすなくや霜夜のさむしろに

それにつけても金のほしさよ

大江山いくのゝ路の遠ければ

それにつけても金のほしさよ

これは、金がなくては、人生、生きて行かないといふ大きな觀念にぼかされる心理作用によるものと見られますが、圓悟の垂示文も、禪の極致、無くてはならぬ生命線——それは曰はく言ひ難し。洩らすべからざる天機であるのを、アノ力強い句調を以て表現し、神韻漂渺たらしめて居るのですから、如何なる公案の前提としても、すべてに役立つものとなるのだ、とかうも見られるのであります。ですから、天桂禪師の一見識は一見識として、尊敬し注意すべきではあるが、強ひて八十八則と八十九則との『垂示』を置き替へねばならぬといふにも及ぶまいと思ふのであります。此の『垂示』の文句と、次の本則話頭に用ひられて居る言葉とを合せて御覽になつても、一向變なところはなく、むしろ恰好であるときへ思へるでありませう。

ではその垂示本文を看ることに致します。

垂示

通身是眼。見不到。通身是耳。聞不及。通身是口。說不着。通身是心。鑑不出。通身即且止。忽若無眼作麼生見。無耳作麼生聞。無口作麼生說。無心作麼生鑑。若向箇裏撥轉得一線道。便與古佛同參。參則且止。且道。參箇什麼人。

通身是眼、見不到、通身是耳、聞不及、通身是口、說不着。通身是心、鑑不出、通身是即且止、忽若無眼、作麼生見。無耳、作麼生聞。無口、作麼生說。無心、作麼生鑑。若向箇裏、向一線道、撥轉得、即與古佛同參、參是則且止、且道、參箇什麼人、

宇宙全體が
眼

『通身是眼、見不到』通身とは身體中といふことで、頭のてつぺんから足の爪先まで、身體全體が眼であれば、手を見るとき、足を見るときといふことがない、自分の眼で自分の眼を見ることが出来ないのだから、見不到で見ることに到らずといふのです。これは見るとき、見られるとかいふ能所の立たないところを申したので、こゝには通身が眼だとあるが、實は宇宙法界を通じて、全體が眼であるといふ意味なのであります。嘗て雪峰義存禪師が『盡大地是れ沙門の一隻眼』といはれたのは、正しく通身是眼の端的で、この能所を泯じ、主客の相待を絶して、差別の諸法を見ない時に、平等の實相がスツカリ丸見えになるのであります。

この様子を『證道歌』には『一法を見ざれば則ち如來、方に名づけて觀自在とすることを得たり』といつてありますが、何物をも見ない處に、何も彼も自在に觀える消息のあることを知らねばなりません。譬へば、戦争の場合に參謀が作戰計畫を立てるやうなもので『漢書』に『はかりごと籌みを帷幄あくの中に運し、勝を千里の外に決す』とあるが、參謀は眼前に一人の敵を見なくても、陣營の中にあつて、全體の敵の動きが見える。これももし、眼前の小敵の動きにのみ執はれて作戰を立てたとしたら、思はぬ大敵が現はれて必ず大敗北を招くに相違ないのです。是れ即ち參謀の見不到であり、不見一法と申すことが出來ませう。

天地が皆な
耳みな口

『通身是れ耳、聞不及』これも前と同じ意味で、身體全體が耳であるから、聞不及といふ。彼の觀世音菩薩が耳根圓通申として、一切衆生の音聲、即ち苦惱の世音を聞いて、これを濟度されるといふのは、觀音の通身是れ耳であり、聞不及であるからであります。

『通身是れ口、說不着』これも説くの説かれるのといふ能所がない、說法といへば、口業のことのみと思ふが、身業說法あり、意業の說法もある。釋尊は四十九年の間、説いて説いて説きまくつてをられながら、最後に一字不説といはれた。これが說不着だ。通身のみではない、天地法界を盡くしてこれ口である。谿聲は即ち是れ廣長舌であり、松は吹くは說音法度生の聲であります。

『通身是れ心、鑑不出』と、これも前の通りで、身體中が心である。手の動くのも、足の動くのも、皆な心の現はれでないものは一つもない、通身が心であつて見れば、心で照らして見るといふ要はない、三界唯一心であつて見れば、心と名づくべきものすらない。これ鑑不出であります。要するに不見の見、不聞の聞、不思議の思量といふことを持ち出して來て、有相差別の迷執を破したのであります。通身といへば、また

全世界これ
一心

道なき處に
一線道

通身といふ言葉に執はれるのが凡夫の情識であるので、更に進んで『通身は即ち且らく止く』とて、通身といふことも拂ひ除いてしまつて、『忽ち若し眼無くんば作麼生か見む。耳無くんば作麼生か聞かむ。口無くんば作麼生か説かむ。心なくんば作麼生か鑑せむ』と、眼も耳も口も奪つてしまひ、心も取り上げてしまつて、さアどうぢやといふのです。

『若し箇裏に向つて一線道を撥轉し得ば、便ち古佛と同參』と。箇裏とは見聞覺知、思慮分別を離れた處、枯木寒巖によつて山頭一點の暖氣なきところを指してゐる。佛法がもし、箇裏に住着了した非人情なものであるとしたら、衆生濟度の働きは出來ない、觀自在も觀世音もあつたものではない、三世の諸佛、歷代の祖師がこの世に出世せられたのは、箇裏に向つて一線道を撥轉せられたからである。一線道を撥轉するとは、道なき處に道を開くといふ意で、言葉を換へていへば、百尺竿頭に更に一步を進めたことである。百尺竿頭、それから上は空中に飛び上るのかなど、愚問を發してはならない、進一步とは、退歩のことだ。竿頭から再び降りて來ることだ。淨土門では極樂往生を説くが、極樂世界に往いて、蓮の臺で臥うてなぐわによらない如來をきめ込んでゐたのでは、往生の眞實義に背いてゐる。よろしく五濁惡世の娑婆に舞ひもどつて來て、衆生濟度の活動をせねばならない。これが阿彌陀如來の本願であつて、往きの道だけ聞いて還りの道を聞かないのでは、聞不及とはいへない。極樂往生の説教をして冥加錢を食つてゐたのでは説不着とは申されない。箇裏に一線道を通じ、百尺竿頭進一步してこそ、始めて古佛と同參して、釋迦も彌陀も友達になるといふのです。古佛の阿彌陀如來には五劫の思惟、兆載永劫の修行があり、釋迦如來には、娑婆往來八千返の勝躡があつて片時たりとも箇裏に安眠して居られた古佛はなかつたのであります。

ところが、圓悟は更に『參は則ち且らく止く、且らく道へ、箇の什麼人にか參ぜむ』と、今は古佛など、同參して、いゝ氣になつてゐる時節ではない、即今、誰れを手本にして參究したものであらうかと本則の雲巖と道吾の公案を引き出して來たのであります。

右の文句に見る如く、先づ『通身これ眼』と打ち出し、通身の二字を中心に語を重ねてある前半は、何と云つても本則の『通身これ手眼』の公案に對する垂示と見られるが、後半『忽ち若し眼無くんば作麼生か見む……』と云ふに至つては、なるほど天桂禪師のいはれる通り、これはどうしても前則、玄沙の三種病人の公案に參ずる心構を示したものと見られる。ソコで最も賢明なる參學の態度は、前則と此の則の公案を、そのまゝ續けて一則の話とし、垂示も、前則のそれに之れを重ねて一文として見て、玄沙、雲門の用處、雲巖、道吾の見處を、打成一片、當下に體認するに在り、と申されるのであります。更に、前々則の雲門藥病の話を加へて、便宜これが前提とするなり、若しくはこれが斷案ともするなりして、縦看し横看するといふことも、大に意義あることであり、必ず自ら發明するところがあらうと、敢ておすゝめする次第であります。

さて本則は雲巖登場の舞臺でありますが、前に第七十二則のところで、その人物紹介は第八十九則にゆづると豫約して置いたことですから、こゝで雲巖に就いて語り、本則に入る豫備知識と致さねばなりません。

先づ雲巖と道吾との關係を見るに、それはカノ巖頭と雪峰の間柄とソツクリと云つた様子があるので、二人は非常な親密の道交があつて、行脚修行を共にしたものであるが、同列にして見ると、道吾はいつも兄様格で、雲巖はそれに引きづられてばかり居る。恰ど巖頭が雪峰をリードしたと同じだと見られる。而して鈍

物かと思われた雪峰が、アノ様な大物になつたと同じやうに、後世から見れば、雲巖が今日の曹洞禪を遺すほどの地力ぢりきを築いて居るのであります。

道吾と雲巖、同學同輩とはいふものゝ、二人の年齢には十三年といふヒラキがあるので、雲巖十三歳のとき道吾は二十六歳であつたといふわけですから、これア道吾がリードするのが當り前です。按ずるに、道吾の生れたのは、唐の代宗皇帝大曆四年（我が孝謙重祚の稱徳天皇神護景雲三年、道鏡が清鷹を大隅に流した年。西紀七六九）——これを井上秀天君が、南陽慧忠死去の年と云つて居るのは、飛んだ錯覺で、慧忠國師はこれから九年前の肅宗帝上元二年に都入りをし、これから七年後の代宗大曆十年に入寂して居る。此の年あたりは國師が都に於ける道價の最高頂に在つた時である。思ふに、井上君は、南陽の慧忠と、牛頭禪の慧忠とを混同したのだらう。井上君ばかりではない。禪の師家、學者の中に、この兩慧忠を混同する向きが太だ少くない。牛頭の慧忠は大曆三年、即ち道吾が生れた前年に寂を示して居るのです——道吾の死は、唐の文宗帝太和九年（我が仁明天皇の承和二年、弘法大師入寂。眞如法親王入唐の年、西紀八三五）で六十七年の生涯でありました。道吾の生誕八年前に、李白が卒して居り、道吾示寂の前年に、南泉禪師が遷化して居ります。

雲巖は、唐の徳宗帝建中三年、彼の天台宗の中興と謂はれる荊溪湛然入滅の年（我が桓武天皇の延暦元年、西紀七八二）に生れ、武宗の會昌元年、即ち彼の破佛暴令の五年前（我が仁明天皇の承和八年、西紀八四一）ちやうど道吾の七回忌の年に入寂して居る。即ちその生涯は六十年でありました。圭峰宗密は此の前年に寂、黄檗禪師は、此の十年後に遷化して居ります。これで道吾、雲巖二人が世に出た時代が大凡そ御わ

雲巖の人となり

かりでありませう。

雲巖といふ稱は、潭州（湖南省長沙府）の雲巖禪寺に住して家風を揚げたのに據るので、諱は曇晟どんじやうと云ふ。此の門下に洞山良价禪師を出し、現在の曹洞一宗を派生して居るのであります。鐘陵（江西省南昌府）の王氏の家に生れたのであるが、贊寧の『宋高僧傳』によれば、『生れながらにして、自然に胎衣たいえあり、右袒うたんして猶ほ緇服しふくのごとし』とある。生れるとその肉體が、左の肩から袈裟をかけて、右の肩は袒ただぬぎになつた形に模様づけられてゐたといふので、これと同じ傳説は、印度の第三祖商那和修尊者にも語られてゐたものです。から、近隣相傳へて、必ずこれ修那和商尊者の再來ならん、など、噂し合ひ騒いだといふことであります。高僧偉人の傳記には、斯の種の傳説はつきものですが、これも、以て雲巖禪師が、生來異常拔群の人であつたといふことを想見するに足ると申すべきです。

かうした梵相奇異の生れつきは、是れ必ず宿世の佛縁ある者であらうといふので、父母は早く出家せしめ、十三歳の時、百丈山にのぼつて大智禪師懷海えくわい和尚に隨學し、憲宗帝の元和九年、百丈老師遷化の時まで二十年、巾瓶に親侍したのですが、まだ大悟の域に到らなかつたのです。此のとき雲巖歳三十三。兄弟子の道吾圓智は四十六歳であつたわけですが、二人は百丈山を去つて、藥山に投じ、また南泉にも參じ、再び藥山に歸つて、二人共藥山の法を嗣承したのであります。

十三歳も年上の道吾が、如何に雲巖をリードしたかの一二例を舉げて見ませう。南泉にあるとき、南泉が道吾に一拶して、次のやうな問答が試みられました。

『汝、名は何といふか』

『はい、圓智（道吾の本名）と申します』

『智不到のところ、何として圓と云へるか』

『ソレは言つてはなりませぬ』

『フン、さうさ、言へば圓に角かどが出来るからナ』

これは大へん面白い問答です。言つてはならぬところ、角が出来るといふ處、諸君、見破しなければなりませぬ。それから三日の後、道吾は、僧堂の後架に在つて、雲巖と共に衣の綻びを繕ろつてゐるところへ、南泉がやつて來て、

『智不到の處、言つてはならぬ。言へば角が出来る、これは何と實行すべきかな』

と、又、道吾との問答を蒸し返したのです。道吾は何も言はずに、サツと身を翻へして僧堂に入つてしまつた。と、南泉も何も云はずに、方丈へ歸つてしまつたのです。さア雲巖にはサツパリ解らない。考へ込んで居るところへ道吾が取つて返して來て、また衣の綻びを縫ひ初めた。雲巖は、

『師兄すげんよ、師兄は和尚の問ひに對して、何故一句も答へなかつたのか』

と問はないでは居られなかつた。すると、道吾は、

『おゝ、お前はそのやうに靈利ぢやよ』

と言つた。雲巖はいよく解らなくなつてしまひました。それから二人は、南泉に縁のないことを知つて、再び藥山に歸り、元のやうに參隨してゐたが、藥山は或る時、道吾に問うた。

『智不到の處、言つてはならぬ。言へば角が出来るぞ。さア何とするか』

と、道吾はなんとも答へず、室を出て去つた。側にゐた雲巖は、また、『圓智師兄は、なぜ和尚の問ひに一句を呈しないのですか』

と、藥山に問はないではゐられなかつた。藥山は、

『ふむ、それア老僧^{わじ}よりも、圓智がよく知つとる筈ぢや。圓智に聞くがよい』

といふので、雲巖は道吾のところへ行つて問ふと、道吾は、

『ふむ、ソイツは、おれよりも和尚がよく知つとるよ。方丈へ行つて聞くがよからう』

と答へた。雲巖は、結局どうしてよいか、ます／＼困惑して泣きべソをかくばかりであつたのです。かうして道吾の誘導を受けた話は、まだあるのですが割愛するとして、師の藥山が或るとき雲巖に問うた。

『汝、百丈に在ること二十年、百丈に何の說法ありしか、試みに一二を舉げて見よ』

と、ソコで雲巖は、百丈から受けた垂示を二三語つたのであるが、藥山は『汝の見處は百丈と三千里外を隔つ』と云つて一掃し去り、更に百丈の說法如何と追窮した。で、雲巖はまた或る日の百丈を語つた。

『百丈老師が、或る時の上堂に、大衆が參集して立定すると、百丈老僧は拄杖を以て、一時に追ひ散らし、大衆が散ぜんとするとき、來れ／＼と招いて、大衆が首^{かうべ}を回らすと、是れ甚麼^{なん}ぞと言つて座を下り方丈へ歸られました』

『おゝ、さうか』藥山は目を輝かせて『今日老僧^{わし}は親しく百丈師兄にお目にかゝつたよ』

と云つた、その言下に、雲巖は脱然として、これまた始めて、百丈老漢に親しく相見するの境界に超入することが出來たのであります。悟りの因縁時節といふものは、實に奇特なものであります。その後の雲巖

は別人の如く機鋒俊敏となりました。或るとき藥山が、從容として雲巖に問ふ。

『汝、百丈に到らざる以前、何處へか行つたことがあるか』

『曾て廣南に行つたことがあります』

『廣南の城東門外に一つの石があつたのを、州の太守が何處かへ移し去つたと聞いたが、それは本當のことかナ』

『どう致しまして、アノ石は、たゞに太守ばかりか、大唐國の人、一人残らずかゝつても、動かせるものではありません』

雲巖のこの答へに、藥山は只だ微笑するのみでありました。這箇一片石、そもくどのやうな石でありませうか。決して廣南城外にばかり在る石でもなく、藥山と雲巖のみが、おもちやにする石とも限らない——即今各家の庭前にも轉がつて居ませんか。

雲巖が、茶を煎じて居るところへ、道吾が來て一問答。

『貴公、誰れのために茶を煎じて居るのか』

『一人、茶を喫みたいといふ仁があるのでねえ』

『なぜソイツ自身に煎じさせぬのか』

『いや、ちようどわしが此處に居るものぢやでなア』

道吾すなはち休し去るとあります。又、同じく百丈家中の先輩なる瀉山を訪ねて往つたとき、瀉山は接して一拶、

『大保任底の人、那箇と是れ一か、是れ二か』

といふと、雲巖、言下に、

『一機の絹、是れ一段か、是れ二段か』

と返した。瀉山また休し去るとあります。このほか、尙ほ道吾や、洞山との面白い問答が多く語り傳へられて居るのですが、この邊で打ち切り、以上、雲巖が修證の一斑を示すに止めておきます。

かの暴君武宗帝が即位の會昌元年（これは景德傳燈錄に據る。宋高僧傳にはこれより十三年前の文宗帝太和三年とす）十月、雲巖寺に在つて微疾を示し、その二十六日は澡浴して、主事の僧に齋を設けしめ、翌二十七日夜半、怡然として大寂定中に入り去つた。前に申す如く壽六十。宣宗帝の時、勅して無住大師の號を追諡せられました。

本則

舉。雲巖問道吾。大悲菩薩。用許多手眼作什麼。

當時好與三分草料。○爾尋常走上走下作什麼。○關黎問作

麼。吾云。如人夜半背手摸枕子。

何不三分草料。○一盲引衆盲。

巖云。我會也。

將錯就錯。○賺殺一船人。○同坑無異土。○未

犯手免傷鋒

吾云。汝作麼生會。

何勞更問。○也要問過。○好與一撈。

巖云。

徧身是手眼。

有什麼交涉。○鬼窟裏作活計。○泥裏洗土塊。

吾云。道即太熬道。只道得八成。

同坑無異土。○奴見婢慙。○癩兒牽伴。

巖云。師兄作麼生。

取人處分。爭得也。也好

與一撈。吾云。通身是手眼。

鰕跳不出斗。○換卻爾眼睛。○移卻舌頭。○還得十成也。未喚爹作爺。

舉。雲巖、道吾に問ふ、大悲菩薩、許多の手眼を用ひて、什麼か作む。當時好し本分の草料を與ふるに

觀音の千手
千眼は何の
用か

○爾尋常走上走下して什麼をか作す○閻黎問うて什麼か作む」吾云はく、人の夜半に背手して枕子を摸るが如し。○何ぞ本分の草料を用ひざる○一盲衆盲を引く」巖云はく吾會せり。○錯を以て錯に就く○一船の人を賺殺す○同坑に異土無し○未だ免れず、鋒を傷り手を犯すことを」吾云はく、汝作麼生か會す。○何ぞ更に問ふことを勞せむ○也た問過せんことを要す○好し一撈を與ふるに」巖云はく、徧身是れ手眼。○什麼の交渉か有らむ○鬼窟裏に活計を作す○泥裏に土塊を洗ふ」吾云はく、道ふことは即ち太煞だ道ふ、只だ八成を道ひ得たり。○同坑に異土無し○奴は婢を見て慇懃○癩兒伴を牽く」巖云はく、師兄作麼生。○人の處分を取らば争か得む○也た好し一撈を與ふるに」吾云はく、通身是れ手眼。○蝦跳れども斗を出でず○爾か眼睛を換卻し舌頭を移卻す○還つて十成なることを得るや也た未だしや○爹を喚んで爺と作す」

『擧す。雲巖、道吾に問ふ、大悲菩薩、許多の手眼を用ひて、什麼か作む』大悲菩薩といふは觀世音菩薩のことで御承知の通り觀音にはいろ／＼の姿があるが、今は千手千眼の觀世音菩薩が話題に上つてゐる。手が千本とあり、眼が千箇もあるといふが、それが一體、何の役に立つのかといふのが、問話の主意であります。

圓悟は「當時好し本分の草料を與ふるに」といふ、この着語は、道吾の答話に對していふので、雲巖がそんなことを問うて來たら、即座に痛棒を喰はせてやればよかつたに、何んと手ぬるい事だといひ、こんどは雲巖に向つて「爾尋常走上走下して什麼をか作す」と、走上走下は走り廻ること、お前さんが日常の行住坐臥、云爲造作の處が、とりもなほさず千手千眼であることを御存知ないのか、大悲菩薩や他人のことではあ

るまい、お前さんは一體全體、毎日何をしてゐるのかネ「闍黎問うて什麼か作む」と、雲巖の問處を奪つたのであります。

指頭にも眼
あり

『吾云はく、人の夜半に背手して枕子を摸るが如し』——それは寢相の悪い者が、夜中に枕をはづして、眞暗がり、手さぐりして枕をさがし、元のやうに頭の下へ置いて、再び安眠するやうなものだと、道吾が答へたのです。これは中々面白い答へで、手の指先きに眼があるといつてもよい。垂示には、通身是れ眼とあつたから、手に限らず、足の先きに眼があるといつてもよからう。風呂屋で、湯舟の中にタオルを落しても、足がチャンと探し出して呉れる。人間の身體だけではない、按摩の杖にもチャンと眼がある。俗に『壁に耳あり天井に眼あり』ともいふ。兩手のない人が、口で立派に字を書いたり、繪を畫いたりする、通身是れ手だ。この自由自在、圓融無碍の働きを千手千眼と申すのであります。

道吾の答が千手千眼の説明に墮ちてゐるので、圓悟は齒痒がつて、再び「何ぞ本分の草料を用ひざる」といつて、若しこの圓悟なら、直ちに、佛祖の正令を行じて、思慮分別の餘地のないやうにしてやるのといふ。本分の草料とは、毎度出て来る言葉で、本當の馬草を食はせぬのか、本分の正令を行はぬのかといふ意味です。そして「一盲衆盲を引く」とて道吾の先達ぢやあぶなくて見て居れぬと抑へたのであります。

『巖云はく、吾會せり』道吾の答を聞いて、雲巖は即座に、よく解りました。やつぱり私の思つてゐる通りでした——というた。着語に「錯を將つて錯に就く」とある。道吾の婆々談義を聞いて、解りましたは恐れ入つた。雲巖自らの錯會をもつて、道吾說過の錯りに就いたぞ、元來、佛法に會とか、不會とかいふことは無い筈だ。飛んだ人さわがせて「一船の人を賺殺す」乗り合ひ衆に迷惑をかけたといひ、「同坑に異土無し」

同じ坑あなの土は皆な同じだ、雲巖も道吾も藥山の弟子であるから、同じ考へをもつてゐると評し、更に「未だ免かれず、鋒を傷り手を犯すことを」といつて、佛法は元來、言詮不及、意路不到、文字や言句で言ひ現はすことの出来ぬものなのに、斯やうに道理を説き過ぎてしまつては、眞理をます／＼遠ざかるといふものと兩人の問答を抑へたのです。

『吾云はく、汝作麼生か會す』——よく解りましたといふが、君はどう合點したのかと、道吾が追ひかけて雲巖に問ひ詰めたのです。圓悟は「何ぞ更に問ふことを勞せむ」と、雲巖の會處は、問ひたゞす程の價值もなからう、しかし「也また問過せんことを要す」で、問うて見る價值があるかも知れぬから「好し一拶を與ふるに」とて、よく問うて勘檢して見るがよからうと、抑揚いづれともつかぬ着語をつけたのです。

『巖云はく、徧身是れ手眼』——雲巖は道吾の問ひに答へて、身體中が手であり眼でありますと申した。圓悟は「什麼の交渉か有らむ」とて、そんなことは佛法とは沒交渉だと抑へ更に「鬼窟裏に活計を作す」とて、鬼の棲家の生活で、自由の分がないといひ、「泥裏に土塊を洗ふ」で、一向にサツパリしないと罵つてをります。

『吾云はく、道いふことは即ち太煞はなはだ道いふ、只だ八成はちじやうを道いひ得たり』——理窟はさうであらうが、まだ十分とは申されぬ——と道吾がいつた。この道吾の批評に對して、圓悟は「同坑に異土なし」といひ、「奴ぬは婢を見て慇懃いんぎん」といふ。下男が下女に馬鹿丁寧な挨拶をしてゐるが、とても御座敷へは出せぬ代物だと罵倒し、「癩兒伴を牽く」とて、乞食は乞食づれで仲がいと冷かした。

『巖云はく、師兄すひん作麼生』師兄すひんとは兄弟子あにでしといふことで、これに對して法の弟ほのおとうとは、師弟すていといふ。これは禪宗

の用語で、今日我が國でも禪宗の坊さん達は、この言葉を使つてをります。雲巖が道吾に向つて、兄貴はどう考へてゐるのか——と問ひ返したのです。これは、道吾が八成を道ひ得たりといつて、まだ十分でないといふから、その十分のところを聞かせて貰つて自分の足りない處を補ふといふのか、それとも、八成に不服でこの質問の矢を放つたのか、そこは餘人には解りませぬが、圓悟は「人の處分を取らば争か得む」とて、師兄の處置分斷した意見などを聞いたつて、自ら承當するところがなければ、眞に佛法を會得することは出来ぬぞといひ、しかし、只だ八成であるといはれて黙つて引き下るわけにもゆくまい「也た好し一拶を與ふるに」と着語してをります。

通身これ手
眼

『吾云はく、通身是れ手眼』何か代り榮えのする答話でもあるのかと思つたら、通身是れ手眼で、雲巖の徧身が通身に代つただけである。して見ると、徧身が八成で、通身が十成といふことになり、その言葉尻に着き廻つて、徧身とは身體の皮膚の上のことで、通身とは、身體中全體のことで骨身に徹してゐることだなどといふ説も出て來るのですが、そんな文字の詮義立てに佛法はない。圓悟は「鰕跳れども斗を出でず」といつて、道吾偉らさうにいふが、雲巖の徧身を跳出することは出来ないぢやないか、しかし、「徧が眼睛を換卻し、舌頭を移卻す」で、徧身でも通身でも、實は同じことなのだが、道吾がわざと言葉を換へて通身といったのは徧身といふところに滯つて動きが取れないでは、折角の十成が八成になるから、それを轉却せしめる爲めに、親切にさういうたのであらうから、「還つて十成なることを得るや也た未だしや」で、道吾は雲巖を咎めて八成といつたが、十成といひたいところであつたのだらう、いや佛法元來、數量に涉るべきものではないのだから、そんなことを氣にかける必要はない、恰も「爹を喚んで爺となす」までのことで、爹といふ

も、爺といふも父のこと、どちらにしても父は父だ。トツチャンといつてもおとうさまといつても、親爺に相違はない。雲巖の徧身、道吾の通身、難兄難弟だというたのであります。

評唱

雲巖與道吾。同參藥山。四十年脇不着席。藥山出曹洞一宗。有二人
法道盛行。雲巖下洞山。道吾下石霜。船子下夾山。大悲菩薩有八萬四千母陀羅
臂。大悲有許多手眼。諸人還有也無。百丈云。一切語言文字。俱皆宛轉歸于自
己。

雲巖、道吾と、同じく藥山に參ず、四十年、脇、席に着けず。藥山、曹洞の一宗を出す。三人有つて法道
盛に行はる。雲巖下の洞山、道吾下の石霜、船子下の夾山なり。大悲菩薩八萬四千の母陀羅臂有り。大悲
許多の手眼有り。諸人還つて有りや也た無や。百丈云はなく一切の語言文字、俱に皆宛轉して自己に歸す
と。

脇尊者のや
うに

先づ本則の大綱を提げて、總評した部分であります。雲巖、道吾と同參で、藥山の法を嗣承したことは、
前に述べた通りであります。『四十年、脇、席に着けず』と、横になつて寝たことがない。坐禪三昧で、ねて
もさめても坐禪をしつづけたといふのです。それが四十年。つまり出家以來、これを以て通したといふの
で、如何にその行業清白にして、精進勤苦せられたか、想見せられます。印度傳統の第十祖、縛栗濕婆尊者
は、八十歳にして出家し『われ經律論の三藏を究め得て三明（智が法を得て顯了なる意味から明といふ。宿

命の一切を知る智明と、一切有形無形、生死の姿を過現未にわたり見とほす天眼明と、一切の煩惱妄想を解脱した漏盡明ろじんみやうとの三〇を得るまでは、脇を席につけないと誓つて、常不臥にして猛精進すること三年にして、所期の目的を達し、第九祖伏駄密多尊者フダミツタから印可を受け、第十祖となつた。ソレでこの尊者のことを脇尊者そんじや、または脇比丘けふびくと稱するのですが、古人禪德には、これを標本と仰いで、精進勤苦した人が少くない。今、わが雲巖もその一人であつたといふわけであります。

曹洞一派の主力

『藥山、曹洞の一宗を出す』これは系統的に言つたもので、曹洞宗の名は、今の雲巖の高弟、洞山を主とするので、曹溪の六祖―青原―石頭―藥山―雲巖―洞山の傳承を表はして曹洞といふ名が出て居るのですから藥山は曹洞宗の重なる祖席を占めて居るわけであります。溯れば、石頭、曹洞の一宗を出すとも、青原、曹洞の一宗を出すとも謂はれるわけですから――一説に、曹洞の名は、洞山の弟子に曹山があつて能く五位の哲學を唱道したから、弟子の曹山、師匠の洞山、この二字を取つて曹洞とした、なんともいふが、これは問題とするに足りますまい――『雲巖下の洞山。道吾下の霜。船子下の夾山かつさん』これが今申した青原以來の一派の勢力を代表して居るといふので、それを藥山を以て代表せしめた本文の口調です。藥山は百丈と並び立つた偉大な存在なので、これを『百丈、臨濟の一宗を出だす』と書きなほしても同じ意味で臨濟宗を語ることになるのです。百丈―黃檗―臨濟といふ關係ですから――洞山は第四十三則、寒暑の話で御承知の人、石霜は第一卷三七五頁、船子せんすと夾山は第七卷一三四頁を御覽下さい――『大悲菩薩、八萬四千の母陀羅臂ちとらひ有り』大悲菩薩とは、觀音様のことですが、衆生縁と申して、此の菩薩のやうに、吾々人間に接近して、現實的利益りやくを授けたまふといふ渴仰の對象は少いのであります。此の機會に

觀音の名の
意義

少しく觀音の説明をしておきませう。

原名のアヴロキテイシュヴラ、これを羅什三藏その他の舊譯くやくには、觀世音。または光世音など、譯して居り、玄奘三藏以後の新譯では觀自在と譯して居る。原語はアヴロキタ、考へて見るといふ意味の語に、イシュヴラといふ自在自由の義の語を續けて合成名詞としたものだといふから、觀自在くわんじざいが適譯だといはれるのでありますが、しかし『法華經普門品』に、無盡意菩薩が『觀世音菩薩は何の因縁を以て觀世音と名づく』と問うたに對し佛は『若し無量百千萬億の衆生あつて、諸の苦惱を受けんに、是の觀世音菩薩を聞いて、一心に稱名せば、觀世音菩薩は、即時に其の音聲を觀じて皆な解脫を得しむ』と説かれてあるに見ても、觀世音くわんせいおん、略して觀音くわんおんといふ名が、あながちに誤譯とも云へないやうであります。また『觀無量壽經』に、この菩薩自身の光明の中に、五道の有様を顯はして、救済に従事するといふ説があるに見れば、光世音くわんせいおんの名も意義あるを思はしめるのであります。

施無畏大士

また此の菩薩のことを施無畏大士せむゐだいしとも稱する。大士は菩薩の異名ですが、この菩薩は、衆生は一切の怖畏を除いて安慰を與へたまふといふ行願に終始せられたので此の名があるといはれるので『華嚴經』の説によれば、かの善財童子が、文殊菩薩の指示によつて五十五の善知識を巡訪したとき、南方補陀洛山ふだらくせんに登つてゆくと、泉流樹林の頗る美しい處で、觀音様が、金剛寶石上に坐し、無數の菩薩に圍遶せられて、大悲の法門を説いて居られたが、善財童子が、敬禮するのを見て『願はくば、衆生若し我れを念じ、我が名を稱し、わが身を見る者は、皆な一切の怖畏を離れしめるであらう。われは此の方便を以て、諸の衆生に怖畏を離るゝことを得させよう』と仰せられたとあります。觀音様の住所を補陀洛山ふだらくせんといふのは實にこれによるので、そ

の所在は、印度ではセイロン島。支那では舟山島。日本では紀州とせられて居るのであります。

彌陀、觀音、勢至を淨土の三尊と稱し、念佛衆生を攝取したまふといふ淨土門の信仰からも、觀音様は廣く信仰せられて居て『無量壽經』『觀無量壽經』には、人の臨終には、此の菩薩が、金臺しやうじゆを持つて來迎し、淨土に往生せしめたまふとか、淨土に往生して見れば、彼の土の聖聚しやうじゆとして往生の善友となり、微妙の法を説いて開導したまふとかいふことが説かれてあります。しかし、實際、世の觀音信仰の様子は、往生淨土の導師としてよりも、現世利益の方面が顯著であると申すべきであります。それは、先にも申しました『法華經普門品』の所説が裏書きして居るものと思はれるのであります。

觀音の悲智と功德

『普門品』を見ますと、人が若し此の菩薩を信仰し、この菩薩の名號を唱へ、又は恭敬禮拜すれば、大火、大水、大風、枷鎖、羅刹、刀劍、怨賊をんぞくの七難を脱れしめるとか、貪瞋痴の三毒の惱みを離れしめるとか、或は、女人が男子を求むれば、福德智慧の男を得しめ、若し男子が女子を求むるならば、端正有相たんじやうそうの女子を得るとか、要するに現世の俗物どもが飛びつきさうな、好條件が羅列されてあるので、而も此の菩薩にさへ歸依すれば、他の百千萬の佛菩薩に百萬ダラお願いするよりも、もつと優れた功德があるといふやうに説かれてあるのですから、三十三番の札所、それに關係しての種々の靈驗記などが語り傳へられるに至つたのも、大に所由ありと背かれるのであります。

『普門品』には三十三身、十九說法』が説かれてあるが、この數字は決して限定せられたものではない、謂はゆる大數をあげたもので、觀音菩薩の、行願と、智德、慈悲とを以てするならば、眞に千變萬化、無限、無數の身形が變現せられるといはねばならぬ。即ち觀音の像に、いろ／＼あつて、今の本題とせられる千手千

眼といふ化け者のやうな觀音様もあるといふわけであります。

六道と六觀音

衆生の世界に六道が説かれてあるが、觀音様は、總ての世界の衆生を救済するために、如何なる衆生にも順應するやうに、種々の變身を示す。先づ六道に六觀音が謂はれるのは當然で『初學誦要文』には、

六道能化^{のうけ}六觀音。地獄能化^{しやう}正觀音。餓鬼能化千手觀。畜生能化是れ馬頭。修羅能化十一面。准提^{じゆんてい}大悲化人道。天道能化如意輪。

正觀音と千手觀音

と教へてあります。正觀音は聖觀音とも書き、普通にいふ觀音様、アノ端嚴^{たんごん}の相好をした觀音です。千手觀音といふのが本則話題の觀音ですが、千手とはいふものゝ、實際に千の手を備へた像はないので、通例四十臂、或はこれより少いのもあります。四十の手を以て衆生の希求に應ずとせられ、これを三界二十五有に配して、二十五の四十倍、即ち千の數となり。そしてその千の手の掌に、各々一眼を具すといふので、千手千眼または千光眼といふのであります。

馬頭觀音

馬頭觀音は、一名師子無畏觀音ともいひ、恐るべき忿怒の形相をして居る。それには妙な意味が説かれてあるので、この菩薩が衆生濟度を念ずること、飢馬が水草を貪り食するに餘念なきが如しといふのです。他のどの畜類でも、ひとしく水草を念ずるが、馬は殊にそれが甚しい。しかも飢馬といへば更にそれが甚しい。諸佛菩薩はみな慈悲救済を本とするが、この馬頭觀音は殊に慈悲深重であることを表して居るといふのであります。

十一面觀音

十一面觀音、これは文字通り十一の面相を有つて居られる尊像で、これが解釋には種々異説があるが、普通には大悲の本誓を以て衆生を憐愍し、十一品^{ほん}の無明を轉じて、十一地の佛果を開顯せしむる義を表はした

准提觀音

ものだといはれて居ります。

准提（準胝とも書く）これも變つた觀音様で、三目十八臂を備へて居る、一名は俱胝佛母と尊稱せられ、七俱胝は無量の數をいふとあり、過去無數の佛が説かれた陀羅尼が、この觀音の陀羅尼と云はれ、『七俱胝佛母准提大明陀羅尼經』といふ經があり、その中に、

若し不二門を求むるには兩臂を觀じ、四無量を求むるには四臂を觀じ、六神通を求むるには六臂を觀じ……乃至、八萬四千の法門を求むるには八十四臂を觀ず。

と説かれてあり、在家、出家を問はず、妻子ある身でも、酒肉を口にする者でも、これを拜誦すればあらゆる大功德を得ると説かれてあるのです。第十九則で言ひ落しましたが、アノ一指頭禪の俱胝和尚は、此の觀音を信仰し、この陀羅尼を念誦することを日課とせられたので、俱胝和尚の名を得たのだといふことであります。

如意輪觀音

如意輪觀音、これも變つた相形で、六臂を備へて居る。六臂を以て六道の衆生の苦を除くことを表はして居るのだと解釋せられ『如意輪陀羅尼經』には、觀自在菩薩が如意輪陀羅尼を説いた後で、佛に白して次のやうに言つて居る。

是の祕密如意輪陀羅尼は、また二法あり。一には在世間。二には出世間なり。世間には所謂誦念深法法勝、願成就し、有情を接化し、富貴資財勢力威德皆な成就することを得。出世間には、所謂福德慧解の資糧を以て莊嚴し、悲心を增長して、苦の有情を濟ひ、衆生を敬愛す……云々。

不空羅索觀音

以上が普通いふ六觀音でありますが、この内准提を除いて不空羅索を加へて六觀音とすることもあり、ま

たは此の兩方を加へて七觀音とも稱せられるのであります。此の不空羅索といふのは、聖觀音が鹿皮の袈裟を着て索羅の三昧に住せるもので、これに三面六臂、三面四臂、一面八臂、等、種々の形があります。羅は鳥獸を捕ふるワナであるが、此の菩薩が大悲のワナを原野に張るに逢へば、如何なる惡業の衆生も、空しく過ぐるものはない。悉く慈悲にすくひ取られる。また此の菩薩が妙法を餌として、大悲の釣索つりいとを、生死の大海中に下せば、一切衆生を釣り出して空しからずといふ意味から、不空羅索と名づけられるのであると。尙ほ、鹿皮を着ける意味は、鹿は獸類中で最も子を愛念する、その如く、この菩薩が衆生に對して、慈悲の深きことを表はすのだと解せられて居るのであります。

以上、普通にいふ六觀音、七觀音でありますが、なほ八觀音、三十三觀音、四十觀音、百觀音、等の説もあるのです。本則に『大悲菩薩』といふのは、觀音の總稱、通稱であつて、多種の觀音は、いづれも衆生の縁に隨つて應現した變身、化身であるから、皆な大悲菩薩であるわけですが、『許多の手眼』とあるから千手千眼觀音を問題としたものと見られるのであります。千手と云つても、今も申した如く、千の手を備へた尊像はないのですが、本文には『八萬四千の母陀羅臂もたらひ有り』といふ。これは『首楞嚴經しゅれうごん』卷六に出て居るので觀音菩薩が、過去世からの修行、成道の因縁を自ら述べ、ちやうど『普門品』に説かれてあるのと似たやうな、各方面に各種の身を現じて應化することや、十四種の無畏を施すことなど、いろ／＼述べて、さて佛に白して、

無數無限の
手眼

世尊よ。我れ又是の圓通修證の、無上道を獲るが故に、又能善よく四不思議無作むさの妙德を獲たり。一には我れ初め妙々の聞心もんしんを得て、心精進を遺わするゝに由つて、見聞覺知分隔すること能はず、一の圓融清淨の

寶覺を成ず。我れ能く衆多の妙容を現じて、能く無邊の祕密神呪を説く。其の中に、或は一首三首五首七首九首十一首、乃至一百八首、千首、萬首、八萬四千の樂伽羅首。二臂四臂六臂八臂十臂十二臂、十四、十六、十八、二十より二十四に至る。是くの如く乃至、一百八臂、千臂、萬臂、八萬四千の母陀羅臂、二目三目四目九目、是くの如く乃至一百八目、千目、萬目、八萬四千清淨の寶目を現ず、或は慈、或は威、或は定、或は慧、衆生を救護するに大自在を得たり。二には我が聞思に由つて六塵を脱出すること、聲の垣を度るに、礙りを爲すこと能はざるが如し、故に我れ妙に能く一々の形を現じ、一々の呪を誦するに、その形その呪、能く無畏を以て諸の衆生に施す。

と言つて居ります。これで御覽の如く、大悲菩薩觀音は、八萬四千の面と手と目とを備へて居られる。八萬四千の數で打ち切つてあるが、これは八萬四千の煩惱に合はせた數字であつて、心念妄想無慮無數である如く、觀音救濟の法も無量無邊であるわけで、實は八萬四千と限定されたわけではなく、幾百千萬億の身體、面相、手眼を備へて居られるか、計算も及ばないと申すべきであります。

八萬四千の樂伽羅とある。これは前にも樂伽羅眼として出た語で、金剛眼と譯しておいた筈ですが、梵語シャカラ、堅固の義といふので、金剛不壞の首を無數に備へて居るといふ意味です。母陀羅臂、原語モトロ、譯して印といふ。アノ諸佛諸尊の像に、手の指をいろ／＼な形にして居られる印相（または印契ともいふ）のことで、觀音様は、右のやうに大數で八萬四千、實は無數の手を備へて居り、その各々の指先に一々の印を示して居る。地獄の衆生に向つては、地獄の苦を抜くやうに印を結ぶ。餓鬼、畜生、その他いかなる相手にも應ずるやうに、それ／＼の不可思議三昧の法を表はす印を結んで居られるといふのであります。だか

ら、たゞに三面、十一面のみならず、八萬四千面を有し、千手千眼のみならず、八萬四千手、八萬四千眼の観音、イヤ無量無數手眼の観音様といはれるわけであります。

以上は、普通に、義學的に解釋される観音様ですが、これを禪的に言ふならば『大悲許多の手眼あり、諸人還つて有りや、いなや』と、斯く各自の内面に、深く掘り下げて行つて、之れを突き止めなければならぬのであります。

唐の一行阿闍梨は『大日經義釋』の中に、

自在は富貴の義、富貴なれば人に物を施すこと自在なり。其の如く、菩薩は如幻三昧に住して、願ぐわんに應じて一切の境界に應じて、一切を度すること自由にして富人の如し。

と云つて居る。これが即ち觀自在の意義であります。白隱禪師は『毒語心經』の着語に、是非憎愛總に拈ねん拋ぽうすれば、汝に許す生身の觀自在なることを

と言はれて居る、これ亦た觀自在の意義であります。天桂禪師も、『心經止啼錢』に、觀自在とは異人にあらず、汝諸人これなり。

と、端的に示し、更に婆説して、

何をか觀自在といふ。眼を開けば森羅萬象ありく、と現はれ、耳に通ずることは無量の音聲間斷なし。六根皆な是くの如く、千萬無量の事、一事に對すれども、一として見ぬこともなく、聞かぬこともなし。この心の自在なること言語も及ぶべきなし。

と云つて居られる。尙ほ前に一兩度引いた澤庵和尚『不動智神妙錄』の千手千眼の説話なども合せ見て、

人々自己の觀音を見出し、通身、徧身これ手眼の活作用を體現することを期し不斷の精進工夫をしなければなりません。

『百丈云はく……』と、これは『傳燈錄』や『五燈會元』の百丈禪師章に、

夫れ讀經、看教、語言、皆須らく宛轉して、歸して自己に就く。但だ是れ一切の言教、祇だ如今を明らめ、自性を鑑覺せよ。但だ一切の有無、諸境に轉ぜられずんば、是れ爾が導師。能く一切の有無、諸教、是れ金剛慧なることを照破せば、即ち自由獨立の分あらむ。

とある百丈禪師の垂語を、取意を以て引用して居るので、これ即ち禪者が、千手千眼の活作用であります。佛祖の言教は勿論、あらゆる外境を、宛轉して自己に歸して、囚はれず、礙へられず、無碍なるを得る人、それが徧身手眼、通身手眼の人、生身の大悲觀音菩薩であるといふところに、透徹せよといふのであります。

雲巖常隨道吾。咨參決擇。一日問他道。大悲菩薩。用許多手眼作什麼。當初好與他劈脊便棒。免見後有許多葛藤。道吾慈悲不能如此。卻與他說道理。意要教他便會。卻道。如人夜半背手摸枕头。當深夜無燈光時。將手摸枕头。且道。眼在什麼處。他便道。我會也。吾云。汝作麼生會。巖云。徧身是手眼。吾云。道即太熬道。只道得八成。巖云。師兄又作麼生。吾云。通身是手眼。且

道。徧身是底是。通身是底是。雖似爛泥卻脫灑。如今人多去作情解道。徧身底不是。通身底是。只管咬他古人言句。於古人言下死了。殊不知古人意不在言句上。此皆是事不獲已而用之。如今下注脚。立格則道。若透得此公案。便作罷參會。以手摸渾身。摸燈籠露柱。盡作通身話會。若恁麼會。壞他古人不少。所以道。他參活句不參死句。須是絕情塵意想。淨裸裸赤灑灑地。方可見得大悲話。

雲巖常に道吾に隨つて、容參決擇す。一日他に問うて道はく、大悲菩薩、許多の手眼を用ひて什麼か作むと。當初好し他の與めに劈脊に便ち棒せば、後に許多の葛藤有ることを見るを免れむ。道吾慈悲にして此の如くなること能はず、卻つて他の與めに道理を説く、意他をして便ち會せしめんと要す。卻つて道ふ、人の夜半に背手にして枕子を摸るが如しと。深夜、燈光無き時に當つて、手を將て枕子を摸る。且らく道へ、眼、什麼の處にか在る。他便ち道ふ、我會せりと。吾云はく。汝作麼生か會す。巖云はく、徧身是れ手眼。吾云はく、道ふことは即ち太煞だ道ふ、只だ八成を道ひ得たり。巖云はく、師兄又作麼生。吾云はく、通身是れ手眼と、且らく道へ、徧身是底が是か。通身是底が是か。爛泥に似たりと雖も卻つて脱灑なり。如今の人多くは去つて情解を作して道ふ、徧身底は不是、通身底は是と。只管に他の古人の言句を咬んで、古人の言下に於て死し了る。殊に知らず古人の意言句上に在らず、此れ皆是の事已むことを獲ずして之を用ふることを。如今注脚を下し、格則を立て、道ふ。若し此の公案を透得せば、便ち罷參の會を作

さむと。手を以て渾身を摸り、燈籠露柱を摸つて、盡く通身の話會を作す。若し恁麼に會せば、他の古人を壞すること少からず。所以に道ふ、他、活句に參じて死句に參ぜざれと、須らく是れ情塵意想を絶して、淨裸裸赤灑灑地にして、方に大悲の話を見得するに可なるべし。

一棒の正令
を行ぜよ

こゝは例の如く、本則の復習をして居るやうな評唱で、語句に就いて多くを講ずる必要はありません。雲巖と道吾とが、本則の如く、徧身、通身の所見を交換したことであるが『當初好し、他の與めに劈脊に便ち棒せば、後に許多の葛藤有ることを見るを免れむ』雲巖が『大悲菩薩許多の手眼を用ひて什麼が作む』と一問を發した途端にドスンと痛棒を脊負はせれば好かつた。それで問題はサツパリと解決するのだ。さうすれば何のかのとゴテ／＼言ふべき後クサリもなかつたらうに『道吾は慈悲にして此くの如くなる能はず、卻つて他のために道理を説』いて、何とぞしてカレ雲巖に會得せしめようと『人の夜半に枕子を摸るが如し』なんかと、生まぬるいことを言つたものであると、圓悟一流の見識で、謂はゆる本分の正令を行じなかつたのを、道吾のために口惜しがつて居るのです。

風外和尚も、こゝは、どうでも一打ちなければならぬといふ意見で、

先づ雲巖の間端は、なんとあの觀音は、多くの手眼を用ひて何にしたものぢやと云つたが、是れは何を云つたものぢやな。諸人者、眼は二つ手は二本の外はないと思ふか。人々尋常許多の手眼、此の通り用ひて自由にして居るではないか。人の知つたことではない。道吾この時、眼を以て白らみつけて一掌したなら、許多の葛藤はいりはせまいに、それを、人の夜間に枕を摸る——と云はれたが、雲巖が手眼は

何んにするのぢやと云ふから、是れにするのぢやと、應機ねうろ繞路（まはり路）に説かれた。しかし惜むべし、第一機上に於て放過せしことを。どうなれば、よろくらやみで後ろへ手をまはし枕をさがす、その時は眼が何の用に立つぞ。此の時眼は指頭に在る。さアそれぢやによつて、天桂老人も、指頭に眼有り、脚下に眼ありと云はれた。是れ手眼の用ひやうを云はれた。これでは、やはり打つも同じことぢや。（耳林抄）

と言つて居ります。道吾が、暗中に枕を探る喩へで、指頭に眼あるの意をほのめかすと、雲巖は、それアわしの會得して居る通りぢやわいと云つたのです。此の問答は、雲巖が藥山に於て悟つてからのことか、若しくはそれ以前、百丈か南泉かに於てのことか、ソコは明かでないのですが、兎に角、未熟蒙昧の境界は高く抜けてゐた雲巖であつたことは確かです。『景德傳燈錄』卷十四雲巖章には、

道吾問ふ、大悲千手眼、那箇（どこの）は是れ正眼と。師（雲巖）曰はく、燈無き時、枕子を把得するが如きは作麼生と。道吾曰はく、我れ會せり我れ會せりと。師曰はく作麼生か會すと。道吾曰はく通身是れ手眼と。

とあつて、大悲千眼を以て問ひかけたのが道吾であり、くらやみに枕を探つてチャンと頭を載せる喩へを用ひたのは雲巖であることになつて居り、これで見ると、雲巖の境界はすでに悟後のやうにも想はれる。が、そのやうな穿鑿よりも、私達は只だ各自の千手千眼を如何と見得するを以て主眼とすべきでありませう。

偏身と通身
と何か別か

雲巖は『偏身これ手眼』と云ひ、道吾は『通身これ手眼』と云つたが、さて『且らく道へ、偏身是れ底が

是か、通身是底が是か』と、圓悟は座下諸人の検討を迫つて居ります。さア徧身と通身と、どう違ひますか。どちらも、からだぢうが手眼だといふに於て、全く同じでありませう。但だ強ひて別つて見れば、徧身は、平面的な、外延的な感じを與へ、通身といふと、立體的な、内包的な響きがあるやうだとも云へませうか。徧身は普通にいふ全身ならば、通身は渾身といふに當るとも云へませう。前者は、からだぢうの何處にも、スキ間もなく手眼が附いてをるの意で、後者は、渾身何處でも觸るゝところが手眼ならざるはないといふ意。どちらが、どうと異同を論じ難い微妙さであります。

白露やいばらの刺に一つづゝ

蕪村

白露をこぼさぬ萩のうねりかな

芭蕉

同じ白露の句、その繊細な見立ては、どちらと優劣を別ちがたいが、靜的と動的といふか。體と用といふか。兎に角兩句から受ける感じに微妙の差異は、たしかにあるでせう。雲巖の所見を、假りに蕪村の句に當てるならば、道吾のそれは芭蕉の句に配して見られもすると云へるでありませう。

端的に申せば、雲巖は、體の上に相と用とを見ようとしたのを、道吾は、體即相であり即用であると是正したものとも見られるのであります。しかし、『耳林抄』に、

佛祖向上の
機關

さア此の通身と徧身と異同があるかな。人多くは、徧と通とを別に見て、道吾は勝れ雲巖は劣るなぞと云ふが、徧は徧滿、通は圓通の、普通の、とつゞいて、どちらも一般ぢや。夫れなら何として道吾、只だ八成を道ふと云うたな。又、道吾の、通身是れ手眼と云うたは十成かな……若し前に云うた通り同じ事なら、道吾も通身と道はずして徧身と云うても、よかりさうなものぢやが、なぜ獨りは徧と云ひ、獨

りは通と云うたな。正與麼の時、道吾底が是か。雲巖底が是か。道吾前に在るか。雲巖前に在るか。作麼生。是れを佛祖向上の機關と云ふのぢや。

と提唱されてある如く、徧身と通身の字句に取りついてカレコレと批擬計量することはなりませぬ。圓悟も『爛泥に似たりと雖も、卻つて脱灑なり』——徧身ぢやの通身ぢやのと、ゴテ／＼と泥を塗りつけたやうな言ひ方ではあるが、そこにおのづから情識を超えた洒脱なサツパリしたところがある。泥を搔きまはしても垢がつかぬぞ。と云ひ、更に『如今の人、多くは去つて情解を作して道ふ、徧身底は不是、通身底は是と』そんな眼のつけやうでは、到底この徧身、通身の手眼は見得されるものではない。そんな見解では『只管に他の古人（雲巖と道吾）の言句と咬んで、古人の言下に於て死し了る』といふもので、何の活機があらうぞ。さうした輩は『古人の意、言句上に在らず、此れ皆な是の事——本分宗乗の大事を道破せんがために——已むことを獲ずして之れ——徧身とか通身とかの言句——を用ふる』のだといふことを『殊に知らず』一向知らぬ者どもである。と、婆心痛切に警めて居るのであります。

不徹底の邪
を戒しむ

『如今』邪解の輩は『注脚を下し格則を立て、道ふ』この徧身、通身の落處を會得する上に、注釋義解を試み、種々と參究の格式法則を立て、『若し此の公案を透得せば罷參の會を作さむと』——罷參は、參學を罷める、即ち參學の大事を決了した境界のこと——こんなことを言つて、どのやうな注脚格則の型を示すかといへば『手を以て渾身を摸り』または『燈籠露柱を摸り』いろ／＼な物を手に探つて、此の通り活用自在の手眼がある、なんかと『盡く通身の話會を作す』話頭に取り着いて悟つたやうなことをいふ。が、『若し恁麼に會せば、他の古人を壞すること少からず』こんな會得を以てするならば、かれ雲巖や道吾の禪に對して、

全くぶちこはしだぞ。と、徧身、通身これ手眼といふ眞諦は、左様な注脚格則の、型にはまつた言句や動作なぞの上には無いといふ意味を重ね／＼強調して居るので『所以に道ふ、他の活句に參じて死句に參ぜざれと』これは今までに再三言はれた常套語『須らく是れ情塵意想を絶して、淨裸々、赤灑々にして』と、これも殆ど常用の合言葉です。かうした絶思量、没巴鼻のところを徹して、始めて『大悲の話を見得するに可なるべし』大悲菩薩千手千眼の、眞の意義を體得すべきである。要は前に縷説した通り、人々これ大悲觀音、各自が生身の菩薩であるとの體認を得なければ、この公案の落處は摸索不着だといふことに歸結せられるのであります。

不見曹山問僧。應物現形。如水中月時如何。僧云。如驢覷井。山云。道即煞道。只道得八成。僧云。和尚又作麼生。山云。如井覷驢。便同此意也。爾若去語上見。總出道吾雲巖圈續不得。雪竇作家。更不向句下死。直向頭上行。頌云。

見ずや曹山、僧に問ふ、物に應じて形を現ずること、水中の月の如くなる時如何。僧云はく、驢の井を覷るが如し、山云はく、道ふことは即ち煞だ道ふ、只だ八成を道ひ得たり。僧云はく、和尚又作麼生。山云はく、井の驢を覷るが如しと。便ち此の意に同じ。爾若し語上に去つて見ば、總に道吾、雲巖の圈續を出すことを得じ。雪竇は作家、更に句下に向つて死せず、直に頭上に向つて行く。頌に云はく、

類則曹山法
身の話

これは一の類則を擧げて居るので、曹山本寂禪師（第一卷三七九頁に傳記あり）と徳上座といふ僧との問答であるが、大慧禪師の『普説』には、これを洞山大師と蟾首座との問答として扱つて居ます。或は洞山、曹山親子一家屋裏の談で、兩師に此の因縁があつたのかも知れません。が、今はそのやうな詮議は必要がないので、天桂禪師も

此れも洞山ぢやなどと云ふことがあるが、其の詮議にはかまはず。此の公案も諸方で井と驢とに取り付いて邪解多し。只だ八成と云ふ處が公案の筋骨ぢや。

と云はれて居る如く、本則の、雲巖徧身これ手眼と云ふのを、只だ八成を道ひ得たりとあるのに取りついて、種々の分別情解をなす、その邪解を一掃せんが爲めに、此の井と驢の問答を類例として示すので、八成だの十成だの言句分別を爲すな、との警誡にほかなりません。

曹山の提起して居る言葉は『こんくわうみやうきやう金光明經』の四天王品に見えて居る偈で、

佛の眞法身は

猶ほ虚空の若しごと

物に應じて形を現ずることは

水中の月の如し

とある、此の無相無形にして而も遍滿せざるなき法身——理體の佛身の、無碍なる活現妙用如何。端的に云へば、人々の法身を如何に活用すべきかといふ問題であります。『從容錄』では此の公案を第五十二則に取り入れて居りますが、萬松老人の『示衆』に、

衆に示して云はく、有智の者は譬喩を以て解^げすることを得。若し、比することを得ず、類^ひして齊^{ひと}しうし難き處に到つては、如何が他に説向せむ。

とあり『本則』に、

舉す。曹山、徳尙座（上座に同じ）に問ふ。佛の眞法身は猶ほ虚空の若^{ごと}し、物に應じて形を現ずることは水中の月の如しと、作麼生か箇の應ずる底の道理を説かむ。徳云はく、驢の井を覷^みるが如し。山云はく、道^{みち}ふことは太^{はな}煞^{はだ}道^{みち}ふ只だ八^{じやう}成^{じやう}を道^{みち}ひ得たり。徳云はく、和尚又作麼生。山云はく、井の驢を覷^みるが如し。

無相法身が、物に應じ形を現はす様子は、驢馬が井戸を覗いて、水鏡にアノ御面相を映じたやうだ、といふのが徳上座の見立てですが、喩へ得て妙なりと云ふべしでせう。これは何の情識分別もない、無心無我にして一切心、一切我を表現して居る。雲巖が徧身これ手眼——からだぢうが眼だらけ、手だらけだ、と云つたのと合はせて見なければならぬところです。

トコロが、道吾がそれを、只だ八成を道^{みち}ひ得たり、不十分ぢやと云つたと同じやうに、曹山も同じ言葉で許さなかつた。それなら和尚は如何と、徳上座の反問に應じて曹山は、井の驢を覷^みるが如しと云つた。アチラが、コチラを見ろといふのを、コチラが、アチラを見ると云ひなほしたので、アチラと、コチラと見合つて居ることには異りはない。雲巖の徧身に對して、道吾が通身と云つたのも、まアこの様子だといふことを示す類則で、前者が八成ならばこれは十成かと思ひなされるが、さう輕忽に別々思量してはならぬぞとの注意の爲めの引例であることを、十分見透しなければなりません。

萬松老人は『佛の眞法身は猶ほ虚空のごとし』の下に「官には針をも容れず」と着語し『物に應じて形を現ずることは水中の月の如し』には「私には車馬を通ず」と着け、また『驢の井を覷るが如し』の下に「落花、意有つて流水に隨ふ」『井の驢を覷るが如し』の下に「流水、心無うして落花を送る」と下語して居ります。這の輕妙洒脫の詩的着語で、大凡そ落處を狙つて頂けると信じます。なほ『碧巖錄』の雪竇に比すべき『從容錄』の原著者、宏智正覺禪師の、此の話頭に對する頌を掲げておきます。

驢、井を覷

井、驢を覷る

智、容れて外無く

淨、涵ひたして餘り有り

肘後誰れか印（佛印）を分たむ

家中、書（一代藏經）を蓄へず

機絲（ハタ織り機の絲）掛けず梭頭さとう（ヲサ）の事

文彩縱横、意自ら殊なり

これも只だ朗誦して、超言句の滋味を滿喫せられんことを望むに止め、講釋は省きます。

圓悟 『爾若し語上に去つて見ば、總に道吾、雲巖の圈續けんき（鳥獸を捕るワナ、アミ）を出づることを得じ』と言つて居ります。今、雪竇は、さすがに作家の宗師『更に句下に向つて死せず』徧身だの、通身だのといふ言句下に取りついて、禪機を殺すやうなことはしない『直ちきに頭上に向つて行く』向上第一機の頭上に

立つて、本則公案を見て取り、乃ち次のやうに頌出して居るといふのであります。

頌

徧身是。

四肢八節○未ニ是納僧極則處ニ

通身是。

頂門上有ニ半邊ニ猶在ニ窠窟裏ニ○踏

拈來猶較十萬里。

放過則不可○何止十萬里

展

翅鵬騰六合雲。

些子境界○將謂奇特○點

搏風鼓蕩四溟水。

些子塵埃○將謂天下人不ニ奈レ爾何ニ○過

是何埃壒兮忽生。

重爲ニ

禪人ニ下ニ注脚ニ○斬○拈卻着ニ那裏ニ

那箇毫釐兮未止。

別別○吹散了也○截

君不見。

又恁麼去

網珠垂範影重重。

大小大雪寶作ニ這箇去

就○可惜許○依レ舊打ニ葛藤ニ

棒頭手眼從何起。

咄○賊過後張レ弓○放レ爾不レ得○盡大地人無ニ出レ氣處ニ○放得又須レ喫レ棒○又打咄云且道山僧底是雪竇底是

咄。

三喝四喝後作麼生

徧身是。

〔四肢八節○未だ是れ納僧極則の處にあらず〕

通身是。

〔頂門上半邊有り○猶ほ窠窟裏に在り○

踏〕

拈じ來つて猶ほ十萬里に較れり。〔放過せば則ち不可○何ぞ止十萬里のみならむ〕翅を展べて鵬騰す六

合の雲。〔些子の境界○將に謂へり奇特と○點〕風に搏つて鼓蕩す四溟の水。〔些子の塵埃○將に謂へり天下

の人爾を奈何ともせず○過〕是れ何の埃壒ぞ兮忽ちに生ず。〔重ねて禪人の爲めに注脚を下す○斬○拈卻

して那裏にか着けむ〕那箇の毫釐ぞ兮未だ止まざる。〔別別○吹き散じ了れり○截〕君見ずや、〔又恁麼にし

去る〕網珠範を垂れて影重重。〔大小大の雪竇這箇の去就を作す○可惜許○舊に依つて葛藤を打す〕棒頭の

手眼何よりか起る。〔咄○賊過ぎて後弓を張る○爾を放すこと得ず○盡大地の人氣を出だす處無し○放得せ

ば又須らく棒を喫すべし○又打つて咄して云はく、且らく道へ山僧底が是か、雪竇底が是か〕咄。〔三喝四

喝の後作麼生〕

大悲菩薩の
正體如何に
見得せむ

この頌は雪竇が、觀世音菩薩の大悲を主として頌せられたので『徧身是、通身是』とは、雲巖が徧身是れ手眼といはれたのも不是とはいはぬ、また、道吾が通身是れ手眼といはれたのも、同様に不是ではない、多くの者が、名字言句に迷うて動きが取れぬのに、これを透脱して、徧身を換却して通身となしたところは、是であるが、『拈じ來つて猶ほ十萬里に較れり』で、之を拈來して大悲菩薩の正體を見ようと、その活作略を見ようといふならば、およそ見當違ひだとは云はぬが、相隔つこと十萬里にも較る、日暮れて道遠しだと申すのです。

圓悟は『徧身是』の下に「四肢八節」と着語して、何も殊更に徧身などといはなくても、親から貰つた四肢八節で十分である。といつて徧身是れ手眼と雲巖がいつたのが悪いといふのでもないが、「未だ是れ衲僧極則の處にあらず」とて、學人が徧身ときいて徧身に住着するのを誡めたので、これは圓悟の大悲であります。また『通身是』の下に「頂門上半邊あり」というたのは、道吾の通身是れ手眼というたのが悪いといふのではないが、その言葉につきまとうてゐるうちは、未だ頭の上に、通身手眼に成り切らぬところが半分残つてゐるぞ、「猶ほ窠窟裏に在り」で、言語の窠窟に片足突つ込んで自由の分がない。「瞎」この盲どもは、一體何を見ようとして眼の穿鑿などをしてゐるのだ。通身是れ眼とは、見不到のところだ。不見一法の患盲のことだ。わしは瞎漢だから、眼などに用事はないといふ意味であります。

『猶ほ十萬里に較れり』の下に「放過せば則ち不可」といつて、相隔つこと十萬里だと聞いて、棄て置いては猶更らいけない、萬里の道も一步より始まるといふものだ。「何ぞ止に十萬里のみならむ」で、放過して置けば、日に日に遠ざかつて、十萬里が二十萬里三十萬里、いや無量阿僧祇の隔絶になつてしまふぞと學人へ

の警告であります。

鵬翼九萬里
の概

次に雪竇は十萬里といったことから、『莊子』の寓言にある、九萬里に羽うつといふ大鵬を譬へに引いて、『翅^{つばさ}を展べて鵬騰す六合の雲』と、大きく出て來た。大鵬が翅を展べると、天地四方の雲を一羽^{ひとば}ばたきにしておいて天に昇る、實に壯大といふか絶大といふか、地球の人間共が、飛行機とか飛行船とかいふものを發明して、ヤレ太平洋を横斷したの、世界を一週したのと騒いてゐるが、大鵬の前には、燕雀ほどといひたいが、蚊かブヨ程の値打ちもない。それはともかく彼の雲巖が徧身是れ手眼といったのは、この大鵬にも比すべき偉大な境界だと、雲巖を大鵬にしてしまつた。しかし、大鵬といったからには、既に大小のある限られた大きさに墮したので、圓悟は「些子の境界」とて、何んだそればかりの境界かと、また一段と大きく出て、「將に謂へり奇特」といつて、もつと豪^{えら}いことがあるかと思つたにと言ひながら、「點」とて點破して、これを打ち消してしまつた。

また、道吾が、通身是れ手眼といったのは、大鵬が『風に搏^はつて鼓蕩す四溟の水』で、四大海の水を一時に動搖させる大力量にも比すべきものがあると、雲巖とは難兄難弟の境界にあることを稱揚したのです。圓悟は前の調子で「些子の塵埃」何んだ、そんなホコリ見たやうなものかと抑へ、「將に謂^{おも}へり天下の人、爾を奈何ともせず」で、千手千眼の大悲菩薩の當體當用は、とても眼に見ることも出來ず、言葉で言ひ表しやうもないと思つてゐたのに、大鵬だなんて、雪竇も割合にキンタマの小さい男だとの意味を述べ、暗に、次に出て來る大悲菩薩の偉大さを示す爲めに、この抑揚をなし、更に「過」といつて、千手千眼とは、大分に行き違つたと評したのであります。

大悲の願海
は無邊

雪竇は圓悟に言はれるまでもなく、その位のことは、とつくの昔に御承知であつたと見えて、次に『是れ何の埃^{あいがい}塵^{ちん}ぞ、忽ちに生ず』とて、彼の大鵬が六合の雲を搏^{はさ}ち、四溟の水を一時に動かすのは、實に雄大なものではあるが、之を大悲菩薩の千手千眼の活躍に比^{くら}ぶれば、一點の塵^{ちり}が、空中に舞ひ上つたやうなものと、前の大鵬を打ち消してしまはれたのです。着語に「重ねて禪^{ぜん}人の爲めに注脚を下す」で、雪竇まことに親切に説明し過ぎるぞと抑へ、「斬」とて、圓悟は、その注脚を斬り棄てゝしまひ、そして更に「拈卻して那裏にか着けむ」といつて、雪竇は大鵬を塵^{ちり}だと仰つしやるが、その塵を今度は、どう仕末するつもりかと冷かしたのであります。

『那箇の毫釐^やぞ止まざる』とは、徧身とか通身とかいつて見たところで、之を大悲の願海^{ぐわんかい}の廣大無邊に比ぶれば、毫釐^やでまことに微細なものだ。その塵埃のやうな言葉に、いな境地に住著してゐたのでは、大悲菩薩の手眼にお目にかゝることは出来ないからそれを捨てよといふに、まだ、それが止められないのかと、參學の人を叱つた意味の句であります。着語に「別々」とあるは、格別と同じ言葉で、雪竇の機鋒は格別ぢやと、こんどは褒めて、これでいざござは一切「吹き散じ了れり」といひ、「截」とて一切の葛藤を截つてしまつた。

そこで、雪竇は、いよく大悲願海の風光を頌示する爲に『君見ずや』と、先づ、天下の人に呼びかけたのです。着語に「又恁麼にし去る」とあるは、前に截として葛藤を截斷したのに雪竇は、又たぞろ、葛藤を持ち出したと、苦情をいひ乍ら、雪竇の物識りを褒めたのでせう。

帝釋天の珠網

『網珠範を垂れて影重々』とは、『華嚴經』にある譬喩で、帝釋天の御殿には、摩尼寶珠のついた網が垂れ下

つてゐて、その一つ一つの珠の光が、互に照り合つて、互に他の珠の影が星つてゐる、實に美しいものである。その互ひに照合ひ、映り合つてゐるやうに、理と事が圓融し、更に事と事が圓融し、衆生と佛が圓融し、衆生と衆生とが圓融して、盡天盡地、少しも障碍なく交參してゐる。通身とか徧身とかいつた小つぽけな話ではない。盡十方世界一顆の摩尼寶珠と、まあ、言葉でいへば、これが大悲菩薩の千手千眼無碍自在の様子であるとの意味を、網珠垂範影重々——と頌したのであります。

圓悟は例に依つて例の如く、これを抑へて「大小大の雪竇這箇の去就を作す」といつて、さすがの雪竇ともあらう人が、こんなつまらぬ譬喩を引いて來たといひ、「可惜許」惜しいことに、「舊に依つて葛藤を打す」文才に任せて、いろ／＼やゝこしいことを云ふとクサした。

大悲手眼の 活三昧

『棒頭の手眼何よりか起る』とは、大悲の千手千眼が、帝網珠のやうだとか、それに比ぶれば、徧身通身は塵埃のやうなものだとかいふと、凡夫は、とても大悲菩薩などには、お目にもかゝれない、遠いところにあるものゝやうに思ふかも知れないが、徳山の如く棒を振り上げたり、臨濟の如く喝を下したりする機鋒峻烈の手段も、畢竟、大悲菩薩の手眼が、時として棒と現はれ、時として喝と現はれるのではないか、何も棒喝に限つたわけではなく、或時には、夜間に枕子を摸し、食時には茶碗を持ち、箸を取り、佛前に至れば合掌し、禮拜し、田畑に出れば鋤を使ひ、店頭にあれば算盤をはぢく、皆な大悲の手眼の活三昧ならざるものはないといふ意味なのであります。

圓悟は「咄」と叱して「賊過ぎて後弓を張る」とて、雪竇が棒頭を持ち出したのは、まことによいが、遅八刻だといひ、「爾を放すことを得ず」で、棒頭を持ち出すまでに、とやかく葛藤を打して、人を迷した罪は

許し難いといふ。しかし、棒頭の手眼何よりか起ると問はれても、恐らく「盡大地の人、氣を出す處なし」で、返答は出来まいが、「放得せば又須らく棒を喫すべし」といつて、雪竇が手ぬるいことをしてゐたのでは、自分が痛棒を受けなければならぬことになる。この圓悟ならば、かうしてやるぞと「又打つて咄して云はく、且らく道へ山僧底が是か、雪竇底が是か」と、次の雪竇の咄にかゝつて、この圓悟の棒が是か、雪竇の咄が是か、こゝ一番工夫して見ると門下後學への一撓をなしたのです。

雪竇は、最後に『咄』と大喝一聲して、如上の葛藤を喝散して、この頌を終つたので、圓悟は「三喝四喝の後作麼生」といつて、それから先きはどうするつもりづや、喝しても咄しても、もう遅い／＼と抑へたのであります。

以上、頌の句語について、ザツと解説しましたが、更に次の『評唱』に入つて、もう少し細かに再吟味することにしたませう。

評唱

偏身是。通身是。若道背手摸_レ枕子底便是。以_レ手摸_レ身底便是。若作_レ恁麼見解。盡向_レ鬼窟裏作_レ活計。畢竟偏身通身都不是。若要_レ以_レ情識。去見_レ他大悲話。直是猶較_レ十萬里。雪竇弄得一句活道。拈來猶較_レ十萬里。後句頌雲巖道吾奇特處云。展_レ翅鵬騰六合雲。搏_レ風鼓蕩四溟水。大鵬吞_レ龍。以_レ翼搏_レ風鼓_レ浪。其水開三千里。遂取_レ龍吞_レ之。雪竇道。爾若大鵬能搏_レ風鼓_レ浪。也太熬雄壯。若以_レ大悲千

手眼觀之。只是些子塵埃忽生相似。又似一毫釐風吹未止相似。雪竇道。爾若以手摸身用作手眼。堪作何用。於是大悲話上。直是未在。所以道。是何埃壒兮忽生。那箇毫釐兮未止。雪竇自謂。作家一時拂迹了也。爭奈後面依舊漏逗說箇諷子。依前只在圈續裏。君不見網珠垂範影重重。雪竇引帝網明珠。以用垂範。手眼且道。落在什麼處。

徧身是。通身是。若し背手に枕子を摸る底便ち是、手を以て身を摸る底便ち是なりと道はむ。若し恁麼の見解を作さば、盡く鬼窟裏に向つて活計を作す。畢竟徧身通身都て不是。若し情識を以て、去つて他の大悲の話を見んと要せば、直に是れ猶ほ十萬里に較れり。雪竇一句を弄し得て活せしめて道はく、拈じ來つて猶ほ十萬里に較れりと。後句に雲巖、道吾奇特の處を頌して云はく、翅を展べて鵬騰す六合の雲。風に搏つて鼓蕩す四溟の水と、大鵬龍を呑むに、翼を以て風に搏つて浪を鼓す。其の水開くこと三千里。遂に龍を取つて之を呑む。雪竇道はく、爾若し大鵬にして能く風に搏ち浪を鼓して、也た太煞だ雄壯なるも若し大悲千手眼を以て之を觀れば、只だ是れ些子の塵埃忽ち生ずるに相似たり。又一毫釐の風に吹かれて未だ止まざるに似て相似たりと。雪竇道ふ、爾若し手を以て身を摸つて用て手眼と作さば、何の用を作すにか堪へむ。是の大悲の話上に於て、直に是れ未在。所以に道ふ、是れ何の埃壒ぞ兮忽ちに生ず。那箇の毫釐ぞ兮未だ止まざると、雪竇自ら謂らく、作家にして一時に迹を拂ひ了れりと。爭奈せん後面に舊に依つて漏逗して箇の諷子を説くことを。依前として只だ圈續の裏に在り。君見ずや網珠範を垂れて影重重。

雪竇帝網の明珠を引いて、以て範を垂るることを用ふ。手眼且らく道へ、什麼の處にか落在する。

『徧身是。通身是』と、雪竇は劈頭に詠出して居るが、雪竇の意は『若し背手に枕子を摸る』やうなことが、即ち徧身手眼、通身手眼ぢやと云つたり、または『手を以て身を摸る』働き、それが徧身、通身の手眼ぢや、などと云ふ。さういふ『見解を作さば盡く鬼窟裏に向つて活計を作す』もので『畢竟、徧身、通身都て不是』かうした語句に着いて分別にわたり『情識を以つて、去つて大悲の話を見んと要せば、直に是れ猶ほ十萬里に較れり』大悲菩薩の千手千眼の活きた妙用とは、十萬里も隔たる、つまり全然交渉關係もない邪解であるといふのであるが、しかし雲巖その人の徧身手眼、道吾その人の通身手眼といふのは、そんなものぢやないぞと、『雪竇一句を弄し得て活せしめて道はく』即ち十萬里といふ句を好便宜に活かして『拈じ來つて猶ほ十萬里に較れり』と次の句に言つて居る——と、此のところ、意味の取りにくい文章であります。

十萬里といふ語を如何に活かしたかといふに『後句に雲巖、道吾奇特の處を頌して云ふ』翅を展べて鵬騰す六合の雲。風に搏つて鼓蕩す四溟の水』と。六合は天地四方。四溟は四海です。圓悟はこれを解説して『大鵬、龍を呑むに、翼を以て風に搏つて浪を鼓す。その水開くこと三千里、遂に龍を取つて之れを呑む』と云つて居るのですが、これは彼の有名な莊子寓話の大鵬と、經典に説かれてある金翅鳥とをチャンポンにして居るので『莊子』逍遙遊篇の首めに、

北溟に魚あり其の名を鯢と爲す。鯢の大きさ其の幾千里なるを知らず。化して鳥と爲る、其の名を鵬と爲す。鵬の背その幾千里なるを知らず。怒みて飛べば其の翼垂天の雲の若し。是の鳥や、海運けば南冥に

徒らんとす。南冥とは天池なり。水に撃つこと三千里、搏つて扶搖して上ること九萬里、去つて六月を以つて息ふ。

とある。雪竇が『十萬里』といふを活かすといふのは、此の大鵬が垂天の雲の如き翼を展べて、一氣に九萬里を上る、その一氣といふのが六ヶ月で、そこで一息するといふ、この九萬里を十萬里としたものであります。次の四海の水を鼓蕩し、水開くこと三千里、龍を捕つて食ふといふのは『法華文句』第二に、迦樓維（梵語）こゝには金翅こんじと云ふ。翅翮しかく（ツバサと羽のクキ）金色にして、四天下の大樹の上に居す。兩翅相去ること三百三十三萬里。

と見え、また『華嚴經』如來出現品に、

譬へば、金翅鳥王の虚空に飛行し、回翹して去らず、清淨眼を以て海内諸龍の宮殿を觀察して、勇猛力を奮ひ、左右の翹を以て海水を鼓揚して悉く兩關せしめ、龍の男女の命、將に盡きんとする者を知つて之れを搏取するが如し。

と説かれてある。雪竇は此の金翅鳥と、『莊子』の大鵬とを巧みに、あしらつて頌の兩句と爲し、それを圓悟は右のやうに解説して居るのであります。

大鵬、金翅鳥などいふのは、アラビヤ神話の食龍鳥から脱化したのであらうとか、東西傳説の混成的產物であるとかの説もあるが、今はそのやうな考證は問題でないので、雪竇が斯く頌出した意味を正確に認得するのが眼目でなければなりません。

『雪竇道はく……』と圓悟が雪竇の意を付度そんたくしていふので『爾若し大鵬にして、能く風に搏ち浪を鼓して、

大鵬の飛揚も浮塵の如し

也た太^{はなはだ}煞雄壯なるも』——徧身これ手眼、通身これ手眼と道破せる處は、まことに奇特で、大鵬、金翅鳥の

概ありと云ふべし、ぢやが、『若し大悲千手千眼を以て之れを觀れば、只だこれ些子の塵埃忽ち生ずるに似たり。又毫釐^{がうり}の風に吹かれて未だ止まざるに似て相似たりと』徧身、通身の語話、大鵬の如く雄壯奇特なりといへども、未だ大悲菩薩の千手千眼の體用を悉^{つく}しては居らぬ。眞の大悲千手千眼から見て比較的に云ふならば、大鵬の意氣などと云つても、それは塵埃^{ちりほこり}が飛び立つたほどのもの、わづかの風に吹かれて、フワリ／＼と飄蕩し、靜止する時もないと云つた、一片微弱の存在とも見なされるであらう。

それを、徧身ぢや、通身ぢやといふ語句を珍重して『手を以て身を摸^{さぐ}つて用つて手眼となさば、何の用を作すにか堪へむ。是の大悲の話に於て直に是れ未^な在』そんなことで、此の大悲千手眼の公案の落處が、夢にも了得されるものではない、と、これが雪竇の意にいふ所である。だから頌に『是れ何の埃壒ぞ今忽ちに生ず。那箇の毫釐ぞ今未だ止まざる』といふ二句を出して居るのである。

以上、頌の第一句『徧身是』から、第七句の『那箇の毫釐……』まで『雪竇自ら謂^{おも}へらく、作家にして一時に迹を拂ひ了れりと』雪竇は作家の禪者たる見識を以て、一切の葛藤を一掃し、本分第一機を全提し得たと、一應自信を有つたやうである——が、この圓悟は許さぬぞ——『爭^{いふ}奈せむ後面に、舊に依つて漏逗^{りゅうと}して箇の諷子を説くことを。依前として只だ圈^{けん}續の裏に在り』漏逗^{りゅうと}は毎度申す如く、郎當。老倒、僚倒。などとも書き、落ちぶれ。老いぼれ。ぶら／＼。ぐ／＼。と云つたやうな形容語で、各字について訓譯したら大違ひです。圈^{けん}續も度々出る語、鳥獸を捕るワナ、アミの類と解すればよろしい。ソコでこゝの語意は、雪竇は、頌の七句を以て、一時に葛藤の迹を掃蕩したと思つても、いかんせん、後に續けて又いろ／＼の語句

を列べ、相變らずわき路にブラ／＼して居る如く、または網の障害物に引つかゝつて居る如く、直截、向上の一機上に超出して居らぬではないか——と、これ又例の通り、雪竇相手に一抑しながら、座下諸人へ、高く眼を着けて看よとの拶着で、千里の目を窮めんと欲して、更に一層樓に上らしむるの親切誘導であることを、看て取らねばなりません。

では雪竇が、どのやうに漏逗して居るか。といふに、後面、第八句に『君見ずや』と句調を一變して、更に『網珠、範を垂れて影重々』と、大悲千手千眼、圓通無碍の境界を、帝釋宮の網の目のやうな明珠を喩として、曉諭してゐる。これ亦た一の圈續ではないか。即ち前七句に於て、葛藤の迹を一掃したと自信して居るかに見える雪竇が、こゝに至つて更に新たなる葛藤を引つ張つて居るのだ。大悲手眼は左様な葛藤裏に見ることは出来ない。とすると『手眼、且らく道へ、什麼の處にか落在する』さア眞の大悲手眼は、何邊に向つて見得すべきでありませうか。

難解の頌又
び評唱

此の則の頌そのものも、また評唱文も、甚だ見易くない。ともすれば、句意、文意を見錯り、飛んだ的はづれの見解に陥ることを免れないから、ずるぶん注意して咀嚼翫味することが大事であります。肝要を摘んで注意いたしますれば、『徧身是。通身是』の二句で、透得底の者ならば十分です。これ以上、これ以外に言ふことはない。が、わづかに分別邪解に陥るならば『拈じ來つて猶ほ十萬里に較れり』十萬里を隔つるほどの錯會ともなる。しかし眞に能く拈じ來たる者ならば、この十萬里の句を活かして、彼の大鵬の氣概にも比すべき趣きがある——と一抑、一揚。

雲巖、道吾の二大老が、徧身手眼、通身手眼と喝破したのは『翅を展べて鵬騰す六合の雲。風に搏つて鼓

蕩す四溟の水』と云つた雄絶、壯絶さだ。だが大悲千手千眼の全體即用の絶妙さに比ぶれば、大鵬、金翅鳥と見立てたのも、風に吹き飛ばされた浮塵の如しぢやと乃ち『是れ何の埃壒ぞ兮忽ち生ず。那箇の毫釐ぞ兮未だ止まざる』と頌出したのである——と又一揚、一抑。

以上で言句葛藤の着くべき無き處に持つて來たが、まだ本分第一機を全提し盡さぬ。イヤ諸人が全機全用を見得すること、なほ覺束ないと懸念する慈悲から、又一轉して『君見ずや』以下の言句を昧して居るのである。だがそれも雪竇の葛藤加重であらう——と圓悟は抑へた。かうして、いやが上にも向上第一義諦を止揚して居るのだと、大要此のやうな觀點から、頌を再吟味し並せて評唱文を看るならば、大凡の見當がつき、太だしい錯覺に陥ることを免れようかと思ふのです。

華嚴宗中。立四法界。一理法界。明一味平等故。一事法界。明全理成事故。
三理事無礙法界。明理事相融。大小無礙故。四事事無礙法界。明一事徧入一切事。一切事徧攝一切事。同時交參無礙故。所以道。一塵纔舉大地全收。一一塵含無邊法界。一塵既爾。諸塵亦然。網珠者。乃天帝釋善法堂前。以摩尼珠爲網。凡一珠中映現百千珠。而百千珠俱現一珠中。交映重重。主伴無盡。此用明事事無礙法界也。昔賢首國師。立爲鏡燈論。圓列十鏡。中設一燈。若看東鏡。則九鏡鏡燈。歷然齊現。若看南鏡。則鏡鏡如然。所以世尊初成正覺。不離

菩提道場。而徧昇^ニ忉利諸天。乃至於^ニ一切處。七處九會。說^ニ華嚴經。雪竇以^ニ帝網珠。垂^ニ示事事無礙法界。然六相義甚明白。即總。即別。即同。即異。即成。即壞。舉^ニ一相則六相俱該。但爲^ニ衆生日用而不知。雪竇拈^ニ帝網明珠。垂^ニ範況^ニ此

大悲話。直是如此。

華嚴宗の中に、四法界を立つ。一には理法界、一味平等を明すが故に。二には事法界、理を全うして事を成ずることを明すが故に。三には理事無礙法界、理事相融して、大小無礙なることを明すが故に。四には事事無礙法界、一事徧く一切事に入り、一切事徧く一切事を攝して、同時に交參無礙なることを明すが故に。所以に道ふ、一塵纔に擧がつて大地全く收まると。一一の塵に無邊法界を含む。一塵既に爾り、諸塵も亦た然り。網珠は、乃ち天帝釋の善法堂前に、摩尼珠を以て網を爲る。凡そ一珠の中に百千珠を映現し、而も百千珠俱に一珠の中に現ず。交映重重にして、主伴無盡なり。此を用て事事無礙法界を明す。昔賢首國師、立て、鏡燈の諭を爲す。圓かに十鏡を列ねて、中に一燈を設く。若し東鏡を看れば、則ち九鏡の鏡燈、歷然として齊しく現ず。若し南鏡を看んも、則ち鏡鏡如然たり。所以に世尊初め正覺を成じて、菩提道場を離れずして、徧く忉利諸天に昇り、乃至一切處に於て、七處九會、華嚴經を説く。雪竇帝網珠を以て、事事無礙法界を垂示す。然も六相の義甚だ明白なり。即總、即別、即同、即異、即成、即壞。一相を擧すれば則ち六相俱に該ぬ。但だ衆生日に用ひて知らざるが爲めに、雪竇帝網明珠を拈じて、範を垂れて此の大悲の話に沉ふること、直に是れ此の如し。

こゝは『網珠範を垂れて影重々』の一句を解説して居る一段で、甚だ義學的に長々と書いてあります。『華嚴宗の中に四法界を立つ』と。華嚴宗のことは、前に幾度か出ましたが、第十九則『俱胝一指頭禪』のところ、また第五十則『雲門塵々三昧』のところを返照して見て下さらば、こゝの本文はおのづから分明でありませう。法界とは、宇宙萬有を總括した全世界のことで、これを本體平等（理）の方面と、現象差別（事）の方面とから、四重の觀察を下したのが、四法界の哲學で、本文には『一には理法界。一味平等を明すが故に』と言つてある。いつも申す水波のたとへで、風の緣により千波萬波の起伏を見るが、波は水の外のものではない。風收まれば千波萬波は只だこれ一味平等の水である。『心經』にいふ色即是空の觀法であります。『二には事法界、理を全うして事を成じやうずることを明すが故に』これは前と表裏するもので、空即是色の觀法。水の上の波の姿を見るので、一味平等の水とはいへ、千波萬波の姿を現はした當處は單なる水ではない。波は波である。波であるが水を離れた別物ではない。即ち理を全うして事を成じて居るのだと觀るのです。理法界は、觀象差別を空じて本體平等の一面を見、事法界は、平等の本體の上に差別の現象を建立した一面を見る。平等のときは差別を見ず。差別のときは平等を見ないのです。華嚴宗の教判五教の分類では、此の二面觀は、低級な淺い觀法とされて居るのであります。

『三には理事無礙むげ法界。理事相融して大小無礙なることを明すが故に』これは、前二者を相即融通と云つて、二つが一つ、一つが二つと觀るので、色不異空。空不異色。波は水に異ならず。水は波に異ならず。即ち理は事に由つて顯はれ、事は理に由つて成立して居る。理上に事有り、事上に理あつて、相互の交渉關係は無礙であると徹見するので、これは頗る高級哲學であります。最後に、

『四には事々無礙法界一事徧く一切事に入り、一切事徧く一切事を攝して、同事に交參無礙なることを明すが故に』すでに現象は本體に異ならずと徹見した以上、ことさらに差別を消して見て始めて平等を見ろといふには及ばない。雨あられ雪や氷、それも解くれば同じ谷川の水だと、この道理に徹した以上は、更に解けぬも同じ谷川の水だと見得されねばならぬ。雨は雨で水だ。氷は氷で水だ、雨即氷だと云つても、一向不合理でも何でもない、事々無礙である。事々物々千差萬別のまゝに、空といはずしてそのまゝが空なる状態であるから、毫も差別觀を以て礙へるいはれがない。一事が一切事。一切事が一事といはれるわけであります。『所以に道ふ、一塵纔かに起つて大地全く收まると』これは洛浦和尚の言つた語であるが、第十九則の『垂示』にも用ひられた句で、諸君御承知のものですから『一々の塵に無邊法界を含む。一塵既に爾り、諸塵も亦た然り』といふ道理は、此の上説明の要はありません。

網珠の解

『網珠は乃ち帝釋の善法堂前に摩尼珠を以て網を爲る……』と。此の網珠を解説せんが爲めに、以上の四法界を持ち出したもので、第四法界、事々無礙なる容子が、たとへば網珠の如しだといふのであります。帝釋の解説も前にあつた筈ですが、梵語、釋提桓因陀羅、譯して能天王といふ。因陀羅が帝の義ですから『帝釋』は即ち梵漢兼舉——梵語の釋の一字に、義譯の帝の漢字を附けた合成名詞です。須彌山の頂上、忉利天主で、周圍の四天王及び他の三十三天を領して、佛法歸依の人を保護する天帝とされて居る。古印度の神話にあるインドラ神が轉化して佛教中に取り入れられたものと見られるのです。その居る處を善見城と云つて、善盡し美盡した城だとあるが、その城中に於ける說法の座のある處を『善法堂』といひ、そこには『摩尼珠を以て網をつくる』と。摩尼は、また末尼とも音譯される梵語で、如意。無垢。離垢。または單に珠と

摩尼珠

も譯され、龍王の腦中より出で、衣服、財寶、飲食、何でも意のまゝに出す珠であるといはれてゐます。

此の寶珠の大小無數を繋ぎ合せて、網のやうにした莊嚴無比のものが、帝釋天宮に在るといふ。それは『一珠中に百千珠を映現し、而も百千珠俱に一珠の中に現ず。交映重々にして主伴無盡なり』大小無數の寶珠が、相互に映發する美觀は如何ばかりでありませう。だが、こゝには其の美觀を禮讚しようといふのではない、これを喩へとして『事々無礙法界を明す』ためであります。なほ卷末に附けました『證道歌』を、こゝに參照して、明珠相映發する如く、この事々無礙の眞理を各自に發明するところあらんことを望みます。永嘉大師は言つて居るではありませんか。

摩尼珠、人識らず。如來藏裡に親しく收得す……但だ本を得て末を愁ふること莫れ。淨瑠璃に寶月を含むが如し。我れ今此の如意珠を解す。自利々他終ひに歇きず……一性圓かに一切性に通じ、一法徧く一切法を含む。一月普く一切の水に現じ、一切の水月一月に攝す。諸佛の法身我が性に入り、我が性還つて如來と合す。一地に具足す一切地……

賢首十鏡の

喩説

とある名調子を復唱吟味して、帝網明珠の妙喩、事々無礙の玄旨體認の法悦に浸るべきであります。

『昔、賢首國師、立てゝ鏡燈の喩へと爲す……』と、これは華嚴宗の大成者として有名な賢首大師（第四卷一三七頁參照）が則天武后の爲めに、華嚴經の重々無盡、事々無礙の哲理を説き示す方便手段として用ひたもので、金獅子の喩と共に知らるゝ十鏡の喩であります。

般石師の『法門光顯志』に、

賢首法藏法師、則天の爲めに十鏡を以て八隅に置き、中に佛像を安ず。燈を燃して之れを照せば則ち鏡

鏡に像を映す。以て刹海重々無盡の意を表す。

とあり『佛祖通載』その他の諸書にもこれと同じやうな記載が見られるのですが、圓悟は、こゝに解説を加へて『圓かに十鏡を列ねて中に一燈を設く。若し東鏡を看れば、則ち九鏡の鏡燈歷然として齊しく現ず。若し南鏡を見んも則ち鏡燈如然たり』と云つて居るのです。これは更に説明を加へる必要はありますまい。『所以に世尊初め正覺を成じて、菩提道場を離れずして、徧く忉利諸天に昇り、乃至一切處に於て、七處九會華嚴經を説く』と、釋尊は、人間界に應同せる人間の教主如來として、摩竭陀國の菩提樹下に成道せられた。それは謂はゆる應身佛であるが、その菩提道場を動かずして、盧遮那ろしゃな（報身佛）の海印三昧に住し、寂滅道場を現前して七處九會の法座に『大方廣佛華嚴經』を説き、重々無盡、事々無碍法界の妙理を開顯せられたといふのであります。（第四卷一二七頁参照）

華嚴の會座

『華嚴經』は、佛の自證三昧、佛自身の法悅境を説かれたものであるから、凡夫や小乗の聖者には全然窺ひもつかぬ玄妙の教理で、應身佛としての釋尊說法では、最後の『法華』の會座に到つて、始めて此の本懷を示されたのだといはれるので、従つて『華嚴經』の結集けつじふ（編輯）といふものは有り得なかつたのであるが、佛滅後七百年代頃に世に出て、大乘教を大成し、第二の釋迦ともいはれた龍樹菩薩が、龍宮に入つて此の經を得、その一部を傳へたのが即ち現在の『華嚴經』だとされて居るのであります。龍樹が龍宮で見たといふ聖經には、上本、中本、下本の三種あつて、上本は、十三千大千世界微塵數の偈、一四天下微塵數の品ほんといふのですから、吾々の想像計算も及ばぬ大部大量の經典です。中本は、四十九萬八千八百偈、一千二百品であるといふが、此の上中二本は吾々の住む此の世界には傳はらず、下本の十萬偈、三十八品といふのが、龍

樹によつて將來せられ、そのうちの三萬六千偈を東晉の時佛陀跋陀羅が支那に傳譯したのが『六十華嚴』（六十卷本）で、四萬五千偈を、唐の時、實叉難陀^{じつしゃなんだ}が將來して賢首大師等と共に譯したのが、八十卷本の『八十華嚴』これが現存の中最も完備して居るものであります。もう一つの『四十華嚴』といふのは、唐の般若三藏が譯出したもので四十卷本、これは經中の入法界品だけを譯したもので、現在この三本の『華嚴經』が存して居るのであります。今本文に『七處九會』とあるのは、八十華嚴の内容を云つて居るので、六十華嚴は七處八會になつてをるのであります。

今は『華嚴經』の研究ではないので、詳しいことを説く違ひもなし、亦たその必要もないのですから、處處——説かれた場處と會座（法席）の名目だけを示すに止めておきます。

六十華嚴では、一部三十四品を、次の如く説いたとして居ます。

第一會——世間淨眼品以下二品を……菩提道場に於て。

第二會——如來名號品以下六品……普光放堂。

第三會——昇須彌頂品以下六品……忉利天。

第四會——昇夜摩^{やま}天宮品以下四品……夜摩天。

第五會——昇兜率^{とそつ}天宮品以下二品……兜率天。

第六會——十地品以下十一品……他化天。

第七會——離世間品……再び普光放堂。

第八會——入法界品……重閣講堂（逝多林、即ち祇園）

八十華嚴是一部三十九品で、次の如き處會に當てられています。

第一會——初めの六品を……菩提道場に於て。

第二會——第七品より第十二品に至る六品……普光明殿。

第三會——第十三品より第十八品に至る六品……忉利天。

第四會——第十九品より第二十二品に至る四品……夜摩天。

第五會——第二十三品——第二十五品の三品……兜率天。

第六會——第二十六品……他化天。

第七會——第二十七品——第三十七品の十一品……再び普光明殿。

第八會——第三十八品……更に普光明殿。

第九會——第三十九品……重閣講堂。

『雪竇、帝網珠を以て、事々無碍法界を垂示す。而も六相の義甚だ明白なり』帝網は、今申した帝釋天宮善法堂の、摩尼寶珠の網のことで『卽總。卽別。卽同。卽異。卽成。卽壞。一相を擧すれば則ち六相俱に該ぬ』此の解説は、第五十則で致しました。帝網明珠は、『華嚴一乘十玄門』の第四玄門、因陀羅微細境界門に説かれてあるもので、第七卷二五三頁に出てゐますから、また、六相圓融のことも、同二五五頁に説明してありますから、披見參看せられんことを望んで、今は重ねて説くのを煩を省くことにいたします。

以上長々と評釋して來たのは、要するに頌の『網珠、範を垂れて影重々』の一句に對する註脚にほかならぬのですが、かやうに玄々微妙なる華嚴哲學の理趣、それは各人本具の靈德妙用を開顯し範示せられたもの

各人本具の
心眼に華嚴
の法界を見
出せ

であるのに『但だ衆生、日に用ひて知らざるが爲めに、雪竇帝網明珠を拈じて、範を垂れて、此の大悲の話に況ふること、直に是れ此くの如し』只だく本則公案の眼目たる千手千眼の話機活用を、各自に體現せしめんが爲めの慈悲の他の何ものでもない、といふのであります。

長々の評唱、いたづらに依文義解の愚を爲してはいけません。『直に是れ此くの如し』の契當こそ肝要であります。『華嚴經』が龍宮に隱没して此の世に結集を見なかつたといふ傳説は、凡夫衆生の迷倒により、本具の心眼を盲目にし、玄々微妙、重々無盡なる無碍の靈德妙用を昧まして居ることを諷喻したもので、龍樹菩薩が始めて此の聖典を世に出したといふのは、本具心眼の開發を意味するものと解し、各自の心眼に、帝網明珠の如く、十鏡無盡燈の如くに、本然の性德智光を無碍に輝かせること、即ちこれ千手千眼の活現である、と、此く體得すべきであります。

爾若善能向此珠網中。明得拄杖子。神通妙用。出入無礙。方可見得手眼。所以雪竇云。棒頭手眼從何起。教爾棒頭取證喝下承當。只如德山入門便棒。且道。手眼在什麼處。臨濟入門便喝。且道。手眼在什麼處。且道。雪竇末後爲什麼更着箇咄字。參。

爾若し善能く此の珠網の中に向つて、拄杖子を明得して、神通妙用、出入無礙ならば、方に手眼を見得すべし。所以に雪竇云はく、棒頭の手眼何よりか起ると。爾をして棒頭に取證し、喝下に承當せしむ。只だ

徳山、門に入れば便ち棒するが如きんば、且らく道へ、手眼什麼の處にか在る。臨濟、門に入れば便ち喝す。且らく道へ、手眼什麼の處にか在る。且らく道へ、雪竇末後什麼と爲てか更に箇の咄の字を着くる。参。

禪者の手眼

帝網といふも、事々無碍といふも、千手千眼といふも、道理は、わかり過ぎるほどに、おわかりでなければなりません。だが、しかし『爾若し善能く此の帝網の中に向つて、拄杖子を明得して、神通妙用出入無礙』と、これが歸結であります。帝釋天宮の善つくし美つくした莊嚴の詮索ではない。華嚴哲學は教學者にまかせて置けばよい。公案を突破する禪者の眞面目は、直に這箇珠網中に『拄杖子を明得して神通妙用、出入無礙』なる處に在らねばならぬ、と、例の圓悟一流の正令當行であります。この眼を以て雪竇の『棒頭の手眼何れよりか起る』の一句を見よといふのです。棒頭の手眼これ何ぞと、一切の言句葛藤を超えて『棒頭に取證し喝下に承當』しなければならぬといふのです。常套の圓悟のお家藝で、本分正令は棒喝を表看板として居るのであります。ですから『只だ徳山、門に入れば便ち棒するが如きんば、且らく道へ、手眼什麼の處にか在る。臨濟、門に入れば便ち喝す。且らく道へ、千眼什麼の處にか在る』と、棒喝に歸結して、千手千眼の全機を提唱して居る。徳山は、學人わづかに一步を室に入るればイキナリ痛棒をくらはせた。臨濟は、わづかに入室すれば、アタマカラ熱喝を浴せた。此の棒喝の眼、那邊に在るかを見得すれば、直に大悲千手千眼がその身につくといふのであります。

だが、雪竇は、棒頭眼を突き出してにおいて、更に末句に『咄』と一字を以て頌を結んで居る。『且らく道

一棒一喝と
咄と參

へ雪竇末後に什麼としてか更に箇の咄の字を着くる』この咄の一字は何を喝破して居るのであらうぞ。這の一咄、徳山の一棒、臨濟の一喝といづれであるか。それは言説思議の到るところではない。圓悟も只だ『參』といふよりほかない、と結んで居るのであります。

棒。喝。咄。參。さアこれが、どう異ふか。同じであるか。究明を要する一點は、けだしこれか。講者亦た云はく。露ろ！

風外和尚も、

諸人、棒頭の手眼什麼の處よりか起る。と、人々の大悲菩薩に問へ、各々此の手眼があるから、行かんと要せば則ち行き、坐せんと要せば則ち坐す。飢ゑ來たれば飯を喫し、困じ來たれば眠る。少しも罣碍けいげはない。徳山、臨濟は、かう轉轉々地、阿轉々地にして、行ひぬ處に路がある。皆な千手千眼より起る大悲菩薩の働きぢや。此の時に當つて、雪竇、喝を用ふべからず。是れは何れより起るな。參。(耳林抄)

と云ひ、白隱禪師も、

臨濟——此の棒喝下に會得せば千手千眼あらんと也。千眼什麼の處よりか起る。識得すれば、何處にもある。山河大地一枚の眼ぢや……參——子細に看よ。(祕鈔)

と言つて居られます。例の『百萬藤』の巨海東流和尚は、釋尊が鹿野苑ろくやおんの初轉法輪も、靈鷲山りやうじゆせんに於いて御本懷を明された法華涅槃の會座も、本末始終を論ずるに及ばぬ。本具の心眼打開するところ、直にこれ華嚴の一心法界、法界一心、重々無盡、事々無碍、觸目觸處、即ち千手千眼であると、乃ち詠出すらく、

鹿の苑鷺の御山も春來れば

花ぞかをれる千枝も百枝も

第九十則

智門般若體

第九十則 智門般若體

垂示

聲前一句。千聖不傳。面前一絲。長時無間。淨裸裸。赤灑灑。頭髮鬆。

耳卓朔。且道。作麼生。試舉看。

聲前しやうぜんの一句く、千聖不傳せんしやうふでん。面前めんぜんの一絲し、長時無間ちやうじむけん。淨裸裸じやうらら、赤灑灑しやくしゃく。頭かう髮鬆べほうそう、耳卓朔みたくさく。且しばらく道いへ、作麼そも生さん。試こみに舉こす看みよ。

此の垂示は後の九十四則の垂示と殆んど同じで、僅に一兩句を異にするばかりであるから、これは何かの間違で九十四則の垂示の一半が此處に混じ來つたのであらうとて『種電鈔』などには之れを省き、大内青巒居士の講話にも之れを除かれて居りますが、本則の垂示として見ましても、其の中に本則の公案の拈提に資する所少なくないのでありますから、今は流通本に従ひ重複の點はありますが、一應其の字義を講解して置くことにいたしませう。

聲前の一句

『聲前しやうぜんの一句、千聖不傳』此の聲前しやうぜんの一句といふ語は、前にも出ましたやうに意味頗る深長であります。元來句といふものは心に思ふことが聲に發して成るものであるのに其の未だ聲に發せざる一句といふのでありますから、生れぬ先きの父母といひ、啼かぬ鳥の聲といひ、又白隱禪師の常に學人に與へられたる隻手かたての聲といふやうなもので、まことにこれ向上宗乘の眞際、諸佛も諸祖も口傳へんとして傳へらるべきものでなく、耳聞かんとして聞き得べきものでなく、各人各自が自ら悟得する外にないのでありますから、之れを千聖不

傳というたのであります。

長時無間

『面前の一絲、長時無間』これも亦前の句の意味を反面から示したので、面前の一絲とあるのは面前の塵一本でもよい、それが前を尋ね後を追へば皆な無限の時間に通じて暫時の間斷もあるべきものでない。況んや目に物を見、耳に聲を聞いてチラリと動く一念の閃きは無始劫來、未來永劫、何の思慮分別に涉らず、花を見ては花と知り、月を見ては月と知る、釋迦にあつても、達磨にあつても變りはない、『淨裸々、赤灑々』飾りけもなき其の儘の姿、玲瓏として空に輝く十五夜の月の如き天真流露、これ船若の體か用か、『頭髮鬆、耳卓朔』鬆鬆は頭髮の生え亂れたる姿、卓朔は犬なぞの耳を立てたる貞かたち、それがそのまゝ淨裸々であり、赤灑々で脱體現成ぢやといふ意に解すべきであらうと思はれますが、天桂禪師は『此の垂示疑らくば落簡あらん乎』といはれて居られますやうに此の間に落ちた文句があるのではないかと思ひます。先きにもいうた如く『種電鈔』には——此の則の垂示、九十四則の垂示と同じ、故に福本に従つて此に載せず——とありますが、全く同じといふのではありませんから改刊の際に、文句の落ちた所が出来たのであらうと見るのが穩當でありませう。

『且らく道へ、作麼生』と學人に問ひかけ、『試みに擧す看よ』と本則を呼び出したのです。

本則

擧。僧問智門。如何是般若體。

通身無影像。○坐斷天下人舌頭。○用體作什麼。

門云。蚌含明月。

光

萬象即且止。○棒頭正眼事如何。○曲不藏直。○雪上加霜又一重。

僧云。如何是般若用。

倒退三千里。○要用作什麼。

門云。兔子懷胎。

嶮○苦瓠連

根苦甜瓜徹。○帶甜。○向光影中作活計。○不出智門窠窟。○若有箇出來。且道是般若體是般若用。○且要土上加泥。

擧す。僧、智門に問ふ、如何なるか是れ般若の體。通身影像無し。○天下の人の舌頭を坐斷す。○體を用ひて
什麼か作む。門云はく、蚌明月を含む。○光萬象を呑むことは即ち且らく止く。○棒頭正眼の事如何。○曲は直
を藏さず。○雪上に霜を加ふ又一重。僧云はく、如何なるか是れ般若の用。○倒退三千里。○用を要して什麼か
作む。門云はく、兔子懷胎。○嶮○苦瓠は根に連つて苦く、甜瓜は蒂に徹して甜し。○光影の中に向つて活計
を作す。○智門の窠窟を出でず、若し箇の出で来る有らば、且らく道へ、是れ般若の體か是れ般若の用か。○
且らく要す土上に泥を加ふることを」

本則は般若の問題であります。般若のことは上來しばしば説きました如く、梵語プラジナ、又波若、鉢若、
班若等の字を宛てまして、これを漢語に譯さなかつたのは多義なるが故に譯せずで、到底一語を以て譯し盡
くすることが出来ないからです。『阿毘曇論』の中に、

般若とは何ぞ

云何なるかこれ般若なる、これ慧、これ智、これ擇法、これ隨觀なり。彼の觀は聰明、曉了、分別なり。
思惟、見、大易悟、牽、正智なり。慧鉤、慧根、慧力、慧仗、慧殿、慧光、慧明、慧燈、慧寶なり。不
愚痴、擇法、正見、これを般若と謂ふ。如達を相と爲し、擇を味と爲し、不愚痴を起と爲し、四諦を處
と爲す。又次ぎに了義光明を相と爲し、正法に入るを味と爲し、無明の闇を開くを起と爲し、四辯を處
とす……

般若の多義

とあつて、其の意味深長で、到底世界の智慧と同一視すべからざるが故に原語のまゝを用ひたので、『大寶
積經』には廣く此の般若の慧を解して、

言ふ所の慧とは謂はく能く一切の善法を解了するなり。是れ現見慧なり。一切の法に隨順し通達するが故なり。是れ眞量慧なり。實の如く一切法に通達するが故なり。これ通達慧なり。一切の見趣、諸の纏縛の法は障をなさざるが故なり。是れ離願慧なり。永く一切の欲求願を離るゝが故なり。是れ安悅慧なり。永く一切の諸の熱惱を息むるが故なり。是れ歡喜慧なり。法を緣じて喜樂すること斷絶なきが故なり。是れ依趣慧なり。諸義に於て智皆現見するが故なり。是れ建立慧なり。一切の覺品の法を建立するが故なり。是れ證相慧なり。其の所乘に隨つて果を證得するが故なり。是れ了相慧なり。善く能く是の知性を昭了するが故なり。是れ濟度慧なり。一切の諸の瀑流を救度するが故なり。是れ趣入慧なり。能く正性無生の法に趣くが故なり。是れ策勵慧なり。一切の諸の善法を振發するが故なり。是れ清淨慧なり。先の隨眠煩惱の濁を離るゝが故なり。是れ最勝慧なり。一切諸法の頂に昇陟するが故なり。是れ微妙慧なり。自然智を以て法を隨覺するが故なり。是れ離行慧なり。更に雜染三界の法なきが故なり。是れ攝受慧なり。一切の賢聖に攝受せらるゝが故なり。是れ斷願慧なり。一切の相分別を除遣するが故なり。是れ捨逸慧なり。一切の愚の黑闇を遠離するが故なり。是れ方便慧なり。一切の瑜伽師地に安住する者の成就する所なるが故なり。是れ發趣慧なり。當に一切の聖智道に住すべきが故なり。是れ昭明慧なり。一切の無明瀑流の翳暗の膜を除滅するが故なり。是れ施明慧なり。一切を開導すること猶ほ眼の如きが故なり。は無漏慧なり。慧眼は邪僻の路を超過するが故なり。是れ勝義慧なり。是の如き大聖諦を昭了するが故なり。是れ無別慧なり。善く調順するが故なり。是れ光明慧なり。諸智の門なるが故なり。是れ無盡慧なり。一切に遍んじて隨行して昭すが故なり。是れ無滅慧なり。常に廣く見るが故なり。

り。是れ解脫道慧なり。永く一切の取執の縛を斷ずるが故なり。是れ不離處慧なり。一切の煩惱障法と而も同止せざるが故なり。

と解してありますほどで、『大智度論』には、

般若は（秦に智慧と言ふ）一切の諸の智慧の中最も第一と爲す。無上無比等にして更に勝る者なし。

とあります。然らば其の般若の相は何ぞといへば羅什三藏の如きは、此の般若を以て直に實相の空を照す邊を名け、僧肇法師は直に空を照らし有を照らす邊を般若といひ、かくて先きに申しました如く、般若に實相、觀照、文字の三種あるを説くにいたしました。實智大統和尚は『種電鈔』に於て、

實相般若は體、是れ極堅にして破壊すべからざるなり。是れ即ち人々本有的の心なり。觀照の用、極利にして一切を擇破す、これ心上の光なり。文字般若は所詮の理を顯はし萬古に傳へて、人をして悟達せしめ、凡そ一言半句、長篇短什を吐くも世間の燈明となつて、用て痴闇を除き、大解脫の人と成すに足れり。故に文字般若と名く。

といはれて居りまして、實相般若は心の本體、其の明かなる鏡の如きを體とし、花鳥風月そのまゝに映す觀照般若を用とし、これを詮はすを文字般若といたして居られますが、今は文字には用はなく、直に此の般若の體と用とが問題となるのであります。

般若の面

話は少し餘談に入りますが、こゝで童蒙のために一言辯じて置きますのは、我が國の民俗といたしまして鬼女の面を般若の面といたすこととであります。般若は智慧、かゝる魔障とは何の關係もないのに、これがどうして鬼女となり來つたかといふに、これには朝河善庵——徳川末期の學者——の『善庵隨筆』に左の説が

ありますから、事の序で紹介して置きます。

鬼女を俗に般若と云ふ。般若は此に翻して智慧とす。般若に觀照般若、實相般若、文字般若などの差別あれども、何れも智慧のことにて、鬼女の義絶えてなし。故に近人の説に、古の面打に、般若といへる名工ありしが、鬼女の假面に別けて巧妙なりければ、終に鬼女を指して般若といふことになりしなどいへども、面打に般若といふ名工のありしと、古今聞きも及ばず、これ全く意を以て杜撰せるなり。謡曲の葵上に『あらくおそろしの般若の聲や』といふ文句あり。これは鬼女の大般若經讀誦の聲をおそろしをいふなるに、おそろしとあるより誤解して、般若聲を鬼女の聲と心得違ひし、鬼女を般若といふことになりしと北山先生語られき。左もあるべしと思はる。

こゝに北山先生とあるは山本北山のことであります。

『擧す。僧、智門に問ふ』智門禪師のことは既に第二十一則にもあつた如く雲門文偃禪師の嫡孫で、此の『碧巖錄』の頌を作つた雪竇禪師の本師に當り、盛んに雲門の宗風を擧揚せられた名僧であります。其處へ、或る僧が参りまして般若に就て問答を初めたのでありますから、單に本則を『智門般若』とも題せられて居ります。

如何なるか
これ般若の
體

『如何なるか是れ般若の體』これ大問題だ。凡そこゝに一つの相あれば必らず體と用とがある。コップといふ一つの相があれば、其の本體はガラスであり、其の用は水を呑むのであり、土瓶といふ一つの相があれば、其の體は土であり、其の用は茶を沸かすのである。既に然らば般若といふ相のある以上、其の體とすべきものがなければならぬ。それは何かといふのだが、般若はコップや土瓶ではないから、さう簡單には答へられ

ない。そこが此の僧の間處だが、一體、般若に體の相の用のとあるものであらうか、一應は實相般若は體、觀照般若は相、文字般若は用と見られなくもないが、それは思慮分別の上の考察で、般若其者は渾然として體相用を圓融して、何れを本體、何れを相用とも分別せらるべきものではないのでありますから、天桂禪師は趙州と大和との因縁を引いて、

趙州、大和に問ふ、

『般若、何を以て體と爲す』

答へて曰はく、

『般若、何を以て體と爲す』

と、趙州呵々大笑す。來日、掃除の序で、大和、趙州に問ふ、

『般若、何を以て體と爲す』

と、州、掃帚を放下して呵々大笑す。

畢竟般若は眞智なり、全く體用なし、只だ人々自己に證據して見よ、心の體といふがあるか、用といふがあるか、此れ何ぞと捏つて見よ、

といはれて居ります。大内青巒居士は婆説して、

約つまる所は吾人の心の靈光を般若といふので常に諸佛の光明といふのも此の般若即ち吾人の心の靈光のことである。此の心の靈光は不可思議にして十方法界に遍滿する、譬へば鏡の光の如きもので無念無心にして、しかも明皎々たるものである。それを即ち般若の體といふ。

と、此の僧これを問ふか、圓悟は着語して「通身影像なし」といふ、徹頭徹尾たゞ光明あるのみにして一點の影像はない、何を體とし何を用とせむ。「天下の人の舌頭を坐斷す」たとひ釋迦達磨が出て來ても、誰れが出て來ても、此の問ひは到底舌頭を振うては答へらるべきものではない。「體を用ひて什麼か作む」それを體だの用だのと分けて何うするのだ。若し分けらるゝやうなものならば、それは般若ではあるまいと問者を抑へたのです。

蚌、明月を
含む

サテ智門は何と答へたか『門云はく蚌、明月を含む』と、意表外といはうか、まとはづ的外れといはうか、蚌は蚌蛤とつづけてハマグリ貝のことだ。これは評唱に出て居るが、支那の俗説に、れん康州の合浦といふ所の蚌蛤の眞珠を含んで居るものが多いのは、八月の十五日の夜に、蚌蛤が明月の精を受けて、それが眞珠になるからだといふがある。今は其の俗説を將ち來つて蚌、明月を含むと答へたので、別段、月や蚌に用があるのではないが、強ひていへば明月無心にして照らし、蚌無念にして含むの姿に過ぎない。行誡上人の般若の歌にいふ、
何をかは照せるものと冬の夜の

あらしのあとの月にとはゞや

と、されど圓悟は着語していふ、「光萬象を含むことは即ち且らく止く、お棒頭正眼の事如何」ソナ俗説や詩人的の文句は、マアお預りとして、こゝは一つ棒頭を持つてピシヤリと打ちたい處だ、此の打ちなぐるの端的、これ般若の體か用かと、智門に問ふが如くにして、座下の學人を啓覺し、「曲は直を藏かくさず」眞直ぐな答ぢや、正に體だの用だといふ度合を超越して般若の體を呈露して居るが「雪上に霜を加ふ又一重」既に蚌といへば蚌だけで何の不足もないのに、明月だの、含むだのと餘計なことを重ねたものだと思ふと擲擻し去つたので

如何なるか
これ般若の
用

あります。

『僧云はく如何なるか是れ般若の用』と、一體此の僧先きの答で、般若の體會したのか、會せないのか、既に會したならコンナ問ひは出さなくてもよい筈ではないか、大内青巒居士は此の用に就て婆説を重ねて、吾人朝夕喫茶喫飯、あしはうねうたちゐるふるまひ屙屎放尿起居振舞何事か亦た般若の用ならざらん。前に譬へた鏡の光が能く萬物を照して花がくれば花のまゝに紅葉がくれば紅葉のまゝに、思量分別に涉らず歴々分明其影を映じつゝ、厭ひもせねば欣びもせぬやうにさへ往ければ吾人の日用皆悉く般若の用の現成である。般若の用は常に利劍に譬へられ又は大火聚たいくわじゆに比せられる、觸るれば斬れる、當れば焼ける、實に活動息む時なき功用を表したものである。

と、般若の用なぞと問ひかけられては「倒退三千里」逃げ出すの外はない。「用を要して什麼か作む」盡く方法界、悉くこれ般若の妙用、それを取り出し來つて何とするのだ。此の大宇宙は一枚の般若、抑も何のために體だの用だのと問ひかけるのかと着語しました。

兔子懷胎

『門云はく兔子懷胎』これも亦支那の俗説から出たので、これも評唱にあります。兔は八月の十五夜の月に向つて口を開いてさへ居れば、月の精を受けて懷胎するといふのから出たので、僧の問ひは體だの用だのと分つたが、智門の答へは、何にも中秋の名月、萬里雲なく明皎々ぢや。圓悟は着語して「嶮」頗る嶮峻の答、壁立萬仞、少しでも間違ふと喪身失命するぞといひ、「苦瓠は根に連つて苦く、甜瓜は葉に徹して甜し」若瓠は根なども苦く、甜瓜は蒂へたまで甘い、山は高く、水は長く、柳は緑、花は紅、火は焼き、水は濕す、其通りくぢや。「光影の中に向つて活計を作す、智門の窠窟を出でず」智門が體にも用にも、中秋の月を持ち

來つたからとて、其の光の影のといふ所に取りついて思慮分別をめぐらして居つたならば、いつまでも智門の語句の穴の中に落ち込んで脱れ出ることは出来ない。此の次ぎの二つの着語は古い本にはなく、風外和尚も取らぬというて居られますが、其の一つは「若し箇の出で來ることあらば、且らく道へ、是れ般若の體か、是れ般若の用か」若し語句の窠窟より脱出し來るものあれば、其儘それは何ものぞと直下に參究せよと勧め、今一つは「且らく要す土上に泥を加ふることを」これは雪上霜を重ねると同様、イラヌことを重ね來たのを指したのだと解せられますが、この二つはなくてもよいと思ひます。

評唱

智門道。蚌含明月。兔子懷胎。都用中秋意。雖然如此。古人意卻不在蚌兔上。他是雲門會下尊宿。一句語須具三二句。所謂函蓋乾坤句。截斷衆流句。隨波逐浪句。亦不消安排。自然恰好。便去嶮處。答這僧話。略露些子鋒鏑。不妨奇特。雖然恁麼。他古人終不去弄光影。只與爾指些路頭教人見。這僧問。如何是般若體。智門云。蚌含明月。漢江出蚌。蚌中有明珠。到中秋月出。蚌於水面浮。開口含月光。感而產珠。合浦珠是也。若中秋有月則珠多。無月則珠少。如何是般若用。門云。兔子懷胎。此意亦無異。兔屬陰。中秋月生。開口吞其光。便乃懷胎。口中產兒。亦是有月則多。無月則少。他古人答處。無許多事。他只借其意。而答般若光也。雖然恁麼。他意不在言句上。自

是後人。去言句上作活計。不見盤山道。心月孤圓。光吞萬象。光非照境。境亦非存。光境俱亡。復是何物。如今人但瞠眼喚作光。只去情上生解。空裏釘橛。古人道。汝等諸人。六根門頭晝夜放大光明。照破山河大地。不只止眼根放光。鼻舌身意亦皆放光也。到這裏直須打疊六根下。無一星事。淨裸裸赤灑灑地。方見此話落處。雪竇正恁麼頌出。

智門道はく、蚌明月を含む、兔子懷胎と。都て中秋の意を用ふ。然も此の如くなりと雖も古人の意卻つて蚌兔の上に在らず。他は是れ雲門會下の尊宿。一句語に須らく三句を具すべし。所謂函蓋乾坤の句、截斷衆流の句、隨波逐浪の句、亦た安排を消せざれども、自然に恰好なり。便ち嶮處に去つて、這の僧の話に答へて、略ぼ些子の鋒鋷を露す。妨げず奇特なることを。然も恁麼なりと雖も、他の古人終に去つて光影を弄せず。只だ爾が與めに些の路頭を指して人をして見しむ。這の僧問ふ、如何なるか是れ般若の體。智門云はく、蚌明月を含むと。漢江に蚌を出す、蚌中に明珠有り。中秋月の出づるに到つて、蚌水面に於て浮んで、口を開いて月光を含む。感じて珠を産す。合浦の珠是れなり。若し中秋月有るときは則ち珠多く、月無きときは則ち珠少し。如何なるか是れ般若の用。門云はく、兔子懷胎と。此の意亦た異なること無し。兎は陰に屬す。中秋の月生ずるに、口を開いて其の光を呑んで、便乃ち懷胎す。口中より兒を産す。亦た是れ月有るときは則ち多く、月無きときは則ち少し。他の古人の答處、許多の事無し。他只だ其の意を借りて、般若の光に答ふ。然も恁麼なりと雖も、他の意言句上に在らず。自らは後人、言句上に

去つて活計を作す。見ずや盤山道はく、心月孤圓にして、光萬象を呑む。光境を照すに非ず、境も亦た存するに非ず。光境俱に亡ず、復た是れ何物ぞと。如今の人但だ瞠眼して喚んで光と作し、只だ情上に去つて解を生じ、空裏に釘楔す。古人道はく、汝等諸人、六根門頭に晝夜大光明を放つて、山河大地を照破す。只止眼根より光を放つのみならず、鼻舌身意も亦た皆光を放つと。這裏に到つて直に須らく六根下を打疊して、一星事無く、淨裸裸赤灑灑地にして、方に此の話の落處を見るべし。雪竇正恁麼に頌出す。

智門は、蚌蛤が明月を含むとか、兎が月の精を受けて子を孕むとか、すべて中秋の意を以て答へて居りますが、古人即ち智門の意は決して蛤や兎の上にあるのではなく、たゞ事を借りて般若の靈光を示したのであることはいふまでもない。何となれば智門禪師は雲門會下の尊宿で、彼の雲門が、一句語に須らく三句を具すべしというた、函蓋乾坤の句、截斷衆流の句、隨波逐浪の句の三つは此の一語の答の中に、別に按配を用ひずしてチャント具つて居るのであります。此の點を風外和尚は懇切に説き示して、

中秋名月

蚌、明月を含む、蚌は月に感じて珠をはらむ、これを眞珠といふ。故に月がさえぬと珠が少ないといふ。これ體か、これ用か、正與麼の時、蚌を體となすか、月を用となすか。若し是れ用ならば、心月孤圓、光、萬象を含むぞ。且らく道へ、智門の此の一句、蚌にあるか、月にあるか、言句を逐はゞ沒交涉。只だ蚌、明月を含むとさへ知れば、自ら三句を具して、隨波逐浪、截斷衆流、函蓋乾坤ぢや。と、又後答に就いて、

兎も月に感じて子をはらむ。又月のことを月兎の玉兎の兎子のといふが、こゝでは矢張、兎のことぢや。これ體か、これ用か智門體用にかゝはつて答へられたか、體用にかゝはらずして答へられたか、又上の句と同じといへば、蚌と兎と別ぢや、別ぢやといへば、いづれも月を感じて子を孕むものぢや。且らく道へ下の句を用とせんか、上の句を體とせんか、兎にも月にも用はない。汝が自性のことぢや、汝が少しも知解を以て探るべき無いが眞の般若ぢや、久しく摸象に習つて眞龍を怪む勿れ。と教示して居られます。

かくの如く智門は事を借りて、本分嶮峻の所に此の僧に答へたので、此の答の中には『略ぼ些子の鋒鋷を露はす』で、般若の靈光其の鋒先が示された奇特な答といはねばならぬが、しかし智門の意は明月をいうたからとて別に光影を弄したのでなく『些の路頭』即ち般若の靈光、遍く一切に亘るの消息を指して人をして見せしめんとしたのであると圓悟が學人に注意したのです。

こゝに先きに挙げた蚌の俗説が挙げてありますが、『漢江に蚌を出す……』とあるのは間違で、『種電鈔』には、

此の評、迂なり、漢中府の漢江は城南の一里にあるなり。合浦は康州合浦縣に有り、合浦縣、土産に珠を出す……

と訂正して居ります。『中秋月あるときは則ち珠多し……』に就ては『呂氏春秋』に、
夕、望なれば則ち蚌蛤實す。月晦なれば則ち蚌蛤虚す。

とあり、『文選』の吳都の賦に、

蚌蛤の珠、月と虧全す。

とありまして、支那では古くからの俗説でありませう。兎に就ても『博物志』なぞに、
兎は毫を舐め、月を望むで孕み、口中より子を吐く。

なぞとありまして、これも古い俗説でせう。しかしソナ詮議は何の関係もない。『他の古人の答處、許多の事なし。他、たゞ其の意を借りて、般若の光に答ふ』こゝに他とあるは云ふまでもなく、智門禪師を指すので、別段コンナ俗説に拘はることはない、只だ月光遍く照らすの意を借りて般若の光を示したのであるが『然も恁麼なりといへども、他の意、言句上にあらず。自らは是れ後人、言句上に在つて活計を作す』と戒めました。月借りて眞如を語り、般若を談ずることは古來珍らしからぬことで、『眞如の月』『般若の光』等の語はしばしば用ひられて居りますので、『見ずや……』とこゝに盤山道積禪師の『心月の偈』を引き來りました。其の偈は、

心月の偈

心月孤圓にして

光り萬象を吞む

光り境を照すに非ず

境も亦存するに非ず

光境俱に亡ず

復た是れ何物ぞ

といふので、更に比すべきものなきが故に孤といひ、萬德具足するが故に圓といひ、これを般若の體とし、光り萬象を吞むは是れ般若の用、吞むとは一切萬象其の中に含まるゝからで、しかも眞空無心にして外境を認むるにあらず、境も亦一片の靈光となり、光境俱に亡ずるこれ佛祖も亦名狀すべきなきを謳うたのであります。然るに『如今の人、但だ瞠眼して喚んで光となし、只だ情上に去つて解を生じ、空裏に釘櫪す』で、

六根門頭大
光明を放つ

もとく、實相の處に識情を以てあゝのかうのと計較し分別すべきでないのに、いろく、解釋を下さんとするのは、恰も空中に櫪くさびを打つやうなもので、何の役にも立つべきではありません。此の空中に櫪すといふことは『涅槃經』に——譬へば人の空に櫪を安んずるが如し、住とどむを得ず——といふのから出たといふことです。

『古人道はく、汝等諸人、六根門頭に晝夜大光明を放つて、山河大地を照破す。只だ眼根より光を放つのみならず』といひ、更に『鼻舌身意も亦光を放つ』とあつて眼耳鼻舌身意の六根から悉く般若の大光明を放つといひ、自己の心裏に反省せしめましたので、前句は總じて六根を挙げ、後句は別して鼻舌身意を挙げたので、稍々重複の疑ひがありますから、天桂禪師は後句は無用の混加であると見られて居ります。いづれにいたしましても其の主旨には異りはありません。要は人々個々六根門頭般若の大光明を放つて識得すべきで、敢てこれを他に求め又他人の語句を追うて計較分別すべきものでないことを明したのです。

これに就て想ひ起すのは『月見座頭』の狂言であります。座頭は盲人で月を見ることは出来ませんが、今宵は名月であるとして、人々郊外へ出て月見の宴を張るを羨ましがり、

月見座頭

シテ『これは下京しもまちに住居いたす勾當でござる。今宵は月見とやらありて、いづれも寄合ひて慰ませらるるが、それがしは盲目のことなれば、月を見て慰まうやうもござらぬ、とかくわれ等如きものは野邊へ出て虫の音をきくが、何よりの慰みでござるほどに、野邊へ参らうと存じて罷り出でた。まづそろりそろりと参らう。まことに眼のよい衆は、月を見ては歌を咏み、詩を作り、いろくの慰みをしてあそばせらるゝ、さぞ面白いこととござらう。いや、これははや、里はなれやら、眼には見えぬとも、心がわつさりとなつた。さて、何處許へ行かうぞ、あれに虫の音がいたす、あれへ参つて承らう。はゝあ、な

くはく、松虫か、鈴虫か、何ぢや騒がしい啼きやうぢやが、あれは轡虫であらう、何、くつわ虫ぢやく、それく、に名をつけたものだ。……』

と出で來り、マゴくする所へ、

アト『これは上京に住居いたすものでござる。今宵は名月なれば、野邊へ參り、月を見て慰まうと存ずる、いや、あれに座頭が居る。あれは眼は見えぬに、月を見ることが知らぬ、それがし、ちと、あれへ參つて慰まうと存ずる。いや、なうく其方そなたは洛中の人か、洛外の人か』

シテ『いや私は下京の者でござるが、此方はどれからおいでなされてござる』

アト『身どもは上京の者でありやる』

シテ『上京と仰せらるれば心恥しうござる。さて、そなたは今宵何をして慰ませらるゝ私は盲目のこと
でござれば、月は見られず虫の音をきいて慰むることとござる』

アト『これは尤でありやる。さて其方は歌を咏ましますか』

シテ『いや私は歌とやらは咏ようだことはござりませぬ。此方には上京ぢやと仰せらるゝほどに、さぞ遊ばすでござりませう』

アト『少しばかりは咏むよ』

シテ『今宵は名月なれば、定めてお咏みなされたでござらう、承りたうござる』

アト『かうもあらうか』

シテ『お早うござる』

アト『歌の一首や二首は、つい咏むことでおりやる』

シテ『まづはお達者なことでござる、さあ／＼承りませう』

アト『秋風に』

シテ『秋風に』

アト『たなびく雲の絶間より』

シテ『たえまより』

アト『もれ出る月の影のさやけさ』

シテ『さても／＼面白いことでござる』

アト『何と、出来たでおりやらう』

シテ『いや、申し、此のやうな珍らしいお歌は今がきゝ初めてござる』

アト『何と珍らしい歌とは』

シテ『はて今日聞き初めぢやと申すことでござる』

アト『さて、そなたは何ぞ咏まませ』

シテ『上京のお方の前で、歌を咏むは恥しうござれども、ちと咏うで見ませう』

アト『さあ／＼お咏みやれ』

シテ『月見れば』

アト『月見れば』

シテ『千々に物こそ悲しけれ』

アト『悲しけれ』

シテ『我が身一つの秋にはあらねど』

アト『これは古歌でありやる』

シテ『いや、こなたのも古歌でござる』

アツハ、ハと二人の笑ひとなり、それより盲人の踊等あつて結局盲人が方向に迷ふといふ面白い狂言であります。自ら般若を認めず古人の語句に付き纏うて得々たるは月見座頭と相距ること遠からざるものではありませんまいか。

『這裏に到つて直に須らく六根下を打疊して一星事なく、淨裸々赤灑々地にして方に此の話の落處を見るべし』六根をひつたゝんで一點の影もなく、一切を般若の淨光の中に見得て此の公案の落處を見ることが出来るのでありますから『雪竇正恁麼に頌出し』て居るから、之れによつて更に參究して見ようというたのです。

頌

一片虛凝絶謂情。

擬心即差動念即隔
○佛眼也觀不見

人天從此見空生。

須菩提好與三十棒
○用這老漢作什麼
○設使須菩提也倒

退三千里

蚌含玄兔深深意。

也須是當人始得
○有什麼意
○何須更用深深意

曾與禪家作戰爭。

干戈已息天下太平
○還會麼
○打云閑黎喫得多少

一片虛凝

にして調情を絶す。

ハ心を擬すれば即ち差ひ、

念を動すれば即ち隔たる

○佛眼も也た觀れども見え

ず

人天此れより空生を見る。

ハ須菩提好し三十棒を與ふるに

○這の老漢用ひて什麼か作む

○設使須菩提も

也た倒退三千里

也た倒退三千里

ハ蚌玄兔を含む

○意ハ也た須らく是れ當人にして始めて得べし

○什麼の意か有らむ

○何ぞ須^{なん}ひん更^{もち}に深深^{しんく}たる意^いを用^{もち}ふることを」會^{かつ}て禪^{ぜん}家^けに與^{あた}へて戰^{せん}争^{そう}を作^なさしむ。〔干^{かん}戈^{くわ}已^{すで}に息^やんで天^{てん}下^か太^{たい}平^{へい}○還^{かへ}つて會^あす麼^や○打^うつて云^いはく、閻^{じや}黎^り多^た少^{せう}をか喫^{きつ}し得^えたる」

謂情を絶す

『一片虚凝にして、謂情を絶す』此の一句を以て般若の體用を頌し盡されたので、虚は所謂虚靈不昧、我等の本心の靈光が無礙自在にして、しかも何の惱まざるゝなきをいひ、凝は凝寂の義、本心の靈光常住不變にして斷じて他に動かされざる姿を咏じたので、謂情は謂言情識の義、口で彼れの此れといふを謂といひ、心で彼れの此れと思ふのを情といひ、之れを謂情というたので、今は虚靈不昧の本心、これ般若の靈光、もとより謂言情識を絶して居る。それを體の用のと問答しかけたものであるから圓悟は着語して「心を擬すれば即ち差^{たが}ひ、念を動すれば即ち隔たる」といひ、苟くもあゝか、かうかと心を動かせば、それでは心こゝに動轉して、謂言情識の分別に落ちつき虚靈不昧にして凝然不動なる般若に背くこと甚だ遠くなると教へ、〔佛眼も也た覷^みれども見えず〕三世の諸佛、歷代の祖師といへども此の虚凝にして謂情を絶したる所は見る事が出来まいと下語しました。

無説無聞是
れ眞般若

『人天此より空生を見る』般若の靈光は虚凝にして謂情を絶して居りますが、若し之れを會し得たならば、人間界に於ても、天上界に於ても空生に相見することが出来るといふので、空生のことは既に第六則の頌の中にも出まして、其の節詳しく申し述べた通り、釋尊十大弟子の一人にして解空第一と稱せらるゝ須菩提のことで、須菩提は梵語、之れを漢譯して空生といふので、此の須菩提が或る時空理三昧に入つて坐禪して居りますと、帝釋天が華を雨ふらして、尊者が能く般若を説くを讃歎すると申しましたから、須菩提は我れ未だ

一字の般若を説かず、汝、何をか讚歎すると詰りますと、帝釋天は尊者無説にして我れ乃ち無聞なり、無説無聞是れ眞般若といつたといふ故事から、今、其の無説無聞是れ眞の般若といふ所を取つて眞の般若に契ふといふ意味を空生を見るといふたのですが、圓悟は「須菩提好し三十棒を與ふるに」偏空耽寂の空生を見て何となる、須菩提の如き三十棒を喫せしむべきだと氣焰を揚げ、次ぎに「這の老漢用ひて什麼か作む」須菩提如きを引張り出して來て何をするのだと雪竇を抑へ、^{たとひ}「設使須菩提も也た倒退三千里」たとひ解空第一の須菩提でも般若の眞智に遇うては倒退三千里の外はあるまいとの二つの着語であります、何れも初めの着語の註解に過ぎないので、無くもがなであるといはれるのであります。

『蚌、玄兔を含む深々たる意』これは智門の答の如何にも意味深長なることを蚌、玄兔を含むの語であらしたので、玄兔は月の異稱でありますから、これで月と兔とを現はし、蚌これを含むとして蚌と月との關係を示した巧みな措辭法であります。着語に「也た須らく是れ當人にして始めて得べし」此の深長の意味は決して他人に語り得らるべきものではなく、人々各自に體得すべきであるといひ、こゝに深々たる意とあるに對し、元來謂情を絶したものの「什麼の意かあらむ」と揶揄し、更に「何ぞ須ひん更に深々たる意を用ふることを」と重ね加へたのであります。

法戰商量

『曾て禪家に與へて戰爭を作さしむ』此の智門の深長なる答こそ禪家に付與して自知自得さすべく三十年も四十年もの修行や、お互に法戰商量せしむる好題目を留置したともいふべきで、天桂禪師は、

禪家學道の者に付與して法戰商量さするほどに、衲僧家、人々商量して此の意を知れと、突き放して末をいはぬが、雪竇、人を活かしむる徹根の爲人ぢや。諸人何として此の意を知らうのう、商量するほど

埒が明くまい。一切の事、取り置いて、直下に見よ。

といはれて居る通り、此の一句に雪竇の意味の深長たるを見るのであります。着語して「干戈已に息んで天下太平」といひ、雪竇は戦争を作すといはるゝが、此の圓悟の眼から見れば干戈已に息むで天下太平、どこに戦争があらうぞ。元來般若は無事安穩、何の葛藤さへもないのだが、又かういへば其の安穩無事に取りつくだらう。それでは其の意はますます解らなくなるぞとて「還つて會すや」と座下を反省せしめ、打つて云はく、閻黎多少をか喫し得たる」ピシヤリと一拶して、雪竇は戦争させるというたが、おまへ方は、ドレ程鐵砲玉を食つたかと座下を検すると共に、天下の禪家者流の戦争を點検するの意を含めて此の着語を結んだのです。

評唱

一片虛凝絕謂情。雪竇一句便頌得好。自然見得古人意。六根湛然。是箇什麼。只這一片。虛明凝寂。不消去天上討也。不必向別人求。自然常光現前。是處壁立千仞。謂情卽是絕言謂情塵也。法眼圓成實性頌云。理極忘情謂。如何得諡齊。到頭霜夜月。任運落前溪。果熟兼猿重。山遙似路迷。舉頭殘照在。元是住居西。所以道。心是根法是塵。兩種猶如鏡上痕。塵垢盡時光始現。心法雙忘性卽眞。又道。三間茅屋從來住。一道神光萬境閑。莫把是非來辨我。浮生穿鑿不相關。只此頌亦見一片虛凝絕謂情也。人天從此見空生。

不見須菩提巖中宴坐。諸天雨花讚歎。尊者云。空中雨花讚歎。復是何人。天云。我是梵天。尊者云。汝云何讚歎。天云。我重尊者善說般若波羅蜜多。尊者云。我於般若未嘗說一字。汝云何讚歎。天云。尊者無說。我乃無聞。無說無聞。是真般若。又復動地雨花。看他須菩提善說般若。且不說體用。若於此見得。便可見智門道蚌含明月。兔子懷胎。古人意雖不在言句上。爭奈答處有深深之旨。惹得雪竇道蚌含玄兔深深意。到這裏。曾與禪家作戰爭。天下禪和子。鬧浩浩地商量。未嘗有一人夢見在。若要與智門雪竇同參。也須是自着眼始得。

一片虛凝（べんぎよう）にして謂情（みじやう）を絶（ぜつ）す。雪竇一句に便（すなは）ち頌（じゆ）し得て好（よ）し、自然（じねん）に古人（こじん）の意（い）を見得（けん）す。六根湛然（こんたんねん）たる、是れ箇（こ）の什麼（なん）ぞ。只（ただ）這（こ）の一片（べん）、虛明（こみやう）にして凝寂（ぎやうじやく）なり。天上（てんじやう）に去（さ）つて討（たう）ぬることを消（ちやう）ひず、必ずしも別人（べつじん）に向（むか）つて求め（もと）ざれ。自然（じねん）に常光（じやうくわう）現前（げんぜん）す、是（こ）の處（ところ）壁立（へきりふせん）千仞（せんじん）なり。謂情（みじやう）とは即（すなは）ち是（こ）れ言謂情（ごんみじやう）塵（じん）を絶（ぜつ）するなり。法眼（ほふげん）の圓成實性（えんじやうじつしやう）の頌（じゆ）に云（い）はく、理極（りきはま）つて情謂（じやうみ）を忘（ぼう）ず。如何（いかん）が諡齊（ゆせい）することを得（え）む。到頭霜夜（たうとうさうや）の月（つき）。任運（にんうん）前溪（ぜんけい）に落（お）つ。果熟（くわじやく）して猿（さる）を兼（か）ねて重（おも）く。山遙（やまはる）かにして路（みち）の迷（まよ）へるに似（に）たり。頭（かう）を舉（あ）げば殘照（ざんせう）在（あ）り。元（もと）是（こ）れ住居（ぢうきよ）の西（にし）と。所以（ゆゑ）に道（い）ふ、心（こころ）は是（こ）れ根法（こんぽう）は是（こ）れ塵（ちん）。兩種（りやうしゆな）猶（な）ほ鏡上（きやうじやう）の痕（あと）の如（ごと）し。塵垢（ちんく）盡（つ）くる時光（ときひかり）始（は）めて現（げん）ず。心法（しんぽう）雙（なら）べ忘（ぼう）ずれば性（しやう）即（すなは）ち真（しん）なりと。又（また）道（い）はく、三間（さんげん）の茅屋（ぼうをく）從來（じやうらい）住（ぢう）す。一道（だう）の神光（しんくわう）萬境（ばんきやう）閑（かん）なり。

是非を把り來つて我を辨ずること莫れ。浮生の穿鑿相關らずと。只だ此の頌亦た一片虚凝にして謂情を絶するところを見る。人天此れより空生を見ると。見ずや須菩提巖中に宴坐す、諸天花を雨らして讃歎す。尊者云はく、空中花を雨らして讃歎するは、復た是れ何人ぞ。天云はく、我は是れ梵天。尊者云はく、汝何が讃歎す。天云はく、我尊者の善く般若波羅蜜多を説くことを重んず。尊者云はく、我般若に於て未だ嘗て一字を説かず、汝云何が讃歎す。天云はく、尊者無説、我乃ち無聞。無説無聞、是れ眞の般若なりと。又た復た地を動じて花を雨らす。看よ他の須菩提善く般若を説くことを。且つ體用と説かず。若し此に於て見得せば、便ち智門の、蚌明月を含む、兔子懷胎と道ふことを見る可し。古人の意言句上に在らずと雖も、争奈せん答處に深深の旨有ることを。雪竇の蚌玄兔を含む深深たるの意と道ふことを惹き得たり。這裏に到つて、曾て禪家に與へて戦争を作さしむ。天下の禪和子、閑浩浩地に商量す。未だ嘗て一人も夢にだも見ることに有らざること有り。若し智門、雪竇と同參ならんことを要せば、也た須らく是れ自ら眼を着けて始めて得べし。

此の頌は『一片虚凝にして謂情を絶す』の一句に於て般若の體用を頌し盡して居るとして『雪竇一句に便ち頌し得て好し、自然に古人の意を見得す』といふ。古人の意は即ち智門禪師の答處の意であります。

『六根湛然たる、是れ箇の什麼ぞ』眼、耳、鼻、舌、身、意の六根湛然として而して『只だ這の一片虚明にして凝寂なる』ものが、こはこれ般若の靈光、天に上つて討ぬべきものでもなく、又別人に向つて求むべきものでもなく、『自然に常光現前す』で、六根を湛然たらしめて始めて得たのではなく、本來具有の光りである

圓成實性の
偈

が『是の處壁立萬仞なり』で、此の一片虚凝の處、相を絶し、名を絶し、謂情即ち言謂情塵を絶し、思慮分別を以ては寄りつき難き懸崖であるといひ、こゝに法眼禪師の、

理、極つて情謂を忘ず

如何が諡齊することを得む

到頭、霜夜の月

任運前溪に落つ

果、熟して猿を兼ねて重く

山、遙かにして、路の迷へるに似たり

頭を擧ぐれば、殘照在り

元、是れ住居の西

との圓成實性の頌を擧げて居ります。これは既に三十四則に於てお話し申しましたから、こゝに略しますが、唯識三性として迷うて物を見るを遍計所執といひ、これ因縁によつて生ずると知るを依他起性といひ、其の本體を圓成實性といふので、圓成實性は明皎々たる般若の靈光、そは遠く他にあるにあらずして自己の脚跟下にあると謳ひましたので、根のかくさまぐに差別の法は塵の如きもので、此の二つ即ち心法相融して心光顯るゝも若し相融せざる時は、此の二つは鏡の上の痕のやうなもので、『塵垢盡くる時、光始めて現ず』塵垢のくもり去れば心鏡始めて明か、

雲さりて後の光りと思ふなよ

もとより空に有明の月

心と法、即ち主觀と客觀とを俱に忘れ去つて本來の心情こゝに明かになるので、これ即ち一眞性なりとて『心法雙べ忘ずれば性即ち眞なり』といひ、『又道はく』とて馬祖の法嗣潭州龍山和尚の偈に、

龍山の偈

三間の茅屋、從來住す

一道の神光、萬境閑なり

是非を把り來つて、我を辨ずること莫れ

浮生の穿鑿、相關らず

とあるを擧げて居ります。こゝに一道の神光といふは、一片虚癡の本覺般若の靈光、一切是非を超越して居るのをいひましたので、『人天此より空生を見る……』以下は先きに擧げました須菩提と帝釋天との無説無聞の故事を擧げ、『看よ他の須菩提善く般若を説くことを、且つ體用と説かず、若し此に於て』即ち須菩提の無説の上に於て、『智門の蚌、明月を含む、兎子懷胎と道ふことを見るべし』との言句の上に就かず、言句以外に深々の旨あるを會すべきである。雪竇は此に於て『蚌、玄兎を含む深々たるの意』と頌し、智門の答處に至り、『曾て禪家に與へて戦争を作さしむ』と、天下の禪和子、『鬧浩々地』と、いろ／＼やかましく法戰し、商量するが、此の般若の眞意に對しては未だ嘗て一人も夢にだも見るものはない。若し智門雪竇の意を會得してこれと同參ならんとせば、徒らに他に求むることをやめ『須らく是れ自ら眼を着けて始めて得べし』と天下萬人に向つて自ら其の脚跟下に着眼すべきをいうて、が此の評唱を終つたのですが、例の風外和尚は最も懇切に提唱して、

人々返照し
て看よ

一片虚凝、謂情を絶すと、第一句に於て般若の妙體を頌せられた。只だ這の一片虚明凝寂にして本來無一物、どうの、かうのといふことはない。謂言情塵を絶するを、しばらく喚んで般若となすぢやが、それ般若は何のことぢや。あゝかうと考へべきことがあるかな。人々返照して如何と看よ、古往今來、只だ一片虚凝にして佛もなく衆生もなし、喚んで般若と作すが是か、喚んで般若と作さざるが是か、眞に空々寂々にして物の比倫に堪ふるなし。

これから雪竇の爲人ぢや。人天此より空生を見る、此の空生を見るが字眼ぢや、若し空生を見れば般若ではない、修行多くは此謂情を絶つ處より空生を見るこれが病ぢや。これを向上の死漢といふ。その見るといふは見つけるといふことではない、須菩提の境界に到るのぢや。そこで帝釋にうかゞはれて花を雨されるのぢや。此の僧、元來、體は何ぢや、本來空、用は何ぢや千差萬別と知つて問うた。これ須菩提の境界ぢや、故に雪竇、そこを轉じさせやうとして示されるのぢや。蚌、玄兔を含むと、智門の答話を一句に頌したもののぢや、實に深意がある。それは、どうなれば一色切中、歩を轉じ難い處を轉じさせる深意、佛祖も窺ひ難い處ぢや、これ空か、不空か、何邊のことぞ、玉樓飛び出す鳳凰兒ぢや、空しく空生にならふべからず……（耳林抄）

と、これによつて略ぼ本公案の歸着を窺ふことが出來やうと思ひます。

ゑみまけてはらみにけりな月みちて

うまれにけりなはまぐりの珠

——巨海東流和尚——

第九十一則

鹽官犀牛扇子

第九十一則 鹽官犀牛扇子

垂示

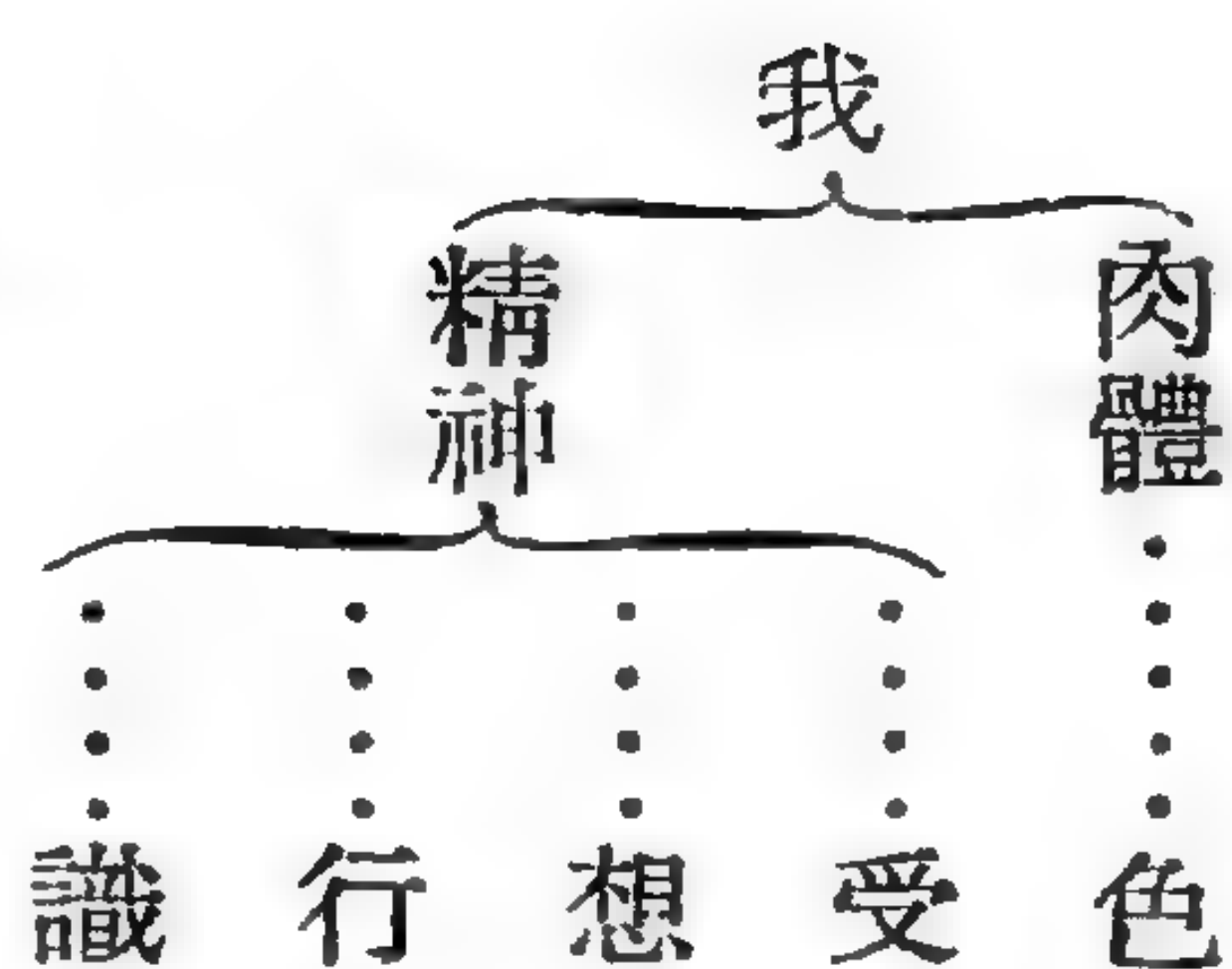
超情離見。去縛解粘。提起向上宗乘。扶豎正法眼藏。也須十方齊應。

八面玲瓏。直到恁麼田地。且道。還有同得同證。同死同生底麼。試舉看。

情を超え見を離れ、縛を去り粘を解き、向上の宗乘を提起し、正法眼藏を扶豎することは、也た須らく十方齊しく應じ、八面玲瓏として、直に恁麼の田地に到るべし。且らく道へ、還つて同得同證、同死同生底あり麼。試みに舉す看よ。

『情を超え、見を離る』これは佛法修行の第一歩で、先づ其の見を離れるといふのが、なか／＼むづかしい仕事、見といふは知識的にかう考へるとか、かう信ずるといふ理論的の執着で之れに六十二種あるといひ、これを六十二見と稱するのです。一體佛教では毎度申します通り、我々は、

六十二見



の五蘊より成るといひますが、此の一蘊のおの／＼に就て、

一、色は大にして我れは小なり、我、色の中にあり。

二、我は大にして色は小なり、色、我が中にあり。

三、色を離れて是れ我。

四、色に即して是れ我。

といふやうな四種の見があります。受、想、行、識に於ても亦此の如く、受は大にして我れは小、想は大にして我れは小といふやうに、五蘊おの／＼に四種の見あるが故に、四五の二十、これがおの／＼過去、現在、未來の三世に互るが故に、二三の六十となる。しかも其の根本は我ありとする常見と、我なしとする斷見との二つであるから之れを加へて六十二見といふのですが、詮じつむるところは斷常の二見、更に詮じつむれば我見の一つで、これを又一蘊即ち色（肉體）を我とし、他の受、想、行、識の四蘊を我所として之れに屬せしめ、若くは受蘊（感覺）を我として他の四蘊を我所とする等、五蘊おの／＼一蘊を我とし、他を我所とす。この我所に之れを瓔珞即ち裝飾とすると、僮僕即ち使用人と見ると、窟宅即ち其の居る所と見るとの三あつて四蘊おの／＼三我所あり、合せて十二、これに其の我とするものを加へて十三、五蘊に各々我、我所あるを以て此十三に五を掛けて六十五見とする見方がありますが、結局は我見が本で、之れを離るゝことは困難だが、もと／＼理に據つて起つものは理によつて倒るで、理論的に打ち破ることが出来ても、此の我見の上に起された貪、瞋、痴、慢の四種の感情的なる思想は、なか／＼超越し難い。今はそれらを超越離脱して、しかも其の超越した離脱したといふ『縛を去り粘を解く』のでなければならぬ。超越した離脱したといふ念のある間は、悟りに縛られ、佛法に粘着して居るので、これがなか／＼去り難く、我が法獨り尊しと他を輕蔑

見情を超越す

したり、我が悟りの外には他に悟りはなしなぞと獨善主義に陷るので、これは見情の病氣は治つたが、藥毒が尙ほ残つて居るやうに、未だ十全健康の人とはいはれぬのでありまして、其の縛を去り、粘を解いて、『向上の宗乘を提起し、正法眼藏を扶堅する』向上の宗乘といふことは、從來しば／＼出た言葉でありますから、今更ら講解するにも及びませんが、禪の方から申しますれば悟の極致に達し、所謂孤峰頂上に立つて釋迦達磨をも願使する地位で、もとより提起して人に示し得べきものではないが、今は且らく初心のために其の幾分を言句の上に現はし、其の悟りの極致として佛々祖々繼承し來つた正法眼藏たる實相無相微妙の法門を扶堅するといふのは、これ亦鈍根の人のために示すので、それは『也た須らく十方齊しく應じ、八面玲瓏として、直に恁麼の田地に到るべし』で、十方即ち東西南北、上下四維、如何なる方面に對しても、應用自在、何の凝滯する所もなく、八面玲瓏として、何處から見ても透き通つて些毫の虚偽なく、粘縛なく、そのまゝに淨裸々、赤灑々として、恁麼田地即ち向上の宗乘を提起し、正法眼藏を扶堅することに於て、其の立脚地をこゝまで進めて行かねばならぬ。

『且らく道へ、還つて同得同證、同死同生底ありや』佛祖嫡々相承し來つた佛心印、一燈を傳へ、一瓶の水をそゞぐ如く、同じく傳へ、同じく歩み來られた佛祖の大道、昔の火も、今の火も、東洋の水も、西洋の水も何の異りもない。此の向上の宗乘、此の正法眼藏を同じく體得し、同じく證悟し、これら佛祖と同生同死するの人が何處にあるか、『試みに擧す看よ』と本則の話頭を提起したのです。

本則は杭州鹽官の海昌院齋安國師の話頭でありまして、單に『鹽官犀牛』又『鹽官犀牛扇子』等と題せられて居りますが、これには同得同證同死同生底の人ともいふべき投子、石霜、資福、保福并に雪竇の下語が

付けられて居りまして一則の公案となつて居ります。

鹽官齋安國師、生時、神光、室を照らしたといひ、後、異僧、來つて將來佛日を回照するものは實に此の兒であらうと豫言したといふ奇瑞もあり、初め雲琮禪師に従つて出家し、後馬祖大師に參ぜられたが、馬祖は一見して其の奇相を察し、之れを法器として入室を許し、終に馬祖の印可を得て其の法嗣となられ、鹽官の海昌院に住せらるゝに至つた。或る時、講僧——教學専門の僧——が師に參じました時、師は、

『座主、何をか究む』

と問はれますと、

『華嚴經を講ず』

と答へますから、師は更に、

『經中、幾種の法界がある』

と問はれると、其の僧、得々として、

『廣說すれば重々無盡、略說すれば四種あり』

と華嚴の四法界——前に講じました——を滔々として説きますから、師は聞き終つて、忽ち拂子を豎立し、

『是れ第幾種の法界に當るや』

といはれると、其の僧、沈吟して答ふる能はず、師乃ち、

『思つて知り、慮つて解するは之れ鬼家の活計、日下の孤燈、果然として光を失す』

と教誨して言亡慮絶の境界あるを示されたといふ。

國師と檀林
皇后

國師の道譽は海外に輝き、我が嵯峨天皇の皇后橘嘉智子の君は深く佛法に歸依し、天皇崩御せらるゝに及び、御發願あつて嵯峨院を改めて佛寺として檀林寺と號し、御手づから製作したまへる寶幡、繡文の袈裟等に御鏡を添へて僧慧萼に持たせて支那の五臺山に施入したまふと共に此の齋安國師を我が國に招かんとせられたが國師は老齡の故を以て之れを辭し、高弟義空禪師を遣されたので、慈萼は之れを請じて東歸し、檀林寺に居らしめ、皇后崩御後は其の冥福を祈ると共に禪風を舉揚せしめたので、これが我が國へ南宗の禪の傳つた初めであります。皇后の悟りのお歌として傳つて居るのは、先きにも舉げました。

もろこしの山のあなたに立つ雲は

此處にたく火の烟なりけり

であります。我が國の禪はこれより先き傳敎大師が神秀一派の北宗の禪をも傳へられましたが、南宗禪は此の時からですが、此時代はまだ諸宗の中に兼學せられて居りまして、其の一宗として獨立して大に宗風の宣揚せらるゝに至つたのは鎌倉時代に入つて榮西禪師の臨濟、道元禪師の曹洞の禪(共に南宗禪)の傳へられてからであります。遠く平安朝の初めに此鹽官の高弟義空の渡來したことは記憶すべきことでもあります。

鹽官の遺偈

かくて鹽官の齋安國師は唐の武宗の會昌二年(西紀八四二)我が仁明天皇の承和九年(皇紀一五〇二)に衆徒を集め、

法身、圓寂にして、去來あることを示す

千聖、源を同うし、萬靈、一に歸す

吾、今漚散す、胡^{なん}ぞ興衰を假らむ

自ら神を勞するなく、須らく正念を存すべし
若し此命に遵はゞ、眞に我が恩に報ぜむ

儻し固に言に違はゞ、吾が子にあらず

と垂誠し、奄然として坐脱せられた、時に年九十二と算せられるのであります。

唐の武宗に次で大統を繼いだ宣宗皇帝は前にもしばゝいうた如く久しく禪僧として流離困頓し諸方の宗師に參じ、夙に鹽官と相知り、其の遺風を慕うて居られたので、これに悟空禪師と諡し、又、次ぎの一詩を賦して其の追想の意を示されたと申します。

宣宗の追想

像季、何の教ぞ、禍の鍾あつまる所ぞ

釋門の光彩、驪龍を喪す

香階、蹈むに懶し、初生の艸

抵掌、悲しみ看る、舊日の春

玉柄、永く離る、三教の座

金鳴、長く鎮す、萬年の蹤

知る、師が下界の因縁盡くることを

應に、諸天の第幾重にか上るべき

と、本則は此鹽官を中心とした公案であります。

本則

舉。鹽官一日喚侍者。與我將犀牛扇子來。

打葛藤不少何。似這箇好消息。

侍者云。扇

子破也。

可惜許。好箇消息。道什麼。

官云。扇子既破。還我犀牛兒來。

漏逗不少。幽州猶自可。最苦是新羅。和尚用犀牛兒。作什麼。

侍者無對。

果然是箇無孔鐵鎚。可惜許。

投子云。不辭將出。恐頭角不全。

似則似。爭奈兩頭三面。也是說道理。

雪竇拈

云。我要不全底頭角。

堪作何用。將錯就錯。

石霜云。若還和尚即無也。

道什麼。撞着鼻孔。

雪竇拈

云。犀牛兒猶在。

嶮。泊乎錯認。收頭去。

資福畫一圓相。

於中書一牛字。

草藁不勞拈。出。弄影漢。

雪竇拈

云。適來爲什麼不將出。

金鑰不辨。也是草裏漢。

保福云。和尚年尊。別請人好。

僻地裏罵官人。辭。辛道。苦作什。

雪竇拈云。可惜勞而無功。

兼身在內。也好與三十棒。灼然。

舉。鹽官一日侍者を喚ぶ。

我が與めに犀牛の扇子を將ち來れと。

葛藤を打すること少からず。

這箇好箇

の消息に何似ぞ。

侍者云はく、

扇子破れぬ。

「可惜許。好箇の消息。什麼と道ふぞ。」

官云はく、

れなば、我に犀牛兒を還し來れ。

漏逗少からず。

幽州は猶ほ

自ら可なり。

最も苦なるは是れ新羅。和尚

犀牛兒を用ひて什麼か作む。

侍者對無し。

「果然として是れ箇の無孔の鐵鎚。可惜許。」

投子云はく、將ち出

ださんことを辭せず、恐らくは頭角全からざらんことを。

「似たることは則ち似たり。爭奈せん兩頭三面な

ることを。也た是れ道理を説く。」

雪竇拈じて云はく、

於て一の牛の字を書す。〔草藁拈出するに勞せず○影を弄する漢〕雪竇拈じて云はく、適來什麼としてか將ち出ださざる。〔金鑰辨ぜず○也た是れ草裏の漢〕保福云はく、和尚年尊し、別に人を請ぜば好し。〔僻地裏に官人を罵る、辛を辭し苦を道つて什麼か作む〕雪竇拈じて云はく、惜むべし勞して功無きことを。〔身を兼ねて内に在り○也た好し三十棒を與ふるに○灼然〕

犀牛の扇子

本則は犀牛の扇子を以て展開して居ります。犀牛は獸の一種、單に犀といはれ、一角あつて牛に似たるが故に犀牛といひ、『漢書』には烏才國、犀牛を出すともある南方の動物で、其の角頗る銳利なるが故に犀利等の熟字もあるほどで、其の角を柄と爲した扇であるから犀牛の扇子といふとも、亦其の扇に、犀牛、月を玩ぶ圖が描いてあつたから犀牛の扇子といふとも解せられるのでありますが、今はソナ詮索はいらぬ、たゞ鹽官が使用して居つた犀牛の扇子と解してよろしい。『擧す。鹽官、一日、侍者を喚ぶ、我がために犀牛の扇子を將ち來れ』と申しました。スルト侍者は『扇子破れぬ』アノ扇子は破れてしまひましたといひますから鹽官は『扇子既に破れなば、我れに犀牛兒を還し來れ』扇子が破れたら犀牛を持つてこいといはれたが、侍者は何の事だか解らなかつたと見えて『侍者對なし』何とも對へなかつたといふのが、此の公案の荒筋です。サア一體此の犀牛の扇子とは單なる扇子と解してよいのか、抑も亦他の何物かの表示か、これが中心問題となるのです。

此の扇子には別に用はない。もとより向上宗乘の事は言句を以て現はし得べきことではないが、此の侍者造次顛沛に此の事に心を勞し參禪辨道するが故に、鹽官此の扇子を借りて、侍者を啓發し勘檢せられたので、

圓悟は着語して「葛藤を打すること少からず」扇子などを持ち出して、これを持つて来いなどと、手緩るいことを云ひ出したのが葛藤の初め、それからいろいろの紛糾が飛び出すのだ。寧ろそれより直に這箇の事に就ていひ出さぬのか、其の扇子、圓悟の「這箇好箇の消息に何似ぞ」と抑へ、其の僧がたゞ扇子のことと思つて、扇子は破れましたといふに對し、「可惜許」とやつた。若し此の侍者に今少し識見があつたら這箇の好消息を扇子の破れたのに事寄せてでも、モット氣のきいた答が出来たらうに、惜しいことをした。「什麼と道ふぞ」と咎め、さて『扇子既に破れなば、我れに犀牛兒を還し來れ』といふ。こゝまでいはれては、如何にボンヤリの侍者でも唯の扇子でないことに氣がつかう、それでは慈悲が過ぎるぞと「漏逗少からず」と着語し、だが、氣が付いて見ても「幽州は猶ほ自ら可なり、最も苦なるは是れ新羅」幽州は今の北京あたりの地で未だ行き易いが、新羅となつては朝鮮のはて、これは行き苦るしいといふのでせうが、普通に支那の俗諺として、それはまだしも、此れには困つたといふ意味に用ひられるので、先きの扇子を持つて来いに困つたが、今の犀牛兒を還し來れには大困りであらうと冷評かし、更に「和尚、犀牛兒を用ひて什麼か作む」還し來れなぞと犀牛兒を求めて何とするつもりかと鹽官の機を奪ひ、『侍者對なし』元來ボンヤリ侍者、此に至つて閉口してしまつたのを「果然として是れ箇の無孔の鐵鎚」果して孔のない鐵の槌で、何の役にも立たないと罵ると共に「可惜許」と惜しがつたのです。風外和尚は、

風外の見解

當時、若し風外、侍者とならば、鹽官の扇子既に破れなば、我れに犀牛兒を還し來れというたら、間に髪を容れず、そこに有り合せの物を取つて呈似せん。其の時に鹽官それは犀牛兒ではないというたら、和尚、眼花する勿れといはん。併し黙つた處が、寸鐵人木、漸くこゝで露柱に撞着した。これぢやから心

得ねばならぬ。此に於て東家の人死して、西家の人、哀を助くで、侍者に代つておのゝ悔みをいひ出した。

と、自己の見解を述べると共に、次ぎの本則に於ける諸家の見解を引き出して居られます。即ち風外和尚なら、鹽官が犀牛兒を還し來れというた途端に、其處に有り合せたものを以て、ハイと和尚に渡し、和尚が、これは犀牛兒でないといへば、眼花する勿れ——寢呆ちやいけませんぞと遣り返さうといふのですが、他の大徳は何といはれたか。

頭角の折れた犀牛

投子の大同禪師は侍者に代つて『將ち出ださんことを辭せず、恐らくは頭角全たからざらんことを』持つて來いといはれるなら、持つて参りますが、其の犀牛兒は角が折れてしまつて片輪なものでせうといはれました。これは餘程味ひの深い答で、この犀牛兒に喩へられたる眞如法性とも、涅槃妙心といはるべき向上の宗乘、もとより言でいはるべきものでなく、手で持ち出されるものでありません。既に口にすれば第二第三、手に持ち出した所が、それは眞理の一部分で、全體ではない眞理の畸形兒たるに過ぎないのでありますから、頭角全ならずとやられたので、圓悟は「似たることは則ち似たり、いかんせん兩頭三面なることを」道ひ得たるやうであるが、將ち出すの、全からずのと兩頭に立つて埒が明かぬ。「也た是れ道理を説く」全の不全のと直截な所がなく、宗師家の言ひ分らしくないと着語しました。

投子の代語に對して雪竇禪師は、投子は全からざらんというたが、『我は全からざる底の頭角を要す』おれは其の全からざる頭角の犀牛兒が必要だとやり返した。一體、持ち出せもしない眞理を持ち出すが、不完全だといふ。不完全な眞理といふものがあらうか。這箇の犀牛兒、何處に頭角の全からざるものがある。ある

なら持つて來いと、投子に喰つてかゝつたので、圓悟は「何の用を作すにか堪へむ」ソナ不完全なものを
持ち出せといふが、それが一體何の用に立つ、「將錯就錯」錯を將^{もつ}て錯に就く、持ち出すといふも錯誤ならば、
持ち出せといふも錯誤、賣り言葉に買ひ言葉と着語しました。

犀牛去るか

石霜慶諸禪師も亦此の侍者に代つて下語せられた。此の石霜は前にしばく出たし、特に前々則即ち八十
九則にある道吾禪師の高弟で、門下に二十六人の龍象を打出したといふ名匠。それが何といはれたかといふ
と、『若し和尚に還さば即ち無からむ』鹽官は我れに犀牛兒を還し來れといはるゝが、和尚に還したら無くな
りませうとやる。這箇の犀牛兒これ人々具足、還せの還せぬといふ沙汰のものではない。大智實統和尚は、
各自、封疆を守つて外賊を入れず、是れ把住なり、犀牛已に海に入り去つて、直に如今に至つて蹤を見
ず。

といはれたが、圓悟は「什麼と道ふぞ」と咎めて有るの無いのといふべきものでないと咎め、有るの無い
のといふ中に、鼻孔をつきぬかれるをも知らぬ。「鼻孔に撞着す」と着語しましたので、天桂禪師は、

石霜は無いといはるゝが、無いものか有るものか、イヤ有るの無いのと詮議する中に、それ諸人の鼻孔
にねぢこまれたが、それ知らぬか。

と評して居られます。

雪竇は此の石霜禪師に對しても『拈じて云はく、犀牛兒、猶ほ在り』石霜の無いというたので這箇の犀牛
兒、猶ほ在ることがわかつたといふ。これは手厳しい「嶮」と着語し、其の犀牛兒に觸れたら角で突き殺さ
るゝであらうといひ、しかし未だ有るの無いのに付いて居るから「洎^{ほとん}ど錯つて認む」其の有るといふのは眞
無いのは有
るのだ

の犀牛兒でないのではないかと揶揄し、「頭を収め去れ」本來蹤跡なし、ソナ犀牛兒はまあソツトしまつて置いて、頭角を出さうないやうにせよと着語しました。

次ぎに資福如寶禪師、これは前の三十三則にも出た瀧仰宗の嫡流であります、此の人は口で答へず、手を以て答へられたので、『資福一圓相を畫し、中に於て一の牛の字を書す』とありますから一つの眞ん丸な輪の形をかい、其の中へ牛の一字を書かれたので、一圓相に宇宙を示し、其の中にはびこる牛一つ。これが國師の還し來れといはるゝ犀牛兒でござるといふ機合だ。此の資福禪師はこゝばかりでなく常に一圓相を描く癖のある人と見えますので、風外和尚は、

資福の一圓相、久しいものぢや。下た書きは人中へ出すに及ばぬ、出したら恥ぢや。

と、これは着語の「草藁、拈出するに勞せず」とあるを解して居られます。そのやうな古臭い畫の下た書き何になる。「影を弄する漢」畫にかいた牛で何になるといつたアンバイです。これに對して雪竇は『適來、什麼としてか將ち出ださる』ソナ立派な牛があるなら、何故、先刻から出さなかつたのかといふ。これは案外の御挨拶。圓悟は「金鑰辨ぜず」と雪竇を冷やかして、ソナことをいふのは純金と眞鍮との區別さへわからぬものぞといひ、更に「也た是れ草裏の漢」コンナ膺牛にせを褒めらるゝやうでは資福も雪竇も共に草の中に落ち込んで、本分の事を距ること遠いと抑へたのです。

次ぎは保福從展禪師、此の人のことは第二十三則でお話し申しましたが、これが侍者に代つて『和尚、年とし尊たかし、別に人を請たかせば好し』和尚さまは御老年のことで、先刻は扇子を持つて來いと仰せられ、今度は犀牛兒ぜよを還し來れと仰せられ、少し毫碌してござるやうな氣がいたしまして、到底、わたくしには侍者の役はつ

別に人を請

ぜよ

とまりませんから、どうか他の者を侍者になされて、其の者から扇子なり、犀牛兒なりお取り寄せになつたら、よろしうござりませうと答へるといふので、這箇元來他によつて求むべきものであるとの意を諷したのです。これに圓悟は着語して「僻地裏に官人を罵る」といひ、恰度、人里離れた所で高官の人の惡口をいふやうに鹽官を罵つたといひ、「辛を辭し、苦を道つて什麼か作^せむ」侍者の役なら侍者らしく辛苦を厭はず勤むればよいのに、それを厭ふやうな骨惜みして何となると咎めました、雪竇も亦拈じて『惜むべし、勞して功なきことを』とやりました。今こゝで辭し去るやうでは永々の苦勞も何の功もなかつたぞと鹽官に代つて挨拶して居ります。

此の雪竇の拈語は頗る味のある言葉で、こゝに犀牛兒に喩へられた向上の宗乘、這箇の一事、人々分上ゆたかに具つて居る。それを辛勞せねば得られぬなぞと、いらぬ苦勞して何の功があるか、例の風外和尚いふ勞して功なし、言中響あり、どこが勞して功なきぞ、且らく道へ、諸人、諸大老の履跡を弄せず、頭角を露はせ、見ん、外老——風外自身のこと——いふ、何として功なしぢや、我れは其の無功を要するぢや。

と、こゝが參究の着眼點ぢや。着語に「身を兼て内に在り」勞して功なきは保福ばかりぢやない、雪竇も其の仲間、まことに餘計な苦勞ぞといふ、「也た好し三十棒を與ふるに」と、これは御褒美の三十棒イヤハヤ有難いことぢや。「灼然」ハッキリと雪竇の云ふ所に讚歎の意を表したのです。

此の公案は鹽官と侍者とを中心とし、投子、石霜、資福、保福の四大徳が侍者の代辯をやつて見たのに對し、雪竇は鹽官の代辯になつて之れに應酬したやうなアンバイになつて居りますので、その一々の問答が、

これ向上の宗乘に觸れ最も大切な話頭でありますから、尙ほ評唱や頌に就いて更に參究していたゞきたいのです。

難透の公案

此の公案は碧巖錄中最も難透とせられるもので、白隱禪師も『槐安國語』に於て、

此の話、精々密地を極む、老僧三十年、錯つて等閑に會す、罪過彌天、低首して前事を懷ふに身を着くるに所なきが如し。須らく參禪は甚だ容易ならざるを知るべし。老僧曾て『碧巖錄』を評唱すること凡そ五回、自ら謂く『碧巖錄』を評し得て甚だ諦當なりと前回四次、每講この話に到れば、心甚だ悦ばず、末後第五次、爆然として撞着し、覺えず寒毛卓堅し、之れを欺き他を謾ず、其の罪容るゝ所なし……といひ、同師の『祕鈔』には『碧巖中、此程の則はない』といはれて居りますほどで、決して等閑に視るべきではないのであります。

評唱

鹽官一日喚侍者。與我將犀牛扇子來。此事雖不在言句上。且要驗人平生意氣作略。又須得如此藉言而顯。於臘月二十日。着得力作得主。萬境攢然。觀之不動。可謂無功之功。無力之力。鹽官乃齊安禪師。古時以犀牛角爲扇。時鹽官豈不知犀牛扇子破。故問侍者。侍者云。扇子破也。看他古人。十二時中。常在裏許。撞着磕着。鹽官云。扇子既破。還我犀牛兒來。且道。他要犀牛兒作什麼。也只要驗人知得落處也無。投子云。不辭將出。恐頭角不

全。雪竇云。我要不全底頭角。亦向句下便投機。石霜云。若還和尚卽無也。雪竇云。犀牛兒猶在。資福畫一圓相。於中書一牛字。爲他承嗣仰山。平生愛以境致接人明此事。雪竇云。適來爲什麼不將出。又穿他鼻孔了也。保福云。和尚年尊。別請人好。此語道得穩當。前三則語卻易見。此一句語有遠意。雪竇亦打破了也。山僧舊日在慶藏主處理會。道。和尚年尊老耄。得頭忘尾。適來索扇子。如今索犀牛兒。難爲執侍。故云。別請人好。雪竇云。可惜勞而無功。此皆是下語格式。古人見徹此事。各各雖不同。道得出來。百發百中。須有出身之路。句句不失血脈。如今人問着。只管作道理計較。所以十二時中。要人咬嚼。教滴水滴凍。求箇證悟處。看他雪竇頌一串云。

鹽官一日侍者を喚ぶ、我が與めに犀牛の扇子を將ち來れと。此の事言句上に在らずと雖も、且らく人の平生の意氣作略を驗せんことを要せば、又須らく此の如く言を藉りて顯すことを得べし。臘月三十日に於て、力を着得して主と作り得ば、萬境縱然たりとも、之を覩て動ぜず。謂つ可し、無功の功、無力の力と。鹽官は乃ち齊安禪師なり。古時犀牛の角を以て扇を爲る。時に鹽官豈犀牛の扇子の破るゝことを知らざらんや。故に侍者に問ふ、侍者云はく、扇子破れぬと。看よ他の古人、十二時中、常に裏許に在つて、撞着磕着すること。鹽官云はく、扇子既に破れなば、我に犀牛兒を還し來れと。且らく道へ、他犀牛

兒を要して、什麼か作む。也た只だ人の落處を知得するや也た無やを驗せんことを要す。投子云はく、將ち出ださんことを辭せず。恐らくは頭角全からざらんことを。雪竇云はく、我は全からざる底の頭角を要すと。亦た句下に向つて便ち機を投ず。石霜云はく、若し和尚に還さば、即ち無からむ。雪竇云はく、犀牛兒猶ほ在りと。資福一圓相を畫し、中に於て一の牛の字を書す。他は仰山に承嗣するが爲めに、平生境致を以て人を接し此の事を明すことを愛す。雪竇云はく、適來什麼と爲てか將ち出ださざると。又他の鼻孔を穿ち了れり。保福云はく、和尚年尊し、別に人を請ぜば好しと。此の語道ひ得て穩當なり、前の三則の語は卻つて見易し。此の一句の語は遠意有り。雪竇亦た打破し了れり。山僧舊日慶藏主の處に在つて理會す。道はく、和尚年尊く老耄せり。頭を得ては尾を忘ず。適來は扇子を索め、如今は犀牛兒を索む。執侍を爲し難し。故に云ふ、別に人を請ぜば好しと。雪竇云はく、惜む可し勞して功無きことをと。此れ皆是れ下語の格式なり。古人此の事を見徹す。各各不同なりと雖も、道得出し來れば、百發百中、須らく出身の路有つて、句句血脈を失せざるべし。如今の人間着すれば、只管に道理計較を作す。所以に十二時中、人の咬嚼して、滴水滴凍ならしめて、箇の證悟の處を求めんことを要す。看よ他の雪竇一串に頌して云ふ。

鹽官國師、一日、侍者を喚んで、我がために犀牛の扇子を將ち來れといはれたのは、たゞ扇子を持つて來いといはれたのではない。平生坐禪辨道にいそしんで居る侍者を勘檢せんとせられたので、向上の事は決して言句の上にあるのではないが、『且らく人の平生の意氣作略を驗せんことを要せば、又須らく此の如く言を

無功の功、
無力の力

藉りて臘月三十日を顯はすことを得べし』で、言句を藉りて臘月三十日即ちギリ／＼結着の所、命根斷絶し、一息こゝに截斷する所を顯はすことが出来るので、『若し力を着得し、主と作り得ば』即ち生死解脱の力を得て、生死の中に主となつて、所謂我が這裏生死なしといふ所に至れば、『萬境縱然たりとも、之を覩て動ぜず』で、萬境縱然とあるは競ひ起るカタチでありますから、さまざまの境界が競ひ起つて來ても之れ見て少しも動かぬといふ本寂の玄域に至れば『謂つべし、無功の功、無力の力と』本寂の玄域、本來云ふべきことも、作すべきこともないが、已むを得ずして此の如く作用するのであるから之れを無力の力、無功の功といふので、こゝまで來れば上手の域を超越して名人に入つたともいふべきで、一言一行、向上の事に契はざるなしといふべきだと、鹽官國師の此語の偶然にあらざるを示すと共に、眞の師家たるものに此の力あり此の功あるべきを説いたのです。

鹽官齋安禪師は曾て犀牛の角を以て扇を造り、之れを用ひて居られたので、今、その破れたのを知らない筈はないに、故らに侍者に問はれたのだが、侍者は何の氣もつかず扇子破れたりをやつたのでありますが、『看よ他の古人、十二時中、常に裏許に在つて撞磕着することを』看よ、他の古人即ち鹽官の方では十二時中、朝から晩まで、晩から朝まで、寢ても覺めても、行住坐臥、裏許即ち一大事の裏うちにあつて事に觸れ、物に應じて事々物々の上に斯道を舉揚せられて居るのであることを看取せねばならぬ。撞磕着著は前にもしばしば出ましたやうツキアタルの義で、常に本分の事に觸着するをいうたのです。

鹽官の『扇子既に破れなば、我れに犀牛兒を還し來れ』といひましたのは、鹽官が犀牛兒を求めて何とかするつもりがあつたのであらうか、否、『也た只だ人の落處を知得するや也た無やを驗せんことを要す』で、

破れ扇の骨
ではない

こゝで求めたものは決して破れ扇の骨ではない。人々本具の犀牛兒ぢや、侍者はそれと氣が付いたか、付かなかつたか、何れにしても答へることが出来なかつたといふ話頭がある。ソコデ投子、石霜、資福、保福の四大徳がおの／＼自己の見解を述べて侍者の代辯をやられ、それを又雪竇が一々評し去つた本則の大要を二たび此の『評唱』の中で繰り返してありますが、第三の資福の一圓相の所に至り、『他は仰山に承嗣するが爲めに、平生境致を以て人を接し、此の事を明すことを愛す』とあるは資福は僞仰宗の人、僞仰宗にては境致を以て人を接し、特に仰山下には九十七種の圓相があることをほのめかし、さて最後の保福の『和尚、年尊し、別に人を請ぜば好し』といへるに至り、『此の語道ひ得て穩當なり、前の三則の語（投子、石霜、資福の語）は卻て見易し。此の一句の語は遠意あり』といひ、前の答へは何れも犀牛兒にクツ付いて居るが此の保福の語は犀牛兒を離れて居る、しかしこれも『雪竇亦た打破し了れり』勞して功なしと評下して居るといひ、山僧即ち圓悟も曾て慶藏主の處にあつて『和尚、年尊く、老耄せり。頭を得ては尾を忘ず、適來は、扇子を索め、如今は犀牛兒を索む、執侍を爲し難し。故に云ふ、別に人を請ぜば好し』との語を理會したとありますが、これは少し文に錯落があるのではなからうかと思ひます。そは兎に角として雪竇が其の一々に下語せるを、『皆な是れ下語の格式なり』といひ、投子、石霜、資福、保福更に雪竇等は皆な向上の事を見徹したので、其の語は千差萬別で同じくないが、出し來れば百發百中、悉く肯綮に中り『句々、血脈を失せざるべし』即ち宗通說通兼備して佛祖の血脈を失はず、悉く臘月三十日を顯はして居るのであるといふ。此の臘月三十日とは面白い喩で、

大晦日定めなき世の定めかな

不死不生の中、もとより生死の斷際のあるべきではないが、こゝに生死の定めを設けて、命根斷絶の所とするが故に、どうして此の大晦日を切り抜けんとするか、所謂、

人毎に春はぶらつき夏はあつき

秋はよい月、暮はまごつき

で、此の斷際に至つて進退これ谷るので、

何のその首はぬくまい大晦日

なぞと大膽に出かけても、其のソツ首を抜いて行かれるのが生死斷際の大晦日。それを平然として、

年中の心の花が暮に咲き

といふ風に無功の功、無力の力を現はすといふのは平生の修行の肝要、然るに『如今の人、問着すれば只管に道理分別を作す』で、どうの、かうのと道理計較をして、一年の計は元旦にありと初めからいろ／＼な計劃を立てゝやつて見るが、なか／＼豫想通りに事は運ばず、意外の事件は次ぎから次ぎへと起つて、初めの計劃何の用にも立たぬのは、皆な末に走つて本を忘れて居るからである。『所以に十二時中、人の咬嚼して滴水滴凍ならしめて、箇の證悟の所を求めんことを要す』何時も學人たるものは、如上の諸大徳の語を咬みしめ、かみ下して、之れに參得し、以て一滴の水がボトリと落ちて凍りつくやうに、少しの隙間もなく日々これ臘月三十日と覺悟をきめ證悟の處を求めねばならぬと學人を激勵し、雪竇は投子、石霜、資福、保福を一串して頤をたてたと、頤に移るのであります。

頌

犀牛扇子用多時。

遇夏則涼遇冬則暖○人人具足爲甚不知○阿誰不曾用

問着元來總不知。

知則知會則不知會○莫瞞人好○也怪別人

無限清風與頭角。

在什麼處○不下向自己上會向什麼處會○天上天下○頭角重生○是什麼○無風起浪

盡同雲雨去難追。

蒼天蒼天○也是失

錢遭罪

雪竇復云。若要清風再復。頭角重生。

人人有箇犀牛扇子○十二時中全得他力○因什麼問着總不知○還道得麼

請禪客各

下一轉語。

鹽官猶在○三轉了也

問云。扇子既破。

還我犀牛兒來。

也有箇半箇○咄○也好推倒禪床

時有僧出

云。大衆參堂去。

賊過後張弓○被奪卻槍○前不構村後不迭店

雪竇喝云。

拋鉤釣鯢鯨。

釣得箇蝦蟇。便

下座。

招得他恁麼地○賊過後張弓

犀牛の扇子用ふること多時。夏に遇うては則ち涼しく、冬に遇うては則ち暖かなり。○人人具足す、甚と爲

てか知らざる。○阿誰か會て用ひざる。問着すれば元來總に知らず。○知ることとは則ち知る、會することとは則

ち會せず。○人を瞞すること莫くんば好し。○也た別人を怪しむことを得ず。限り無き清風と頭角と。○什麼の

處にか在る。○自己の上に向つて會せずんば什麼の處に向つてか會せむ。○天上天下。○頭角重ねて生ず。○是れ

什麼ぞ。○風無きに浪を起す。盡く雲雨の去つて追ひ難きに同じ。○蒼天蒼天。○也た是れ失錢遭罪。雪竇復

た云はく、若し清風の再び復し、頭角の重ねて生ぜんことを要せば、○人人箇の犀牛の扇子有り。○十二時中

全く他の力を得たり。○什麼に因つてか問着すれば總に知らざる。○還つて道得す麼。請ふ禪客各一轉語を

下せといつて。○鹽官猶ほ在り。○三轉了れり。問うて云はく、扇子既に破れなば、我に犀牛兒を還し來れ

と。○也た一箇半箇有り。○咄。○也た好し禪床を推倒するに。○時に僧あり出でて云はく、大衆參堂し去れ。○賊

過ぎて後弓を張る○槍を奪却せらる○前、村に構らず、後、店に送らず」雪竇喝して云はく、鉤を抛つて鯤鯨を釣る、箇の蝦蟇を釣り得たりと。便ち下座す。〔他の恁麼地なることを招き得たり○賊過ぎて後弓を張る〕

用ふること
多時

『犀牛の扇子、用ふること多時』と頌出しました、此の犀牛の扇子が本公案の中心、用ふること多時といふのは鹽官が久しく使つて居つたといふのではない。無始劫來、人々具足の犀牛の扇子、朝な夕なに使はれて居るのだ。天桂禪師いふ、

佛祖あつてよりこのかた、人々十二時中、用ひ得て快なる此の扇子ぢや。然れども人々用ひ得て相知らざるが故に。

と、白隱禪師は、

自己の犀牛の扇子、用ひ來ること久し、雪竇まだ夢がさめずして頌した。己れが斯ういふとミリ／＼碎くぞ、手にあつて執捉し、手に在つて運奔す、空劫已來、之れを用ひざるもあらずと。

と。風外和尚いふ、

ナントおの／＼此の扇子第二本はない、朝より暮に至り、暮より朝に至るまで、用ひ得て居ることぢや。今朝の行粥は扇子が喫したか、犀牛が喫したか、問着すれば元來總に知らず、汝等、平生うつかりとした時、コリヤと呼べば、ハイと云つて自由して居るが、それをどうしてハイというたと問へば、直に生死に輪轉するなり。

犀牛の扇子
とは何か

といふ大變な犀牛の扇子だが、こゝまでいはるれば其の何であるかは略ぼ領得出來やう。人々個々分上ゆたかに具ふる犀牛の扇子。大内青轡居士は、

人々具足個々圓成の犀牛の扇子、無始劫來朝な夕なに、君と呼ばれるれば應と答へるのも此の扇子、腹が空いたといふて飯を食ふのも此の扇子、念佛申して往生したいといふも此の扇子、佛を罵り祖を呵するのも此の扇子、寢ても起きても此の扇子は休んだことはない、朝は扇子を抱いて起き、夜も扇子を抱いて眠るのである。

と婆説し、飯田攢陰老師は、

未生以前から朝から晩まで這箇の犀牛の扇子、用ひつゞけて休んだことはない。生れたり、死んだり、食うたり、たれたり、寢たり、起きたり、働いたり、休んだり、泣いたり、笑つたり、迷うたり、悟つたり、涼風のいたらぬ里もなかりけり。千七百の公案も外のものではない、解かるもよし、解らぬもよし、扇子の外れつこはない。

といはれ、言異りといへども意は一つ、されば圓悟は着語して「夏に遇うては則ち涼しく、冬に遇うては則ち暖かなり」春夏秋冬、用ひて盡きず。「人々具足す、何としてか知らざる」これは次ぎの句の下に加ふべきであらうと思ひますが、人々此の犀牛の扇子を持ちながら何故知らぬのであらう「阿誰か曾て用ひざる」一人として之れを用ひぬものがあるまいといふ。

『問着すれば、元來總に知らず』人々用ひざるなく、終始離したことのない其の扇子も、それは何だと問ふと、誰れも知つたものはない。歷代の祖師も、われ／＼お互も知らぬので、たゞ祖師は知らずして語り、凡

問着すれば
知らず

夫は知らずして迷ふ其の知らざるに於ては則ち一、此の點を青巒居士は、

維摩は默然、釋尊は拈華、迦葉は微笑、それもハヤ第二第三ぢや。是に至りては田舎の念佛三昧で居る老嫗ばあさんと同じく只々不思議と信ずるより外は無い、それを利口さうに科學であるとか、哲學であるとか云つて知つたらしく言うたり、悟つたらしくいうたりするのは、皆な其の實は一部分を知覺したまでのものである。東坡居士は、此間の消息をもらして廬山の眞面目を識らざるは只だ身此山中に在るに縁るというた。

と説いて居られます。此の句に對する着語は平凡で「知ることは則ち知る、會することは則ち會せず」雪竇は總に知らずと頌したが、ナニ知らぬことではないので、たゞ之れを會得することが出来ないぞよ。人を瞞ずること莫くんば好し」總に知らずなぞと他人の事のやうにいふが、雪竇自身はどうだといふやうな口吻。「也た別人を怪むことを得ず」他人のことばかりいふわけには行くまいというたのです。

これで鹽官の問答は頌了つて、これから授子、石霜等の代語に就ての頌で、『限りなき清風と頭角と』と、犀牛なるが故に頭角といひ、扇子なるが故に清風といひ、此の犀牛の扇子が生死の斷際を超越して無始

風

無終に塵勞を掃蕩するが故に無限といひ、以て授子以下の代語を頌して悉くこれ無限の清風と見たので、圓悟は着語して其の清風とか頭角とかいふものは「什麼の處にか在る」といひ、本來一法の立すべきなき本地の風光、何ぞ清風と頭角とあらんと評すると共に、座下に其の實處を知らしめんとし、更に「自己の上に向つて會せずんば、什麼の處に向つてか會せむ」と人々個々分上ゆたかに具すも此自己に向つて會せずして、何處に向つて會せんとするかと戒め、「天上天下」清風も頭角も天上天下、此の宇宙に遍滿して居るぞ。「頭角

雲雨去る

重ねて生ず」雪竇の此の頌によつて頭角がニユツと出たぞ。諸人見るや。「是れ什麼ぞ」これは何ぢや、「風なきに浪を起す」雪竇はいろ／＼なことをいひ出して風の無い所へ浪を起したと其の葛藤を抑へました。

『盡く雲雨の去つて追ひ難きに同じ』授子以下四大徳がおの／＼見解を述べ無限の清風を送り頭角を示されたが、いづれも雲雨過ぎ去るが如き、没蹤跡で捕捉すべくもないといふのですが、元來言句を以て捕捉し得べからざる這箇の消息、たゞ不思議と仰ぐの外にない。「蒼天々々」天を仰いで長嘆息、イヤハヤ悲しい次第であると讃歎し、「失錢遭罪」四大徳のお骨折りも没蹤跡とあつては、錢を失うて罪に遇ふが如く、まことに引き合はぬことでござつたと、逆説的に本分の風光を讃歎したのであります。

これで本則の頌は一應終つたので、次ぎに掲げられて居りますのは、其の後、雪竇禪師が此の公案竝に自作の頌を拈提して座下の學人に參究せしめられた語を『雪竇復た云はく』として追記したのであります。

清風再び生ずる一時

『若し清風の再び復し、頭角の重ねて生ぜんことを要せば、請ふ禪客おの／＼一轉語を下せ』彼の四大徳は此公案に就て限りなき清風を生じ、頭角を重ねて生ぜしめられた。若し此の通りの光景を此處に現出せんとならば、各人おの／＼其の所解を示した一轉語を下し見よ、果して能く清風再び生じ、頭角重ねて生ぜんか、如何と拶問せられたのであります。之れに就て圓悟は「還つて道ひ得て三轉し了れり」各禪客に一轉語といふが、雪竇は初めに話頭を提起し、次ぎに之れを頌し、こゝで又一轉語を下せなどと自分は已に三轉し了つたではないか。「鹽官猶ほ在り」雪竇がこゝで此の話を拈じ來る所に鹽官禪師がござるやうであるぞと着語しました。

雪竇は鹽官禪師の如く『問うて云はく扇子既に破れなば、我れに犀牛兒を還し來れ』とやりました。これ

を圓悟は「也た一箇半箇あり」と着語し、雪竇門下でも一人や半分は之れに答へらるゝものがあらう。「咄」コンナことを今更ら持ち出すのかと咄し去り、「也た好し禪床を推倒するに」かういふ時に、誰か一人飛び出して雪竇の禪床を引くりかへしたら好からうにと評過しました。

大衆參堂し去れ
『時に僧あり、出て云はく、大衆參堂し去れ』果然、一人飛び出した僧があつて、雪竇氣取りに大衆參堂し去れとやつた。此の大衆參堂し去れといふことは、上堂說法なぞの濟んだ時に、主人から一同にモウ濟んだから、それ／＼自分の部屋にお歸りなさいといふので、これを雪竇が云ふなら當然だが、大衆の中から飛び出して、雪竇がおの／＼一轉語を下せといふのに、モウ用が濟んだからお歸りなさいとは之れが一轉語か、チョット面白い作略のやうだが、圓悟は「賊過ぎて後弓を張る」で少し手遅れた。雪竇が清風再び生じ頭角重ねて生ぜんと要せばというた端的に、其の要はないと禪床を推倒する機鋒でも示せば、まだ賊の居る間に弓が張れたのに、今になつては遅い。「前、村に構らず、後、店に送らず」賓でありながら主になつての放言、主ともつかず賓ともつかず、ドチラへも行かれぬ、中途半端で、到底、似せものゝ空元氣たるを免れぬのであるから、『雪竇喝して云はく、鉤を抛つて鯢鯨を釣る、箇の蝦蟇がまを釣り得たり』といひ放つて『便ち下座』してしまつた。雪竇は禪客おの／＼一轉語を下せといふ釣針を大衆の中に抛けて鯢とか鯨とかいふ大魚を釣らうとしたのに、コンナ蝦蟇一匹を釣り上げたというて下座してしまつた。天桂禪師いふ、

蝦蟇を釣り得たり

此の僧、いかさま師家の權柄を奪ふ底の作略、一所見あるやうに見えるが、似せた所を雪竇、見得して喝していふと取つちめられた、これ雪竇の放過せぬ手段ぢや。此の僧果然として敗闕してしまつた。

といはれて居ります。圓悟は「他の恁麼地なることを招き得たり」雪竇がコンナことを云ひ出すものだから

ら、コンナことになつたので、今更ら鯤鯨だの蝦蟇だのといふても、それは「賊過ぎて後弓を張る」で、遅いく、寧ろ此僧の出でんとする端的に下座してしまつたらよかつたらうにと着語し去つて、一切の葛藤を截斷し、學人をして更に參究一番せしめんとするのです。

この次ぎに佛果自ら此の語を徴して云はく、とて圓悟自身が見解を述べて、

又直に爾諸人に問はむ、這の僧、道ふ、大衆參堂し去れと、是れ會か不會か、若し是れ不會ならば、爭でか恁麼に道ふことを解せむ。若し會といはん時は、雪竇又云はく、鉤を抛つて鯤鯨を釣る。只だ箇の蝦蟇を釣り得たりと。便ち下座。且らく道へ、諸訛、什麼の處にか在る、試みに請ふ參議して看よ。

とありますが、これ前とも後とも重複して居りますし『種電鈔』にも——多くは是れ評中の語、故に今之れを削る——とありますし、且つ着語として見るべきものとも思はれませんから、茲にはこれを省くことにいたしました。

評唱

犀牛扇子用多時。問着元來總不知。人人有箇犀牛扇子。十二時中。全得他力。爲什麼問着總不知去着。侍者投子。乃至保福。亦總不知。且道。雪竇還知麼。不見無着訪文殊。喫茶次。文殊舉起玻璃盞子云。南方還有這箇麼。着云。無。殊云。尋常用什麼喫茶。着無語。若知得這箇公案落處。便知得犀牛扇子。有無限清風。亦見犀牛頭角崢嶸。四箇老漢恁麼道。如朝雲暮雨。一去

難追。雪竇復云。若要清風再復。頭角重生。請禪客各下一轉語。問云。扇子既破。還我犀牛兒來。時有一禪客出云。大衆參堂去。這僧奪得主家權柄。道得也煞道。只道得八成。若要十成。便與掀倒禪床。爾且道。這僧會犀牛兒不會。若不會卻解恁麼道。若會雪竇因何不肯伊。爲什麼道。拋鉤釣鯢鯨。只釣得箇蝦蟇。且道。畢竟作麼生。諸人無事。試拈掇看。

犀牛的扇子用ふること多時。問着すれば元來總に知らず。人人箇の犀牛的扇子有り、十二時中、全く他の力を得たり、什麼と爲てか問着すれば總に去着を知らざる。侍者、投子、乃至保福も、亦た總に知らず。且らく道へ、雪竇還つて知る麼。見ずや無着文殊を訪ふ、喫茶の次、文殊玻璃の盞子を舉起して云はく、南方に還つて這箇有り麼。着云はく、無し。殊云はく、尋常什麼を用てか茶を喫す。着無語。若し這箇の公案の落處を知得せば、便ち犀牛的扇子に、限り無き清風有ることを知得せむ。亦た犀牛的頭角崢嶸たるを見む。四箇の老漢恁麼に道ふ、朝雲暮雨の一たび去つて追ひ難きが如し。雪竇復た云はく、若し清風の再び復し、頭角の重ねて生ぜんことを要せば、請ふ禪客各一轉語を下せといつて、問うて云はく、扇子既に破れなば、我に犀牛兒を還し來れと。時に一禪客有り出でて云はく、大衆參堂し去れと。這の僧主家の權柄を奪ひ得たり。道ひ得ることは也た煞だ道ふ、只だ八成を道ひ得たり。若し十成を要せば、便ち與めに禪床を掀倒せむ。爾且らく道へ、這の僧犀牛兒を會するか會せざるか。若し會せずんば、卻つて恁麼に道ふことを解せんや。若し會せば、雪竇何に因つてか伊を肯はざる。什麼と爲てか道ふ、鉤を抛つて鯢

鯨を釣る、只だ箇の蝦蟇を釣り得たりと。且らく道へ、畢竟作麼生。諸人無事にして、試みに拈掇して看よ。

本則は話頭や頌の長い割に評唱は短いのは悉く一犀牛兒に歸し來つて居るからで、『犀牛の扇子、用ふるこ
と多時、問着すれば元來總に知らず』と頌出して、人々箇の犀牛の扇子があつて、十二時中即ち晝夜他——犀
牛の扇子の力を得て居りながら、問着すれば何故に總に知らぬのであらう、侍者も投子も乃至保福も總に知
らぬのであるが、雪竇は還て知つて居るのであらうか、否、雪竇も到底知るべからざるものだと評し來つた
のであります。

こゝで犀牛の扇子というたのは、何であらうか、これは既に前にもいひましたが『種電鈔』に、

此の事、元來、名相を絶す、故に或は水牯牛といひ、或は大虫、或は塵中の主等の假名あり、是れ一切
群生の本具底。

とありますから大體の見當はつきませう。われ／＼は之れを離れて一瞬も居るのではなく、全く其の力を
用ひ得て居つて、サテと問着せられては知らない。先きにも話したが、無着菩薩が文殊菩薩を訪うた時、文

殊と無着

殊は茶を喫する際、玻璃の盞子即ちコップを上げて、

『南方に還て這箇ありや』

と。無着いふ、

『無し』

文殊いふ、

『尋常、什麼よのつね なにを用てか茶を喫す』

と、時に無着は語がなかつた。此の玻璃盞子と犀牛の扇子とは品は異れど、意は同じであるから、(三十五則参照)若し這箇の公案即ち文殊無着の話頭の落處を知れば、便ち犀牛の扇子に無限の清風あることを知り得て、犀牛の角の崢嶸と高く聳えて居るのを見ることが出来るであらうと類話を擧げて學人の參究に便を與へました。

犀角崢嶸

『四箇の老漢、恁麼いんもに道ふ、朝雲暮雨の一たび去つて追ひ難きが如し』朝雲暮雨といふのは『文選』に宋玉の高唐賦に出て居る巫山の女が追ひ難きを思慕した時の句に、『旦に朝雲となり、暮に行雨となる、朝々暮々、陽臺の下』とありますより出た語で、こゝでは四大徳の語のいづれも沒蹤跡なるをいひましたのです。

其の後、雪竇は『若し清風の再び復し、頭角の重ねて生ぜんことを要せば、請ふ禪客おのゝ一轉語を下せ』とて鹽官の扇子既に破れなば、我れに犀牛兒を還し來れの語を拈起した時、一禪客の出で、大衆參堂し去れといへるに及び、『這の僧、主家の權柄を奪ひ得たり』主人たる雪竇の權柄を奪つて、自ら之れに代つて、參堂し去れというた所は『道ひ得ることとは也た煞はなはだ道ふ、只だ八成を道ひ得たり』道ふことは、なかなかうまく道ひ得たが、マア八分目位で、未だ十分とはいへぬ。『若し十成を要せば、便ちために禪床を掀倒せむ』十分にやるには雪竇の禪床をひつくり返すほどでなければならぬといひ、『爾、且らく道へ』と座下の學人は勿論、今日のわれゝにまで、這の僧は犀牛兒を會したのか、會せないのか、若し會せないのならば『恁麼に道ふことを解せんや』で、大衆參堂し去れなぞといへる筈はないが、若し會したとすれば、雪竇が『何

に因つてか伊を肯はざる』雪竇は鯤鯨を釣らんとして蝦蟇を釣り得たというたではないか。『且らく道へ、畢竟、作麼生』サアどうだ。諸人一つ雪竇の意を參究して見よと評唱を結びました。例の巨海東流和尚の歌

ひさかたの空をあふげばみなつきの

高嶺吹きおろす山おろしの風

と、これで本則は終つたのでありますが、本則に因みまして從來、處々に散見させまして未だ全部を語る機會のなかつた十牛の圖の話を持ち出しまして本則參究の一助といたします。圖せられたのは普通の牛で、犀牛とは違ふが、矢張、名相を絶したる自己本具底の身性清淨心を一個の牛に喩へて修道の工夫を十段に分け、清居禪師の圖案に基き、廓庵和尚が頌せられたのを日本に渡つてから何人かゞ和歌を添へましたもので、禪學初入として是非御覽を願ひ置くべきものと思ひますから曾て略解したものを添へることにいたします。

第一は尋牛で

茫々撥艸去追尋 水濶山遙路更深

力盡神疲無處覓 但聞楓樹晚蟬吟

茫々として艸を撥き去て追尋す。水濶く山遙にして路更に深し。力盡き神疲れて覓むる所なし。但だ

聞く楓樹晚蟬の吟。

尋牛

家に手飼の牛、幼少な時分は、朝夕に能く馴れておとなしいものであつたが、だん／＼成長しては勝手に野山を飛び廻り、終に行方不明となつた。茫々は廣大な貌、即ち廣大な野原を艸を分けて詮議をしたが知れない。自己の本心本性がフトしたことから迷ひ出して何方へ行きしや跡形もない。此の跡形もない心を以

て、これでよいとして満足して居つては惡に惡を重ね、罪に罪を作り修養の心も起らぬが、これではならぬと氣がついて尋ね廻つて見ると、水濶く山遙にして道更に深しで、何處へ行つても牛は居らぬ、もう自分の力も盡き根氣も疲れて何處を何う探してよいやらトンと方角がつかぬ。此の本心抑も何れの處にある。蒼皇うろたへ漢ものが自分の頭が知れぬというて飛び廻つて鴨居にコツンと打ちつけて初めてもと／＼失つて居らぬのを知つた如く、本心の牛はチャンと自分の心の中にあるに何處にあると騒ぎ廻ると、牛は見えずして唯だ妄念妄想の喧しい蟬の聲のみちる深山の中に彷徨ふやうなものだ、それを但だ聞く楓樹晚蟬の吟というたので、和歌には、

尋行く深山の牛は見えずして

たゞ空蟬の聲のみぞする

とある、意味は同じこと。もと／＼失つたのではないが一たび妄念起れば本心の光全く掩はれて、あれどもなきに等しく、迷ひに迷ひ惑ひに惑ふのがわれ／＼お互、何とも思はぬ時は何ともないが、フト迷ひ出すとそれからそれと心が散つて纏ることの出来ないので、窓打つ風の音も、チョット氣にして盜賊ではないか、妖怪ではないかと思ふと恐ろしくて堪らず、終に逃げ出すやうな痴態もないとは云はれぬ。昔、或る僧が盤珪和尚に私は生來短氣で困ります、どうか治す方はありますまいかと問うた、此の僧は本心の牛を失うて短氣の妄想ばかり起るから、何うか其牛を探し出さう、本心を求めやうといふ健氣な心だが見當が違つて居る、ソコデ盤珪和尚は『生來の短氣とな、それは面白いものを生れつかれたチョット此處で出してごらんない』といふと、其僧は『今は出ませんがヒョットすると出ます』なにヒョットすると出る、それは生れつきでは

ない、親の生んで下さつたのは佛性といふ本心ばかりだそれを勝手に失うて、生れつきの短氣だなどと、親が短氣を生みつけたやうにいふは以ての外の親不孝だ』と叱られたといふ話がある。本心は外に求めたからとて少しも知れるものではない。尋ね方は間違つて居るが、本心放埒に任して尋ねるといふ氣も起らぬものよりは優れること數等だ。

これは何れも本心とばかり見ずに、從來宗教とも信仰とも氣のつかなくつたものが宗教の必要を感じ、信仰の大切なことに氣がついて尋ね出さうとするもこれと同じで、信仰を得やう／＼とあせつたからとて得られるものではない、併しそこへ氣が付いたのだ、決して得られぬことはあるまい。

二は見跡で、自己の本性何れの處に行つたか跡方もなかつたものが、それではならぬと氣が付いて之れを探し出したのが、第一の尋牛の圖でこゝでは深く修道に心を注いで聖賢の書を読み、先輩の教を受けて研究して行くので、かくして行くと終には本心の牛の逃げ出した足跡の二つ三つを見付出して臆ながらも本心の行衛が分るやうになる。

心ざし深き深山のかひありて

しをりの跡を見るぞ嬉しき

求めよ、さらば與へられんで、誠の心を以て求めてさへ行けば終には之れを見付けることが出来るのである。一體、自己の本性は立派なものであるに、忽然とフトしたことから之れを失うたので、これではならぬと氣の付くのを眞如内熏の力といひます、即ちもと／＼持つて居る本心の光がピカリと現はれたので、それから／＼と佛の説かれた教やら古人の教訓によつて本心を明めて行くのは、眞如外熏の力といひます、

『大乘起信論』には此の内熏は眞如より妄心に向ふので、外熏は妄心より眞如に向ふので、此の内外應じて涅槃とて悟りを得るといふ風に説いてある。されば序には經に依て義を解し、教を閲して跡を知る。とあつて御經によつて其の義理を會得し、佛の教を見て心の跡を知るので、初めは聖人君子と吾等とは異なるもので到底佛のやうになることは出来ぬもの、勤めたとて勵うだとして佛は佛、凡夫は凡夫と見て居つたが、だんく佛敎を究めて見ると、梵網經に汝は當成佛、吾は已成佛とあり、華嚴經には一切衆生悉有佛性の教があつて佛も凡夫も其の性は一、堯何人ぞ、舜何人ぞ、彼れも人なり、我れも人なりといふ發奮の氣象も起る。佛となれる結構なるものを知らなかつたから犬猫にものをやる茶碗のやうに疎末にして居つたが、そんなものではない、立派なものと氣が付いては洗ひ淨めて大切にせねばならぬ。そこで次ぎの文句に衆器の一金たる事を明し、萬物を體して自己と爲すのである。これを詳しくいへばむづかしいが、同じ金も花瓶ともなれば茶器ともなり、指輪ともなる、花瓶となり指輪となり茶器となつても、もとく一つの金、佛となり凡夫となつても、もとく同一佛性、天地は同根、萬物は一體、孟子の所謂萬物語に備るぢやとかう見たゞけでは、まだく本心の牛は見つからぬ、同じ金でも、それが眞か偽かの見分がつかねばならぬ、飛んだ間違つたものを佛性でござるの、何のというて居ることはなからうか。『正邪辨ぜずんば眞偽何ぞ分たん、未だ斯の門に入らざれば假りに跡を見るとなす』とあるのが之である。

歌に、

おぼつかな心づくしにたづぬれば

行えもしらぬ牛のあとかな

足跡は見つかつたが、まだく牛は見られぬ。

頌に曰はく、

水邊林下跡偏多 芳草離披見也麼

縱是深山更深處 遼天鼻孔怎藏他

水邊林下跡偏すゐへんりんげあとひとへに多し。芳草離披はうさうりひたり、見るや也また麼いかん。縱たとひ是これ深山深處しんざんしんじよなるも、遼天鼻孔りやうてんびくうなん怎かくぞ藏さむ。

水のほとりや林の下、牛の行つた跡とも見られるものは多い、東西古今先哲の示す所、教はいろくあつて、何れを眞とも定め難い、芳艸離披ほうさうりひたりで草は茫々として眞の牛の跡はなかくに見つからぬ、併し誠心誠意を以て求めたならば、例ひ山は深い所でも、遼天の鼻孔何ぞ他に藏さんで、立派に見つけ出せるものである。それを外に探しては到底知れるものではない。

見牛

此の次は見牛でこれは野牛を追ひかけてやうやくこれを見付け出し其の喜び言はんかたなく、熱心に其の牛を捕へんとするので、今までは他に向つて佛とか道とか云ふものを求めて居つたがさまざまに研究の結果、自己の本心これ即ち佛と見つけた。學問の要は放心を求むるにあり、自己の本心を見つけ出す、こゝに其要はある。

青柳の糸の中なる春の日に

つる遙なる形をぞ見る

で、妄念の風止みて心の中春の日ののどかなるが如き中に、えも云はれぬ本心を見つけた、其の本心のさまは口にも云はれぬ、筆にも寫せぬ。

黃鶯枝上一聲々 日暖風和岸柳青

只此更無回避處 森々頭角畫難成

黃鶯枝上一聲々。日暖かに風和して岸柳青し。只だ此れ更に回避する所なし。森々たる頭角畫も成り難し。

森々たるとは牛の角の立つて居るかたち其の形は何とも云はれぬ。中宵人なき時靜かに我が心を見る一脈の靈氣楚々として人を襲ふ其の心狀は、とても云ふことが出来ない、抑も吾等が此處に至りしは聖賢の教をしるべとして其の聲を聞きつゝ尋ねたので、

ほえけるをしるべにしつゝ荒牛の

かげ見る程に尋ね來にけり

自己の本心これ佛性と見ては、喜び極りなく其の本心と自己とは水中の鹽の味のやうなもので水と鹽とは別ではあるが、分つ事は出来ない、分つ事は出来ないが同じものでない、同じものではないが別々でもない。

識得形容認得聲 戴嵩從此妙丹青

徹頭徹尾渾相似 子細看來未十成

形容を識得して聲を認得す。戴嵩此より妙丹青。徹頭徹尾渾て相似たり。子細に看來れば未だ十成ならず。

形もわかつた、聲も知つた本心の何者たるかは知つて自己の本心即佛性と一つになつたやうであるが、未だ自分のものにはならぬ、戴嵩といふのは畫の上手な人で、外の物はかゝずに牛ばかり描くが其の妙は他の

及ぶ所でなかつたといふ、此の戴嵩の牛は牛と同じやうではあるが、まだ／＼晝は實物ではない、此の牛を捕へる如くに佛性を自分のものにせねば本當の修行の出來たものとは云はれぬ。

佛とは誰が結びけん白糸の

くりかへし見よ己が心を

得牛

心を見ることは出來たがピタと一枚にはならぬ、一枚にはまだ次ぎ／＼の修行がいる。即ち其次ぎは得牛でこれはとう／＼其の牛を捕へて繩を以て鼻に貫き自分のものとした姿で、自己と本心の佛性即ち牛とピタリと一枚になつた、一枚になつたことはなつたが久しく野に遊んで居つたものであるから、頑心あり野性あり、繩を切つて逃げ出さんとする。

竭ニ盡精神ニ獲得渠ニ 心強力壯卒難レ除

有時纔到ニ高原上ニ 又入ニ烟雲深處ニ居

精神を竭盡して渠を獲得す。心強く力壯にして卒に除き難し。有る時は纔に高原の上に至り。又烟雲深き處に入つて居る。

とやつとの思ひで捕へた佛性だか、久しく慣されし迷ひの心強くやゝもすれば、逃げ出さんとして何處へ行くやら解らぬ、ソコデ、

はなさじと思へばいとど心うし

これぞ誠のきづななりけり

丁度病氣は全快したが、豫後の養生に心をつけぬと、ともすればもにかへりさうである。

牢^{ラウ}把^ハ繩頭^ニ莫^レ放^レ渠^ニ 幾多毛病未^ニ曾^レ除^ニ

徐々^{ジヨウジヤウ}騫鼻牽將去^ト 且要^ニ回^レ頭^ニ識^ニ舊居^ニ

牢^カく繩頭^{ジヨウトウ}を把^ハつて渠^カを放^ハつことなけれ。幾多^{イクタ}の毛病^{マウビヤウ}か未^{イマ}だ曾^{カフ}て除^{ノゾ}かず。徐々^{ジヨク}として騫鼻牽^{マクビヒ}き將^モち去^サれば、且^{シバ}らく頭^{カウベ}を回^メして舊居^{キウキヨ}を識^シらんと要^{エウ}す。

逃げ出さんとする本心を放さじと繩を把つて居るが、煩悶の迷執深くして微細な病はなか／＼に去り難い。毛病といふは微細な病で習氣のやうなもの、虛堂錄に『四百四病、病に藥あれども、唯だ毛病のみ醫し難し』とある、ツマリ病中の習慣がのこつて居つて、やゝもすればもとにかへらうとするの意ぢや。

とり得ても何にかと思ふ荒牛の

つなひく程に心つよさよ

荒牛の綱をひく如くに、心をしつかりと決めて此の本心の牛を放さぬやうにせねばならぬ。

五は牧牛でこれは野牛も漸く人に馴れて、最早鼻綱を放つとも走りて山野に逃げ匿るゝこともなく、勝手氣儘に他人の田畑を踏み荒すこともせず、飼主の命のまゝに働くやうになつた所で、即ち吾等が自己の本心も初めはやゝともすれば荒び出さんとしたが、今は修養其効を積みて常に我が身を離れぬやうになつた。彼の中江藤樹が『日々心の奥の主人公に對面せよ』といはれた如く本心と離れぬやうに修養し來つて出て行くこともなければ、逃げ匿れもせぬ。

日數へて野かひの牛も手馴るれば

身にそふかげとなるぞ嬉しき

牧牛

鞭索時時不離身 恐伊縱步入埃塵

相將牧得純和也 羈鎖無拘自逐人

鞭索時々身を離れず。恐くは伊が歩を縦にして埃塵に入らんことを。相將て牧得すれば純和せり。

羈鎖の拘なきも自ら人を逐ふ。

本心の牛を得ることは得たが、そのまゝでは飛び出したり荒れ回るかも知れぬが、馴れゝば慣ひ性となつて鞭とむちうち、索となはをつけて埃塵とて迷ひの境に入るのを防いで居るが、かくすれば純和とやさしくなつて今は羈と頭にかける綱も、足をつなぐ鎖もなくとも飼主を逐ふやうになるといふので、今一つの歌は、

たづねきし牧のうき牛とりえつゝ

かひ飼ふほどにしづかなりけり

で意味は同じことである、遺教經に『已に能く戒に往して五根を制し放逸して五欲に入らしむるなかれ。

譬へば牧牛の人の杖を執るを見ては縦に人の苗稼を許さざるが如し』とある如く、戒は防非止惡の義で、非を防ぎ惡を止め、眼、耳、鼻、舌、身、の五根のほしまゝなるを制して色、聲、香、味、觸の五欲に走らぬやうにするのは、猶ほ牛の飼主の命によつて他の田畑を踏み荒さぬやうに心の主人の命のやうに動くやうになる、かうなつてしまへば、もう大丈夫だ。さて其の次ぎは、騎牛歸家で、最早や馳け出す憂もない、悠々として之れに乗つて笛でも吹いて我が家に歸らうといふのだ。

騎牛歸家

自己の本心を捕へて修養した結果、誘惑に陥る憂もなく、欲望に驅られる心配もない。

騎^レ牛 迤邐 欲^レ還^レ家 羌笛聲々 送^ニ晚霞^一

一拍一歌 無限意 知音何必 鼓唇牙^一

牛に騎^のりて迤邐^{いり}として家に還^{かへ}らんと欲^{ほつ}す。羌笛^{いふてきせい}聲々 晚霞^{ばんか}を送^{おく}る。一拍^{はく}一歌^か限りなきの意^い。知音^{ちいん}何ぞ必^{かなら}ずしも唇牙^{しんが}を鼓^こせむ。

迤邐は連なる貌、まあ悠々と牛に乗つて迷ひ出した本心の家に歸りませうと笛を吹いて行く心靜かさ、もとく家から出たのだ。誰に挨拶をするでもない。

澄み上る心の空にうそぶきて

たちかへり行く峰の白雲

かへりみる遠山路の雪きえて

心の牛にのりてこそ行け

悠遊自適、見る所のもの皆な樂しからざるはない、併し此等を修養の極致だと思ふと大違ひまだく奥がある。

忘牛存人

其の次ぎは忘牛存人で、本性の牛に乗つて已に自分の家に歸つて見ればこれからは自宅に高枕安臥するのであるから最早や牛はいらない。即ち本性だの心性だのといふも、よくく悟つて見れば別の事があるのではない。悟りといふものを外にありと思うて求めて居る中は、まだく迷ひの境涯を離れることは出来ないが、眞に悟つて見れば自己の本來これ佛、醫者や藥と騒ぎ廻つて居る間は病人であるが、病氣が治つてしまへばもとの健全體で醫者や藥はいらぬ、これを忘牛存人といふので、

頰には、

騎^レ牛已得^レ到家山^一 牛也空兮人也閑

紅日三竿猶作^レ夢 鞭繩空頓^レ艸堂間

牛に騎^のつて已^{すで}に家山^{かざん}に到^{いた}るを得^えて、牛^{うし}も也^また空^{ひな}しく人^{ひと}も也^また閑^{かん}なり。紅日^{かうじつ}三竿^{さんかん}猶^なほ夢^{ゆめ}を作り、鞭繩^{べんじよう}空^{ひな}

しく頓^{つまづ}く艸堂^{さうだう}の間^{あひだ}。

とあつて本性を得て故郷に歸れば牛もいらなければ人も亦閑と心靜かで、悠々と朝寢をして紅日三竿と日の高く昇つてもまだ夢より覺める必要はない。此牛を打つ鞭も、しばる繩も最早や其の用はないといふ状態。彼の頭に病氣のあるものは頭のあることを自覺し、足に病氣のあるものは足のあることを自覺するが、無病健全となれば頭が那邊にあるやら、足が那邊にあるやら忘れて居るやうなものである。

よしあしとわたる人こそはかなけれ

ひとつ難波のあしと知らずや

また、

しるべせん山路の奥のほらの牛

かひかふほどにしづかなりけり

生だの死だの、迷だの悟だの、善だの惡だのと差別に執して居るのは、まだ本性が家に歸つたのではない。生死は一如、迷悟は不二、善惡本來平等で、あしといふもよしといふも、もとこれ同一蘆の名ではないか『難波のあしは伊勢の濱萩』とたゞ其の名の變るばかりだ、此の不二平等の所に心を定むれば心までしづかであ

人牛俱忘

る。これから人牛俱忘で已に病は治つたが、未だ健全たしやになつたといふ氣のある間は、眞の無病健全とはいはれぬ、其の健全になつたといふことも忘れてしまつた時が、眞の無病健全だ、迷ひを離れて悟つたのは結構だが、悟つたといふ氣があつては本ものではない。其悟といふことも忘れねばならぬ如く『夢さめて見れば恥かし寢小便』ではまだ悟の門に入りかけただけだ。されば或る和尚は『恥かしと未だ夢さめぬ寢呆坊』と喝せられたといふことだ『とやかくとたくみし桶の底ぬけて水たまらねば月もやどらず』迷悟、凡聖、二ながら忘れたのが此の人牛俱忘だ。

されば歌には、

雲もなく月も桂も木もかれて

はらひはてたるうはの空かな

とある。臨濟の所謂『人境俱奪』頌には、

鞭索人牛盡屬空 碧天遼濶信難通

紅爐焰上爭容雪 到レ此方能合ニ祖宗一

鞭索人牛盡べんさくにんぎうことくく空くうに屬ぞくす。碧天遼濶へきてんりやうくわつとして信しんに通つうじ難がたし。紅爐焰上かうろ えんじやういかで争あか雪ゆきを容ゆるさむ。此こに至いたて方まさに能よく祖宗そそうに合あつあべし。

とあつて、鞭も繩も人も牛もことごとく、これ空、天空海濶、此の境豈に迷なるものあらむや。焰々と燃えた圍爐裏の上に雪の積るべき所はない、これこそ本來無一物、何處にか塵埃を惹かんの本旨に合ふといふべきぢや。しかし、まだく究竟ではない。

此の次ぎは『返本還源』天空海濶の所に、飛鳶んで天に上り、魚淵に躍ることがなくてはならぬ。迷悟、凡聖、一時に忘れ去つて何物もないかといふに、此の何にもない所に自己本來の面目が現れ出で、柳は緑、花は紅、山は高く、水は長く、鳥はカア／＼雀はチュウ／＼、無一物の處無盡藏、花あり月あり、樓臺あり。

頌の和にいふ、

返本還源

靈機不_レ墮_二有無功_一 見色聞聲豈用_レ聾

昨夜金鳥飛入_レ海 曉天依舊一輪紅

靈機有無の功に墮せず。見色聞聲豈に聾するを用ひんや。昨夜、金鳥飛んで海に入り、曉天舊に依つ

て一輪紅なり。

とある、靈機といふは悟つてつかまへた所だ。有だの無だのと差別に迷うては靈機を得ることは出来ない。目に見る所の色、耳に聞く所の聲そのまゝに本來の面目、目を閉ぢ耳を掩うて獨り空を守るのでは、まだ眞に本性に返り心源に還つたものとは云はれぬ、見よく昨夜、金鳥と日は西の海に沈んだが、今曉は矢張りもとのまゝに赫々として輝き出るではないか。古歌に、

すてはてゝ身はなきものと思へども

雪のふる夜はさむくこそあれ

と、本へ歸つた所に此の境はある。歌に、

のりの道あとなきもとの山なれば

松はみどりに花はしらつゆ

入塵

とある、よく／＼玩味するがよい、最後に『入塵垂手』で西洋の諺に旅行の目的は同一起點に歸るにありといふがある。旅びをするのは、其目的とする所に行くのであるが、行つたゞけで歸つてこられねば旅行の目的を達したとはいへぬ。行つたなりで、歸らねば移住で旅行ではない。第一の尋牛から第九の返本還源まで、修行し來つて、さて此の塵俗の境に於て、平生の如くに仕事をして行くのが、此の第十圖だ。

入塵の塵は民居區域の稱とあつて、塵俗の境だ。此の塵俗の境に垂手と手を垂れて慈悲を下して行くので、悟りの道の旅物語を未だ到らざる人に話し聞かして、これを導きて道心を發さしむるやうなもので、自身は全く塵俗に同じて居る。

露^レ胸 跣^レ足 入^レ塵 來 抹^レ土 塗^レ灰 笑 滿^レ顚

不^レ用^ニ神 仙 眞 祕 訣^一 直 教^ニ枯 木 放^レ花 開^一

胸^{むね}を露^{あら}はし足^{あし}を跣^{あら}うて塵^{ちん}に入り來^{きた}る。土^{つち}を抹^{まつ}し灰^{はい}を塗^ぬつて笑^{わら}ひ顚^{あご}に滿^みつ。神^{しん}仙^{せん}眞^{しん}の祕^ひ訣^{けつ}を用^{もち}ひず。直^{たち}に枯^こ木^{ぼく}をして花^{はな}を放^{はな}つて開^{ひら}かしむ。

起承の二句は塵俗に同じ來つたのをいうたので、已に塵俗に同ず。別段、神仙不思議な法を求むるのでなく、直に枯木の如き此の心に妙法の花を開かしむるとの義。

歌に、

手をたれて足はそらなる男山

かれたる枝に鳥やすむらん

又、

身を思ふ身をぞ心は苦むる

あるにまかせてありぞあるべき

とある、我が病全く癒えて無病健全のものとなれば、一切衆生に其の法を施して同じく無病のものたらしめんとするといふのがこれである。

第九十二則

世尊一日陞座

第九十二則 世尊一日陞座

本則は大聖釋迦牟尼佛が說法すべく座に陞られて、未だ一語も發せられないのに、文殊菩薩が既に說法は終つたぞと大衆に報告し、ソコデ佛は直に下座せられたといふ話頭で、單に『世尊陞座』とも題せられて『從容錄』第一則にも掲げられて居る有名な公案であります。

六成就

今日傳つて居ります五千有餘卷の佛教經典は悉く佛の說法を佛滅後に至りまして、主として多聞第一と云はるゝ阿難が誦出して結集せられましたもので、何れのお經にも如是我聞と書き出され、『一時、佛、在何々國、何々衆と俱なり云々』とありまして、時と說主と場處と會衆とが示されてこれを六成就といひ、これを明記して經典は結集せられますので、其の内如是を信成就、我聞を聞成就といひ、私は是の如くに聞きましたと阿難が誦出の劈頭に於て之れを明にし、さて次ぎに其の時と教主と場處と聽衆とを明にし、此の四つによつて說法は成り立つとするのであります、此四つを明記するといふことは非常に必要なことで、同じ說法でも、聞く人によつては其の解釋が違ひますので、所謂人見て法說けで『維摩經』にも『佛一音を以て法を演説したまふも、衆生は類に隨ておのゝ解を得る』ともありますほどで、其の聞き手を明にすることが必要であると共に、時と處とを明にして置く必要があります、釋尊四十九年の說法も時によつて異りますから或は時によつて區別し又處によつて異りますから處によつて區別せらるゝほどで其の時を示すが時成就、説き主を示すが主成就、其の場所が處成就、其の對衆が衆成就で、此の四つ即ち誰か、何時、何處で、誰ざにといふことを明にするのは尤も必要で、これに信と聞との成就を合せて六成就といふのであります。

酒落は不自
由

釋尊の説法は應病與藥で常に對衆の病に應じて説かるゝのでありますから其の對衆を明にすることの必要なのはいふまでもありませんが、普通の講演でも亦其の通りで如何に高尚な敎説でも、聞き手に之れを聞き分けるだけの能力がなければ何の益にも立たぬので、講演ばかりでなく、普通の談話も其の通りです。落語に、或る大名の家來に非常の酒落の巧みなものがありましたのを殿様が聞き及ばれて、

『其方は非常に酒落の名人と聞くが、一つ予の面前でやつて見い』

と仰せられますから、

『たゞやれと仰せられてもやれません、何か御題をいたゞきたう存じます』
と申し上げると殿様、

『アレ／＼庭に蟹が出て居る之れを題としてやれ』

と仰せらるゝから、家來、こゝぞと、

『庭蟹（俄かに）は酒落られません』

と、申し上げたが、此の酒落、殿様に通ぜず、

『それは不自由なものだのう』

と仰せられたとあるが、ドンナ巧い酒落でも、相手に通ぜねば役に立たぬ。まして無上大法の説法、これを聞き取るの知音がなければ充分に傳へることの出来るものではありません。

ソコデ本則の場合は之れを歴史的の事實としては考へられませんが、此の話頭としては時は法華の時に相當し、場所は靈山會上であり、其の對衆は上根上機の人であつたらうと思ふのであります。しかし、これは

法身説法

本則の話頭を普通の説法としての考察で、眞に本則の話頭を味はんとするには、更に一段高き見地を以て見ることを要します。それは本則の話頭は六成就を以て成る經典上の物語でもなく、時や處を以て計るべき普通の説法でもなく、遍く時處を超越して無限時間を貫き無限の空間に互る宇宙の脱體現成、其の説き手は三千年前印度に出現した應身の釋迦にあらずして、其の眞源たる法身不言の大説法、これを不聞に聽取した文殊は最高智の人格化、彼の引力不斷の説法がニュートンを得て知覺せられ、蒸氣不斷の活動がワットによつて領得せられたやうに、こゝに知音を得て法王法如是と看取せらるゝのであつて、此の話頭の奥に此の甚深味あることを體して、始めて垂示も本則も頌も評唱も、之れを文字以外に落處あるを參得することが出来るのであると思ひます。

垂示

動絃別曲。千載難逢。見兔放鷹。一時取俊。總一切語言爲一句。

攝大千沙界爲一塵。同死同生。七穿八穴。還有證據者麼。試舉看。

絃を動かせば曲を別つ、千載にも逢ひ難し。兔を見て鷹を放つ、一時に俊を取る。一切の語言を總べて一句と爲し、大千沙界を攝して一塵と爲す。同死同生、七穿八穴、還つて證據する者あり麼。試みに舉す看よ。

『絃を動かせば曲を別つ』とは、能く音樂に精通した人であるならば、琴にもせよ、三味線にもせよ、ピンとかシャンとか、纔かに絃を動かさへすれば、これは何の曲であると辨別するものであるが、ソナ知音

は『千載にて逢ひ難し』で、なか／＼遇ふことの出来るものではない。『列子』に伯牙といふ琴の名人があつて、鍾子期といふ人が能く其の名曲を聴き分け、伯牙が高山を思つて絃を動かせば、鍾子期は『善い哉、峨峨たる泰山の如し』といひ、伯牙の志、流水にあれば、鍾子期『善い哉、洋洋たる江河の如し』といひ、伯牙の念ずる所、鍾子期必らず知つたから、互に心を知り合ふのを知音といふのは此の故事から起つたのであります。今は此事を借りて宗門絃外の旨を知るもの少きをいふので、『種電鈔』には、

子期、伯牙の如きは實に千載一遇の知音なり。宗門絃外の一曲、其の音を知る者、千載にも逢ひ難きなり。

とあります。

『兎を見て鷹を放つ』鷹を手にして兎を狩るべく山中をあさり歩いて、チラリと兎の姿を見るなり、直に鷹を放つ、其の機會の俊敏さは眞に間に髪を容れず『一時に俊を取る』其の俊敏さを形容し、これらの譬喩を以て本則の俊敏なる機鋒を示唆し、さて『一切の語言を總べて一句と爲す』一切の語言といふのは五千有餘卷の經文、釋尊一代の説教、これを一句に收めて四十九年一字不説といはれたこともあれば、拈華の中に含められたこともある。即ち『大千沙界を攝して一塵と爲す』で、三千大千世界が廣いでもなければ一塵が小さいでもない、大小廣狹を絶したる無礙自在の妙法、これが説教も亦無礙自在であることをいひ、『同死同生、七穿八穴』其の自在なる教主と手を携へて同生同死する底の人にして始めて七穿八穴の自在を得るので、同じく種電鈔に、

絃、未だ動かざる先に向つて、能く曲調を知る者は、其れ只だ文殊の本智、七縱八横なるものか。

とあつて、世尊と文殊との知音たるを示し、『還つて證據する者ありや』と學人に注意し、さて『試みに舉す看よ』と本則を舉げたのです。

本則

舉。世尊一日陞座。

賓主俱失○不
是一回漏逗

文殊白槌云。

諦觀法王法。

法王法如是。

一子
親得

世尊便下座。

愁人莫下向愁人說。說向愁人愁殺
人○打鼓弄琵琶○相逢兩會家

舉す。

世尊一日陞座。

賓主俱に失す

○是れ一回漏逗するのみにあらず

文殊白槌して云はく、

諦觀法王

法、法王法如是と。ハ一子親しく得たり。世尊便ち下座。ハ愁人愁人に向つて説くこと莫れ。愁人に説向すれば人を愁殺す○鼓を打ち琵琶を弄す○相逢ふ兩會家

佛の十號

『世尊一日陞座』世尊といふは佛十號の一で、教主釋迦牟尼を指すの尊號であります。十號のことは前にもいうたが『大藏法數』には詳しくは『佛說十號經』に出づるとし、之れを略釋して、

則ち虚妄なきを如來と名け、

良福田を應供と名け、

法界を知るを正徧智と名け、

三明を具するを明行足と名け、

還來せざるを善逝と名け、

衆生國土を知るを世間解と名け、與に等しきものなきを無上士と名けて世間解無上士といひ、

他心を調ふるを調御丈夫と名け、
衆生の眼となるを天人師と名け、

三聚を知るを佛と名け、

此の十徳を具したまふを世尊と名く。

とあります。

今は其の世尊の稱を用ひたのです。その世尊が或る日、説法をせんとて壇に登られたといふのが本則の場面です。これを圓悟は着語して「賓主俱に失す」と禪宗の見地から評下しました。こゝに主といふのは説き手たる釋尊、賓といふのは聞き手たる會衆、それを俱に失すというたのは、一體、無上の大法といふものは他に向つて説き得らるべきものでもなければ、他人から聞かしてもらはるべき性質のものでない、それを説かうとして陞座せられた方も失なれば、それを聞かうとして壇下に集つて居るものも失である。しかも「是は一回漏逗するのみにあらず」今に初つたことではない四十九年、三百餘會といはるゝ説法、いつも此の通りの漏逗だらけだといふ。さて今回も漏逗だらうか。

『文殊白槌して云はく』文殊菩薩のことは上來しばゝ出たが、今は此の座下に居られたのであるが、釋尊が座に陞らるゝや、忽ち進み出て白槌せられたといふのである。此の白槌のことは、『祖庭事苑』に、

白槌

白槌は世尊の律儀、佛事を辯ぜん^{ひんひやく}と欲するに必ず先づ衆に秉白す。衆をしづむるの法と爲す。今、禪門の白槌は必ず知法の尊宿に命じて、以て其の任に當つ、長老わづかに據坐し己れは秉白して云く——法筵の龍象云々——と。

白は事を告ぐる義、槌は八角に削つた細く短き槌で、これを以て徑五六寸、高さ三四尺位の砧を打つ印度以來の法式で、禪家にては師家に勝るとも劣らないほどの高德の人を白槌師といふ名を以て此役を勤め、最初陞座して説法を始める時には、白槌師が槌を三たび打ち鳴らして、

『法筵龍象衆。當觀第一義』

といひ、更にカチリと一聲鳴らし、其の席に列らなつた衆僧を龍象に喩へて、當に佛法中の第一義を觀念したまへといひ、それから説法があり、其の後に商量や問答があり、いよくこれで法式が濟んだといふ時に、白槌師が進み出で、

法王法如是

『諦觀法王法。法王法如是』

と證明の辭を述べるのであるが、此の場合の文殊は全く其の趣を異にし、世尊陞座して未だ一語をも發せられざるに『諦觀法王法、法王法如是』と最終の辭を述べ即ち諦かに法王の法を觀ずれば、法王の法は是の通りであるといふ。これでは説教の初めを報告せずして終りを告げたのです。これを圓悟は「一子親しく得たり」と評し、サスガは世尊の嫡子たる文殊だけあつて不説の法を不聞に聞き得たと褒めました。

文殊が終結の白槌をいたしますと、『世尊便ち下座』世尊も亦一語も説法せずして下座せられた。其の間何の説法があつたのであらう。着語に「愁人は愁人に向つて説くこと莫れ、愁人に説向すれば人を愁殺す」愁人と愁人と眞にこれ知音、知音同志の消息は不言の間に相通ずる、釋尊も苦勞人なれば文殊も苦勞人、此の間の消息は到底苦勞人仲間でなければわからぬ。「鼓を打ち琵琶を弄す。相逢ふ兩會家」これは釋尊と文殊と知音同志の様子を形容して一方が鼓を打てば、一方が琵琶を弾じ名人同志の合奏よく調子の合つたことぢ

やと評したので、天桂禪師は、

白槌すれば下座。扣いたり舞うたり、互に會うた曲調ぢやが、諸人は聞いたか、前代未聞の拍子ぢやがの。

と評して學人を驚覺せられて居ります。

評唱

世尊未拈花已前。早有這箇消息。始從鹿野苑。終至拔提河。幾曾用着金剛王寶劍。當時衆中。若有衲僧氣息底漢。綽得去。免得他末後拈花一場狼藉。世尊良久間。被文殊一拶。便下座。那時也有這箇消息。釋迦掩室。淨名杜口。皆似此這箇。則已說了也。如肅宗問忠國師。造無縫塔話。又如外道問佛。不問有言。不問無言之語。看佗向上人行履。幾曾入鬼窟裏作活計。有者道。意在默然處。有者道。在良久處。有言明無言底事。無言明有言底事。永嘉道。默時說說時默。總恁麼會。三生六十劫。也未夢見在。爾若便直下承當得去。更不見有凡有聖。是法平等。無有高下。日日與二世諸佛把手共行。後面看雪竇自然見得頌出。

世尊未だ拈花せざる已前、早く這箇の消息有り。始め鹿野苑より終り拔提河に至るまで、幾たびか曾て金剛王寶劍を用着す。當時衆中に、若し衲僧の氣息有る底の漢、綽得し去らば、他の末後に花を拈ずる一場

の狼藉ろうぜきを免れ得む。世尊せそん良久の間、文殊もんじゆに一拶いつさつせられて、便ち下座げざ。那時也なときた這箇しゃこの消息せうそく有り。釋迦室しゃかじつを掩おほひ、淨名じやうみやうくち口を杜とづ。皆此みなこの這箇しゃこに似て、則ち已すなはに説とき了をれり。肅宗しゆくそう、忠國師ちうごくしに問うて、無縫塔むほうたふを造る話わの如ごとく、又外道佛またげだうほとけに問ふ、有言うごんを問はず、無言むごんを問はずの語ごの如ごとし。看みよ佗たの向上かうじやうの人の行履あんり、幾なんぞ會かつて鬼窟裏きくつりに入いつて活計くわつけいを作なさむ。有ある者は道いふ、意默然いもくねんの處ところに在ありと。有ある者は道いふ、良久りやうきうの處ところに在ありと。有言うごんは無言底むごんていの事じを明あかし、無言むごんは有言底うごんていの事じを明あかす。永嘉道やうかいはく、默もくの時説ときせつ、説せつの時默ときもくと、總そうに恁麼いんもに會あせば、三生六十劫しやうさんごくにも、也また未だ夢ゆめにも見みざることあ在あらむ。爾若なんぢもし便ち直下ぢきげに承當得しやうたうとくし去さらば、更さらに凡有ぼんあり聖有しやうあることあを見みず。是この法ほふは平等びやうどうにして、高下有かうげあることな無し。日日三世にちくぜの諸佛しよぶつと手てを把とつて共ともに行ゆかむ。後面ごめんに雪竇せつとうの自然じねんに見得けんとくして頌出じゆしゆつするを看みよ。

釋尊拈華して迦葉微笑し、こゝに佛心印を傳へられて以心傳心の禪宗の起原となつたことは、上來しばしば繰返したことでありますが、『世尊未だ拈華せざる已前、早く這箇しゃこの消息あり』で、其の拈華に先きたちて、本則の話頭の如く不説にして説き、不聞にして聞くやうな消息があつたので、禪意といふものは決して拈華の時に初つたのではなく、降誕の初めより入涅槃の終りに至るまで、禪意は言外に藏せられて居つたのであるが、雄辯滔々たる釋尊の説法、其の初轉法輪たる鹿野苑の説法から其の終りたる拔提河畔の入涅槃の遺誠に至るまで、たゞ言説に囚はれて言外の意を察するものがなかつたのであるが、釋尊は『始め鹿野苑より、終り跋提河に至るまで』四十九年の説法の中には『幾たびか曾て金剛寶劍を用着す』幾たびも此の金剛王寶劍たる以心傳心の宗乘を擧揚し、實相無相の法門を顯示して居らるゝのであるが、其の機にあらざるもの

は知ることが出来なかつたので、『種電鈔』には、

顯說密說、語默動靜の上、世尊常用すといへども、其の機にあらざれば、之れを知らざる者久し。

といふ。『當時、衆中に、若し衲僧の氣息有る底の漢、綽得し去らば、他の末後に、花を拈ずる一場の狼藉を免れ得む』若し釋尊說法の當時に、氣息相通じ、言外に其の意を察するやうな明眼達識の衲僧があつて、先手を打つて之れを領得するものがあつたならば、他即ち釋尊も其の末後たる法華涅槃の時に當つて、ワザ花を拈するなどの面倒なことをなさらずに済んだであらうといふので、綽得の綽は又趙に作り、『碁經』に綽は侵なりとあつて、我が石子を以て他の石子の進路を侵すの義であるから、こゝでは先手を打つてといふやうな意に解してよからうと思ひます。天桂禪師は此の綽得を解して——我が心を邪魔にせず、句下に死在せぬ底をいふ——といはれて居ります。

本則の『世尊良久の間、文殊に一拶せられて、便ち下座』せられた所に本分の事、言語に涉らざる底の『這箇の消息』はあるので、彼の『釋迦室を掩ひ、淨名口を杜づ』といふのも、『皆な此の這箇に似て、則ち已に説き了れり』であるといふ。釋迦室を掩ひと云ふは、『涅槃無名論』に、

釋迦、室を摩竭に掩ひ、淨名、口を毘耶に杜づ。

釋迦室を掩ふ

とあるに由つたので、釋尊は成道の初め、其の法の甚深微妙にして之れを説くも、聾の如く啞の如くにして信解するものなかるべきを思ひ、摩竭陀國にあつて室を掩うて出でず、獨り華嚴の妙理を思念したまひ、淨名は第八十四則に出でたる維摩詰のことで、これは毘耶離城中にあつて口を杜づた。これらは皆な這箇の消息と相通じ、一默既に説き了つたのである。其の他第十八則に擧げたる肅宗皇帝が忠國師の無縫塔を作れ

といふに對し、塔様を請はれた時、國師は良や久うして會すやといはれた話や、第六十五則の外道が佛に『有言を問はず、無言を問はず』と問ひかけた時、佛は良や久うして一語も發せられぬに、外道は讚歎して、『世尊、大慈大悲、我が迷雲を開き、我をして得入せしめたまふ』というた話も亦此の消息を傳へて居るのであると類例を挙げ、『看よ佗の向上の人の行履、幾ぞ曾て鬼窟裏に入つて活計を作さむ』これらの向上宗乘を會得する人々は決して言句の鬼窟裏に陷つてマゴ／＼して居るものではないといふことに注意せねばならぬ。というたのです。

四無礙辯

凡そ佛の説法には三業説法とて身業、口業、意業の三つがあるのですが、普通に説法といへば口業説法のみを見て、身で説き、意で説く身業、意業を閑却するのですが、此の三業説法は三業即ち一で一々區別すべきものでなく、或は口業を表とし、身意を裏とし、或は身意を表とし口業を裏とせらるゝこともあるのですが、普通は口業が表となりまして、釋尊の説法には四無礙辯八音ありとて、説法といへば口で説くものと見て居るが、四無礙辯は、決して身意と離るゝものではありません。四無礙辯とは、

- 一に義無礙辯。一切諸法の義理を了知して通達滞ることなく、思想の内容の豊富なるを云ふ。
- 二に法無礙辯。一切諸法の名字に通達し分別して滞ることなし、能く思想と言語とを適當に一致せしむるをいふ。

以上は主として思想内容に屬するもの以下は其の表現に屬しますので、

三に辭無礙辯。諸法の名字義理に就て、一切衆生の殊方の異語に隨順して、それがために演説して、おのの能く了解せしむる言語の豊富にして應用の自在なるといふ。

四に樂説無碍辯。一切衆生の根性に應じて聞かんと樂ふ所の法を説いて、能く對衆に應同して興趣を深からしむるをいふ。

其の他七辯八音等今日の雄辯法の參考となることが示してありますが、所謂『辯は人なり』で口舌の辯のみでなく三十二相八十隨好といはるゝ端正なる佛の身威儀より成る身業説法と其の睿智の迸り、慈悲の溢る意業説法とがあるべきことはいふまでもないのですが、本則の説法に就て高田道見師は、

今日の説法は身意二業の説法とでも申すべきぢや。サア此處ぢや世尊が高座の上で端坐默然として、八萬の大衆を凝視せられた當體はドンなものであらう。それは永平祖師の仰せられた如く『もし人一時なりといふとも三業に佛印を標し三昧に端坐するとき遍法界みな佛印となり。盡虚空悉く悟りとなる。ゆゑに諸佛如來をして、本地の法樂を増し、覺道の莊嚴を新にす。及び十方法界三途六道の群類みな俱に一時に身心明淨にして大解脫地を證し、本來の面目現するとき、諸法みな正覺を證會し、萬物ともに佛身を使用して、すみやかに證會の邊際を一超して覺樹王に端坐し、一時に無等々の大法輪を轉じ、究竟無爲の深般若を開演す』とある。今もその如く佛は一言だも口を開きたまはねど、聞く耳を以て聞くときは究竟無爲の深般若を開演し、無等々の大法輪を轉じて御座あるのぢや。是は何も昔しばかりではない。その圓音は今尙ほ耳邊にある様に思ふが、諸仁者は何と聞かれましたか。

といはれて居りますが、單に身意の説法と見るのは當らず。高く三業を超越して身は無作、口は無説、意は無想にして溪聲の廣長舌を相を示し、松風の度生の聲を吹く如く、自然にして如是の法を開示すと見てこそ、法王說如是の白槌も其の意深きを察知すべきであります。

然るにこれに就て、其の意は默然の處にありとか、又は良や久うする處にあるとか、又は永嘉大師の『證道歌』に『默の時説、説の時默』とあるを一つの定木として『有言は無言底の事を明し、無言は有言底の事を明す』などと邪解するが、ソナ思慮分別に陥つた解釋では『三生六十劫にも也た未だ夢にも見ざることを在らむ』で、何時まで經つても夢にも其の眞意を見得することは出来ないであらう。若しソナ知解を去り、『直下に承當し去らば』で、端的に此の不説の説、不聞の聞を領得すれば、『更に凡あり聖あることを見ず』説く聖者、聞く凡夫なぞいふ區別なく、説者と聽者と渾融一體、凡聖亦一如たるに至るはであるとして、『金剛般若經』の『是の法は平等にして、高下あることなし。日々三世の諸佛と手を把つて共に行かむ』といふ文を引き、一切平等に聖の高きも、凡の下なるもなく、朝々、佛と共に起き、夜々、佛と共に眠り、喫茶喫飯、語默動靜、常に佛と共に在るの境地に至るといひ、これから擧ぐる雪竇が自然に見得した所の頌を看よと結んだのです。

頌

列聖叢中作者知。

莫謗釋迦老子好○還○他臨濟德山○千箇萬箇中難得一箇半箇

法王法令不如斯。

隨○他走底如○麻似○栗○三頭兩面○

灼然能有幾人到這裏

會中若有仙陀客。

就中難得一箇人○文殊不是作家○閑黍定不是

何必文殊下一槌。

更下一槌又何妨○第二第三槌總不要

○當機一句作麼生道○

列聖叢中作者知らば。釋迦老子を謗すること莫くんば好し○他の臨濟德山に還す○千箇萬箇の中、一箇半箇を得難し。法王の法令斯の如くならず。他に隨つて走る底麻の如く栗に似たり○三頭兩面○灼然として

能く幾人有つてか這裏に到る」會中若し仙陀の客あらば、「中に就いて伶俐の人を得難し」○文殊是れ作家にあらず○闍黎定んで不是」何ぞ必ずしも文殊一槌を下さむ。「更に一槌を下すも又何ぞ妨げむ」○第二第三槌總に要せず○當機の一句作麼生か道はむ○嶮

法王の法令

『列聖叢中作者知る』『法王の法令斯の如くならず』此の二句は一つとしてお話し申した方が便利であると思ひます。列聖といふのは釋尊門下の大菩薩、大羅漢等、所謂八萬の大衆を指すので、其の中にも常にお側を離れずに随つて居つたものは千二百五十人と算せられますが、若し此の中に眞に作家たる明眼の衲僧があつたならば、法王の法令、斯の如くならざらんと、世尊が陞座せられたり、文殊が白槌することも又世尊の下座せらるゝことも要らなかつたであらうといふのです。元來說法それ自體が法を傳へるための手段で、既に法を認得したものには說法はいらぬので、恰も魚兔を捕ふるの筌蹄、月を指す指のやうなもので、既に魚兔を得れば筌蹄には用はなく、既に月を見れば指はいらぬ、されば明眼の作家、既に無上の大法を領得し、向上の宗乘に通達して居れば、何の陞座をか要せん、何の白槌をか要せん、抑も亦何の下座をか要せんぢや。

第一句の着語に「釋迦老子を謗すること莫くんば好し」釋迦門下八萬の大衆の中に一人も作者がないやうなことを云ひ出して其の師たる釋迦の恥辱になるやうなことを云はねばよいが、「他の臨濟德山に還す」こゝは一つ臨濟德山のやうな作家に出て貰ひたいものだが、「千箇萬箇の中、一箇半箇を得難し」しかし眞の作家といふものは千萬人中一人も半人も得難きものよと、古今にかけて評下したのです。

第二句の着語に「他に随つて走る底、麻の如く粟に似たり」文殊が法王法如是とやれば、皆なそれに付いて廻るやうに、他に随つて走るものは數へ切れないほど多い。「三頭兩面」文殊は如是といひ、雪竇は翫の如くならずといふ、一體どうしたのぢや。列聖といはるゝ程で此法令がわからぬのは三頭兩面の妖怪で。「灼然として能く幾人あつてか、這裏に到る」まことに雪竇の被仰る通り眞の作家たる境地に到る者は幾人もないといふと合槌を打ちました。

仙陀の客

『會中若し仙陀の客あらば』仙陀といふのは詳しくは仙陀婆といふ梵語で、鹽のことをも、器物のことも、水のことも、馬のことをも意味する同音多義でありまして、『涅槃經』の『菩薩品』に或る國王の近侍に非常に伶俐な人があつて、時々國王が仙陀婆持と云はれると、それが鹽であるか、器物であるか、馬であるか、水であるかを判斷してチャント其の求めらるものを持つて來て、少しも間違ふことがなかつたといふ話がある。かくの如く同音異義をも洞察する俊發の機鋒を具へた人を仙陀の客というたので、着語に「中に就いて伶俐の人を得難し」コンナ仙陀の客のやうな伶俐の人は得難いといひ、「文殊是れ作家にあらず」文殊も亦眞の作家といふことは出来ない、暗に世尊陞座の後に於ての白槌の既に遲きをいひ、「闍黎定んで不是」闍黎はこゝには雪竇を指すので、おまへさんも手遅れだと揶揄し、其の『何ぞ必ずしも文殊一槌を下さむ』即ち大衆の中に機鋒俊發な仙陀の客あらば、文殊も亦一槌を下すに及ばなかつたであらうといふので、之れに對して「更に一槌を下すも又何ぞ妨げむ」何ぞ一槌を下さんといふや、文殊の一槌は此の場合已むを得ないのであるといひ、「第二第三槌總に要せず」一槌は已むを得ぬが、それで警覺せぬやうなものは第二槌第三槌はすべて不用であるといふ。此の着語は前句の注脚のやうなもので、恐らく後人の妄添であらうといふのが先輩の見解

です。さて次ぎに「當機の一句、作麼生か道はむ」サア何とか此の場に一句を道うて見よと座下に拶着し、些かも擬議にわたり、どうの、かうのとグヅ／＼して居れ喪身失命するぞと「嶮」の一語を着けました。

評唱

列聖叢中作者知。靈山八萬大衆。皆是列聖。文殊普賢乃至彌勒。主伴同會。須是巧中之巧。奇中之奇。方知他落處。雪竇意謂。列聖叢中無一箇人知有。若有箇作家者。方知不恁麼。何故。文殊白槌云。諦觀法王法。法王法如是。雪竇道。法王法令不如斯。何故如此。當時會中若有箇漢。頂門具眼。肘後有符。向世尊未陞座已前。覷得破。更何必文殊白槌。涅槃經云。仙陀婆一名四實。一者鹽。二者水。三者器。四者馬。有一智臣。善會四義。王若欲灑洗。要仙陀婆。臣卽奉水。食索奉鹽。食訖奉器飲漿。欲出奉馬。隨意應用無差。灼然須是箇伶俐漢始得。只如僧問香嚴。如何是王索仙陀婆。嚴云。過這邊來。僧過。嚴云。鈍置殺人。又問趙州。如何是王索仙陀婆。州下禪床。曲躬叉手。當時若有箇仙陀婆。向世尊未陞座已前透去。猶較些子。世尊更陞座。便下去。已是不着便了也。那堪文殊更白槌。不妨鈍置他世尊一上提唱。且作麼生是鈍置處。

列聖叢中作者知らばと。靈山八萬の大衆。皆是れ列聖なり。文殊。普賢乃至彌勒、主伴同會す。須らく是れ巧中の巧、奇中の奇にして、方に他の落處を知るべし。雪竇の意に謂へらく、列聖叢中一箇も人の有ることを知る無し。若し箇の作家の者有らば、方に不恁麼なることを知らむ。何が故ぞ、文殊白槌して云はく、諦觀法王法、法王法如是と。雪竇道はく、法王の法令斯の如くならずと。何が故ぞ此の如くなる。當時會中に若し箇の漢有り、頂門に眼を具し、肘後に符有つて、世尊未だ陞座せざる已前に向つて、覷得破せば、更に何ぞ必ずしも文殊白槌せむ。涅槃經に云はく。仙陀婆は一名四實、一には鹽、二には水、三には器、四には馬。一りの智臣有つて、善く四義を會す。王若し灑洗せんと欲して、仙陀婆を要すれば、臣即ち水を奉じ、食するときに索むれば鹽を奉じ、食し訖れば器を奉じて漿を飲ましむ。出でんと欲すれば馬を奉ず。意に随つて應用差ふこと無し。灼然として須らく是れ箇の伶俐の漢にして始めて得べし。只だ僧香巖に問ふが如きんば、如何なるか是れ王仙陀婆を索む。嚴云はく、這邊に過ぎ來れと、僧過ぐ。嚴云はく、人を鈍置殺すと。又趙州に問ふ、如何なるか是れ王仙陀婆を索む。州禪床を下つて、曲躬叉手す。當時若し箇の仙陀婆有つて、世尊未だ陞座せざる已前に向つて透り去らば、猶ほ些子に較れり。世尊更に陞座し、便ち下り去る。已に是れ便を着ずして了れり。那ぞ文殊更に白槌するに堪へむ。妨げず他の世尊一上の提唱を鈍置することを。且らく作麼生か是れ鈍置の處。

『列聖叢中作者知らば』これを『列聖叢中作者知る』と讀む人もあるやうですが、これは後句との連絡からいうて『知らば』と讀んだ方が意義が解し易いと思ひます。此の座下に集つた靈山會上八萬の大衆は何れも

頂門の眼、
肘後の符

これ列位の聖者で、文殊とか普賢とか乃至彌勒とかいふ堂々たる菩薩も其の會中にあつたので、まことこれ『主伴同會』主たる佛、伴たる菩薩方が同じく會合せられたのだから『須らく是れ巧中の巧、奇中の奇にして、方に他の落處を知るべし』で、名人同志の集り、其の問答商量、巧中の巧、奇中の奇、此場合こそ向上宗乗の落處を知るべき好機會ともいふべきである。然るに雪竇は列聖叢中、一人も向上の事あることを知るものはない。若し一人でも眞の作家たるべきものあらば『方に不恡麼なることを知らむ』世尊が陞座したり、文殊が白槌するやうなことはなかつたであらう、それに世尊は陞座し、文殊は白槌して『諦觀法王法……』とやつたのであるから『法王の法令斯の如くならず』と頌した。若し當會中に『若し箇の漢あり、頂門に眼を具し、肘後に符あつて、世尊未だ陞座せざる已前に向つて、覷得破せば、更に何ぞ必らずしも文殊白槌せむ』頂門に眼を具すとは普通の雙眼の外に、普通人の見得ざる處の眼を今一つ具するの所謂一隻眼を具するの人をいひ、肘後に符あるといふのは道家者流は肘後に守り札をかけて人の見ざる所を知るといふことから、轉じて活眼を以て祖意を洞察する人を肘後に符ありといふ、當時大衆の中に、さういふ風の人が世尊の未だ陞座せざる已前、佛法大地に遍き不言の說法を看破したならば文殊も白槌するには及ばなかつたであらうとの意であると、これで前二句の評唱を終り、こゝに涅槃經の仙陀婆の故事が擧げてありますが、これは福本にはなく、『種電鈔』にも除かれて居りますし、先きに大要を説き、別に講解するの必要もありませんから、其の本文のみを擧げて置きます。

涅槃經に云はく、仙陀婆は一名四寶、一には鹽、二には水、三には器、四には馬。一りの智臣あつて、善く四義を會す。王若し灑洗せんと欲して、仙陀婆を要すれば、臣即ち水を奉じ、食するとき索むれば

鹽を奉じ、食し訖れば器を奉じて、漿を飲ましむ。出でんと欲すれば馬を奉ず。意に随つて應用違ふことなし。灼然として須らく是れ箇の伶俐の漢にして始めて得べし。

とあります。此の仙陀婆に就ては、かういふ例がある。或る僧が香嚴智閑禪師に、

『如何なるか是れ、王、仙陀婆を索む』

と問ひますと香嚴は、

『這邊に過ぎ來れ』

其の邊を通つて來いと答へられましたから、僧が過ぎますと、禪師は、

『人を鈍置殺す』

といはれた殺は意味を強めるための助字で、鈍置は馬鹿にするといふ意でありますから、人を馬鹿したというたのです。又、僧が趙州和尚に、

『如何なるか是れ、王、仙陀婆を索む』

と問ひかけますと、趙州は禪床を下つて恭しく立ちました。これは仙陀婆來るの意だと解されますが、ソ

ンナ理解するには及びますまい。こゝには仙陀婆にちな因んだ例を挙げ、其の答の端的に機鋒を示されたことを

添へ、『當時若し箇の仙陀婆あつて、世尊未だ陞座せざる已前に向つて透り去らば、猶ほ些子に較れり』とい

ひ、若し仙陀婆を察知するやうな伶俐俊發の人が世尊未だ陞座したまはざる前に之れを看破したらば本分の

事に稍々契當、よし又世尊陞座せられるとも、已に法を開示し了つたのだから又直に下り去られ、別段文殊

の白槌を待つこともなかつたであらうに、一會の大衆、眞意を體得せぬものだから文殊白槌してこれが注脚

陞座已前の
落處

人を鈍置殺
す

を施したので、大智實統和尚はいふ、

正眼に看來れば、世尊の陞座は是れ一場の提唱なり。而して文殊更に此れを注脚す。乃ち世尊を鈍置する者なり。

と。天桂禪師いふ、

獨りも陞座已前に此の落處を知る底ないぞ。夫れ故に、此の如く陞座し、下座し世尊を鈍置したとなり。置の字輕く見るべし。

と。圓悟は最後に此の公案の落處を參究せしむべく、諸人に向つていふ、『且らく作麼生か是れ鈍置の處』とサア一つこゝに着眼することが必要であります。

講演せすして歸る

明治時代の中頃に産業獎勵の講演で有名な前田正名といふ人がありました。此人特に時間の勵行をやかましくいはれるのでありますが、或る時、講演の依頼に應じて埼玉縣の或る郡へ出かけられましたが、定刻になつても開會にならないので、主催者たる郡長に向つて、

『最早、定刻だが、何故開會せぬか』

『どうも埼玉時間と申しまして、此の地方は特に甚しく、まだ聴衆が参りませんので……』

『ナニ聴衆が來ない、それでは今三十分すると上りの列車があるから、僕はそれで歸へる』

『先生に歸られましたは、此郡長が聴衆に申し分けがありません』

『ナニ申し分けのないことがあるものか、定刻に來ないのは聴衆が悪いのだから、僕は歸る』

『それでは折角、開きました甲斐がござりません』

『それは氣の毒だが、郡長は郡民の代表だから、君に講演の主意だけ話して置くから、それで僕は歸る』
『どうも、それでは困りますので……』

『ナニ困ることがあるものか、僕が一時間も二時間も聴衆の集るを待つて講演するよりは、定刻に集らなかつたから歸つたといふのと、どちらが將來郡民の時間勵行の上に好影響を與へるか考へて見たまへ、僕は歸る』

と、終に次ぎの列車で引返してしまはれた。まことに人を鈍置殺したやうな話だ。が此の不言の講演は地方民に大なる教訓となつて、其の後、少くとも東京から講師が來るといふと屹度時間が嚴守されたといふ話がある。事は俗談であるが陞座下座を思ひ合すやうな話であり、これにも教へらるゝ所がありますから、申し添へたのであります。

宏智の頌

本則の話頭が『從容錄』にも出て居ることは、前にも一言いたしましたから、今は參考のために同録載する所の宏智禪師の頌を紹介して置きませう。

一段の眞風、見るや麼いかに

世尊陞座の正當端坐默然の當體、無言無説の露現せる眞實如々の風光を見たか、どうぢや。

綿々として化母、機梭を理む

綿々と引き續き、化母たる世尊陞座し、文殊白槌して、機はハタ梭はオサと相頼りて、立派な織物は出來るとして、

織り成す古錦、春象を含む

織り成されたる古地の錦の中には、そこに得もいはれぬ春のすがたを含んで居るやうに、此の陞座白槌の當體に一切萬法の含まれて居ることを知れ、

東君の漏泄を奈何ともする無し

東君は東皇又青帝といふ春の神のことで、春風自然に、

染め出す人はなけれど春來れば

柳はみどり花は紅

法王法如是の春光漏泄し來るをいひ、最も詩的に本話頭が頌し盡されて居ります。

もゝしきの大宮所熏るなり

花たちばなの立ちならぶ枝に

——巨海東流和尚——

永嘉真覺大師證道歌

(下)

建法幢立宗旨。明明佛勅曹谿是。第一迦葉首傳燈。二十八代西天記。

法幢を建て宗旨を立す、明明たる佛勅曹谿是れなり、第一の迦葉首めに燈を傳ふ、二十八代西天の記。

これより以下八句は、正法の由來を述べたのでありまして、『法幢を建て宗旨を立す』とある法幢は、佛法の幢旛、すなはち旗幟であつて、天竺に於いて佛弟子が說法する時に、この法幢を高い竿の上に掲げて、道場の目標としたもので、これが支那に傳はり、日本にも傳はつたので、彼の禪宗寺院で用ふる『刹竿旛』といふのがそれであります。

これを道場に建て、說法するといふことは、自分は佛弟子である。佛祖正傳の大法を相續して、今、それを衆人に説いて聞かせるのだ——と、堂々と佛教の旗幟を鮮明にして衆生教化をすることを申したので、他の迷信邪教や似而非なる宗教とは勿論異なるが、同じ佛教でも、程度の低い小乗教や、機根に應じた方便教や教理の研究を主とした學問佛教とは異つて、不立文字、教外別傳、直指人心、見性成佛が禪の宗旨であるとはツキリその建前を區別するのを『宗旨を立す』というたのです。

現在日本の禪宗で、九旬の安居を結制することを『建法幢』といふのも、この意味に外ならぬのでありますが、この建法幢立宗旨といふことは、釋尊の宣旨に基くところから、次の句に『明々たる佛勅』とあります。これは既に御承知のことですが、（本講座第一卷第七二頁『拈華微笑の話頭』参照）釋尊が靈山會上に於いて、金波羅華を拈じて八萬の大衆に示された時に、迦葉尊者ただ一人、釋尊拈華の眞意を會得して、破顔微笑せられたので、釋尊は『吾れに正法眼藏涅槃妙心あり、摩訶迦葉に附屬す、後來に流布して斷絶せし

むること勿れ』と仰せられた。これが即ち佛の宣旨であつて、爾來、嫡々相承して斷絶せしめず、遂に曹谿山寶林寺の六祖慧能禪師に傳へられて來たので『明々たる佛勅曹谿これなり』といひ、その六祖曹谿大師直傳の佛法が、とりも直さず、この永嘉の説き聞かせてゐる佛法であるぞと、正眞正銘のところを證明された一段であります。

次に、迦葉尊者以下、歷代の祖師方が、皆なこの佛勅を奉じて、法幢を建て宗旨を立して、佛法を今日に傳へて來た。その傳燈の歴史を極く簡單に述べて『第一の迦葉首めに燈を傳ふ、二十八代西天の記』と誦はれたのであります。釋尊の法燈を先づ第一に傳へたのが、摩訶迦葉尊者、次に迦葉は阿難尊者に傳へ、阿難は商那和修尊者に傳へるといふやうに、師匠と弟子とが、親しく面授面稟して、連綿相續二十八代目の達磨大師に至つたので、こゝまでが天竺、即ち印度の相承であるから『西天の記』と申したのであります。(西天二十八祖の系圖は第一卷第七五頁に掲出す)

歷江海入此土。菩提達磨爲初祖。六代傳衣天下聞。後人得道何窮數。

江海を歴て此土に入る、菩提達磨を初祖となす、六代の傳衣天下に聞ゆ、後人の得道何ぞ數を窮めむ。

前句を承けて支那の相承に就て示したので、支那禪宗の初祖は達磨大師であるから『江海を歴て此土に入る、菩提達磨を初祖となす』といつたのであります。

達磨大師のことは本講座の最初の『序講』(第一卷第七五頁)並に碧巖錄第一則『武帝問達磨』(第一卷第

一七九頁)の處で詳しく述べて置いたのですが、簡単に申しますと、普通に、達磨大師は南天竺^{かうしこくわう}香至國王の第三王子で、二十七祖^{はんによたり}般若多羅尊者に就て出家し、師の左右に隨侍^{ずんじ}すること四十年、師遷化の後、南印度を教化すること六十餘年、初めて支那^{しんたん}(震旦)の地に眞實の佛種を植ゑつけるべき機縁が熟したを察し、海路幾度か難船の憂き目を見、三年の日子を費して、やうやく支那の廣州(廣東省)に着いたのが梁の武帝の大通元年九月二十一日であつたといはれて居ります。

勿論、初めて支那に佛教が傳へられたのは、達磨渡來に先立つこと四百六十年、後漢^{ごかん}の明帝永平十年でありまして、この間には經律論の三藏に精通した有名な高僧(所謂三藏法師)が現はれて、佛典の翻譯と研究が盛んに行はれ、また、歴代の帝王が佛教を外護して造寺度僧も大に行はれてゐたのですが、達磨以前における翻譯時代の支那佛教は、謂はゞ前觸れに到着した荷物のやうなもので、そこへ乗り込んで來た達磨大師は、その荷主であるとし、正傳の佛法は達磨大師によつて初めて此土^{このど}即ち支那に入つたものとするので、禪宗では大師のことを『震旦^{しんたん}初祖圓覺大師菩提達磨大和尚』と讃仰してをります。

故に印度の相承からいへば、第二十八代目の祖師であつて、支那の相承からいへば震旦初祖となつたので、これに次で、二祖が神光慧可^{しんくわうゑか}、三祖が鑑智僧璨^{かんちそうざん}、四祖が大醫道信^{だいいだうしん}、五祖が大滿弘忍^{だいまんこうにん}と、達磨正傳の佛法を傳へて來て、この五祖の門下に、神秀と慧能が輩出して、世に所謂南頓北漸の宗風を生じたのでありますが、慧能が第六代目の祖師位を傳へて、曹谿山にあつて宗風を舉揚せられた。この六祖までは、釋尊から傳承して來た衣鉢^{えはつ}(袈裟^{けさ}と鉢盂^{ぼうも})があつたのでしたが、これは附法の信を表する道具に過ぎないのであつて、これあるが爲めに、反つて争ひを生ずる端^{はし}となつてはとの六祖大師の心づかひから、永く曹谿山寶林寺に納めて、

以後は傳へぬことにされたのであります。これはまことに有名な話であるので『六代の傳衣天下に聞ゆ』と申したのですが、正傳の佛法は毫しも斷絶することなく、所謂衣鉢を相續する者が、擧げて數へきれぬ程多くなつて來たといふので『後人の得道何ぞ數を窮めむ』といはれたのでありますが、永嘉大師も、實に六祖の衣鉢を相續した一人なので、前にもいうた通り、西天東土の相承の歴史を擧げて、自分が法幢を建て宗旨を立するは、明々たる佛勅によるものなることを示されたのであります。

眞不立妄本空。有無俱遣不空空。二十空門元不着。一性如來體自同。

眞しんをも立りつせず妄まうもとくう本空なり、有う無む俱とちに遣やれば不空ふくうの空くうなり、二十にじふの空門くうもん元もと着ちやくせず、一性いつしやうの如來體にょらいたい自おのづから同おなじし。

この四句は、西天二十八祖、東土六代に亘わたつて傳へて來た所の佛法、即ち宇宙大道の妙體を説示されたものです。『眞をも立せず、妄本と空なり』とある眞は、眞如しんによ、或は眞諦しんたいなどというて、眞實にして虚ならざる宇宙の大道の本體に假りに名づけたもの、妄は、本體の平等に對して、現象差別の諸法を指したので、この差別して物を觀るといふことは、畢竟、衆生の妄想分別である場合が多いところから、假りに妄と名づけたのであります。譬へば『幽靈の正體見たり枯尾花』で、恐こわい／＼といふ妄想が幽靈の幻相をゑがき出すやうに、妄もと空なりで、幽靈の實體はない。それと同様に、現象差別の諸法は、因縁によつて生じたもので、その實體はない。その實體の無いものを、即ち決定性の無いものを、實有と置いて、之に執着するのが迷ひで

ありまして、この迷執を打破すれば、眞如の本體、宇宙大道の妙法を悟ることが出来るのですが、眞といひ、妄といふも、相對上に現はれた假りの名前であつて、宇宙萬象を説明する上の符牒に過ぎないのです。故に眞は成らず、獨妄は立たぬ。そこを眞を立せざれば妄もと空だと申したので、この眞妄の辨は、前に『絕學無爲の閒道人、妄想を除かず眞を求めず』(第九卷第三九〇頁)と謠ひ、また『眞をも求めず、妄をも斷ぜず、二法空にして無相なることを了知す』(第十卷第三九八頁)といひ、更に『安心を捨て眞理を取る、取捨の心巧偽となる』(第十卷第四〇二頁)とあつたやうに、しば／＼繰返へされてをりますが、以上のは人の上から論じ、今は法の上から辨じたまでのことで、眞妄俱に畢竟無自性なものであり、不可得なものであることは前に申述べた通りであります。

次に『有無俱に遣れば不空も空なり』といふのは、前句の『妄本空』で有を遣除し、『眞不立』で無を遣除したことを申すので、元來佛祖が無と説き空と示すのは、衆生の有に執着する病を醫せんが爲めの藥でありますから、その藥である空理に執着してゐるうちは、未だ本當に病を忘れた人とは申されない。眞に無病となり健康となつた人は、藥病俱に用事がない、之れを有無俱に遣るといふので、この時始めて、『不空の空』なる眞理を悟るのであります。不空とは實在とか、實相とかいふことと同じやうに眞理の異名であり、宇宙大道の本體を指した言葉であります。實在とか實相とか本體とかいふと、何かそこに那一物があるやうに思はれるので、不空の空といふ言葉で表現したまでのことです。『華嚴經疏』に、

幻有は即ち是れ不有の有なり、眞空は即ち是れ不空の空なり、不空の空なる故に不眞空と名づく。

とあり、『心經略疏』には、

不空の空は空にして斷に非ず、不有の有は有にして常に非ず。

とあつて、有に執して常見に墮し、無に着して斷見に落ちるを破し、大道の妙體は眞空妙有であり、現象即實在あり、幻化の空身即法身であることを證得せしめんとしたのであります。

次に『二十の空門もと着せず、一性の如來體自ら同じし』とは、生佛不二の妙處を示されたので、二十の空門とは『大般若經』に、

内空、外空、内外空、空空、大空、勝義空、有爲空、無爲空、畢竟空、無際空、散空、無變異空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空。

とあつて、自を空じ、他を空じ、法界を空じて、深遠なる空の義を悟らしめんが爲めに、重々に説いたのでありますが、一切を空じ盡くした『不空の空』に體達した時に、われ／＼本具の一性、即ち佛性がそこに現はれて來て、『一切衆生悉有佛性』の道理が、事實として現成するのであります。この一性は實に、三世の諸佛如來と同一體であつて、毫しも異なるところがない、これを『一性の如來體自から同じし』と申したので、前に『一性圓かに一切の性に通ず』とあつたのと同じ意味であります。これは單に有を離れて空理を悟つたといふだけでは、その境地は現はれない、この空理をもう一つ離れなければならぬので、二十種の空門にも住着せずとあるのであります。

心是根法是塵。兩種猶如鏡上痕。痕垢盡除光始現。心法雙亡性則眞。

心は是れ根法は是れ塵、兩種猶ほ鏡上の痕のごとし、痕垢盡き除いて光始めて現ず、心法雙べ忘じて性

則ち眞なり。

『四部錄』には『心是根法是境。兩種猶鏡上塵。塵垢盡時光始現。心法雙忘性即眞』とあつて用字が少し異つてをりますが、意味に變りはありません。(これまでも所々『四部錄』との異同を指摘して置きました。が、現行の『禪門四部錄』といふ書物に收載されてある『證道歌』は便吟の流通本と變りなく、異本のもは、舊版本の四部錄を改題して『一鹹味』と名づけた書物に載つてをります。)

『心は是れ根、法は是れ塵』と、心とは主觀の識心(緣慮心ともいふ)で、法とは客觀の六境、即ち色、聲、香、味、觸、法であります。識心は眼、耳、鼻、舌、身、意の六根を通じて客觀の境を緣じ、これを思慮分別して是非、善惡、好惡、憎愛、喜怒、哀樂等さまゝな作業を起して、一切の現象差別の世界を造り出すので、その根本といふ意味から『心は是れ根』といひ、客觀の六境は、この心を染汚して惑はすといふ意味で塵に譬へて六塵といひ『法は是れ塵』と申したのであります。

しかし、この心といひ、この法といひ、實は無自性不可得のもので實體はない。譬へば『兩種猶ほ鏡上の痕のごとし』で、心法の兩種は明鏡の上の塵や手垢の痕のやうなもので、この塵垢を拂拭してしまへば、明鏡はたちまち本來の靈光を放つのである。そこを『痕垢盡き除いて光始めて現ず』といつたので、われ／＼本具の佛性は、諸佛と同體同性であり、明鏡のそのやうに、清淨無垢にして一點の痕塵を留めぬものであるが、心意識の妄想分別によつて靈性がくらまされてゐる。色を見ては色に迷ひ、聲を聞いては聲に執し、乃至物に觸れては、それに住着して妄想を起し、煩悶を生じ、遂に業を造り、苦を招いて、塵垢の痕を残す

のであります。本講座に於て毎度申す通り神秀上座は、

身は是れ菩提の樹、心は明鏡臺の如し 時々勤めて拂拭せよ、塵埃を惹かしむること莫れ。

と誡められた。併し正傳の佛法からいへば、六根六境を憎んで之を拂ひ除くといふのではない、佛性の何物たるかを眞に悟了すれば、根塵共に佛性の妙徳妙用と變現して來るので、恰も、火は恐ろしいものであるが、これがなくては人間は生きられない、火の取扱如何によつて、火の妙徳妙用が現はれると一般であります。かやうに考へれば、世の中に捨てるものは一法もないし、憎むべきものは一物もない。曹谿大師が、神秀上座の偈に對して、

菩提本樹に非ず、明鏡亦臺に非ず、本來無一物、何處にか塵埃を惹かん。

といはれた消息が那邊に在るか知ることが出來ます。佛性の靈光現ずる時、心法二つながら泯絶して、盡天盡地たゞ佛性の靈光のみとなる。こゝを『心法雙亡じて性則ち眞なり』というて、一性の如來體に同ずる修證の標準を示されたのであります。

嗟末法惡時世。衆生薄福難調制。去聖遠兮邪見深。魔強法弱多怨害。聞說如

來頓教門。恨不滅除令瓦碎。

嗟末法の惡時世、衆生薄福にして調制し難し、聖を去ること遠うして邪見深し、魔強く法弱うして怨害多し、如來頓教の門を説くことを聞いて、滅除して瓦のごとくに碎かしめざることを恨む。

以下時弊を痛嘆されたので、前に『他の謗するに従す他の非するに任す』といふところ（第九卷第四二二頁）で述べたやうに、六祖大師や永嘉大師が正法を宣布するに當つて、最も痛切に感じられたことは、劣機不信の輩が多くて、容易に正法を信解しようとしないうことであつた。時恰も末法の時代に入つてゐたので、この言葉があり、永嘉大師が、この『證道歌』を著はされた眞意が、末法を正法に回へさんとする念願であつたことも想像に難くないのであります。

『嗟末法の惡時世』嗟は歎く聲で、痛惜に堪へぬとの意。末法とは、佛教に正像末の三時といふことがあつて、釋尊入滅後五百年を正法の時代といひ、人々の機根も勝れてゐて、佛の教法が正しく信解せられて、佛法を實地に修行して眞實の證果を得るが、その次の一千年は佛の教に隨つて修行はするが、その修行が模倣である爲めに、眞實の證果を得るものが少ない時代で、これを像法時代といふ。正法に似せてかたどるといふ意味です。（正像各々五百年とする説、或は一千年とする説もあります）次が末法で、一萬年といはれ、佛の教法はあるが、修行も怠りがちで、隨つて證果を得る者もないといふのが『三時の説』であります。これは何も年數に拘泥したり、末法だからといつて悲觀するには及ばない、どんな教でも、どんな仕事でも、中心人物が亡くなれば、だん／＼と感激を失ひ、實行する者が少くなることは、人世の常であり、また一面に於て時代の變遷といふこともあつて、佛教で申せば、釋尊の説かれた通り、行はれた通りに、千年も萬年も繼續されるものではない。そこに第二の釋尊、第三の釋尊とも思はれる各宗の祖師方が現はれて、佛法の根本精神には變りはないが、少くとも形式方法に於て新らしい佛教が次ぎ／＼に唱道されてゆくことは、佛教の歴史がこれを證明してをります。

その場合、必ず時弊を指摘して先づこれを破し、次で正法を宣揚する、所謂破邪顯正が行はれてゐるので、今、永嘉大師が、時弊を慨歎されたのも、この意に外ならぬのであります。そこで、末法の惡時世たる所以を更に説明して『衆生薄福にして調制し難し』といふ。末法の惡時世に生れ合はせた人々は、前世より植ゑ來つた福分が薄い爲めに、正法を見聞しても、これを信解行證するだけの根機もなく智慧もない、たゞ徒らに目先の欲望に走つて、永遠の幸福の基となる種蒔きをしようと思はない、恰も惡馬の奔馳して留まらぬやうに、これを調御し制裁することが困難であるといふのです。

『聖を去ること遠うして邪見深し』とは、聖は聖人で釋尊を指し、入滅以來、永嘉出世の晚唐時代までに二千餘年を過ぎてゐる。まさしく末法の時代であります。邪見とは正しくない見解といふことで、いろ／＼の邪見があるわけですが、これを一括すると、因果の道理を撥無するやうな斷見と、この身は死んでも、靈魂は永遠に存続するものであるといったやうな常見、この斷常見が根本となつて、正傳の佛法とは、およそ離れたもの、或は全然反對の説示までが、佛法面をして世道人心を誑かしてゐる。

現代でも、淫祠邪教を鼓吹する似而非なる行者どもや、類似宗教を宣傳して、宗教的に無智な人間を誘惑する宣教師は、皆なこの邪見の徒輩である。この邪見が、恐ろしい害毒を社會に流してゐることは、御承知の通りで、わが國などでは、官憲の力をもつて、この迷信邪教を撲滅せんとしてゐるにも拘らず、中々その勢力は衰へないのであります。

永嘉大師時代にも、勿論、かやうな邪教もあつたと思はれるが、特にこゝに指摘する邪見は、身を佛門に投じ、佛祖の衣鉢を受用し、佛祖の經論を受持讀誦するものゝ中に、邪見の持主があつたからなのであります。

して、これを悪魔と見做して『魔強く法弱うして怨害多し』といはれたのです。怨害は妨害と同じ意味で、わが正法の宣布を妨害する魔説が、案外に強力で、『如來頓教の門を説くことを聞いて、滅除して瓦のごとくに、くだかしめざることを恨む』で、邪見の徒輩は、自ら魔境に墮してゐることに少しも氣づかず、頓悟を教へる如來の正法を説くを聞いて反つて之を怪しみ、正法を破壊し滅除してしまはんとさへ考へてゐる程であるが、それが出来ないことを恨みに思つてゐるといふ、實に獅子身中の蟲どものことを申したのであります。

作在^レ心殃在^レ身。不^レ須^ニ怨訴更^ニ尤^ニ人。欲^レ得^ニ不^レ招^ニ無間業。莫^レ謗^ニ如來正法輪。

作は心^{しん}に在^あり殃^{わざはひ}は身^みにあり、怨訴^{をんそ}して更^{さら}に人^{ひと}を尤^{とが}むることを須^{もち}ひざれ、無間^{むけん}の業^{ごふ}を招^{まね}がざることを得^えんと欲^{ほつ}せば、如來^{にょらい}の正法輪^{しやうぱふりん}を謗^{ほう}ずること莫^なれ。

この一段は前を承けて邪見の徒輩を誡められたので『作は心^{しん}に在^あり殃^{わざはひ}は身^みに在^あり、怨訴^{をんそ}して人^{ひと}を尤^{とが}むることを須^{もち}ひざれ』といふ。作は作業^{さぎふ}の義で、善業^{ぜんごふ}でも惡業^{あくごふ}でも皆な心の造作^{ぞうさく}するものであることは、『心は是れ根、法は是れ塵』(前々段)の説明で述べた通りで、誹謗正法の惡作業^{さぎふ}は心の顛倒妄想^{てんとうまうそう}より起り、その結果の殃^{わざはひ}は、その正法を謗^{ほう}つた人の身に受けることに定^{さだ}つてゐる。その殃^{わざはひ}の惡報には自から三時の別があつて、(因果應報三時業の説)現世に正法を謗^{ほう}つて、現世にその苦果を招くのもあれば、次生^{じしやう}に受けるのもあるし、更にそれよりも後生^{ごしやう}になつて惡報のめぐつて來ることもあるが、とにかく一度正法を謗^{ほう}れば、いつかその惡報

を受けなければならない。しかも、それは『身から出た錆』であるから他人を怨んだり、他人をとがめたりすべきものではないと誠しめ、更に正法を謗れば無間地獄に墮ちるから、『無間の業を招かざることを得んと欲せば、如來の正法輪を謗ることなかれ』と警誡されたのであります。

無間の業とは、無間地獄に墮つべき罪業のことで、父を殺し、母を殺し、證果の聖者（阿羅漢）を殺し、和合僧を破り、佛身血を出すといふ五逆罪を造り、又は正法を誹謗したものは必ず、この地獄に墮ちるといはれてゐる。この無間地獄は阿鼻地獄ともいつて、八熱地獄の一つで、こゝに墮ちると間斷なく苦を受けるといふので無間の名があるのであります。

次に正法輪とは、轉輪聖王とて宇宙を支配する大王が、輪寶を得得して山岳巖石を摧破し惡魔を降伏して四方を平定する如く、佛陀の説法は、衆生の煩惱や惑業を摧破する功德を具へてゐるといふので、正法を輪寶に譬へ、正法を開説布教することを法輪を轉ずると申してをります。こゝでは、正法を謗り、その宣布を妨害する者は無間地獄に墮ちると之を破邪し、次の段で譬喩を用ひ、正法を護持する禪林の風規を示して顯正されてをります。

栴檀林無雜樹。鬱密深沈獅子住。境靜林閒獨自遊。走獸飛禽皆遠去。
栴檀林に雜樹なし、鬱密深沈として獅子のみ住す、境靜かに林閒にして獨り自ら遊ぶ、走獸飛禽皆な遠く去る。

『旃檀林に雜樹なし、鬱密深沈として獅子のみ住す』とは、曹溪門下眞純無雜にして、異端邪説を容れぬ様子であります。『涅槃經』に、

旃檀せんたんの旃檀せんたんを圍繞めぐやうするが如く、獅子の獅子王を圍繞するが如し。

とあり、又、古語に、

旃檀林裡に雜樹無く、獅子窟中に異獸いじうなし。

とある文によつてこの句を作られたと想はれますが、旃檀は、棟科せんたんくわの落葉喬木で、センダンセンダンは梵語、支那に譯して與樂といひ、これに白檀びやくたんと赤檀しやくたんとあつて、果實は藥用となり、材は建築、器具等に用ひられます。

『祖庭事苑』に、

白檀は能く熱病を治し、赤檀は能く風腫を去る、皆な除疾身安の藥なるを以つての故に與樂よろくといふ。

とあります。この木は『旃檀は二葉より香し』といはれる通り勢力熾盛の香木でありますから、旃檀林には雜樹を見ないといひ、その鬱叢と繁茂して幽邃な様子を鬱密深沈と申したので、その旃檀の林に獅子王が住んでゐて、他の禽獸きんじうを寄せつけぬ様子を『境靜かに林閒にして獨り自ら遊ぶ、走獸飛禽ひきん皆な遠く去る』と謠はれたのであります。

すなはち、曹溪門下の禪林は、恰も旃檀林の如く、大乘圓頓の妙法を悟了した衲僧は獅子王の如く、煩惱妄想の喧騒の世界を離れた靜寂の境地に獨り自ら遊化ゆげして居るので、外道異端の輩は申すに及ばず、惡魔鬼神といへども、その威に畏れて寄りつくことが出来ない、正法はかくの如きものであるぞと示されたのであります。が、こゝに靜閑の境に住すといつても、あながちに山奥へ引込んで坐禪してゐることではなく、頓に

無生を悟了したものは、市井紅塵の巷にゐても、少しもそれに心が動かされず、住着せぬことを申したのであります。

獅子兒衆隨後。三歳便能大哮吼。若是野干逐法王。百千妖怪虚開口。

獅子兒衆後へに隨ふ、三歳にして便能大いに哮吼す、若し是れ野干法王を逐ふならば百千の妖怪も虚りに口を開かむ。

前段を承けて、眞の獅子兒は三歳にして獅子吼をなすが如く、如來の正法を嫡傳せる眞の佛子は、佛祖と同じく決定無畏の正法輪を轉ずるといふ意味で、この四句は、『涅槃經』に、

野干は獅子を逐うて百年に至ると雖も、終に獅子吼を作す能はず、若し獅子の子なれば、始めて三歳に滿つれば即ち能く哮吼すること獅子王の如くならん。

聲聞緣覺、復た如來世尊に隨逐すること無量百千阿僧祇劫なりと雖も、而も亦た獅子吼を作すこと能はず、十住の菩薩若し能く是の三行處を修行せば、當に知るべし、是れ即ち能く獅子吼す。

とある文に依つたものです。野干とは野狐の類で、妖怪變化をするものであるが、いかに妖怪な野干でも、獅子王の眞似をして、虚りに口を動かして見たところで、到底獅子吼をすることは出来ない。それと同じく、徒らに名相言句に執はれて正法を謗り、眞の衲僧と優劣を競ひ、これを瓦碎しようとして企てゝも、獅子は獅子、野狐は野狐で、化けの皮は直ぐ露見するぞといふのであります。

圓頓教沒人情、有疑不決直須爭。不是山僧逞人我、修行恐墮斷常坑。

圓頓あんどんの教をは人情にんじやうな沒うたがひし、疑うたがひありて決けつせずんば直ちきに須すべからく争あらそふべし、是これ山僧さんぞうにんが人我たくまを逞たくましうするにあらず、修しゆ行ぎやう恐おそらくは斷常だんじやうの坑きやうに墮おせんことを。

『圓頓の教は人情なし』と、佛教には漸教とて漸次に修行して成佛する法門と、頓教とて階級を経ずして一超直入如來地する法門とがあり、又、偏教とて一方に偏して其の理を十分盡つくさぬ假説と、圓教とて義理を圓滿に盡くした眞説しんせつとがありますが、今、如來正傳の佛法たる最上禪は圓教であり、頓悟の法門であつて、西天二十八祖、東地六代を傳承して、この永嘉に到つてゐる。この佛祖單傳の大乗圓頓の妙法は、宇宙の眞理であり、天地の公道であるから、毫すこしも人情の私を容れず、眞理を脱體だつていに直示ぢきじするものである。そこで方便の假説を聞き慣れたものは、必ず疑問を起すに相違ないが、『疑あつて決せずんば直ちきに須すべからく争あらそふべし』で、遠慮なく質問して來いといふのであります。争あらそふべしといふのは問答争辨して、納得するまでやれといふ意で、一知半解の生嚙なまかぢりを許さぬと申すのです。

『是れ山僧人我を逞しうするにあらず、修行恐らくは斷常の坑に墮せんことを』とは、かく山僧（永嘉自ら謙遜して山僧といふ）が申すのは、我見我慢がけんがまんを逞しうして、好んで他と論争をしやうといふのではない。諸君が圓頓の法門に對して、毫すこしでも疑問を抱いてゐて、これを決着せずに捨て置くならば、如何に苦修練習して見たところ、結局は斷見常見の坑あなに陷おちて、遂に解脫自由の妙境に到達することが出来ない、それが氣

の毒で堪らぬから、口やかましく申すのであると、永嘉の婆心切々たる言葉であります。

非不非是不是。差之毫釐失千里。是則龍女頓成佛。非則善星生陷墜。

非も非ならず是も是ならず、之に差ふこと毫釐もすれば失すること千里、是なるときんば龍女も頓に成佛し非なるときんば善星も生きながら陷墜す。

この一段は、非とか是とか、善とか惡とか、男とか女とかいふ差別の相に執着してゐたのでは宇宙の大道、眞如法性の理に背き、正法を了悟することは出来ぬ所以を示されたので、毎度申述べた通り、一切萬法は皆な因縁所生のもので、無自性不可得であるから、假りに是非善惡と名づけ、迷悟凡聖と稱してゐても、そのものに、さうした一定の法相があるわけではない。そこを『非も非ならず、是も是ならず』といひ、誤つて名相を分別し、それに住着したならば、到底事物の眞相を見得することがない、こゝが大乘圓頓の妙法を聽く上に最も大切な處で、最初の一步を誤ると千里の隔りが出来るといふので『之に差ふこと毫釐もすれば失すること千里』というたのです。

佛法修行には先づ妄想分別の先入思想を捨て、我執法執の住着を離れなければ、是も是ならず非も非ならずといふことは解らぬし、佛法を直下承當することは出来ないのです。

頭を空にするといつてボンヤリしてゐることではない、妄想執着を捨離した當處に、本具の佛知見が開發して、眞理をそのまゝに見聞することが出来るからなのであります。

そこで、經文にある故事を引用して『是なるときんば龍女も頓に成佛し、非なるときんば善星も生きながら陷墜す』といはれたのであります。龍女成佛の話は『法華經提婆品』にあつて、八歳の龍女が佛の說法を聽いて、たちまちに成佛したといふことです。昔から女には五障といふことがあつて、佛には成れぬものと決められてゐたが、大乘圓頓の教には、男だから成佛する、女だから出來ぬといった差別はない。即ち『是なるときんば』誰れでも成佛するといふ。こゝに是とは佛智見を開發した場合を申すので、その反對に邪見を起したのを『非なるときんば』というたのであります。

善星の故事は『涅槃經迦葉品』に出てをりまして、立派な男子であり、しかも佛の弟子である善星比丘が、邪見を起して因果の理を撥無し、無佛無法を主張して涅槃の境地などあるものでないと、極端な斷見に墮ちた。そこで佛が彼の邪見を改めさせやうとして彼の居る處へ趣かれると、これを見た善星比丘は更に邪惡の心を生じた爲めに、生身に無間地獄に陥ちてしまつたといふことです。是非善惡、有無得失、一切の對待を離れ、心を空しうして、始めて佛法を眞に領解することが出来るのであります。

吾早年來積學問。亦曾討疏尋經論。分別名相不知休。入海算沙徒自困。卻

被如來苦呵責。數他珍寶有何益。從來踏踏覺虛行。多年枉作風塵客。

吾れ早年より來學問を積み、亦曾て疏を討ね經論を尋ぬ、名相を分別して休することを知らず、海に入つて沙を算へて徒らに自ら困す。卻つて如來に苦に呵責せらる、他の珍寶を數へて何んの益かあると、從來踏踏として虚りに行ずることを覺ゆ、多年枉げて風塵の客と作る。

この八句（二段分）は、永嘉大師が自分の經歷を述べて後學を誡められたので、既に序言（第九卷第三八七頁）で申上げたやうに、永嘉大師は、少年の頃から佛門に身を投じて經律論の三藏を研究し、殊に天台學に精通してをられた。そこで『吾れ早年よりこのかた學問を積み、亦た曾て疏を討ね經論を尋ぬ』といふので、疏を討ねとは、經論を解釋した疏鈔を検討して忠實に勉強せられたことですが、その態度はどこまでも學者であり教者であつて科段の分類やら數目の勘定やら文字言句の詮議を事としてをつたので、自己に回光返照して大安心を得ることは出来なかつたのです。その様子を『名相を分別して休することを知らず』といひ、その徒勞であつたことを譬へて『海に入つて沙を算へて徒らに自ら困す』といふ。偶々『華嚴經』に、人の他寶を數へて、自ら半錢の分なきが如く、法に於て修行せざれば多聞も亦かくの如し。

とあるを見て、『卻つて如來に苦に呵責せらる、他の珍寶を數へて何の益かあると』釋尊にまのあたり叱責せられた思がしたが、今日よりその當時を回顧して見ると『從來踏踏として虚りに行ずることを覺ゆ、多年枉げて風塵の客と作る』で、踏踏は道を失ひて行きて進まざる貌で、恰も、『法華經』にある長者の一子が、我が家をさまよひ出て、諸國を流浪してゐたのと同様に、從來これまでの自分が佛教の根本精神を忘れて、文字言句の末に走り、多年、他國の風塵堆裏にさ迷つてゐたことは實に慚愧に堪へぬものがあるが、幸にも曹谿山に於て六祖大師に參ずることが出来て、自己の本家郷に歸家穩坐して、今日あるを得たと、僞らざる自己の經歷を告白して正法を疑ふ者の反省を促し、併せて後學に訓誡されたのであります。

種性邪錯知解。不達如來圓頓制。二乘精進無道心。外道聰明無智慧。

種性しゆしやうじや邪あやまなれば錯ちげつて知解によういみんどんす、如來圓頓せいの制たつに達せず、二乘にじようは精進しやうじんにして道心だうしんなく、外道げだうは聰明そふめいにして智慧ちゐなし。

『種性』とは種子性質で、衆生の根性こんじやうです、前に三乘五性といふことがありますが（第十卷第四〇七頁）本來は一切衆生悉有佛性で、ことごとく如來の智慧德相を具へてをるべきはずですが、宿業くんじふりきの薰習力によつて、十人十色の性質といふものがあります。その中で、『種性邪なれば錯つて知解す』で、邪惡の性質の者は、經論を讀んでも、説法を聽いても、名相言語に拘泥して、すなほに如來の妙法を領解することが出來ず、自分の邪ちしよな知解分別をもつて、これを錯會しやくゑし、遂に『如來圓頓の制に達せず』で、圓頓の法則に違背してゐるから、いつまでも生死の苦境をさよひ、善星比丘ぜんしやうびくの如き極端な者までも出て來るといふのです。

その邪惡な錯解者しやくげしやの例として二乘と外道とを擧げて『二乘は精進にして道心なく、外道げだうは聰明にして智慧なし』と申したので、聲聞しやうもんと緣覺えんかくの二乘は、三界生死の輪廻りんねを厭いとうて、聲聞は四諦しだいの法を觀じ、緣覺は十二因縁を觀じて、見惑思惑けんわくしゑの煩惱を斷じて、能く己おのれに克つて精進努力するが、惜しい哉、自利のみを事として利他の願行ぐわんぎやうが少しもない。これが小乘といはれる所以で、大乘の菩薩の如く、己れ未だ度らざる先に一切衆を度さんとの道心がない。經にも『佛心とは大慈悲心是れなり』とあつて、この利他の慈悲心即ち菩提道心に缺けてゐたのでは、どれほど精進しても、如來圓頓の法制には契はぬといふ意です。又、外道とて、佛教以外の學者——釋尊當時に於ける婆羅門はらもん教徒、支那に於ける孔孟老子の流を汲む者、西洋に於ける哲學者等は皆な聰明な人達であつて、いろ／＼の學問に精通してゐたが、惜しい哉、自己の心性を徹見して、如來

の正知見を開くことを知らぬと申すのです。

こゝに智慧といふは、世間に謂ふ知識ではなく、深く因縁因果の理法を信じて、斷見常見を離るゝ智慧であり、佛性を徹見し眞理を證得するところの佛知見のことでもあります。男女を問はず老若を論ぜず、上智下愚を超越して、一切衆生が悉く本來具有してゐる眞智でありますから、彼の八歳の龍女が頓に成佛したやうに、誰れでも、この智慧の眼が開きさへすれば、如來圓頓の制に達することが出来るのであります。

亦愚癡亦小騃。空拳指上生實解。執指爲月枉施功。根境法中虛捏怪。

亦愚癡亦小騃、空拳指上に實解を生ず、指を執して月となす枉げて功を施す、根境法中虚りに捏怪す。

前の二乘に道心なく、外道に智慧なきことを承けて、更に沉んや、その他の凡夫愚迷の衆生に於ても亦然りであるとの意味で『亦愚癡亦小騃』というたのであります。愚癡の愚は自ら惑ふこと、痴は他に惑ふことで、汝自身を知ることの出来ぬ愚人に、他を識ることは到底出来ないのでありますから、古今東西の學者も知者も、佛の眼から見れば皆な愚痴の人といはざるを得ませぬ。

小騃といふは、小兒の東西を辨ぜず、何等の分別もなき無智のことをいふので、愚痴の人は知識もあり學問もあつて、道を求めてはゐるが、その方法を誤つてゐる爲めに邪道に外れて行くのであります。この小騃の輩は、無智であるから、道を求めようもしない、何處から生れて來て、何處へ死んで行くのかも知らず、たゞ生れて來たついでに、死ぬまで生きてゐるといつた動物に近い人間です。それは一體誰れのことか、

お互に胸に手を置いて考へた時、實に慚愧に堪へぬものがあります。普通一般の人々は、この小駱に非らざれば愚癡の範圍を出ない素凡夫なのであります。笠置の解脱上人がその著『愚迷發心集』の中に、

昨日は今日のために營み、今日は明日の爲めにつとむ、何の日、何の時に當つて永く此の世をさらんと欲するや、ひとへに此の身のために無量の業をつくる。一業の果は無邊の劫（長い時間）を送る、六趣

（天上、人間、修羅、餓鬼、畜生、地獄のこと）に經歷するは、車の庭に旋るが如く、五欲（財、色、食、名、睡）に耽着する事は膠の草につくに似たり。悲しい哉、名利の毒藥を幻化の身の中に服して、

空しく二世をわたらんことを。愚なる哉、恩愛の繫縛を迷亂の心上にむすびて、徒に一期を送ること、今生に聊かも制伏の念なくば、後世に大なる怨みなり、身に影のしたがつがごとし。

といはれたのも、愚癡小駱の輩に警告された言葉であります。そこで、釋尊を始めとして、歴代の祖師方が、衆生を救化するに當つて、その主眼とせられたことは、この愚癡小駱を救ふことであつた。

佛法元來、他に與ふべき一法もない、衆生本具の寶藏を開いて、自家の珍寶を受用如意せしむるのみであるが、そこへ衆生を誘引する手段として、佛祖は機に應じて、横説堅説せられたので、八萬四千と稱する澤山の法門が出来たまでのことで、これらの法門は畢竟無法の法なのであります。譬へば、小兒の啼泣を止むる爲めに、空拳を出して『それ良いものをやるからおだまり』といったのと同じで、拳を開けば空で何も無い。ところが無智といふものは情けないもので、その空拳の法門に、何か有難い佛様でもをられるやうに、それに住着してしまふのです。この意味を『空拳指上に實解を生ず』といひ、更に『指を執して月となし枉げて功を施す』とて、小兒に月を教へると、月を指す母親の指を見て、なか／＼『のゝさま』を見ない。

『圓覺經』に、

修多羅（經文のこと）は月を標するの指の如し、若し還つて月を見れば所標（指のこと）は畢竟して月に非らざることを了知せん。一切如來種々の言説、菩薩に開示することも亦復かくの如し。

とあるやうに、説法の言説や經文の文字は眞如の月を標示する爲めの指に外ならぬのでありますから、發心して修行の功勳を積んでも、目的が間違つてゐては何の役にも立たぬばかりか『根境法中虚りに捏怪す』で、根は眼耳鼻舌身意の六根、境は色聲香味觸法の六境。根も境も、本來無自性不可得のものであるのに、主觀の根、客觀の境と二見相對の法を立て、捏怪とていろ／＼の妄想分別を生じて、如來眞實の相を自ら見えぬやうにしてしまふのであるとの意味であります。

不見一法即如來。方得名爲觀自在。了則業障本來空。未了還須償宿債。

一法を見ざれば即ち如來、方に名づけて觀自在と爲ることを得たり、了ずれば業障本來空、未だ了ぜずんば還つて宿債を償ふべし。

この『不見一法』といふことが最も大切なところで、前の空拳指上に實解を生じたり、指を執して月と爲すのは、皆な一法を見てこれに眼を奪はれて、全法界を盡しての一佛心を觀見することが出來ないのであります。釋尊が菩提樹下に成道せられた時に『有情非情同時成道、草木國土悉皆成佛』といはれたのは實にこの不見一法の端的底でありまして、迷妄差別の見解を破し盡くした時に、宇宙の實相、平等の本體たる佛心

を觀見することが出来るので、玄沙大師が『盡十方世界一顆の明珠』といはれたのは、平等の本體を肯定した言葉であり、六祖大師が『本來無一物』といはれたのは、差別の現象を否定した言葉でありまして、結局、一佛心を表と裏から見ただけの相違であります。こゝを『一法を見ざれば即ち如來』であるといひ、『方に名づけて觀自在とすることを得たり』と申したのであります。

觀自在とは觀世音菩薩のことで、前に『般若心經』はんにやしんぎやうの講義（第七卷第三七五頁）で詳しく申述べた通り、觀は觀察といふことであつて、地天萬象の姿を『ありのまゝ』に自在に觀察する意であります。この『ありのまゝ』に觀るといふことが中々容易でない。大抵の者は自分に都合のよい色眼鏡をかけて事物を觀察するから、その真相がわからない。そこで觀自在菩薩は『五蘊皆空なりと照見す』と『心經』しんきやうの始めに出て居ますやうに、主觀の心も、客觀の境も、一切皆な因緣和合いんねんわがふのものであつて實體はない、空であると照見する。これが色眼鏡を取りはづした物の見方で、眼鏡の色に左右されない、即ち一法も差別の相に拘泥しないから、柳はみどりに、花はくれなるに、物の姿を『ありのまゝ』に見る事が出来るのであります。

これは獨り觀音菩薩に限つてのことではなく、天桂禪師が『觀自在とは餘人にあらず、汝等諸人即ち是れなり』といはれたやうに、誰れでも我見の色眼鏡さへ取りはづせば、皆な悉く觀自在となり得るのであります。

次に『了ずれば業障本來空、未だ了ぜずんば還つて宿債を償ふべし』とあるのは、前に『實相を證すれば人法なし、刹那に滅卻す阿鼻の業』（第九卷第三九五頁）とあつた句と同じ意味で、一切萬法は無自性不可得であるといふ眞實相を了悟すれば、いかなる惡業罪障も本來空なる道理が信解せられて、大安心を得るので

あるが、その了悟が出来ないうちは、萬境に心が轉ぜられて、迷ひに迷ひを重ね、惡業に惡業を積んで、それがつもりつもつて宿債となつて行くから、その償ひに追はれて間斷なく苦しめられる。これが無間の業であり、阿鼻地獄なのであります。

これは恰度、借金をした人が、年中苦しがつてゐるやうなもので、或る人が、大晦日に困つて、何か質草はないかと考へたあげく、夏の蚊帳ならよからうと質に置いたが、さて春過ぎて夏來つて、ブン／＼蚊が出て來たが、金がなくて蚊帳が出せない、つく／＼借金の恐ろしさを感じて、

忘れても置くまいものは蚊帳の質

外じや利がくふ、内じや蚊が喰ふ

と狂歌を詠んだといふ笑ひ草がありますが、それでは業障本來空だからといつて、借金なども空なものだ、借り得で貸し損だといったやうな考へを起したら、それは大間違ひ、因果の理法は少しも味すことは出来ない。借りた金は期限が來れば元利そろへて返済するのが當然である。そこで豫算を立て、返済の方法を定め、これを實行してゆきさへすれば、いくら借金があつても、借金に苦しめられるといふことはない。これが不見借金の消息であり、借金本來空の端的とでも申すのであります。

飢逢王膳不能喰。病遇醫王爭得瘥。在欲行禪知見力。火中生蓮終不壞。勇

施犯重悟無生。早時成佛于今在。

飢ゑて王膳に逢へども喰ふこと能はずんば、病んで醫王に遇ふとも争でか瘥ゆることを得む、欲に在つて

禪を行ずるは知見の力なり、火中に蓮を生ず終に壞せず、勇施重を犯して無生を悟り、早時成佛して今に在り。

『四部録』で見ますと、この邊の文句が數ヶ所前後してをりますので、その異同を掲出することは反つて繁雜になりますから省略いたしますが、これは韻の關係に重きを置いてゐて、一段毎に『此四句用ニ證韻』『此八句用ニ眞韻』といったやうに指定してありますから、詩文の方から御研究になる場合は是非『一鹹味』を御覽下さることをおすゝめいたします。

さてこの一段六句は、佛法は信受奉行の大切な所以を述べたので、宇宙の大道は隨處に顯現し、正法は古今に流傳してゐても、之を信じ、之を修行しなければ、生死の苦惱を解脫して、涅槃の妙樂を得ることは出来ませぬ。譬へばラヂオを聴くやうなもので、電波は周遍に放送されてゐても、受信機がなくては音樂も講演も聴くことは出来ず、よし受信機はあつても、これが不完全なものであつては、雜音ばかり多くて、完全に聴き取ることが出来ない。この道理を今は王膳と名醫とに譬へて『飢ゑて王膳に逢へども喰ふこと能はずんば、病んで醫王に遭ふとも争でか瘥ゆることを得む』といったのです。この二句は互に入り合せて見るとよくわかるので、空腹のルンペンが、突然、王様の御殿で、御馳走に出逢つたやうなもので、王様の威徳に畏れて、その王膳をいたぐことが出来なければ、終に空腹は瘥えず、ひもじい思ひをつづけなければならぬ。又、病氣になつて、名醫の診察を受けても、藥を嫌つて服用しなければ、病氣は瘥えない。この空腹といひ、病氣といふは衆生の宿債たる業障であり、王膳、妙藥は業障本來空と説く圓頓の教であります。故

に『佛遺教經』にも、

我は良醫の病を知つて藥を説くが如し、服すと服せざるとは醫の咎にあらず、また能く導く者の人を善道に導くが如し、これを聞いてゆかざるは導く者の咎にあらず。

といはれてをります。

次に信行具足の人であれば、如何なる環境にあつても、正法を聴き禪を修して、如來圓頓の制に達し得ることを示されて『欲に在つて禪を行ずるは知見の力なり、火中に蓮を生ず遂に壞せず』というた。この二句は『維摩經』に據つたもので、欲とは欲界のことで、われ／＼凡夫の住む世界は、欲のかたまりのやうなもので、凡夫のすることなすことは財産欲、性欲、食欲、名譽欲、睡眠欲の五欲の範圍を出ない、まるで泥田で泥仕合をしてゐるやうな有様です。しかし、この衆穢の世界に在つても、佛知見を開いた者であれば、禪即ち佛心に住し佛行を修することが出来る。恰も、蓮華の泥中に生じて、しかも泥に穢されぬやうなものであるといふ意味です。ところが、こゝには『火中蓮』とある。如何なる欲火に遭うても終に燒壞することなき蓮華の如き、信心堅固にして、正見不動の人を申したので、かうした境界の人にして始めて煩惱即菩提、生死即涅槃の大乗圓頓の妙旨を領解なることが出来る、眞箇の大丈夫であり、鐵漢であると申すのです。

次にその例證を擧げて『勇施重を犯して無生を悟り、早時成佛して今に在り』といふ。これは『淨業障經』に出てゐる話で、昔も昔、過去久遠劫の昔のこと、勇施比丘といふ容貌端正な出家があつた。或日托鉢に出かけて、長者の家に到つたところ、その長者の娘が、勇施の端麗な姿に懸想して、戀わづらひにかゝつてしまつた。そこで娘の母は一計を案じて、勇施比丘をしば／＼請待して、娘の爲めに經法を説いて貰つた

が、勇施も度々長者の家に出入するうちに、遂に正念を失して娘と親厚になつてしまつた。これを知つた娘の許婚の男は心よからず思つて、勇施を殺害しようとしたが、その計畫を未然に探知した勇施は毒藥を娘に與へて、許婚の男の命を奪つてしまつたのです。男の死を聞いた勇施は愕然としてその非を悟り、比丘として邪姪殺生の二重禁戒を犯したことを深く慚愧して、自ら地獄に入らんとした時に、鼻掬多羅菩薩びきうたらぼさつといふ佛が現はれて『勇施よ畏るゝこと莫れ、我今汝に安心を與へん』といひ、寶印三昧を修して、忽ちに無量の佛を現出せしめて、同音に偈文を唱和された。その偈文は『諸法は鏡像に同じ水中の月の如し、凡夫愚惑の心、癡悲愛ちひにを分別す』といふのであつた。これを靜かに聽き終つた勇施比丘は、深く思惟して、たちまちに無生忍を悟つて成佛し、現に今、寶月如來となつて西方常光國に在す——といふ因縁であります。これは佛の知見を開くことが如何に大きな功德のあるものかといふことを言はんが爲めの引例であつて、姪殺を犯しても成佛が出来るなどと考へたら大間違ひです。佛知見の開發によつて、五欲の衆生が、この身このまゝ、佛の常光三昧に入り、煩惱の暗昏を照らす寶月如來ほうげつであると即心是佛の端的を示した因縁譚であります。

獅子吼無畏說。深嗟懷憧頑皮韃。但知犯重障菩提。不見如來開祕訣。

獅子吼無畏ししくむるの說せつ、深く嗟なげく懷憧かうどうたる頑皮韃ぐわんひせつ、但ただ犯重ぼんぢゆうの菩提ぼだいの障さはりとなることを知しつて、如來にょらいの祕訣ひけつを開ひらくことを見みず。

『獅子吼無畏の說』とは釋尊の說法、祖師の訓誨、並に今は永嘉の唱導する大乘圓頓の如來禪を指し、(第九

卷第四一六頁参照)この獅子吼を聞受し無畏の説を信解する者の少ないことを歎げかれて『深く嗟く、憒憒たる頑皮韌』といはれたのであります。

憒憒とは無智蒙昧な貌、頑皮韌とは、頑と固陋な皮袋といふ意味で、無智の自由のきかぬ人間のことです。

『大智度論』に、

譬へば牛皮の未だ柔かならざるが如き、屈折すべからず、無信の人もまたかくの如し云々。

とあるが、無智蒙昧不信の輩は『但犯重の菩提の障りとなることを知つて、如來の秘訣を開くことを見ず』といふ。すなはち、たゞ重禁戒を犯す時は、佛道修行の障礙となるといふことだけを知つてゐて、如來が罪障不可得、畢竟無自性であるといふ妙理の秘訣を開いて下されたことを知らぬのだというて、假相に執はれて實性を徹見せぬことを嘆かれたのであります。

有二比丘犯姦殺。波離螢光增罪結。維摩大士頓除疑。猶如赫日銷霜雪。

二比丘有り姦殺を犯す、波離の螢光罪結を増す、維摩大士頓に疑を除く、猶ほ赫日の霜雪を銷するが如し。

『二比丘あり姦殺を犯す』とは『維摩經』の弟子品にある話で、二人の比丘があつて、一人は薪を折る女を見て邪姦を行ひ、一人は女を追うて之を打たんとした時に、女が誤つて坑に落ちて死んだ。二人の比丘は大いに怖れて悔恨し、戒律の専門家であつた優婆離尊者の處へ行つて、その罪の判定を懇願した。つまり自首

して出たわけです。すると尊者は釋尊十大弟子中持律第一といはれる程の人ですから、少しも情狀酌量などはしない。

『お前達は飛んでもない罪を犯したものだ、姪殺の重大犯行をなしたからは、墮地獄は當然免かれぬところであるが、唯だ深く懺悔して三惡道の苦患を免れるやうに祈るがよい』

といはれた。すると恰度そこへ維摩居士がノツソリ顔を出して、

『優波離よ、飛んでもない話だ、御身はこの比丘達の罪の上塗りをしやうとなさるのか、罪性に實有の見を生ずるは妄想を重ねるといふものだ。罪性は畢竟じて内にも在らず、外にも在らず、中間にも在らず、遂に不可得のものである。この不可得を證すれば、人間は本來解脫してゐるといふことがわかる筈ぢや』

と、優波離の判決をくつがへしてしまつた。そこで二比丘も維摩居士の説を聞いて疑團を破り、各々阿耨菩提を證することが出來たといふのですが、優波離は螢の光のやうな小乗小機の知見を以てするから、表面に現はれた罪障の相に拘泥して、その實體を見ることが出來ない。これに反して、維摩は太陽の光のやうな大乘大機の知見を以てするから、罪障不可得の實體を徹見することが出來るのだといつて『波離の螢光罪結を増す、維摩大士頓に疑を除く、猶ほ赫日の霜雪を銷するがごとし』と申したのであります。

不思議解脫力。妙用恒沙也無極。四事供養敢辭勞。萬兩黃金亦銷得。粉骨碎身

未足酬。一句了然超百億。

不思議解脫の力、妙用恒沙也極りなし、四事の供養敢て勞を辭せんや、萬兩の黃金も亦銷得す、粉骨碎身

も未だ酬ゆるに足らず、一句了然として百億を超ゆ。

この一段は前段を承けて維摩居士を賞讃した言葉で、永嘉大師は、始め『維摩經』を讀んで豁然として省悟せられ、多年苦學せられたところの教網を脱して、六祖門下に投じ、頓悟の禪を舉揚された方でありますから、深く維摩に私淑して、大乘圓頓の妙旨に達した模範的人物として維摩居士を引合に出されることは當然であります。事實『維摩經』は大乘佛教の妙旨を説き得て餘蘊なきものであることは、既に御承知の通りであります。(本録第十卷第三三九頁『維摩不二法門』の話参照)

そこで維摩居士の一言によつて、嬌殺の重禁を犯した一僧が罪障を解脱したことは不思議なことだとして『不思議解脱の力』といひ、なほそればかりでなく、維摩經を見ると、居士が機に臨み變に應じて、大乘の妙用を現じて衆生教化をされたことは無數であつて一一枚舉に遑がない。『妙用恒沙また極りなし』といふ。恒沙は恒河の砂の數ほどといふ意味で無量無數を表はす佛教の常套語です。

この不思議解脱の力を持つたものは、維摩居士に限らず、眞に佛菩薩と敬ふべき方々であるから、身命を捧げても供養承事すべきが佛弟子たるものゝ勤めであるといつて、次にその供養承事の仕方に就て述べられたのであります。

即ち『四事の供養敢て勞を辭せんや、萬兩の黄金も亦銷得す』と、四事の供養とは、飲食、衣服、臥具、醫藥の四つの有爲の財を以て供養すること、所謂財施であります。布施には財施と法施とがあつて、出家の僧侶が在家の信者に對して説法教化するのが法施、この法施を受けて、その御禮として信者が僧侶に供養

するのが財施であります。

婦殺を犯した彼の二僧の如きは、維摩大士の不思議解脫の法門を聽いて、頓に罪障を消滅したばかりでなく、阿耨菩提あおくぼだいの佛果を證得することが出來たのでありますから、何んとお禮を申してよいかわからない、四事供養の勞を辭せぬばかりか、萬兩の黄金を信施として費しても、決して分外ではない、いや、それどころか、不思議解脫の法門を拜聽した洪大な御恩ごおんは『粉骨碎身も未だ酬ゆるに足らず』であるといふ。それは、また如何なる道理であるかといへば『一句了然として百億を超ゆ』とて、不思議解脫の法門は、一句一偈を聽くだけでも、無始劫來の生死の若惱を離れ、宿業累障を脱して、永く佛果菩提を成ずるからで、その一句一偈は、あきらかに、百億劫とて長い間の修行に勝つてゐるからであるといふのであります。

この粉骨碎身、一句了然の二句は、碧巖第一則『武帝問達磨』の話の評唱に『古人道いはく』として引用されてをり、そのところで、詳しく述べてありますから（第一卷第二四四頁）御参照下さい。

法中王最高勝。河沙如來同共證。我今解此如意珠。信受之者皆相應。

法中の王最も高勝、河沙の如來同じく共に證す、我今此の如意珠を解す、之を信受する者は皆な相應す。

『法中の王最も高勝』とは、佛教の法門は、その數八萬四千と稱せられるが、この不思議解脫の法門、如來圓頓の教は、法門中の王であり、最も高尚で、最も勝れた教であつて、『河沙の如來同じく共に證す』で、恆河沙數の三世の諸佛、歴代の祖師方は、皆なこの法中の王といはれる法門を證得せられ、その不思議解脫の

力を以て、自由自在に、機に應じて衆生濟度の妙用を意の如くなされてゐるのである。

『我今此の如珠意を解す』と、これは永嘉大師自身のこと、自分は曹溪に參じて、正傳の佛法を傳へ、如意寶珠にも比すべき最上の法門を領解することが出來、諸佛諸祖と同證して、不思議解脫の法門を信受奉行することを喜んでゐるが、『之を信受する者は皆な相應す』で、誰れ彼れの區別はない、この如意珠を信じて受用するものは、彼の勇施及び二僧の如く、疑悔を消除して、如意安樂の境界を得ることが出來ると、その利益を示して、勸説せられたのであります。

了了見無一物 亦無人兮亦無佛。大千沙界海中漚。一切賢聖如電拂。

了了として見るに一物なし、亦た人も無く亦た佛も無し、大千沙界海中の漚、一切の賢聖は電の拂ふが如し。

さて、不思議解脫の法門とか、如意珠とかいふと、そこに何か有難い尊い一物があるやうに思ふのが凡夫の常であるが、『了々として見るに一物なし』で、了々は分明の貌、この如意珠を分明に見得すれば、一切皆空、本來無一物であつて、そこには『亦た人も無く亦た佛も無し』で、人も法も、衆生も佛もない。前に述べた不見一法の端的であります。即ち『佛道を習ふといふは自己を習ふなり、自己を習ふといふは自己を忘るゝなり』と道元禪師も示された通り、外に向ふ心を回光返照して内に向はしめ、自己の心性を徹見するのが、直指人心見性成佛を談ずる禪の本領であります。その心性を了々分明に見得すれば、寂滅無相にして

心と名け、佛と稱する何物も不可得である。これが自己を忘れた當處であり、不見一法の端的であります。この一法を見ないのが如來であり、觀自在であるとは、既に前述したところでありますが、この如來と同證の境界から見ると『大千沙界海中漚、一切の賢聖は電の拂ふがごとし』で、三千大千世界といったやうな恆河沙數の世界も、海中に浮ぶ水の泡の如きものであり、古今の聖人賢人の出世も、その説き教へるところの法門も稻妻の虚空に閃めいて、忽ちに消えて失くなるやうなもので、その人や、その法に執着すべきところは何物もない。我執法執一切の執着を難れ、情意の束縛を脱した時に眞の佛法がコロリと手に入るぞと申す意味であります。

假使鐵輪頂上旋。定慧圓明終不失。日可冷月可熱。衆魔不能壞眞說。象駕崢

嶸謾進途。誰見螻蛄能拒轍。

假使鐵輪頂上に旋るも、定慧圓明にして終に失せず、日は冷かなるべく、月は熱かるべくとも、衆魔も眞說を壞すること能はず、象駕崢嶸として謾に途に進む、誰れか見る螻蛄の能く轍を拒むことを。

眞の佛法を手に入れた眞人は、どんな恐ろしい目に逢うても少しも動着せず、また、眞の佛法、即ち眞說は、どんな惡魔でもこれを破ることは出来ないといふことを述べたので、先づ、眞人に就て『たとひ鐵輪頂上に旋ぐるも、定慧圓明にして終に失せず』といふ。鐵輪とは註に熱鐵輪とあつて、眞赤に焼け爛れた熱鐵輪が飛んで來て、この身を碎くといったやうな迫害に遭つても、禪定を修して佛の知慧を圓明に具へたとこ

ろの眞人は、金剛不壞ふくの境界に安住してゐるから、少しもこれに動ずることはないといふので、彼の甲斐の快川禪師が『安禪は何ぞ必ずしも山水をもちひず、心頭を滅却すれば火も自ら涼し』といつて、火中に平然として坐禪せられた如きは、正しくこの眞人であり、眞説を深く信解行證せられた方と申すべきでありませう。永嘉大師が、證道歌の最初に『絶學無爲の閑道人』といはれたのは、取りも直さず、この眞人のことで、永嘉自らも、その一人であるとの深い自信を持つて居られたことは申すまでもありません。

次に眞説に就て『日は冷かなるべく、月は熱かるべくとも、衆魔も能く眞説を壞やぶすること能はず』といふ。日光は熱し、月光は冷かであることは萬古不變のものであるが、若も神變不思議の妖術を心得た惡魔があるとして、日光を冷却せしめ、月光を灼熱せしめることが假りにあるとしても、その惡魔が、如來の眞説を破壊することは到底不可能である。彼の第六天の魔王が、釋尊に降伏した如きはその例證である。何故に如來の眞説を破ることが出来ぬかと申せば、それが宇宙の眞理であつて、之を古今に通じて謬あやまらず、之を中外に施して悖もとらざるもので、しかも、文字言句の相に涉らぬ無説の説、無法の法であるからなのであります。

この道理も知らずに、正法を謗そしり、これを妨害せんとする徒輩は、恰もカマキリが手鎌を振り上げて、車の轍を拒むやうなものだといふ譬喩をあげて『象駕崢嶸さうかうとして謾に途に進む、誰れか見る螭螂の能く轍を拒こばむことを』と申したのです。象駕は象の曳く車、崢嶸は山のけはしき貌かたち、謾は自在の義で、象車が山道をソロ／＼進んでゆくのを、カマキリが出て来て、これを止めやうとしても、反つてカマキリが曳き殺されてしまふのと同じことであると、『莊子』に出てゐる莊公の故事を引用して述べられたのであります。

大象不遊_レ於_二兔徑_一。大悟不拘_レ於_二小節_一。莫_下將_二管見_一謗_中蒼蒼_上。未_レ了_二吾今爲_レ君決_一。
大象兔徑_に遊ばず、大悟小節_に拘らず、管見_{をもつて}蒼蒼_{を謗する}こと莫_かれ、未_だ了_れずんば吾_われ今_{いま}君_{きみ}が
爲_ために決_{けつ}せむ。

いよく最後の結びの一段に入つて『大象兔徑に遊ばず、大悟小節に拘らず』といふ。巨大な體軀を持つた象は、大道を驀直に前進して、決して小さな兎の飛び廻るやうな野山の小道は歩かない。それと同じやうに、眞に正法を大悟した者は、知見宏大にして、名相言句の末節には拘束されないのである。有と聞けば有に執はれ、空理を聞けば空に着し、迷を離れたかと思へば悟に_{とど}こほり、生死を厭うて涅槃を欣ぶといふのも皆なこの小節に拘はる徒輩である。彼等は、まことに小知小見で大象大悟の境界の全貌を見ることが出來ず、『よしのずるから天上のぞく』といった管見から大乘圓頓の如來禪を謗つてゐるが、實に氣の毒でならないとて、『管見をもつて蒼々を謗すること莫れ』といひ、更に慈悲徹惻のあまり、天下の參禪の學徒、並に道俗に向つて『未だ了ぜずんば吾れ今君が爲めに決せむ』——君の疑團を解き、不明の點を決斷してやるから、速かに來つて、この永嘉の門に投ぜよ、今からでも決して遅くはない、此の身今生に度せずんば更にいづれの生に向つてか此の身を度せん、さア速かに來つて問話_{もんわ}一着_{いちちやく}せよ——と言々句々、烈々_{れつれつ}たる熱火の如き信念を吐露して、この『證道歌』一篇を世に問はれたのであります。

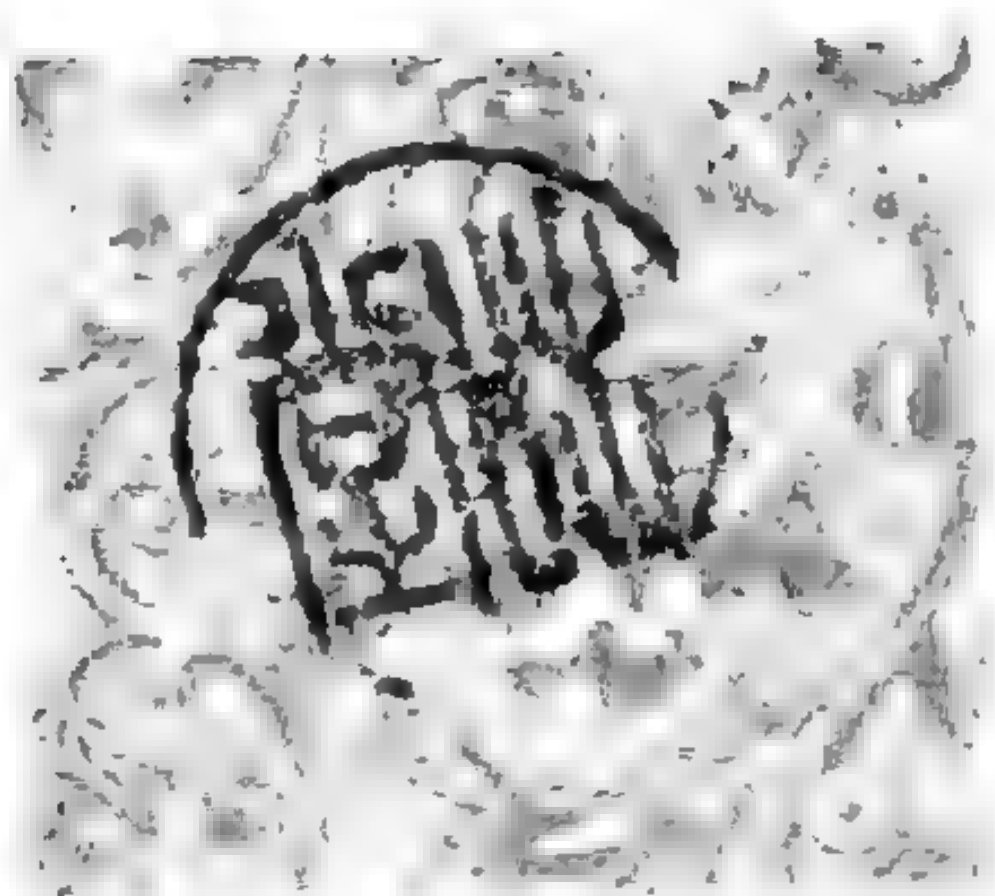
昭和十五年二月五日印刷
昭和十五年二月八日發行

碧巖錄大講座 第十一卷

著者 加藤 咄 堂

發行者 下中 彌三郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋藤 道太郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五



發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平凡社

電話日本橋二二二五五五九番

加藤咄堂講述

碧巖錄大講座

第十二卷

平凡社

自第九十三則
至第一〇〇則



碧巖錄大講座 第十二卷 目次

第九十三則 大光師作舞

本則

本則の評唱

頌

頌の評唱

第九十四則 楞嚴經若見不見

垂示

本則

本則の評唱

頌

頌の評唱

第九十五則 長慶有三毒

垂示

本則

目次

第九十三則 大光師作舞	一
本則	四
本則の評唱	八
頌	三
頌の評唱	六
第九十四則 楞嚴經若見不見	三
垂示	九
本則	三
本則の評唱	三
頌	四
頌の評唱	四
第九十五則 長慶有三毒	七
垂示	七
本則	六

本則の評唱……………六

頌……………九〇

頌の評唱……………九四

第九十六則 趙州三轉語……………一〇一

本則……………一〇一

本則の評唱……………一〇三

頌……………一〇〇

頌の評唱……………一〇四

頌……………一〇五

頌の評唱……………一〇七

頌……………一〇三

頌の評唱……………一〇七

第九十七則 金剛經輕賤……………一〇九

垂示……………一〇九

本則……………一七一

本則の評唱……………一七六

頌	二九
頌の評唱	三四

第九十八則 天平和尚兩錯	三七
--------------	-------	----

垂	示	三七
本	則	四〇

本則の評唱	四七
頌	五九

頌の評唱	六四
第九十九則 肅宗十身調御	九五

垂	示	九五
本	則	九八

本則の評唱	一〇六
頌	一三四

頌の評唱	一三八
------	-------	-----

第一百則 巴陵吹毛劒	一四七
------------	-------	-----

垂	示	一四七
---	---	-------	-----

本	則	三九
本	則の評唱	三五
頌	三五
頌	の評唱	三七

第九十三則

大光師作舞

第九十三則 大光師作舞

本則は大光山の居海禪師を主人公とした公案で、其の舞を作して問僧に答へられたがため、かく名けられたので、又單に『大光作舞』と題せられ其の僧を喝破した語によつて或は『大光這の野狐精』とも題せられたります。禪師は京兆の人、初め出家して石霜慶諸禪師の下にあつて長坐不休の修行をしたので、常に麻衣を着け、草鞋を穿ち、一身を亡失して大法の爲めにして二十年一日の如くであつたといふ。後、潭州の大光山に住せられたので、青原下に於ける達磨十二世の法孫であります。一日、僧あり問うて、

「底、達磨の如きは是れ祖たりや否や」

と、大光いふ、

「是れ祖にあらず」

と、僧いふ、

「既に祖にあらずんば、又來つて何をか爲す」

大光いふ、

「たゞ汝等薦すすまざるが爲なり」

僧いふ、

「我等薦みし後如何」

大光いふ、

『方に祖とするに足らず』

と、此の識見あつて初めて師たるに足るといふべきの人であります。此の禪師に向つて或る僧が先きに七十四則に於て金牛和尚が毎日齋時になれば飯桶をかついで僧堂の前に至つて舞を作し、菩薩子喫飯せよといはれたといふことに就て、長慶禪師が人に答へて大に齋時に向つて慶讃するに似たりといはれたことがある。それを問題として大光禪師に問ひかけたので、垂示が缺けて居りまして、直ぐ本則に入つて居ります。

本則

舉。僧問大光。長慶道。因齋慶讃。意旨如何。

重光○這漆桶○不_レ妨
疑着○不_レ問不_レ知

大光作

舞。

莫_レ賺_二殺人_一○依
舊從前恁麼來

僧禮拜。

又恁麼去也○是
則是只恐錯會

光云。

見箇什麼便禮拜。

也好一撈○須_二
辨過始得_一

僧作

舞。

依_レ樣畫_二猫兒_一○果然
錯會○弄_二光影_一漢

光云。

這野狐精。

此恩難_レ報○三十
三祖只傳_二這箇_一

舉。

僧、大光に問ふ、

長慶道はく、

齋に因つて慶讃すと。

意旨如何。

重光

○這の漆桶

○妨げず疑着す

ることを

○問はずんば知らじ

大光舞を作す。

人を賺殺すること

莫れ

○舊に依つて

從前恁麼にし來る

僧

禮拜す。

又恁麼にし去るや

○是なることは

則ち是、

只だ恐らくは

錯つて會せんことを

光云はく、

箇の什

麼を見てか便ち禮拜す。

也た好し

一撈するに

○須らく辨過して

始めて得べし

僧舞を作す。

様に依つて

猫

兒を畫く

○果然として

錯つて會す

○光影を弄する漢

光云はく、

這の野狐精。

此の恩報じ難し

○三十三祖

只だ這箇を傳ふ

』

舉す。僧、大光に問ふ、

長慶道はく齋に因つて慶讃すと。

意旨如何』と、

長慶禪師が金牛和尚のことを齋

に因つて慶讃すと。

意旨如何。

重光

○這の漆桶

○妨げず疑着す

ることを

○問はずんば知らじ

大光舞を作す。

人を賺殺すること

莫れ

○舊に依つて

從前恁麼にし來る

僧

禮拜す。

又恁麼にし去るや

○是なることは

則ち是、

只だ恐らくは

錯つて會せんことを

光云はく、

箇の什

麼を見てか便ち禮拜す。

様に依つて

猫

兒を畫く

○果然として

錯つて會す

○光影を弄する漢

光云はく、

這の野狐精。

此の恩報じ難し

○三十三祖

只だ這箇を傳ふ

』

舉す。僧、大光に問ふ、

長慶道はく齋に因つて慶讃すと。

意旨如何』と、

長慶禪師が金牛和尚のことを齋

に因つて慶讃すと。

意旨如何。

重光

○這の漆桶

○妨げず疑着す

ることを

○問はずんば知らじ

大光舞を作す。

人を賺殺すること

莫れ

○舊に依つて

從前恁麼にし來る

僧

禮拜す。

又恁麼にし去るや

○是なることは

則ち是、

只だ恐らくは

錯つて會せんことを

光云はく、

箇の什

麼を見てか便ち禮拜す。

に因つて慶讃するに似たりといはれたことは先きの七十四則でいひましたが、今此の僧は大光に向つて其の意旨は何の處にあるのでせうかとの質問。これに對して着語に「重光」とあつて、曾て金牛和尚によつて光を放つたものを今又重ねて光りを放つのかとの意。「這の漆桶」これは此の僧が人に向つて問ひまはるのを罵つて漆桶の中に飛び込んで手も足も出ないやうなものだと罵り、しかし疑ひがあれば人に問ふは何の妨げる所もないから「妨けず疑着することを」といふ、更に「問はずんば知らじ」疑着する所あつて問はずんば知ることは出来ない。問ふは一つ時の恥、問はぬは末代の恥、此の僧の問ひも已むを得ないのであらうと一應賛同の意を表しました。

大光舞を作す

サテ其の問ひに對して『大光舞を作す』とドンナ舞だかわからないが、兎に角七十四則の金牛和尚と同道唱和の姿を示しました。ソレを見て『僧禮拜す』とある。此の僧何のために禮拜したのであらう。凡そコンナ場合に禮拜するといふのは、其の答によつて大悟徹底した場合に、感謝の意を表するのであるが、此の僧此の大光の舞を見て何の所得があつたのであらう。大光舞を作すの着語に「人を賺殺すること莫れ」ソンナことをすると、ウツカリしたものは瞞着せられますぞ。「舊に依つて従前恁麼にし來る」昔、金牛もソンナことをやり、今大光も亦ソンナことをやる。相變らずの所作だといひ、僧禮拜すに就ては「恁麼にし去るや」ただ舞を見せられ有難がつて、それで禮拜するとは、さても意氣地のないやり方、それでよいのか。「是なることは則ち是、只だ恐らくは錯つて會せんことを」眞にこれによつて領得したのなら、此の場合禮拜するもよいが、此の僧は恐らくは何か誤解して居るのであらうと揶揄しました。

果して其の通りで『光云はく箇の什麼を見てか便ち禮拜す』と、大光が點檢にかゝつて、一體何を見て禮

野狐精

拜したのかと問ひました。これを圓悟は「也た好し一拶するに」それだ／＼、そこを一つ問ひ詰めねばならぬ。「須らく辨過して始めて得べし」其の禮拜の眞偽を仔細に辨別して見ねばならぬぞと合槌を打ちました。『僧、舞を作す』こゝで其の僧は大光の眞似をして見せました。これを見た大光は『光云はく這の野狐精』と大喝した。この句千鈞の重みがあるので、古來から雪竇は此の句を愛して此の公案を頌したのであるとまで云はれて居たのであります。圓悟は僧の舞を作すに對して「様に依つて猫兒を畫く」様は手本のやうなものの、虎の手本を貰つてそれを透き寫しにして形を似せて猫の兒になつたやうなもの。「果然として錯つて會す」果して本當ではなかつた。「光影を弄する漢」ソナ影法師や人眞似が何の役に立つ。これを野狐精と罵つたのに對し、「此の恩報じ難し」と着語し、大光が此の僧の錯會を截斷してくれた親切は實に廣大なものであらうと感謝の意を表しました。野狐精といふことは前にも出ました通り、野狐は狐、精は精魅などと申しまして昔の人は獸類や草木等の精魅が人を欺き誑かすと信じて居りましたので妖怪即ち化け物の義を有し、『正法眼藏』の他心通の卷に、慧忠國師が叱して『此の野狐精、他心通、什麼の處にかある』といはれたことが擧げられてありまして、眞に坐禪辨道せずして、自ら大悟徹底した如き態度を爲し他を欺き人を誑かすものを野狐精ともいひ、こゝで野狐精と叱りつけたのは、『此の人眞似の化け者野郎といふやうな意であります。』

風外和尚は、此處を力説して、

僧、禮拜、ハ、ア面白い事でござる。私も其の通りでござると禮拜したが、併し這の僧、奴を認めて郎と作した大光の舞姿を認めて居る。これが學語禪となるのぢや、故に風外着語していふ、恐らくは汝、不會ならんと、ナント大光の舞が見えたかな。光云ふ箇の什麼を見てか便ち禮拜すると。それ大光の油

人を試みる
には言を以
てす

斷のならぬがこゝで知れた。これを見て慙慙にいふ、これで此の僧、本當にやつたのか、御茶點をやつたのか、分明にわかる處ぢや、僧、舞を作す、これ大光が舞の藁人形を出したれば、これを見て本まの人形と思うて舞つた。此で大光後語なく、おゝ出かしたとやつたら、一箇の棺材、兩箇の死漢ぢやが、作家の宗匠ゆゑ、這の野狐精というたが、此一句に殺あり、活あり、三世諸佛も、只だ箇の些子を傳ふのぢや。總體、水を試みるには杖を以てし、人を試みるには言を以てす、大光の此語、譽めたのか、叱つたのか、何んぢや、八面に敵を受けて居る。此僧、こゝで後語なきが故に、いくら弓があつてもつまらぬ。大光の活句、鏡をかけたやうだ。是に於て汝等、野狐精といはれて尾がはへたか、佛といはれて光りがさすか、只だ這の些子の處を見るが衲僧の眼ぢやぞよ。

と云はれて居りますが、這の野狐精の一語、罵倒したに似て、實は徹底徹根の親切、五臟六腑にしみわたるものがあるのであります。飯田攢陰師は、

這の野狐精と判決を下した。全く無罪ではないと見えて、後語なきは上告はせなんだのぢや。龍蛇を格す眼正しく、虎兒を擒ふる機全しぢや。すんでのことに許さんとした所であつた。分ち易し、霜裏の粉、辨じ難し雪中の梅、この野狐精の一句を愛するがために雪竇が此の公案を選んだといふことぢや。參。

と云つて居られます。野狐精の一句、此の公案の眼目であり、人眞似、子眞似の野狐禪者流に與へた一大痛棒であります。圓悟の此の恩報じ難しと着語したのも、道理千萬であります。尙ほ此の後に「三十三祖、只だ這箇を傳ふ」といふ着語がありまして、印度に二十八傳、支那に傳はつて六祖に至る三十三の祖師は只だこれを傳へたのだとありますが、これは後の評唱の初めに付くべきのが、こゝへ混入したのであらうとい

ふこととでありますから、評唱の方を参照して下さい。

評唱

西天四七。唐土三三。只傳這箇些子。諸人還知落處麼。若知免得此過。若不知。依舊只是野狐精。有者道。是裂轉他鼻孔來瞞人。若真箇恁麼。成何道理。大光善能爲人。他句中有出身之路。大凡宗師須與人抽釘拔楔。去粘解縛。方謂之善知識。大光作舞。這僧禮拜。末後僧卻作舞。大光云。這野狐精。不是轉這僧。畢竟不知的當。爾只管作舞。遞相恁麼。到幾時得休歇去。大光道。野狐精。此語截斷金牛。不妨奇特。所以道。他參活句。不參死句。雪竇只愛他道這野狐精。所以頌出。且道。這野狐精。與藏頭白海頭黑。是同是別。這漆桶。又道。好師僧。且道。是同是別。還知麼。觸處逢渠。雪竇頌云。

西天^{さいてん}の四七、唐土^{たうど}の二三、只^{ただ}だ這箇^{しやこ}の些子^{しやし}を傳^{つた}ふ。諸人^{しよにん}還^{かへ}つて落處^{らくしよ}を知^しる麼。若^もし知^しらば、此^この過^{とが}を免^{まぬ}か得^えむ。若^もし知^しらずんば、舊^{ふるき}に依^よつて只^{ただ}だ是^これ野狐精^{やこぜい}。有^ある者^{もの}は道^いふ、是^これ他^たの鼻孔^{びくう}を裂^{れつてん}轉^{きた}し來^きつて人^{ひと}を瞞^{まん}ずと。若^もし真箇^{しんこ}恁麼^{いんも}ならば、何^{なん}の道理^{だうり}をか成^なさむ。大光^{だいくわう}善^よ能^よく人^{ひと}の爲^ためにす、他^たの句^く中^{ちゆう}に出^{しゆつ}身^{しん}の路^{みち}有^あり。大凡^{おほよ}そ宗師^{しゆうし}は須^{すべ}か^かく人^{ひと}の與^ために釘^{てい}を抽^ぬき楔^{けつ}を抜^ぬき、粘^{ねん}を去^さり縛^{ばく}を解^とくべし。方^{まさ}に之^{これ}を善知識^{ぜんちしき}と謂^いふ。大光^{だいくわう}舞^{まひ}を作^なす。這^この僧禮拜^{そうらいはい}す。末後^{まつご}に僧^{そう}卻^{かへ}つて舞^{まひ}を作^なす。大光^{だいくわう}云^いはく、這^この野狐精^{やこぜい}と。是^これ這^この僧^{そう}を轉^{てん}ずるに

あらず。畢竟的當を知らずして、爾只管に舞を作して、遞相に恁麼ならば、幾時に到つてか休歇し去ることを得む。大光道はく、野狐精と。此の語金牛を截斷す。妨げず奇特なることを。所以に道ふ、他活句に参じて、死句に参ぜざれと。雪竇只だ他の這の野狐精と道ふことを愛す。所以に頌出す。且らく道へ、這の野狐精と。藏頭白海頭黑と。是れ同か是れ別か。這の漆桶。又道はく、好師僧と。且らく道へ、是れ同か是れ別か。還つて知る麼。觸處渠れに逢ふ。雪竇の頌に云はく、

『西天の四七、唐土の二三、只だ這箇の些子を傳ふ』西天の四七は二十八祖、唐土の二三は六祖まで、傳へて來たこと。只だ這箇の些子とは何か、棒だ喝だ、舞だ、野狐精だ、これによつて本分の些子を傳へて來たのだが、『諸人、還つて落處を知るや』果して其の落處を知ることが出来るか、どうか、落處を知らねば、棒喝、舞踊、たゞこれ棒喝舞踊、若し之れを知れば野狐精と罵らるゝやうな過誤を免れ得るであらうが、若し其の落處を知ることが出来なければ依然として『只だ是れ野狐精』ぞといひ、此の大光の作略を邪解して、『是れ他の鼻孔を裂轉し來つて人を瞞す』と、這の僧は會して居るのに野狐精というたのは眞つ直ぐな鼻をねぢ曲げ推しまげたやうなものだといふが、それでは何の道理があらう。『大光善能く人の爲にす』大光の作略は實に爲人接化のための作略で這の野狐精と喝し去つた句中に窠窟を離れ、繫縛を脱すべき出身の路を開かれて居るのであります。大凡そ宗師家たるものが人のためにするには『須らく釘を抜き、楔を抜き、粘を去り縛を解くべし。方に之を善知識と謂ふ』で、其の煩惱の縛を解き、妄想の粘着を去るは勿論、悟つたといふ釘や楔も抜き去つてこそ大善知識といはれるので、今大光が僧の問ひに答へて舞を作すと、僧は如何にも悟つたらし

く禮拜したので、之れで許してしまへば未だ人の爲めに親切とはいはれぬ。更に之れを勘檢すべく、箇の什麼を見てか禮拜すると反問し、其の僧がシタリ顔に舞を作したのを見て、こゝで許しては、未だ釘を抜き櫛を抽いたとはいはれぬ。這の野狐精と喝したのは『是れ這の僧を轉ずるにあらず』此の語に就て白隱禪師は『惑亂するにあらず、只の安坊主にしたくないからさ』といはれて居ります通り、彼の邪解者のいふやうに此の僧の鼻孔を裂轉するためではない。更に爲人の親切をめぐらされたので、此の僧舞を作して大光と同じやうなことをやつたが、『畢竟、的當を知らずして、爾只管に舞を作して、遞相たがひに恁麼ならば幾時に到つてか休歇し去ることを得む』大光の玄旨に的當することを知らずして只だ舞を作したので、此の如くに互に舞を作して居つては何時まで経つても、一切の煩惱妄想を休歇し去つて大悟の境地に安住することが出来ぬであらう。此の大光の野狐精と喝し去つたのは、啻に這の僧の命根を截斷したのみならず、さきの七十四則に出た毎日齋時になれば飯桶をかついで舞を作したといふ本則の間端たる最初に桶を作つた金牛和尚を截斷し盡くしたといふべきであるといひ、『妨げず奇特なることを』と賛し、例の『他活句に參じて、死句に參ぜざれ』の語を引き來つて學人を警覺して居ります。

金牛をも裁
斷す

前にもいふ如く『雪竇、只だ他の這の野狐精と道ふことを愛す。所以に頌出す』で、此の野狐精といふ語が非常に氣に入つたと見える。ソコで圓悟は『且らく道へ、這の野狐精と、藏頭白海頭黒と、是れ同か、是れ別か』と座下の學人に一問を放つと共に、本則の野狐精と第七十三則の藏頭白海頭黒に就て參究せしめ、更に雪峰の『這の漆桶』といひ、『好師僧』といふと、『是れ同か是れ別か』と一拶し、『觸處、渠れに逢ふ』と結びました。『這の漆桶』は雪峰の語で、これは第五則にも雪峰の漆桶不會というた語がありますが、或る僧が

雪峰の處へ参りました時、

『はる／＼と、何のために來られた』

と問ふと、

『師の道德を慕つて参りました』

といふに、雪峰は、

『汝、猶ほ酔ひを帶ぶるあり、出で去れ』

といひますと、僧は出で去りかけますと、雪峰は、

『大徳』

と呼び返しましたから、僧が首を回らしますと、雪峰が、

『是れ什麼いかん』

といはれると、其の僧も亦、

『是れ什麼』

とやりました。これは大光舞を作し、僧も亦舞を作すと一般であります。大光は這の野狐精と叱責いたしました。が、雪峰は、

『這の漆桶』

といひ、傍に居つた鏡清和尚に向つて、

『好箇の師僧、漆桶裏に向つて着倒す』

處に觸れて
渠に逢ふ

といはれた話がありますが、これは全く同工異曲であります。然るに漆桶とあるは云ふまでもなく漆の桶で、眞つ黒で他色を辨じ難い所から無分曉又不會得の形容に用ひらるゝ語であります。『好師僧』は南泉の語であるといふことですが、雪峰も亦こゝに好箇の師僧というて居るやうに好い坊さんといふほどの義で、軽く弄して其の未徹底を評したので、野狐精といひ、這の漆桶といひ、好師僧といひ、其の語は異つて居りますが、其の揆は一で『觸處、渠れに逢ふ』で、大光、馬祖、雪峰、南泉の用處は異つて居りますが、何處でも同一人に逢ふやうに違つたことではないのであります。これを白隱禪師はアツサリと『瀬戸も街道も金牛に逢ふべい』と評されて居ります。本則の參究には前掲七十四則の『金牛和尚呵々笑』の話を參照せられんことを願ひます。

頌

前箭猶輕後箭深。

百發百中○向ニ
什麼處ニ迴避

誰云黃葉是黃金。

且作レ止レ啼○瞞ニ得
小兒ニ也無ニ用處

曹溪波浪如

相似。

弄ニ泥團ニ漢有ニ什麼限ニ○依
様畫ニ猫兒ニ放ニ行一路

無限平人被陸沈。

遇ニ着活底人ニ○帶ニ累天下衲僧ニ摸
索不着○帶ニ累閣黎ニ出頭不レ得

前箭は猶ほ輕く後箭は深し。〔百發百中○什麼の處に向つてか迴避せむ〕誰か云ふ黃葉是れ黃金と。〔且らく啼を止むることを作す○小兒を瞞じ得るとも也た用處無し〕曹溪の波浪如し相似たらば、〔泥團を弄する漢什麼の限りか有らむ○様に依つて猫兒を畫く○一路を放行す〕限り無き平人も陸沈せられむ。〔活底の人に遇着す○天下の衲僧を帶累して摸索不着ならしむ○閣黎を帶累して出頭することを得ず〕

『前箭は猶ほ輕く、後箭は深し』大光が僧の問ひに對して初めに舞を作したのは前箭を放つたやうである、

前箭軽く、
後箭深し

が、其の機鋒は未だ輕かつたので、後の這の野狐精と放つた後箭は深く此の僧ばかりでなく、遠く金牛まで截斷した機鋒の鋭さを頌出したので、圓悟は「百發百中」どの箭にも無駄はなく悉く命中するといひ、かう百發百中では何處へも逃げ場所がないとて「什麼の處に向つてか廻避せむ」と大光の機鋒を賞揚したのです。

天桂禪師いふ、

大光舞ひの處はまだよいが、這の野狐精と放つた箭先き、爾が心肝五臓を射透して、のぶかに立つた。

此の箭、西天の四七、東土の二三、的々相承の箭鏃、權實照用を兼備した向上の爪牙ぢやと、梵天まで托上し、これより轉換ぢや。

と、更に次ぎの『誰か云ふ黃葉是れ黃金』に就て、

大光、金牛の舞、德山臨濟の棒喝、列祖の話頭公案は、都て假りに設くる所の黃葉で、眞金ではないぞと、すつぺり掃蕩した。この誰か云ふの二字、轉換の妙句、雪竇爲人の處。

黃葉是れ黃
金

といはれて居る通り、『誰か云ふ』の語を以て轉換し來つて、『涅槃經』の嬰兒行品の中に、『幼兒の啼くのを見て母親が黃楊の葉を與へて此は錢であるぞといひて與ふれば、幼兒は眞の錢なりと思つて啼き止む、佛の説法も亦是の如く、元來一法の人に與ふべきものなきも一切衆生の煩惱妄想のために啼き叫ぶを憐み、それを鎮めんとして横説堅説せらるゝのである』といふ如來度生の方便を示された譬喩から出たので、先きの金牛の舞ひも、此の大光の舞も、畢竟は幼兒の啼くを止める黃葉に過ぎないのに、それを向上宗乘の眞金と思つて舞を作せばよいやうに心得るのは以ての外で、其の野狐精と叱り付けらるゝのは當然のことである。これは何にも舞に限らぬ、棒でも喝でも亦其の通り、悉く止啼の錢である。されは着語に「且らく啼を止むる

ことを作す」これは黄葉是れ眞金といへるを註し、「小兒を瞞じ得るも也た用處なし」ソナ子供だましが何になると抑下し、圓悟はソナことでは承知せぬぞと力味ました。

超師越格の
機略

『曹溪の波浪如し相似たらば』若し曹溪即ち六祖慧能以來傳はり來つた禪宗といふものが、コンナ舞や棒喝で、甲が舞へば乙も舞ひ、丙が喝すれば丁も喝するといふやうな型にはまつて、少しの應用自在の活作略なきものであるならば、其の禪は死んでしまふ。苟くも眞の禪に參ぜんとするは常に超師越格の機略がなければならぬので、師の物眞似や古人の言句や形式を眞似して得々として徒らに相似の禪を振り廻はし、自ら半分の錢なく、所持する所は悉く黄葉たるに至つては、まことに以て笑止千萬といふの外はない。禪は覺るのであつて學ぶのではない。學ぶは眞似ることから出發しても、覺るは自己本來の面目に悟入して行かねばならぬ。着語に「泥團を弄する漢、什麼の限りかあらむ」世間には相似禪といふものがあつて似ては居るが眞物でない。コンナ泥遊びをする輩は實に多いと慨歎し、「様によつて猫兒を畫く」手本があるから形ばかりは似て居るが、コリヤ眞筆ぢやない。「一路を放行す」たゞ一筋に放行して外に路あるを知らぬから相似の禪は出て來るのだと終始抑下いたしました。

覺と學

『限り無き平人も陸沈せられむ』陸沈とは失脚の最も甚しきを形容した語で、水に沈んで死ぬのでなくて平地で溺るゝ狂愚の沙汰で、若し禪といふものがコンナ型ばかりのものであるならば天下無數の參禪辨道の人達もコンナ狂愚の沙汰に陥るであらうといふのであります。着語に「活底の人に遇着す」とあるのは雪竇の此の語を稱揚し、こゝで活作略ある眞禪の人に逢うたと喜び、「天下の衲僧を帶累して摸索不着ならしむ」この僧が眞似事をやつたがために多くの人は卷添へを食はされて雪竇に叱りつけられるといひ、「閻黎を帶累

して出頭することを得ず」閻黎は雪竇を指すのであるから、天下の衲僧ばかりでなく、おまへさん自身も迷惑して面出しが出来なくなるだらうぞと揶揄する如くにして賛同の意を寓したのです。

喝のさまざ
ま

明治の大徳高津柏樹老師のことは前にも話しましたが、或る講演會に老師が出席せられました時のこと、老師の聲が低くいので、聴衆がザワつき出しましたのを、老師はヂツと演壇の上で見て居られましたが、突如、『カアーツ』

と一喝せられたので、ザワついて居つた聴衆が一時に鎮まりかへつたことがあります。それを或る禪宗の學生が、禪機こゝにありとでも考へましたか、他日、自分が演壇に立つた時聴衆がザワ付き出しましたから、こゝぞとばかり、

『カアーツ』

とやりましたが、鎮まる所か、ますくやかましく、

『ソリヤ、何だ』

『馬鹿にするない』

と騒がれて、ホウ／＼の體で降壇すると、控席に居られた大内青巒居士が、

『這の野狐精、柏樹さんの眞似をやつても駄目だよ、本當にやるなら』

といひも終らず、

『カアーツ』

とやられますと、其の學生驚いて逃げ出したといふ話があります。柏樹の喝と、學生の喝、さて又青巒の

喝と、これ同か、これ別かと考究して見るも一興でせう。

評唱

前箭猶輕後箭深。大光作舞。是前箭。復云。這野狐精。是後箭。此是從上來爪牙。誰云黃葉是黃金。仰山示衆云。汝等諸人。各自回光返照。莫記吾言。汝等無始劫來。背明投暗。妄想根深。卒難頓拔。所以假設方便。奪汝麤識。如將黃葉止小兒啼。如將蜜果換苦葫蘆相似。古人權設方便爲人。及其啼止。黃葉非金。世尊說一代時教。也只是止啼之說。這野狐精。只要換他業識。於中也有權實。也有照用。方見有納僧巴鼻。若會得。如虎插翼。曹溪波浪如相似。儻忽四方八面學者。只管大家。如此作舞。一向恁麼。無限平人被陸沈。有什麼救處。

前箭は猶ほ輕く後箭は深しと。大光舞を作す。是れ前箭。復た云はく、這の野狐精と。是れ後箭。此れは是れ從上來の爪牙なり。誰か云ふ黃葉是れ黃金と。仰山、衆に示して云はく、汝等諸人、各自に回光返照せよ、吾が言を記すること莫れ。汝等無始劫來、明に背いて暗に投じ、妄想根深うして、卒に頓に抜き難し。所以に假りに方便を設けて、汝が麤識を奪ふ。黃葉を將て小兒の啼を止むるが如しと。蜜果を將て苦葫蘆に換ふるが如くに相似たり。古人權に方便を設けて人の爲めにす、其の啼止るに及んで、黃葉は金に非ず。世尊一代時教を説く、也た只だ是れ啼を止むるの説なり。這の野狐精。只だ他の業識を換へんこと

を要す。中に於て也た權實有り、也た照用有り、方に衲僧の巴鼻有ることを見む。若し會得せば、虎の翼を挿むが如くならむ。曹溪の波浪如し相似たれば、儻し忽ち四方八面の學者、只管大家、此の如く舞を作して、一向に恁麼ならば、限り無き平人も陸沈せられむ。什麼の救ふ處か有らむ。

『前箭は猶ほ輕く後箭は深し』の頌の第一句を評し來り、『大光舞を作す。是れ前箭、復た云はく這の野狐精と、是れ後箭』と前箭と後箭とを釋し、『此れは是れ從上來の爪牙なり』と大光、此の如きの箭を放つて玄機を示し、以て這の僧の命根を截斷する此の作略は、西天四七、東土二三の列祖が天下の學人の妄想を挫くの爪牙であるといひ、第二句の『誰か云ふ黃葉是れ黃金』に入り、仰山禪師の示衆の語たる、

回光返照

『汝等諸人、各自に回光返照せよ、吾が言を記すること莫れ。汝等無始劫來、明に背き、暗に投じ、妄想根深うして、卒に頓に抜き難し。所以に假りに方便を設けて、汝が麤識を奪ふ。黃葉を將て小兒の啼を止むるが如し』

を擧げて來ました。自分で自分に反省啓覺して自己本來の面目を明むることが必要で、徒らに師匠の言葉にクツ付き廻り、そればかり覺えて居るやうでは、何時まで經つても自己本來の面白を明め得べきものではない。師たるものが學人を導く言葉といふものは、元來諸人が無始劫來の迷ひにより性地の本明に背いて妄識の迷暗に投じ來つて、其の妄想の根が深かくして容易に抜き難きがため、假りに方便をめぐらし、さまざまの作略を以て其の性地の本明を掩ふ妄想の業識を奪はんとするので、恰も『涅槃經』にある黃葉を以て小兒の啼きを止むるやうなものだとの意であります。圓悟は更に『蜜果を將て苦胡蘆に換るが如くに相似たり』

一代時教は
止啼錢

といひ、苦い瓜の代りに甘い果物を與へるやうなもので、サア／＼此の飴を上げるから薬をお呑みなさいと、子供をすかすと同様、古人は權りに方便を設けて人の爲に、さまざまの作略を施し、いろ／＼の言語を示したので、『其の啼き止むに及んで、黄葉は金にあらず』たゞ啼き止むまでの手段、啼き止んでしまへば、黄葉は依然として黄葉たる用しかなさないので、これを黄金に代用することは出来ない。『世尊一代時教を説く、也た只だ是れ啼を止むるの説なり』と禪家獨得の見解を呈露し來りました。白隱禪師曰はく、

止啼の説——氣休めをいうたのだ。啼は迷なり、悟りて後は一代時教皆な反古ぢや。

と。しかし其の又言葉にクツ付いて悟りもしないのに、一代時教の反古呼ばはりは、鼻持ならぬ野狐禪の骨頂、今、『這の野狐精、只だ他の業識を換へんことを要す』で、大光の野狐精というたのも、其の明に背き暗に投ずる業識を轉じて眞性に返さんがためであると、一代時教より此の一句に及び來り、『中に於て也た權實あり、也た照用あり』といふ。釋尊の一代時教にも權教あり實教ある如く、宗師家の接化にも權實があつて、大光が僧の問ひに對して舞を作したのは、猶ほこれ方便の權、其の野狐精の一句を以て這の僧の命根を截斷したのは宗乗の玄旨を示した實であり、照用は照鑑と妙用、機を見るは照にして、機に應ずるは用、此の僧の機を見るは照、之れによつて舞を作すは用といふ風に權實兼ね具へ、照用同時の作略、此の大光に於て『方に衲僧の巴鼻あることを見む』巴鼻は毎々出る巴は尾、鼻は首でありますから巴鼻で首尾といふと同じく始め作舞より終りの野狐精に至るまで宗師家として終始ある作略であるといひ、『若し會得せば虎の翼を挿むが如くならむ』と其の機用の自由自在なることを稱揚し、こゝで一轉して第三句の『曹溪の波浪如し相似たらば』に入り、若し忽ち四方八面の學者大家達が只管に大光の如く舞を作して之れを以て禪の本流のやう

權實照用

に心得て、其の眞似ばかりせられては、第四句にある如く『限りなき平人も陸沈せられむ』で、平地に溺れ込んで『什麼の救ふ處かあらむ』と相似禪を戒めたのです。

本則は頌も平明であり、評唱も短いのでありますが、參禪の上から申しますと、非常に大切な公案でありまして、眞に自己本來の面目へと回光返照すべき禪の玄旨に悟入すべく、動もすれば流れ陥らんとする相似の弊を矯めるべく眞實に體得せねばならぬ教訓の存することを知ることを要します。

關の門^とをこえむとおもふ心から

とりのそらねもはかりこそすれ

——巨海東流和尚——

第九十四則

楞嚴經若見不見

第九十四則 楞嚴經若見不見

本則は碧巖錄中、一種異様の公案で、何の問答もなく、只だ首楞嚴經の文句を擧げてあるのみで一則を成して居りますので、其の文句により『楞嚴不見時』とか、單に『楞嚴不見』とも題せられて居ります。

楞嚴經

それでありますから本則を講ずるに就ては一應『首楞嚴經』の何たるかをお話いたさねばなりません。『首楞嚴經』は略して『楞嚴經』といはれますが、本當の名は『大佛頂如來蜜因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』といふ恐ろしい長い表題の經典でありまして、又『中印度那爛陀大道場經』ともいひ、此の經の成立は古來いろ／＼の批評がありまして、諸種の經典を積集して成されたものゝやうにいひますが、兎に角之れを支那へ譯出いたしましたのは唐の神龍元年（皇紀一二六五）、中天竺沙門波羅蜜諦、廣州の制止道場に於て譯出し、其の弟子の漢學者房融といふ人が文章を助けたといふので古來の譯經中、『維摩經』等と共に文章の妙を以て喜ばれて居る經典であります。

本經の發端は頗る戲曲的でありまして、佛祇園精舍に居られました時、波斯匿王はしのくが其の父王の忌日に當り、齋ときを設けて釋尊を宮中に招待して之れを供養すると共に、諸の菩薩方や佛弟子を招待して供養することにいたしました。丁度それと同時に城下の一長者が亦齋を設けて釋尊を供養したいと申し出ましたので、釋尊は文殊菩薩に命じ、諸菩薩並に佛弟子たる阿羅漢を二班に分けて兩家の供養に應ぜしめやうとせられたが、常に釋尊に隨侍して居る阿難尊者だけが居られません。そこで神通を以て見られますと、阿難は托鉢に出かけて市中の施與を受けつゝ花柳の巷に入り、こゝで姪女にして魔術を使ふ摩登伽の爲めに誘惑せられ姪房に

阿難と摩登伽

引き入れられ、將に阿難は女犯の大破戒をなさんとするところでありますから、直に文殊菩薩に命じて呪文を唱へて魔女の惡咒を消滅して阿難並に摩登伽をして佛の許に來らしめられました。

時に阿難は泣き悲んで無始以來多聞第一と云はるゝほど佛の教を多く受けて居りながら、道力未だ全からずして、此の魔女に引き入れられ將に戒體を破らんとしたことを懺悔いたしましたので、此の阿難のために道力の修養を説かれたのが本經であります。此の阿難は釋尊の從弟にあたりますが、非常に美男子でありましたので、婦女に誘惑せらるゝことが多かつたので、『摩登女經』其の他に出て居ります。本經も恐らく是等の經典と關聯するものと思はれます。

凡そ男性の僧行中の失敗は異性の誘惑より甚しきものはなく、古來幾多の修行者が其の爲に墮落したものはな少くないのであります。阿難の此の一例は世出世一切の修行者に好い戒めと思ひますので、話は餘談に涉りますが私はこゝに有名なる『文昌皇帝欲海廻狂寶訓』の文を擧げて古來如何に此の誘惑に打ち克つべく苦心せられたかの一例を示すことにいたします。

欲海廻狂寶訓

孽海茫々たり。首惡色欲に如くは無く、塵寰擾々たり、犯し易きは惟邪淫なり。拔山蓋世の雄此に坐して、身を亡ぼし、國を喪ひ、繡口錦心の士茲に因りて節を敗り名を墮す。始は茫念の差たり。遂に畢世贖ふ莫きを致す、何乃ち淫風日熾んにして天理淪亡するや、當に悲むべく、當に憾むべきの行を以て反て計を得たりとなし、而して衆怒衆賤の事恬として羞を知らず。浮詞を刊し、麗色を談し、目は道左の嬌姿に注ぎ、腹は簾中の窈窕に斷ゆ。或は貞節、或は淑德、嘉すべく敬すべきを遂に計誘して完行なからしめ、若くは婢女、若くは僕妾憫むべく憐むべきに竟に勢逼して終身を玷すを致し、既に親族をして

羞を含ましめ、猶子孫をして垢を蒙らしむ。總て心昏く氣濁り、賢遠ざかり佞親しむに由る。豈知らんや天地容し難く神人震怒し、或は妻女酬償し、或は子孫受報す。絶嗣の墳墓は好色の狂徒にあらざるなく、妓女の祖宗は盡く是れ貧花の浪子なり。富むべき者は玉樓に籍を削られ貴かるべき者も金榜に名を除かる。笞杖徒流大辟、生ては五等の刑に遭ひ地獄餓鬼畜生、没しては三途の苦を受く従前の恩愛此に至つて空と成り、昔日の風流而も今安にか在る。其後悔以て従ふならんよりは蚤く思つて犯す勿きに胡れぞ。謹んで青年の佳士、黄卷の名流に勸む覺悟の心を發し色魔の障を破らん事を。芙蓉の白面は帶肉の髑髏に過ぎず、美艷の紅妝乃ち是れ殺人の利刀なり。縦ひ花の如く玉の如きの貌に對しても常に姉の如く妹の如き心を存して未行者は失足を防ぐべく、已行者は務めて早く回頭せよ。更に望む、展轉流通し迭に相化導し必らず在々齊しく覺路に歸し、人々共に迷津を出しめば、首惡既に除き萬邪自ら消し、靈臺滞りなく世榮遠きに垂れん矣。

一讀、肅然として自ら省みる所がなければなりません。これに打ち克つ道力の修養は禪定より善きはないので、阿難が十方如來の成菩提の方便たる奢摩多（止息又寂靜と譯す）と三摩提（又三昧といひ、定、等持、正受等の譯あり、又止息、寂靜の義あり）と禪那（靜慮）とに就て教を請ひましたのに對し、佛は此の首楞嚴三昧を修し、直心を以て客塵煩惱を去り、以て眞性を究明すべきを教へたまうたのを第一卷とし、以下九卷併せて十卷を以て成つて居るのであります。首楞嚴は梵語シューランガマ、一切事究竟堅固と譯し、一切三昧の總名とせらるゝのであります。

第一卷は序分、第二卷から第十卷までが正宗分で、十卷の終りに流通分があります。本經の教旨は微に

入り細を穿つて居りますので之れを詳しく紹介することは本講座に於て到底盡くし得る所でありませんが、第二卷に於て阿難が一切諸法の本源に達せずして妄法を認めて真相と爲すの邪見を破し、眞性は圓明淨妙にして非生非滅、本來常住なることを明し、諸法は唯心の所現にして、眞妄の二見、明暗の二塵は畢竟衆生の轉倒分別によつて生ずるものなることを解説せられたので、本則所出の文句は實に此の第二卷の所にあるのであります。

第三卷及び第四卷には四大、十二處、十八界等世間一切の根塵は皆な如來藏清淨本然なるを云ひ、第五卷には佛弟子得道の方便を示し、第六卷には觀世音菩薩の圓通と文殊の偈及び五重禁戒を説いて禪魔の離るべきをいひ、第七卷には初めに四百三十九句の大佛頂陀羅尼を出して誦持の功德を述べ、第八卷には三摩提を修して本覺淨明に趣入する菩薩の階次を示し、第九卷より十卷に互り色、受、想、行、識の五蘊に於て各々十の魔境を擧げて、悉く正しき禪定を妨ぐるものといたして居ります。多くは自己催眠に陥つて生ずるやうな妄境界で、楞嚴の五十魔境として有名なものでありますから、こゝに其の名目のみを紹介して置きませう。

色蘊に十種あり。

- | | |
|---------------|-------------|
| 一、身能く礙を出づ。 | 二、蟻蚘を拾出す。 |
| 三、空中に法を聞く。 | 四、心光佛を見る。 |
| 五、空、寶色と成る。 | 六、暗に畫の如きを見る |
| 七、燒斫すとも覺らず。 | 八、佛國礙なし。 |
| 九、遙かに遠く語るを見る。 | 十、形體遷改す。 |

受蘊に十種あり。

一、悲心分に過ぐ。

三、枯渴沈憶。

五、憂心害を求む。

七、大我慢起る。

九、因果を撥無す。

二、勇功陵率。

四、慧力定に過ぐ。

六、喜悅止まず。

八、隨順輕安。

十、愛極つて欲を發す。

想蘊に十種あり。

一、思を鋭くし功を貪る。

三、綿脂、合を求む。

五、懸應、感を求む。

七、愛、宿命を研む。

九、滅を愛し空を求む。

二、遊蕩思歷す。

四、物化、元を求む。

六、寂を樂^{ねが}ひ靜を求む。

八、神通を貪取す。

十、長壽を貪求す。

行蘊に十種あり。

一、本末、因なしと計度す。

三、四顛倒。

五、四不死。

七、死後無。

二、四徧常を計す。

四、四有邊。

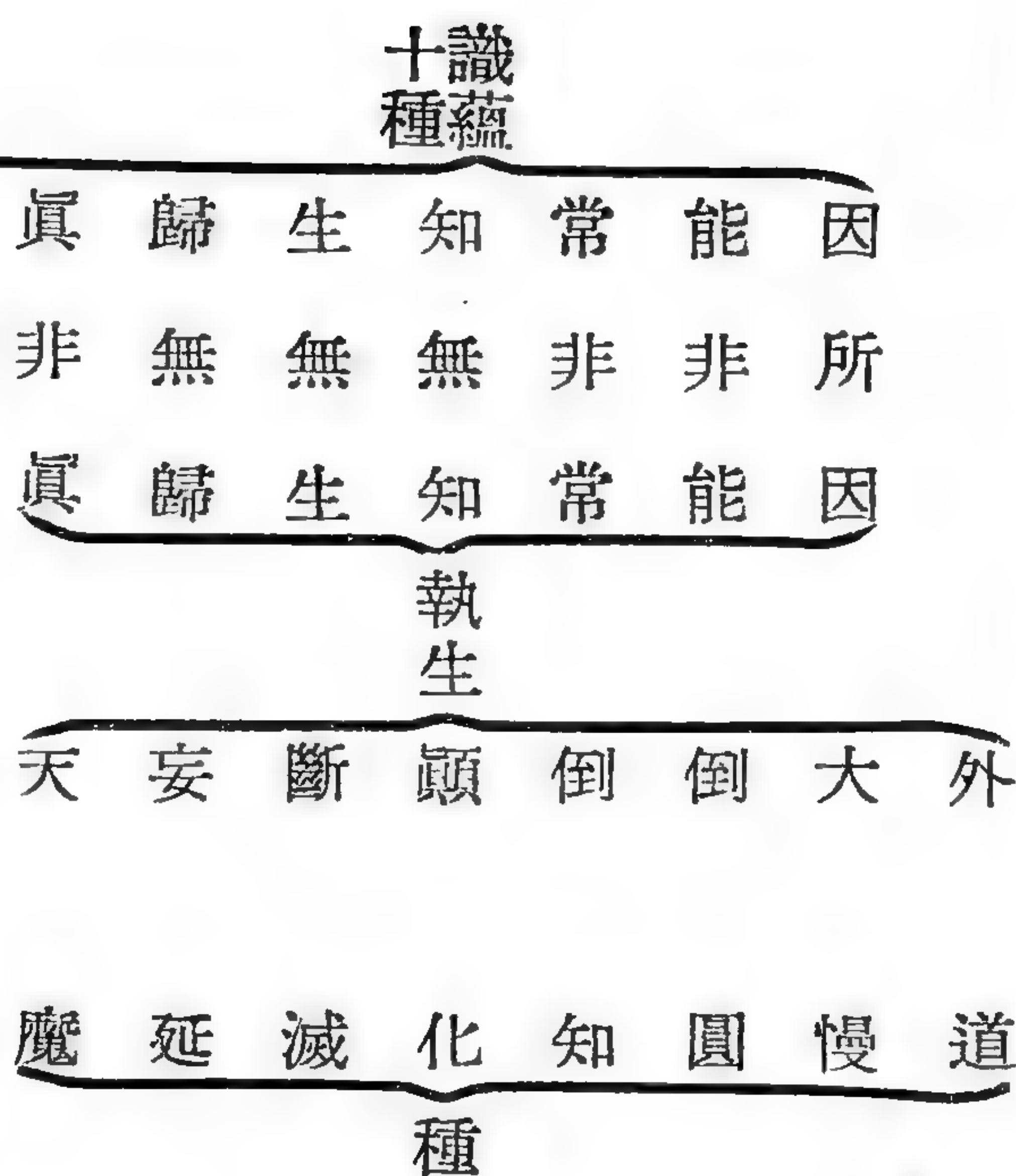
六、死後有。

八、死後俱に非^なし。

九、七斷滅。

十、五涅槃。

識蘊の十種に就ては八種の生を受くるとし『大藏法數』に左の如き圖解を擧げて居ります。



定性の聲聞生空に纏る

定性の辟支不回心の者、正知見に迷ふ

此の五十魔の中、特に行識の二蘊に就ては外道並に二乗の見解より起る禪病をも指摘して居られますので、其の一々の説明は『本經』に就て御覽を願ふの外はないのですが、それに由りまして、正定の如何に修し難く、邪禪の如何に陥り易きかを思ひ、^{ひと}自り善がりに満足せず正師に就て修行すべき必要が看取せられます。されば佛は最後に於て、

是の如く十種の禪那の中途に狂を成ずることは迷惑によつて未定の中に於て満足の證を生ず……衆生は

頑迷にして自ら付量せず。此の現前に逢うておの／＼所受の先習の迷心を以て、而も自ら休息して、將て畢竟所歸寧の地と爲して自ら無上菩提を満足すといひ、大妄語を成ずれば、外道邪魔所感の業絡つて無間地獄に墮す。

と戒め、大禪定を勧め『堅凝正心なれば魔は便を得ず』といはれて居るのであります。此の經は『維摩經』や『圓覺經』と共に禪林に流布して居る經典でありますが、一超直入如來地の祖師禪の方から見ますと、漸修、漸悟の點多く、其の教義の上にも疑ふべきあつて、古來其の眞偽の判じ難しといふ説もあつて、曹洞宗の高祖道元禪師も『寶慶記』や『永平廣錄』の中に之れを批評して居られるのであります。『たとひ俗經なりといへども、佛祖若し轉舉したならば眞箇の佛經祖經なり』とて全然排斥の態度を取つて居られるのではなく、特に本則に擧ぐる所の如きは、雪竇や圓悟が向上宗乗の上から頌出し評唱したので、眞偽の論を別とし、直に此の活句に參すべきものであります。

垂示 聲前一句。千聖不傳。面前一絲。長時無間。淨裸裸赤灑灑。露地白牛。

眼卓朔耳卓朔。金毛獅子則且置。且道。作麼生是露地白牛。

聲前しやうぜんの一句、千聖せんしやうふでん不傳。面前めんぜんの一絲、長時ちやうじ無間。淨裸裸じやうらふしやくしやく赤灑灑、露地ろちの白牛。眼卓朔耳卓朔。金毛きんまうの獅子ししは則すなはち且しばらく置おく。且しばらく道いへ、作麼生そちさんか是れ露地ろちの白牛びやくご。

本則の垂示は第九十則の垂示と二三字の異なるだけで他は全然同じものであることは、其の節も申しました

が、『種電鈔』其の他に於きましては第九十則に除き、これを専ら本則の垂示として見るべしとして居ります。毎度申します通り、『碧巖錄』は刊行後一度火中に投ぜられ、後其の傳寫のものによつて修輯せられたものでありますので、多少の重複や脱落は已むを得ないのであります。

聲前の一句

『聲前の一句』句は言であり、言は聲に發して生ずるものであるから、聲に發せざる以前の一句といふものは句とも言とも名くべきものではなく、父母未生以前の我といひ、啼かぬ鴉の聲といひ、又白隱禪師が慣用せられたといふ隻手の聲といふと同じく向上宗乘の眞實をいふので、それは『千聖不傳』で、諸佛諸祖も他から傳へられたのでもなく、他に傳へ得らるべきものでなく、各自におのづから開發して冷煖自知すべきもので、たとひ之れを口に説いたからとて其の本當の所の領得せらるべきものではないのであります。

面前の一絲

『面前の一絲』といふのは面前にチラリと見て心の動いた一機即ち其の初一念のハタラキは丁度絲に引かれて居るやうなもので『長時無間』に續くので、過去を問へば無始劫來、未來をいへば盡未來際間斷のあるべきものではない。されば何等かの物があるかと調べて見れば『淨裸々赤灑々』で、其處には何物もない丸裸同様、綺麗サツパリ、『露地の白牛』露地といふは晒された土地の義にして屋外の地を指すので、『正法眼藏』行持の卷に『古往の聖人おほく樹下露地に經行す。古來の勝躅なり』ともあり禪家にては禪堂僧堂等の牀を設けざる所をいふが、こゝに露地といへるは、その塵垢を掃ひ盡くしたる淨裸々赤灑々たる平等一齊の境をいふので、白牛といふのは『法華經』に他の權方便たる三乗の教を羊車鹿車に喩へ法華一乘眞實の教を大白牛車に喩へたから出たので、露地の白牛たる清淨法身の姿で、其の法身の本體より應化し來つた『眼卓朔耳卓朔』の『金毛の獅子』卓朔は前にいふ如く卓立に同じく耳を立て眼をいかめしくして今に飛びかゝらんとし

て居る金毛の獅子に喩へたのは其の平等一齊の中に萬法差別に應ずる妙機を藏するをいうたので、教相的にいへば白牯牛は法華の唯一乗を示し、金毛の獅子は華嚴の事々無礙を現はすとも見られ、本則の所縁たる『楞嚴經』の上から普賢菩薩の白牛、文殊菩薩の金毛の獅子とも見られるのでありますが、それは『且らく置く』として、『且らく道へ、作麼生か是れ露地の白牛』淨裸々、赤灑々たる一乘圓頓の諸法實相、それを教家の所談でなく、向上宗乘の見地から、どう見るかと垂示しましたので、此の垂示を最初に心に入れて置いてこそ、本則の如く、動もすれば理談に陥らんとする公案も參究することが出来るのです。

本則

舉。楞嚴經云。吾不見時。何不見吾不見之處。

好箇消息○用見作什麼○釋迦老子漏逗不

若見

不見自然非彼不見之相。

咄○有甚閑工夫○不可教下

若不見吾不見之地。

向什麼處去也○釘鐵楔相似○咄

自然非物。

按牛頭喫草○更說什麼口頭聲色

云何非汝。

說偈說我總沒交涉○打云還見釋迦老子麼○爭奈古人不肯承當○打云脚跟下自家看取○還會麼

舉す。楞嚴經に云はく、吾が不見の時、何ぞ吾が不見の處を見ざる。〔好箇の消息○見ることを用ひて什麼か作む○釋迦老子漏逗少からず〕若し不見を見れば、自然に彼の不見の相に非ず。〔咄○甚の閑工夫か有らむ○山僧をして兩頭三面と作り去らしむ可らず〕若し吾が不見の地を見ずんば。〔什麼の處に向つてか去る○鐵楔を釘つに相似たり○咄〕自然に物に非ず。〔牛頭を按じて草を喫せしむ○更に什麼の口頭の聲色をか説かむ〕云何ぞ汝に非ざらむ。〔爾と説き我と説く總に沒交涉○打つて云はく、還つて釋迦老子を見る麼○爭奈せん古人肯て承當せざることを○打つて云はく、脚跟下自家に看取せよ○還つて會す麼〕

本則は前にも云ふが如く、『楞嚴經』第二卷の阿難に對する釋尊教訓の句でありまして、少しく其の前の文句を述べないと此の句の意味が領得せられないと思ひます。即ち『同經』には、

阿難よ、是の諸の近遠のあらゆる物の性は復た差殊なりといへども、同じく汝が見性の清淨にして矚る所なり。則ち諸の物類には自づから差別あるも、見性は殊なることなし。此の精妙の明は誠に汝が見性なり。

とありますので、其の意は我等の眼に映ずる客觀界の森羅萬象——こゝに物というて居りますが、——これには遠きも近きも、大きいも小さいも、種々様々であるが、これ皆な汝が見性清淨の見る所で、見らるゝ所の客觀現象は千差萬別があるが、之れを見る所の主觀の見性は殊なることではない。とて、見るといふ性の上に法性平等の眞理あるを示し、さて、

若し見、是れ物即ち客觀的實在であるならば、則ち汝も亦た吾が見を見るべし。若し同じく見るものを名けて吾を見ると作さば……

見と物

とあつて、此の前句が最も難解とせられ、一體『見、物ならば則ち汝亦た吾が見を見るべし』とは、どういふことであらうと思はれるのでありますが、これは阿難が、見る物たる客觀現象に差別があるやうに主觀の見性にも亦差別あると考へて居るのを破るために、若し其の見といふことをも物に屬して居るとするならば、佛が今一つの物を見らるゝ時に、阿難汝も亦同時に其の物を見れば、其の物と一處に佛の見をも見る事が出来る筈である。且つ又見が物に屬して居るとするなれば不見といふことも亦物に屬して居るとせなければならぬ。サアどうであると問ひつめられて本則の文に入つて居るのであります。

不見を見ざる

『擧す。楞嚴經に云はく、吾が不見の時、何ぞ吾が不見の處を見ざる』即ち前句の若し同じく見る者を名けて吾（即ち佛）の見をも見るとするならば、佛の不見の時に、何故^{なぜ}不見の處を見ざる』かとの詰問であります。

此の見、不見といふことを話すに就ては、更に遡つて此の經に於ける釋尊と阿難との問答を一言いたさねばなりません。佛、阿難に向つて、

『阿難よ、吾復た汝に問はん。諸の世間の人、我れ能く見ると説く、云何をか見と名け、云何をか不見とせん』

阿難、答へていふ、

『世人日月燈の光に因つて種々の相を見る、之れを名けて見と爲す。若し此の三種の光明なき時は則ち見ることも能はず』

明暗二見

と、明と暗とを以て見不見を別ちましたが、釋尊は更に、

『阿難よ、若し明なき時を不見と名けば暗を見ざるべし。若し必らず暗を見ば、此れたゞ暗なきなり。云何ぞ見なしこせん。阿難よ、若し暗に在る時、明を見ざるが故に、名けて不見と爲さば、今、明に在る時、暗相を見ざるも還つて不見と名くべし。是の如くなるをば二相俱に不見と名くべし。若し又二相は相陵奪すれども、汝が見性中に於て暫らくも無きにあらず、是の如くならば、則ち知んぬ。二俱に見と名くべし、云何ぞ不見といはん。是の故に阿難よ、汝、今當に知るべし、明を見るの時も、見是れ明にあらず、暗を見る時も、見是れ暗にあらず、空を見る時も、見是れ空にあらず……』

と諄々と説いて、明に明は還へし、暗に暗に還し、空は空に還して、其の最早何も還すもののなくなつた處が汝の眞性たるを教へらるゝ今は其の途上の詰問で、吾が不見の時、何ぞ吾が不見の處を見ざると仰せられたのです。

右述ぶる如く、本則は理詰めに進み來りましたのでありますが、圓悟の着語を得て禪家獨得の色彩を帶び來りまして、これを「好箇の消息」此の不見の處を見ざると云はれたのは向上宗乘への好消息、これでこそ祖師西來の甲斐はあると喜び、「見ることを用ひて什麼かせむ」見や不見やと厄介なことをいうてどうなる。「釋迦老子漏逗少からず」お釋迦さまも、餘り婆々談義が過ぎますぞと咎めて居ります。

『若し不見を見ば、自然に彼の不見の相にあらず』即ち見といふことが物に屬すといふならば、其の物を見ると其の見といふことも見る筈であるばかりでなく、不見といふことも見られる筈であるとの前句に次ぎ、若し其の不見の處を見るといふならば、それはハヤ不見の相とは云はず、自ら自家撞着に陥るではないかと理屈を推し進めて來たので、圓悟は「咄」と其の饒舌を叱りつけ、「甚の閑工夫かあらむ」ソナ詰らぬことを考へる暇はないぞ、人々個々本具の眞性、何の見、不見を云ふやだ。「山僧をして兩頭三面と作り去らしむべからず」此の圓悟までも見といひ不見といふやうな、彼^{あちら}方向ひたり、此^{こちら}方向ひたりする相談の係り合ひにして下さるなと一拶して居ります。

『若し吾が不見の地を見ずんば、自然に物にあらず』已に不見の處を見ることが出來ないとするならば、見の性は物に屬したものでないといふことが明かではないかとの教訓。これに對して「什麼の處に向てか去る」ソナに問ひ詰めて何處まで行くつもりかといひ、「鐵櫪^{くさう}を釘^{くぎ}つに相似たり」鐵櫪に釘を打つやうに理屈詰め

に堅く少しの隙もなく打ち込んだ來たぞと評し、「咄」とこゝでもう一度其のクド／＼しい説法を叱斥し、「牛頭を按じて草を喫せしむ」死んだ牛の頭に、何程食を喫はしても駄目ですよ、コンナに御親切な教訓でも、阿難には悟れませぬぞといひ、「更に什麼の口頭の聲色をか説かむ」云へば云ふほど迷ひの本、元來自悟自覺すべきことを何のためにコンナに口を酸くして説き聞されるのかと抑下いたして居ります。

『云何ぞ汝に非ざらむ』此の一句が眼目ぢや、雪竇が『楞嚴經』を引いて之れを頌出したのも此の一句があるからだと見らるゝので、天桂禪師は、

是れ雪竇、擧する處の眼目は、唯だ此の一句のみ公案の聞處ぢや。言ふは一句萬法、すべて汝にあらざるなし。汝は汝、吾は吾、たゞ自知すべきのみとの意。

と、此の汝といふは何か、白隱禪師いふ、

物でない故、自己佛心でなくて叶はぬ。非物の所が、汝の眞見、眞見が即ち汝が性ぞ。

と、釋尊は此の語によつて眞性に啓覺すべく教示せられたので、これぞ汝の自性即ち眞我とも佛性とも主人公とも呼ばるべきもので、何の處にか汝にあらざるものあらんです。しかし着語に「汝と説き我と説く總に沒交渉」とある通り元來自他を離れた所に汝の吾のと説くのは本分の上からいへば、甚だツマラヌことだ。打つて云はく、還つて釋迦老子を見るや」ピシヤリと打つて、コンナ言葉の上で釋迦の眞面目を見ようとするは間違ぞ。此のピシヤリと打つた端的に釋迦を何う見たか。「爭奈せん古人あへ肯て承當せざることを」これを經文の上からいへば、こゝに古人とあるは阿難で、かくも端的に説かれて居つても、惜いことには阿難はまだ悟られなかつたとの意ですが、豈にたゞ阿難のみならんや。又「打つて云はく脚跟下自家に看取せよ」

昔の阿難ばかりのことと思つては大間違ひ、おの／＼自分の足元に氣をつけて此の眞性を徹見せよと警覺して「還つて會すや」と一拶して、其の脚跟下に淨裸々、赤灑々の露地の白牛を見せしめんとしました。

評唱

楞嚴經云。吾不見時。何不見吾不見之處。若見不見。自然非彼不見之相。若不見吾不見之地。自然非物。云何非汝。雪竇到此。引經文不盡。全引則可見。經云。若見是物。則汝亦可見吾之見。若同見者。名爲見吾。吾不見時。何不見吾不見之處。若見不見。自然非彼不見之相。若不見吾不見之地。自然非物。云何非汝。辭多不錄。阿難意道。世界燈籠露柱。皆可有名。亦要世尊指出此妙精元明。喚作什麼物。教我見佛意。世尊云。我見香臺。阿難云。我亦見香臺。即是佛見。世尊云。我見香臺則可知。我若不見香臺時。爾作麼生見。阿難云。我不見香臺時。即是見佛。佛云。我云不見。自是我知。汝云不見。自是汝知。他人不見處。爾如何得知。古人云。到這裏。只可自知。與人說不得。只如世尊道吾不見時。何不見吾不見之處。若見不見。自然非彼不見之相。若不見吾不見之地。自然非物。云何非汝。若道認見爲有物。未能拂迹。吾不見時。如羚羊掛角。聲響蹤跡。氣息都絕。爾向什麼處摸索。經意。

初縱破。後奪破。雪竇出教眼頌。亦不頌物。亦不頌見與不見。直只頌見佛也。

楞嚴經に云はく、吾が不見の時、何ぞ吾が不見の處を見ざる。若し不見を見ば、自然に彼の不見の相に非ず。若し吾が不見の地を見ずんば、自然に物に非ず。云何ぞ汝に非ざらむと。雪竇此に到つて、經文を引き盡さず。全く引かば則ち見る可し。經に云はく、若し見是れ物ならば、則ち汝も亦た吾が見る可し。若し同じく見る者を、名づけて吾を見ると爲さば、吾が不見の時、何ぞ吾が不見の處を見ざる。若し不見を見ば、自然に彼の不見の相に非ず。若し吾が不見の地を見ずんば、自然に物に非ず。云何が汝に非ざらむと。辭は多くして録せず。阿難の意に道はく、世界の燈籠露柱、皆名有る可し。亦た要す世尊此の妙精元明を指出して、喚んで什麼物と作してか、我をして佛意を見せしめむと。世尊云はく、我香臺を見る。阿難云はく、我も亦た香臺を見る、即ち是れ佛見なり。世尊云はく、我香臺を見ることは則ち知る可し。我若し香臺を見ざる時、爾作麼生か見る。阿難云はく、我香臺を見ざる時、即ち是れ佛を見る。佛云はく、我が不見と云ふは、自ら是れ我知る。汝が不見と云ふは、自ら是れ汝知る。他人の不見の處、爾如何か知ることを得むと。古人云はく、這裏に到つて、只だ自知す可し。人の與めに説くことを得じと。只だ世尊の吾が不見の時、何ぞ吾が不見の處を見ざる。若し不見を見ば、自然に彼の不見の相に非ず。若し吾が不見の地を見ざれば、自然に物に非ず。云何が汝に非ざらんと道ふが如きんば、若し見を認めて物有りと爲すと道はば、未だ迹を拂ふこと能はず。吾が不見の時、羚羊の角を掛くるが如し。聲響蹤跡、

氣息都て絶す。爾什麼の處に向つてか摸索せむ。經の意、初は縱破、後は奪破、雪竇教眼を出でて頌す。亦た物を頌せず。亦た見と不見とを頌せず。直に只だ見佛を頌す。

禪的見解

此の評唱の前段は『雪竇此に到つて經文を引き盡さず』として、先きに本則を語る時に引用しました『楞嚴經』の此の句の前文を挙げ、『辭多くして錄せず』經文繁多であるから、こゝに挙げなかつたのであるが、『全く引けば則ち見るべし』で、此の句の底意を見ることが出来るといひ、阿難の意を忖度して、『阿難の意に道はく、世界の燈籠露柱、皆名あるべし。亦要す、世尊、此の妙精元明を指出して、喚んで什麼物と作してか我をして佛意を見せしめむ』といひ、此の語を以て此の經に於ける阿難の初問以下の問端を示したので、其の意は面前見る所の燈籠露柱と、さまざまの物象は千差萬別で、おのゝ異つた名がある。之れらは物にして汝に非らずと教へたまひ、しかも之れ汝が見精の清淨にして見る所といひたまふ、抑も何を以て佛意を得せしめんとするか疑ひであるといひ、こゝに禪宗流の一例を挙げ來つて、世尊云はく、

『我れ香臺を見る』

阿難云はく、

『我れも亦香臺を見る』

即ち佛の見る所の香臺を見るので、『即ち是れ佛見なり』といひ得るのでありますが、世尊は更に反問して、『我れ香臺を見ることは則ち知るべし。我れ若し香臺を見ざる時、爾、作麼生か見る』

といふ。香臺といふ物であるから、汝も亦我が見る所を見るのであるが、我れ若し香臺を見ざる時は之れ

を何と見るかとの問ひで、これは、本文の『吾が不見の時、何ぞ吾が不見の處を見ざる』を注したのです。
ソコデ阿難は、

『我れ香臺を見ざる時、即ち是れ佛を見る』

と答へました。即ち佛が香臺を見ざる時は、我れも香臺を見ずと申しました。佛は更に、

『我が不見といふは、自らはれ我知る。汝が不見といふは、自らはれ汝知る。他人の不見の處、爾、如何が
知ることを得む』

といはれたといふので、我が不見といふは我れ自ら知り、汝の不見といふのは汝自ら知る、他人の不見の所
は他人の測り知ることの出来るものでない、これは『云何が汝にあらざらむ』を注せられたと見るべきで、

圓悟の創作

此の一段の話は、白隱禪師が、

『阿難意道はく』以下は圓悟經文の意を註評す。香臺のことは經文になし、圓悟の設けた例なり。

といはれた如く、恐らく圓悟が經文の意を禪的に示すべく創作した例話でありませう。『古人云はく、這裏
に到て只だ自ら知るべし、人の與めに説くことを得ず』と、こゝの古人といふのは特定の人ではなく、歴代
の祖師方もいはるゝ通り、這裏即ち此の不見の處に至つては自知自覺すべきで、到底他人の爲めに説くこと
の出来るものではない。風外和尚は、

此で阿難も悟らねばならぬ處ぢや。之れを本來無一物、裸人形、物落さぬといふ。是れ他より得るにあ
らず人々の見性ぢや。如來の見でも、阿難の見でも無い、如來と汝にあるものを汝に見せしむるのぢや。
そこを云何か汝に非ざらんといふ。

といはれて居ります。しかし阿難は如來滅後まで終に悟られなかつたが、滅後、迦葉の下に悟入して第三祖となられたことは今更にいふまでもありません。評唱はこゝで二び本則の『吾が不見の時、何ぞ吾が不見の處を見ざる。若し不見を見ば、自然に彼の不見の相にあらず。若し吾が不見の地を見ざれば、自然に物にあらず。云何が汝に非ざらむ』の全文を繰返し、『若し見を認めて物ありと爲すと道はゞ、未だ迹を拂ふこと能はず』といふ。これは不見は物にあらずとあるから、然らば見は物ありとなすかといふかも知れぬが、見に見相はない、見に物ありといふ如きは蹤跡を掃ひ盡さぬもので、眞性に達したものではありません。三界唯一心、心外無別法、我あるが故に山河大地あり、山河大地あるが故に我あるにあらずとまで徹底して唯心の玄旨は唱へらるゝので、或る人が、

『我あるが山河大地ありといふ、しかも其の人死するも尙ほ山河大地あるは如何に』

と問うた時、

『其の人死すれば其の人の山河大地なし。他人の見る所の山河大地のみ』

と答へられたといふ話があります。一切の客觀現象を拂拭し盡くして、更に主觀の光明の中に客觀を映寫し來るのですから、『吾が不見の時、羚羊の角を掛くるが如し。聲響蹤跡、氣息都て絶す』こゝに不見の時といふは見相を離れて眞性の現はれた時、羚羊即ちカモシカといふ動物は夜は角を樹上に掛けて眠るといふ俗説から、脚、地に觸れず、全く蹤跡を絶つたのを形容したので、此の時、聲響蹤跡なく、氣息も亦都て絶して、人の爲に指示すべきなきをいひ、『爾、什麼の處に向つてか摸索せむ』サア此の時、汝等諸人は何處に此の不見の處を探り出さうとするか。『經の意、初めは縱破、後は奪破』こゝに引いた『楞嚴經』の文句中初めの

『若し不見を見ば』とあるは縦で、之れを『不見の相にあらず』と破したのであり、後の『自然に物にあらず、云何ぞ汝に非ざらむ』とあるは奪ひ破つたのであると釋し、最後に『雪竇、教眼を出でて頌す。亦た物を頌せず。亦た見と不見とを頌せず。直に只だ見佛を頌す』というて雪竇が教家者流の眼光を超出して、經の文句に就て物とか物に非ずとか、見とか不見とかを頌せずして直に見佛を頌したというたのですが、これは云はでものことであります。

頌

全象全牛譬不殊。

半邊瞎漢○半開半合○扶籬摸壁作三什麼○一刀兩段

從來作者共名摸。

西天四七唐土二三○天下老和尚如麻似栗○猶自

少 如今要見黃頭老。

咄○這老胡○瞎漢在二側脚跟下一

刹刹塵塵在半途。

脚跟下蹉過了也○更教三山僧說三什麼○驢年還曾夢見麼

全象全牛譬殊ならず。

半邊瞎漢○半開半合○扶籬摸壁して什麼か作む○一刀兩段

從來作者共に名摸す。

〔西天さいてんの四七、唐土たうどの二三○天下てんかの老和尚らうわう麻まの如ごと栗ぞくに似にたり○猶なほ自みづから少かくることあ在あり〕如今いま黃頭わうづ老らうを
見みんと要えうすや。〔咄とつ○這この老胡らうこ○瞎漢かつかん爾なんぢが脚きやく跟こん下かに在あり〕刹刹せつ塵塵ちん半途はんとうに在あり。〔脚跟きやくこん下か蹉さく過われう了や也○更さらに山僧さんぞう
をなして什麼なにをとか説とかしめむ○驢年ろねんにも還またた曾かつて夢ゆめにも見みん麼や〕

本則は頌によつて面目を發揮し來るとも見るべきで、『全象全牛譬殊ならず』從來作者共に名摸す』の二句に全體を總頌し去つた趣きがある。されば天桂禪師は、

頌の概要
雪竇衲僧の眼目を出して頌出す。作家底、象の全體を眞見したといふも、イヤ眼中の譬ぢや。故に從來作者共に名摸す。千佛萬祖及び天下の衲僧と、たゞ名付け難いまでにして、獨りも證據した者はない。

況んや見と不見との會をなさば沒交渉、及びもないこと、眞見と云ふすら此の如しと、都て掃蕩した。これ情解を入れぬ雪竇轉換の爲人、此の如く頌し了つて雪竇餘才ある故に、直下に佛を見せしむるが爲めに是の如し。

全象全牛

と、全象といふのは『涅槃經』にある譬喩で、評唱に詳しく擧げてありますが、或る王が多くの盲人を集めて大象をさぐらせた所が、誰れも其の全象を象するものはなく、おの／＼其の一部に就て、耳にさはつたものは象は箕のやうなものであるといひ、鼻にさはつたものは象は杵のやうなものであるといひ、頭に觸つたものは象は石のやうなものであるといひ、尾にさはつたものは象は繩のやうなものであるといひ、おの／＼の象を離れて居らぬが、象其者を全體的に見ることの出来なかつたやうに、一切衆生は佛性の片影を見て其の全體を見ることの出来ないのに喩へ、全牛、これも評唱で話しますが『莊子』にある話で、庖丁といふ人は、牛を料理するのが名人で、刀を揮つて牛を切り剖く時に、其の心のまゝにして筋は筋、肉は肉と上手に剖いて全牛を見ざる中に早や剖けて見えて居るといふ話、前者は全象を見るの達人あるべきをいひ、後者は全牛を見ない名人を擧げて共に其の道の巧者に就ていうたのだが、元來其の見、不見といふ所が『譬喩』で、譬は眼を病むもの、空中にありもせぬものを、チラ／＼と花のやうなものを見るやうなもので、見たといひ、見ないといふも共に有りもせぬものに就てのことで、其の譬たるに於て何の異りがあらうと見不見を一掃したので、着語に「半邊の瞎漢」見だ不見だのというて、どちらも片方は見えぬ、明き盲ぞ、「半開半合」これも同じことで已に見の不見のと、どちら付かずの半分開いて半分閉めたやうなもので、全象でも全牛でもなく半分ぞ。「扶籬摸壁して什麼か作む」所謂『盲者の垣覗き』で、籬に寄り添つたり、壁をなで廻

譬殊ならず

つたりしても、何の役にも立たぬ。雪竇が見不見とも譬殊ならず、どちらも眼病患者とやられたのは、正に是れ〔一刀兩段〕である。と其の切り捨て振りを稱揚しました。風外和尚は此の一句で頌し了つて居るとて、

全象を見るも、全牛を見ざるも、譬と殊ならず、矢張、目の病ぢや、見も不見も眼の譬ぢやと此の一句で頌し了つて居る。是れ何處の事ぞ、如來、見の性を以て阿難を接せらるゝと云ふも、早や方便ぢや。四十九年横説豎説するも、人々の本體を知らしめんが爲ぢや、それを大乘の者は大乘、小乗の者は小乗、中根の者は中根、その聞く者の根機に随つて説かれたのを、イヤかうが如來の眞説ぢや、あゝが如來の眞説ぢやのといふが、かうでも、あゝでもない。畢竟、要する所は衆生が人々自性さへ見得すればよいのぢや。故にとつくと底を盡くせば、古も出息入息、今も出息入息なるが故に、人々自性を見ることは全象を見るが如く、全牛を見ざるが如く、菩薩は當體即空ぢや。山を見ても、海を見ても即空ぢや。何も残る所ないけれども、云何が汝に非ざらんと如來の提携に逢つて漸く安氣するやうなことではいかぬ。すつぱり取り上げられても、自も無く他も無い處でなくては本當ではないと、雪竇が如來より一頭地上をいうたものだから……。

といひ、次ぎの『從來作者共に名摸す』に移り、

如來あつてより、西天の四七、東土の二三も盡く見ぢやの、不見ぢやの、他物ぢやの自物ぢやのと云はれるが、名も無い所に名を付けたたり、模様を付けたりして、安氣して居られるが、如來眞實の處は、さうではない。

と提唱せられて居ります。從來作者といふのは昔も今も作者といはるゝ連中、名摸すといふのはいろく

な名をつけたり、形を摸したりして居ることを指したので、此の名摸のお仲間を着語に「西天の四七、唐土の二三。天下の老和尚、麻の如く、粟に似たり」と大層もなく多いことをいうたので、歴代の祖師方から、今の老和尚に至るまで、麻の如く粟の如く多いといひ、「猶ほ自ら少くること在り」天下の老和尚ばかりぢやない。雪竇自身もお仲間ぢやないか、それを抜かすのは依估最負ぢやと揶揄したのです。

『如今黃頭老を見んと要すや』黃頭老といふのは又黃面の老子ともいひ釋尊を指す禪宗の呼び方であるから、今其の釋迦其の人を見ようとするならば、それは別段遠い所を探がすに及ばぬ、『刹々塵々半途にあり』と、刹は刹土のこと三千大千世界十方の刹土、塵といふは多數のことでありますから、こゝに刹々塵々とあるのは百千萬億無量無數の世界に百千萬億無量無數の佛が居られて、おの／＼の其の刹土に於て衆生を濟度して居られるといふ意味です。『梵網經』には、

梵網經の文

我れ今、盧舍那、方さに蓮華臺に坐し、周匝せる千華の上に、復た千の釋迦を現ず。一華に百億の國あり。一國に一釋迦あり。おの／＼菩提樹に坐し、一時に佛道を成じたまふ。是の如きの千と百億の釋迦と、おの／＼微塵の衆を接して、俱に我が所に來至す。

とある。此の刹々塵々の所に釋迦を見るといへば、直に之れで黃頭老を見たと思ふかも知れぬが、本分の事からいへば、それはまだ半分途ぞといふので、天桂禪師は提唱して、

諸人見んと要せば、眼を着けて見よというて、必らず尋覓計較して、一葉一釋迦、刹々塵々なぞと云つて騒ぐなよ、若しさういへば刹々塵々半途に在り、半分路ぢや。那一半は何んと、と云ひ放つて、諸人今一と勢ひ出して見よ。方處近きに在り、見の不見のと落草すな、直下に見得透せよと、諸人を追ひ立

てた徹根の爲人ぢや。

と、刹々塵々、他に覓めて何とする。風外和尚も亦落草していふ。

如今黃頭老を見んと要せばと、廣くかけて居る。諸人見んと要せば返照し見よ。何を喚んで全象と作し、何を喚んで全牛と爲す。刹々塵々半途に在り、如來無量の方便を以て四十九年説き得て十成に見えるも半途ぢや。故に一塵一佛刹、一葉一釋迦と説くと、残る所は無いやうなが、やはり建化門中ぢや。本分より見れば漸く半途ぢや。云何か汝に非ざらんといはれた所は、本當のやうなが矢張半途ぢや。それなら本途の所はどうぢや。自物もいらぬ、他物もいらぬ、卯の毛程も物があつたら本眞のものではない、諸仁者、了簡違ひせぬがよい。

と、いはれて居ります。此の『如今黃頭老を見んと要すや』に就て、圓悟は「咄」と今更ら黃頭老を見て何とすると叱りつけ、「這の老胡」這の天竺の老いぼれと釋迦を罵り、コンナものを見て、どうする。「瞎漢、爾が脚跟下に在り」明き盲め、それそこに汝の脚もとに釋迦は居るではないかといひ、『刹々塵々半途に在り』に就ては「脚跟下蹉過し了れり」雪竇は尙ほ半分途だと、更に前途の遼遠をいうたが、それでは人々各自の脚下の佛身佛土を見あやまつてしまふぞ。「更に山僧をして什麼をか説かしめむ」ソナ遠い所を指すやうでは、此の圓悟も、モウ説きやうもないではないか。脚下ぢや、今ぢや、これを忘れて遠く求めては「驢年にも還た曾て夢にも見んや」と着語して居ります。驢年は十二支にはない年だから、何時まで經つても、ソナ年は廻つて來ぬやうに、永久に佛を見ることは出來ないといふのです。之れを天桂禪師は、夢にでも見たらば、云つて聞けやう、さなくば猫の年まで待つて見よ。

草木成佛の時

と下語して居られます。

此の猫の年に就て想ひ起されますのは、或る僧が天桂禪師の所へ参りまして、

『草木成佛と申しますが、草木の成佛いたしましたのは、何の時、何の劫でござりませう。どうか仔細にお示し下さい』

と申しますと、禪師は聲を勵まして、

『きのえねこ甲猫の年、きのととび乙鴛の日ぢやぞよ』

といはれたので、僧が禮拜したといふ話があります。過去に見るべからず、未來に遇ふべからざる猫の年、過去をいへば無始劫來、未來をいへば萬劫末代、こゝに無限の時間が寓せられて居るのであります。

評唱

全象全牛譬不殊。衆盲摸象。各說異端。出涅槃經。僧問仰山和尚。

見人問禪問道。便作一圓相。於中書牛字。意在於何。仰山云。這箇也是閑事。忽若會得。不從外來。忽若不會。決定不識。我且問爾。諸方老宿。於爾身上。指出那箇是爾佛性。爲復語底是默底是。莫是不語不默底是。爲復總是。爲復總不是。爾若認語底是。如盲人摸著象尾。若認默底是。如盲人摸著象耳。若認不語不默底是。如盲人摸著象鼻。若道物物都是。如盲人摸著象四足。若道總不是。拋本象落在空見。如是衆盲所見。只於象上。名邈差別。爾要好。

切莫摸象。莫道見覺是。亦莫道不是。祖師云。菩提本無樹。明鏡亦無臺。本來無一物。爭得染塵埃。又云。道本無形相。智慧即是道。作此見解者。是真般若。明眼人見象得其全體。如佛見性亦然。全牛者出莊子。庖丁解牛。未嘗見其全牛。順理而解。游刃自在。更不須下手。纔舉目時。頭角蹄肉。一時自解了。如是十九年。其刃利如新發於硎。謂之全牛。雖然如此奇特。雪竇云。縱使得如此。全象全牛與眼中瞥更不殊。從來作者共名摸。直是作家。也去裏頭摸索不着。自從迦葉。乃至西天此土祖師。天下老和尚。皆只是名摸。雪竇直截道。如今要見黃頭老。所以道。要見即便見。更要尋覓方見。則千里萬里也。黃頭老乃黃面老子也。爾如今要見。剎剎塵塵在半途。尋常道。一塵一佛剎。一葉一釋迦。盡三千大千世界。所有微塵。只向一塵中見。當恁麼時。猶在半途。那邊更有半途在。且道。在什麼處。釋迦老子。尙自不知。教山僧作麼生說得。全象全牛醫殊ならずと。衆盲象を摸つて、各異端を説くこと、涅槃經に出づ。僧、仰山和尚に問ふ、人の禪を問ひ道を問ふを見て、便ち一圓相を作して、中に於て牛の字を書す。意何にか在る。仰山云はく、這箇也た是れ閑事。忽ち若し會得せば、外より來らず。忽ち若し會せずんば、決定して識らず。我且らく爾に問はむ、諸方の老宿、爾が身上に於て、那箇か是れ爾が佛性と指出する。爲た復た語底はか默底はか、

是れ不語不默底是なること莫しや。爲た復た總に是か、爲た復た總に不是か。爾若し語底是と認めば、盲人の象尾を摸着するが如し。若し默底是と認めば、盲人の象耳を摸着するが如し、若し不語不默底是と認めば盲人の象鼻を摸着するが如し。若し物物都て是と道はば、盲人の象の四足を摸着するが如し。若し總に不是と道はば、本象を抛つて空見に落在す。是の如く衆盲の所見、只だ象上に於て、名邈差別す。爾好からんことを要せば、切に象を摸すること莫れ。道ふこと莫れ見覺是と、亦た道ふこと莫れ不是と。祖師云はく、菩提本樹無く、明鏡亦た臺無し。本來無一物、爭か塵埃に染むることを得むと。又云はく、道本形相無し、智慧即ち是れ道。此の見解を作す者、是を眞の般若と名づく。明眼の人は象を見て其の全體を得、佛の見性の如きも亦た然り。全牛とは莊子に出でたり。庖丁牛を解く、未だ嘗て其の全牛を見ず。理に順つて解く、刃を遊ばしむること自在なり。更に手を下すことを須ひず。纔に目を擧する時、頭角蹄肉、一時に自ら解け了る。是の如くすること十九年、其の刃利きこと新に硯に發げるが如し。之を全牛と謂ふ。然も此の如く奇特なりと雖も、雪竇云はく、縱使此の如くなることを得るも、全象全牛眼中の譬と更に殊ならず。從來作者共に名摸すと。直に是れ作家なるも、也た裏頭に去つて摸索不着。迦葉より、乃至西天此土の祖師、天下の老和尚、皆只だ是れ名摸す。雪竇直截して道はく、如今黃頭老を見んと要すやと。所以に道ふ、見んと要せば即便ち見よ。更に尋覓して方に見んと要せば、則ち千里萬里と。黃頭老は乃ち黃面老子なり。爾如今見んと要すや。刹刹塵塵半途に在り。尋常道ふ、一塵一佛刹、一葉一釋迦と盡三千大千世界の、所有微塵、只だ一塵の中に向つて見るも、恁麼の時に當つて、猶ほ半途に在り。那邊更に半途の在る有り。且らく道へ、什麼の處にか在る。釋迦老子、尙ほ自ら知らず、山僧をして作麼生か

説得せしめむ。

『全象全牛譬殊ならず』の全象に就て『衆盲、象を採つて各異端を説くこと、涅槃經に出づ』とあります。衆盲摸象の事は前に出ましたが、こゝに『涅槃經』の獅子吼品にある文を引きますと、

衆盲摸象

王あり。一の大臣に告げ、汝、一象を引き以て盲者に示せと。爾の時、大臣、王勅を受け已んで、多く衆盲を集め、象を以て之れを示す。時に彼の衆盲、おの／＼手を以て觸る。大臣即ち還て王に白うして言はく、臣、以て示し竟んぬと。爾の時、大王即ち衆盲を呼び各々に問て言はく、汝等、象を見るやと、衆盲おの／＼言ふ、我れ已に見ることを得たりと。王の言はく、象、何に類すとか爲すと。其の牙に觸るゝ者は即ち言ふ、象は蘆菴根の如しと。其の耳に觸るゝ者は言ふ、象は箕の如しと。其の頭に觸るゝ者は言ふ、象は石の如しと。其の鼻に觸るゝ者は言ふ、象は杵の如しと。其の脚に觸るゝ者は言ふ、象は木臼の如しと。其の背に觸るゝ者は言ふ、象は牀の如しと。其の腹に觸るゝ者は言ふ、象は甕の如しと。其の尾に觸るゝ者は言ふ、象は繩の如しと。善男子よ、彼の衆盲の如く、象體を説かず、亦た説かざるにあらず。若し衆相悉く象にあらずんば、是れを離るゝ外、更に別の象なきが如し。善男子よ、王は如來の正徧知に喩ふるなり。臣は此の經に喩ふ。象は佛性に喩ふ。盲は一切衆生の佛の説を聞き已んで、或は是の言を作すらく、色是れ佛性、何を以ての故に、是の色滅すといへども、次第に相續するが故に。如來の三十二相を獲得して、如來色は常なり。如來は常に不斷なるが故に。乃至受、想、行、識も亦た復た是の如しと。善男子よ、彼の盲人の各々に象を説き、實なるを得ずといへども、象を説かざ

るにあらざるが如し。佛性を説くも亦復た是の如し。

と、おの／＼一部分を以て真相として全體を見ざることは、世間の主義主張といはるゝものにも此の類は多いので、西洋の諺に『主義イデオロギには一面の眞理あり』といふのがあつて、ドンナ主義主張にも一面の眞理はあるが、それを全面的眞理とする所に過誤は生ずるので、自分の乏しき經驗で認めたことを眞理とし、それを何處にも通用するものと思つて居るのは、丁度自動車に乗つて居つて路を歩く人を邪魔だといひ、路を歩いて居つて自動車は邪魔だといふやうなもので、何れも間違ひではないが、又何れも、さうきめてしまへば間違である如く今汝に非ざるもなき本性を見んとするも、其の部分のみを見て、全體に通ぜずして其の真相の把握が出来るものでありません。

牛字を書す

こゝへ仰山禪師の話を將ち來りまして、或る僧が仰山禪師に向ひ、『和尚は人の禪を問ひ、道を問ふを見て、便ち一圓相を作り、中に牛の字を書かれますのは、何の意義があるのですか』

と、例の仰山禪師の一圓相に向つて疑ひを懷き來つたのであります。之れに對して仰山禪師は、『這箇はこれ閑事であつて實法ではない。忽ち若し之れを會得したらば、それは外より來るのではない。——唯だこれ本具である。——忽ち若し會得せざれば決定して識らないであらう、——即ち會せずんば失はずだ——我れ且らく汝に問はん。諸方の老宿は、汝が身上に於て、那箇か是れ汝の佛性と指示す、爲復はたまた、之れを語る語底を是とするか、語らざる默底を是とするか、不語不默底が是なることがないか、はた復、總に——語、默、不語、不默共——是か、はた又た總て不是とするか。汝、若し語底是と認むれば、盲人の象の尾

を摸着するが如し、若し默底是と認むれば、象耳を摸着するが如し、若し不語不默底是と認むれば、盲人の象鼻を摸着するが如し、若し物々都て是と認むれば盲人の象の四足——語、默、不語、不默——を摸着するが如し、若し總に不是ならば、之れは本象を抛つて空見に落在する如きものである。是の如く衆盲の所見は象の上に於て名邈差別す——いろ／＼といふことが違つて居る——されば汝等好からむことを要せば、——好く語らうと思へば——象を摸するやうなことをやつてはならぬ。見聞覺知を以て是とも、不是ともいうてはならぬ。祖師も、菩提本樹なし、明鏡も亦臺にあらず、本來無一物、争でか塵埃に染することを得んやと云はれて居るではないか』

と、以上は仰山禪師の語で、少し文句に異なる所があるが『林間錄』に出て居るといふことです。これ一象の鼻とか牙とか頭とか尾とかに就て詮索するに及びません。たゞ何れも全體を得ざるをいうたので、見聞覺知に就て是、不是を道ふ莫れといふのは、一切の取捨を離れて見よとて本來無一物の偈を引き來つたのです。

『又云はく道もと形相なし。智慧是れ道、此の見解を作す者、是を眞の般若と名づく』と、これは仰山禪師の語でなく、『六祖壇經』の語を借り來りて圓悟のいふ所で、道には形相はないが、之れを領得する智慧が即ち道であるといふことが充分領得せられたものが眞般若と名くといひ、さて其の眞般若を體得した『明眼の人は象を見て其の全體を得、佛の見性の如きも亦然り』其の部分的なることなく全體に通達するをいひました。こゝまでは『全象』に就て、これからは『全牛』に就て『全牛とは、莊子に出でたり。庖丁牛を解く、未だ嘗て其の全牛を見ず』と庖丁の故事が擧げてあります。これは『莊子』の養生主の篇にありますの

で、庖丁は人の名、此の人が文惠君のために牛を料理いたしますのに、如何にも上手で、手の觸るゝ所、肩の倚る所、足の履む所、膝のまがる所、刀を付けければスラリ／＼と解き剖かれて行くのを見て文惠君が、『嘻、善い哉、技蓋し此に到るか』

と譽めらるゝと、庖丁は刀を置いて、對へて、

『臣が好む所のものは道なり。技よりも進みたり、始め臣の牛を解く時、見る所牛にあらざるなし。三年の後、未だ曾て全牛を見ず。今の時に方つて、臣、神を以て遇ふ。目を以て見ず』

と申しました所から出ましたので、神を以て遇ふといふのは心の手と相會ふをいうたのです。次ぎに『理に順つて解く、刃を遊ばしむこと自在なり』とありますのも、庖丁の語でありましてこゝに理といふのは牛の身體に天然と具はつたる皮膚の筋に逆はずして自由自在に刀を動かすことをいうたので、『更に手を下すことを須ひず。纔に目を擧する時、頭角蹄肉、一時に自ら解け了る』とありますのは莊子にある語ではありませんが、庖丁の妙技を稱すると共に一目の下に全牛解き了るをいひ、『是の如きこと十九年、其の刃利きこと新に硲に發げるが如し』と、これは矢張、庖丁の語によつたので、

『臣が刀は十九年なり。解く所は數千牛なり。而して刀刃は新に硲に發げるが如し』

とあるに由りましたので、新に硲に發げるといふのは、普通の牛を解くものならば、毎月刀を改めるほどだといふのに十九年も使ひ、數千頭の牛を解いて居りますが、刀刃は少しも損せず、鍛冶屋の手より鍛ひ遂げて砥石で新に研ぎ立てたやうであるといふので、『これを全牛といふ』と結び、『然も是の如く奇特なりと雖も、雪竇云はく、たとひ此の如くなることを得るも、全象全牛眼中の譬と更に殊ならず』と、此に至つて、

雪竇の本則を頌し來つた意義も明かで、直に見不見を超出して向上宗乘の事より見來つて眼病人だといふ。これまでもが第一句の評唱で、第二句『從來作者共に名摸す』と直に作家と云はるゝものも、裏頭に去るとは本分の田地、名摸し能はざる所に於て摸索不着で、迦葉より乃至所謂西天四七、東土二三と數へらるる、歴代の祖師、天下の老和尚も亦此れ名摸の連中であるといひ、直に第三句に轉じ來り、『如今黃頭老を見んと要すや』と頌す。之れに就て圓悟は『見んと要せば即便ち見よ。更に尋覓して方に見んと要せば、則ち千里萬里』といふ、便ち即刻、今直に見るがよい、若し外に尋ね覓めて見やうとすれば、千里萬里を離れてしまふぞというて座下を激勵し『爾、如今、見んと要すや』といひ、雪竇の第四句即ち結句たる『刹々塵々半途に在り』の評唱に入つて居ります。

『尋常道ふ、一塵一佛刹、一葉一釋迦と』これは先きに擧げた『梵網經』の文から引き來つたので、更に『盡三千大千世界の所有微塵、只だ一塵の中に向つて見る』これは例の一塵法界を盡くすの譬喩で、無礙圓通として毎度申したのでありますが、『恁麼の時に當つて猶ほ半途に在り。那邊更に半途の在る有り』と、雪竇はこれを半途だといふなら、後の半途は何處にあるのだといふのです。此の恁麼の時といふのは、ドンナ時であらう。此の評唱の文によると三千世界のあらゆる微塵を一塵の中に向つて見た時とありますが、大智實統和尚は異義を挿み、

頌に塵々刹々半途に在りといふは、是れ微塵の謂にあらず、塵々刹々は國土の多きをいふ。乃ち無量百億國土一佛攝化の境なり。大論に云ふ、十方佛と謂ふといへども、實に釋迦一佛なり。如來、不見の處を尅示する者は即ち是れ眞性眞佛なり。此れ幽深の妙域にして、報應——報身、應身——攝化の境にあ

らず。彼の眞佛幽妙の立處に較ぶれば未だ半途に及ばざるなり。此れ猶ほ是れ如來深祕の法を高尙にするものなり。而るに今評していふ、三千大千世界の微塵、只だ一微塵中に向つて見ると、恁麼の時に當る、猶ほ半途に在りといふは杜撰にあらざるか麼、後賢これを審にせよ（種電鈔）

と、此の説頗る妥當、白隱禪師も、評唱の『恁麼の時』に就て、

至極の教なれども、これでは雪竇の意は紛な微塵になる。

といはれて居りますから、恐らく茲にも落錯があるのではなからうかと思ひます。

『且らく道へ』と圓悟は座下に注意を促して『什麼の處にか在る。釋迦老子、尙ほ自ら知らず、山僧をして作麼生か説得せしめむ』と、刹々塵々は未だ半途だ。一體釋迦は何處に居らるゝのか、尙ほ自ら知らず、此の圓悟をしてどう説得せしめようとするのかと、畢竟、此の事、言句上にあらざることを警告して此の評唱を終つて居ります。

例によつて最後に巨海東流和尚の本則を咏出せられたものを添へて置きます。

管の根の長き春をばはなどりの

色音に匂ふ空ののどかさ

第九十五則

長慶有三毒

第九十五則 長慶有三毒

垂示

有佛處不得住。住着頭角生。無佛處急走過。不走過草深一丈。直饒淨
裸裸赤灑灑。事外無機。機外無事。未免守株待兔。且道。總不恁麼。作麼生行
履。試舉看。

有佛の處住することを得ざれ、住着すれば頭角生ず。無佛の處急に走過せよ、走過せざれば草深きこと一
丈。直饒淨裸裸赤灑灑、事外に機無く、機外に事無きも、未だ免れず株を守つて兔を待つことを。且らく
道へ、總に不恁麼ならば、作麼生か行履せむ。試みに舉す看よ。

無住着の處

この垂示は凡聖、迷悟、有無、得失等あらゆる二邊を超過して少しも住着せず、その住着せずといふこと
ろにも住着せぬ、どんな好い處でも住着すれば本分に背くといふことを警誡されたもので、先づ二邊を超過
することを勧めて『有佛の處住することを得ざれ、住着すれば頭角生ず』と、有佛の處とは有相差別の現象
界のことで、山もあれば川もあり、佛もあれば衆生もある。禪家の符牒で申すと、建化門放行の處でありま
す。佛があるといふことになる、それに住着して、法を聞いて修行して悟を開いて、自分も成佛しやうと
いつた氣持になる。この修行とか、悟りとか成佛とかいふことが、皆な頭角である。頭角といふのは、讀ん
で字の通り、頭に角が生えることです。

頭に角のあるのは鬼ですが、人間の心にも、この恐ろしい鬼が棲んでゐる。『俺がく』といふ心がその鬼

であつて、通俗的にいへば佛法はこの鬼を退治することを目的とした教であり、修行である。言葉を換へていへば無我になることです。蓮如上人が『佛法は無我にて候』といはれたのは、簡単に佛法の主旨を示されたので、無我になることを證悟といひ、無我になつた人を佛とも聖者とも申すのですが、われ／＼凡夫は容易にこの無我になれない。所謂我利々々亡者の寄合ひ世帯が凡夫の世界でありまして、なんでも自分獨り善い者にならうとし、自分獨り儲けて、利得を獨占しやうとし、自分の思ふことを何處までも通さうとしてゐる。この氣持が取りも直さず鬼だといふのです。

お互ひにこの利己といふ處に住着してゐるから、利害得失、是非善惡、すべてに於て衝突を來して、鬼の角突き合ひが始まるといふわけになるのです。嫁入するときに、花嫁が頭に載せるものを『角隠し』と申しますが、これは他家に縁づいて他人の中に入れば、我儘氣隨は許されない、一切の私心を棄て、無我になり、それこそ滅私奉公でなくては姑や小姑の氣に入らないといふところから、我見我慢の角をかくして嫁入するといふのですが、二年経ち、三年と経つうちに、我見の角が出て來て姑と嫁の仲違ひが始まるといふ例が世間にはいくらでもあります。これは角を隠して嫁入つたからいけないので、最初から角を折つて來なければなりません。否、理想から申せば、花嫁ばかりでなく、花婿も、兩親も、家庭の人達全部が角を折つて嫁を迎へなければ本當ではないのです。

無我の我を
丟れ

餘談はとにかく、凡夫は『有』に執着し、『我』に執着する爲めに『頭角生ず』といふことになるのです。が、それでは有執を離れ、我執を脱して無我になればそれで十分かといふにさうではない。次に『無佛の處急に走過せよ、走過せざれば草深きこと一丈』とあります。

無佛の處とは、掃蕩門把住さうたうもんはぢうの處で、皆な掃ひ除けてしまつて、一切空に歸した境界、無相平等の本體界といつてもよいのです。まことに好い處ではありますが、こゝに住着して腰を据ゑてしまつたのでは、やはり本分に背くので、現相差別への有執、煩惱妄想の我執といった鐵鎖てつさの縛ばくは解脫しても、本體平等への空執、證悟涅槃の法執といった金鎖に縛られ居たのでは、同じく自由の分はない。前にあつた金鎖玄關に滯つてゐたのでは、佛法の堂奥に入ることとは出来ない。そこで、無佛の處も、急いで通り過ぎよといひ、その邊に間誤つてゐると一丈もある草叢の中に入り込んでしまつたやうに、西も東も分らなくなるぞといふのであります。

趙州の言葉
に據る

この有佛の處、無佛の處といふ語は、趙州古佛の言葉だといはれてをりまして『五燈會元』卷四趙州の章に、

僧辭す、師（趙州）曰く、甚麼なんの處にか去る。僧曰く諸方佛法を學び去らん。師拂子じゆきを豎起して云く、有佛の處に住することを得ざれ、無佛の處急に走過せよ、三千里外、人に逢うて錯舉さくこせざれ。僧曰く、與麼やゑならば去らじ。師曰く、摘揚花てつやうか摘揚花。

とあるのを借りて圓悟が垂示の言葉に用ひたのであります。

それで 有無の二邊を超過して、有佛の處にも住着せず、無佛の處にも停滯せねばよいかといふに、それはいけないとて『直饒たといひ、淨躰じやうたい々赤灑しやくしゃく々、事外に機はな無く、機外に事無きも、未だ免れず株くひぜを守つて兎を待つこととを』といふのです。淨躰々赤灑々とは、まつ裸體はだかになつて、身に寸糸もつけぬ様子で、煩惱の束縛を脱し、悟りの衣も脱いで、サツパリしたこと、事とは差別の萬境で、機とは心のはたらき、境の外に心なく、心の

外に境がない、心境一如といふか、理事不二といふか、さうした境地に住着しても、頭角が生じて不自由を免れない、これを株を守つて兎を待つ愚人に譬へたので、この故事は『韓非子五蠹篇』に、

宋人、田を耕す者あり、田中株あり兎走つて株に觸れ頸を折つて死す。因つて其の末を釋て、株を守り、復た兎を得んことを冀ふ、兎、得るべからず、身は宋國の笑ひと爲る。

とあるに依つたので、日本でいへば、柳の下に泥鰌はゐない——心境一如と悟りすましても、そんなところに眞の佛法はないといふ意味であります。

『且らく道へ、總に不恁麼ならば作麼生か行履せむ』と、總に不恁麼とは、有にも無にも墮せず、事にも機にも係らず、一切に束縛されぬ境地を指して、それはどのやうに修行したものか『試みに擧す看よ』と、いつもの如く本則に就ての參究をすゝめたのであります。

本則に登場して居るのは、おなじみの雪峰門下の龍象、長慶、保福の二人(第二卷三一五頁以下に傳出づ)で、標題は例の如く二人の問答中の言葉を取つて『長慶有三毒』または『長慶阿羅漢三毒』『長慶羅漢』『喫茶去』等として居るのでありますが、話頭の内容から申すと、甚だ拙い、不適當な命題で、單に此の標題の上から見ると、何だか三毒、或は羅漢が主題とされて居るやうに受け取られ易い。が、しかし、實は羅漢だの三毒だのといふのは、刺身のツマのやうな取り合せ物に過ぎないので、公案の眼目とするところは、如來の語といふにあるのですから、『長慶如來語』とか或は『保福喫茶去』とでもした方が、ふさはしいのであります。如來妙說眞實語の醍醐味、如何に喫却して飽滿すべきか。今の垂示文を十分咀嚼翫味して、いやしくもツマや、ヤクミに眩惑されるやうなことのないやう、その心構を以て次の本則を、長慶、保福と共に商量

せられたいと望みます。

本則

舉。長慶有時云。寧說阿羅漢有二毒。

焦穀不
生芽

不說如來有二種語。

已是謗
釋迦老

了。不道如來無語。

猶自顚預○早
是七穿八穴

只是無二種語。

周由者也○說二什
麼第三第四種

保福云。作麼生是

如來語。

好一撈○
道二什麼

慶云。聾人爭得聞。

望空啓告○
七花八裂

保福云。情知爾向第二頭道。

瞞爭

得明眼人○裂二轉
鼻孔○何止第二頭

慶云。作麼生是如來語。

錯○卻較二
些子

保福云。喫茶去。

領○復云還會
麼○蹉過了也

舉。長慶有時云はく、寧ろ阿羅漢に三毒ありと説くも、焦穀芽を生ぜず「如來に二種の語ありと説か

じ。〔已に是れ釋迦老子を謗じ了れり〕如來に語なしとは道はず、〔猶ほ自ら顚預○早く是れ七穿八穴〕只だ

是れ二種の語なし。〔周由者也○什麼の第三第四種とか説かむ〕保福云はく、作麼生か是れ如來の語。〔好一

撈○什麼と道ふぞ〕慶云はく、聾人争か聞くことを得む。〔空に望んで啓告す○七花八裂〕保福云はく、情

に知んぬ爾が第二頭に向つて道ふことを。〔争か明眼の人を瞞じ得む○鼻孔を裂轉す○何ぞ止に第二頭のみ

ならむ〕慶云はく、作麼生か是れ如來の語。錯○卻つて些子に較れり〕保福云はく、喫茶去。〔領○復云は

く、還つて會す麼○蹉過了也〕

『長慶有る時云はく』と、長慶慧稜和尚が、同學の保福從展和尚と話し合つてゐる時のことです。長慶が

『寧ろ阿羅漢に三毒ありと説くも、如來に二種の語ありと説かじ』といった。阿羅漢とは羅漢さまのこととて、

小乗の四果

聲聞乘に須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果といふ四種の悟りがあつて、その最上位を阿羅漢果とい

ひ、この果を得た人は、今までの生死輪廻の原因たる煩惱を斷滅して、再び六道に輪廻轉生することがないから、『無生』或は『不生』といひ、この煩惱を賊に譬へて、賊を殺してしまつたといふ意味から『殺賊』ともいひ、又、修行力によつて自ら織らず耕さずして、人天の信施供養を受ける十分な資格が具つて、如何なる供養にも應ずることが出来るといふ意味で『應供』と云ひ、もはや學ぶべきことは學びつくして、學ぶべきことがないといふので『無學』とも申すのですが、今は、この中の殺賊といふことに就て、一切の煩惱の賊を斷盡してしまつたのだから、煩惱の親玉ともいふべき貪欲、瞋恚、愚癡の三毒も無いわけであります。しかるに、その斷盡してしまつた三毒が、阿羅漢の身にあるといふことが出来ても——絶無のものが假りに有りと云はうとも——如來に二種の語のあるべきはずは決してないといふので、如來に二種の語のなきことを切言する爲めに、阿羅漢を引き合ひに出して來たのであります。

着語に「焦穀芽を生ぜず」とあるは、羅漢を抑へたので、不生とか殺賊とか應供とか無學とか聞けば、羅漢はよほど偉い人のやうに思ふが——實際に偉いには相違ないが、これは六道の凡夫に比較しての話で、同じ四聖の中でも、大乘の菩薩や佛の眼から見れば、阿羅漢は小乗の修行者であつて、自利のみあつて利他の願行が缺けてゐる。彼の雲居の羅漢のやうに、高い處に止つて地上を睥睨してゐても、衆生濟度をしようとしない、禪宗の言葉でいふと向上の死漢である。それを罵つて焼けた種からは芽は出ない、自調獨善では佛道を成就することは到底出来ないと申したのであります。

佛の十號

次に『如來』とは佛のことで、佛には十號といつて、如來、應供、正徧知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛世尊の名前があるその一つです。『二種の語』とは、眞實の語と方便の語を指して

一音の眞實語

みる。『法華經』に『我今、實語を説く、汝等一心に信ぜよ』とあり、『金剛經』には『如來は此の實語の者、眞語の者なり』とあり、又、『涅槃經』には『正語、實語、眞語、言虚しく發せず』といふ文もあつて、佛の説法は皆な實語であつて、方便も嘘もない、随つて實語といふ必要もない、これを二種の語なしと申したのですが、圓悟は「已に是れ釋迦老子を謗し了れり」とて、釋尊は四十九年一字不説と仰つしやつたのに、二種の語がないといふことすら、すでに釋迦老子を謗つたことになるぞといふのです。

しかし、事實は釋尊四十九年の間、横説堅説、衆生誘引の方便と見るべき説法が多々あります。これを聽き手の機根がまち／＼であるから、佛の眞實語が、機根の程度にしか領解が出来ないので、百千萬別の説話があるやうに思はれるだけで、その實、佛陀の立場から申せば一實語に外ならぬのであります。故に『維摩經佛國品』には、

佛一音を以つて演説し玉ふに、衆生類に随つて各々解を得。

と申してあります。これに就てよく引合に出る歌に、

手を打てば鯉は出て來る鳥はたつ

下女は茶を汲む猿澤の池

といふやうに、奈良見物の客が、猿澤の池の畔の茶店に腰しかけて、一つ手を打つと、池の魚は鯉を呉れるのかと思つて集つて來るし、鳥は鐵砲の音かと思つて飛んで逃げ去るし、茶店の女中は、お客が茶を催促したのだと思つて茶を運んで來る、そのやうに、佛は一音演説法であるが、聽き方によつては、いろ／＼の差別を生じて嬉しがつて集つて來る魚と、驚いて逃げる鳥のやうに、雲泥の相違が現はれるのであります。

長慶の言葉は更につづいて『如來に語なしとは道はず、只だ是れ二種の語なし』と前言に注解を下したのです。圓悟は長慶いらざることをいふとて「猶ほ自ら顚預」そんなことをいうて自分から自分を輕蔑してゐるぞと抑へ、「早く是れ七穿八穴」で、道ふことが七分八裂だ、如來に語なしといひながら、こんどは語なしとは道はずというたのを叱したのであります。次に「周由者也」とある。まはりくどいぞとの下語ですが、『種電鈔』には、福本に従つて改むと云つて「之乎者也」として居ります。この四字は、いづも文章の末尾に置かれる助字、いはゞ猫の尻尾みたやうなもの、肝心の主旨を表はす重要なものではない。即ち長慶の注解は無用の贅言だといふので、更に「什麼の第三第四種とか説かむ」とキメつけた。すでに二種の語さへないのだ。何で第三種第四種なんといふものがあらうぞ、といふのですが、郵便物の種類見たやうに、こんなにまで言はなくともよさう——此の着語それ自らが亦た是れ之乎者也ではないでせうかな。

保福の好一撈

長慶の言葉に對して、相弟子の保福が『作麼生か是れ如來の語』と反問して來たのです。如來に實語も方便語もないことは解つてゐるが、一體『如來の語』とはどんなものか、果してそんなものが有ると思つてゐるのかネ——といった調子。着語に「好一撈」で、まことに保福はウマイところを突つ込んだぞ、この一撈を受けて長慶は「什麼と道ふぞ」と答話を待ちかねた着語です。

『慶云はく、聾人争か聞くことを得む』——それは有るさ、如來には如來の語があるに決つてゐるが、つんぽでは聞えないよ——と長慶がいつた。さうかといつて保福が引込めばよいが、そんなことで保福ともあらう者が誤間化されはしない。着語に「空を望んで啓告す」と、聾者を相手にいふならば、何んといつてもよいが、いやしくも保福の舌頭を坐斷しようといふならば、もう少し何んとか物の言ひ方もあらうぞ「七七花八

裂^ひで、長慶少々狼狽の體だぞと評したのであります。

『保福云はく、情^{まこと}に知んぬ爾が第二頭に向つて道ふことを』と、聾者には聞えぬと長慶はいふが、完全の耳を持つてゐる者には、如來の語が聞えろとでもいふのか、そんなことは、第二義門の話で、長慶の答話には第一機上の活作略がないとの意、そこで圓悟は「爭か明眼の人を瞞じ得む」とて、保福の如き明眼の衲僧を瞞着することは出来ぬ、この保福の爲に長慶は鼻をねぢ上げられてしまつたとて「鼻孔を裂轉す」といひ、保福は第二頭といつたが「何ぞ止^ただ第二頭のみならむ」第三第四に落ちてゐるぞと評したのであります。

長慶の反問

『そこで、こんどは長慶が保福に問うて來た。』慶云はく、作麼生^{そもさん}か是れ如來の語』と、着語に「錯」と、反問が錯りだといふ、前に自分で聾人は如來の語を聞くことは出来ぬといひ乍ら、この問ひを發したからであり、いよく第一機の活作略に缺けてしまつたからです。しかし「卻つて些子に較れり」で、黙つて引込むよりはよい、問はれて見れば、保福も困るに相違ないからと、多少、長慶の肩を持つたのです。

『保福云はく、喫茶去』と、まアお茶でも喫みたまへ——と保福はさりげなくいつたのです。これは別に、喫茶去が如來の語といふのではない、如來の語は、知解分別、妄想の之乎者也で領會すべきものではないからです。着語に「領」とて、よく領解が出来ましたといひ、「復云はく、還つて會す麼」と、これは圓悟が門下の諸人に向つての挨拶である。どうぢやわかつたかなといつた。そして、もし、この喫茶去といふ語に拘泥して、これが如來の語であるなどと分別したら、それこそ愚かな宋人が株を守つて兎を待つたと同じことで、早く是れ「蹉過し了る」ぞと警誡したのであります。

評唱

長慶保福。在雪峯會下。常互相舉覺商量。一日平常如此說話云。寧說

阿羅漢有三毒。不說如來有二種語。梵語阿羅漢。此云殺賊。以功能彰名。

能斷九九八十一品煩惱。諸漏已盡。梵行已立。此是無學阿羅漢位。三毒即是貪

瞋癡根本煩惱。八十一品。尙自斷盡。何況三毒。

長慶、保福、雪峯の會下に在つて、常に互に相舉覺商量す。一日平常に此の如く說話して云はく、寧ろ阿羅漢に三毒有りと説くとも如來に二種の語有りと説かじと。梵語には阿羅漢、此には殺賊と云ふ。功能を以て名を彰す。能く九九八十一品の煩惱を斷ず。諸漏已に盡き、梵行已に立す。此は是れ無學阿羅漢の位なり。三毒は即ち是れ貪瞋癡にして根本煩惱なり。八十一品すら、尙ほ自ら斷じ盡す。何に沉んや三毒をや。

『長慶、保福、雪峯の會下に在つて常に互ひに相舉覺商量す』此の二人は雪峯門下、難兄難弟の同學で、常に宗乘を舉揚し警覺し、問答應酬して商議論量し合ひ、溫研精修、切瑳琢磨を怠らなかつたが、或るとき『平常に此くの如く』いつもするやうに、長慶が一問題を提起して、本則の如く問答をした。『寧ろ阿羅漢に三毒有りと説くとも……』と、長慶が、かう口を切つたのが問答の初まりであります。阿羅漢とか、三毒とかいふのは、前にも申しました通り、此の問答の主題ではなく、ほんの話の取り合はせに持ち出したもので、次の語『如來に二種の語有りと説かじ』といふのを、絶對的に強調せんが爲め、對比的に言ひあらはした客

語に過ぎないのであります。たとへば、『君に二心われあらめやも』といふ忠誠の絶對的言ひ表はしに力を入れるために『山はさけ海はあせなん世なりとも』と、對照的表現の取り合せをするといふのと同じ様子で、畠に蛤。石原竹の子。猫の寒卵^{かんたまご}。馬の角。などいふ如く、有り得べからざるものを言つて、假りにそれが有り得るとしても、何々は絶對に無いといふ極言の型であります。ですから今も羅漢とか三毒とかは問題ではないのですが、圓悟は着語に「焦穀、芽を生ぜず」と云つて羅漢の寸評を試み、また此に評唱の首めに御覽の通り『梵語に阿羅漢……八十一品の煩惱を斷ず……』と念入りに注脚を施して居ることでもあり、且つ又、根本佛教の教學上、阿羅漢の修證に就いて知るところあるのも、決して無駄なことではないので、此の機會を利用して、初學の人の爲めに一應の解説を施すことにいたします。

『梵語には阿羅漢』原語アラハン^{せつぞく}を漢字音にうつして阿羅漢または阿盧漢。阿黎呵と云ひ、略して羅漢と通稱される。本文に『此には殺賊といふ、功能を以て名を彰す』とあるが、阿羅漢の功果能力は此の一つに限らないので、通説三義ありとせられる。即ち聖者たる功德を備へ人天の供養に應ずる資格が十分だといふ意味から應供^{おうぐ}と云ひ、業報輪廻の縁を盡して再び迷界に生じないといふので無生^{むしやう}と云ひ、一切煩惱の賊を殺すといふので殺賊と云ふと、この三義があるのです。

『四十二章經』の第一章には、

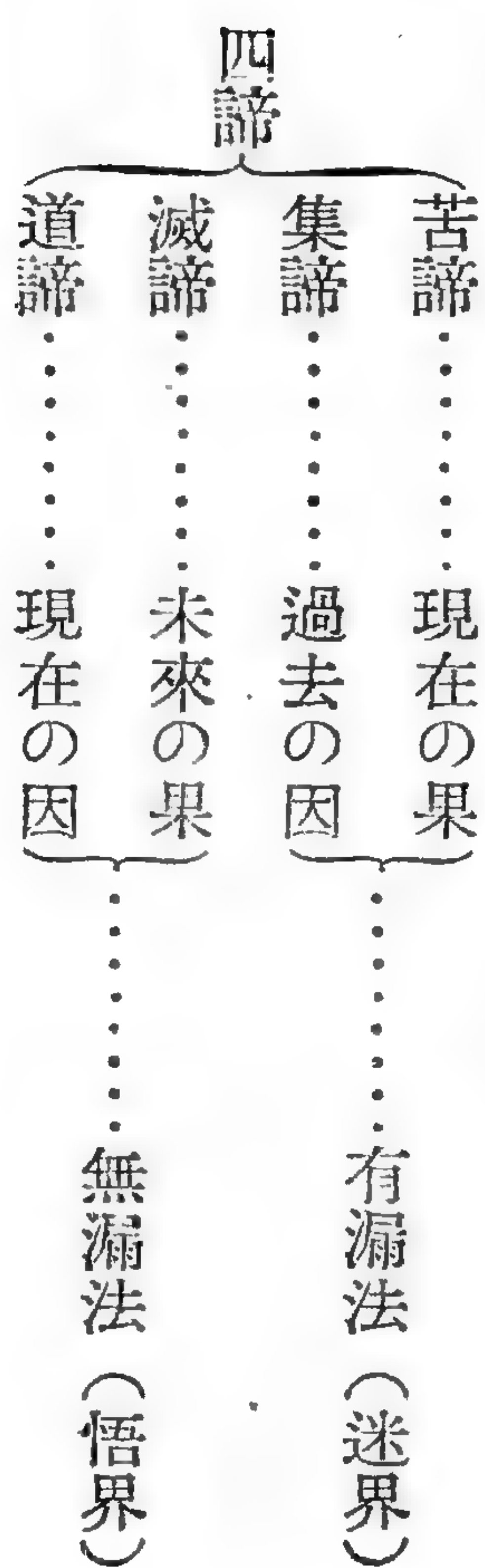
佛言はく、親を辭して出家し、心^{しん}を識り本に達し、無爲の法を解^げするを名づけて沙門^{しゃもん}と曰ふ。常に二百五十戒を行じ、進止清淨にして、四眞の道行を爲^なめ、阿羅漢と成る。阿羅漢は、能く飛行變化^{へんげ}して曠劫に壽命あり、住^やもすれば天地を動ず。

有漏と無漏

とあり、原始佛教に於ける出家沙門の究極理想が實に此の阿羅漢であつたので、此の境界を得れば三明六通と云つて、神變不思議の奇蹟も自由自在に出來、永久不死の生命を保つといふのです。此の大解脱の理想境界を無爲または無漏と名づけ、現實生死の迷界を有爲または有漏といふ。有漏は即ち煩惱業苦の別名であります。煩惱ある境界は、有限的で缺陷があり、何をしてもつひに生死の苦界を脱することが出來ない。即ち缺けて漏れることを免れないから有漏の世界といはれ、煩惱を斷じた悟界は、かうした生死流轉に漏れ落ちることがない。圓滿無缺であるから無漏または無爲の世界と呼ばれるのであります。この有漏の現實を超えて、無漏の理想境（涅槃寂靜）に入る阿羅漢には、どうして成れるかといふに、それには四眞の道行を爲めねばならぬ。此の修行の功能結果が即ち阿羅漢であるといふので、四眞の道行とは即ち四諦の法門であります。

四諦の法門

四諦の名目は、苦諦、集諦、滅諦、道諦。この四法は、今申した現實と理想の迷悟兩界に就いて諦かに因果の法則を見得するので、これは絶對的な眞實不妄の原理、即ち眞理であるといふ意味から諦の字を用ひ、また此の四法は、凡夫生死の苦界を解脱して聖者の境界に超入する無上道であるとの意味から、四聖諦とも稱せられるのであります。一覽表にしますと、



かやうに迷悟二境の因果法を二重に觀察するのですが、迷妄の眼を覺まさせるのに容易なやうに、先づ眼前の人間苦を觀察せしめ、生死無常、因果業報の法則を明らめしめる。それが苦諦で、此の苦は何處から因つて來たるかと、その原因たる惑業の根本を突きとめる。これが集諦。かくしてその有漏の苦惱から脱出せねばならぬことを自覺せしめて、次に、無漏の理想界を示し、これに超入せざるべからずとの、追求思念に導き、涅槃寂靜不生不滅の安樂地（即ち羅漢の證果）を諦觀せしめるのが滅諦。この理想的極果を得ようとならば、それに相應する原因たる法道を習修しなければならぬと、その履踐の道程を示したのが道諦で、佛道とは此の道諦の總稱に外ならずといふも過言ではないのであります。

右の如く、苦、集、滅、道の四法とはいふものゝ、實質的には、現在の立場から過去の因を探ることによつて、將來の果を望むといふ因と果の二法であつて、約言すれば、生死の因たる煩惱を盡すことによつて、涅槃の果を得るの菩提（道）を成就するの法、これが即ち四諦の法、阿羅漢の道であるといふことに歸せられるのであります。

本文に『能く九九八十一品の煩惱を斷ず。諸漏已に盡き、梵行已に立す。此れは是れ無學阿羅漢の位なり』とある。諸漏とは有らゆる煩惱のこと。梵行とは淨く聖なる道行、即ち佛道の別名と見ればよろしい。無學とは此の淨行聖道を悉く實修體得して、最早修學すべき一法も無くなつたといふ究極に透徹した位の名で、羅漢は此の極果の位だといふのですが、此の究極に到達するまでに、九九八十一品の煩惱を斷除せねばならぬ。その修行中は、尙ほ修學しつゝある位であるから、無學に對して有學の人と謂はれるのは當然であります。

見思の二惑

こゝには只だ八十一品の煩惱と總稱してあるが、實は煩惱といふにも、見惑と思惑との二大別があり、見惑に八十八使あり、思惑に八十一品ありと細別せられるので、本文はその思惑だけを擧げて居るのであります。見思二惑のことは前にも、機會に觸れて略解した筈ですが、吾々の内面に理智と情意の作用があるにより、迷悟の上にも此の二面が謂はれるので、即ち理智的煩惱を見惑と名づけ、情意的煩惱を思惑と呼ぶのであります。

見惑の方は道理に暗いから起る惑ひであるから、道理を知る知見の明によつて立ちどころに解消せられる。が、思惑の方は情意の粘着で、理窟は解つても容易に取り切れない。故に、

見惑頓斷如破石。にやはしやく 思惑漸斷如藕絲。にやぐさじ

と謂はれて居る。見惑は、石を打ち破るやうに一氣に除かれるが、思惑は蓮の糸の、絶ゆるが如く續くが如く、なか／＼斷ち難いといふのであります。

散ればこそいとゞ櫻のめでたけれ

さうぢやけれどもさうぢやけれども

敷島の大和心を匂はせて、パツと咲きパツと散る。花は櫻木、人は武士と、一應道理づけて愉快に覺えた（見惑）けれども、三日見ぬ間の櫻かな、あんまりアツケないなア、せめてもう一兩日見たかつた……と、『けれども』の情意が残つて消散し難い（思惑）と云つたあんばい。孫を亡くした老婆が、菩提寺の和尚から、

極樂に嫁にやつたと思やすむ

と、生者必滅會者定離の道理を説き聞かされ、一應あきらめがついても、

思やすむとは思やすれども

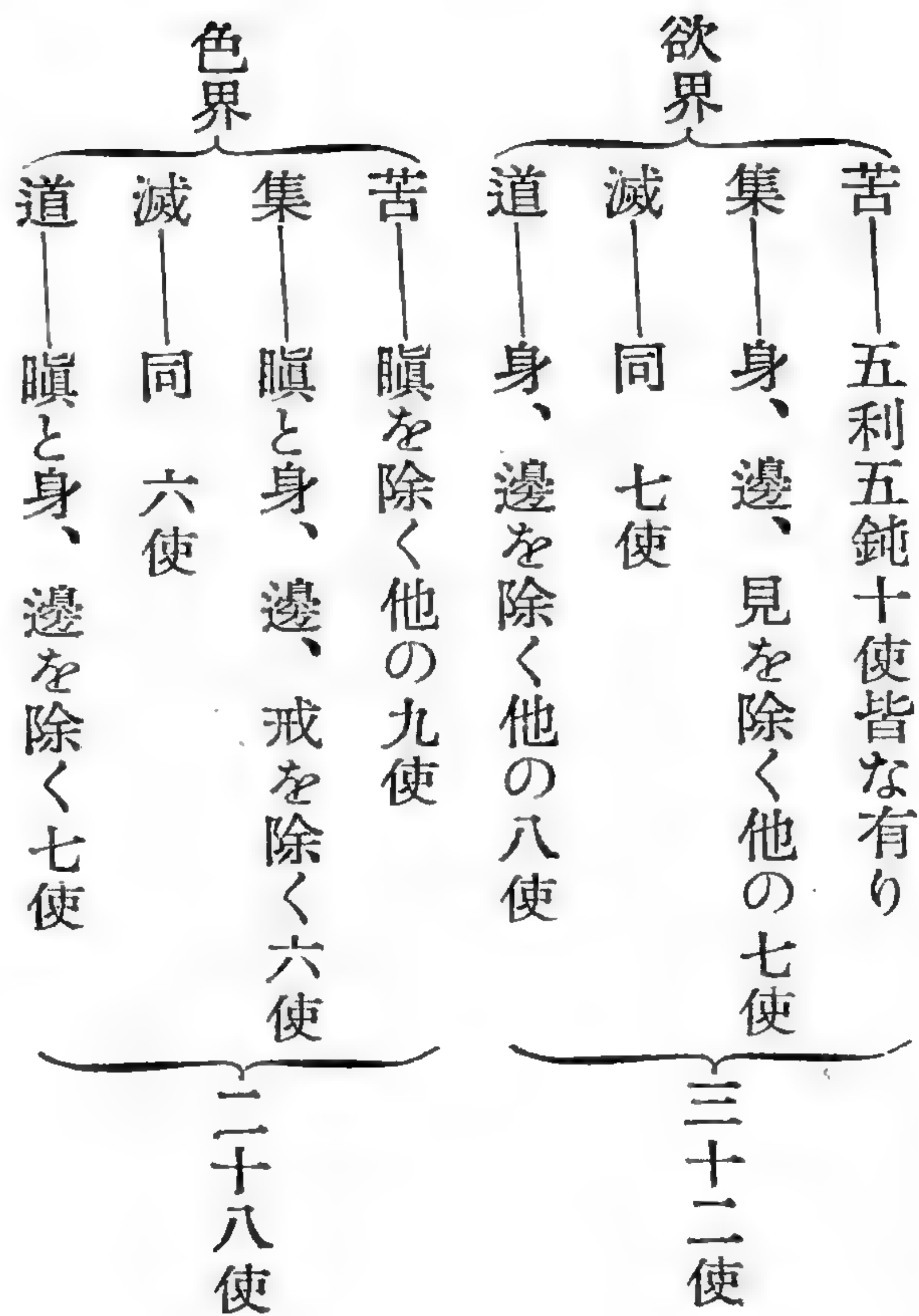
と下の句を附けないでは居られないのが人情。この二面の煩惱一切を斷じ盡したのが無學の阿羅漢であるといふのですから、その修行は實に容易でないのであります。

見惑を八十八使と計算するのは、

五利使 身見。邊見。邪見。見取見。戒取見。

五鈍使 貪。瞋。癡。慢。疑。

の十使を、欲界。色界。無色界の三界各々の苦集滅道に配したもので、



無色界——色界に同じ——二十八使

で合計八十八使と算へられるのであります。思惑は上品、中品、下品と三大別し、更に此の各品に亦た上中下の三品を別つので九品となる。この九品を、左の三界九地に配するので、即ち九九八十一品といはれるのです。

欲界——地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間の五趣雜居地及び六欲天、これを一地とす……九品

色界

初禪離生喜樂地
二禪定生喜樂地
三禪離喜妙樂地
四禪捨念清淨地

四地……三十六品

無色界

空無邊處地
識無邊處地
無所有處地
非々想處地

四地……三十六品

かやうに數へ上げられる多くの煩惱を斷滅して、生死流轉の三界を超脱し、永遠不滅の生命を得るといふ理想境が、四諦の中の滅諦であります。この證果を得ることは、なか／＼容易でないので、拔群俊機の人にして一氣に頓悟を得るのは格別、通例、七生を要し四段階を歴て、最後の阿羅漢を得ると說かれてゐるのです。

小乗の四果

初果。梵語に須陀洹。預流と譯す。先づ斷じ易き見惑八十八使を盡く斷じた位。こゝに凡夫を超えて初め

て見道聖者の流類に預かる境界に入るといふ意味で預流果といふ。

二果。梵語に斯陀含^{しだごん}。一來と譯す。これは初果を得た人が、更に思惑を斷ずるのであるが、前申す如く思惑は蓮根の糸のやうで、容易に斷ち切れない。欲界九品の中、上品の一品を斷ずるに一生を要し、再び生れ變つて來て残りの上中品、上下品、中上品の三品を斷ずるに又一生。それから中中品、中下品の二品には更に二生。以上四生を費して欲界に於ける見惑及び思惑の六品を、やつと斷じ得た聖者で、なほ欲界に三品の思惑を残して居る爲め、もう一度下生して來なければならぬ。で、一來果といはれるわけです。

三果。梵語に阿那含^{あなごん}。不還^{ふげん}と譯す。二果を得た人が、今一度欲界に生れて、残りの下上品、下中品、下下品の三品を斷盡し、靈神直ちに天上界に往つて、それから色界四地の思惑三十六品を斷ずる。もう二度と欲界に還り來ることはないといふので、不還果と呼ばれるのであります。

四果。阿羅漢。前に説いた如く、應供、殺賊、無生の三義を具する無學の聖者。前の三果を得た人が、更に無色界四地の三十六品、初果から通計九九八十一品の思惑全部を斷盡した極果であります。

三毒と三學

以上四果の滅諦を證する道法が即ち道諦で、滅諦は最上至極の果、道諦は最上至極の因たる所以であり、佛道修行とは、この道諦の實踐履行に外ならぬのであります。現實の苦を解脫する爲めに、その因たる諸惑を超克する此の修行には、多數の敵相應に味方を備へねばならぬ道理で、いろ／＼と道法が説かれるわけでありますが、本文にも『三毒は即ち是れ貪瞋癡^{とんじんち}にして、根本煩惱なり』と言つて居る通り、八十八使の見惑、八十一品の思惑といふも、その母胎は此の三毒なので、凡そ我が意に適ふところの順境に對しては、貪愛執着の念を起し、その反對なる逆境に對しては瞋りの念を起して排拒する。この貪瞋二面の妄想は、眞實

を正視する能力を味ますところの愚癡に因る。かくて此の貪瞋癡の三から見思の諸惑を生み出し、諸惑は諸業を造り、諸業は諸苦を結果して、循環きはまりなく三界六道に輪廻することになる。實に此の三は、本然の眞性を毒する根本であるから三毒といはれるのであります。

この根本煩惱の三毒を退治する根本道法として、戒、定、慧の三が説かれ、これこそ正しき道を學得する樞要であるとせられるので、之れを三學と稱する。戒は防非止惡を義と爲し、これによつて身を律し外物の誘惑障害を拂ひ除ける。定は禪定で、能く心を統一し安定して、煩惱妄想を起さしめない。慧は煩惱を起さない心理面に發揮せられる作用で、單なる見聞覺知の智慧ではない、謂はゆる般若の眞智であります。戒は實修して能く正しきを得るが故に心を亂すことなく、以て靜觀審思することが出来る。而して靜觀の工夫純一なるを得るがゆゑに、諸惡の業、諸惑の累ひを斷絶して、そこに眞智おのづから輝き出るといふわけで、三學は三にして一、一にして三、結局一心に歸せられるので、一心濁れば即ち三毒となり、一心澄めば即ち三學となる。三學は光り、三毒は闇、光明の前に闇が有り得ない道理で、三學明かなれば、三毒はおのづから存在を解消するといふことになります。

佛弟子のことを沙門しゃもんといふが、沙門は梵語の漢字音譯で義譯は勤息こんそくといふが、それは三學を勤修して三毒を息滅するの義とあつて、三學に徹底し、三毒を根絶する、こゝに佛教人としての究極目的は達せられたといふものであります。が、煩惱魔軍に三毒から派生する八十八使の見惑。八十一品の思惑があるのだから、これを對治する道法にも、三學から展開したいろ／＼の種目があるといふわけであります。

三十七道品

三學が、どう展開せられるかといふと、四念處。四正勤しやうこん。四如意。五根。五力。七覺支。八正道。計三十

七の道品と謂はれるのであります。一々の解説は大へん煩はしいことになりますから、その名目だけを擧げて示すことにします。

四念處ニ身は不淨。受ヲ（客觀對境を主觀に受け込む）は苦。心は無常。法ヲ（萬有）は無我。と。此の四を觀徹する。

四正勤ニ已に生ぜる惡を斷ず。未だ生ぜざる惡を生ぜず。未だ生ぜざる善を生ぜしむ。已に生ぜる善を増さしむ。

四如意ニ欲。進。念。慧。

五 根ニ信。進。念。定。慧の各根

五 力ニ信。進。念。定。慧の各力

七覺支ニ擇法ヲ。精進。喜ヲ。輕ヲ。定。捨。念。

八正道ニ正見。正思惟。正語。正業ヲ。正精進。正定。正念。正命ヲ（正しき生活）

これらの一々に就いて解説するの煩は省いておきますが、以上の數目を合せると三十七道品となる。就中、八正道が最も重要とされるので、三十七道品は、約ツむれば八正道に歸せられ、この八正道は更に三學に攝をさめられるといふわけですから、三十七道品はすべて三學の擴充に外ならず、即ち三學を以て三毒を對治するといふのが、道諦の全部だといふに歸せられるのであります。

本文には『八十一品すら尙ほ自ら斷じ盡す、何いかに況んや三毒をや』とあるが、三毒は根本煩惱で、これから八十八使の見惑も、八十一品の思惑も派生して居るのだから、八十一品すでに斷じ盡したといふのは、即

ち三毒を盡したことになるのです。阿羅漢は、かやうに四諦の法を實修して、窮極理想の滅諦を證得した境界であるから、三毒など最早爪の垢ほどもあらう筈がないといふのであります。

教學の所談では、小乗の極果阿羅漢を證するにも、右のやうに七生を要して、見思の二惑を斷じ盡す（大乘菩薩の修行は三大阿僧祇といふ超數的長時を要すとせられる）といふのですが、前刻も申した通り、一心昧ませば即ち三毒、一心明かなれば即ち三學であるから、禪の觀法によれば、永嘉大師が、

一地に具足す一切地

色に非ず心に非ず行業に非ず

彈指に圓成あんじやうす八萬門

剎那に滅却す阿鼻（地獄）の業ごふ

と謳へる如く、三界九地の諸惑などと算へ立てるにも及ばず、また、

頓に如來禪を覺了すれば

六度萬行、體中まいどに圓かなり

で、四諦の法、三十七道品だの、初果見道乃至四果の修證階級だのとコセつく何ものもないと謂はれなければなりません。

瞬時に四果を證す

佛典物語にある有名な話ですが、昔愚直な一老僧があつて、他の同行大衆と俱に、如法清淨の修道生活をしてゐたが、後進の者がドシ／＼證さとりを得るに此、の老僧は一人いつまでも證れなかつた。或るいたづらいたづらな若僧そうが、自身も未證の分際でありながら、證つたやうな顔をして、よく此の老僧をからかふのであつたが、老

僧は飽くまで好人物で、その若僧を先學として尊敬し、言ふがまゝに厚く供養し、四果の證りを乞ひ希ふのでした。横着な若僧は、或るとき、四果を授けてやると云つて、老僧を座にのぼせ、目をつぶらせておいて、一つの毬（珠ともいふ）を持ち出し、老僧の身を撫でまはして、それを頭にのせ、

『それ、是れが初果須陀洹しゅたおんの證りだぞ』

といふ。老僧は目をつぶつたまゝ、じつと觀念をこらし、

『ハア、有り難や、見惑八十八使がサツパリと取れて、初果を得ました』

と歡喜する。次に又毬を頭に載せて、それ二果斯陀含だ——次に、それ三果阿那含だ——次に、それ四果阿羅漢だ——と、同じことを重ねて愚弄したのであるが、それで此の老僧は、本當に四果を悉く證得したといふこととであります。道元禪師は、これを例として、信は道の元、功德の母であると説き、佛道を得るは純信至誠の一心に在る所以を高唱せられて居ります。信得と云ひ、見得といふ、要は一心明澄純眞になり切ることでです。そこには三毒の影だも止めない。三毒が綺麗サツパリと無いところに、何で見惑、思惑の跡を見ませうや。刹那に滅却す阿鼻の業、三界業苦の縁は根本的に斷たれたものでなくて何でありませう。教學は教學として尊重しなければならぬのは勿論ですが、日夜に他の寶を數へても、自己の所得一文なしでは一向無意味であります。一心究明、頓に如來禪を覺了するの工夫こそ禪の本領たるを忘れてはなりません。

長慶道。寧説阿羅漢有三毒。不説如來有二種語。大意要顯如來無不實語。
法華經云。唯此一事實。餘二則非眞。又云。唯一乘法。無二亦無三。世尊

三百餘會。觀機逗教。應病與藥。萬種千般說法。畢竟無二種語。他意到這裏。諸人作麼生見得。佛以一音演說法。則不無。長慶要且未夢見如來語在。何故大似人說食。終不能飽。保福見他平地上說教。遂問。作麼生是如來語。慶云。聾人爭得聞。這漢知他幾時。在鬼窟裏作活計來也。保福云。情知爾向第二頭道。果中其言。卻問。師兄作麼生是如來語。福云。喫茶去。鎗頭倒被別人奪卻了也。大小長慶。失錢遭罪。且問諸人。如來語還有幾箇。須知怎麼見得。方見這兩箇漢敗缺。子細檢點將來。盡合喫棒。放一線道。與他理會。長慶道はく、寧ろ阿羅漢に三毒有りと説くとも、如來に二種の語有りと説かじと。大意、如來に不實の語無きことを顯さんと要す。法華經に云はく、唯だ此の一事のみ實なり、餘の二は則ち眞に非ずと。又云はく、唯だ一乘の法のみ有つて、二無く亦た三無しと。世尊三百餘會、機を觀て教を逗じ、病に應じて藥を與ふ。萬種千般の說法、畢竟二種の語無し。他の意這裏に到つて、諸人作麼生か見得せむ。佛一音を以て法を演説することは、則ち無きにあらず。長慶要且つ未だ夢にだも如來の語を見ざることに在り。何が故ぞ大いに人に食を説いて、終に飽くこと能はざるに似たり。保福他の平地上に教を説くを見て、遂に問ふ、作麼生か是れ如來の語。慶云はく、聾人争か聞くことを得むと。這の漢知んぬ他幾時か、鬼窟裏に在つて活計を作し來ることを。保福云はく、情に知んぬ爾が第二頭に向つて道ふことをと。果して其の言に中れり。卻つて問ふ、師兄作麼生か是れ如來の語。福云はく、喫茶去。鎗頭倒に別人に奪卻し了らる。大小の

長慶、失錢遭罪。且らく諸人に問はむ、如來の語還つて幾箇か有ると。須らく知るべし。恁麼に見得して、方に這の兩箇の漢の敗缺を見んことを。子細に檢點し將ち來らば、盡く合に棒を喫すべし。一線道を放つて、他に與へて理會せしめむ。

こゝからが、正しく本則の核心に觸れた評であります。長慶が、たとひ羅漢に三毒ありと假定しようとも、如來には二種の語はないと云つたが、長慶の『大意』主旨とするところは『如來に不實の語無きことを顯さんと要す』佛、如來の説法は千差萬別、謂はゆる應病與藥であるが、如何様に說かれようとも、皆な眞實であつて、方便だの、權りだのといふ二種以上の言葉はあるべきでないといふ、此の意味を言ひ表さんが爲めに、羅漢と三毒とを持ち出したのだといふのです。元來、如來の語は絶對であつて、眞とか妄とかの名目を以て云ひあらはすことの出来ないものである。が、何とか言はねば示しやうがないので、長慶は、羅漢を取り合せて持つて來て、婉曲に『如來に二種の語ありとは說かじ』と問題を提出して、保福の見解如何と、釣り出しを試みたのであります。

佛出世の一大事

『法華經に云はく……』以下は、如來の語に二種なく悉く眞實であるといふ證明に引いて居るので『唯だ此の一事のみ實なり。餘の二は則ち眞に非ず』とこれは同經方便品の句ですが、一事とは、一切衆生をして殘らず佛知見を開かしめるといふ一事、即ち佛の一乘法で、この一事を完成する爲めに菩薩道を説くのである。此の一乘法のみが眞實であつて、餘の二、即ち羅漢と辟支佛の二乘法は、此の眞實から云へば眞に非ずだと示されたので、更にこれを徹底的に『又云はく、唯だ一乘法のみあつて二も無く亦た三も無し』と說かれた。

二も無しとは今の二乗の法もないの意。三も亦た無しとは菩薩乗をも奪つたので、二乗、三乗すべて未だ眞にあらざる、一佛乗のみが眞實であり、諸佛如來は唯だ此の一事の爲めに世に出現せられたと、法華の會座に至つて、始めて佛の本懷を示されたのであります。

同經には又次の如き言説があるのを見れば、この意味は一層よく解ります。

舍利弗、汝等當に信ずべし。佛の所説には虚妄の言ことばなきことを。舍利弗よ。諸佛の、機に隨ひて説きたまふ法は、意趣解し難し。我れ無數の方便と、種々の因縁と譬喩と言辭とを以て、諸法を演説す。これ法は思量分別の能く解き得る所にあらざる、唯だ諸佛のみ能く知ろしめしたまふものなればなり。凡そ諸佛世尊は、衆生をして佛知見を開かしめ、清淨を得しめんが爲めに世に出現し、衆生に佛知見を悟らしめんが爲めに世に出現し、衆生をして佛知見道に入らしめんが爲めに世に出現するなり。舍利弗よ、我も亦た此の一大事因縁の爲めに此世に出現したり……舍利弗よ如來は唯だ一佛乗を以て衆生に説法す、二乗若しくは三乗あるなきなり。

これで如來が一眞實の爲めに出現し、説法せられたといふ意味は明かであるが次の本又『世尊三百餘會、機を見て教を逗とじ（教を敷きとゞめる）病に應じて藥を與ふ、萬種千般の説法、畢竟二種の語なし』といふに就ては、ちよつと疑議が挾まれる向きがあるかも知れません。つまり、釋尊成道より入滅に至る四十九年間、三百餘座の説法に、萬種千般なる教への言葉を用ひられたが、唯だ一乘法のみが眞實で、餘の二は皆な眞にあらざるといふ。こゝに眞と非眞との二種の語があるではないかとの疑ひであります。が、此の疑問を解いて分明適切なる經説もあるのです。

一音の廣説

『無量義經』に、

譬へば、水は能く垢を洗ふこと、井、池、江、河、溪渠、大海の別なきが如く、法水も亦た能く衆生煩惱の塵垢を洗淨す……水は俱に洗ふと雖も、井は池に非ず、池は江河大海に非ざるが如く、如來世雄（佛の異稱）は法に於て自在なるが故に、所説の法、初中後の三、俱に能く衆生の煩惱を洗除すれども、而も初は中に非ず、中は後に非ず……初説、中説、後説、文辭是れ一なれども義は別異なり。義異なるが故に衆生の解得異なり。解得異なるが故に得果得道も亦た異なり……我れ道を得て初めて起つて法を説きしより……一相無相にして、法相法性は、來らず去らず、而も諸の衆生、生、住、異、滅の變遷を爲すと説かざることあらざるなり。是の故に善男子よ。一切の諸佛は二言あることなし。能く一音を以て普く諸の聲に應じ、能く一身を以て百千萬億那由陀恒河沙（無量無數）の身を現じて衆生を化益す。是れ即ち諸佛の甚深の境界にして、二乗の知るところにあらず、又十地の菩薩の及ぶ所にあらず。唯だ佛と佛とのみ能く之れを究め知りたまふのみ。

と。また『華嚴經』に、

譬へば日の閻浮提（吾等の此の世界）に出づるに、先づ須彌山等の大山王を照し、次に黑山を照し、次に高原を照し、然して後によく一切大地を照す。然れども日は先づ此れを照し後に彼れを照すてふ差別の念をなさず、但だ大地に高下あるを以ての故に、照すに前後の別あるなり。如來の説法も此れに同じく、無邊の法界智輪を成就して、常に無礙なる光明を放つて……其の心器に隨つて廣大の智を示し、然る後に普く一切の衆生乃至邪定の者を照して、皆な普及す。然れども彼の如來の大智日の光りは此の念

をなさず。但だ光明を放つて平等に普く照し、礙もなく障もなし。衆生の智の高下あるが故に、照すに前後の別あるのみ。

と説かれてあります。これによつて、如來の説法、終始眞實の一音を以て貫かれ、曾て二種の語なき意義を諒得せらるべきであります。

さて此の如來眞實語の意義を、今の公案に歸して検討して見るに『他の意、這裏に到つて、諸人作麼生か見む』カレ長慶が、如來の語に二種ありと説かじと言つた意味を、即今座下の諸人は何と見得するぞ、との一拶であります。唯有一乘法、無二亦無三ぢや、さア此の一乘法とは、どのやうな一法か、各自に返照することゝを要す。一法これ一かこれ二か。日用光中、東語西語する底、これ眞か非眞かと點檢して見よとの注意です。

『佛一音を以て演説することは則ち無きにあらず』と、これは『維摩經佛國品』に、

佛一音を以て演説するの法、衆生、類に隨つて各得解す。

圓悟點檢の
銳鋒

とあるに據つた語ですが、前掲諸經の所説と同じ意味に於ける佛説の普遍性を道破せるもので、佛の言葉は千様萬態であつても、皆な一眞實にして二種なしといふに外ならない。ところで、『長慶要且つ未だ夢にだも如來の語を見ざることに在り』と、圓悟の勘破です。それは『何が故ぞ』といふに『大に人の食を説いて終に飽く能はざるに似たり』だからであるといふ。つまり口頭禪ではダメだといふので、長慶が如來の語は眞實にして二種なしと、口では言ふが、その眞實の體得は夢にも知らぬぞと、鋭いメスを揮つたのであります。

『保福、他の平地上に教を説くを見て』保福は、長慶が、平常に只だ教學の徒のやうな義解を呈したのを見

『保福、他の平地上に教を説くを見て』保福は長慶が問題を提起して保福を釣らうとしたのに對し、保福はかう問ひ返して逆に長慶を釣らうと仕向けた。

こゝで長慶、變轉自在、スラリとかはす力量を示さねばならぬところだが『聾人争でか聞くことを得む』と、また講釋に落ちた。圓悟はこれを『この漢、知んぬ、他幾時か鬼窟裏に在つて活計を作し來ることを』と評し去つた。この漢は保福。他は長慶を指す。保福は長慶の此の一語によつて、長慶が如來の語を只だ情解して口頭に喜ぶのみだといふことを見とほしたといふのです。

ソコで『保福云はく、情に知んぬ爾が第二頭に向つて道ふことを』と、ズバリと眞つ向から喝破した。『果して其の言に中れり』この保福の言ふ通り、長慶は第二頭に落在してゐた。第一機上に立つて、こゝで保福に反撃を加ふべきであるのに『卻つて問ふ、師兄作麼生か是れ如來の語』なんかと、生まぬるいこと夥しい。

『福云はく喫茶去』保福は一語簡單に茶化してしまつた。圓悟は『鎗頭倒まに別人に奪卻し了らる。大小(サスガ)の長慶失錢遭罪』と評して居る。失錢遭罪は前にもあつて、唐時の法律に通貨を失くすと處罰せられるといふのがあつた。それが諺になつて、損の上の損、馬鹿の上ぬり。ちやうど日本の『泣き面に蜂』と云つた意味に用ひられる成語となつたものです。長慶は、如來の語二種なしといふ素晴らしい武器をかざして立ち向つたが、忽ち保福のために、それをふんだくられ、あべこべに突き倒された形だといふのであります。

古徳の提唱

かう云はれると、長慶は如何にもナツてゐない、あはれな死漢のやうに見えるが、輕忽に理會してはなりません。一抑一揚、彼此對比して第一義を高揚する古人の手法であることを注意すべきであります。三江紹益禪師の提唱には、『保福云はく情に知んぬ——』の下に着語して、

人の一牛を得て人に一馬を還す○藍よりも青く水よりも冷かなり。

と云ひ、『喫茶去』の下語に、

千峰は岳に向ひ百川は海に歸す。

と云つて居るのは、子細に参看味得すべき好語であります。風外和尚の提唱は、例によつて懇到のもので

『耳林抄』――

保福云はく情まことに知んぬ――それ、てつきり知れたやうに二種の語があるまいぞと、是れで保福の賊心が見えた。かういふ處が以心傳心ぢや。佛祖もこれを傳ふるのぢや。修行は此が出来ねばならぬ。實に長慶が二頭に在ると思つてゐたかな。神仙の妙訣、父子不傳ぢや。風外着語して云はく、風に因つて火を吹くと、すさまじい勢ひぢや。慶云はく師兄作麼生か是れ如來の語。それ屁こき蟲ぢや。一つおさへると屁をこく……福云はく喫茶去。此の一句無孔鐵鎚當面に抛つ。長慶ちよつとよりつかれぬ。さあ諸人者此の喫茶去是れ如來の語か、是れ如來の語に非ざるか。是れ一種の語か二種の語か。趙州の喫茶去とは格別ぢや。太だ新鮮ぢや。若し纔かも下口せば、やけづりするぞ。此の時長慶、汗出なんだか。呼あゝ、友を求むる須らく己より勝るべし。己に同じきは無きに如かずぢや。かういふ同參持ちたいものぢや。

見得のヒン
ト

圓悟は、長慶を失錢遭罪と評したが、さて座下の學人に對して『且らく諸人に問はむ、如來の語、還つて幾箇がある』と試問した。これが實に本則話頭の急處を見得するヒントであります。佛は、舌、大千を掩うて語言三昧に入ると云ひ、粗言細語皆な眞實般若にあらざるなしとも説き、而も四十九年一字不説ともいふ。『如來の語幾箇がある』どれを如來の眞實語とすべきであるか。『須らく知るべし、恁麼に見得して』かやう

に如來の語を検討し盡し、眞實を突きとめて始めて得べしぢや。若し此の見得が出来たならば『この兩箇の漢の敗缺を見む』長慶、保福兩人共に未徹在、如來眞實の語に對し、十分の道破を爲すことに於ては、二老ともに大縮尻ぢやといふことを知るであらう。『子細に檢點し將ち來らば、盡く棒を喫すべし』長慶でも保福でも、誰れでも、凡そ言句葛藤にわたる者は、總て痛棒を喫すべきである。元來、一字一句一法の説くべきなしだからである。

と云つてしまへば、それきりで、如來の眞實語は示すこともならず、見得するよすがもない。止むを得ず『一線道を放つて、他に與へて理會せしめむ』絶對沒蹤跡のところは一線を通じて、斷消息の消息を漏らし、諸人に見せることにしよう、と、以下更に細かに評唱して居るのであります。

此の『一線道……』の一句、『種電鈔』には、保福が長慶のために一線道を放つて喫茶去と喝破したといふ意味に注解して居ますが、前後の文脉、どうもそれではシツクリと續かない。天桂禪師の『舐犢鈔』を参考して、今のやうに、圓悟が諸人のために、一線道を放つの意に解しました。

有底云。保福道得是。長慶道得不是。只管隨語生解。便道。有得有失。殊不知。古人如擊石火。似閃電光。如今人不去他古人轉處看。只管去句下走。

便道。長慶當時不使用。所以落第二頭。保福云。喫茶去。便是第一頭。若只恁麼看。到彌勒下生。也不見古人意。若是作家。終不作這般見解。跳出這窠窟。向上自有一條路。爾若道聾人爭得聞。有什麼不是處。保福云。喫茶去。有什麼

是處。轉沒交涉。是故道。他參活句。不參死句。這因緣與徧身是通身是因緣一般。無徧計較是非處。須是徧脚跟下。淨裸裸地。方見古人相見處。五祖老師云。如馬前相撲相似。須是眼辨手親。這箇公案。若以正眼觀之。俱無得失處。辨箇得失。無親疎處。分箇親疎。長慶也須禮拜保福始得。何故。這箇些子巧處用得好。如電轉星飛相似。保福不妨。牙上生牙。爪上生爪。頌云。有底底是云ふ、保福道ひ得て是なり。長慶道ひ得て不是なりと。只管に語に隨つて解を生じて、便ち道ふ、得有り失有りと。殊に知らず、古人擊石火の如く、閃電光に似たることを。如今の人他の古人の轉處に去つて看ず。只管に句下に去つて走つて、便ち道ふ、長慶當時便ち用ひず、所以に第二頭に落つ。保福云はく、喫茶去と。便ち是れ第一頭と。若し只だ恁麼に看ば、彌勒下生に到るとも、也た古人の意を見ざらむ。若し是れ作家ならば、終に這般の見解を作さず。這の窠窟を跳出して、向上に自ら一條の路有らむ。爾若し聾人争か聞くことを得んといふ。什麼の不是處か有らむ。保福喫茶去と云ふ、什麼の是處か有らんと道はづ、轉た沒交涉。是の故に道ふ、他活句に參じて、死句に參ぜざれと。這の因緣は徧身是通身是の因緣と一般なり。爾が計較是非の處無し。須らく是れ爾が脚跟下、淨裸裸地にして、方に古人相見の處を見るべし。五祖老師云はく、馬前の相撲の如くに相似たりと。須らく是れ眼に辨じ手に親しかるべし。這箇の公案、若し正眼を以て之を觀て、俱に得失無き處に、箇の得失を辨じ、親疎無き處に、箇の親疎を分たば、長慶も也た須らく保福を禮拜して始めて得べし。何が故ぞ、這箇の些子、巧處用ひ得て好

し。電轉じ星飛ぶが如くに相似たり。保福妨げず、牙上に牙を生じ、爪上に爪を生ずることを。頤に云はく。

今人の邪解

『有る底は云ふ』と、淺薄な邪解の見をあげて居るので、或る者は此の公案に對して、長慶のいふところは不是、保福の云ふ所は是なりなどと、二老の言句につきまはつて情解を生じ、得失の批量を爲すが、それは古人の禪機、石火電光の如く、間、髪を容れず、情識分別の入るべきスキもないといふことを、全く知らぬものである。

『如今の人』參學の者どもは、兎角『古人の轉處』自由の機用を看ずして、専ら『句下に走つて便ち道ふ、長慶は當時便ち用ひず』保福に反問せられたとき、ピシヤツと一掌を與へるとか、拂袖して出で去るとか、そこに本分の手段を用ひなかつたのは、長慶が『第二頭に落つ』といはれる所以であり、師兄作麼生と問はれて『保福云はく喫茶去と、是れ便ち第一頭』である。なんかと言ふ。『若し恁麼に見ば、彌勒下生に到るとも』未來永劫に『也た古人の意を見ざらむ』長慶、保福の用處、眞意を見得する期とてはないであらう。ここに於て直下に承當する作家の漢ならば『終に這般の見解を作さず』左様な得失是非の分別に落ちないで『這の鬼窟を跳出して、向上に自ら一條の路有る』ことを見出すであらう。

それならば、長慶、保福兩人に何の是非も得失もないと早合點して『聾人争でか聞くことを得む』と云つた長慶の語に『什麼の不是處かあらむ』と云ひ、保福の『喫茶去』に對して『什麼の是處かあらむ』などと云ふならば『轉た沒交渉』これ亦た些の契當もない。全然話頭の落處を見損なつて居るぞ。だから――

活句と死句

『是の故に道ふ、他、活句に參じて、死句に參ぜざれと』この語も從來度々慣用されるものです。活句、死句といつて、言句その物に死活があるわけではない、各自の了得が、これを活かすか殺すかにあるので、『種電鈔』の註に、

活句に參ずれば則ち機外に領會す。死句に參ずれば則ち識情脱せず。

とある如く、情量分別を以て、アレコレと私曲するところに、活句をも死句としてしまふのであります。八ッ目うなぎ賣りが、家路へ急いで居るとき、曲り角で出合ひ頭に巡査と正面衝突をしてしまつた。

巡査『この奴め!』と一喝。

鰻賣『へい、このヤツメは十五錢でげす』

と、突き當つた機みに、荷から飛び出した八ッ目うなぎをつかんで、巡査の面前へつき出した。

巡査『コラツ貴様、太い奴だ』

鰻賣『へい、太いやつになりますと、二十錢、二十五錢といふところで、へい』

言下に契當を失して錯會すると、どこまで行つても間違ひです。會する底ならば、長慶が、如來の眞實語は聾では聞けないといふも亦た得たり。保福が喫茶去といふも亦た得たり。揚眉瞬目も、一默良久も總て活句の參徹である。が、わづかに情識にわたれば、今の八ッ目うなぎ屋のやうに、自己本位の曲解に走る事になり、當面の活語を死却せしめるといふナンセンスに陥るのであります。

『這の因縁は徧身是、通身是の因縁と一般なり』因縁とは古人の話頭の意味で、即ち本則の公案は第八十九則の雲巖と道吾との問答にあつた、徧身是れ手眼、通身是れ手眼の公案と一樣のものであるといふのです。

蘭溪禪師の
喝破

といふのは、本則でも八十九則でも『爾が計較是非の處無し』といふ點に於て正に一つである。此の落處緊要は『須らく是れ爾が脚跟下、淨裸々地にして』一點の情塵もつけざる純清純眞の心境になり切つて『方に古人相見の處』長慶、保福の問答、雲巖、道吾の商量の眞意を見得すべきである。此の心境に到り得ないで、どうしても死句たるを免れないぞといふのです。眞徧身、通身これ手眼の活漢ならば、玄沙のいはゆる三種病人、盲聾啞たりとも、如來の眞實妙諦を、能く見、能く聞き、能く語るに何の妨げかあらむです。

鎌倉建長寺開山蘭溪禪師『註心經』に痛快なる着語があります。

六根主無し塵境おのづから亡ず

通身これ眼にして見不到

通身これ耳にして聞不及

通身これ舌にして説不得

芭蕉、耳無くして雷を聞いて開き

葵花、眼無くして日に向つて轉ず

且らく道へ、是れ有眼か、是れ無眼か。石虎吞却す木羊兒

御前試合の
眞劍さ

次に『五祖老師云はく』と、また圓悟の本師五祖山法演禪師の語を引いて居る『馬前の相撲の如くに相似たりと』馬前は、常にいふ君の御馬前。相撲は格闘勝負。即ち、禪機の電光石火、寸分の間隙もないといふ様子は、御前試合に眞劍勝負をするやうなものだといふので、僅かでも情量分別のスキがあつてはならぬといふ意味の強調の爲めに、此の語を援用して居るのです。要するに『須らく是れ眼に辨じ手に親しかるべし』

で、謂はゆる頂門の一隻眼を具して、句下に機外の領得を爲し、直下に體得活用するのでなくてはならぬといふのであります。

『這箇の公案』今本則の問答、長慶と保福とに就いて輕々しく勝負得失を論ずべからざることは、以上評し去り評し來たつた通りであるが、『若し正眼を以て之れを觀て』圓悟が無私公平に軍配を振るとして『俱に得失無き處に箇の得失を辨じ、親疎無き處に箇の親疎を分つ』ならば『長慶も也た須らく保福を禮拜して始めて得べし』やはり長慶は保福に一步を譲つて居る。『何が故ぞ』といふに、保福が『喫茶去』とやつた處は『這箇の些子』本分第一機を『巧處用ひて好し』まことに巧妙に活用して居る。如來の眞實語といふに觸れず背かず、説明分別にわたらず『電轉じ星飛ぶが如く相似たり』電光石火、情識思念の容るべき間隙もない。保福の這の俊機は『牙上に牙を生じ、爪上に爪を生ずる』如く、鋭く凄まじい様子がある、と、絶讃して本則の評を結んで居るのであります。

頌

頭兮第一第二。

我王庫中無如是事○古今榜樣○隨邪逐惡作什麼

臥龍不鑑止水。

同道方知

無處有月波澄。

四海孤舟獨自行○徒勞○度○討什麼碗

有處無風浪起。

嚇殺人○還覺寒毛卓豎○麼○打云來也

稜禪客稜禪客。

勾賊破家○鬧市裏莫○出頭○失錢遭罪

三月禹門遭點額。

退○已讓○人萬中無一○只得○飲氣吞聲

頭たり兮第一第二。『我が王庫の中に是の如き事無し○古今の榜樣○邪に隨ひ惡を逐うて什麼か作む』臥龍止水を鑑みず。『同道方に知る』無處には月有つて波澄み。『四海孤舟獨り自ら行く○從に卜度するに勞す○什麼の碗をか討ねむ』有處には風無きに浪起る。『人を嚇殺す○還つて寒毛卓豎することをおぼゆる麼○打

第一もなく
第二第三も
なし

つて云はく、來也」稜禪客稜禪客。「勾賊破家○鬧市裏に出頭すること莫れ○失錢遭罪」三月禹門點額に遭ふ。「己を退けて人に譲る、萬が中一りも無し○只だ氣を飲み聲を吞むことを得たり」

『頭たり兮第一第二』と、雪竇は先づ保福の語を拈じて頌したのであります。これは倒字の格といつて、順に言へば第一頭、第二頭といふことであると『種電鈔』に注してあります。句意は、第一頭だの第二頭だのといふ數量の間に如來の語を求めやうとするのが大間違ひだといふことを申すために、この句を冒頭に出して、次の句で、有處、無處と分けて、その理由を説明するのであります。

着語に「我が王庫の中に是の如き事無し」とて、法王たる如來の寶庫には、一とか二とか數量に涉るものはないと、第一第二と數量に涉つた頌出を咎めたのです。この着語の依處は『北本涅槃經』の第八に、

佛言はく、譬へば二人共に親友爲るが如し、一は是れ王子、一は是れ貧賤、是の如きの二人、互ひに往返す。是の時、貧人、王子に一の好刀、淨妙第一なる有るを見て、心中に貪着す、王子、後時に是の刀を提持して、他國に逃至す、是に於て、貧人後に、他家に於いて寄臥止宿す、即ち眠中に於いて、刀刀と寢語す。傍人之れを聞いて、收めて王の所に至る。王、問うて言はく「汝、刀と言ふ者何れの處に於て得るや」是の人具さに上の事を以つて王に答ふ『王よ今設使ひ臣が身を屠割し手足を分裂して刀を得んと欲すれども、實に得る可からず、臣、王子と素より親厚たり、先に與に一處す、曾つて眼に見ると雖も、敢て手を以つて撻觸せず、況んや當に故らに取るべしや』王復た問うて言はく、『卿、刀を見る時、相貌何にか類す』答へて言はく、『大王よ臣が見る所の者は、殺羊角の如し』王是れを聞き已つて、

欣然として笑ひ語つて言はく『汝今、意に随つて至る所、憂怖を生ずること莫れ（刀の故を以て汝を罪せず安心せよの意）我が庫藏の中、都て是の刀無し、況んや汝乃ち王子の邊に於いて見んをや。

とあるのを圓悟が拈用し來つたのであります。次に「古今の榜樣」とは、保福の答話は古今の標榜であり、龜鑑であると褒めたのですが、「邪に随ひ惡を逐うて什麼か作む」とて、長慶などの一種だの二種だの言うた邪惡に隨逐し、これを取り上げてどうしようといふのかと咎めたのであります。

活龍は死水に居らず

頌の第二句に『臥龍止水を鑑みず』と、保福の高襟な境地は、第一頭だの第二頭だのといふ語句の上にはない、それなのに、その言句につきまとうて、如來の語を知解しようとする者は、止水裏の活計で、子子ばうふらが湧く位の能より外にないものだ、どうして臥龍即ち活龍が止水のやうな言句の間に居る筈はない、保福の喫茶去といった調子は、まさに活龍昇天の姿であると褒めたのであります。着語に「同道方に知る」と、雪竇と保福とは知音同士だといふのです。

第三句に『無處には月有つて波澄み』といふ。これは長慶の活作略を缺いた様子を述べたので、無處とは龍の居らぬ止水で、そこには浪が立たぬから、月影が明かに映つて、波澄み水清らかであると申したのです。

着語に「四海孤舟獨り自ら行く」とあるは、活龍もなく波も起らぬので、海上無事、孤舟でも沈没の憂ひがないが、「徒らに卜度を勞す」でそんなところで活龍を求めようとしても、勞して功なしである。龍は既に昇天してしまつた「什麼の椀をか求めむ」で、食事済んだ後で、茶碗を探すのは無駄だと評したのです。

風無きに浪を起す

第四句は保福の喫茶去と道破した活機輪を頌出して『有處には風無きに浪起る』といふ。活龍の棲んでゐる水には、風がなくても自ら白浪滔天の活水が動いてゐるといふ意味です。着語に「人を嚇殺す」と、これ

は長慶も嘸ぞかしおどろいたことであらうといふ意、「還つて寒毛卓堅することを覺ゆる麼」とは、圓悟の門下に對する拶着で、どうぢや、身の毛のよだつやうな感じがいたしたであらうが、これで痛痒を感じない鈍漢は、この喫茶去に參じる資格はない。「打つて云はく、來也」ソレ活龍が、諸人の脚下に來たではないかと、覺醒を促したのであります。

雪竇は、『稜禪客、稜禪客』と、長慶の慧稜を呼び出した。着語に「勾賊破家」とあるは、長慶が保福を釣らうとして、還つて保福の爲めにしてやられた、恰も賊を勾引しやうとして家屋を破損したやうなものだ。「鬧市裏に出頭すること莫れ」田舎親爺が、生き馬の目を抜くやうな、はげしい都會に出て來るからいけないのだ、いはぬことぢやない「失錢遭罪」で、虎の子の財布を失くした上に、おまけに罪は問はれたやうなものだと、長慶の死句を貶して、保福の活句を褒めたのであります。

最後の句に『三月禹門點額に遭ふ』と、雪竇は、長慶を呼び出して、君は落第だと、校長が生徒にいふやうに、ハッキリ引導を渡してしまつたのです。この禹門の故事は第七則の頌、及び評唱(第二卷第三〇六頁)で詳しく述べてありますから省略しますが、長慶が如來語の登龍門にさしかゝつたところを、保福に突き落されて、點額に遭うたことは氣の毒でもある。しかし、「己を退いて人に譲るは萬中に一もなし」と圓悟は着語して、長慶が保福の顔を立て、一步譲つたとすれば偉いものぢやが、そんなことは萬が一にもないことだと冷かし、「只だ氣を飲み聲を吞むことを得たり」とて、龍門から落第して、氣息奄々、よう聲も出せずにいるわいと、どこまでも長慶の死句を抑へた形であります。

評唱

頭兮第一第二。人只管理會第一第二。正是死水裏作活計。這箇機巧。

爾只作第一第二會。且摸索不着在。雪竇云。臥龍不鑑止水。死水裏豈有龍藏。

若是第一第二。正是止水裏作活計。須是洪波浩渺。白浪滔天處。方有龍藏。正

似前頭云澄潭不許蒼龍蟠。不見道。死水不藏龍。又道。臥龍長怖碧潭清。所

以道。無龍處有月波澄。風恬浪靜。有龍處無風起浪。大似保福道喫茶去。正

是無風起浪。雪竇到這裏。一時與爾打疊情解。頌了也。佗有餘韻。教成文

理。依前就裏頭。着一隻眼。也不妨奇特。卻道。稜禪客稜禪客。三月禹門遭

點額。長慶雖是透龍門底龍。卻被保福驀頭一點。

頭たり兮第一第二。人只管に第一第二を理會せば、正には死水裏に活計を作す。這箇の機巧、爾只だ第

一第二の會と作さば、且らく摸索不着なることと在らむ。雪竇云はく、臥龍止水を鑑みずと。死水裏に豈龍有

つて藏れんや。若し是れ第一第二ならば、正には止水裏に活計を作す。須らく是れ洪波浩渺、白浪滔天

の處に、方に龍有つて藏るべし。正に前頭に澄潭許さず蒼龍の蟠ることをと云ふに似たり。道ふことを

見ずや、死水龍を藏さずと。又道ふ、臥龍長へに怖る碧潭の清きをと。所以に道ふ、龍無き處には月有つ

て波澄み、風恬かに浪靜かなり。龍有る處には風無きに浪を起すと。大いに保福の喫茶去と道ふに似た

り。正には是れ風無きに浪を起す。雪竇這裏に到つて、一時に爾が與めに情解を打疊して、頌了れり。佗

餘韻有つて、文理を成さしむ。依前として裏頭に就いて、一隻眼を着く。也た妨げず奇特なることを。卻つて道ふ、稜禪客稜禪客。三月禹門點額に遭ふと。長慶是れ龍門を透る底の龍なりと雖も、卻つて保福に驀頭に一點せらる。

この本文は、字義文理おのづから平明でありまして、殆ど講解の要もないやうです。頌の第一句に『頭たり兮第一第二』とあるので、多くの人が兎角この字句に着いて、第一第二の理會を爲したがるやうであるが、左様な語句分別をしては『正に是れ死水裏に活計を作す』ものであつて、何の活機もない。『這箇の機巧』雪竇の此の頌出せる靈機妙用は『爾』諸人が若し第一だの第二だのと、得失分別を以て見るならば『且らく摸索不着なること在らむ』で、眞意は夢にも知られまいぞ。

活龍は死水に止まらず

雪竇は第二句に『臥龍止水を鑑みず』と言つて居る。その通り『死水裏に豈龍有つて藏れんや』活龍は活水に住む。活漢は死句下には居らぬ。然るを『若し是れ第一第二ならば正に是れ死水裏に活計を作す』もので、保福は第一頭に言ひ、長慶は第二頭に落つなどと、得失分別をなさば、それは死水裏にトグロを捲いて居る無活氣の龍で、龍の龍たる作用を見ない如く、言句下に漏倒する死禪和子である。

『須らく是れ洪波浩渺、白浪滔天の處に、方に龍有つて藏るべし』靈怪なる神通自在を得る活龍ならば、まさにかうした活水中に身を置くべきである。此の語は『前頭』に前に第十八則無縫頭の話の頌に『澄潭許さず蒼龍の蟠ることを』と歌つてあつたのと、正に相似て居る。また『道ふことを見ずや、死水には龍を藏さずと』これは第二十則の評にありました。『又道はく臥龍長へに怖る碧潭の清きことを』とこれも第十八則の

評中に解した語で、要するに、活龍は死水に居らずの意を、重ね／＼言つて居るに過ぎません。

雪竇が打成
一片の手腕

『所以に道ふ、龍無き處には月有つて波澄み、風恬かに浪靜かなり。龍有る處には風無きに浪を起すと』これは頌の第三第四兩句の評で、尙ほ前からの龍の喩の延長です。長慶が、平凡通常に、何の奇特もない言ひ方をして居るのは、龍の居ない水中に、月影明かに印して波澄み水清き様子である。が、これに對して保福は、龍有るの水、風無きに波浪の渦を捲くやうな活機があるといふので『大に保福の喫茶去と道ふに似たり』と云ひ『正に是れ風無きに浪を起す』と評して居るのであります。

『雪竇這裏に到つて、一時に爾がために情解を打疊して頌し了れり』諸人が、長慶は不是、保福は是とか、或は長慶不是なし、保福何の是處かあらむとか、いろ／＼と情解するところを、雪竇は打成一片にして、右の如く兩句に巧みに織り込んで詠み出でた。これを以て、本則公案の全貌は頌し盡されて居るといふのであります。

『他、餘韻有つて文理を成さしむ』カレ雪竇は、文字文才の餘韻ゆたかに、能く詩文の條理を立て、更に次の第五第六の句を詠み出して居る。『依前として裏頭に就いて一隻眼を着く』さすがに雪竇だ。裏頭——向上宗乗の事、本分底に於いて作家たる正眼を具し、『也た妨げず奇特なることを』甚だすぐれた手腕を示して居る。如何に示したか——

無得失中の
得失

『卻つて道ふ、稜禪客稜禪客。三月禹門點額に遭ふ』と、長慶慧稜の禪機作略を點檢したところは、即ち裏頭本分に立つての一隻眼の閃きであり、前來死水活龍の喩の延長として、春三月黃河を溯る鯉魚の、禹門三級の浪高うして登り切れず落ちて點額する態になぞらへたのは、即ち文理條章の整然たるものがある。餘韻

有つて文理を成すといふ所以である。結局、『長慶是れ龍門を透る底の龍なりと雖も、卻つて保福に驀頭に一點せらる』長慶も死漢ではない。登龍門に躍り上つた龍ではあるが、如何せん、もつと凄まじい勢ひの大龍保福のために、一打ちに打ち落された形だと云つて、一を抑へ一を揚げ、以て宗乘を舉揚して居るのが、雪竇の頌であるとの圓悟の評。けだし是れ謂はゆる得失なきところに得失を辨じ、絶消息のところに一線道を放つて、微妙の消息を通じ、參學審究の手引とせられたものであります。徒らに得失是非の分別に散走してはなりません。

風外和尚云はく、

大小さすの稜禪客なれども、悟り氣があつて手本離れがせぬ。故に、聾人争でか聞くことを得むと、禹門を透過しようとしたが、喫茶去といふ岩で頭をうつて、また龍に成りそこなうた、と、得失なき中に得失を辨ずる趣はこゝぢや。人々も迷ひ無きに迷うて居る。山僧（風外自稱）も止むことを得ず葛藤を打せねばならぬ。併し誰れか活龍に非ざる。

良久して云ふ。喫茶去。

巨海東流の歌、

まなこには色をこそ見め耳をもて

色を見よとは誰が言の葉ぞ

第九十六則

趙州三轉語

第九十六則 趙州三轉語

本則

舉。趙州示衆。三轉語。

道ニ什麼ニ〇
三段不レ同

舉す。趙州、衆に示す、三轉語「什麼と道ふぞ〇三段同じからず」

この則は、他の則と全く趣きを異にしてゐて、垂示がなくて、本則は『趙州衆に示す三轉語』と、ただそれだけで、しかも三轉語の文句を挙げずに、頌の第一句に、その一首づゝを示して三頌としてゐるのであります。

轉語とは

『轉語』とは、他の迷を轉じて悟を開かしめる語句。又は轉身の語といつて、進退谷つたやうな場合に、一語によつて身を轉じて自由を得るといふ意味もある。天桂禪師は『轉とは宛轉投合の義、然れば宛轉し取り合せて、人の機に投合する様に云ふを轉語とす』といつてをられますが、一句ならば『一轉語』三句あるので『三轉語』というたのであります。

今でも、禪宗では葬式の場合などに、この一轉語（或は一轉句）を下すといふことが行はれてゐて、導師が引導法語を唱へた後で、侍者、役僧、伴僧が、一句づゝ一轉語を唱へる。『一輪の明月全心を照す』とか『生也全機現、死也全機現』とかいふのがそれで、小僧さんが黄色い聲で『梅は寒苦を経て清香を發す』なんて、無邪氣にやつてのけるのもまことに可愛らしいものです、

そこで、趙州禪師の三轉語といふのは、『五燈會元』の第四、趙州禪師の章に、

趙州諗禪師、上堂に曰く、金佛爐を渡らず、木佛火を渡らず、泥佛水を渡らず、眞佛内裡に坐す、菩提涅槃、眞如佛性、盡く是れ貼體の衣服、亦た煩惱と名づく、實際理地甚麼の處にか着けむ、一心生ぜざれば萬法咎無し。汝但だ究竟して坐して看すること三二十年せよ。若し會せずんば老僧が頭を截取し去れ。

とあるによつて、雪竇が『泥佛水を渡らず、金佛爐を渡らず、木佛火を渡らず』の三句を擧げて、趙州の三轉語として示したのであります。

趙州三轉語
の眼目と雪
竇の用意

この三轉語を文相の上から見れば、金佛は爐に投ずれば溶けてしまふし、木佛は火に入れば焼けてしまふし、土で造つた佛像は水に入れば壊れてしまふから、各々自重して危険な處へは行かぬ。君子危きに近よらずといつて、金佛、木佛、泥佛が悟りすましてゐるやうな意味に取れますが、趙州示衆の眞意は金佛や木佛や泥佛には用事はないので、次の『眞佛内裡に坐す：一心生ぜざれば萬法咎なし』といふところに眼目があるのです。この大切な眞佛を隠くして前の三佛を出したのは雪竇に大いに考へがあつてのことで、この事は評唱で申しますが、この三轉語を禪の本旨から見ると、元來、佛といふものは、その眞際を一步も動ぜず、恰も月が天上にあつて、その影萬水に映ずるやうに、佛の妙徳妙用は物に應じて、何處にも現れてゐる。この一步も動ぜざる端的を、水を渡らず、爐を渡らず、火を渡らず、少しも動着がないと申したので、これを更に奪つていへば、泥佛は水に溶けてしまひ、金佛は爐に溶けてしまひ、木佛は火に焼けてしまつて、畢竟不可得、無自性であり、空であることを知らしめた方が、手取り早くてよいのであります。彼の丹霞天然和尚が、木佛を焼いて煖を取り、それを咎めた院主の方が返つて罰が當つて眉鬚が墮落したといふ有名な話が

佛の眞體

ありますが（第七十六則『丹霞問甚處來』の評唱、第十卷第七四頁參照）これ眞に『木佛火を渡らず』の端的底と申すのであります。

木佛といへば木佛に執はれ、泥佛といへば泥佛に執はれて、そこに迷信的な偶像を認めてしまひ、法界に充滿して周徧せざる處なき眞佛を見ることが出来ないのが凡夫の妄情でありますから、これを破する手段として丹霞の奇行も許されるわけですが、何も態々木佛を焼かなくても、木佛そのまゝに無自性不可得の道理がわかれば、これに越したことはありませんから、木佛を焼いた丹霞の弟子翠微和尚は、置漢像を祀つて供養してをります。（第二十則『龍牙西來意』の話第四卷第一九二頁）これに就て、或る僧が『丹霞木佛を焼く、和尚甚麼としてか置漢を供養す』と咎めますと、翠微は『焼くも也た焼き着せず、供養も亦供養するに一任す』と答へてをられます。これ等の話頭を參究すれば、難會といはれる趙州示衆の三轉語も、いさゝか一線道を通ずることが出來ようといふものであります。

圓悟は『什麼と道ふぞ』——何んだと、趙州の三轉語だと、佛法元來語句なしぢや、況んや一轉語の三轉語のといふことがあつてたまるものか、——と示衆の機を咎め、『三段同じからず』とて、三轉語の一句一句が異つてゐるが、何故に三段不同であるのか、果して是れ別か、是れ同かと門下の諸人に工夫を促したのであります。

評唱

趙州示此三轉語了。末後卻云。眞佛屋裏坐。這一句忒煞郎當。他古人出_二一隻眼_一。垂手接人。略借此語通箇消息。要爲人。儼若一向正令全提。法

堂前草深一丈。雪竇嫌他末後一句漏逗。所以削去。只頌三句。泥佛若渡水。則爛卻了也。金佛若渡鑪中。則鎔卻了也。木佛若渡火。便燒卻了也。有什麼難會。雪竇一百則頌古。計較葛藤。唯此三頌。直下有衲僧氣息。只是這頌。也不

妨難會。爾若透得此三頌。便許爾罷參。

趙州此の三轉語を示したつて、末後に卻つて云はく、眞佛屋裏に坐すと。這の一句忒煞だ郎當。他の古人一隻眼を出だして、手を垂れて人を接するに、略ぼ此の語を借つて箇の消息を通じ、人の爲めにせんことを要す。爾若し一向に正令全提せば、法堂前草深きこと一丈ならむ。雪竇他の末後の一句漏逗すること嫌ふ。所以に削り去つて、只だ三句を頌す。泥佛若し水を渡らば、則ち爛卻し了らむ。金佛若し鑪中を渡らば、則ち鎔卻し了らむ。木佛若し火を渡らば、便ち燒卻し了らむ。什麼の會し難きことが有らむ。雪竇一百則の頌古、計較葛藤す、唯だ此の三頌、直下に衲僧の氣息有り。只だ是れ這の頌、也た妨げず會し難きことを。爾若し此の三頌を透得せば、便ち爾に罷參を許さむ。

前に挙げました『會元』の文の如く、趙州が上堂示衆には、泥佛、金佛、木佛のほかにも眞佛を言つて、都合四佛を示して居るのであります。然るに圓悟は『末後に卻つて云はく眞佛、屋裏に坐すと、這の一句忒煞郎當』といふ。郎當はこれまで度々申した如く、漏逗。老倒とも書き、零落、老耄、澁滯の形容形ですが、趙州の此の一語を、何故に左様な無氣力のものと言はれるのでありませうか。

趙州の接衆
方便

『古人、一隻眼を出だして手を垂れて人を接するに、略ぼ此の語を借つて、箇の消息を通じ、人の爲めにせんことを要す』この古人とは趙州で、趙州和尚が、自家の一見識を以て、學人を接得する慈悲方便の手を垂れ、眞佛は屋裏に坐すといふことを知らしめんが爲めに、ことさらに泥佛、金佛、木佛を列べ立て、見せたのだ。しかも直下に各自が内面の本具自性の眞佛を見得するといふ消息を通ずるといふに於ては、このやうな言ひ方は太だ郎當でナマぬるいといふ意味に解せられます。

『爾若し一向に』爾は趙州また總じては一般宗師のことで、宗師が、正面から端的に『正令全提』と本分第一義を示すといふことになれば『法堂前、草深きこと一丈ならむ』と、此の語は趙州の同學なる長沙景岑けいしん禪師が、曾て上堂の垂語に、

我れ若し一向に宗教を舉揚せば、法堂裏須らく草深きこと一丈なるべし。

とあるに據つたもので、草深きこと一丈とは、誰れも容易に寄りつけないといふ意味であります。で、本文の主意は、趙州和尚が若し一向に本分の正令を行じて、端的に自性天真佛を示すならば、恐らく何人も見得することが出来まい。それで三佛を列舉して、更に屋裏の眞佛と云ひ、何とかして眞消息を通しようとして爲人垂手の方便を試みられた。が、しかし斯く言へば早や眞佛を汚して眞を失ふことになり、遲疑滯滯甚しいものである。

だから『雪竇、他（趙州）の末後の一句漏逗することを嫌ふ。所以に只だ三句を頌す』後の眞佛を捨て、只だ泥佛、金佛、木佛の三句を取り、三轉語として、三頌を作つて居るのである。

趙州の垂示

趙州が示した三佛——先づ泥佛は、若し水を渡るならば、忽ちドロ／＼にトロけてしまふであらう。金佛

は見易し雪
寶の頌は會
し難し

が鑪中フイゴに投ぜられるとすれば、それは忽ち熔けてしまふであらう。また木佛ならば火の上におけば、これは直ぐに焼けてしまふであらう。これは實に當然過ぎるほど當然な話である。『什麼の會し難きことか有らむ』こんなことは、何ら考へねばならぬほどのことはない、誰れにもわかりきつたことである。と云つてしまへば只だそれだけのことだが、さて難解難透なのは、雪寶の頌である。

『雪寶、一百則の頌古』本録の一百則公案を頌出すること、各則それ／＼に分別思量の葛藤を引いて居るが、唯だ本則の三頌に限つて決していたづらに葛藤を弄したものであるのではないぞ。『直下に衲僧の氣息有り』此の三頌は、本格禪者の氣息生命が、脈々として躍動するものである。がしかし『只だ是れ這の頌、也た妨げず會し難きことを』實に容易ならぬ禪機横溢の頌であるだけに、甚だ會得し難い。『爾若し此の三頌を透得』するこ
とが出来らば、『便ち爾に罷參はさんを許さむ』立派に參禪の大事を完了した者との印可を與へるであらう。

以上、本文に就いての逐語的解説を、一應了へたのですが、實は此の評唱は頗る見難い文相であつて、畢竟、不得要領のものと申さねばなりません。

白隱の一見
識

白隱禪師の『秘鈔』には、

此の評、決して圓語の口氣に非ず。定んで是れ後人の附會なり。『眞佛屋裏に坐す』南泉門下の調（趙州は南泉の門下）此の評、碧巖中の大瑕。是れが郎當か、亂當か、辨當か、眼を開けて看よ。

『計較葛藤、唯だ此の三頌——』百則皆計較ならば、此の頌も計較だ。

『妨げず會し難きことを』頌は見えても本則は見えない。『此の頌を透得せば——』鵲林（白隱の別號）は然らず。此の三轉語を透得せば……。

と云つて、白隱自家の一見識を以て、圓悟並びに雪竇を厳しく咎めて居り、趙州の『眞佛は屋裏に坐す』と云へる一句こそ主中の主であるとの意を強調し、

『鵲林、末後の一句を頌し、以て雪竇の闕を補ふ』と曰つて眞佛の頌を作つて居ます。

眞佛、屋裏に坐す

病猿、金鎖を咬む

賺殺す金色の僧

塔前半座を分つ

轉結の二句は、釋尊が多子塔前に於て、大迦葉かせふに半座を分ち與へた故事に據つたものです。なほ南天棒鄧州和尚の提唱には、次の如き記載を添へられてある。白隱が、特に本則には異常の力を用ひられた跡を見るに足るものであります。

白隱の云ふのに、老僧三四十年来、碧巖錄を評唱すること大凡十二次、尋常よつね此の一件（本則）に疑着すること久し矣。近來、予が庵居久參の諸士に對し、盡く言ふ、碧巖錄中、一段の嶮處けん有り、汝輩精彩を盡して、點檢し得て出し來れと。既に強ひて一箇も摸索する無し。今茲寶曆壬午（十一年）の春、庵原の大乗寺の玄室の請に應じ、碧巖錄の殘講を講じて、既に九十六則に到る。抄春二十冥の清曉、夢中に北野の神前に於て一偈を書し、覺め來つて腹を抱へて大に笑ふ。常に怪む、碧巖百則中、眞佛屋裏に坐すの語を削れることを。雪竇、圓悟の二尊宿に問はむ。趙州老人、何の過とがか有ると。傍僧曰はく、實に五百年間出の美談なり。且らく雪竇、圓悟の二尊宿の如きんば、絶大の龍門なり。豈這般の落節あらん

や。恐らくは妙喜（大慧）一火の後、後人の添削せしものか。窮乏庵主曰はく、寔に恐るべし、我が師（白隱）釋法眼、縦ひ明眼の宗師、天下の衲僧と雖も、身を隱すに處無けむ。我輩何ぞ幸ひなる哉。縦ひ月支、震旦、四千八下を廻る百千匝するとも、去つて我師の輪下に在らずんば、豈夫れ這般の激策を聞くことを得んや。寔に貴ぶべしと云ひて、覺えず合掌低頭す。時に寒餓禪者有り、公然として襟を正して曰はく、公の言然り、公の言寔に宜なり。中に就いて妙喜一火の後、後人錯つて添減せしものかとの判、寔に宜なり……熟々顧れば、趙州亦た醜拙の處無きに非ず。既に是れ泥佛、金佛、木佛の三佛各各眞佛を具す。豈それ三佛のみならんや。山河大地、萬象森羅、醯鷄蠅蠓、草芥人畜、一々大光明を放つ。眞佛を具する者、船脚、車夫、或は脫母、誰か即ち知らざる。這般の滯水拖泥だていの說話せつた、正眼に看來れば寔に老婆の臭乳なることを。百則の圓寶經（碧巖錄）の如きんば、譬へば雜毒の海水を嘗むるが如く、滴々盡くこれ毒。梅檀林を劈くが如く、片々皆な香し。然れば如上の漏逗の說話、片言隻辭を把つて百則中に交置せば、一顆の泥團丸を繋いで帝網の中に掛くるが如し。削り棄つる亦た宜ならずやと。時に飢凍上座あり、牙を嚙らし目を瞋らして云はく、咄、瞎禿奴、跛盲驢、汝何の心行ぞ、語に隨つて解を生ずる。縦ひ驢年を歷るとも、趙州の背後も亦た見ること能はず。汝知らずや、趙州の一四句偈、一字々、鳩鳥の尾の如く、象王の鼻の如く、一句々、獅子吼の如く、塗毒鼓とどの如く、熱鐵櫪に似たり。汝輩何處にか爪牙を挾むを得む。而も輕々しく種々の妄解を加へ、多少の批判を添ふ。果して拔舌泥犁ないり（地獄）に墮つる底、這般の瞎痴奴かちぬ、日に三五箇を打殺して三二十年を歷るとも、何の罪累か有らむ。汝既に沙羅林下に在ること二十年、依然として舊窠窟裏にあり、多少か住庵諸士の面門を汚す。急々に

出で、他方に往いて擬議せよ。汝自ら三十拄杖を授與せんと。その勢ひ、裂いて喰はんとするが如し。寒餓禪者、低頭默坐、目、腫し口、結し面色土の如し。時に窮乏庵主高聲に一偈を唱へて曰はく、
貴ぶ可し眞佛屋裏の語

直に是れ法窟の毒爪牙

五百年來の大禍患くわげん

天下の衲僧命根を失す

と、傍僧云はく、古來禪門の緇侶、賢愚有り、利鈍有り、健康長壽、麻の如く粟に似たり。那箇か是れ命根を奪却せらるゝ底、寔に怪しむ可しと。窮乏道者曰はく、汝輩健康長壽、縦ひ三百五百歳を閱するとも、這般向上の宗旨を究明せず、總に是れ鴉も亦た顧みざる底の屍臭蟲、何の用を作すにか堪へむ。夫れ焉れを顧みよと。

窮乏庵主だの、寒餓禪者だの、飢凍上座だのと、珍妙な人物に物言はせて居る。寓言假托の形であります。要は、趙州の垂示は三轉語ではない。泥佛、金佛、木佛、眞佛の四佛を言つて居る。而も前三佛は眞佛の消息を通ぜんが爲めの前提であるに過ぎない。それを雪竇が、眞佛を省いて三頌を作るのみであるのは怪むべしぢや。且又圓悟が、眞佛の句漏逗なるを嫌ふが故なりなどと評して居るのは、いよく怪しむべしぢや、といふ白隱の抗議で、畢竟これは圓悟の眞意ではあるまい。恐らく原文に脱落があり、後人が盲添したものであらうとの意見であります。

風外和尚も、

此の三轉語、一百則中でも格別の公案ぢやが、圓悟も會し難しと云うて置かれたぞ。直饒久參の上士も、自然と會し難し。何も公案に二つはなけれども、そこに道理の以つて行き難い處がある……此の三佛の後に眞佛屋裏に坐すと云ふがあつて四佛ぢや。それを雪竇三佛にして出されたといふものは、此に太だ爲人の處があるからぢや。其の爲人といふは、趙州の處で優劣はなけれども、學人が眞佛屋裏に坐すと云ふに至て、多くは認着する故に、雪竇それを嫌はるのぢや。全く趙州の三轉語と云ふでは無いと知れ。と云つて居られる。何と云つても格別な、やかましい一則、難見難透の公案とされて居るものであります。

頌

——(一)——泥佛不渡水。

浸爛鼻孔。無風起浪。

神光照天地。

干他什麼事。見兔放鷹。

立雪如未休。

一人傳虛萬人傳實。將錯將錯。阿誰曾見。爾來。

何人不雕僞。

入寺看額。二六時中走上走下是什麼。閻黎便是。

泥佛水を渡らず。〔鼻孔を浸爛す。〕風無きに浪を起す。〔神光天地を照す。〕他の什麼の事にか干らむ。〔兔を見鷹を放つ。〕雪に立つて如し未だ休せずんば、〔一人虚を傳ふれば萬人實と傳ふ。〕錯を將て錯に就く。〔阿誰か曾て爾を見來る。〕何人か雕僞せざらむ。〔寺に入つて額を見る。〕二六時中走上走下す是れ什麼ぞ。〔閻黎便是。〕

是

『泥佛水を渡らず』と、趙州の語をそのまま頌出した。泥佛といふ時には、宇宙法界を盡しての泥佛で、泥佛の外に何物もない、して見れば、水を渡るとか、渡らぬとかいふことは問題にはならぬので、嘗つて動境に涉らぬ本源自性天真佛を指して、假りに名づけて泥佛と申したまでのことです。着語に〔鼻孔を浸爛す〕

泥佛の神光

と、泥佛といっただけで、佛の鼻^{はな}がとろけかけたぞ、いや佛の一字も心田の穢れた、まア假りに泥佛なら泥佛でもよいが、水を渡るの渡らぬのと申すは、趙州老「風無きに浪を起す」といふものと、示衆の機を抑へたのであります。

『神光天地を照す』とは、二祖慧可大師の故事を借りて、泥佛の光明が宇宙法界を照破してゐる様子を述べたので、泥佛即ち眞佛の光明赫々たるはた^はら^きをこの一句に頌し盡したのでありまして、文相の上では泥佛の神光が天地を照すやうに受け取れるのですが、禪意の上からいへば、泥佛と天地とは別物ではない、随つて照らすとか照らされるとか申す能所は立たぬわけであります。ソコで、この公案に參ずる眼目は、泥佛とは何物ぞといふことを工夫いたさねばならない、それには先づ、人々お互ひの佛は何佛かと回光返照して見ることが肝要なのであります。

もう一度繰り返していふと、泥佛が水を渡らずに、その神光が天地を照すといふのでありますから、差別の泥佛が、一味平等の水に溶けてから、始めて光明を放つのではなくて、差別の現相、泥だらけの姿そのま^まに、神妙不可思議の大光明を放つてゐるといふ意味になるのであります。これは何も泥人形の話ではない。前にあつた雲門の所謂『人々盡く光明の在る有り』で、各自に本來具つてゐるところの大機大用を神光と申したのであります。

着語に「他の什麼の事にか干^{あづか}らむ」とあるは、支那禪宗の第二祖慧可大師は、生れた時に室内に光明が放つたといふので、神光と名づけられ、達磨大師に參じて後、慧可と改名した。そのことを雪竇が持ち出して來たので、二祖慧可のことは二祖慧可のことで、何も、この圓悟が干^{あづか}り知るところではない、人々神光の在

る有りといふ見識を述べたので、「兎を見て鷹を放つ」とは泥佛水を渡らずの句を承けて、神光天地を照すといつた調子には寸分も隙もない、まことに的當の一句である。と雪竇の頌出を褒めたのであります。

二祖雪に立つの縁

そこで、第三句以下は、神光に因んで、二祖の悟道の因縁を引いて雪竇が慈誨を垂れたのであります。『雪に立つて如し未だ休せずんば』とは、先きにもいうた神光が嵩山の少林寺に到つて、達磨大師に就て法を求めやうとしたが、達磨大師は、たゞ面壁するのみで、一言も教へては呉れない。時恰も極寒十二月九日、積雪腰を埋める中に立ちつくしてゐたが、達磨の許がない、遂に意を決して、左の臂を斷つて求道の熱誠を披瀝し、やうやく達磨の許しを得て入室することが出来た。その時に神光は、『某甲心未だ安からず、乞ふ師安心せしめたまへ。』と願つた。すると達磨は、『心を將ち來れ汝が爲めに安心し竟る』といふ。神光は良久して『心を求むるに不可得』と答へた。途端に達磨は『我れ汝が爲めに安心し竟る』といはれた。これが、二祖慧可大師が達磨大師から入室を許された時の問答でありまして、この話は更に評唱に詳しく出て居りますから、その時に申上げることにして置きますが、法は他に向つて求むべきものではなく、人々本具の心性を徹見し、その靈光を自覺することであり、しかも、その心性は、これを求むるに畢竟不可得と覺了した時に眞に大安心を得たと申すのであります。

人々の光明如何

ソコデ、頌に就て申しますと、神光は人々本來具有の光明ではあるが、『雪に立つて如し未だ休せずんば』で、慧可が雪中に法を求めたやうに、決死の思ひで實地に修行して、大悟大徹しなかつたならば、神光の光明が天地を照破するといふ大機用は現はれて來ないといふ意味です。休するといふのは、大休大歇などといつて、悟るといふことです。言葉を換へて申せば『人々分上ゆたかに具はれりと雖も修せざるには現はれず

證せざるには得ることなし』との意味であります。

着語に「一人虚を傳ふれば萬人實を傳ふ」とあるは、これは圓悟が本分の上から、雪竇の頌出を抑へたので、二祖の雪の中に立つて悟を得たなどと、誰れがいひ始めたことかしらないが、一人誤り傳へた爲めに、老大家の雪竇までがそんなことを、まことしやかに言うてゐる。「錯を將つて錯に就く」で、間違ひに間違ひを重ねてゐる。趙州は泥佛水を渡らずというてゐるのだから、雪の中に立つとか、臂を斷つとかいつたこと問題ではない。全體誰れが、それを見たといふのか「阿誰か曾て爾を見來る」と、どこまでも本分の第一義から押して來たのであります。

模倣相似の
禪を戒む

次に『何人か彫偽せざらむ』とは、前句を承けて、もし二祖が雪の中に立つただけで、心不可得の大安心を得なかつたとしたならば、眞實の佛法が傳はらないばかりか、恰も二乘聲聞のやうに、心外に向つて法を求め、身を苦しめさへすれば、それが禪の本領であるかの如く思ひ、或ひはまた、机上の空論で本來具有の自性のみを認めて、實地の修行を怠るやうな偽にせものが出たことであつたらうといつて、口頭禪、相似禪を戒めたので、彫偽の雕は、彫と同じで、琢とか、飾かざるとかいふ義、實修眞證のないことを申したのであります。着語に「寺に入つて額を見る」と、額を見れば何といふ寺であるかといふことが解るやうに、人を見れば、本分の衲僧か、偽物の禪者かといふことは直ぐわかるといひ、「二六時中走上走下す是れ什麼ぞ」お互ひに朝から晩、晩から朝と、寝たり起きたりしてゐるのは、果して本物か、或は偽物にせものか、是れ何物であるか篤と參究して見るがよいと諸人へ反省を促し、「闍黎便ち是」とて、お前が先づ彫偽の發頭人だといつて、雪竇が泥佛に、いろ／＼蛇足をつけてゐることを詰つたのであります。

評唱

泥佛不渡水。神光照天地。這一句頌分明了。且道。爲什麼卻引神光。二祖初生時。神光燭室。互於霄漢。又一夕神人現。謂二祖曰。何久于此。汝當得道時至。宜卽南之。二祖以神遇。遂名神光。久居伊洛。博極群書。每嘆曰。孔老之教。祖述風規。近聞達磨大師住少林。乃往彼晨夕參扣。達磨端坐面壁。莫聞誨勵。光自忖曰。昔人求道。敲骨出髓。刺血濟飢。布髮掩泥。投崖飼虎。古尙若此。我又何如。其年十二月九日夜。大雪。二祖立於砌下。遲明積雪過膝。達磨憫之曰。汝立雪於此。當求何事。二祖悲淚曰。惟願慈悲。開甘露門。廣度群品。達磨曰。諸佛妙道。曠劫精勤。難行能行。非忍而忍。豈以小德小智。輕心慢心。欲冀真乘。無有是處。二祖聞誨勵。向道益切。潛取利刀。自斷左臂。致于達磨前。磨知是法器。遂問曰。汝立雪斷臂。當爲何事。二祖曰。某甲心未安。乞師安心。磨曰。將心來與汝安。祖曰。覓心了不可得。達磨云。與汝安心竟。後達磨爲易其名曰慧可。後接得三祖璨大師。泥佛水を渡らず。神光天地を照すと。這の一句に頌して分明にし了る、且らく道へ、什麼と爲てか卻つて神光を引く。二祖初め生るゝ時、神光室を燭して、霄漢に互る。又一夕神人現じて、二祖に謂つて曰は

く、何ぞ此に久しき。汝當に道を得べき時至れり、宜しく即ち南に之くべしと。二祖神遇を以て、遂に神光と名づく。久しく伊洛に居して、博く群書を極む。毎に嘆じて曰はく、孔老の教は、風規を祖述す。近ろ聞く、達磨大師少林に住すと。乃ち彼に往いて晨夕參扣す。達磨端坐面壁して、誨勵を聞くこと莫し。光自ら付つて曰はく、昔人道を求むるに、骨を敲いて髓を出し、血を刺して飢を濟ひ、髪を布いて泥を掩ひ、崖に投じて虎に飼ふ。古尚ほ此の如し、我又何如ぞやと。其の年十二月九日夜、大いに雪ふる。二祖砌下に立つ。遅明積雪膝を過ぐ。達磨之を憫んで曰はく、汝雪に此に立つ。將に何事をか求むべき。二祖悲涙して曰はく、惟だ願はくは慈悲、甘露門を開いて、廣く群品を度したまへ。達磨曰はく、諸佛の妙道、曠劫に精勤して、行じ難きを能く行じ、忍ぶに非ざるを而も忍ぶ。豈小徳小智、輕心慢心を以て、眞乗を冀はんと欲せむや。是の處り有ること無しと。二祖誨勵を聞いて、道に向ふこと益切なり。潛に利刀を取つて、自ら左臂を斷つて、達磨の前に致く。磨是れ法器なりと知つて、遂に問うて曰はく、汝雪に立つて臂を斷つ。當に何事の爲めにすべき。二祖曰はく、某甲心未だ安からず。乞ふ師安心せしめよ。磨曰はく、心を將ち來れ汝が與めに安んぜむ。祖曰はく、心を覓むるに了に不可得なり。達磨云はく汝が與めに安心し竟んぬと。後達磨爲めに其の名を易へて慧可と曰ふ。後に三祖の璨大師を接得す。

頌の第一第二の句『泥佛、水を渡らず。神光天地を照す』の評唱ですが、句中の神光の二字に就いて、斯様に長々と史實を語つて居るのであります。

二祖と神光の名

『二祖初め生るゝ時、神光、室を燭して霄漢に互る』と、『景德傳燈錄』卷三に、

慧可大師は武牢の人なり。姓は姬氏。父寂、未だ子あらざる時、嘗て自ら念じて言はく、我が家、善を崇ぶ、豈令子なからむやと、之れを禱ること久し。一夕、異光、室を照すと感じ、其の母因つて懷妊す。

長ずるに及んで、遂に照室の瑞を以て、之れに名づけて光といふ。

と見えて居り、生れたとき異光の室を照せる吉瑞があり、それを記念して光といふ名をつけたといふことになつて居ります。即ち姓は姬、名は光と云つた人であります。按ずるに、その生れたのは、南北朝時代南朝齊の武帝永明五年（我が顯宗天皇の三年、西紀四八七）であります。

『又一夕神人現じて……神遇を以て遂に神光と名づく』とあるのは、ずつと後のことで、その次の文『久しく伊洛に居して……』とあるのと事實は前後して居るのです。神の申し子といはれるほどあつて、天性聰慧、志氣拔群で、孔子が講學の地として知られる伊水、洛水の邊に在つて、廣く詩書を読み、義理に博通したが、常に嘆じていふのでした。

『孔老の教は禮術の風規のみ、莊易の書も亦た未だ妙理に達せず』

と、此の意氣を以て眞理探究を怠らず、家産を事とせずして、山水を楽しみ自然に親しんでゐたが、たまに佛經を閲して、超然自得するところがあり、つひに洛陽に至つて、龍門香山の寶靜禪師ほうじやうに投じて出家し、以來諸處の講席を歴訪して、遍く大小乗の教學を修め、北魏孝明帝の神龜元年（梁の武帝天監十七年）三十二歳のとき、再び香山に歸つたが、それから復た經典を繙かず、只だ終日宴默靜坐を事としてゐた。かくすること七八年。

或る日、默坐の間、忽ち或る夢告靈感に接した。それが本文にある『神遇』なのです。一人の神人が現は

れて、

『汝今や將に道果を受けんとす。何ぞ久しく此に留るべけんや。大道遙かなるにあらず。汝只だ南せよ』と告げた。その翌日急に頭痛を覚え、ひどく苦しんだ。師の寶靜が心配して、治療を加へようとすると、また忽ち空中に聲あつて、

『止みねく、此は是れ換骨なり、常の痛みにあらず』

と明かに聞き取れた。そこで光は前日の靈告を語ると寶靜はいよく驚異し、更に仔細に光の頭をしらべて、また大に驚き、

『いやこれはお前の頭骨が、すっかり變つたぞ。恰も五峰秀出の形ぢや。これは必ず勝果を得べき吉祥の相である。神の告げに南に往けとあるのは、きつと近ごろ天竺から來られたといふ達磨大師の居る崇山すうざん少林寺のことであらう。速う往つて教へを受けるがよい』

と教誡するのでした。光は深く感激すると共に、神助を記念し且つ自ら祝福する意味で名を神光と改め、香山を發つて南向、少林寺に到り『晨夕參叩』することになつたといふのです。達磨が渡來したのは、梁の武帝大通元年——第一則に於て云へる如く異説はあるが——西紀五二七年で、此の時神光は四十一歳になつてゐた筈、『續高僧傳』に、

慧可……年四十に登り、天竺沙門菩提達磨の嵩洛に遊化するに遇ふ……從學六載、精しく一乘を究む……とあるのが、ほぼ當つて居るやうです。かうして少林寺に達磨大師を訪ね、禮を施して道を求めたのであるが、枯木のやうに面壁坐禪してゐた達磨は振り向いても呉れない。熱誠をさゝげての神光の願ひは、徒ら

に水を石に投ずるが如きものであつた。そこで『光自ら付つて曰はく……』と、更に求道の志氣を勵まして、次のやうに思念するのです。

『昔人、道を求むるに、骨を敲いて髓を出す』と、此の故事は『大般若經』三百九十八卷に見えて居るので、曰はく、

骨を敲き髓
を出す

常啼菩薩、法湧菩薩の所に往き、供養して甚深般若を聽聞せんと欲するに、以つて供養する具無し。故に市に於て身を賣る。時に天帝釋、身を變じて婆羅門と爲り、買つて天を祀らんと欲す。時に常啼手に利刀を取つて皮を剥ぎ、肉を割き、髓を出す。天帝隨喜し、本形に復して讚ずれば、瘡處平復す。遂に曇無德城に到つて法湧菩薩に見ゆ——云々。

血を刺して
飢を濟ふ

と、次の『血を刺して飢を濟ふ』の故事は『賢愚因緣經』第二、慈力王血施緣品に、過去久遠阿僧祇劫に、此の閻浮提（吾等の住む此の世界）に大國王有り、彌去羅拔羅と名づく。閻浮提八萬四千の小國を領し、二萬の夫人、一萬の大臣有り。王、慈悲あつて常に十善を以て民庶を教ふ。國土安穩、諸の疫鬼が輩敢て侵し近づく。飢羸困乏、瘦悴して力無し（疫鬼輩が）時に五夜又來つて王の所に至り、我等徒類、人の血氣を仰いで身命を全うすることを得るに、王が教導して、咸く十善を持つたしむるにより、我等自らは復た飲食すること無く、飢渴頓乏、活を求むるに路なし。大王慈悲豈矜愍せざらんやと。王是の語を聞いて甚だ哀傷を懷き、即ち自ら脈を施し、身の五處を刺す。時に五夜又各自に器を持し來り血を承けて飲む。飽滿して咸く王の恩を頼み、欣喜すること無量なり。王復た告げて曰はく、我れ今身血を以て汝が飢渴を濟して安穩ならしめたり——云々。

髪を布き泥
を掩ふ

崖に投じ虎
に飼ふ

とあり、『髪を布き泥を掩ふ』の因縁は、前に第六十則の評中に『瑞應經』を引いて語つたものであります
が、又『寶積經』にも次のやうに出て居ります。

世尊、因地修行に、第二阿僧祇劫に至り、位、八地に居し（菩薩五十二位の階級中、十地の第八位。第七卷二四二頁参照）摩訶仙人と名づく。然燈佛を供養す……然燈、仙人を接せんと欲し、面前の地上に於て小泥を化す。仙人纔かに路上に小泥有るを見て、鹿皮衣を脱いで泥上に鋪く。猶ほ小泥有り、遂に髪を布き泥を掩ひ、佛を請じて上り過ぎ去らしむ。佛終に踏む。三千大千世界一時に震動す。

『崖に投じ虎に飼ふ』の因縁は『金光明經』第四、捨身品に見えて居ります。

過去の世に王有り、摩訶羅陀と曰ふ。善法を修行し善く國土を治めて怨敵あること無し。時に三子有り、端正微妙、形色殊特にして威德第一なり。第一の太子を名づけて摩訶波那羅と曰ひ、次子を名づけて摩訶提婆と曰ひ、小子を名づけて摩訶薩埵と曰ふ。是の三王子、諸の園林に於て遊戲觀着す……轉じて復た前み行くに、一虎有り、適ま産して七日、七子有つて圍繞周匝し、飢餓窮悴、身體羸瘦、命將に絶えんと欲するを見る。第一の王子是の虎を見已つて是くの如き言を作す。怪しい哉此の虎、産してこのかた七日、七子圍繞して食を求むることを得ず。若し飢逼ることを爲さば、還つて子を噉はむと。第三の王子言はく、此の虎、經常に食ふ所何物ぞと。第一の王子言はく、此の虎唯だ新熱の肉血を食ふと。第三の王子言はく、君等誰か能く此の虎に食を與へむと……時に諸の王子、心大に愁憂し、久し住まりて之れを視、目未だ曾て捨てず……爾の時第三の王子是の念を作して言はく、我れ今身を捨てん時已に到れりと……爾の時王子摩訶薩埵、還つて虎の所に至り、身の衣裳を脱いで竹枝の上に置き、是の誓言を

作す。我れ今諸の衆生を利せむが爲めの故に。最勝無上道を證せむが故に。大悲不動、捨て難きを捨つるが故に。菩提智所讃を求むるが故に。三有（三界二十五有）の諸の衆生を度せむと欲するが故に。生死怖衆の惱熱を滅せむが故にと。是の時、王子是の誓を作し已つて、即ち自ら身を放つて餓虎の前に臥す。是の時、王子大悲力を以ての故に、虎能く爲すこと無く。王子復た是くの如き念を作して言はく、虎今羸瘦して身に勢力無く、我が身の血肉を得て食ふこと能はずと、即ち起つて刀を求む。周徧して之れを求むるに了ひに得ること能はず。即ち乾竹を以て頸を刺して血を出し、高山の上に於て身を虎の前に投ず。是の虎、爾の時血の流出して王子の身を汚すを見て、即便ち血を舐め肉を噉ひ、唯だ餘骨を留むるのみ。

これらは皆な、道の爲め、法の爲めには身命を惜まずといふ熱烈至誠を物語る故事因縁であります。神光は、かうした因縁を憶ひ浮べて『古尙ほ此くの若し我れ又何如ぞや』と、自ら士氣を奮ひ、求道の熱を燃え立たせたといふのであります。

神光雪に立
つて臂を斷
つ

『其の年十二月九日の夜大に雪ふる』其の年といふのを『種電鈔』の注には『後魏孝明帝太和十年十二月九日なり』と云つて居るが、後魏の太和は、孝明帝より三代前の孝文帝の時の年號で、その元年は我が雄略天皇の二十一年、西紀四七七年に當り、その十三年といへば、神光の三歳の時であるから大へんな間違ひです。井上秀天君の『無門關』第四十一則の研究には、此の時を梁の武帝普通元年とし、達磨渡來の年であり、神光三十四歳であるとして居りますが、今は且らく諸説を勘合して、達磨渡來を普通八年即ち大通元年とし、神光四十一歳の年の極月九日といふことに見ておきます。或はこれより一兩年前であつたかとも思はれない

でもないが、少くとも普通元年説よりは、此の方が事實に接近して居るやうであります。

『二祖、砌下^{せいか}に立つ。遅明（夜明け）積雪膝を過ぐ』と、何といふ熱烈さであります。冷坐無情石の如く默坐してゐた達磨さんも、こゝに至つて聊かあはれに思つたと見えます。ジロリと振り向いて、アノ物凄^{ものぢ}い髭面の中から始めて聲を發した。

『汝、雪に此に立つ。當に何事をか求むべき』と。此の一言を聞いて神光は早や異常の感激です。

『惟だ願はくは慈悲、甘露門を開いて廣く群品^{ぐんぽん}を度したまへ』佛祖廣大の慈悲門を開き、群類衆生を救済する大道を示したまへと懇願したのであります。だが、達磨は、飽くまで冷厳そのものゝ如く、大きな眼玉をむき出して睨めつけ、力強い聲で頭から叱りつける。

『諸佛の妙道は、曠劫に精勤^{しやうこん}して行じ難きを能く行じ、忍ぶに非ざるを而も忍ぶ。豈小徳小智、輕心慢心を以て、眞乘（眞實の道法）を冀はんと欲せむや。是の處^{ことわり}あること無し』と、『二祖、誨勵を聞いて、道に向ふこと益々切なり』達磨の此の嚴しい言葉が、神光の求道熱をいよく煽り立て、前來抱き來たれる不惜身命の念は今や焦點に達した。

『潜に利刀を取つて自ら左臂を斷つて達磨の前に致^{おこ}く』左の臂をスバリと切つて、血の滴るヤツを達磨の面に差し出したといふのです。『磨、是れ法器なりと知つて』達磨はそれを見て、これア眞實の佛法を受け容れるべき大器であると、初めて許したので。ソコで入室せしめ正式に弟子とすることを承認したので、改めて達磨から問ふ。

『汝、雪に立つて臂を斷つ。當に何事の爲めにすべき』

二祖曰はく『某甲、心未だ安からず、乞ふ師安心せしめよ』

磨曰はく『心を將ち來れ汝が與めに安んぜむ』

祖曰はく『心を求むるに了に不可得なり』

磨曰はく『汝が與めに安心し竟はんぬ』

心には元より形も姿もない。安とか不安とかいふのは何ものであるか、本心自性を突き止めて見るならば、つひに不可得、何も得べき正體はない。本來無一物、不可得にして而も微妙不可思議なる靈德活用を爲す。此の心不可得の徹見體得が一大事なのであります。

一説に、二祖慧可は片臂無かつたが、それは賊に襲はれて斬られたのだ、ともいふのですが、禪家ではそれを虚誕妄説として痛撃し、雪中斷臂を飽くまで事實と主張して居るので、圓悟も斯く力瘤を入れてこゝに引いて居るのであります。史實の穿鑿よりも、謂はゆる禪の公案として直參實究するところに、一大事因縁たる眞意義があると申すべきであります。

『後、達磨爲めに其の名を易へて慧可と曰ふ。後に三祖の璨大師を接得す』かくて正式に達磨の弟子となつた神光は、達磨から新たに法名を授けられ、慧可と云ひ、親隨すること六年、玄微を究め盡して、支那に於ける第二祖位を繼承し、その後、第三祖の僧燦大師を接得して傳法相續せしめた。と、本文はこゝで二祖の行實を打ち切つて居るのでありますが、その後の二祖について概叙しますれば――

心不可得の覺醒を得て後、なほ種々心性の玄致に深く參究を凝らしてゐたが、達磨は終始、理解の非を強調し、或る時、次の一偈を示した。

外、諸縁を息め

内、心喘ぐこと無く

心、牆壁の如くにして

以て道に入る可し

かくて、調心、練心、六年の精進を積んだ慧可はつひに心體に澄徹し、達磨の前に無碍の自證三昧を呈示することが出来たのであります。

『我れ既に諸縁を息む』と、慧可の卒直なる見解呈示。

『還つて斷滅を成し去ること莫しや』達磨の點檢。

『斷滅を成さず』自信は固い。

『何を以て驗とせむ』達磨は更に追窮。

『了々として常に知る。故に言の及ぶ所にあらず』

『此は是れ諸佛所證の心體なり。更に疑ふこと勿れ』

達磨はつひに徹悟を印可したのです。そして更に宣言して大法を付屬しました。

『昔、如來は正法眼藏を以て迦葉大士に付す。展轉して我に至る。我今汝に付す。汝當に護持すべし。并びに汝に袈裟を授けて以て法信と爲む。各々表する所あり。宜しく知るべし』

と、乃ち傳法の信として、釋迦、迦葉以來相傳の袈裟を授けたのであります。慧可が『表する所あり』といふに就いて、その意を請ひ問ふと、達磨は、

『内には法を傳へて以て證心に契ひ、外には袈裟を付して以て宗旨を定む。後代の疑競を慮るなり。吾を西天の人、汝を此の方の子と指して、何に憑つて法を得るか。何を以て之れを證せんと言はむ。汝今此の衣と法とを受く。却後、難生せば但だ此の衣并びに吾が法偈を出して用^{もつ}て表明せよ。其の化無礙ならむ』

と、これは『傳法正宗記』に載するところであります。これによつて慧可は、確實に支那に於ける第二祖、印度相承から通算して第二十九祖の地位を占めることになつたのであります。

説 皮肉骨髓の

なほ『傳燈錄』には、達磨が少林寺に九年面壁してゐた間に、慧可の外に、道育。尼總持。道副と、得法の弟子都合四人あつたとして、有名な皮肉骨髓の話頭を記して居るのです。それは、達磨すでに東土の化縁了れるを知つて、まさに西天に歸還せんと欲し、門人に命じて各々所見を述べさせたとき、先づ道副が進み出て、

『我が所見の如きは、文字を執せず、文字を離れずして、而も道用を爲す』

といふと、達磨は印可を與へていふ。

『汝は我が皮を得たり』

と。次に尼總持が、

『我が所見の如きは、慶喜、阿閼佛國^{あしゆく}を見るが如く、一たび見て更に再び見ず』

と云ふと、達磨、これには、

『汝は我が肉を得たり』

と許し、第三に道育が、

『四大本と空。五陰、有に非ず。而も我が見處は一法の得べき無し』

といふと、これには、

『汝は我が骨を得たり』

と許した。最後に慧可は、一言一句も呈露せずして、唯だ禮拜して後、自分の座席に依つて立つた。すると達磨は、

『汝は我が髓を得たり』

と云つて、遂に迦葉以來所傳の衣法を付屬したといふのであります。禪門では古來廣く膾炙されて居る話ですが、あまりにも芝居じみた、小細工の跡の見えすいたと云つた感じを禁じ得ない。殊に道副だの尼總持なんかといふ人物の存在すら、その確實性が頗るあやしいと言はれて居るのであります。

傳法後の二祖

此の慧可の大法相續が、達磨が少林寺九年面壁の末後であつたとすると、かの雪に立つて臂を斷つたのは、大通元年より三年の後とせねば、親隨六年といふに合はないことになる。そのいづれであるかハッキリしないのでありますが、兎に角、慧可は達磨付屬の大法を荷擔し、玄風を闡揚して道俗を化導し、東魏孝靜帝の天平元年、即ち梁武帝中大通六年（西紀五三四。北魏亡んで東西兩魏となる。達磨の入滅を梁の大同二年とすれば其の三年前に當る）に鄴都（今の河南省彰德府）に出で、縁に隨ひ機に應じて法を演べ道を傳へてゐたが、見識高邁、妙辯宏辭、他の追隨を許さざる概があり、自然從來の教學者より妬忌せられ、外道異端の如く言はれて迫害を蒙つた。その間、三祖僧璨を接得して付法の大事を了し、爾後數十年、光りをつゝみ跡を晦まして居處を定むることなく、或るときは酒肆に入り、或るときは屠門を過ぎ、時には街頭に立つて講

談師のやうなことをするかと思へば、又時には不淨汲取人夫のやうなことさへするのでありました。この間には彼の北周武帝破佛の暴令があつた爲めもあります。或る人が慧可の奇行をとがめて、

『お前さんは元來道人ではないか。その姿、その行ひは一體何としたことぢや』

と云ふと、慧可は笑つて答へるのです。

『わしは何をしようとも、總て調心の術となるのぢや。わしの事はわしの事、お前の知つたことぢやない。お前はお前の心を調へることを考へたらよい。わしのことは心配無用ぢやよ』

二祖調心といふことは、かの心不可得の問答ばかりではない。實に終始一貫の大道であつたのだと知るべきであります。

二祖の殉教

南北朝が隋に統一された世になり、慧可は莞城縣^{けうぐ}匡救寺の門前に到つて、演法に得意の妙辯を揮つた。とくに寺内には辨和法師といふのが『涅槃經』を講じてゐたが、聽講者が次第に減つて皆な門前の慧可を取り巻くやうになつたので、辨和は妬みと憤りに堪へず、巧みに讒謗を構へて邑宰^{てきちやうかん}の翟仲侃に、慧可を賊の巨魁として訴へ出た。不明なる仲侃はこれに惑はされ、慧可を囚へて加ふるに非法を以てし、つひに極刑斬首に處したのであります。慧可は此の理不盡なる法難を敢て脱れようとはせず、夙に宿命を覺悟し、前に三祖を得て法を付屬した時、すでに此の事あるを豫言してゐたほどで、怡然^{ひねん}として首をさしのべ毒刃を受けたのであります。

『傳燈錄』に載するところ、辨和法師の史實は甚だ確かでなく、また『續高僧傳』には、道恒禪師なる者が慧可の道化を妬んで官府に賄し、非理に陥れたとあるが、これも詳明を缺いて居る。いづれにしても非業の

末後を見たのは事實であつたと見られます。時に隋の高祖文帝の開皇十三年三月十六日。慧可の齡百七歳であつたと『傳燈錄』に記されてあります。我が推古天皇の元年、西紀五九三。それより約九十年の後、唐の德宗皇帝より『太祖禪師』の諡號を贈られました。

既傳法隱於舒州皖公山。屬後周武帝。破滅佛法沙汰僧。師往來太湖縣司空山。居無常處。積十餘載。無人知者。宣律師高僧傳。載二祖事不詳。三祖傳云。二祖妙法不傳於世。賴值末後依前悟他當時立雪。所以雪竇道。立雪如未休。何人不離僞。立雪若未休。足恭諂詐之人皆效之。一時只成離僞。則是諂詐之徒也。雪竇頌泥佛不渡水。爲什麼卻引這因緣來用。他參得意根下無一星事。淨裸裸地。方頌得如此。

既に法を傳へて舒州の皖公山に隱る。後周の武帝、佛法を破滅し僧を沙汰するに屬して、師太湖縣の司空山に往來す。居に常處無く、十餘載を積むまで、人の知る者無し。宣律師の高僧傳に、二祖の事を載すること詳かならず。三祖の傳に云はく、二祖の妙法世に傳らず、賴に末後依前として他の當時雪に立つことを悟るに値ふと。所以に雪竇道はく、雪に立つて如し未だ休せずんば、何人か離僞せざらむと。雪に立つて若し未だ休せずんば、足恭諂詐の人皆之に效うて、一時に只だ離僞を成さむ、則ち是れ諂詐の徒なり。雪竇泥佛水を渡らざることを頌す。什麼と爲てか、卻つて這の因緣を引き來つて用ふ。他參得して意

根下に一星事無く、淨裸裸地にして、方に頌し得ること此の如し。

『既に法を傳へて……師、太湖縣の司空山に往來……人の知る者無し』と、こゝの文章は實に變な句調で、前文からつづけて只だ讀んだのでは、誰だつて二祖の話の續きと思ふでありませう。ところが、二祖のことは前段で打ち切つて、こゝは三祖の話なのです。法を傳へてといふのも、師といふのも、これは三祖僧璨を云つて居るのですから、二祖慧可の事として讀んだら飛んでもない錯誤に陥ることを、どうすることも出来ません。特に注意しておきます。

慧可、三祖
を接す

二祖が既に達磨から大法付屬を受けて後、前記の如く、鄴都に出て玄風を宣揚してゐたとき、それは北魏の天平二年（梁武帝大同元年）のことだといふが、一人の居士が二祖の法席を訪ね、參見して次のやうに懇問し、二祖また次のやうに應接したのであります。

『私は齡四十歳になりますが、宿世の因縁にや、不治の業病にまつはられて悩んでをります。願はくば和尚の慈悲法徳を以て、私の罪業を懺したまはれ』

『よろしい』二祖は言下に引き受けたが『汝の其の罪を、こゝへ將つて來なさい。汝の爲めに懺罪して進ぜよう』

居士は、しばらく深思尋究の態であつたが、やがてハッキリと言ふ。

『罪を求むるに、畢竟不可得であります』

『われ汝が爲めに罪を懺し竟る』

『はッ、まことに有りがたう存じます』

二祖慧可が初祖達磨に、安心の法を乞うて、心不可得……即ち安心しをはる。と云つたのと正に同一轍、純禪の純なる問答、大に後代の盲喝亂棒の風儀とは同じからずです。

二祖は、次に誠へて云ひます。

『汝すでに罪を懺し竟つたからは、宜しく佛法僧の三寶に依つて止住せよ』

『三寶ですか……現在目前に和尚を見て是れ僧寶なることを知りますが、何を佛寶と呼び何を法寶と名づけますか』

『是心是佛。是心是法ぢや。そして法佛不二ぢや。僧に於いても亦た然りぢや』

『あゝ、始めて知ることを得ました。罪性は元と内にあらず外にあらず、また中間にもあらずといふことを。是心亦た然り、佛と法とも亦た然り、總てこれ不二であることを』

三祖の韜晦

即座に斯くの如き徹見を得た。實に異常超凡の居士ではあります。二祖は得難き法器を得たことを欣び、剃髮得度を許して弟子としたが、

『汝こそわが法中の輝かしき寶器である。宜しく僧璨と名づくべし』

と言つて、こゝに僧璨といふ法名を授けた。僧璨の業病は拭ふが如く癒え、それから二祖に隨學すること約そ二年にして悉く源底を窮め、達磨所傳の衣法を受けて、支那の第三祖を繼承したのであります。本文に『既に法を傳へて舒州の皖公山に隱る』とある。二祖が衣法を授與したとき、警戒していふには、

『汝すでにわが法を受く。今後よろしく身を深山に處すべし、未だ遽かに行化ぎやうけすべからず。まさに國難ある

べし』

と、三祖は此の言葉を守つて、爾後深く韜晦し、後、舒州（安徽省安慶府）の皖公山に入つて、林藪のうちに隱棲してゐたといふのであります。その後、五、六十年も全くその消息を絶つたので、或る佛教史家は、僧璨は架空の人で、歴史的人物ではあるまい、などと云ふのですが、禪錄には明かに右の如く傳へられて居るのであります。

周武の法難

『後周の武帝、佛法を破滅し僧を沙汰するに屬して、師、太湖縣の司空山に往來……』と、いはゆる三武一宗の法難中、第二武の法難です。第一武は、北魏の一世道武帝が太平眞君七年（西紀四四六）に佛書佛像を毀ち僧徒を迫害した法難。第二武がこゝにいふ北周武帝の破佛。第三武は唐の武宗帝が會昌の暴令、一宗といふのは五代後周の世宗が亦た破佛令を布いたのをいふのであります。

南北朝の北朝は、北魏の道武帝が江北一帯を平定して、江南の宋と對立して天下を二分（我が允恭天皇の二九年、皇紀一一〇〇西紀四四〇）してより十主九十三年にして、東魏、西魏に分裂し、更にそれから十餘年にして北齊、北周の對峙となり、次いで北周は北齊を奪つて、兎も角、江北を一統した形となつた。（西紀五七七）此の覇者が北周の第三世武帝で、在位十七年、次の四世宣帝一年、五世靜帝二年の後、隋に亡ぼされてしまふのですが、武帝は武成二年（南朝陳の天嘉元年、我が欽明天皇の廿一年、西紀五六〇）位に即き、初め勅して儒、佛、道の三教に就き利害勝劣を咨問したが、當時の流言『黑人まさに王たるべし』といふのに惑うて、盲目的に黒衣の佛僧を忌み、自然、道教に心酔するやうになつて、遂に廢佛毀釋の暴令を發するに至つたのであります。それは建德六年（陳の宣帝太建九年、西紀五七七）のことで、當時の高僧、淨影慧

遠^{とほ}その他、靜謐^{じやうあひ}、道琳など熱烈な護法家が交々抗議諫諍したにも拘らず、實に思ひ切つた暴君ぶりを發揮したもので、四萬の寺院を毀つて王公の邸宅と爲し、三百萬の僧尼を悉く還俗せしめ、秦、魏以來さしもに隆盛を見た北地の佛教は、全滅落莫の状態を呈したのであります。

三祖の末後

この時に當つて二祖は、前に申した如く市井に陸沈してゐたのであるが、三祖は『大湖縣の司空山に往來し』たり、その他の深山幽谷に隠れて『居に常處なく、十餘載を積むまで人の知る者なし』といふ隱棲をつづけてゐたのであります。暴君武帝は、破佛を斷行して間もなく惡疫に苦しみ、その翌年六月、悶え死にましたが、それから三年後には隋王楊堅の爲めに北周は亡ぼされたのであります。楊堅は次いで南朝の陳をも討滅し（西紀五八八）遂に天下を一統した。これが隋の高祖文帝であります。

三祖は、隋の文帝開皇十二年に、道信に遇うてこれを接得し、九年の後に衣法を付屬して第四祖と爲したが、

『むかし慧可大師は我れに法を付して後、鄴都に往き行化すること三十年。今我れ汝を得たり。何ぞ此に滯らんや』

と言つて道信に別れ、去つて南方遙かの羅浮山（廣東省惠州府）に遊び、止まること二年にして、又飄然舒州の舊址に還つて來た。士庶喜び迎へて尊仰供養し、三祖また甘露の法門を開いて遍く化益したのであるが、それから後の或る日、法會中に起つて庭の一大樹の下にゆき、直立して正しく合掌したかと見る瞬間、そのまゝ呼吸を斷つて、永遠の大寂定に入り去つたのであります。時は隋の二世煬帝^{やうだい}の大業二年（我が推古天皇の十四年、聖德太子攝政、西紀六〇六）十月十五日。かの梁の大同二年に始めて二祖に謁したのが四十

歳であつたといふのを事實とすれば、實に百十一歳の高壽を保つたことになります。唐の玄宗皇帝より『鑑智禪師』の諡號を贈られました。(これは傳燈錄。正宗記の説。編年通論には鏡智禪師とす)附録に講じました『信心銘』の一篇は實に此の鑑智僧璨禪師の名作であることは、先刻御承知のことであります。

さて本文に『宣律師の高僧傳に、二祖の事を載すること詳かならず……』とある。宣律師とは、唐の太宗、高宗の盛代に、かの玄奘三藏と並び立つた高僧碩學で、律宗の大成者を以て知られる南山道宣律師のことで、玄奘が傳來せる經典翻譯に大きな功勞を寄與し、律部のみならず、一般教學、歴史にわたつて、多くの大著を遺して居ります。『廣弘明集』『古今佛道論衡』『釋迦方志』『釋氏略譜』『續高僧傳』等、いづれも後世の佛敎研究に貢獻し、大きな影響を與へたものであります。今いふのはその『續高僧傳』のことですが、それは二祖の記事が甚だ詳明でないといふ。實は道宣の説は間違つて居るから取らぬといふのが、圓悟の眞意なのです。『續高僧傳』には、雪中斷臂を云はずして、

慧可大師、賊に遭うて臂を斷たる。同居の琳法師にすら尙ほ之れを知らしめず。琳法師亦た斷臂の害に遭ふ。可大師、之れが爲めに包治するに、運用便ならず。琳之れを恠しむ。大師因つて曰はく、爾豈我れも亦た臂無きことを知らんやと。

賊の爲めに左臂を斬られたことに記してあるのです。これに對して、宋の契嵩が『傳法正宗記』には、唐の僧傳に、可、賊に遭うて臂を斷たると謂ふ……師乃ち雪に立つこと數宵、臂を斷つて顧みること無く、地に投じ身を碎いて開示を營求す……而るを宣(道宣)之れに反く、豈其の採聽の未だ至らざるに非ずや。其の書、詳かなりと爲すに足らず。

と反駁して居ります。圓悟の今の口吻は正しくこれに據つて居ると認められますが、その他多くの禪師方も、道宣律師の此の記載には、痛く反對して居るのであります。

次に『三祖の傳に云はく、二祖の妙法世に傳はらず、賴さいはひに末後依然として、他（四祖のこと）の當時そのかみ（二祖が）雪に立つことを悟るに値ふと』これも甚だ讀みづらい、解し難い文章でありますが、圓悟は『傳燈錄』等の記載を、自己の見解により、意を取つて、かう云つて居るので、三祖は、混亂社會、多難の際に處して、林巒に身を隠すこと數十年、二祖より傳承の妙法も、つひに世に傳はらずして斷滅の運を見るかと思はれたのが、さいはひ、晩年に四祖道信を接することが出來て、頌に謂はゆる神光天地を照すの大道は、不滅に傳へられることを見た。四祖が二祖の雪中斷臂、入室大悟の眞消息を體得したからこそだ、と、悟道傳法の一點を強調して居るのであります。

『傳燈錄』三祖の章に、

四祖道信の
大悟
……隋の開皇十二年壬子の歲に至り、沙彌しゃみ道信といふものあり、年始めて十四、師（三祖）を禮して曰はく、願はくは和尚慈悲、乞ふ解脫の法門を與へたまへと。師曰はく誰れか汝を縛する。曰はく人の縛する無し。師曰はく何ぞ更に解脫を求めむやと。信（道信）言下に於て大悟す……

とあります。束縛があるから解脫を求めるのだ。縛するものなくんば何を解き脱れるべきがあらう。解脫の要なしといふのは、全く煩惱妄想の累ひを見ない境界、即ち大悟の境界でなければなりません。これは、三祖が、罪を求むるに不可得といへば、二祖が、われ汝の爲めに懺罪しをはれりと云ひ、また二祖が雪に立つて臂を斷ち、始めて入室を許されて安心の法を乞ひ、心を求むるに不可得と云ふと、達磨が、汝の爲めに

安心し竟はれりと言つた。アノ根本的自覺と正に同趣同致であるといふので、『末後依然』とは、三祖の晩年に四祖道信を接すること、初祖の二祖を接したのとソツクリだとの意。『他の當時雪に立つことを悟る』とは、カレ道信が、縛する無し……何ぞ更に解脫を求めむ、と大悟したのは、二祖が雪に立つて求法の熱誠を傾け、心不可得……即ち安心の悟入を得たと全く同じだとの意。これを今の本文の如く隨分無理な言ひ表し方をしたものであります。

『所以に雪竇道はく、雪に立つて如し未だ休せずんば。何人か雕僞せざらむと』頌の第三第四の句の評であります。『若し雪に立つて未だ休せずんば』そんなに身を投げ出して法を求めても、未だ大安心の悟りを得ないならば『足恭詔詐の人皆な之れに效うて、一時に只だ雕僞を爲さむ』足恭とは、『論語』の公冶長篇に、巧言令色、恭を足すことは左丘明も之れを恥づ。丘（孔子の名）も亦た之れを恥づ。

とあり、毛氏の註に、足は子遇の切とあつて即ち音スウ。孔安國の釋に、足恭は便僻の貌なりとある。過ぎたるの意で、我が伊達政宗でしたか『禮に過ぐれば詔ひとなる』と言つたのと同じ意味合にあります。雕僞の雕は彫と同義で、徒らに型だけを模倣して眞實を得ないことをいふ。つまり二祖が空しく雪中に立つて身を苦しむるのみで、未だ大休大歇、即ち安心の徹悟を得なかつたとしたならば、後世に唯だその型ばかりを學んで、未得未證の半可通を以て、禪だ悟りだと獨り天狗になり、自ら欺き他を誑かすやうな似而非者が、一時にアチラ、コチラに出ることになつたであらう。さいはひ二祖は臂を斷ち、徹底安心を得て、萬事を休息することが出來たから、三祖も四祖もその神光赫耀の法の恵みに浴し、等しく這の休歇の境地を得、かく、て的々相承の大法が遞代相續せられ、永く後昆を覆蔭するを見るに至つたのだといふのであります。

『雪竇、泥佛水を渡らざることを頌す』以上のやうに、趙州三轉語の第一轉語、泥佛を頌出した雪竇『什麼としてか卻つて這の因縁』二祖神光の故事を引用したのであらうか。蓋し『他』カレ雪竇は、徹底『參得して、意根下に一星事も無く』不可得の心體に澄徹して胸奥肚裏全く無一物『淨裸々地』妄想分別の垢じみた衣はサラリと脱ぎ棄てた赤裸、脱體現成で、始めて能く『頌し得ること此くの如く』である。斷じて雕偽詔詐ではないぞといふのであります。

第一轉語『泥佛水を渡らず』の頌の評唱はまだ盡きません。次下更に古德の語を數々重ね引いて、神光絶對の端的を激揚して居るのであります。

五祖尋常教人看此三頌。豈不見。洞山初和尚有頌。示衆云。五臺山上雲蒸飯。古佛堂前狗尿天。刹竿頭上煎餛飩。三箇胡孫夜簸錢。又杜順和尚道。懷州牛喫禾。益州馬腹脹。天下覓醫人。灸豬左膊上。又傳大士頌云。空手把鋤頭。步行騎水牛。人從橋上過。橋流水不流。又云。石人機似汝。也解唱巴歌。汝若似石人。雪曲應須和。若會得此語。便會他雪竇頌。

五祖尋常人をして此の三頌を看ぜしむ。豈見ずや、洞山の初和尚頌有り、衆に示して云はく、五臺山上雲飯を蒸し。古佛堂前狗、天に尿す。刹竿頭上に餛飩を煎ず。三箇の胡孫、夜簸錢す。又杜順和尚道はく、懷州の牛禾を喫すれば、益州の馬腹脹る。天下に醫人を覓めて、猪の左膊の上に灸す。又傳大士の頌に云

はく、空手くうしゆにして鋤頭じよとうを把とり。歩行はかうにして水牛すいごうに騎のる。人ひとは橋上けうじやうより過すぐ。橋はしは流ながれて水みづは流ながれず。又また云はく、石人せきじんの機汝きなんぢに似にたらば、也また巴歌はかを唱となふることを解げせむ。汝なんぢ若もし石人せきじんに似にたらば、雪曲せつぎよくも應まさに須すべらく和わすべしと。若もし此この語ごを會得あといくせば、便すなはち他たの雪竇せつてうの頌じゆを會あせむ。

『五祖』は、しば／＼引き出される圓悟の本師、五祖山法演禪師。常に此の雪竇の三頌を隨學の徒に授けて、參看實究せしめたといふ。只だそれだけの話です。が、以て此の泥佛、金佛、木佛の三頌が、如何に參禪悟道の工夫上、重要なものであるかを知らねばならぬとの底意であります。

洞山守初の頌
次に『豈見ずや……』と、洞山守初和尚の一偈を引用して看せて居る。此の和尚は、第十二則『麻三斤』の主人公として、皆さん早く御承知の人、雲門禪師の高足であります。

五臺山上、雲、飯はんを蒸し

古佛堂前、狗く、天に尿す

刹竿頭上せつかんとうじやうに餽子たいすを煎ず

三箇の胡孫、夜、鑊錢ひせんす

五臺山は、山西省代州正臺縣の東北に在り、東西南北及び中の五峰聳立し、頂上には樹林無く疊土の如くであるから五臺の名があるといはれ、また盛夏にも炎暑を覺えないといふので清涼山とも稱せられる。後漢の明帝の時、支那に初めて佛教を傳へたといふ摩騰またう、竺法蘭ちくほらんの二高僧が入山住庵したと傳へられ、文殊菩薩の住處と稱して、古來種々の奇蹟が物語られる靈域で、多くの高僧達が練行の遺跡を止めて居ります。遙か

に望めば、此の靈山の峰頂に、無心にして岫を出づる雲が盛に飯を蒸して居る形だ。と見ると、こちらでは佛殿（本堂）の前で、犬が遠慮會釋もあらばこそ、片足あげて殿上へ向け小便をして居る。何といふ皮肉なコントラストだ。が、一體、靈山上の雲の飯、それは何人が蒸し立て、何人が食ふといふのか。雲飛び雲變じ、雨となるのか、風となるのか。何やら只ならぬ氣配ぢや。又、古佛も尊者もお構ひなしと小便を仕向ける犬の所作。これは誰から教はつて片足あげることを覺えたやら。殿裏の佛、お釋迦様でも御存知あるまい。全く知らぬが佛でがなあらう——といふのは、有情非情、理事普遍。有心無心、本分一如で、言詮も及ばぬ妙諦を謳歌した句であります。

『刹竿』は、演法の標榜として、寺院門前に高く掲げる法幢のことで、餛飩子は蒸した餅の一種、饅頭のやうな物でせう。高い幡竿はたきのテツペンで餅を煎にるといふ。誰が此のやうな奇抜の曲藝を演じ得るでありませうか、

『胡孫』とは猿の別名。『簸錢』とは錢を弄ぶことで、賭博のことをいふ。人間ならば、三人寄れば文殊の智慧なぞともいはれるが、毛が三本足りないといふ猿が三疋集まつて、而も夜の暗闇の中で、錢をいぢくりまはしたつて全くナンセンスだ。猿智慧を如何に絞つて見ても、勝負も、錢勘定も出来る筈がないであらう——といふ此の二句も、前句と同様、何とも分別沙汰の及ぶところでないといふ妙諦極致を、謎のやうな表現で詠嘆して居るのに外なりません。

杜順禪師

『又、杜順和尚道はく……』と、もう一つ思議情量の術すべもない語呂を擧げて居るのです。杜順といふのは、支那華嚴宗の高祖として、また靈異の高僧として、佛教史上著名な人であります。俗姓杜氏、かの唐の名臣として

知られる杜如晦と同族で、その宗家だといふ。出家の名は法順であるが、俗姓と合せて杜順と呼ばれ、また華嚴法師とも稱せられました。長安萬年の人で、南朝陳の初、永定元年（我が欽明天皇の十八年、西紀五五七）に生れ、十八歳のとき、神異の人、僧珍禪師に遇うて深刻なる感化を受け、出家して弟子となり、専ら禪觀を修め、つひに不可思議靈妙の悟りを得たのであります。『佛家通載』十一に載する所に見るも、

病める者、師これに對して危坐少頃すれば即ち癒ゆ。或は生れて聾なる者も、順これを召して與に語れば、耳即ち聰なり。

などとあり、種々の奇蹟を顯して民衆を救済し、上下の歸仰を一身にあつめたのであります。その杜順自身、或るとき背中に腫物が出來て悩んだ。すると信者達が寄つてたかつて、膿汁を咋^すつたり、帛で拭つたりして介抱したが、杜順の全身から、えもいはれぬ芳香を發し、忽ち綺麗に癒り、膿血を咋^すつた者の口中も、拭つた帛も、永く香氣を留めたといふことです。或る氣高い老僧が『杜順尊者これ文殊大士の化身なり』と云つたとかで、世人の渴仰はいよく高まりました。

帝心尊者の號

隋の高祖文帝が夙くより歸信し、毎月定まつた俸祿を給して厚く供養したが、唐の太宗に至つて更に敬重を加へられた。太宗が貞觀年中不例のとき、特に勅して杜順を禁中に召し、治療の法を問ふと、杜順は只だ帝の側に寄り、端坐することしばし、一指も動かさずして立ちどころに快癒せしめたので、太宗は叡感極まり、帝心尊者の號を賜はつたのであります。

貞觀十四年（我が舒明天皇の十二年、西紀六四〇）杜順は南郊の義善寺に在つて微恙を示し、門人、信徒達に、

『汝等只だ專念に我が平生の行法を失はぬやうに操守せよ』

と遺誡し、安詳として坐亡した。報齡八十又四。遺骸を范川の北原に移し、窟穴の内に安置したが、月餘にわたり、生色少しも變ぜず、異香綿々として窟内に満ちてゐた。のち二年を経て全身を龕に納めたが、なほさながら生けるが如くであつたといふ。

杜順は、かく神異高德の人であつたが、經師、論師と云つた風な學僧の風は些しもなく、禪定を尊び、利生濟民を念として終始した。唯だ華嚴一乘には特に意を潜め、その深義を探究して『法界觀門』『五教止觀』『一乘十玄門』の三卷を著した。是れが實に支那華嚴宗の綱紀を爲すもので、門人智儼ちげんがよくこれを繼承して更に『華嚴搜玄記』『華嚴孔目章』等を著し、智儼の門に賢首大師法藏が出て、完全に一宗の大成を見るに至つたのであります。此の杜順禪師の偈、

法身の偈

懷州の牛、禾を喫すれば

益州の馬、腹脹る

天下醫人を覓めて

猪の左の膊おしの上に灸す

これは杜順禪師法身の偈と稱するものですが、東方で牛が稻をムシャ／＼食つたら、遠い西地の馬が便々と満腹した。東京の三毛猫が魚の骨をシャブつたら、大阪で犬のペスが腹一ぱいになつたと云つたあんなばい。また、天下の名醫を探し尋ねて治療を乞ふ、一體何の病を治すのかといふと、猪の左の膊おしの上にお灸をすゑるのだといふ。さア何の事だか、常識ではおよそワケがわからない。慈明楚圓禪師（楊岐、黃龍の師）

が此の偈を評して、

第一の句は河沙がしゃ（無數）の世界。第二の句は、蟻、椀を啣む。第三の句は驢頭馬角。第四の句は虎を畫いて狸と成す。

と云つて居りますが、いよく以てワケがわからないのが本當で、これが道理分別でわかつたといふならば、それは大妄語です。法身無相、無一物のところ無盡藏で、一眞實の理は普遍充滿して物々會て隔てず、有無にわたらず自他を隔てず、有にして無、無にして有、自他一如、我他彼此、圓融無碍だ。此の妙致は絶思量、斷消息だ。這箇絶對の眞實、言詮にわたらずして詮表し、思量にあらずして思量する底のデリケートな言ひあらはしが、杜順禪師の偈だといふよりほかありません。

天桂の着語

天桂禪師に着語があります——舐犢鈔——

懷州の牛、禾を喫す——喫するものか、喫せぬものか、食はせて見よ。着語して云はく『鼻に索纏なし』此の牛、鼻づらがないうで、作り（田畠）を荒すわ。

益州の馬腹脹る——是れ喫するも、喫せぬも、同じことかの。着語して云はく『不恁麼、也た恁麼』さうでありさうもないこと。イヤ亦たさうもあらうかい。

天下の醫人を覓めて——諸人、どこからくるか。見たがよいぞよ。着語して云はく『來處如何と見よ』誰がことぞ。どつから來るぞ。見よ。

猪の左膊に灸す——何にもしよう、かはつた療治のしかけやうぢや。此れで馬の腹がなほつたさうな。諸人、どつちへすべつても、はづれぬことを知れよ。着語して云はく『西を呼んで東と作すこと莫れ』

ままへて取りちがへるなよ。

傳大士の偈句

更に今度は、第一則以來、殊に第六十七則講經の話に於て、皆さんおなじみの傳大士をまた引き合ひに出して居ります。

空手にして鋤頭を把り

歩行にして水牛に騎る

人は橋上より過ぐ

橋は流れて水は流れず

これは有名な偈であります、やはり常識や學識では、何としても理解することは出来ません。しかし、これも絶對の眞理——眞空なるが故に妙有であり、實相如々にして有即無であることを道破せる以外の何もでもないのです。茶碗と箸を以て飯を搔つ込みつゝあるお百姓さんが、同時に鋤を把つて田畠に働けませうか。鋤を把らんとするその手、それは何も持つてゐない空手でなければなりません。ペンを把る手、劔を揮ふ手、本のページをめくる手、すべて他に何も持たない空手であつて始めて出来る。空手なればこそ、凡そ何でも自在無碍に把握することが出来るのであります。

他の句も同條同理で、馬に乗つたら同時に牛には乗れない。何物にも騎らない歩行の人にして、牛にでも何にでも、乗らんと欲せば、即ち能く乗る。自由自在であります。

橋上より過ぐ。橋流れて水流れず。これも前來の超論理的論理を以て、よろしく各自に參究會得が出来ねばなりません。逆に、かう云つてごらん下さい。『水上より行く、水流れて橋流れず』と。要は、動靜の差別

は情見の所産であつて、本來の面目には去來の定相定性はないといふに歸せられます。橋が流れて水が流れないといふ此の奇拔な語呂に取りついて、古來やかましい公案として、勿體つけて何のかんの言はれるが、情識意見を絡めたら、いよくわからなくなるばかりです。

橋は本より流れず。流れざるが故に流る。水は常に流る。流るゝが故に常に流れず。

と註解して見れば、何もそんなに面倒な道理もないといふほどのものです。傳大士には斯の種の言ひ方をした語句が少くないのです。けだし、般若の眞空を談ずるに、老莊虚無の口調を假り用ひたもので、矛盾せる二つの語を對照的に合成するといふ彼れの常套手法だったのであります。他の例を示せば、

行路易の偈に、

猛風、樹を動ぜず

鼓を打つて聲を聞かず

日出で、樹に影無し

牛、水上より行く

行路易し

路易し眞に^{さと}怜る可し

修道此の意を解せば

長く兩脚を伸べて眠らむ

とある如き、今の橋流る水流れずの句と全く同調で、別の深意あるのではありません。彼れの言葉には、

入つて入る所無し。眞照は照無し。一心は心に非ず。行じて行ぜず。空性に空無し。一に非ず亦た多に非ず。智は智に非ず。危くして危からず。空の名を説くも名も亦た空なり。寂滅中に滅有ること無く。眞實覺中に覺知無く。大我を成就すれば我無く、大人を具足すれば人有ること無し。

といふ如き類が多く見られる。老莊の『無爲にして爲さざる無し』の型を用ひたもので、而もその本旨は、眞空は妙有。眞照は無照。眞知は無知なり。妙有の故に空ならざるなく、無照の故に照さざるなく、無知の故に知らざるなし。畢竟、迷悟凡聖、菩提煩惱、生死涅槃、等々、本來一如空寂にして一に非ず異にあらず、といふを出でないものと見る事が出来るのであります。

次に『又云はく、石人……』と、もう一つ超常識的な諸句を引いて居ります。又云はくと續けてあるので、これも傳大士の語と受け取られるのが當然のやうですが、これは全く別人の別語で、これまでに、ちよいちよい引き合ひに出されたことのある洛浦元安和尚が、上堂示衆の頌なのであります。

洛浦和尚の
示衆

洛浦また樂普ともいふ。湖南澧州れいしゅうに在る山の名、そこに住した元安といふ和尚。夾山かつさん善會ぜんね禪師（石頭—藥山—船子—夾山）の法嗣であります。『景德傳燈錄』に、

澧州樂普山元安禪師は、鳳翔麟遊の人なり。姓は淡氏……道を翠微（丹霞禪師の嗣、無學禪師）臨濟に問ひ、後、夾山に參ず。澧陽樂普山に之ゆいて宴處を卜し、後、朗州の蘇溪に遷止す。唐の光化元年（昭宗

帝の時、我が醍醐天皇即位の昌泰元年、西紀八九八）十二月二日示寂。壽六十五。臘四十六。

と見えて居ります。此の和尚或る時の上堂に、大衆に示した偈、

石人の機、汝に似たらば

也た巴歌を唱ふることを解せむ

汝若し石人に似たらば

雪曲も應に須らく和すべし

石人は石地藏のやうな偶像。巴歌は、下里巴人の曲と云つて鄙俗の歌。雪曲は、陽春白雪の曲といふ高尚上品な調。ソコで此の句の表面の意味は、石で出来たデクの坊が、お前のやうな生きた人間と同じならば、面白をかしく俗曲吹き寄せでもやつて踊り出すぢやらう。またお前が石人形のやうになれたら、雅樂でも随分達者に歌ひつ舞ひつすることが出来よう。と云ふのでありますが、これも理窟では何としても呑み込めない話です。前からの語句と同じで、没思量底の道破ですが、不思、非思にして思量するの消息を示唆して見るならば、石人は無心、汝は有心。無心は大死底。有心は大死後の活處で、這の大死大活の處に透徹して、鄙調も雅曲も自在無碍なりといふ活機用を現前するといふ容子であります。徹底無心なるが故に、總に是れ有心。而も有心にして即無心なりといふ、これも傳大士の套語と並せて看るならば、同生同死、異曲同調であることが合點出来ねばなりません。

『若し此の語を會得せば』以上羅列した洞山、杜順、傳大士、洛浦の四頌を悟るならば『便ち他れ雪竇の頌を會せむ』雪竇が『意根下に一星事無く、淨躰々地にして方に頌し』たるところの『泥佛水を渡らず。神光天地を照す……』の眞意は、おのづから領悟せらるぞと、第一頌の評を結んで居るのであります。引用あまりに盛り澤山で、何が何だかわからなくしてしまつたとも言はれませう。幸ひ例の『耳林抄』に、這の要領を總結して看取するに恰好な風外和尚の提示があります。

趙州の一句、一絲毫を移さず、神光天地を照すと、かうゆく處に於ては、泥佛が貴いか神光が賤しいか。何れか前に在り何れか後に在る。先づ此の泥佛を會せんと要せば、人々の佛は何佛ぢや。是に於ては何佛といふヒマもない。その泥佛が直に天地を照す。諸人多くは泥佛と云へば、とろけて用にたゝぬものと思ふであらうが、雪竇の一句、どう天地を照すとならば、泥佛は泥佛と照し、とろけたら、とろけたで照す。水を渡るなら渡る、渡らぬなら渡らぬで照す……先づ不可得が出たから、ニセをすることはならぬ……泥佛水を渡らずが、眞佛屋裏に坐すと二見を生ずるから、彫偽を爲すぢや。且らく道へ、人々飯に逢うては飯を喫するはニセものか。茶に逢うては茶を喫するは本ものか。雪竇かく拖泥滯水（二義門に下る方便）せられるが、若し本分の令を行ぜば、泥佛の、なんのと云ふ此の一頌もいらぬことぢや。

頌

——(二)——金佛不渡鑪。

療卻眉毛○天上天下唯我獨尊

人來訪紫胡。

又恁麼去也○只恐喪身失命

牌中數箇字。

不識字底猫兒也無話會處○天

清風何處無。

又恁麼去也○頭上漫漫脚下漫漫○又云來也

金佛鑪を渡らず。

眉毛を療卻す○天上天下唯我獨尊

人來つて紫胡を訪ふ。○又恁麼にし去るや○只だ恐らくは喪身失命せんことを

牌中數箇の字。○字を識らざる底は猫兒も也た話會の處無し○天下の衲僧髻を

挿むことを得す○只だ恐らくは喪身失命せんことを

清風何の處にか無からむ。○又恁麼にし去るや○頭上漫漫脚下漫漫○又云はく、來也

『金佛鑪を渡らず』と、渡らずに、其のまゝ眞實際の溶鑪に溶けて、一味平等であることを知らねばならぬ

のです。その様子を着語に「眉毛燎卻す」といつて、眉毛も耳口も爛れつくして痕迹もないといひ、しかも、金佛といつたからには、「天上天下、唯我獨尊」で、金佛は天地に充塞して、金佛の乾坤吞却了であるといふのであります。この禪意は、前の泥佛の場合と同じで、たゞ泥が金に化けただけの話です。

子湖の狗

前頌には、二祖慧可大師を引合ひに出したが、今度は、子湖巖しこがんの利蹤りしやう禪師を引張り出して來た。この子湖（紫胡とも書く）といふ和尚は（第十七則評唱中に傳記あり）寺の門前に一つの牌はいを立て、「子湖に一隻の狗あり、上、人の頭を取り、中、人の心を取り、下、人の足を取る、擬議すれば即ち喪身失命す」と書いて置いたといふことで有名であります。この意味は、『山内に猛犬が一匹をり、誰れ彼れの容赦なく喰くひつきますから御用心』といふことです。少しでもウロ／＼してゐたら、この番犬に噛み殺されてしまふが、それと同じやうに、金佛も擬議に涉り、分別に墮ちれば、實際の本分に背くというて、金佛爐を渡らざる當處を、子湖の狗で説明したので、そのことを『人來つて紫胡を訪ふ』といつたのです。

着語に「又恁麼にし去るや」と、雪竇は前に神光を持ち出して來て、泥佛に疵きずをつけたが、それにも懲こりずに、また、狗などを引張り出して來た。しかし、「只だ恐らくは喪身失命せんことを」とて、この猛犬にかつては、誰れしも命はあるまい、御用心／＼といつたが、實は、この狗がクセモノで、何も、態々わざ／＼子湖巖まで出かけていつて狗に喰ひ殺されんでも、人々元來、この身このまゝ、喪身失命の道理を合點しなければならぬのです。

次に『牌中數箇の字』といふは、前に申した門牌のことで、子湖に一隻の狗あり云々の數箇の字は、寸分も擬議を許さぬところだと金佛の擬議に涉らざることをいうたのであります。ところが圓悟は、これを皮肉

つて、「字を識らざる底は猫兒も也た話會の處無し」と、牌中數箇の字が、どんなに大きく書いてあるとしても、それは文字の讀める人の話で、字を知らぬ者は、紫胡の狗どころか、猫のことも會得は出來ないであらうといつた。これは、金佛爐を渡らざる端的は、言葉や文字で現はすことは出來ないのだから、「天下の衲僧翳を插むことを得ず」と、どんな善知識でも、禪師でも、これについて口出しは出來ぬ消息であるといひ、「只だ恐らくは喪身失命せんことを」と、また喪身失命が出て來たが、一度死ねば、二度は死なないのだから、これは餘計な着語です。

言亡慮絶の
風光

さて金佛爐を渡らずして溶け、子胡の狗に殺されずして、喪身失命する端的は、言詮を絶してゐる。その言詮を絶した風光は、何も紫胡の門風に限つたことではないから、最後に『清風何の處にか無からむ』といつて、森羅萬象、十界の依正、古に亘り、今に及んで、この清風は、到る處に颯々と吹いてゐるが、たゞ、これを能く用ひ來つて、人を清涼する人は稀である。紫胡の如きは正にその人であらうといふ意味が含まれてゐるのであります。

着語に「又恁麼にし去るや」と、また／＼雪竇はかやうなことを申して、本分の消息を漏らしたぞといひ、「頭上漫々、脚下漫々」で、清風は頭上にも脚下にも、いや、周徧法界に充滿してゐる、これが眞佛の境界だといひ、ぼんやりしてゐる諸人に向つて「來也」、それ紫胡の狗が出て來たぞと、おどかしたのであります。

評唱

金佛不渡鑪。人來訪紫胡。此一句亦頌了也。爲什麼卻引人來訪紫

胡。須是作家鑪鑪始得。紫胡和尚。山門立一牌。牌中有字云。紫胡有一狗。

上取人頭。中取人腰。下取人脚。擬議則喪身失命。凡見新到。便喝云。看狗。僧纔回首。紫胡便歸方丈。且道。爲什麼。卻咬趙州不得。紫胡又一夕夜深。於後架叫云。捉賊捉賊。黑地逢着一僧。攔臂捉住云。捉得也捉得也。僧云。和尚不是某甲。胡云。是則是。只是不肯承當。爾若會得這話。便許爾咬殺一切人。處處清風凜凜。若也未然。牌中數箇字。決定不奈何。若要見他。但透得盡方見頌云。

金佛鑑を渡らず。人來つて紫胡を訪ふと。此の一句に亦た頌了れり。什麼と爲てか卻つて人の來つて紫胡を訪ふことを引く。須らく是れ作家の鑑鑑にして始めて得べし。紫胡和尚、山門に一の牌を立つ。牌中に字有り、云はく、紫胡に一狗有り。上、人の頭を取り、中、人の腰を取り、下、人の脚を取る。擬議すれば則ち喪身失命すと。凡そ新到を見ては、便ち喝して云はく、狗を看よと。僧纔に首を回せば、紫胡便ち方丈に歸る。且らく道へ、什麼と爲てか、卻つて趙州を咬むことを得ざる。紫胡又一夕夜深けて、後架に於て叫んで云はく、賊を捉へよ。賊を捉へよと。黑地に一僧に逢着す。攔臂に捉住して云はく、捉へ得たり捉へ得たりと。僧云はく、和尚是れ某甲にあらずや。胡云はく、是なることは則ち是、只だ是れ肯て承當せずと。爾若し這の話を會得せば、便ち爾に許す一切の人を咬殺して、處處清風凜凜たることを、若し也た未だ然らずんば、牌中數箇の字、決定して奈何ともせず。若し他を見んと要せば、但だ透得盡して方に頌に云ふを見よ。

趙州和尚の第二轉語『金佛、爐を渡らず』を、雪竇は『人來つて紫胡を訪ふ』と、此の一句を以て頌し盡して居るとの圓悟の評であります。一體、雪竇は『什麼^{なん}として……』何の主旨で此の紫胡の故事をこゝに引用して居るのか。それは、徒らに似^え而非老師の室を叩いて、猿芝居のやうな型式參禪をしたつても到底眞實の消息を知ることとは出来るものぢやない。『須らく是れ作家の鑪^ろ鑪^{はい}にして始めて得べし』本格正師たる善知識の座下に投じ、良匠が名劍を鍛成するやうに、鐵を眞赤に焼いては打ち、水に浸けては又熱し、熱しては又打つといふ風に、接得の活手段に觸れて始めて、此の雪竇引用の紫胡の禪機ならびに趙州の金佛も見得されるであらう、といふのであります。

紫胡和尚と
犬吠牌

紫胡また子湖とも書く。名は利蹤といふ和尚で、趙州とは同門、南泉普願禪師の法を嗣いだ人。第十七則頌の評唱中に一度人物を語りましたが、俗姓は周氏、幽州の開元寺に投じて出家し、後、南泉に親侍してつひにその法を傳へ、初め衢州（浙江省）の馬蹄山に草庵を結んで幽棲してゐたのを、唐の文宗帝開成二年（西紀八三七）邑人翁遷貴が山下の子湖巖を喜捨して禪院を建て、開山一世に請じた。住院四十年、懿宗帝の咸通年中、特に勅額を賜ひ、安國禪院と號した。僖宗帝の廣明元年（八八〇）八十一歳にして入寂して居ります。此の和尚が『山門下に一の牌（看板）を立て、牌中に字有り、紫胡に一狗あり。上、人の頭を取り、中、人の腰を取り、下、人の脚を取る。擬議すれば則ち喪身失命す』と、これは紫胡の犬吠と稱し、有名な一話頭で、第十七則の評でも申しましたし、頌の講話にも一應説いたところでありましたが、何にしても凄い犬です。忠犬八公など比較にもならない。新田義貞四天王の隨一、畑六郎左衛門能時の愛犬獅子丸か、『八犬傳』

の八ッ房か、イヤそんなどころぢやない、人の頭と胴と脚と三段に咬み取る。少しでもマゴくして居ると、此の犬の爲めに忽ち喪身失命するといふのだから恐ろしい犬です。

『凡そ新到あれば……』紫胡和尚、こんな看板を山門外に建て、おいて、誰れでも新參の雲水を見ると、直に『喝して云はく、狗を看よと。僧纔かに首を回らせば、紫胡便ち方丈に歸る』猛犬と云つても、實物を飼つて居てケシかけたりするのぢやない。看板に書いてある狗の文句をよく見よと云ふのだが、參到するとイキナリかう吠鳴られて、ハツと驚きキヨロつく、その瞬間、和尚は坊さんを置き去りにしてサツと身を翻し、方丈の自室に歸つてしまふ。キヨロつき坊主、這の死漢！ わづかに擬議して早くも完全に喪身失命したる。紫胡の犬の爲めに三段に咬み取られてしまふのです。風外和尚は、

赤犬か黒犬か知らねども、ひどいやつぢや。このことを山門の牌中に書いてある。分別に渡つたならば、頓とよりつかれぬ文句ぢやが、是れは何と紫胡門下に限るかな。清風何處にか無からむ。人々己れが擬議するから食はれるのぢや。擬議さへせねば、各々此の清風の活潑無碍ぢや。狗どころではない金毛の獅子ぢや。どこに其の消息のないものがある。纔かに金佛を見れば喪身失命ぢや……諸人キヨロつくな。是れ金とも佛とも云はぬ先のことぢや……ゆゑに狗さへ合點したならば、何もかも七通八達自由自在ぢや。且らく道へ、何を喚んで狗と爲す。(耳林抄)

と云はれて居ります。何にも紫胡門下に限つた狗ではない。人々父母未生已前より、影の形に添ふ如く、朝々抱いて起き、夜々抱いて寝る狗、ずるぶん飼ひ馴らしてある筈、だがしかし、わづかに擬議すれば咬みつかれる。油斷もスキもあつたものではない。さア這箇一頭の狗、正體を十分見届けて、これを自在に引き

豊太閤の猿
と伊達政宗

づりまはし、向上把住のおアツケでも、向下放行のチン／＼でも何でもやらせる工夫如何、これが差しづめ各人の急務であらねばなりません。

豊太閤が一疋の大きな——これは犬ではない猿を飼つて居り、大さう可愛がつて居たが、猿め御主人の面相これ我が輩の仲間である、と見て取つたわけでもあるまいが、太閤の言ふことをよく聞きわけた。悪戯好きの太閤は、殿中で諸侯を引見するとき、諸侯がハハツと平伏して居るのを指し、オツシ／＼と猿にケシかける。猿は飛びついて行つて、烏帽子を引つたくる、大紋を搔き裂く、イヤ散々で、伺候の大名達は皆な閉口したものである。此の話を豫て聞き知つた伊達政宗は、明日登城拜謁といふ前夜深更、その猿を預かつて護り役をする男の處へ潜かに尋ねてゆき、袖の下をタンマリ握らせて猿を借り、首根つ子をギユウと抑へて、よく自分の顔を見せておいて、ポカツと拳固を腦天にくらはせた。これを數回繰り返して、宿に引き取り、さて翌日殿中に伺候して型の如く平伏すると、いつもの通り太閤がケシかけるので、猿めパツと飛びかゝらうと擬勢を張るが、見れば前夜の恐い片目の小父さんの顔なので、キイ／＼と悲鳴をあげて逡巡、何ともすることが出来ない。政宗は堂々悠々として退出することが出来た。さすがの太閤も『政宗だけは格別な人物ぢやわい』と感嘆したといふことであります。

政宗が機謀の一手を學べと申すのではありませんが、各自門頭の紫胡犬、コイツを一つ存分に取つちめて、自在に追ひ使ふ手段を、何とか工夫しなければなりません。

『且らく道へ、什麼としてか卻つて趙州を咬むことを得ざる』と、圓悟の此の評語は、どうも意味がハツキリしないのであります。古來の諸師、多くはこれに觸れないで素通りの形であり、白隱は只だ一語『異なこ

とを云うたもの』とのみ云つて居り、『種電鈔』には、

諸錄に此の縁を見ず。蓋し此の三佛（泥、金、佛）趙州説き出づるが故か。又、狗子無佛性の話あるが故か。

と、やはり判斷に苦しむといふ形であります。趙州が、此の合弟子の紫胡に參見して、門牌の狗に就いて問答をしたなどといふ機縁は、曾て見聞せざるところで、大智の見立てのやうに、趙州が狗子無佛性と喝破して居るのと、此の三轉語の見識とを合せ見て、圓悟は、さすがの紫胡犬も、趙州には齒を剝くことは出来ない。それは何故か、諸人仔細に檢討して見よ、と一拶を與へて、宗乘を昂揚したものと解すべきであります。

紫胡捉賊の
話

『紫胡又一タ……』と、もう一つ紫胡捉賊の類則を擧げて居るのであります。此の和尚が或る夜、僧堂の後架、即ちうしろの便所へ往つたのであるが、突然、大聲をあげて喚き立てた。

『賊を捉へよ。賊を捉へよ……泥棒だ、泥棒だ、みんな出合へ、引つ捉へよ。』

堂中の僧達が、驚き遽て、出て行つて見ないでは居られなかつたのは當然です。すると紫胡和尚は、眞暗闇の中で一人の坊さんとパツタリ出會ひがしらに『欄臂に捉住』と、イキナリ坊さんの胸ぐらを引つ掴み『捉へたり捉へたり』泥棒をつかまへた、つかまへたと叫んだのです。イヤ仰天してうろたへたのはその坊さんで、

『和尚、是れ某甲それがしにあらずや……私ですよ。私ですよ。私は泥棒ぢアありませんよ。』

と一生懸命で、辯疎釋明これ努めるの笑止さ。ところが『胡云はく』和尚は、

『是なることは則ち是。只だ是れ肯て承當せず』……さうよ、貴様は泥棒ではないさ。だが貴様は何も解りをらぬ。

と叱りつけたのであります。この坊主若し眞箇の賊、本來の某甲の面目を承當する底の漢ならば、かの臨濟が大愚の肋下に三拳を築き、黄檗に一掌を與へた調子に、逆に紫胡の胸ぐらを取つちめるなり、脛を搔つ拂ふなりして『この老賊！』とでもやるべきところです。到底これ死漢、何らの活機なし。故に承當せずと突つ放されることを、どうすることも出来なかつた。惜しいこと、惜しいこと。

で、圓悟は『爾若し此の話を會得せば』今舉示したところの捉賊の話頭を、本當に悟り得るならば『便ち爾に許す、一切の人を咬殺して、處々清風凜々たることを』と、頌の第三第四の句へかけて評して居るのです。『若し也た未だ然らずんば、牌中數箇の字』一疋の犬が人の頭と胴と脚を三段に咬み取るといふのを、如何ともすることの出来ないこと必定である。畢竟『他を見んと要せば』紫胡和尚に眞實相見を得んと希ふならば『但だ透得し盡して方に頌に云ふことを見よ』紫胡の話頭が解れば雪竇の頌も解る。雪竇の頌が呑み込めれば、趙州の金佛も眞體見とほしぢや。紫胡イクオル雪竇イクオル趙州。禪機同一味。而も一に多種あり、二に兩般なし、乞ふ高く眼を着けて看よ。

頌

——(三)——木佛不渡火。

燒卻了也。唯我能知。

常思破竈墮。

東行西行有何不可。○癡兒牽伴。

杖子忽擊着。

在山僧手裏。○山僧不用人。○阿誰手裏無。

方知辜負我。

似爾相似。○摸索不着。○什麼用處。○蒼天蒼天。○三十年後始得。○寧可永劫沈淪。○不求諸聖解脫。○若向箇裏。○薦得未。○免辜負。○作麼生得。○不辜負。

負去。○拄杖子未。○免在別人手裏。

木佛火を渡らず。〔焼卻し了れり〕○唯だ我能く知る。常に思ふ破竈墮。〔東行西行何の不可か有らむ〕○癩兒伴を牽く。杖子忽ちに擊着す。〔山僧が手裏に在り〕○山僧人を用ひず。○阿誰が手裏にか無き。方に知んぬ我に辜負することを。〔爾に似て相似たり〕○摸索不着ならば什麼の用處か有らむ。○蒼天蒼天。三十年後始めて得む。○寧ろ永劫に沈淪す可くとも、諸聖の解脱を求めじ。○若し箇裏に向つて薦得するも、未だ辜負すること免れず。○作麼生か辜負せざることを得去らむ。○拄杖子未だ免れず別人の手裏に在ることを。』

『木佛火を渡らず』と、これも前と同じことで、森羅萬象差別の諸法は、そのまゝに一味平等の本體を離れず、箇々圓成の當體であることを申したのです。着語は例によつて「焼卻し了れり」と、火を渡らずとも、そのまゝ焼却了だ。その眞意は、到底他の窺ひ知るべきことではない、「唯だ我能く知る」と、冷煖は自知すべきものであるとの意。

破竈墮和尚

『常に思ふ破竈墮』こんどは、破竈墮和尚の故事を引合ひに出して來た。この話も評唱に出て居りますから詳しくは申しませんが――

支那の嵩山すうざんといふ處の近所の村に、竈かまどを神として祀る一つの廟があつて、その祭禮には、いろ／＼の犠牲いけにえを供へる習慣があつたので、その度毎に、村人達はいらざる殺生をしなければならなかつた。しかも、そのお供へを怠ると祟りがあるといふ、まことに厄介千萬な神様である。

この嵩山には、當時慧安國師といふ人が居られたが、その弟子の一人が、この村人の竈神を恐れてゐる話を聞いて、早速、この廟の中に入つて、手に持った拄杖しゆぢやうで竈を三度叩いていふことに、

『お前は土と瓦^{かはち}とで出来てゐるものだ、それが物の生命を取つた犠牲^{いけにえ}を供へなければ、村人に祟^{たふ}るなんて生意氣な話だ、一體、貴様の靈は何處から來たのか……』

と怒鳴つて、再び竈を三度叩くと、その竈がグワラ／＼と碎けてしまつて、中から、一人の青衣袈冠とある氣高さうに見える神様が現はれて、その坊さんに禮拜して、

『私は、この竈の神ですが、久しく業報を受けて苦しんで居りましたのを、今日、あなたの御濟度にあづかりまして、ありがたうございます』

と禮を述べた。すると、その和尚が、竈神に向つて、

『是れ汝^{はんぬ}が本有^{しやう}の性なり、吾れ強^しひて言ふには非ず』

といった。この言葉を聞いて神様は再び坊さんに禮拜したと見るや、姿を消けてしまつた——爾來、この嵩山^{そうざん}の和尚を、誰れいふとなく『破竈^{はさうだ}墮和尚^{をしやう}』といつて尊敬したといふ話が傳へられてゐる。

雪竇は、今、木佛火を渡らずといふに就て、この破竈墮和尚の『是れ汝が本有の性なり、吾れ強ひて言ふには非ず』といったことが、まことに親しいと常に思つてゐると述べたのです。

〔東行西行何の不可あらむ〕とあるは、雪竇が、常に破竈墮を思ふといふを咎^{とが}めたので、何ち破竈墮とは限らぬ、花を思つても、月を思つても、地獄を思つても、極樂を思つても一向に差支はない。しかし〔癩兒伴を牽く〕で、雪竇と破竈墮和尚とは、まことによい道づれだと冷かしたのであります。

次に『杖子忽ちに擊着す』と、これは、彼の破竈墮和尚が、廟に入つて、拄杖で叩いて竈を碎き、その本有の性を現はされた様子を申したので、着語に〔山僧が手裏に在り〕とは、その拄杖ならば、この圓悟の手拄杖

各人本具の

裏にも在るぞといひ、更に「山僧、人を用ひず」と云ふ。これは福本には「山僧用ひざること有り」となつて居ると云ふが、此の方がよろしい。杖子を用ひて擊着しなくても、竈は元來破竈墮であると、木佛火を渡らずとも、焼却了である意を示し、「阿誰が手裏にか無き」とて、誰れの手裏にも、人々本具の拄杖子があるべき筈だといつて、參究せしめたのであります。

最後に『方に知んぬ我に辜負すること』といふのは、竈神が、久しく業報を受けて、眞箇の我に背いてゐたことを、和尚の拄杖子によつて知つたといふので、木佛といふも、我といふも、皆な因縁所生のもので、竈が土と磚との合成であるのと、何等變りはない。心を求むるに畢竟不可得なのであるが、それを知らずして、佛に執し、法に着し、我に背いてゐるところから、業を作り苦を招くといふものであるといふ意味を申したのであります。

沒蹤跡の當體

圓悟は「爾に似て相似たり」とて、打つた拄杖子と打たれた竈神とは、まことによく似てゐる。似てゐる筈だ、元來不二なものである。更に擴げていへば、木佛と火とも別物ではない、拄杖と木佛とも一體であるのだから、どれがなんだか一向に「摸索不着」であるといふ。底意は、元來沒蹤跡、斷消息で、言詮を超越した當體であるといふのです。しかし、その蹤跡がわかり、消息を窺ふことが出來たとしても「什麼の用處かあらむ」と一切の之乎者也を掃蕩してしまひ、それにつけても、眞の我れに辜負いて竈神が業報に苦しめられたことは哀傷に堪へない「蒼天蒼天」で悲しいことよといひ、しかし、實參實究すれば「三十年後始めて得てむ」といひ、更に、竈神が破竈墮和尚の引導を受けたことに不賛成を唱へて「寧ろ永劫に沈淪す可くとも、諸聖の解脫を求めじ」といひ、たとひ竈が破れたからとて、その破れたところに着してしてゐては、や

はり眞箇の我に背くことになる。とて「若し箇裏に向つて薦得するも、未だ辜負こふすることを免れず」といひ、「作麼生か辜負せざることを得去らむ」といひて、最後に「拄杖子未だ免れず別人の手裏に在ることを」と、竈神と拄杖子と一枚になつてをらず、拄杖は別人、即ち和尚の手元にあるといつて、學人の爲めに、いろいろ着語をつけてをりますが、果して圓悟の着語か、後人の書き入れか、あまりにゴタ／＼し過ぎて居る。三十年後始めて得てんといふ處で打ち切つて置いた方が簡明でよいと思はれます。

評唱

木佛不渡火。常思破竈墮。此一句亦頌了。雪竇因此木佛不渡火。常思破竈墮。嵩山破竈墮和尚。不稱姓字。言行叵測。隱居嵩山。一日領徒。入山塢間。有廟甚靈。殿中唯安一竈。遠近祭祀不輟。烹殺物命甚多。師入廟中。以拄杖敲竈三下云。咄。汝本博士合成。靈從何來。聖從何起。恁麼烹殺物命。又乃擊三下。竈乃自傾破墮落。須臾有一人青衣峨冠。忽然立師前設拜曰。我乃竈神。久受業報。今日蒙師說無生法。已脫此處。生在天中。特來致謝。師曰。汝本有之性。非吾強言。神再拜而沒。侍者曰。某甲等。久參侍和尚。未蒙指示。竈神得何徑旨。便乃生天。師曰。我只向伊道。汝本博士合成。靈從何來。聖從何起。侍僧俱無對。師云。會麼。僧云。不會。師云。禮拜着。僧禮拜。師云。破也破也墮也墮也。侍者忽然大悟。後有僧。舉似安國師。師歎云。此子

會盡物我一如。竈神悟此則故是。其僧乃五蘊成身。亦云破也墮也。二俱開悟。且四大五蘊。與磚瓦泥土。是同是別。既是如此。雪竇爲什麼道。杖子忽擊着。方知辜負我。因甚卻成箇辜負去。只是未得挂杖子在。且道。雪竇頌木佛不渡火。爲什麼卻引破竈墮公案。老僧直截與爾說。他意只是絕得失情塵意想。淨裸裸地。自然見他親切處也。

木佛火を渡らず、常に思ふ破竈墮と。此の一句に亦た頌了れり。雪竇此の木佛火を渡らざるに因つて、常に破竈墮を思ふ。嵩山の破竈墮和尚、姓字を稱せず、言行測り叵し。嵩山に隱居す。一日徒を領して、山塲の間に入るに、廟有り甚だ靈なり。殿中に唯だ一の竈を安ず。遠近祭祀して輟まず、物命を烹殺すること甚だ多し。師、廟中に入り、拄杖を以て竈を敲くこと三下して云はく、咄、汝本塲土合成す。靈何れよりか來り。聖何れよりか起つて、恁麼に物命を烹殺すといつて、又乃ち撃つこと三下。竈乃ち自ら傾破墮落す。須臾にして一人の青衣峨冠なる有つて、忽然として師の前に立つて拜を設けて曰はく、我は乃ち竈神なり。久しく業報を受く。今日師の無生の法を説くことを蒙つて、已に此の處を脱して、生じて天中に在り、特に來つて謝を致すと。師曰はく、汝が本有の性なり、吾が強ひて言ふに非ずと。神再び拜して没す。侍者曰はく、某甲等、久しく和尚に參侍すれども、未だ指示を蒙らず、竈神何の徑旨を得てか、便乃ち天に生ずる。師曰はく、我只だ伊に向つて道ふ、汝本塲土合成す、靈何れよりか來り、聖何れよりか起ると。侍僧俱に對無し。師云はく、會す麼。僧云はく、不會。師云はく、禮拜着。僧禮拜す。師

云はく、破也破也、墮也墮也。侍者忽然として大悟す。後に僧有り、安國師に舉似す。師歎じて云はく、此の子物我一如なることを會し盡すと。竈神此を悟ることは則ち故に是、其の僧乃ち五蘊の成身亦た破也墮也と云へば、二り俱に開悟す。且らく四大五蘊と、磚瓦泥土と是れ同か是れ別か。既に是れ此の如し。雪竇什麼と爲てか道ふ、杖子忽ち擊着す。方に知んぬ我に辜負することをと。甚に因つてか卻つて箇の辜負と成り去る。只だ是れ未だ拄杖子を得ざること有り。且らく道へ、雪竇、木佛火を渡らざることとを頌するに、什麼と爲てか卻つて破竈墮の公案を引く。老僧直截に爾が與めに説かむ。他の意只だ是れ得失、情塵、意想を絶して、淨裸裸地にして、自然に他の親切の處を見しむと。

第三轉語の頌『木佛火を渡らず。常に思ふ破竈墮』と、雪竇また此の一句に頌了つたといふ。雪竇は、此の木佛、火を渡らずの意を詠するに、何が故に破竈墮和尚を擔ぎだしたのか。前頌の紫胡の因縁と同様、此の話頭を透徹しなければ、趙州轉語の落處はわからぬぞといふのです。

破竈墮和尚のことは、既に一應略説しましたが、こゝの本文に、更にかやうに詳説してあるのです。文字章句、通讀せられるに随つて、おのづから明了であります。

『嵩山の破竈和尚、姓字を稱せず』俗姓、本名も知れてゐない。況して生國身分等一切不明ですが、北宗禪の慧安門下に出た奇僧であります。慧安は湖北荊州の人、夙く出家して行業綿密清白、隋の煬帝の頃、既に諸方を行化して救苦利濟の行實多く、庶民から活菩薩のやうに敬慕せられたといふ。後、黃梅山に五祖弘忍禪師に參すること多年、かの神秀と前後して同じく則天武后の篤い歸依を受け、國師の號を賜ひ、中宗帝の景

慧安國師門
下の奇僧

龍三年（西紀七〇九）嵩山に歸休し、百二十八歳といふ高壽を以て圓寂した。その門下に今いふ破竈墮と元珪といふ似たやうな奇僧を出して居ります。

破竈墮和尚『言行測り^{がた}叵し』種々人の驚異に値するやうな奇言奇行があつたが、名利を嫌ひ『嵩山に隱居』して世に出なかつたのであります。それが『一日、徒を領して山塲^{さんう}の間に入る』山塲は、山間の部落のことです。そこに一つの廟（ホコラ）があつたが、甚だ靈驗いやちこだと云つて、民俗信仰の對象となつてゐたものです。神體はいふと『廟中唯だ一の竈を安ず』その竈が御利益を下さるといふのだから、無知迷信の沙汰であるは想像に難くありません。迷云につきものゝ流弊で、クダらない理窟をつけて、いろ／＼な物を供へる、その爲めに鳥獸などの犠牲もおびたゞしかつたらしい。『物命を烹殺すること甚し』とある。

破竈墮和尚そこに來合せて、その事を知ると、さすがに禪悟の奇僧、『廟中に入り拄杖を以て竈を敲くこと三下』持つてゐた杖の棒で竈をコツ、コツ、コツと三つ打つ叩いて、そして引導を渡した。

『咄』と先づアタマから叱りつけて『汝、本と塼^{せんど}土合成す。靈何れよりか來り、聖何れよりか起つて、恁麼に物命を烹殺する』……貴様元來瓦土や泥を合せて造つたもの、何らの生靈も聖徳もある筈がない。それが何で左様に殺生を敢てするぞ、不屈者奴が。

と喝破したのであります。そして又三つ打ち敲くと、あアら不思議、『竈乃ち自ら傾破墮落す』グワラ／＼と碎け崩れ落ちた。しばらくすると、その土ぼこりの中に、一人の人物、それは青い衣を着て、嚴めしい冠を戴いた神人が、『忽然として師の前に立つて拜を設け』ていふ。

『我れは乃ち竈神なり。久しく業報を受く。今日、師の無生の法を説くことを蒙つて、已に此の處を脱して、

生じて天中に在り、特に來つて謝を致す』

と。前世の惡業因縁により、竈の神、泥土の精となつて苦しんでゐたのが、靈性何れよりか起ると、無自性不可得、不生不滅の眞理を説かれた和尚の法語によつて、罪障即滅、天上界に生れて果報を受ける身となつたからお禮を申し述べるために、かうして現はれたといふ。和尚、これに對して曰ふ。

『汝が本有の性なり。吾が強ひて言ふにあらず』……それはお前の本性の徳で、わしが強ひて授けたものぢやない。

これを聽き了ると、その異人はボウツと消えて失くなつたといふのです。姓字知るに由なしと云はれた此の奇僧が、此の事あつて以來、破竈墮和尚の綽名^{あだな}をかり得て、その綽名が本名の如く後代にまで傳へられたのであります。古今東西、これに似たやうな傳奇は數多く物語られることで、日本にも少くない。現代文化の社會にだつて、これを迷信と笑ひ捨て得ない連中があるのですから……。

那須野の殺生石と玄翁

破竈墮和尚の話の焼き直しかとさへ思はれるものの一つに、玄翁和尚が那須野の殺生石を濟度したといふ傳説が、かなり廣く語られて居ります。那須野の殺生石は、元と金毛九尾の狐が退治られて、更に石に化けたのだといはれるが、今日なほ現存して人の近づくことを禁じられて居る。それは其のあたりの地に、自然に毒ガスが發散するのだといふから、石には何の靈怪もあるわけではない。石のためには無實の罪と申さねばなりません。昔の人は事實お化け石、魔の石として怖れたのも無理はない。それを玄翁心昭といふ曹洞宗の高徳が濟度したといふのです。玄翁和尚は本山總持寺の開山常濟大師瑩山^{けいざん}禪師の高弟として知られる叡山和尚の門下に出た英材、謂はゆる叡山二十五哲の一人で、時代は南北朝末期に屬します。伯耆八橋郡の退休寺。

下野の泉溪寺。會津の慶徳寺、示現寺はみなその開山であります。

殺生石退治の話は『洞上諸祖傳』『同聯燈錄』『本朝高僧傳』等に麗々しく載せてありますが、大體次の如く、破竈墮和尚の話ソックリです。

玄翁和尚、下野に行化して殺生石が人畜を害することを聞くと、杖をついて到り、石をコツ、コツ、コツと三つ叩いて、

『汝元來頑石頭。性何れよりか來り、靈何れよりか起る』

と、高らかに唱へて又杖で三つ打つと、石が全面に汗を流して震動するよと見る間に、やがて微塵に碎けて飛び散つた。しばらくすると、一異人が忽然と現はれて和尚を三拜し、

『我れは是れ此の石の靈なり。和尚の開示を蒙り、頓に苦趣を脱して天に生ずること得たり』

と云つて姿を消した。それは實に北朝後小松天皇の至徳二年（南朝後龜山天皇の元中二年、皇紀二〇四五）八月十三日であると記されてある。或はいふ、杖でなく一種の金鏈かなづちで打つたので、今大工道具の一なる玄翁といふのは、此の和尚の名に因つたものだ。兎に角、玄翁和尚はこれによつて聲名海内に高まり、將軍足利義滿から千石の寺領を寄進せられ、又畏くも後小松天皇から能照法王禪師の號を勅賜せられたとあります。知らず、現在の殺生石は、玄翁和尚に濟度せられて生天したのが、末世、果報盡きて再び迷ひ出したものでせうか。それともその兒孫が成長したものでありませうか。

餘談休題、さて本文は破竈墮和尚の後日物語が、禪話として續けられて居るので、和尚の侍者をしてゐた坊さんが、此の奇蹟に感心して、尋ねるのです。

侍僧悟入の
機縁

『某甲等久しく和尚に參侍すれども、未だ指示を蒙らず。竈神何の徑旨（悟りの近道）を得てか、便乃ち天に生ずる』

と。和尚は、前の引導法語を繰り返して聞かせ『只だこれだけだ、ほかに何の指示も近道もない』と云つたが『侍僧對なし』坊さんは會得が出来ないで、沈黙、一句も呈し得ない。そこで和尚は『會すや』と迫つたが、坊さん『不會』といふよりほかなかつた。和尚は更に『禮拜着』と命じたので、坊さんは言はれる通り恭しく禮拜すると、和尚、

『破也。破也。墮也墮也』……ソレ竈がこはれたぞ。崩れ落ちたぞ。

といふ、この一言下に坊さんは大悟したといふのであります。純眞至誠の心境、謂はゆる一星事なき心境になり切つたとき、即ち是れ大悟の時節であることを知るべきであります。

『後に僧あり、安國師に舉似す……』と、この文は原典を大分省略して居るので、『景德傳燈錄』破竈墮和尚の章には、

師の慧安國
師が讚歎

後に義豐禪師といふもの有り、安國師（慧安）に舉似す。國師歎じて云はく、此の子（破竈墮）物我一如を會盡す。謂つ可し、朗月の空に處して見ずといふ者無きが如し。伊れが語脈に違ひ難しと。豐禪師乃ち低頭叉手して問うて云はく、未審し什麼人か他の語脈に違はむ。國師曰はく不知の者と。

師匠の慧安國師が、かやうに讃めて居るのだから、破竈墮和尚の境界は、まア大したもので、雪竈が頌中に取り入れるがものはあると申すべきであります。

そこで圓悟が、この話頭を中心問題として座下へ一拶し、警覺を促して居るので『竈神の悟ることは則ち

故らに是』竈神が無生の理を悟つたといふのは、まアよいとして、『其の僧乃ち五蘊の成身、亦た破也墮也』と云へば、二り（竈神と侍僧と）俱に開悟す。且らく四大五蘊と、磚瓦泥土と、是れ同か是れ別か』指示する和尚は一人で、その言葉も『破也墮也』ソレ破れた崩れ落ちたといふ一語であるのに、二個の大悟は等しいとは何といふことか。瓦の土や泥で出来て居る無生物の竈と、四大五蘊、地水火風の四大原素、色受想行識の五要素より成る肉體精神を完備して居る人間と、その實性が、一つ物か別な物か。別な物とすれば、二人俱に開悟とはゆく筈がない。同じだといふならば、元來、無情と有情とハッキリ素質を別にして居るではないか。さアこれ同か、これ別か。此の透徹が肝心であるぞとの鞭撻であります。

『既に是れ此くの如し』兎角に、如上、二り俱に開悟した。この事實を何と見るぞ。同々不同にして、別々不別、即ちこれ如々實相の端的ではないか。然るに雪竈は、後の二句に『拄杖忽ち擊着す。方に知る我に辜負（ソムク）すること』と言つて居る。破竈墮和尚の拄杖一撃によつて、一如眞實、本性不生不滅と悟つたら、それで何も云ふことはない筈なのに、『甚に因つてか卻つて箇の辜負と成り去る』まだ本當のところ契はぬ。眞證實悟の境界にそむくといふのは何故であるぞ。それは『只だ是れ未だ拄杖子を得ざることに在り』竈神や侍僧の悟りは、まだ眞實本性に契當せざるものがあるとの見識で、雪竈は奪つたのだ。破竈墮和尚の拄杖子そのものを明得して始めて得べしといふのであります。

『雪竈、木佛、火を渡らざることを頌するに、什麼としてか卻つて破竈墮の公案を引く』破竈墮が竈神を救ひ、侍者を悟らしめたのが、未だ一眞實に契當しないといふならば、何故に、這の趙州木佛の公案を頌出するのに、そんな話を引例して居るのか。と、最後更に突つ込んだ一拶を試み、自ら之れに答へて、

『老僧（圓悟自稱）直截に爾が與めに説かむ。他（雪竇）の意只だ是れ得失、情塵、意想を絶して、淨裸々地にして、自然に他（破竈墮）の親切の處を見しむと』この意味は、第一頌の評、第二頌の評で最早十分領得せられねばなりません。

風外和尚の提示——『耳林抄』

木佛、火を渡らず。さア三佛のしまひぢやが、各々合點かな。人々の木佛、今火を渡るか渡らざるか。焼けるか焼けざるか。且らく道へ。木佛と火と、是れ同か是れ別か。こゝから行かねばならぬぞ。火の外に木佛があると思つて居る中は焼けるぢや。木佛のほかに火があると思つて居る中は辜負するぢや：竈神即拄杖子。拄杖子即竈神ぢや。我れ是れ渠れにあらず。渠れ正に我れと主宰と作つて見よ。今まで敵のやうに思つてゐたも我れぢや。安國師の物我一如と云はれるも此ぢや。……何も擬議するには及ばぬ。木佛火を渡つたら、大光明を放つ好箇の時節ぢや。會すや。

巨海東流の歌——『百葛藤』

耳にきゝ口にはとけど身をいとふ

こゝろばかりは如何に得べけむ

第九十七則

金剛經輕賤

第九十七則 金剛經輕賤

垂示

拈一放二。未是作家。舉一明二。猶乖宗旨。直得天地陡變。四方絕唱。雷奔電馳。雲行雨驟。傾湫倒嶽。甕瀉盆傾也。未提得一半在。還有解轉天關。能移地軸底麼。試舉看。

一を拈じて二を放つも、未だ是れ作家ならず。一を舉げて三を明らかにするも、猶は宗旨に乖く。直に天地陡變し、四方絶唱し、雷奔り電馳せ、雲行き雨驟き、傾湫倒嶽、甕瀉ぎ盆傾くことを得るも、未だ一半を提得せざることもあり。還つて天關を轉ずることを解し、能く地軸を移す底あり麼。試みに舉す看よ。

作家の力も及ばず

この垂示は、本則に出てゐる金剛經所説の般若性空の道理を高揚し、罪性不可得を示す前提として、如何なる作家の作略も、金剛不壞の般若性空の眞理には遠く及ばぬことを述べたものであります。

『一を拈じて二を放つも、未だ是れ作家ならず』と、『種電鈔』には『一を拈じて一を放つ』とありますが、ここでは一とか二とかいふ字には大した用事はないのです。拈は拈起、或は拈取。放は放行で、例の把住と放行のこと。作家も度々出て來ますが、一家風を作すほどの力量ある宗師家。かやうな作家といはれる人が、學人を接得する場合に、或時に掃蕩門把住の手段によつて一切の言語葛藤を掃ひ除いてしまひ、すべての思慮分別を奪つてしまつて、何んと言つても寄せつけけないことがあるかと思ふと、或時は、建化門放行の手段によつてすべてを與へ、すべてを活かすことがあつて、與奪縱横、活殺自在の活作略が出來ても、それが把住、

放行の取捨に涉つてゐるうちは金剛般若の上から見て、まだ／＼眞の作家の漢とは申されぬといふのです。

次に『一を擧げて三を明らむ、猶ほ宗旨に乖く』と、これは、第一則の垂示に（第一卷第一六四頁）。

擧一明三、目機銖量、是れ衲僧家尋常の茶飯なり。

とあつたやうに、一を擧げて三を明めるとか、一を聞いて十を知るとかいふと、世間では、よほど靈利俊發の才幹のやうに思ふが、禪機の上から見れば、そんなことは朝飯前の仕事で、猶ほ宗乘の本旨には乖離してゐて、そのやうなことが禪であると考へてゐるならば、全く見當違ひであるといふのです。宗乘の本旨からすれば、一を擧げぬ前に知らねばならぬ。つまり父母未生以前に向つて承當する、イヤ威音那畔の消息を明めるのでなくてはならぬといふ意味であります。

無盡の機用
をも超ゆ

以上は俊發伶俐の人に就て申したのですが、次は、無盡の機用も、金剛般若の大機用には到底及びもつかぬことを述べて『直に天地陡變し、四方絶唱し、雷奔り電馳せ、雲行き雨驟き、傾湫倒嶽、甕瀉ぎ盆傾くことを得るも、未だ一半を提得せざることあり』といった。

陡變の陡の字は頓と同じ意味で、はかに變ずること、假設ひ天地間の日月星辰等を遽かに變轉させるやうな力があり、四方絶唱とて四方八方世界中の人々にグーの音も出させないといったやうな、おそろしい威力をもつた超人が現はれて、雷奔電馳、雲行雨驟の天變を起し、傾湫倒嶽とて、河川を傾け、大山を倒すこと、恰も甕の水をこぼし、盆の水を傾けるやうな、それこそ驚天動地の活躍をしても、まだ／＼金剛般若の一半をも提起し得られるものではないと、さて茲に到つて、天地間の事に止まらず、宇宙の根本を抜いて、金剛般若性空の眞理を手に入れて、受用不盡ならしむるには、どうすればよいかと『還つて天關を轉ずることを

解し、能く地軸を移す底ありや、試みに擧す看よ』といつて、金剛經の一文を拈出されたのであります。

本則

擧。金剛經云。

若爲人輕賤。

放二線道一
○又且何妨

是人先世罪業。

驢駝
馬載

應墮惡道。

陷墮
了也

以今世人輕賤故。

酬本及末
只得忍受一

先世罪業。

向三什麼處摸索○
種穀不再生三豆苗一

則爲消滅。

雪上加霜又一
重○如湯消水

擧す。金剛經に云はく、若し人の爲めに輕賤せられんに、「一線道を放つ○又且つ何ぞ妨げむ」是の人先世に罪業あつて、「驢駝馬載」應に惡道に墮すべきに、「陷墮し了れり」今世の人に輕賤せらるゝを以ての故に、「本を酬いて末に及ぼす○只だ忍受することを得たり」先世の罪業、「什麼の處に向つてか摸索せむ○穀を植うるも豆苗を生ぜず」則ち爲めに消滅すと。「雪上に霜を加ふること又一重○湯の氷を消するが如し」

經家と金剛經

『金剛經』のことは前に第六十七則『梁武帝請講經』の話（第九卷第一二二頁）で詳しく申述べた通り、『大般若經』の中の金剛能斷分の舊譯で、釋尊が須菩提尊者の爲めに、般若性空不可得の妙理を説かれたものです。支那に於て盛んに、この經が讀誦されたことは、梁の武帝が傅大士をして金剛經を講ぜしめたことや、武帝の太子昭明が、この經を三十二の科段に分けられたことによつても知られるので、殊に禪宗に於ては、六祖慧能大師が、この金剛經を讀誦するを聞き、經文中の『應無所住而生其心』といふ句に感じて出家せられたといふ因縁があるので、五家七宗とも、この經を日夜讀誦したもので唐宋時代には、この經を受持讀誦すれば、不思議な靈驗があるといふ民間信仰が生ずるに至つた程、金剛經は流行してゐたのでありますから、雪竇がこの經の一句を取り上げて、百則頌古の一つに加へて本則とされたことも、時代相の一面を物語るも

のとして興味深く感ぜられますが、禪者である雪竇の取扱ひ方は、字句の解釋でもなく、靈驗の功德を説いたのでもない、あくまで禪の見識に於て、これを舉示されたことはいふまでもないのであります。

本則所據の
經文

『舉す金剛經に云はく、若し人の爲めに輕賤せられんに』と、以下本則の文は、『能淨業障分第十六』にあつて經には、

若し善男子善女人、此の經を受持讀誦し、若し人の爲めに輕賤せられんに、是の人先世の罪業あつて、應に惡道に墮すべきに、今世の人に輕賤せらるゝを以ての故に、先世の罪業、則ち爲めに消滅し、當に阿耨多羅三藐三菩提を得べし。

とあります。即ち、金剛經を受持讀誦する善男善女は、一切の災難禍害を悉く免れるといふ功德があるにも拘らず、萬一、人の爲めに輕賤とて、打たれるとか、罵られるとか、はづかしめを受けたとすれば、それは前世に於いて、輕賤されるだけの罪業を造つて置いたから、その報いを受けたので、よし、その人に惡道とて、修羅、餓鬼、畜生、地獄のやうな惡趣に墮すべき宿業があつたとしても、今世に於て、人の爲めに輕賤せられたといふことによつて、重き罪は輕くなり、輕き罪は消滅して、遂には佛果菩提を得ることが出來るといふ——これは經の文相に隨つての話で、禪意の上から申せば、佛果菩提を證得するといふ目的に變りはないが、この佛果菩提は本來清淨のものであつて、罪障とか福祉とかいふものはあるべき筈がない、何故ならば、一切は空であり、不可得のものであるから、先世の罪業が、今世の輕賤によつて消滅するなどといふ手數は餘計なことなのであります。

それで着語にも「一線道を放つ」とて、金剛不壞の眞如の正體の上には、迷悟もなく罪福もなく、すべて

二邊に涉り對待に墮する底のものはない、随つて輕賤するとか輕賤せらるゝとかいふ能所の論は立たないわけであるが、今は暫く利生の方便として、一線の間道を開いて輕賤せられんにというたのであらうといひ、「又且つ何ぞ妨げむ」、たとひ輕賤せられたとしても、輕賤も讃譽も元來自性はないもので、畢竟するに一實の理に歸するのであるから何も差支はない、況んや本分の衲僧に於ては、その爲めに道を妨げられるといふことはないといふのであります。

先世の罪業 解消

次に『是の人先世の罪業あつて』の下に、「驢駝馬載」とあるは、驢に駝し馬に載せる程澤山な罪業があつてもと、罪業の注釋を加へ、『應に惡道に墮すべきに』の下に「陷墮し了れり」といつたのは、惡道に墮すべき時を待つまでもなく、そのやうなことをいふのが已に惡道に陷墮してゐるのだといふ。

『今世の人に輕賤せらるゝを以ての故に』に對して「本を酬いて末に及ぼす」といつたのは、先世の罪業の根本に酬いて、今世の輕賤といふ因果應報を見たので、まことに因果の道理はくられますことは出来ないが、金剛經を受持する功德によつて極苦を受けず、輕賤を得て「只だ忍受することを得たり」といふ。これは經意に随つたのでありますが、禪旨からすれば『先世の罪業』とは、一體何を指していふのか、本來罪性は無自性にして不可得なものであり、空であるのだから「什麼なんの處に向つてか摸索せむ」といひ、しかし「穀を種ゑて豆苗を生ぜず」で、米を蒔いて豆は生じない、善因は善果を生じ、惡因は惡果を生ずるといふ因果の道理は味ますことは出来ないといふのです。最後に、罪性は空といふ上からいへば『則ち爲めに消滅す』などといふことは、「雪上に霜を加ふ又一重」で餘計なことであるが、因果の道理からいへば「湯の氷を消すが如し」で、經を受持讀誦した功德と、輕賤せられた償ひによつて、それは確に消滅するぞというたのであ

空理と因果
法

ります。

この罪性不可得、空といふことゝ、因果應報といふことゝは、一見矛盾してゐるやうに考へられますが、不可得であり空であるから因果には落ちぬと思うたら大間違ひで、それこそ因果撥無の邪見といはねばなりません。不可得であり空であつて罪業に自性がないといふことは、罪業が因縁によつて生じたことを意味するので、因縁生なるが故に、どこまでも因果の道理は昧することが出来ない、これを佛法の正見と申すのであります。

第二十祖の
懷疑と解脱

昔、印度傳燈第二十祖闍夜多尊者が、師匠の第十九祖鳩摩羅多尊者に始めて相見された時、問うていはれるには、

『我家の父母、素より三寶（佛法僧）を信ずれども、しかも疾瘵に縈はる。凡そ營作する所、皆不如意なり、而して我が隣家は久しく旃陀羅の行（屠殺業）を爲す。身常に勇健にして所作和合す。彼れ何の幸ありて、而して我れ何の幸がある』

と、この大疑問に對して、鳩摩羅多尊者は答へていふ、

『何んぞ疑ふに足らんや、且らく善惡の報に三時あり、凡そ人恆に、仁は天に、暴は壽に、逆は吉に、義は凶なるを見て、便ち謂へり、因果なく罪福虚しと、殊に知らず。影と響の相隨ふごとく毫釐も惑ふことなく、縦ひ百千萬劫を経るも亦磨滅せず、因縁必ず相値ふことを』

と、闍夜多尊者は、この言葉を聞きをはつて、頓に疑ひをとくことが出來たのですが、師匠の鳩摩羅多尊者は、更に言葉をついで、『汝すでに三業を信ずと雖も、しかし未だ、業は惑より生じ、惑は識に因つてあり、

識は不覺に依り、不覺は心に依ることを明らめず。心は本、清淨にして生滅なく、造作なく、報應なく、勝負なく、寂々然たり、靈々然たり、汝若し此の法門に入らば、諸佛と同じかるべし、一切の善惡、有爲無爲、皆な夢幻の如くならん』

と、佛法の根本義を懇説せられたので、闇夜多尊者は、この教を聞き、その大旨を領解せられて宿慧を開發せられたといふことが、『景德傳燈錄』に載せてあります。

道元禪師因果の教へ

此の因縁は、わが道元禪師が『正法眼藏』に引用せられ、特に十九祖の『善惡の報に三時あり』と誨へられた言葉を中心として『三時業』の巻といふのを書かれ、また因果の理法は嚴肅歴然たる深義たることを示して別に『深信因果』の一卷を書いて示されて居ります。それらの中から禪師の言葉を選集編纂された『修證義』には、

大凡因果の道理歴然として私なし。造惡の者は墮ち、修善の者は陞る。毫釐も貳はざるなり。若し因果亡じて空しからんが如きは、諸佛の出世あるべからず、祖師の西來あるべからず。善惡の報に三時あり。

一者順現報受。二者順次生受。三者順後次受。これを三時といふ。佛祖の道を修習するには、其最初より斯の三時の業報の理を效ひ驗むるなり。爾らざれば多く錯りて邪見に墮つるなり。

とあります。およそ原因なき結果はなく、結果せざる原因はない。いやしくも何らかの因があれば必然的に果があるのは宇宙の鐵則で、而も因小果大の道理と云つて、アノ微塵のやうな芥子粒一つが芽生えると、やがて一つの華實に無數粒を結ぶと云つたやうに、小因より大果を見るから恐るべきであります。

かうした因が果を結ぶには、縁——諸種の境遇、事情、條件に影響されるので、その縁の關係により果を

見るのに遅速の差がある。よくいふ桃栗三年、柿八年で、春に播いて秋に穫るとばかり定まらず、多年を要して花實を見るものも少くない。又、たとへば、酒を飲んで直ぐに酔ふ。これは結果の現はれが早いといはれるが、飲酒多年、老後に中風症に悩むといふのは、結果が可なり遅い。更に酒毒が身後の子孫にまで遞代遺傳したといふ如きは、結果がずつと遅れて現れたのであります。

大體かやうに三期に大別して見る事が出来るので、これを順現業。順次業。順後業の三時業と呼ばれるのであります。物理的因果と道德的因果とは、必ずしも一致せず、今いふ縁の影響如何によつて、凡情では一見矛盾したやうな現象を感じ、天道是か非かといふやうな嘆聲も漏らされるのですが、三世にわたる三時の業報の道理を明らめれば、前掲十九祖が二十祖に誨へられた意味も、おのづから領會せられるのであります。

即ち、今生に爲した業因が今生でその果報を受ける。たとへば努力と成功。成功と榮達。無知と失敗、怠惰と落伍といふ如き、現在に見られる多くの事實は、謂はゆる順現報受であり、此の一生では、是非、成敗、毀譽、褒貶全く矛盾背反のやうに見えたのが、人生、棺を掩うて定まるで、死後に生前の善または惡がハッキリ露はれるといふ如きは、謂はゆる順次生受。更にそれが、百年、千年の後に至つて初めて顯はれるといふ如きが、謂はゆる順後次受であります。三界六道の衆生が、苦樂浮沈、千差萬別なる生死流轉の状態も、また此の三時の法を準則として明らめ知るべきであります。

『因果經』には、

前世の因を知らんと欲せば、則ち今世に受くるところのものは是れなり。後世の果を知らんと欲せば、則

ち今世に爲すところのもの是れなり。

と説かれ『法句經』には、

妖孽さうげつにして福さいひを見るは、その惡未だ熟せざればなり。その惡、熟するに至れば自ら罪虐を受く。貞祥にして禍を見るは、その善未だ熟せざればなり。その善熟するに至れば必ずその福を受く。

と見えてをります。かくの如き、歴然として味ますべからざる鐵則たる因果、業報を、如何にして脱れるべきかといふのが、宗教信仰の、最も重要な、根本的な主題とされるのであつて、それには、何れの教に於ても、懺悔滅罪の一法が説かれるのでありますが、今は禪の悟道の話で、直に一心の本性本徳を徹見し、罪障の無自性不可得を突き止めて、一切、根こそぎ雲散霧消せしむるの談であります。が、しかしながら、此のところ頗る微妙甚深の意義があるので、輕忽に悟り去つては、つひに救ふべからざる野狐禪に墮つることを免れないので、最も慎重を要し、審細に究盡すべきことが、古徳により種々と嚴誠せられて居るのであります。

瑩山傳光錄
の提示

今の十九祖と二十祖との因縁は、道元禪師より四代目の嫡孫に當る瑩山紹瑾けいざんせうきん禪師、即ち總持寺開山常濟大師の著『傳光錄』二十祖の章にも擧げられてあつて、一心の究明について懇切に説示されて居ります。同錄中より大師の言葉を拾つて見ますれば――

常濟大師の

提唱

本心知得の時、なほ生相なく滅相なし。なにいはんや迷人なり悟人ならんや。かくのごとく見得する時四大五蘊なほ存せず。三界六道、あに立することあらんや。

是の心本清淨にして餘縁に背くことなし、此の心一變するを不覺ふかくと謂ふ、此の不覺を覺知すれば、自己

の心、本清淨なり、自性靈明なり、是の如く明め得れば、無明即ち破れて十二輪轉終に空し、四生六道速かに亡ず、人々本心是の如し。

諸仁者、本心を見得せんと思はゞ、萬事を放下し諸縁を休息して善惡を思はず、且らく鼻端に眼を掛けて本心に向つて看よ。一心寂なる時、諸相皆な盡く、其の根本の無明既に破るるが故に枝葉業報即ち存せず。故に無分別の處に滯ほらず、不思量の際に拘はらず、常住に非ず無常に非ず、無明あるに非ず清淨なるに非ず、諸佛の隔てなく衆生の分ちなし、清白圓明の田地に到つて始めて本色の衲僧たるべし。參學未だ此の田地に到らずんば、十二時中禮佛し、四威儀中に身心を調ふるとも、唯だ是れ人天の勝果有漏の業報なり、影の形に隨ふが如し、有と雖も實に非ず、故に、人々精彩を着けて本心を明めよ。生によりて心變ずるにあらず。形によりて性の改まることあらんや……兩身すでにかはれりといへども、古今別心なし。知るべし、無量劫來より只だ恁麼なることを。

まづ是非をさしおきて、ものによらず、他にわたらざる時、この心獨り明かなること日月よりも明かなり。心、清白なること霜雪よりも清し。

自心の外にあらはるゝ一物なく、己靈の上に纖塵の遮るべきなし……這箇の田地、卒に根塵の境界なく、心法の所見なし。故に人々悉く是れ道なり。事々すべて心ならざることなし。

評唱

金剛經云。若爲人輕賤。是人先世罪業。應墮惡道。以今世人輕賤故。

先世罪業。則爲消滅。只據平常講究。乃經中常論。雪竇拈來頌這意。欲打破

教家鬼窟裏活計。昭明太子科此一分。爲能淨業障。教中大意。說此經靈驗。如此之人。先世造地獄業。爲善力强未受。以今世人輕賤故。先世罪業。則爲消滅。此經故能消無量劫來罪業。轉重成輕。轉輕不受。復得佛果菩提。據教家。轉此二十餘張經。便喚作持經。有什麼交涉。有底道。經自有靈驗。若恁麼。爾試將一卷。放在閑處看。他有感應也無。

金剛經に云はく、若し人の爲めに輕賤せられんに、是の人先世の罪業あつて、應に惡道に墮すべきに、今世の人に輕賤せらるゝを以ての故に、先世の罪業、則ち爲めに消滅すと。只だ平常の講究に據らば、乃ち經中に常に論ず。雪竇拈じ來つて這の意を頌して、教家鬼窟裏の活計を打破せんと欲す。昭明太子此の一分を科して、能淨業障と爲す。教中の大意、此の經の靈驗を説く。此の如きの人、先世に地獄の業を造る。善力强きが爲めに未だ受けず。今世の人に輕賤せらるゝを以ての故に、先世の罪業、則ち爲めに消滅す。此の經故に能く無量劫來の罪業を消して、重を轉じて輕と成し、輕を轉じて受けざらしめ、復た佛果菩提を得しむ。教家に據らば、此の二十餘張の經を轉ずるを、便ち喚んで持經と作す。什麼の交渉か有らむ。有る底は道ふ、經には自ら靈驗有りと。若し恁麼ならば、爾試みに一卷を將て、閑處に放在して看よ。他、感應有りや也た無や。

此の評唱は可なり長文でありますので、見よいやうに、便宜區切つて七段と爲し、逐段講解することにい

雪竇が本則
頌古の態度

たしました。

先づ第一段の首めに、前に掲げた『金剛經』の本文を示して『只だ平常の講究に據らば、經中に常に論ず』この文の通りに、此の經の受持者^{じゆうぢしや}が、人に輕賤せられることに依つて、前世の宿罪を輕減し、乃至、無上道を得ると爲すのが、經論講師達の常例である。が、禪者の見地は大に異なるぞと、雪竇が、特に此の經文を公案化して百則中に加へた根本意義を明かにして居るのであります。乃ち、

『雪竇、拈じ來つて這の意を頌して、敎家鬼窟裏の活計を打破せんと欲す』これが雪竇の態度であるといふのです。『照明太子』は彼の梁の武帝の太子で、父帝以上とも云はれるほどの崇佛家であり、また優れた敎學者でもあつたことは第一則に於て御承知のところ、この太子が、今流布の羅什譯『金剛經』の全篇を分科して三十二分、即ち三十二章としたのですが、此の則の底本となつた本文は、その第十六『能淨業障分』と名づくる中の一節であるのです。『敎中の大意、此の經の靈驗を説く』とは、この第十六章の敎意は、金剛經一卷の功德靈驗を説いたものだとの意。その本文には、本則のところに擧げた文句の次に、

金剛經の不可思議功德
須菩提よ。我れ過去無量阿僧祇劫を念ふに、然燈佛の前に於て、八百四千萬億那由他^{なゆた}（印度の數名詞）の諸佛に値^あひたてまり、悉く皆な供養承事して空しく過ぐるもの無かりしが、若し復た人有つて、後の末世に於て、能く此の經を受持讀誦せば、得る所の功德たる、我れに於て諸佛を供養する所の功德は、百分して一にも及ばず、千萬億分、乃至、算數譬喩も及ぶこと能はざる所なり。須菩提よ、善男子、善女人、後の末世に於て、此の經を受持讀誦して得る所の功德、我れ若し具さに説かば、或は人の聞いて心即ち狂亂し、狐疑して信ぜざる者有らむ。須菩提よ。當^{まさ}に知るべし。是の經の義、不可思議にして、

果報亦た不可思議なることを。

とあり、釋尊が過去世、無量長時の因地修行に於て、無數の佛を供養した功德も、此の經を受持し讀誦する功德に比すれば、算數譬も及ばぬほど微小で、此の經の功德は思量想像を超絶した不可思議廣大なものであるといふのであります。

『此くの如き人、先世に地獄の業を造る……復た佛果を得しむ』此の如き人とは、此の經を受持讀誦する人です。それが、過去の世に於て、惡業を造り當然地獄に墮つる惡報を豫約せられて居たとしても、此の經の功德に恵まれて『善力強きが爲めに未だ受けず』地獄の報いを受けずに済む。また左様な惡業の故に『今世の人に輕賤せられる』のは當然であるが、しかし、輕賤せられることによつて自然に『先世の罪業則ち消滅す』それは何によるかといへば『此の經、故らことさに能く無量劫來の罪業を消して、重を轉じて輕と成し』更に『輕を轉じて受けざらめ』この功德增長すればつひに『復た佛果菩提を得しむ』るのであると、これ圓悟が、經の文について表面の解釋を爲し、その功德の大なることを示して居るのであります。が、只だ一應の解釋であるので、更に獨自の禪的見識を以て、だん／＼と話を向上せしめてゆきます。

敎家の型式 的持經

『敎家に據らば、此の二十餘張の經を轉ずるを、便ち喚んで持經と作す』二十餘張は此の經の紙數です。轉ずるとは轉讀と云つて、お寺でよく見るアノ大般若法要のとき、坊さん達が大聲に『大般若ムニヤ／＼』と云つては經本をパラ／＼と左右に翻轉する。アレは、大部六百卷の般若經典を、一字一句讀むのは大へんだから、その卷の標題を高聲に喚び、般若眞空の偈文を唱へて、それで讀誦に代へるのです。しかし此に轉ずるとあるのは、此の轉讀とは限定せず、一般的に此の經を受持し讀誦するの意に取るがよろしいでせう。ソ

コで、禪家以外の一般教學諸宗の人々は、型の如く經の文を読み、その義理を解するのを以て、持經すなはち經典の受持と心得て居る。が、それは『什麼の交渉かあらむ』眞の持經の意義とは全く沒交渉、無意義であるぞとの喝破であります。

淺薄なる盲信

『有る底は道ふ、經には自ら靈驗有りと』或る一部の佛教信者が、よくいふことである。佛の説かれたお經は有り難い。お經それ自體に不思議な靈驗功德を具へて居ると。『若し怎麼ならば、爾試みに一卷を將つて、閑處に放在して看よ』一卷のお經を取つて、閑寂なところ、不淨紛雜に累はされないとところに安置し、そのまゝにいつまでも、そつとしておいて見るがよい。若し本當に、經自體に不思議な靈驗があるならば、それでも何か偉大な御利益を與へられる筈である。が、『他』カレ經卷に何らの『感應有りや也た無や』放置して居たら何の御利益も感得することが出来ないではないか。經文に何の功德があらうぞ。

法華がほとけになるならば

犬の尿でも肥になる

なんかの嘲罵を受けるが落ち。型ばかりの無意義な誦經、禮拜、念佛、修懺、講經等々は、猿芝居か子供のママゴトに等しいと謂はねばなりません。一體、功德、利益といふ靈驗を主目的とする自己中心の信仰が、盲目的なる迷信、邪信であつて、斷じて眞實の佛法ではないのであります。さうした私心を以てしては、如何に不可思議功德ありと説かれる『金剛經』でも、畢竟、總に無功德、地獄入りの業報を轉じて輕減するの、消滅するのといふことは、夢にも望まれるものではありません。

夢窓國師と

夢窓國師に適切な開示があります。

經の中に、佛力、法力を明あすとき、定業ぢやうごふも亦た能く轉ずといふ文もんあり。又、佛力も業力には勝たずともいへり。若し人、日ごろの凡情をひるがへして、正念に住して、或は道行を成ぜんため、或は他人を利益せんために、現報を祈りかへんと思つて、佛力、法力によりて、至誠心しじやうしんにて修せば、定業なりとも必ず轉ずべし。故に定業も亦た能く轉ずともいへり。若し人、凡情の執着によりて、命をのべたく、福をたもちたき故に祈るならば、かやうの欲心は、佛心と冥合めいごうせざる故に感應あるべからず。この故に佛力も業力に勝たずといへり。(夢中間答集)

また『聖一國師法語』にも、

問うて曰はく、若し此の道だうを行ぜんに、いかゞ用心すべきや。答へて曰はく、佛心は無相無着なり。金剛經に曰はく、一切の相を離れたるを諸佛とすと。故に行住坐臥の四威儀の中に、無心無念なる處、これ實の用心なり。工夫なり。

問うて曰はく、かくの如くの修行、信じがたく爲しがたし。たゞ經を誦じ、陀羅尼を遍し、又は戒たもを持ち、或は念佛稱名して、その功德をたのまんと思ふ。是れはいかん。答へて曰はく、經陀羅尼といふは文字にあらず。一切衆生の本心なり。本心を失へる人の爲めに、様々の譬へをとりて教へて本心を悟らしめ、迷ひの生死を止めしめんが爲めの言ことばなり。本心を悟り、根源にかへる人、眞實の經をよむなり。文字をまことの經とはいふべからず。若し文字を口々に唱へて至極といはば、寒ずるとき火と云うて煖かに、熱ずるとき風と云うて涼しかるべきや。又、飢うゑて食じきの名を唱へ、ほしき物の沙汰をして、即ち飽滿ひねもすすべしや。故に終日火々と唱へても熱かるべからず。通夜水々と云ふとも口は沾よもすがらふべからず。文字

言句は是れ繪にかける餅の如し。一生口に唱ふるとも、飢ゑはやむべからず。哀し哉凡夫、生死の妄想ふかくして、諸法に於てしきりに有所得の思ひをなす。是れ大愚痴なり。一切の法を行ずれども、有所得の心なきをば大般若と名く。是れ諸佛の無相清淨の智慧なり。此の智慧は生死の根源をきる故に、般若の利劍と云ふなり。

と、まことに利劍鋭鋒の如き明快なる説破ではありませんか。各自に此の利劍——本具の眞智を輝かせて金剛般若と一枚になる工夫こそ最も肝要であります。かの俊機拔群、周金剛と云はれた徳山も、一心門頭に目覚めない時にあつては、路傍の餅賣婆さんに一拶せられて、口たゞ匾擔に似たりといふのを、どうにも出来なかつた。單なる教學義解の持經『什麼の交渉かあらむ』です。

月江禪師の
發憤轉向

太田道眞、道灌父子が參禪の師として知られる泰叟妙康和尚の本師である月江正文禪師にも、恰ど徳山に似たやうな挿話があります。禪師は相州小田原最乗寺の開山了庵慧明あみやうに參じ、後その法嗣無極慧徹の法を承け、美濃の補陀寺、丹波の永澤寺やうたく、小田原最乗寺の三名刹に歴住し、また尾張の楞嚴寺れうごん、上州の雙林寺、武藏の大泉寺及び普門院の各開山一世となつた曹洞宗の英衲で、後花園天皇の寛正四年（皇紀一四六三）に入寂して居ります。

山城の人で、早歳出家、法名を正文しやうもんと云ひ、英邁の天資を以て博く顯密の教學を究め、博識宏辭、到るところの講席に經論を解説して、一時の聲名を博したものでありますが、だん／＼行化して關東に至り、小田原附近で、さる人の請により法席を設け、連日得意の講經を試みたが、或る日、講座が果てゝ聴衆が皆な退散したあとに、たゞ一人の老婆が居残つて、じつと坐つてゐた。それが何に感じたのやら、頻りに兩眼の涙

を拭ひながら、嘆息を漏らすのでありました。正文和尚は、自分の講義が、そんなにまで人に感動を與へたのかと、自惚れの氣をよくしながら、

『婆さんや、何をそのやうに感に入つとるのぢや』

と尋ねないではゐられなかつた。が、婆さんの答へは――

『はい、さきほどより、つくぐとあなた様をお見受けしまするに、たしかに大善知識になられるお方であるに、本當の道を求めようとはなさらず、徒らに義解に甘んじ、濱の眞砂を算へるやうな愚かなことに日を送つて居られるかと思ふと、何ぼうか口惜しうて、悲しうて、つひ覺えず落涙いたしました』

『な、な……なんぢやと？』正文は、出しぬけに、大鐵鎚の一撃を腦天に喰つたやう、しばし言葉も出なかつたが。やがて『大さうなことを言はれるな。婆さんや。お前は一體どのやうな大徳の教へを受けられた。』

此の界限に必ずや勝れた禪師が居られるのであらう。是非話して聞かせよ』

さすがに道心深き和尚です。婆さんはニッコリ笑つて、

『それは誠に善いお心がけ、教へて上げませう。大雄山最乗寺に了菴和尚が居られますよ。速く往つて相見を願ひなされや』

と指示しました。正文は夢の覺めたる思ひで、直ちに講筵を閉ぢ、一直線に最乗寺に向ひ、折柄上堂垂示のところであつた了菴禪師に參問しました。

『舊時行履あんりの人を改めず、舊時行履の處を改む。如何なるか是れ舊時行履の人』

了菴は、響の聲に應ずる如く、

『白雲斷ゆる處明月を見、黃葉落つる時搗衣を聞く』

と答へた。が、正文には、それはまるで唐人の寢言の如くであつたので重ねて問ふ。

『それがし不會、請ふ慈悲更に指示せられよ』

『流水寒山の路、深山古寺の鐘』

了菴はスラリと斯う再答したが、正文の不會は依然、饑鼠、薑を咬むの態であつた。それより座下に投じて苦叩精練、後、了菴の命によつて美濃の補陀寺に往き無極和尚の衆中に混つて懸命の參詳を爲し、つひに『證道歌』の、

江月照し兮松風吹く

永夜の清霄何の所爲ぞ

の句に據つて徹悟し、無極の印可證明と、並せて月江の號を授與せられたのであります。禪の套語に、

經に據つて義を解するは諸佛の讐あだ。

經の一字を離るれば魔説に同じ。

といふのがあります。經陀羅尼は繪にかける餅の如しとばかり、簡単に片づけられるものではない。繪のヒントから、棚の牡丹餅を見つけて満喫飽滿する手もあらうといふものです。なほ後段に示されてある文字般若によつて、此の意義はおのづからハッキリすることでありまゝ。

法眼云。證佛地者。名持此經。經中云。一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法。皆從此經出。且道。喚什麼作此經。莫是黃卷赤軸底是麼。且莫錯認定盤星。金剛諭於法。體堅固故。物不能壞。利用故。能摧一切物。擬山則山摧。擬海則海竭。就諭彰名。其法亦然。

法眼云はく、佛地を證する者を、此の經を持すと名づく。經中に云はく、一切の諸佛及び諸佛の阿耨多羅三藐三菩提の法は、皆此の經より出づ。且らく道へ、什麼を喚んでか此の經と作さむ。是れ黃卷赤軸底是なること莫し麼。且らく錯つて定盤星を認むること莫れ。金剛は法に諭ふ、體、堅固なるが故に、物、壞する能はず。利用なるが故に、能く一切の物を摧く。山に擬すれば則ち山摧け、海に擬すれば則ち海竭く。諭に就いて名を彰す。其の法亦た然り。

法眼禪師の
頌

『法眼云はく……』第七則のアノ法眼宗の祖、清涼文益禪師です。嘗て十四首の頌を作られたその中の第六首が、今の經文『爲人輕賤』の章を題としたもので、その頌は、

寶劍失せず

虛舟刻せず

失せず刻せず

彼子得たりと爲す

倚待するに堪へず

孤然として仍ほ則る

鳥跡虚空

有無彌々はなはだ貳し

といふのですが、此の頌の下に『持經とは佛地を證するなり』とあるのを、圓悟は意を取つて『佛地を證する者を、此の經を持すと名づく』と言つて居るので、前掲、聖一國師の開示と歸趣を一にするものと申されます。佛地とは、謂はゆる五十二位の修證階程に於ける最上至極の位、最尊最勝の境界で、世尊と敬稱せられる所以であります。が、しかし毎々申します通り、釋尊ひとりか佛ではない。釋迦、彌勒はこれ兒孫。祖師達磨何者ぞ。呼び來れ我が脚を洗はせよう、といふ向上の第一義、人々本來の面目に立つならば——眞實大悟徹底の境界に透得するならば、人々の脚跟下即佛地であらねばならぬ。この境地に到り得て、直に生死の根源を截斷するの般若眞空の利劍を、無碍に揮ふことが出来るならば、眞に能く此の經を持する者といふべきであるといふのであります。

經中の王たる最勝經

『經中に云はく……』と、此に擧げた語句は、『金剛經依法出生分第八』即ち第八章の本文に、須菩提よ、意に於て云何。若し人、三千大千世界に滿つる七寶、以て布施せんに、是の人得る所の福德寧ろ多しと爲さむや不や。須菩提言さく甚だ多し世尊。何を以ての故ぞ。是の福德は即ち福德の性に非ず、是の故に如來は福德多しと説く。若し復た人有つて、此の經中に於て、乃至、四句の偈等を受持して、他人の爲めに説かんに、其の福德は彼れ（七寶布施者）に勝らむ。何を以ての故ぞ。須菩提よ。

一切諸佛、及び諸佛の阿耨多羅三藐三菩提あうくとくたらしみやくの法は皆な此の經より出づ。所謂佛法とは即ち佛法に非ざるなり。

とある、此の終りの方の一節を切り取つて引用して居るので、福德は即非福德。佛法は即非佛法と、總てを否定し去つて、眞空にして而も妙有と建立する。この無自性不可得にして如々實相なるところ、是れが即ち佛地の妙境界であり、而して此の經所説の深理であつて、そこに墮地獄の罪障をも消滅するといふ不可思議功德が完具するわけで、この功德は絶對無限であるから、七寶の布施等の有形有限の功德とは比較すべくもないのは當然であります。かくも最勝最尊の經であるから、一切の諸佛も、また諸佛の成就せられる阿耨多羅三藐三菩提あうくとくたらしみやく（無上正徧知と譯す、佛の無上道のこと）の法も、皆な此の經を母胎とする。此の經は實に諸經中の王とも目さるべき妙經だといふことになります。

『且らく道へ、什麼なにを喚んでか此の經と作さむ』かくも不可思議妙法たる『金剛波羅密經』とは一體何物であるか。經と云へば『黃卷赤軸底くわうくわんしやくくじく是なること莫しや』只だ有形の現物、目に見る經卷だと、單純に見なすのではないか。そんなものぢやないぞ。『且らく錯つて定盤星を認むること莫れ』そんな淺薄な見方をしてはいけない。それは秤はかりの目盛りの起點のみを認めて桿さへの垂平を定めようとするやうなもので、物の量目も價値も全く解らない愚さである。

黃卷赤軸の 故事

佛經のことを黃卷赤軸と稱するのは、佛教が印度から始めて支那に傳はつた時——後漢の明帝永平十年、わが垂仁天皇の九六年、西紀六七年——道教の抗諍により兩者の經典を壇上に積んで火をつけ、優劣を驗みたところ、右側に置かれた道教の書は悉く焼けて灰となつたが、左側の佛經は、只だ卷軸が赤く、紙は黃色

にうすく焦げただけで、火が落ちた後に残った。それを見て群臣聲を合せて『左儀長』——左が勝つたア——と叫んだといふ。これによりて以後經典（その當時は卷き物にした）の表装は黄卷赤軸とするやうになつた。現在の折本になつてゐるが、大てい黄紙を用ひて居るのは此の故事を型に留むるのであるといふことです。ちなみに、我が地方によつて、正月の門松飾物を、十六日に集め積み重ねて焼き、これを左儀長と稱するのは、この故事の民俗化したものだとも謂はれて居るのであります。

金剛經と名
づくる意義

『金剛とは法に喩ふ』この經を金剛經と名づくるのは、所説の法、今いふ如く最勝最妙なるを喩へたので、その意義を解釋するならば、『體、堅固なるが故に、物、壞する能はず、利用なるが故に、能く一切の物を摧く』金剛石は、その素質タダの木炭に等しいものだが、それが眞に純粹の炭素結晶で、微塵の雜りけもないのだといふことであるが、妙法と云ふも、特別なものではない。本然自性のまゝ、一點の雜慮妄想を雜へない當體にほかならぬ。故に金剛石の如く堅固にして何物にも壞されることなく、何物をも摧くといふ堅さ銳さの體と用とを備へて居る。その堅固銳利の形容をいふならば『山に擬すれば山摧け、海に擬すれば海渴く』向ふところ摧破せざるはない。地獄の劍樹刀山、鑊湯爐炭も、この法の前には一氣に吹滅されるといふものである。『諭に就いて名を彰はす』ので、金剛石に喩へられた此の經は『其の法亦然り』金剛石の堅固銳利なる體と用とを、そのまゝ具現するものである。即ち絶對無二の眞理を説いたお經であるといふにほかなりません。だから直に是れ佛地であり、衆經の王者であり、最尊最妙であつて、有らゆる煩惱罪業も立ちどころに消滅せしむる靈驗功德ありと絶讃せられるのであります。

此般若有三種。一實相般若。二觀照般若。三文字般若。實相般若者。卽是真智。乃諸人脚跟下。一段大事。輝騰今古。迥絕知見。淨裸裸赤灑灑者是。觀照般若者。卽是真境。二六時中。放光動地。聞聲見色者是。文字般若者。卽能詮文字。卽如今說者聽者。且道。是般若。不是般若。古人道。人人有一卷經。又道。手不執經卷。常轉如是經。若據此經靈驗。何止轉重令輕。轉輕不受。設使敵聖功能。未爲奇特。

此の般若に三種有り。一には實相般若、二には觀照般若、三には文字般若、實相般若とは、卽ち是れ眞智なり。乃ち諸人脚跟下、一段の大事、今古に輝騰して、迥に知見を絶す。淨裸裸赤灑灑たる者は是れ。觀照般若とは、卽ち是れ眞境なり。二六時中、放光動地、聲を聞き色を見る者は是れ。文字般若とは、卽ち能詮の文字。卽ち如今説く者聽く者なり。且らく道へ、是れ般若か、是れ般若にあらざるか。古人道はく、人一卷の經有り。又道はく、手に經卷を執らずして、常に如是經を轉ずと。若し此の經の靈驗に據らば、何ぞ止だに重を轉じて輕ならしめ、輕を轉じて受けざらしむるのみならむ。設使聖に敵する功能も、未だ奇特と爲さず。

般若に三種あり

『此の般若』とは、『金剛經』に説くところの眞空妙有の眞智——佛智——のこと。これに三種の分類が謂はれるといふのです。般若の語義、及び三種般若のことは前にも解説しましたが『一には實相般若。二には觀

照般若。三には文字般若』の三で、圓悟の説明は、先づ第一の實相般若を『即ち是れ眞智なり。乃ち諸人脚跟下、一段の大事、今古に輝騰して迥かに知見を絶す。淨裸々、赤灑々たる者は是れ』と言つて居るのです。宇宙絶對の眞理、それと一枚なる眞智、即ち理智不二の端的を呼びかけて般若の名を以て表はす。故に『即ちこれ眞智なり』といふ。『諸人脚跟下一段の大事』とは、此の般若は各人本然の自性三昧であるから、これを悟り體現することが最大事であるといふので、人々具足、箇々圓成の本來の面目である。未だ曾て一點一塵の妄念雜慮も混入しない純粹の當處、それを淨裸々、赤灑々と形容したのであります。

前にも擧げたのですが、蘭溪禪師の『註心經』に、

諸の境界を逐うて、心、眞に背くが故に無我を知らず。我は即ち愚痴の全體なり。愚痴を離るゝを智といひ、その方便あるを慧といふ。智は慧の體。慧は智の用なり。衆生本來具足す。三世の諸佛、歷代の祖師、天下の老和尚、之れによりて妙用を施し神通を現じ、喝を下し棒を行ず。眞の般若は文字にあらず、蠢動含靈本來の眞性なり。

とあるのは、このまゝ以て今の本文の解釋に適用せられるので、般若の體である智が實相般若であります。實相の實は、眞實。相は相狀で、マコトのスガタといふ字義であります。が、愚痴の全體といはれる我見がチヨツピリ頭を出すと、それが無盡の妄想妄念を蔓延せしめて、此の眞性を掩ひ眞智をくらましてしまふ。が、これを雲散霧消して、本來の自性、人々脚跟下の一大事を究めるならば、本然眞智の靈光は『今古に輝騰して知見を絶す』這の超絶的の知見、それが佛知であり、即ち實相般若の全露であります。

僧肇法師は、

諸法實相は必ず如智雙融す。所證の如理も亦た實相と名づく。能證の智、此の無生實相の理を見るも亦た無生と名づく。亦た實相般若と名づく。

と釋して居ります。が、やはり理智不二、主觀、客觀雙融の妙致を謂つたものに外ありません。

次に『觀照般若とは即ち是れ眞境なり』とある。前者は一切差別現象を、差別即平等と見る眞智、これは同じ諸法實相を反面から見て、平等即差別と諦觀するので『二六時中、放光動地、聲を聞き色を見る者は是れ』有らゆる事物、形態、動作、音響みなそのまゝに如口眞實の姿であるといふのです。蘭溪禪師のいはゆる智は慧の體、慧は智の用で、眞智と眞境といふも別な二つの般若ではない。明鏡純清絕塵の當體を實相般若とすれば、凡そ物そのまゝに、漢人、胡人、花鳥風月、去來にまかせて影を現ずるといふ微妙の作用が觀照般若であります。

『文字般若とは、即ち能詮の文字。即ち如今いま説く者、聽く者なり』能詮とは、事理を説いて明かにすること、これに對して説かれる眞理を所詮の法といふのであります。『種電鈔』の註に、

般若波羅密を以て諸善功德の法を總持す。此は能詮を以て所詮に従ふが故に、文字を以て般若と爲す。

大論五十六に云はく、般若波羅密は、諸觀語言の相無くして、而も語言の經卷に因つて、能く此の般若を得。故に文字經卷を以て名づけて般若と爲す。

とあるのは適解で、眞理は言亡慮絶、心に思量すること口にも出來ないものであるが、しかし、目に見えぬ音響や風趣を、東風細雨と云つて春風春雨を表はし、金風颯々と云つて秋風を示し、ゴロ／＼ピシャツと云つて掣電落雷を知らしめるといふ如く、言語文字を以て能く事理を詮表する。『即ち如今説く

者、聽く者なり』現に吾々が繙き讀むところの經卷は、佛が微妙の音聲を以て説き示された般若の妙法を文字に記したもので、經卷即般若、いはゆる文字般若であるといふのであります。

文字般若の
眞意義

ところが『且らく道へ、是れ般若か般若にあらざるか』と、圓悟は一點檢を試みて居るので、聖一國師のいへる如く、終日火々と唱へても煖かにならず、終夜水々と呼んで見ても涼しくならぬと同様、經典の文字が直に般若波羅密だと云つて、これを只だ形式的に受持讀誦しただけで、不可思議の靈驗功德を被る、といふことは出來まい。では之れを直ちに般若といふことは出來ないではないか。さア文字般若の意義は那邊に存するか。といふ一撓であります。

次に圓悟は、古徳の言葉を假つて此の解答に代へて居るので『古人道はく、人々一卷の經卷有り』これは支那天台宗の完成者、天台智者大師が言つて居るので、各自が本具の靈性は佛智と異なるなき純眞のもので、その純心眞性自體が般若である。これを文字に現はしたのが經卷であるから、各自は根本的な一卷經を完具して居るといふことになる。

『又道はく……』と之れも智者大師の語で、丹丘の與咸が『法華經台宗の諸義を叙する』文中に、智者の云はく、手に經卷を執らずして、常に是の經を讀む。口に言音無きも徧く衆典を誦す。佛、説法せざるも恒に法音を聞く。心、思惟せずとも普く法界を照す。

と見えて居ります。既に自己本具の一卷であるから、手に執らずして能く讀み、口に朗誦せずとも、また佛の説くを聞かずとも、自ら從晝至夜に、口にこれを誦し、耳にこれを諦聽することが出來なければなりません。

達磨大師の師である第二十七祖般若多羅尊者が、國王の請に應じて篤い供養を受けたとき、一言一句の法をも説かなかつた。王がそれをとがめて、誦經回向を請うたに對し、

『拙僧は、出入の一息の間といへども、曾て忘念煩惱の縁に囚はれず、如何なる時、處に在つても、生死の世界を解脱して居るので、常に如是經を轉ずること百千萬億卷、不斷に誦經回向をして居るものです』

各自本具の
一卷を眞讀
せよ

と答へた。今の智者大師の言葉は、これを裏書きして居るものではありませんか。今『金剛經』を能く讀み得たりといふ意義も、かくの如き受持讀誦でなければならぬといふのであります。此の經は前來重ね々言はれた通り、まことに不可思議功德を備へて居るのであるから、『若し此の經の靈驗に據らば』眞實、今いふ如き眞讀、體誦を爲すものならば、『何ぞ止だに重を轉じて輕ならしめ、輕を轉じて受けざらしむるのみならむ』地獄入りの重き罪障を、此の經の功德によつて輕減するとか。または更に輕罪を轉じて全く消滅して受けざらしむるとか。左様な漸層的な、まぬるい話もない筈で、此の經と一枚なる眞讀ならば、その當處に、一切の罪障は、これを認めんと欲するも認むべき片影でもあるべきでない。本來無罪無業、不可得であらねばならぬ。此の端的を以ていふならば『設使、聖に敵する功能も未だ奇特と爲さず』最尊無上なる大聖佛如来に匹敵するほどの功德效能も、亦た言ふに足りない。此の經の靈驗は、遙かにそれにも勝るといふべきだ、といふので、此の經眞讀の効果の無比絶對なるを禮讃し、而も斯くの如き眞價は、畢竟、各自本具の一卷を見出すに在るといふ急處を強く示唆して居るのであります。

『六祖法寶檀經』の機緣第七に、實に適切な一話頭を見出します。抄録して實究の資に供しませう。

六祖と僧法
達

僧法達は洪州（江西）の人、七歳出家して、常に法華經を誦す。來つて祖師（六祖慧能）を禮す……曰

はく、法華經を念じて已に三千部に及ぶと。師（六祖）曰はく、汝若し念じて萬部に至り、眞の經意を得るとも以て勝と爲さず……

師又曰はく汝名は何ぞ。曰はく法達。師曰はく、汝法達と名づくるも何ぞ曾て法に達せむと。復た偈を説いて曰はく、

汝今法達と名づく

誦じゆすることのみを勤めて

未だ休歇きうかつ（悟ること）せず

空誦但だ聲に循したがふのみ

心を明むるを菩薩と號す

汝今、緣有るが故に

吾れ今汝が爲めに説かむ

但だ佛の無言を信ぜよ

蓮華、口より發ひらかむ

法達、偈を聞いて悔謝して曰はく、而今いまより而後のちまさに一切を謙恭すべし。弟子法華經を誦すれども未だ經義を解せず、心常に疑あり、和尚慈悲廣大、願はくは略ぼ經中の義理を説きたまへと。師曰はく、法達、法は即ち甚だ達せりとも汝が心達せざるなり。經には本と疑なく汝が心みづから疑ふのみ。汝此の經を念ずるに何を以てか宗と爲す……汝試みに經を取つて誦すること一遍せよ。吾れまさに汝が爲め

に解説すべしと。法達即ち高聲に經を念じて譬喩品に至る。師曰はく、止みね。此の經は元來因緣出世を以て宗と爲す……

汝今當に信ずべし。佛知見とは只だ汝が自心是れなり。更に別佛無し。蓋し一切の衆生自ら光明を蔽ひ、塵境を貪愛して、外に緣り内を擾し、甘受して驅馳するが爲に、便ち他の世尊を勞して、三昧より起たしめ、種々苦口に勸めて寢息（煩惱を）せしむるなり。外に向つて救ふこと莫ければ佛と二無けむ……若し能く正心に常に智慧（般若）を生じて自心を觀照し、惡を息め善を行ずれば、是れ自ら佛知見を開くなり。汝須らく念々に佛の智見を開くべし、衆生の智見を開くこと勿れ。佛の智見を開く、即ち是れ出世（解脫の境）衆生の智見を開く、即ち是れ世間（迷境）汝若し勞々として念を執し、以て功課と爲さば、犁牛（まだら牛）の尾を愛するに異ならじ（一向つまらん）……經に何の過かあらむ。豈汝が念ずることを障へむや。只だ迷悟、人に至り、損益、己れに由るが爲めなり。口に誦し心に行ずれば、即ち是れ經を轉ず。口に誦して心に行ぜざれば、即ち是れ經に轉ぜらる。吾が偈を聞け。曰はく、

心迷へば法華に轉ぜらる

心悟れば法華を轉ず

經を誦して久しく明めずんば

義と譬喩を作さむ

無念の念は即ち正

有念の念は邪と成る

有無俱に計せざれば

長く白牛車びやくごしや（大乘の法）に禦す

法達、偈を聞いて覺えず悲泣し、言下に大悟……

師曰はく、經意分明なり、汝自ら迷背するのみ……唯だ一佛乘のみあつて、餘乘の若しくは二、若しくは三あることなし。乃至無數の方便、種々の因縁、譬喩、言詞の是の法は、皆な一佛乘の爲めの故なり……汝をして假けを去つて實に歸せしむ。歸實の後は實も亦た名なし。應まさに知るべし、所有珍寶あらゆるは盡く汝に屬す。汝が受用に由ることは、更に父の想を作さず、亦た子の想を作さず、亦た用の想も無き、是れを法華經を持すと名づく。從劫至劫、手に卷すを釋すてず。從晝至夜、念ぜざる時あること無しと。法達、啓發を蒙つて、踊躍歡喜、偈を以て讚じて曰はく、

經誦三千部

曹溪（六祖）の一句に亡ず

未だ出世（解脫）の旨を明めずんば

寧んぞ累生の狂を歇やめんや

羊鹿牛やうろくご（聲聞と緣覺と菩薩）權かりに設く

初・中・後、善く揚ぐ

誰れか知る火宅の内（生死世界）

元と是れ法中ほつちうの王なることを

……法達これより玄旨を領して亦た誦經を輟めず。

只だ形式的に誦經、禮拜、懺悔、坐禪、等々をやつたつても、それは猩々や鸚鵡がよく言へども禽獸を離れずで、『お早う』と云ふも『おタケさん』といふも、言葉と意味とが遊離して、晚方にも『お早う』長松どもにも『おタケさん』であるやうな滑稽さでしかない。今の『檀經』法達の例は、『法華經』であり、本則の主題は『金剛經』であるが、内容眼目は全く一つで、直に佛知見と融合する者のみが、眞の持經者——實相觀照、文字の三般若一枚なる眞般若を眞讀した者であるとの、徹底的意義を了當し、その體得に向つて、唯一無二の工夫をこらすべきであります。

不見龐居士。聽講金剛經。問座主曰。俗人敢有小問。不知如何。主云。有疑請問。士云。無我相無人相。既無我人相。教阿誰講阿誰聽。座主無對。卻云。某甲依文解義。不知此意。居士乃有頌。云。無我亦無人。作麼有疎親。勸君休歷座。爭似直求真。金剛般若性。外絕一纖塵。我聞并信受。總是假稱名。此頌最好。分明一時說了也。

見ずや龐居士、金剛經を講ずるを聽いて、座主に問うて曰はく、俗人敢て小問有り、知らず如何。主云はく、疑有らば請ふ問へ。士云はく、無我相無人相と。既に我人の相無くんば、阿誰をして講ぜしめ、阿誰をして聽かしめむと。座主對無し。卻つて云はく、某甲文に依つて義を解す。此の意を知らずと。居士乃

ち頌有り。云はく、無我亦た無人。作麼ぞ疎親有らむ。君に勸む座を歷ることを休めよ。争か直に眞を求むるに似かむ。金剛般若の性。外一纖塵を絶す。我聞并に信受。總に是れ假りに名を稱すと。此の頌最も好し、分明に一時に説き了れり。

僧 龐居士と講

『龐居士』の何人であるかは、第四十二則『好雪片々』の話で御承知のこととあります。この居士が、『金剛經を講ずるを聽いて座主に問ふ……』と、或る敎家の講師が『金剛經』を講じて居るところへ往き合せて、その講義を聽き、さて質問するのです。

『俗人敢て小問あり、知らず如何』——拙者在俗の者であるが、御講義に對して、ちよつとばかり質問したいのですが、どうでせう。おゆるし下さいますか。

『主云はく』その座主がいふ『疑ひあらば請ふ問へ』疑問があるなら、何なと遠慮なく問ひなさい。

『士云はく』居士がいふ『無我相、無人相と、既に我人無くんば、阿誰をしてか講ぜしめ、阿誰をしてか聽かしめむ』

と、龐居士のこの一問は『金剛經』の本文には諸處に散見する『我、人、衆生、壽者』の四相、これが總て無だ、空だといふ核心をとらへての問ひで、正に一經の急所であります。同經の第十四章『離相寂滅分』に、この經の對告衆（大衆の代表者）なる須菩提尊者が佛に向つて白した言葉の中に、

爾の時須菩提、是の經を説きたまへるを聞き、深く義趣（般若眞空の理）を解して、涕淚悲泣し、而も佛に白して言さく……若し當來世（未來世）後五百歲に、其れ衆生有つて、是の經を聞き、信解受持せ

ば、是の人即ち第一希有と爲す。何を以ての故に。此の人、無我相。無人相。無衆生相。無壽者相なればなり。所以いかなとなれば、我相即是れ非相。人相、衆生相、壽者相も即是れ非相なればなり。何を以ての故に。一切諸相を離るゝを即ち諸佛と名づく。佛、須菩提に告げたまはく、如是如是……

とあるに據つて居るのですが、この章の外にも、『金剛經』には到るところ、此の四相が謳はれて居るので、例せば、第六章『正信希有分』の中には、

是の諸の衆生、復た我相、人相、衆生相、壽者相無く、法相も無く亦た非法相も無し。

第十五章『持經功德分』には、

若し小法を樂ふ者は、我見、人見、衆生見、壽者見に着す。即ち此の經に於て、聽受し讀誦し、人の爲めに解説すること能はず。

第十七章『究竟無我分』には、

若し菩薩、我相、人相、衆生相、壽者相あらば、即ち菩薩に非ず。

とある如く、この四相をすべて否定されてあるのです。四相とは何でせうか。要するに無我の眞理を徹底せしめて居るので、我見とは、因縁を離れて別に我といふものはないのに、因縁假りの合成物に我をありと執する見解で、人見とは、その我を構成する要素も實在であると見るのです。この二は迷界の凡夫、外道の見解であります。羅漢以上の悟界に在つても、なほ一種の我見がある、それは、衆生見、壽者見で、我れは悟れる者、彼れは迷へる衆生と見る衆生見。更に不生不滅の境界、壽者（仙人ともいふべき）の見、即ち我れは涅槃を悟つて居るといふ一種の我見、かういふ四見は皆な未だ眞實の無我たる般若の知見ではないと

いふのであります。眞に『金剛經』を読むといふのは、この四見を離れた境界に超入したものでなければならぬ。そこで龐居士は、此の經文を以て一本突つ込み『既に我、人の相無くんば、阿誰をして誦ぜしめ、阿誰をして聽かしめむ』と問拶した。無我、無人のところに、誰が此の經を説き、誰がそれを聽くのかといふのであります。

『座主、對なし』講師は、居士の質問に答へが出来ない。『卻つて云はく、某甲は文に依つて義を解す、此の意を知らずと』拙僧は只だ經の文章を解説して居るので、さういふ文字言句以外の意味は知らぬ、といふ。こゝに於て『居士乃ち頌あり』龐居士は一首の詩偈を以て、經文の深義を道破した。云はく、

無我亦た無人

作麼ぞ疎親有らむ

君に勸む座を歷ることを休めよ
争でか直に眞を求むるに似かむ

金剛般若の性

外、一纖塵を絶す

我聞並びに信受

總に是れ假りに名を稱す

と。此の一偈を圓悟は『此の頌最も好し、分明に一時に説き了れり』と評して居る。居士の此の詩句は、『金剛經』の妙旨を、一舉に詮表し盡したものであるとの稱讃であります。

詩句の大意は、此の經の説き明す般若眞空の當處には、我相、人相、衆生相、壽者相のすべてがないのだから、講ずる者と聽問する者といふやうな彼此の親疎を分つべきでない。すれば、徒らに、經の文義を講釋したつて無意義だから、講座を何回繰返してもつまらん。そんな愚なことは止めて、直に文字言句以外の經の眞理妙諦を求めるがよい。その眞理妙諦とは他にあらず、元來、金剛般若の本質徳性は、理窟や文句のイザコザを離れて一纖塵も着けない。絶對純一のものである。經文の首めに『如是我聞』といふから、最後の『信受奉行』と結ばれてあるまで、全篇全文只だ是れ總て假説であつて、經の眞理そのものではない——といふのであります。

『龐居士錄』や『禪林類聚』には、結句の『總是假稱名』を『總是假名陳』として居りますが、此の偈は、親、眞、塵と十一眞の韻を踏んで居るのですから、『假名陳』假名を陳ぬといふのが、詩の體として相當であると申すべきであります。

圭峯科四句偈云。凡所有相。皆是虛妄。若見諸相非相。卽見如來。此四句偈義。全同證佛地著名持此經。又道。若以色見我。以音聲求我。是人行邪道。不能見如來。此亦是四句偈。但中間取其義全者。僧問晦堂。如何是四句偈。晦堂云。話墮也不知。

圭峯、四句の偈を科して云はく、凡そ所有の相は、皆是れ虛妄なり。若し諸相は非相なりと見ば、卽ち如來を見むと。此の四句の偈の義、全く佛地を證する者を、此の經を持すと名づくといふに同じ。又道は

く、若し色を以て我を見。音聲を以て我を求めば。是の人邪道を行ず。如來を見ること能はずと。此れ亦た是れ四句の偈、但だ中間其の義全き者を取る。僧晦堂に問ふ、如何なるか是れ四句の偈。晦堂云はく、話墮するも也た知らずと。

圭峰宗密禪師

『圭峰』は、晩唐時代の高徳、華嚴宗の一祖師であり、また禪の祖師でもある宗密（スミツまたはシュミツとよむ）禪師のことです。俗姓荷氏。果州西充（四川省順慶府）の人、唐の代宗帝大曆十四年、我が光仁天皇の寶龜十年。西紀七七九年に生れ（慧忠國師の寂後五年。馬祖の示寂より十年前）青年時代夙に儒書、佛典を博覽し、二十五歳に至つて遂州大雲寺道圓禪師といふのを師として出家し、その法を嗣承した。彼れ自身に言つて居ます。

宗密が家貫は果州、因みに遂州に義學院あり、大に儒宗を闢く。遂に投詣して業に進む。二年を経て後和尚（道圓）西川より遊戲して此州に至る。遂に相遇ふことを得て、法を問ひ心に契ひ、針芥相投ずるが如し。

と。道圓の師は益州の南院。その師は磁州の智如、又その師は荷澤神會に嗣ぐといふ。荷澤は六祖の嗣であるから、宗密は達磨十一世の祖席を占むる禪師であるわけであります。それが亦た後に清涼澄觀の門に投じて華嚴の正統を繼ぎ、同宗で立てる法統上では支那の第五祖、印度の馬鳴からは第七祖と稱せられるのであります。終南山の別峰なる圭峰に住してゐたので世に圭峰禪師を以て知られて居るのです。『圓覺經疏』『同疏鈔』『禪源諸詮集都序』等を著して、盛に禪教一致を唱へたが、その博大なる學と識とは、諸種の雄篇大作

を成し、すべて二百餘卷に達すといはれ、就中、『華嚴綸貫』『行願品隨疏義記』『原人論』『起信論註』等は最も顯著であります。

また特記すべきは、禪門に於ける孟蘭盆會の實修者は、實に宗密を以て嚆矢とするといふ一事であります。『佛說孟蘭盆經』が傳譯せられたのは、西晉の時、竺法護ちくほふごによるので、後、梁の武帝が大同四年に自ら孟蘭盆齋を設けたのが、支那に於ける盆會の濫觴とせられるのですが、此の經の註疏を作り、此の法會を經說の如く實修したのは宗密が元祖であつて、爾來廣く社會に行はれるやうになつたのであります。宗密の同經疏序文によれば、彼れは幼にして父母を喪ひ、毎に雪霜の悲しみを履み、永く風樹の恨みを懷き、追念思慕の止み難きものがあり、ついに此の法門を得て、年々七月十四日、聖衆自恣の時を期して、經說の如く、孟蘭盆齋を修すること既に久し、とあり、全く人の子としての純情に發した美舉であつたのです。

文宗帝の大和二年、宗密五十歳のとき、特に優詔を拜して宮闕に入り、帝ならびに百官の爲めに法を説き、紫衣を賜うて大德に列せられ、それから十二年後の開成五年（我が仁明天皇の承和七年、西紀八四〇）六十二歳を以て圓寂しました。その翌年が彼の破佛の暴君武帝が即位した會昌元年です。武宗破佛の後を受けて立ち大に復興に努めた宣宗帝は、宗密に定慧禪師の號を追諡せられました。

四句の偈

『四句の偈』とは、『金剛經』の最後『應化非眞分第三十二』の終りに、

一切有無の法は

夢幻の泡影はうやうの如く

露の如く亦た電の如し

應に是くの如きの觀を作すべし

といふ四句の偈が説かれてあり、此の四句こそ一經のエキスであるとして、經中の諸處に、於此經中。乃至、四句偈等。爲他人説。其福甚多。

と云つたやうな文句が、しばしば繰返されてある。即ちこの經の全文、乃至、全文は省略するとも單に四句の偈だけでも受持讀誦し、他人の爲めに説いて聽かすならば、その功德は廣大であつて、如何なる善法功德より勝るといふ意味が、重ね／＼強調されて居るのであります。

何が故に此の四句の偈が、左様に重要性を帯びたものであるかといふに、これを、例の四句分別——第七十三則、四句百非の話。第九卷三一〇頁に解説——に當て、『金剛經』一卷の中心眼目は、有句。無句。非有句。非無句の四句に歸せられるので、末後に説かれてある『一切有爲法。如夢幻泡影……』の四句の偈は即ちこれを詮表して居るので、經中の文を通讀するのと等しい功能價值があるとせられ、『四句の偈』と呼んで格別特異の待遇を以てやかましく言はれるのであります。

ソコで『圭峰、四句の偈を科して云はく、凡そ所有の相は……』と、圭峰宗密禪師は、『金剛經纂要』を著して、經中の本文を分科し、適宜に區切つて、これ／＼が正しく謂はゆる四句の偈の妙諦を説かれた文句であるとして居る。その中に『如理實見分第五』の文、

諸相は非相
なり故に諸
相と云ふ

須菩提よ。意に於て云何。身相を以て如來を見たてまる可きや不や。不也世尊よ。身相を以て如來を見たてまることを得べからず。何を以ての故ぞ。如來の説きたまふ身相は即ち身相に非ざればなり。佛、須菩提に告げたまはく、凡そ所有の相は皆是れ虛妄なり。若し諸相は非相なりと見ば即ち如來を見む。

とある此の終りの佛の語を取つて、これこそ四句の偈の意であるとして、圭峰が選んで居るといふので
す。これを圓悟が評していふ『此の四句の偈の義、全く佛地を證する者を此の經を持すと名づくといふに同
じ』と、これは前に擧げた法眼禪師の頌の意で、一經の急處生命は、有、無、非有・非無の何れにも偏しな
い。二見に墮せず、二見を捨てず、非有の有、非無の無、亦有、亦無、畢竟不可得にして無量の大所得あり、
故に不思議と稱す、と云つた玄妙至極の所談で、此の眞智を體得したのが佛、佛の所得そのまゝを開演し
たのが此の經。だから佛地を證する者にして、始めて此の經の受持者と謂はれると結論されるわけで、而も
禪は實に一起直入如來地の法であるぞとの手引を、ほのめかせて居るのであります。

『又道はく、若し色^{しき}を以て我を見……』と、これも圭峰が經中の文に就いて四句の偈に契當するものと指摘
して居る一つで、これは同經第二十六章『法身非相分』であります。その本文は、

法身無相、
無相卽法身

須菩提よ。意に於て云何^{いかん}。三十二相を以て如來を觀る可きや不^{いな}や。須菩提言^{まを}さく、如是々々、三十二相
を以て如來を觀たてまつる。佛、須菩提に告げたまはく、若し三十二相を以て如來を觀るといはゞ、轉
輪聖王は卽ち如來ならむ（やはり三十二相を具へて居るから）須菩提、佛に白^{まを}して言^{まを}さく、世尊よ、我
が、佛の説きたまふ所の義を解^げするが如きんば、應に三十二相を以て如來を觀たてまつるべからず。爾^{その}
時^{とき}に世尊、而も偈を説いてのたまはく、

若し色^{しき}（形質）を以て我れを見

音聲^{おんじやう}を以て我を求めなば

是の人は邪道を行ずるなり

如來を見ること能はじ

といふので、此にも四句の偈が説かれてある。一經中、偈は之れと、前刻申した最後の四句偈と二つだけであります。一見分明であつて、此の四句、彼の四句、まさに歸趣を同じうして居ることを諒得せられるであります。『金剛經』の文は、終始一貫、此のやうな言ひあらはし方で、

如來は、具足色身とは、即ち非具足色身なり、是れを具足色身と名づくと説く。(第二十章)

如來は、諸心は皆な非心と爲す。是れを名づけて心と爲すと説く。(第十八章)

如來は、人身長大とは、即ち非大身と爲す。是れを大身と名づくと説く。(第十七章)

如來は、一切諸相は即ち是れ非相と説き。又一切衆生は即ち是れ衆生に非ずと説く。(第十四章)

その他、諸章に同様な言ひあらはしをして居る部分が多いのですが、要するに、謂はゆる四句分別の、不可得微妙なる眞諦を説き去り説き來つて居るので、結局、謂ふところの四句の偈を出でないといふことに歸結されるのであります。

『是れ亦た四句の偈、但だ中間其の義の全き者を取る』と、今舉げたのも亦た同じく四句の偈である。これは謂ふところの四句の偈は、第三十二章の末後にあるのだが、その義理共通の點を取つて、此の中間第二十六章の四句の偈を示したのだといふのです。

晦堂祖心禪師

次に『僧、晦堂くわいだうに問ふ……』と、又別な古人の因縁を添加して居ります。晦堂(多くマイダウと讀んで居るがマイの音の出ようがない)といふのは、謂はゆる禪七宗の一派なる黃龍派の祖、黃龍慧南禪師の法嗣で、二世黃龍を襲いだので亦た黃龍祖心禪師とも呼ばれる。祖心は名で、晦堂はその閑居の室に題した號なので

す。宋の仁宗帝天聖三年（西紀一〇二五）南雄始興に生れ、哲宗帝の元符三年（一一〇〇）七十六歳を以て入寂、寶覺禪師と諡號を贈られて居ます。溫厚閑雅の風格を備へ、博學高識、儒說を巧みに禪化し、妙密の手段を以て多くの道俗を誘導開發せしめました。周茂叔。黃庭堅（山谷）夏倚、等の哲學者、文學者達が教を受けて居り、傳法の嗣子には死心悟新の如き英衲を出して居ります。

この晦堂和尚に、或る僧が、

『如何なるか是れ四句の偈』と問ふと、

『話墮するも也た知らず』と答へた。

話墮とは、道理分別に墮ちて眞實の處を外れて居るとの意味に、よく用ひられる問答語です。有無に落ちず、非有、非無にして亦有、亦無なる眞實のところは何とも分別の出来ないものであるのを、かやうに問ふことそれ自體すでに分別に墮ちて居る。答へは問處に在りで、分別を以て問ひかゝる者に、分別を以て答へて俱に分別に墮ちるやうなことは爲すわけにゆかない——お前は禪問答を知らぬヤツぢやナ——と突つ放したのであります。

これを『金剛經』の説き方で答へて見るならば『如來の説きたまふ四句は是れ四句に非ず。是れを即ち四句と名づく』と申されませうか。四句は即非四句。非四句の故に即四句なり。さア此の論理の斷案を求めて見ることです。

晦堂和尚が、潭州の太守謝景溫に示した法語は、俗人にわかり易く説いたもので、此に好箇の參考資料となると思はれるので次に擧げておきます。

三乘十二分教は、還つて食を説いて人に示すに同じ。食味は既に佛の説に因る。其の食は自己が親しく嘗むることに在るを要す。既に自ら嘗むれば、能く其の味の是れ甘、是れ鹹、是れ淡なることを知る。達磨西來して、直指人心見性成佛といふも亦復是くの如し。眞性は既に文字に因つて顯はる。自己が親しく見ることに在るを要す。若し能く親しく見ば、便ち能く目前是れ眞、是れ妄、是れ生、是れ死なることを了知す。既に能く眞妄生死を了知すれば、一切の語言文字を返觀するに、皆な是れ表顯の説のみ、都て實義無し。

雪竇於此經上指出。若有人持此經者。卽是諸人本地風光。本來面目。若據祖令當行。本地風光。本來面目。亦斬爲三段。三世諸佛。十二分教。不消一捏。到這裏。設使有萬種功能。亦不能管得。如今人只管轉經。都不知是箇什麼道理。只管道。我一日轉得多少。只認黃卷赤軸。巡行數墨。殊不知。全從自己本心上起。這箇唯是轉處此子。

雪竇此の經上に於て指出す。若し人有り此の經を持せん者は、卽ち是れ諸人本地の風光、本來の面目なり。若し祖令當行に據らば、本地の風光、本來の面目も、亦た斬つて三段と爲さむ。三世の諸佛、十二分教も、一捏を消せず。這裏に到つて、設使萬種の功能有るも、亦た管得すること能はず。如今の人只管に經を轉じて、都て是れ箇の什麼の道理といふことを知らず。只管に道はく、我一日に多少を轉得すと。只

だ黄卷赤軸、巡行數墨を認む。殊に知らず、全く自己本心の上より起ることを。這箇唯だ是れ轉處の些子なり。

晦堂祖心は、在家の人に示す爲めに、前掲の如く、嚼み碎いた言ひ方をして居るのですが、此の一段、圓悟の言葉は、同じ意味ながら、眞つ向正當、禪的に強化した表現であります。

人々本來の
面目これ一
卷經

『雪竇、此の經上に於て指出す』とは、雪竇は『金剛經』の眼目、四句の偈の玄妙を指摘し、公案として此の一則を出して居るのだといふのです。此の經は、前來強調されたやうに、眞に佛地を證する者にして、始めて眞箇の受持者と謂はれる。『即ち是れ諸人本地の風光、本來の面目なり』佛地とは何ぞ、是心是佛、即身成佛、心・佛・衆生、是三無差別で、『金剛經』の文にも『是法平等、高下有ること無し』と説かれてある通り、人々具足、箇々圓成の本來の面目が即ち佛であり、即ち此の一卷經ではないか。經文も亦た文字般若なりとは云へ、直に觀照、實相の般若を以てするならば、晦堂のいふ如く、皆なこれ表顯の説のみ、實義そのものではない。イヤ、觀照の實相のと論すべきものもない。人々が本地の風光、本來の面目、只だ是れである。だが――

本來の面目
も亦た打破

『若し祖令當行に據らば、本地の風光、本來の面目も亦た斬つて三段と爲む』祖師禪正當の本分を以て正令を行ずる端的に於ては、達磨がいふ、廓然無聖ぢや。不識ぢや。六祖がいふ、本來無一物ぢや。どこに、何の本地の風光、本來の面目と爲すべきものがあるか。斬つて三段とせむ。そんなものは木ッ葉微塵に打破すべきのみぢや。『三世の諸佛、十二分教も一捏を消せず』三世の諸佛もあるものか。佛一代所説の十二分教一

切藏經も、一ヒネリにも値せぬほどのものぢや……消せずの消の字は、用または費の字に書きなほして見ればよいのです。

『這裏に到つて、設使萬種（たとい）の功能（のう）有るも亦た管得すること能はず』かくの如き、無一物、不可得の超絶的見地に立つ者に於ては、此の經に萬種千様、不可思議甚妙の功德靈驗ありと、如來が如何に妙音巧說（げうせつ）せられるとも、這の見地の人に何の交渉があらう。『這裏』向上第一義の本分上には、此の經の功能の如きは、馬の耳に念佛ほどのものぢや、との見識。

然るに『如今（いま）の人、只管（しかん）に經を轉じて、卻て是れ箇（なん）の什麼（なん）の道理といふことを知らず』世人多くは、只だ佛說の經文とし云へば、只だ有り難いものとして『只管』専ら一途に轉讀し誦持し、眞箇持經の意義を何も知らずに居る。さうして『我れ一日に多少を轉得す』一日何遍讀誦したから、どのくらゐの利益がある、なんかと言つて『只だ黃卷赤軸、巡行數墨を認む』經卷の文字を、一行々々叮嚀に追うて、一字一句の墨色を算へるやうなことを日課として居る。『殊に知らず、全く自己本心の上より起ることを』おろかなヤツ共、經文は一體何を書いてあるのか。總て各自本心の靈德妙用を詮表したものに外ならぬといふ眞意義を知りをらぬ。『這箇』この本心は、『唯だ是れ轉處の些子なり』向上第一機發轉の急處當體であるぞ……些子は毎度申す如く、スコシの意味ではない。アレだよと云つた謎のやうな標示で、曰はく言ひ難しの端的を假りに呼んだ語であります。

圓悟が這般の見識の源流たる臨濟禪師に、痛快なる示衆の言葉があります。

臨濟大師の
高唱

山僧（臨濟自稱）が如きんば、往日曾て毘尼（戒律）の中に向つて心を留め、亦た曾て經論に於て尋討

す。後正に是れ濟世の藥、表顯の説なるのみと知つて、遂に乃ち一時に抛却して即ち道を訪ひ禪に參ず。後、大善知識（黃檗）に遇うて方に道眼分明にして始めて天下の老和尚を識得して其の邪正を知る……爾、如法の見解を得んと欲せば、但だ人の惑を受くること莫れ。裏うちに向ひ外に向つて逢着せば便ち殺せ。佛に逢うては佛を殺し、祖に逢うては祖を殺し、羅漢に逢うては羅漢を殺し……親眷に逢うては親眷を殺して、始めて解脫を得む。

三乘十二分教は、皆な是れ不淨を拭ふの故紙、佛は是れ幻化の身、祖は是れ老比丘。爾還つて是れ娘じやうしやう生（母から生れた）にして已らむや否や。爾若し佛を求めば即ち佛魔に攝せられむ。爾若し祖を求めば即ち祖魔に縛せられむ。爾若し求むることあらば皆な苦なり。如しかかじ無事ならんには。

古人云はく、外に向つて工夫を作すは總に是れ痴頑の漢と。爾且らく隨處に主と作なれば立處皆な眞なり。境來たれども回換することを得ず。（臨濟錄）

大珠和尚云。向空屋裏。堆數函經看。他放光塵。只以自家一念發底心是功德。何故。萬法皆出於自心。一念是靈。既靈即通。既通即變。古人道。青青翠竹盡是真如。鬱鬱黃花無非般若。若見得徹去。即是真如。忽未見得。且道。作麼生喚作真如。華嚴經云。若人欲了知三世一切佛。應觀法界性一切唯心造。爾若識得去。逢境遇緣。爲主爲宗。若未能明得。且伏聽處分。雪竇出眼頌大槩。要明經靈驗也。頌云。

大珠和尚云はく、空屋裏に向つて、數函の經を堆うして看よ、他、光を放つ麼と。只だ自家一念發する底の心是れ功德なるを以てなり。何が故ぞ、萬法は皆自心より出づ。一念是れ靈なり。既に靈なれば即ち通ず。既に通ずれば即ち變ず。古人道はく、青青たる翠竹盡く是れ眞如。鬱鬱たる黃花般若に非ずといふこと無しと。若し見得徹し去らば、即ち是れ眞如。忽ち未だ見得せずんば、且らく道へ、作麼生か喚んで眞如と作さむ。華嚴經に云はく、若し人三世一切の佛を了知せんと欲せば、應に法界の性は一切唯心の造なることを觀ずべしと。爾若し識得し去らば、境に逢ひ縁に遇うて、主と爲り宗と爲らむ。若し未だ明得すること能はずんば、且らく伏して處分を聽け。雪竇眼を出だして大槩を頌して、經の靈驗を明かさんと要す。頌に云はく、

前段、圓悟の評、臨濟の垂示を看た眼を以てすれば、此の一段はスラ／＼と了解せられねばなりません。

大珠慧海和尚

『太珠和尚』の機語は前にも一兩度引用されたことがあります。その傳は詳かでないのですが、馬祖門下高足中の高足で、百丈、南泉などよりも先輩です。名は慧海と云ひ、俗姓朱氏、建州（福建省）に生れ、越州（浙江省）の大雲寺道智に就いて出家し、後、行脚に出て江西に至り、馬祖に謁して一問一答、言下に頓悟を得た大機の人であります。

慧海、馬祖に相見して問ふ『那箇かこれ慧海が自家の寶藏』

馬祖答へて云ふ『即今我れに問ふもの、是れ汝が寶藏なり。一切具足して更に缺少なく、使用自在、何ぞ外に向つて求覓することを假らむ』

慧海は此の言下に直下契當を得、自己本具の寶藏を無盡に使用して自在なる境界に超入したのであります。更に馬祖に侍して精究すること六年、辭して越州の故山に歸り、直得頓悟の禪を唱道して一家風を張つたので、その著に『頓悟入道要門論』及び『諸方門人參問語錄』があります。此の前著を、慧海の法姪に當る玄晏なる者が、竊かに持ち出して馬祖に呈示したが、馬祖は一閱、案を拍つて嘆稱、衆徒に披露して、『越州に大珠の圓明なるあり、光透自在、遮障するところなし』

と云つた。馬祖のこの讃辭により、時人、慧海を稱して大珠和尚と謂つたのであります。今、圓悟が此の大珠和尚を、こゝに引いて居るのは、まことに相應しい、と申すのは、此の和尚は平生廣く諸經を傍證して禪を説いた中に、特に『金剛般若』を尊重したもので、その思想中心は此の經所説の眞空妙理に在つたと見られるからであります。その著論の要旨は、

大珠と金剛
般若

般若は無知、無知なるが故に事として知らざるなし。般若は無見、無見なるが故に事として見ざるなし。といふのを骨髓とし、此の般若の知見は、只だ頓悟の一門によりて獲得すべきであると高唱したもので、その頓とは、頓に妄念を除くこと、悟とは、無所得を得ること、而してこの頓悟を得んと欲せば、須らく本心を明らむべしと爲した。謂はゆる本心とは、

其の心、青ならず、黄ならず、赤ならず、白ならず、長ならず、短ならず、去らず、來らず、垢づかず、淨からず、生ぜず、滅せず、湛然常寂、此は是れ本心の形相なり。

と説いた。更にこの本心を如何に頓悟すべきかに就ては、次のやうに説明して居ます。

問ふ『此の頓悟門、何を以てか宗と爲し、何を以てか旨と爲し、何を以てか體と爲し、何を以てか用と

爲す』

答ふ『無念を宗と爲し、安心起らざるを旨と爲し、清淨を以て體と爲し、智を以て用と爲す……無念とは邪念なきなり。正念無きにはあらず……苦樂、生滅、取捨、怨親おんしん、憎愛は並びに邪念と名づく。苦樂等を念はざるは即ち正念と名づく……無念を得れば自然に解脱す。

大珠和尚は、かやうな唱道を爲したのですが、門下の學徒には、堅く誦經を禁じて、専ら本心を究明し、頓悟超入すべきことを提唱したのであります。或る僧がそれを不満に思つて、或るとき、

『和尚は自ら博く經卷を閲して、還つて學人の爲めにこれを許さず、誦經を喚んで客語と爲すは何故か』と問うたに對し、和尚、

『鸚鵡の只だ人言を學ぶのみにして、人意を得ざるが如し。經は佛意を傳ふるも、佛意を得ずして、但だ誦するのみならば、是れ學語人なり。所以ゆゑに許さず』

と答へた。平明にして理路整然、やたらに竹頭木接の語を弄することをしない、是れ大珠和尚の家風だつたのであります。

『空屋裏に向つて數卷の經を堆うして看よ。他、光を放つ麼』と、こゝに引いて居るのは、圓悟が大珠の語句を、意を取つて抄録して居るので、『景德傳燈錄』廿八『諸方廣語』の部には、

法師あり問ふ。般若經を持すれば、最も功德多しと、師還つて信ずるや否や。師（大珠）曰はく、信ぜず。（法師云ふ）若し是ならば靈驗傳十餘卷皆な信ずるに堪へざるか。師曰はく、生ける人、孝を持すれば自ら感應有り。是れ白骨能く感應あるに非ざるなり。經は是れ文字紙墨、性空なり、何處にか靈驗あ

らむ。靈驗は持經の人の用心に在り。所以に神通すれば物に感ず。試みに一卷の經を將つて案上に安着せよ、人の受持せる無くして、自ら能く靈驗あらむや、否や。

とあります。この意味を演べて圓悟は『只だ自家一念發する底の心、是れ功德なるを以てなり。何が故ぞ。萬法は皆な自心より出づ。一念これ靈なり。既に靈なれば即ち通ず。既に通ずれば即ち變ず』と言つて居るので、『易』にある『窮すれば變じ、變ずれば通ず』の口調を應用して、一心變通自在なるを云ひ、そこに微妙の靈驗功德を見る所以を説いて居るのであります。

『古人道はく、青々たる翠竹盡く是れ眞如。鬱々たる黃花般若に非ずといふこと無し』これは、羅什門下四哲の一人、道生法師の語だとされて居ます。一心を究明した眼には、翠竹も黃花も、すべて眞如實相の顯現でないものはない。溪聲これ廣長舌、山色清淨身に非ざらんやです。

北條時頼の
參禪悟道

此の語について想起せられるのは、北條時頼が參禪悟道の因縁であります。時頼は夙く建長寺の蘭溪禪師東福寺の聖一國師に參禪して省入するところあり、次いで來朝した宋僧兀庵普寧和尚に親參し、つひに徹底を得たのでありますが、或るとき入室獨參して、

『弟子近日非斷非常を見得す』といふと、

『參禪は、只だ見性を圖る、若し見性を得ば千了百當せむ』と、兀庵は許さずして激勵を加ふ。

『和尚、方便指示せられよ』

『天下二道なし、聖人兩心なし、若し聖人の心を識得せば、即ち是れ自己の本源自性ならむ』

兀庵はかう云つて面前の燭光を指し、巧喻妙説を試み『會すや』と云つた。その言下に時頼は脫然たるを

得て、口を衝いていふ。

『森羅萬象、山河大地、自己と無二無別なり』

と、同時に通身に汗を流し、起つて禮拜した。此の時、兀庵が、時頼の語に和し唱へたのが、今の、『青々たる翠竹盡く是れ眞如。鬱々たる黃花般若に非ずといふことなし』

といふ兩句でありました。なほ兀庵が、時頼の徹悟得法を印證して法衣を附與すると共に、

『公、箇の田地に到ること易からず、宜しく善く護持すべし』

と云ひ、別に一偈を授けたが、その偈が正に金剛般若の妙諦を道破せるものとして此に擧げるに恰好のものであります。

我れに佛法一字の説くもの無し

子も亦た無心にして無所得なり

無説無心無得の中

釋迦親しく然燈佛に見ゆ

かくの如き心境、眼光を以てして、始めて翠竹、黃花、およそ有らゆるもの皆な眞如の顯現と見て取るべきで『若し見得徹し去らば即ち是れ眞如』といはれるのでありますが、而も『忽ち未だ見得せずんば、且らく道へ、作麼生か喚んで眞如と作さむ』日月の光りは千古一照であるが、只だ盲人には見る事が出来ない。普遍常住なる眞如實相には、隱顯もなく、見不見の沙汰のあらう筈はないが、『忽ち未だ見得せざる』妄心、有所得の心を以て見ようとしても、それは、何が眞如ぞと摸索してつひに識るべからず、盲の垣覗き同然であ

ります。

ゆゑに『華嚴經』——唐譯本、第十九卷夜摩宮中偈讚品、覺林菩薩の偈——に『若し人、三世一切の佛を知らんと欲せば、應に法界の性は一切唯心の造なることを觀ずべし』と説かれてある通り、自己の本心を究明するより外にない。一心悟れば經を轉ず、一心迷へば經に轉ぜらる。一心即佛、一心の外に三世一切の諸佛もなく、從つて諸佛の説ける經卷もないのは當然である。這の一心『爾若し識得し去らば、境に逢ひ縁に遇うて、主と爲り宗と爲らむ』臨濟禪師の言ふ通り、隨處に主となつて立處みな眞なる活面目、活機用を全現することが出来るであらう。

だが、これは容易なことではない。不作家の漢、鈍漢ども『若し未だ明得すること能はずんば、且らく伏して處分を聽け』古德、宗師が處置分段して示すところを謹聽するがよい。今、雪竇古德が、かやうに本則公案を拈じ、而して次のやうに『眼まなこを出して大概を頌して』居る。即ち頂門の一隻眼を以て、公案の肝要眼目を詠出し示して居るから、これによつて金剛般若の不可思議、不可得の靈驗功德を諦得するがよい。と云つて頌に入るのです。

頌

明珠在掌。

上通霄漢下徹黃泉○道什麼○四邊諸訛八面玲瓏

有功者賞。

多少分明○隨他去也○忽若無功時作麼生賞

胡漢不來。

内外絶消息○猶較些子

全無伎倆。

展轉沒交涉○向什麼處摸索○打破漆桶來相見

伎倆既無。

休去歇去○阿誰恁麼道

波旬失途。

勘破了也○這外道魔王

尋蹤跡不見

瞿曇瞿曇。

佛眼觀不見○咄

識我也無。

咄○勘破了也

復云。

勘破了也。

一棒一條痕○已在言前

明珠掌に在り、上霄漢に通じ、下黄泉に徹す。○什麼と道ふぞ。○四邊諸訛八面玲瓏。功ある者は賞す。○多少か分明なる。○他に随ひ去る。○忽ち若し功無き時作麼生か賞せむ。○胡漢來らず。○内外消息を絶す。○猶ほ些子に較れり。○全く伎倆無し。○展轉して沒交渉。○什麼の處に向つてか摸索せむ。○漆桶を打破し來れ相見せむ。○伎倆既に無し。○休し去り歇し去る。○阿誰か怎麼に道ふ。○波旬途を失す。○勘破了也。○這の外道魔王、蹤跡を尋ぬるに見えず。○瞿曇瞿曇。○佛眼も覷れども見えず。○咄。○我を識るや也た無や。○咄。○勘破了也。○復云はく、勘破了也。○一棒一條の痕。○已に言前に在り。

人々本具の明珠

『明珠掌に在り』金剛の正體を明珠に譬へて頌したので、この明珠は、上は諸佛より、下阿鼻地獄の衆生に至るまで、誰れ一人として具へて居らぬものはない筈であるが、衆生の心は顛倒してゐるから、明珠に背いて暗黒世界をさまよつてゐるのです。これに反して諸佛は此の明珠を體得して、之を髻中に輝かし、或は掌中に握つてゐる。今、雪竇も、金剛の正體たる明珠は、わが掌中に在るぞと申すのです。

着語に「上霄漢に通じ、下黄泉に徹す」と、霄漢は天上、黄泉は地下、明珠元來、宇宙法界に周徧したものであるといひ、それにも拘らず、雪竇が掌中に在るなどと申すは、少し怪しい。「什麼と道ふぞ」と、これを咎め、「四邊諸訛八面玲瓏」で、掌中に在るばかりではない、何處へでも入り込んで光を放ち、しかも八面玲瓏、少しも隠すところはないものだと言釋を施したのであります。

『功ある者は賞す』とは、功勳のあるものには、この明珠を賞として與ふといふ意味です。功ある者とは、本分の田地に到り、般若性空の理を證得した者を指してゐるので、この事は『法華經安樂行品』に、

明珠を受くる資格

譬へば強力の轉輪聖王の威勢を以つて、諸國を降伏せんと欲せんに、而も諸の小王、其の命に順はざらん。時に轉輪王、種々の兵を起して、往いて討伐するに、王、兵衆の戦ふに功有る者を見て、即ち大いに歡喜して、功に隨ひて賞賜して、或は田宅、聚落、城邑を與へ、或は衣服、嚴身の具を與へ、或は種の珍寶、金、銀、瑠璃、しゃご碑磔、めなのう碼碯、珊瑚、琥珀、ざうめ象馬、車乘、奴婢、人民を與ふ。唯だ^{けいちう}髻中の明珠のみ、以つて之を與へず。(中略)轉輪王の諸の兵衆の、大功有る者を見ては、心甚だ歡喜して、此の難信の珠の、久しく髻中に在りて、妄りに人に與へざるを以つて、今之を與ふるが如し。

と、あるに依つたもので、單に三時の業報を明めたぐらゐるでは、明珠の賞典にあづかることは出来ない、心本清淨の理を明め、本分の田地に到つて、實際に佛地を證得したものでなくては、大功勳あるものとは申されぬのであります。

着語に「多少か分明なる」といふは、論功行賞の詮術には誤りがない、賞賜まことに分明だとの意、(他に隨ひ去らむ)とは、大功者に明珠を與ふことは結構だから、この圓悟も雪寶の意見に賛成をするが、しかし、「忽ちに若し功無き時作麼生か賞せむ」とて、其の功の見えるものは賞することも出来やうが、無功の大功とて、凡眼には愚の如く魯の如くにして見えぬ眞の大功者は、どうして賞したものだらうかと、本分に拈向し去つたのであります。

眞箇の誦經受持者

次に、雪寶は、眞の大功者、即ち本統に金剛經を受持讀誦した者の境地を頌して『胡漢來らず、全く伎倆無し』というた。本來、明珠であれば、胡人來れば胡人現じ、漢人來れば漢人現じ、森羅萬象歷々分明に照すはずであるのに『胡漢來らず』とて、何等の蹤跡も留めないといふ、これは迷も悟も、凡も聖も、一切を

剿絶し盡して、明珠といふ形象さへ見えなくなつた本分の田地を申したので、『全く伎倆なし』で漢來漢現、胡來胡現などといふ末節の伎倆には用事がなくなり、その功勳が絶對である爲めに、比較論量すべきことも出来ない境地であるといふのです。

着語に「内外消息を絶す」内に照すべき光もなければ、外に照らされる境もない、能所泯絶の様子を消息を絶すというたのであるが、「猶ほ些子に較れり」で、これでも未だ本分の境地を言ひつくしたといはれぬといふ。

次に『全く伎倆無し』の下に、「展轉沒交渉」とあるは、話がテンデンわからなくなつたといふことで、前に胡漢來らずといひ、今、伎倆なしといふ、この境地は、到底窺ひ知ることは出来ない。「什麼^{なん}の處に向つてか摸索せむ」で、かうなつては手がかりもないわけだが、明珠の正體はどう參究したものであらうかと、門下の諸人へ一拶し、「漆桶を打破し來れ相見せむ」と、漆桶は眞黒で他の色を辨じない、不會得の形容、こゝでは、すべての思慮分別、言句伎倆を棄てきつてしまつた時に、全く伎倆なき底の明珠にお目にかゝることが出来るといふ意味です。

無爲の大伎倆

『伎倆既に無し、波旬途を失す』と、波旬^{はじゆん}は梵語、常に惡意を抱き、惡法を成就し、僧を擾し、人の慧命を斷つといふ惡魔です。金剛の正體を握つた者は既に思慮分別、智解作略等、一切の伎倆が無いのだから、煩惱妄想の惡魔も、その便りを得ることが出来ない。言葉を換へていへば、煩惱妄想に支配されないと申すのです。

着語に「休し去り歇し去る」とは、一切の思慮分別を休歇して大悟徹底したといひ、「阿誰か恁麼に道ふ」

眞に大休大歇して、伎倆既に無しといふ者が、そのやうなことを言ふはずもないぞと、雪竇の頌出の伎倆を揶揄したのであります。次に、『波旬途を失す』に對し「勘破了也」見破つたぞ雪竇の言ふことはわかつてゐるといふ意。これは『福本』にもなく、『種電鈔』にも削つてあります。「這の外道魔王、蹤跡を尋ねるに見えず」とは、無伎倆底の蹤跡は、いかに第六天の魔王でも尋ねることは出来まい、イヤ、外道も惡魔も、皆な途中の話で、本分の家郷には、魔王もなく、佛もない、その痕迹すらも認めることは出来ないとの意味であります。

そこで雪竇は『瞿曇瞿曇』と釋迦老人を喚び出した。瞿曇は梵語にゴータマといつて、釋迦種族の姓、ここでは特に釋尊を指すことはいふまでもありません。着語に「佛眼も覷れども見えず」と、明珠を掌中に収めた無伎倆底の境地は、たゞに波旬に窺はれないばかりか、いかに佛陀瞿曇といへども見ることは出来ない。「咄」と、瞿曇を叱りつけたのです。

雪竇は瞿曇を喚び出して『我を識るや也た無や』と問うたのです。これは波旬は且く置いて、思慮分別を絶し煩惱妄想を休歇し去つた無伎倆底の處に到つては、世尊といへども、恐らく御存知なからうといった問ひ語りであります。雪竇が得意になつてゐるので、圓悟は、「咄」して、雪竇の自點胸うぬぼれを叱り、「勘破了也」と雪竇の先を超したのです。

佛魔俱に一掃

『復た云はく勘破了也』とは、佛も魔も一齊いつせいに勘破し盡して、雪竇が天上天下唯我獨尊の第一人者となつて、沒蹤跡、斷消息の本分の佛地に立つた様子を述べたのであります。着語に「一棒一條の痕」とは、この勘破は根元に透り、骨髓に徹した。恰も打つた痕が鮮かに肌についてゐるやうだと賞揚し、しかし、「已に言前に

在り」とて、そんなことは、言はぬ先にわかつてゐる。勘破の處は、語句未生以前に在るぞと、言句に落ちたことを抑へたのであります。

評唱

明珠在掌。有功者賞。若有人持得此經。有功驗者。則以珠賞之。他得此珠。自然會用。胡來胡現。漢來漢現。萬象森羅。縱橫顯現。此是有功勳。法眼云。證佛地者。名持此經。此兩句頌公案畢。胡漢不來。全無伎倆。雪竇裂轉鼻孔。也有胡漢來則教爾現。若忽胡漢俱不來時。又且如何。到這裏。佛眼也覷不見。且道。是功勳是罪業。是胡是漢。直似羚羊掛角。莫道聲響蹤跡。氣息也無。向什麼處摸索。至使諸天捧花無路。魔外潛覷無門。是故洞山和尚。一生住院。土地神覓他蹤跡不見。一日厨前拋撒米麪。洞山起心曰。常住物色。何得作踐如此。土地神遂得「一見」。便禮拜。

明珠掌に在り。功有る者は賞す。若し人有つて此の經を持し得て、功驗有る者は、則ち珠を以て之を賞す。他此の珠を得て、自然に用ふることを會す。胡來れば胡現じ、漢來れば漢現ず、萬象森羅、縱橫顯現す。此は是れ功勳有り。法眼云はく、佛地を證する者を、此の經を持すと名づく。此の兩句に公案を頌し畢る。胡漢來らず。全く伎倆無しと。雪竇鼻孔を裂轉す。也た胡漢有つて來る則んば爾をして現ぜしむ。若し忽ち胡漢俱に來らざる時、又且つ如何。這裏に到つて、佛眼も也た覷れども見えす。且らく道へ

是れ功勳か是れ罪業か。是れ胡か是れ漢か。直に羚羊の角を掛くるに似たり。道ふこと莫れ聲響蹤跡と。氣息も也た無し。什麼の處に向つてか摸索せむ。諸天をして花を捧ぐるに路無く、魔外をして潜に觀ふに門無からしむるに至る。是の故に洞山和尚、一生住院、土地神他の蹤跡を覓むるに見えず。一日厨前に米麪を抛撒す。洞山心を起して曰はく、常住の物色、何ぞ作踐すること此の如きことを得たると。土地神、遂に一見することを得て、便ち禮拜す。

先づ頌の初めの二句『明珠、掌に在り。功有する者は賞す』を評して『若し人有つて此の經を持し得て』前來演べ來れる如く、單に黃卷赤軸を轉ずるのみでなしに、心に誦し身に讀み得て、最勝無比の『功驗』功德靈驗を受くる者ならば、それは則ち頌の句の通り『珠を以て之れを賞』せられると云つたあんばいに、得た珠を『自然に用ふることを會し』功用は無碍自在である。『胡來たれば胡現じ、漢來たれば漢現ず。萬象森羅、縱横現ず』で、佛が經中に説かれた如く、何ものにも勝る利益功德を被るもの『此は是れ功勳有り』ぢや。前に引いた法眼禪師が云へる『佛地を證する者を此の經を持すと名づく』の境界である。と、かういふ意味を、雪竇は例の得意の手法を以て『此の兩句に公案を頌し了つた』と云ふのであります。

次に頌の第三、第四の兩句に『胡漢來らず。全く伎倆無し』といふのは、これは『雪竇鼻孔を裂轉す』鼻柱を押つ取りちがへた。つまり初めの兩句で表面朗らかに、般若波羅密の妙功德を禮讃したその句の面目を、こゝに忽ち暗轉したといふのです。

本來空、不可得なる般若の當體に、何の明珠とか功勳とか論すべきがありません。漢來たるの胡來たる

頌の舞臺一
暗轉

のといふ沙汰がありませうぞ。表面より金剛般若の效能靈驗をいへば、明珠掌中に在り、功勳に賞授して功用無碍であると見られるが、本來明珠もなしといふ當處に、來つて現すべき胡も漢もあるべきではない。胡漢來らずの處、何の功勳を論すべき伎倆などがあらう。『種電鈔』の大智和尚は、

初機あかの爲めに分齊を明して註解せむ。上の兩句は後得智、境を照して遺ること無き位なり。今此の兩句は、絶對中道の本智、法を立せざる位なり。

と言つて居ります。後得智とは、修行證悟して得たる智、これを以て機類に隨ひ縁に應じて開演するところの佛智である。故に明珠とも功勳とも、形容を以て言ひ表はされる。絶對中道の本智は、本然如々、迷悟凡聖を超越して居るのだから、名すべからず、狀すべからず、一塵一法の説くべき無し。だから何らの爲作造作にわたる伎倆の示されるものもなく、珠とも鏡とも喩へようもない。胡漢來らずで、寫す光りも、映る影もあつたものではない、といふ意味であります。

力強き提唱

風外和尚の提唱は、例に依つて力強いものであります。

法華の意は（頌の處で舉示）……羅漢果を與へたり、須陀洹果しゆだおんを與へたり、その修行の功に依つて果を許せども、無上の大涅槃はまだ許さぬ。最後に、金鉢羅こんぱら（天華）を拈じて、迦葉かぜふに明珠を與へられた（拈華微笑、以心傳心の話）人々煩惱と戰つて勝ちおぼせた者を、有功者と云ふのぢやとなり。金剛經に於ては、どう賞する。各々此の一卷の金剛經の意を會するを有功者といふ。今日褒美はどうぢや。即爲消滅と賞し、又は彈指に圓成す八萬門。刹那に滅却す三祇劫と賞すると云つたとて、別人ではあるまい。肯心こうしん自ら許すのぢや。うつかりとして、雪竇が、手前（各自）の物にして居らるゝを知らず、金剛經の

頌をすると思ふたら、スツテに違ふぞ。

珠も鏡の如く、物が映れども『胡漢來らざる』によつて、迷も來らず、悟も來らずぢやによつて、善業もうつらず、惡業もうつらず、有も無も是も非も、兩種猶ほ鏡上の塵の如し。『全く伎倆無し』此の明珠、光りも功德も無い。ちつとも拵へたことはない。本來無一物、何れの處にか塵埃を惹かむ。皆なこれ金剛經の功德を説くのぢや。

一切の功德は是れ功德にあらず。この故に即ち眞の功德と名づく、の筆法を以て、此の意味に徹して下文の『也た胡漢有つて來たるときんば爾をして現ぜしむ。若し忽ち胡漢俱に來らざるるとき、又且つ如何』といふのを見るならば、おのづから合點せられねばなりません。こゝに至つては『佛眼も也た覷れども見えず』全く絶消息、沒蹤跡の端的、さア『且らく道へ、是れ功勳か、是れ罪業か、是れ胡か、是れ漢か』こんな詮議立てのゴタクが要るものですか。佛眼も見る能はざる當處に、功罪だの漢胡だのと、何の寢言ぞ。

白隱和尚云ふ『此の評不可』と。

『羚羊、角を掛くるに似たり』この成句は、意味がよくわかりません。羚羊は牡羊のことであるが、それが角を掛けるとは、角を牆に引つけて、どうにも動きが取れないといふので、言句手段の着くべき無しの意味に取つたらよいかと思ふ。天桂禪師は『沒蹤跡なり』と言つて居ります。

『道ふこと莫れ聲響蹤跡と、氣息も也た無し。什麼の處に向つてか摸索せむ』佛眼さへも見ることの出來ない斷消息のところ、何の聲響蹤跡といふことが有り得よう。呼吸の一氣すらも存在しない。徹底眞空——謂はゆる無心無念、一星事なしの境地。こゝに到つては『諸天をして花を捧ぐるに路なく、魔外をして潜かに

天魔も窺ひ得ざる境地

窺ふに門なからしむるに至る』無心の人の境界は、諸天魔外も窺ひ知る能はず、供養せんとするも、障害せんとするも、頓と近寄ることがならぬ。無心の人の所在がテンで知れないのだから。

洞山の守護神

『故に洞山和尚……』と、此の洞山は、悟本大師良价禪師のことだと、普通にいはれて居るのですが、洞山禪師に、こゝに擧げて居るやうな挿話があつたといふことは諸録に見出せません。白隱和尚は、

大慧書には南泉に作る。南泉、洞山に住す。或るとき、神、夢に院主に告げて和尚に見えんことを求むと云ふ。故に院主、計つて米を撒く。

と、考證を試みて居ます。これによれば、こゝに洞山といふものは、良价でなく、洞山に住した南泉のことであるといふことになります。それは誰れであつてもよいので、今の評唱の主旨は、徹底大無心、即ち不斷に正念相續の禪者に對しては、天神鬼魔もその所在を知ることが出來ず、敢て近づけないといふの例であります。

南泉の洞山が、良价の洞山か、兎に角、洞山の住持和尚は、今いふ大無心、正念持續の大した境界の人であつたので、一生住院の間、寺門守護の土地神（鎮守様）が、常に一山の隅々まで見透して災害を防止するに努めて居ながら、住持の和尚の姿を見ることが、つひに出來なかつた。何とかして一度お目にかゝりたいと思つて、院主（監院）の僧に夢告して願つたので、院主は一計を案じて、或る日、庫裡の前に米穀や小麦の粉などを撒き散らして置くと、住持和尚が見て、『心を起して曰はく』つひそれに心を惹かれたので、

『常住の物色、何ぞ作踐すること此の如きを得たる』

常住とは、寺有の資財をいふ。物色は只だ單に物と見ればよい。作踐はフミツケにするといい俗語に同

じ、古鈔には狼藉なりと解してあります——誰だ、三寶に供すべき寺有物をこんなに粗末に撒きちらして、亂暴狼藉も甚だしい——と叱言を言つたので、住持としてこれは當然のことです。ところが、瞬間、ほんの些しばかりにせよ、かう言ふ途端、無心が有心になつた。有心の人となつたその僅かのスキに、土地神が『遂に一見すること得て、便ち禮拜』したといふので、金剛般若の三昧は、功勳も受賞もない。胡漢來らず、何らの伎倆も言ふべきはない。靈驗の功德のと計量分別すべき何物もない。究竟、沒蹤跡、斷消息の絶對境であることを例示したものであります。

洞山良价禪師の法嗣、雲居道膺が、悟りを得て後、天人の供養を受けて食堂に出なかつたのを、洞山から叱られて更に精彩を着け、つひに再び天人が近づけなくなつたといふ話、また慧忠國師は、天竺の異僧が他心通を以て國師の心を読むといふのを、無心の三昧を以て全然知らざらしめたといふ話は前に引いたことでありますが、坐禪の初心中は、やゝ進むと、いろ／＼の奇特な現象を見たり、また悟つたと自信を得ると、今いふ如く諸天の供養を受けるやうなこともある。が、それらは總て眞悟の境ではない。一種の幻覺、錯覺であるとされるので、禪の第一義に於ては、凡そ世の謂はゆる奇蹟は一切掃蕩するのであることを知らねばなりません。これは實地に參禪する上に、非常に大事な心得事項であるので、煩を辭せず、幸ひ夢窓國師の『夢中間答集』に適切な開説があるのを、次に抜抄して示すことにしました。

坐禪と魔障

魔に二種あり、内魔と外魔げまとなり。魔王魔民等の、外より來りて行者をなやますをば外魔となづく……天魔よく佛身を現じ佛説をのぶ。況んや餘形を現じ、餘事を説くこと何の妨げかあらむ。世間に花をふらし光を放つとて、是れを貴しといふ者あり、魔道に入ること疑ひあるべからず。

道心の起りて、暫時のいとまをし、悟りのおそき事のなげかしきによりて、日夜に涙のこぼるゝ事あるも魔障なり。又、日にそへて懈怠の心のみ増長して、たま／＼修行せんとすれども、不食の病ある人の、食に向へるがごとくなるも魔障なり。善知識を信ずることの甚しき故に、その糞を食しその尿を飲むとも、いとはしからぬことあり、是れも魔障なり。善知識の行儀に過非あることを見て、その正法を捨てこれを遠離するも魔障なり。貪瞋痴等の煩惱の強盛に起ることも魔障なり。煩惱の生ずるを怖れて歎き悲むも魔障なり。かやうの魔障の起ること、或は行者の用心の邪よこしまなるによりて生ずることもあり。或は用心真正なる故に、魔障の滅せんとして發動することあり、たとへば燈のきえんとするとき光を増すがごとし。

菩提心を發おこして六度を行ずるだにも、若し有所得の心に住すれば魔業を成ず。況んや世間の名利の爲めに智辯をもとめ、神通をねがふ者をや。かやうの心を起すは皆な内魔なり。此の内魔ある故に外魔そのたよりを得て、その人に托し假りに智辯をあたへ神通を施さしむ。

古人の云はく、たとひ一法の涅槃に過ぎたるありとも、斬つて三段と爲すべしと。自性天真の如來を信ずる人は、三身四智をも貴しとせず。蠢動含靈をも賤しとせず。たとひ身上に相好を具し、腦後に圓光を生ずるとも、奇特の想をなすべからず。

昔、唐の道樹禪師、三峰山に住す。衣服つねざまならぬ異人來つて常に庵邊に徘徊す。佛菩薩の形を現ずる時もあり、天仙の形を化する時もあり、或は奇特の光明を放ち、或は怪異なる言句を出す。かやうにすること九年、その後は見えなくなりぬ。禪師その門弟に語つていはく、此間天魔來つて我れをなやま

さんために、種々に變化へんげしつれども、我れたゞ不見不聞を以てこれに對す。彼れが變化はきはまることあり。我が不見不聞は盡くることなし。この故に彼れ遂に退沒たいもつしめと、是れ即ち魔を降す祕術なり。魔境を怖れてこれに入らぬ方便を求むる即ち是れ魔境なり。龍樹祖師の云はく、有念なれば魔網に墮つ。無念なれば則ち出づることを得と。古德云はく、心外に魔障なし。無心なるは即ち降魔なりと……佛界の相を愛すれば則ち魔界なり。魔界の相を忘れば則ち佛界なり。眞實修道の人は、佛界をも愛せず、魔界をも怖れず、かやうに用心して、證得の想をもなさず、退屈の心をも生ぜずば、諸障おのづから消すべし。

雪竇道。伎倆既無。若到此無伎倆處。波旬也教失途。世尊以一切衆生爲赤子。若有二人。發心修行。波旬宮殿。爲之振裂。他便來惱亂修行者。雪竇道。直饒波旬恁麼來。也須教失卻途路。無近傍處。雪竇更自點眉云。瞿曇瞿曇。識我也無。莫道是波旬。任是佛來。還識我也無。釋迦老子。尙自不見。諸人向什麼處摸索。復云。勘破了也。且道。是雪竇勘破瞿曇。瞿曇勘破雪竇。具眼者。試定當看。

雪竇道はく、伎倆ぎりやうすで既な無しと。若し此の伎倆無き處ところに到いたつては、波旬はじゆんにも也た途を失せしむ。世尊せそん一切衆生さいしゆを以て赤子じやくしと爲す。若し一人有つて、發心修行すれば、波旬はじゆんの宮殿きうでん、之が爲めに振裂す。他便たすなはち來つて

修行者を惱亂す。雪竇道はく、直饒波旬恁麼に來るも、也た須らく途路を失却して、近傍の處無からしむべし。雪竇更に自ら點曾して云はく、瞿曇瞿曇。我を識るや也た無やと。道ふこと莫れ是れ波旬と。任ひ是れ佛來るも、還つて我を識るや也た無や。釋迦老子、尙ほ自ら見ず、諸人什麼の處に向つてか摸索せむ。復云はく、勘破了也。且らく道へ、是れ雪竇瞿曇を勘破するか、瞿曇雪竇を勘破するか、具眼の者、試みに定當して看よ。

頌の第五句以下の評であります。『雪竇道はく、伎倆既に無しと』前段に講説した大無心の境、それが無伎倆の處です。この處に到つては『波旬にも也た途を失せしむ』波旬は梵語の漢字音譯で、波卑夜。播裨とも書き、殺者。惡者。奪命。障害善などと譯され、謂はゆる外魔の王であります。無心、無爲、無事の人は、魔王、鬼神も如何ともすることが出來ないといふ、それは前説の通りであります。

佛魔の對戰

『世尊、一切衆生を以て赤子と爲す』佛は無縁の大悲で、三界六道の生けとし生ける者をみな吾が子として、平等に憐み、残らず苦を抜き樂を與へたまふ。此の慈悲に照し出されて『若し一人有つて發心修行すれば、波旬の宮殿之れが爲めに振裂す』光と暗とが兩立が出來ない如く、佛と魔とは絶對に並び立てない。一人でも佛道の光りに照されるといふことは、それだけ魔の暗黒領を侵略されたことになる。故に魔王の宮殿に、それが地震の如く影響する。ソコで魔自體からいへば、自己領域の正當防衛の爲めに奮起せざるを得ないわけだ、『他』カレ魔軍は猛然『便ち來つて修行者を惱亂す』佛道修行者を撃滅して自己の失地回復を圖る。佛成道前の降魔譚は、これを劇的に描出したもので、ひとり佛のこのみではない。吾人お互ひが内面の、良

心と惡因習との暗闘は、引つきりなしにこれを繰り返して居るではありませんか。但だ吾々に在つては、克己の光明軍が、いつも暗黒の魔軍の爲めに散々な目に逢つて居るのが、悲しむべき限りであります。

『雪竇道はく、直饒波旬恁麼に來るも、也た須らく途路を失卻して近傍の處無かるべし』と、これは第六句の『波旬途を失ふ』といふのを敷演して居るのです。

『雪竇更に自ら點智して云はく』點智は自負自慢のこと、雪竇は、以上、魔軍をして窺ひ知ること能はざらしめたが、更に自家本分の見識に立つて、魔ばかりではない、佛といへども、わがこの立處眞なる境界は窺ふことは出來ぬぞと見えを切つて『瞿曇々々我れを識るや無や』と啖呵を切つた。この雪竇の境界『釋迦老子も尙ほ自ら見ず』だといふのだが『諸人什麼の處に向つてか』此の境地を『摸索せむ』とはするぞ。

文殊は利劍を持つて如來に向ひ、雪竇は葛藤を以て諸人に向はれたと云ふものぢや。元來、雪竇は金剛經を説いた人ぢや。如來を、めつたに間違へまいぞよと。此れを經を轉ずるとも云ふ。諸人も此處に到らねば成らぬ。經に轉ぜらるゝ底ではゆかぬ。(耳林抄)

『復た云はく勘破了也』これは最後の一句であるが、雪竇そもく何ぞ勘破したといふのか。『雪竇が瞿曇を勘破するか。瞿曇が雪竇を勘破するか』誰れが、何を、どう勘破したといふのか。『具眼の者、試みに定當して看よ』各自の金剛般若に眼が開けた者ならば、これが何ものであるかの決定は、直下に錯りなく出來る筈である。

大智祖繼禪師の偈、

微塵を破つて大經卷を出す

七軸の琅函豈收むるに足らんや

眞箇靈山無説の説

鴉鳴鵲噪幾時か休せむ

巨海東流和尚の歌、

鼻先の雪にうもるゝ白梅の

香^かやは隠るゝ春のゆふやみ

第九十八則

天平和尙兩錯

第九十八則 天平和尙兩錯

垂示

一夏嘮嘮打葛藤。幾乎絆倒五湖僧。金剛寶劍當頭截。始覺從來百不能。且道。作麼生是金剛寶劍。眨上眉毛。試請露鋒鋦。看。

一夏嘮嘮いちげらうくとして葛藤かつとうを打し、幾乎ほとんど五湖ごこの僧そうを絆倒ばんたうす。金剛こんがうの寶劍ほうけん當頭たうどうに截きる。始めて覺おぼゆ從來じうらい百不能もふのうなることを。且しばらく道いへ、作麼生そちさんか是れ金剛こんがうの寶劍ほうけん。眉毛びまうを眨上さつじやうして、試こころみに請こふ鋒鋦ほうばうを露あらはすを、看みよ。

江湖會

この垂示は、他と趣きを異にして、七言四句、十蒸の韻を蹈んだ圓悟老人の偈で始つてをります。偈の大意は、言語葛藤を如何ほど重ねても、眞理そのものを丸出しにして見せることは不可能であることを述べたので、起句に『一夏々嘮葛藤を打す』と、一夏いちげとは、毎年四月十五日から七月十五日まで、九十日間、大勢の僧侶が集つて禁足修行する結制けつせいのことで、印度では恰度雨期に當るので、これを雨安居うあんごといひ、(第二卷二〇五頁参照)支那では、全國から雲水僧が集るといふところから、江湖會ごうこみともいふ。江は揚子江とか黄河とかの河江を指し、湖は五湖といつて、饒州の鄱陽湖、岳州の青草湖、潤州の丹陽湖、鄂州の洞庭湖、蘇州の太湖で、支那全國を詩的に表現したものです。嘮々とは多辯饒舌の意で、葛藤とは文字言句に現はされた説明とか解釋とか、理論とか、或は提唱講話のことで、文字に拘泥し、語句に束縛せられて、眞義に達せぬものが多いところから、物にカラミついて、まことに厄介なツタカヅラに譬へていふので、『叢林盛事』に、禪家者流、凡そ事を説いて枝蔓徑捷ならざる者を見て、之を葛藤と謂ひて、往々に鄙誚す。

とあります。今、圓悟は九旬安居を結んで、此の碧巖錄即ち雪竇頌古百則を評唱し、これに着語や垂示をつけて、江湖の衆僧の辨道功夫くふうを扶けるつもりで、毎日嘯々とおしやべりして、言句の葛藤を弄して來たが、結局に於て、その言句葛藤で、雲水諸君を縛り倒すやうな迷惑をかけることになつてしまつた。『幾んど五湖の僧を絆倒す』と承けたのであります。

今回の碧巖大講座も、餘すところ三則で終講となりますが、一年の歳月を費して十二冊約五千頁の講話は、全く嘯々として葛藤を打し、讀者諸君を文字通り絆倒してしまひ、禪の本旨を示し得なかつた憾を一入深くいたしてをりますが、圓悟老人も滿講に近づいた本則に於て、平素に似合はぬ謙遜な態度で、垂示せられたので、その眞意は、まことによく諒解が出來ます。しかし、葛藤を打して、五湖の僧を絆倒しただけでは、龍を畫いて眼睛を缺くやうなものでありますから、次に畫龍點睛の意氣をもつて轉結を拈出せられたのです。

葛藤畢竟百不能

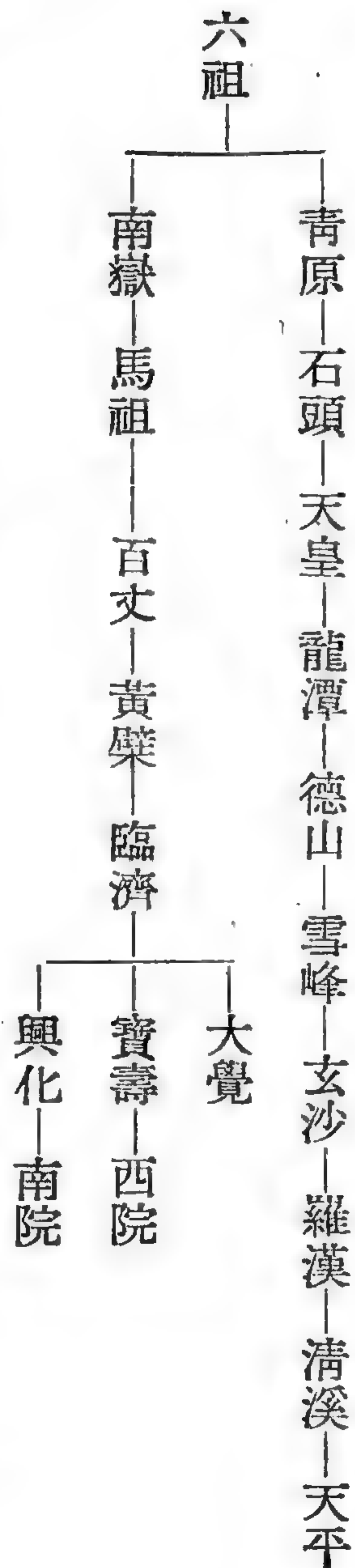
即ち『金剛の寶劍當頭に截る。始めて覺ゆ從來百不能なることを』と、金剛の寶劍にも譬ふべき、佛知見をもつて、當頭に截るとて、言句の葛藤を片端から手當り次第に截り破つて見れば、從來、これまで一夏嘯嘯としやべりつづけて來た言句の葛藤は、百不能で、萬事何の役にも立たぬものであることがわかつたと、本分の地には一切の文字言句の葛藤、説明講解の伎倆を許さぬ様子を示されたのであります。

『且らく道へ』まあ、それはそれとして『作麼生か是れ金剛の寶劍』金剛の寶劍とは何物であらうぞ、『眉毛をさつじやう反上して』活眼睛を開いて、『試みに請ふ、鋒鋌を露す。看よ』とその金剛の寶劍の鋭いキツサキが、それ、眼の前に露れてゐる、見ろ！ といつて『天平和尙兩錯てんびやうをしやうりやうしやくの話』を舉示せられたのであります。

この垂示は第百則『巴陵吹毛劍の話』の前にあるべきで、一百則の頌古を評唱して、その終局をつげる爲

めに、この七言四句の偈を提示せられたと見るべきで、第百則の垂示は寧ろ此の九十八則にあるべきが入れ違ひになつたのだといふ見方もありまして、成程さう思つて見れば、さうも思はれますが、前にも申しましたやうに、垂示は、どれをどの則に持つて行つても根本に於て相觸るゝ所があるので、こゝにあつても差支はないのであります。

本則は『天平和尚兩錯』または『天平行脚』『西院兩錯』等と題され、登場人物は、天平和尚と西院禪師の二人で、五代の末から宋の初め頃の禪者、その傳記は詳かでないのですが、法系關係をいふと、天平は青原下十世、西院は南嶽下七世。表示すれば



で、無論西院の方が先輩、老師の地位で、天平はこれに參じた學人であります。天平と云ひ西院といふのは、百丈、西堂、等の呼稱の例でその住處を以て稱したもの、『傳燈錄』に『相州天平山從潞禪師』『汝州西院思明禪師』とある禪師方ですが、此の時は從潞上座として行脚中、西院老師に參じた話なのであります。由來、禪の淵叢は、江西の馬祖、湖南の石頭この方、江湖の地、即ち揚子江南、洞庭湖畔を中心に、南方に鼎盛を見たもので、慧忠、趙州、臨濟、等、北方にも大物を出して居るとはいへ、數に於ては南方と比較にならない。殊に宋代に入つては、國家が北方の強虜から壓迫を蒙り、次第に南へ／＼と縮められたので、他の

すべての文化と共に、禪も南方に根拠を置くかの觀を呈するに至つたのでありますが、此の則の兩人は、俱に北方に屬するので、西院の所在汝州は、今の河南省の汝州であり、また天平山の相州といふのも、河南省の彰德府であります。

公案は、御覽の如く、可なり長い。百則中では珍しく長いものゝ一つに屬します。

本則

舉。天平和尙行脚時參西院。常云。莫道會佛法。覓箇舉話人也無。

漏逗不少○這漢是則是爭奈靈龜曳尾

一日西院遙見召云。

從漪。

鏡鉤搭索了也

平舉頭。

着○兩重公案

西院云。

錯。

也須是鑪裏

煨過始得○劈腹剜心○三要印開朱點翠○未容擬議主賓分

平行三兩步。

已是半前落後○這漢泥裏洗土塊

西院又云。

錯。

劈腹剜心○人皆喚作兩重公案○殊不知

似水入水如金博金

平近前。

依前不知落處○展轉摸索不着

西院云。

適來這兩錯。

是西院錯。

是上座錯。

前箭猶輕

後箭深

平云。

從漪錯。錯認驢鞍橋喚作爺下領○似怎麼衲僧打殺千箇萬箇○有什麼罪

西院云。

錯。

雪上加霜

平休去。

錯認定盤

星○果然不知落處○軒知偏鼻孔在別人手裏

西院云。

且在這裏過夏。

待共上座商量這兩錯。

西院尋常脊梁硬似鐵○當時何

不趕將出去

平當時便行。

也似衲僧○似則似是則未是

後住院謂衆云。

貧兒思舊債○也須是點過

我當初行脚時。

被

業風吹。到思明長老處。連下兩錯。更留我過夏。待共我商量。我不道怎麼

時錯。我發足向南方去時。早知道錯了也。

爭奈這兩錯何○千錯萬錯○爭奈沒交涉○轉見郎當愁殺人

舉。天平和尙行脚の時西院に參ず。常に云はく、道ふこと莫れ佛法を會すと、箇の舉話の人を覓むるに

也た無しと。〔漏逗少からず〕○この漢是なることは則ち是、争奈せむ靈龜尾を曳くことを。一日西院遙に見て召して云はく、從漪。〔鑊鉤搭索し了れり〕平頭を擧ぐ。〔着〕○兩重の公案。西院云はく、錯。〔也た須らく是れ鑊裏に煨過して始めて得べし〕○劈腹剜心。○三要印開して朱點窄し。○未だ擬議を容れざるに主賓分る。〕平行くこと三兩歩。〔已〕に是れ半前落後。○この漢泥裏に土塊を洗ふ。西院又云はく、錯。〔劈腹剜心。○人皆喚んで兩重の公案と作す〕○殊に知らず水を水に入るゝに似、金を金に博ふるが如きことを。平近前す。〔依前として落處を知らず〕○展轉して摸索不着。西院云はく、適來のこの兩錯、是れ西院が錯か、是れ上座が錯か。〔前箭は猶ほ輕く後箭は深し〕平云はく、從漪が錯。〔錯つて驢鞍橋を認めて、喚んで爺の下頷と作す〕○恁麼の衲僧に似ば、千箇萬箇を打殺すとも、什麼の罪か有らむ。西院云はく、錯。〔雪上に霜を加ふ〕平休し去る。〔錯つて定盤星を認む〕○果然として落處を知らず。○軒に知んぬ爾が鼻孔別人の手裏に在ることを。〕西院云はく、且らく這裏に在つて夏を過し、上座と共にこの兩錯を商量せんことを待て。〔西院尋常背梁硬きこと鐵に似たり〕○當時何ぞ趕ひ將て出し去らざる。平當時便ち行く。〔也た衲僧に似たり〕○似たることは則ち似たり、是なることは則ち未だ是ならず。〕後に住院して衆に謂つて云はく、〔貧兒舊債を思ふ〕○也た須らく是れ點過すべし。我當初行脚の時、業風に吹かれて、思明長老の處に到る。兩錯を連下せられ、更に我を留めて夏を過して、我と共に商量せんことを待たしむ。我恁麼の時錯とは道はず、我が發足して南方に向つて去りし時、早く知んぬ錯と道ひ了ることをと。〔この兩錯を争奈何せむ〕○千錯萬錯。○争奈せん没交渉。○轉た見る郎當として人を愁殺することを。〕

『擧す。天平和尚行脚の時、西院に參ず』と、天平和尚が、まだ相州の天平山に住職せず、從滌上座といつて、一介の雲水僧として諸方を遍歴してゐる時のこと、臨濟下の尊宿として聞えた思明禪師の住してをられる汝州の西院を訪ねて往きました。

天平の自負
と壯語

この天平和尚は、常に口癖のやうに『道ふこと莫れ佛法を會すと、箇の擧話の人を覓むるに也た無し』——佛法を悟つてゐると自ら口に出していふやうな人に、本當に佛法を悟つてゐる人はないものだ——と、大口をきいて、自分では禪道佛法を會得したやうなつもりでゐたのです。この擧話の人といふは、話は古則公案のことで、學人の爲めに、眞箇の古則公案を擧示することを知つてゐる者との意味です。

着語に「漏逗少なからず」天平が時弊を慨嘆するはよいが、そんなことは枝葉のことで、偉らさうにいうても、まだ佛法の根本は御存知ない、末節のところにウロ／＼してゐる。「這の漢是なることは則ち是、爭奈せん靈龜尾を曳くことを」で、言ふことは一人前のことをいつても、頭かくして尻かくさずで、抜けてゐるところがある。恰も、龜が卵を生んで、人に採られぬやうに、砂の中に埋めて、遠く離れてゐるのは賢いが、砂の上に尾の跡をつけてゐるから、卵の在り場所を直ぐ發見されてしまふやうなものだと評したのであります。

『一日西院遙かに召して云はく、從滌』と、西院に來ても、大衆を相手に大口を叩いて法螺ばかり吹いてゐて、提唱を聽かうともせず、言ふことが、住持へのあてつけにもきこえるので、或る日、西院の住持思明老師は、遠くからその壯語を聞きとがめて從滌！と彼の名をおごそかに呼んだのです。着語に「鑊鉤搭索し了れり」と、鎖鎌でからみつけたやうに、天平の自由を奪つてしまつた。息子が親爺に呼びつけられたやう

なもので、蔭では親爺がなんだといったやうな口をきいてゐても、いざ親爺の前に出ると、やつぱり親爺との威厳はおそろしいものです。

『平、頭を擧ぐ』出しぬけに大聲で名を呼ばれたので、ハツとして天平が頭を擧げた。もし天平が眞に作家の漢であるならば、この時に何か機鋒を現した作略がなければならぬ。着語に「着」と、それ見ろ、思明の鎖鎌にマンマと引つかかつたわいといひ、「兩重の公案」とて、頭を擧げたことが失敗であるばかりか、前の大言壯語も失敗で、二重の失敗であると評したのです。

西院の鋭い一咄

『西院云はく、錯』ソラ違つた。出たためを云ふな——と西院の一咄です。これは頭を擧げた途端に、天平の脚下未穩きやくかみ おんざい在であることを見透かされてしまつたのです。しかし、西院の錯といつたのは、單に天平の未悟處を間違つてゐると指摘したばかりでなく、佛祖も窺ひ難く、惡魔も便りを得ぬ處から出て來た『錯』なのでありますから、『種電鈔』には、世界未だ開けざる玄境を衝破して、佛祖の頂顙を擊碎するところの錯だと申してあります。文字につきまとつたら、それこそ將錯就錯です。咄といつてもよい、喝といつてもよい、とにかく、これによつて、天平和尚イヤ從濟上座の未得謂得未證謂證の増上慢がサツパリ取り除かれ、ば有難い仕合せといふものです。

着語に「也また須らく是れ鑪裏に煨過して始めて得べし」と、西院が天平の脚下を勘破して、錯といつたのは、普通の和尚には出來ない、實に百煉の功を積んだ上の機鋒である。「劈腹剜心」錯の一言は決してあだやおろそかでいうたのではない、腹の奥底から出た親切な言葉である。「三要印開して朱點窄し」三要とは、前にあつた臨濟大師の『三玄三要』で、『臨濟錄』に『一句語に須らく三玄門を具すべし、一玄門中に須らく三

三要印開

要を具すべし』とあり、臨濟大師が學人を接得するに用ひた手段であります。今、三要を印開し云々とあるは、三要を印判に譬へて、印判は朱肉をつけて捺しさへすれば誰れにもハッキリと判るやうに、西院の錯といつた纔な言葉の中に、宗乗の三玄三要を全提してゐる。「未だ擬議を容れざるに主賓分る」まことに分明で、擬議を容れる餘地もない、さすがは臨濟の兒孫である、西院を托上したのであります。

ところが、天平和尙には、それが未だ判らなかつた。『平行くこと三兩歩』と、活作略のやうにも見えるが「已に是れ半前落後」で、一步は進み、一步は退くといつた様子で、どちらともつかぬ曖昧な行動である。

「這の漢泥裏に土塊を洗ふ」で、この天平和尙元來サツパリせぬ男ぢやとの着語です。

『西院又云はく、錯』と、着語に、この錯も「劈腹剋心」^{ひつぷくわんしん}だといひ、「人皆な喚んで兩重の公案と作す」で、前の錯と今の錯で兩重と思ひ、餘計なことだと人はいふかも知れないが、「殊に知らず水を水に入るゝに似、金を金に博^かふるが如きことを」とて、水の中に水を入れて、前の水と後から入れた水と區別することが出來ず、金^{きん}を出して金を買つたやうなもので、どつちがどうだかわらない、博^かはカフと訓んで貿易の意味があるのです。

『平、近前す』何度水をかぶせられても、天平和尙は、目が醒めぬと見え、またウロ／＼と西院和尙の側へ寄つて來た。着語に「依前として落處を知らず」天平には未だ錯といはれた底意がわからぬ、「展轉して摸索不着」どうやつて見ても、それが捉まへられないといふ。

『西院云はく、適來^{せきらい}の這の兩錯、是れ西院が錯か、是れ上座が錯か』と、いよく西院が詰め寄つて來た、天平何んとか言はなければ、どうにも動きのとれぬ雪隠詰にされるところへ追ひつめられて來た。そら天平

だけのことではない、人々各自の問題ですぞ、着語に「前箭は猶ほ軽く後箭は深し」と、西院の詰問はいよいよ厳しくなり、天平の痛手は深くなつたぞと評した。

『平云はく、從漪が錯なり』——それは申すまでもなく、私の錯で御座る——と、何處までも自分免許の悟りを振り廻してゐる。大智實統は『さすがの天平、波を逐うて水を知らず』と評釋してをりますが、水を離れた波なく、波を外にして水はないやうなもので、天平の悟處は宇宙乾坤を盡くしての悟處であることに氣づかない、世は皆な濁れり、我れ獨り清めりといった調子であります。

着語に「錯つて驢鞍橋を認めて、喚んで爺の下頷と作す」と、驢鞍橋とは驢馬の鞍骨くらぼねのことで、ぼんやりした息子が、戦死した親爺の骨を戰場へ探しに往つて、捨てゝあつた馬の鞍の端片を、親爺の下あごの骨と思つて大切に骨壺に收めて持ちかへつたといふ故事があるが、天平の錯は、このぼんやり息子と同じことだといひ、「恁麼の衲僧に似ば、千箇萬箇を打殺すとも、什麼なんの罪か有らむ」とて、このやうな質坊主は、千人萬人殺しても罪にはならぬと手きびしい着語です。

『西院云はく、錯』と、西院の錯は、どこまでも一枚の錯である。天地宇宙を盡しての悟處を全露して示したのだが、天平にはわからない、「雪上に霜を加ふ」で幾度いうても無駄だとの着語。『平、休し去る』とう／＼天平は退いてしまつた。これといふのも、自分免許の似而非なる悟處に停滯してゐるからだといふので、圓悟は「錯つて定盤星ぢやうばんせいを認む」とて、ハカリの目盛りの起點ばかり見てゐて、物の輕重によつて分銅を動かすことを知らぬ、自由の分のない天平だといひ、「果然として落處を知らず」到頭合點がゆかずじまひだ、それでは「軒あきらかに知んぬ儼が鼻孔別人の手裏に在ることを」で、いくら鼻柱を高くしてゐても、スツカリ西院に

老師の親切

握られてゐる。活かすも殺すも西院の自由ぢやないかと評した。

ところが、この西院の思明老師、なか／＼親切な人で『西院云はく、且らく這裏に在つて夏を過し、上座と共に這の兩錯を商量せんことを待て』と、夏^げを過すといふは、垂示にあつた一夏^{いちげ}のことで、まアゆつくり、この西院で一夏^{いちげ}安居^{あんご}して、西院の錯か、上座の錯か、この兩錯の問題を篤と合點のゆくまで參究しようではないか、と諭したのであります。着語に「西院尋常^{よのつねせきやう}背梁硬きこと鐵に似たり、當時何ぞ趕^おひ將つて出し去らざる」と、思明は平素中々強骨漢といはれた人だが、どうしてその時、天平を打ちたゝいて逐ひ出してやらなかつたかといふ。『平當時便ち行く』天平は西院の慈悲に背いて、出ていつてしまつた。「也た衲僧に似たり」と着語にあるやうに、その出て行く姿は、何の西院などの下につく天平ではないぞ——といった見識ある衲僧に似てゐるが、「似たることは則ち似たり、是なることは則ち未だ是ならず」で、魚の眼玉と眞珠のやうなもので、天平いくら偉らさうにいうても、まだ本物ではないぞといふ。

西院を去つた天平和尚は、其の後、天平山の山主となつた。『後に住院して、衆に謂つて云はく』と、着語に「貧兒舊債を思ふ」貧乏人が昔の借金を思ひ出したやうだといひ、「也^やた須らく是れ點過すべし」とて、この機會によく兩錯を點檢して見るがよいといふ。

回光返照無
き漢

『我れ當初^{そのかみ}行脚の時、業風^{ごつぷう}に吹かれて、思明長老の處に到る』——風の吹き廻しで、思はず西院に思明長老を訪ねていつた。その時に『兩錯を連下せられ、更に我を留めて夏^げを過して、我と共に商量せんことを待たしむ』これは前にあつた通りであるが、次に天平は、西院で失敗したといふ懺悔話はせずに、どこまでも自惚れてゐると見えて『我れ恁麼の時錯と道はず、我が發足して南方に向つて去りし時、早く知んぬ錯と道^いひ

似而非禪者
の警しめ

了ることをと』——わしは思明長老が、一夏安居して互に錯の問題を參究しようといつた時に（恁麼の時）それは聞えませぬ、あなたの只今のお言葉は錯ですと、よほどいはいと思つたが、それを言はずに、南支那に向つて出發してしまつた。しかし、わしが、西院を辭したといふことが實は思明長老に向つて錯と云つたのと同じことだ。それにも氣づかずに、思明長老は、わしを小僧扱ひにした——と門下の大衆に話したのであります。

天平には天平の一見識あり一家風がある。が、雪竇の點檢によれば、猶ほ是れ未徹在であるとせられ、似而非禪者のサンプルとして、こゝに持ち出し、學徒の警しめとしたものでありませう。着語に「この兩錯を爭奈何せむ」と、天平和尚、行脚に出る前の錯は、それでよいとしても、西院の兩錯は、どう解決するのか、それが承りたいものだ、借金踏み倒しは沒義道だと抑へ、兩錯ばかりか、お前のすることは「千錯萬錯」だと罵り、天平の錯と、西院の錯とは雲泥の差どころか、「爭奈せん沒交渉」だ。まるで氣の毒で見ちやをれんとて「轉た見る郎當として人を愁殺すること」と評したのであります。

評唱

思明先參大覺。後承嗣前寶壽。一日問。踏破化城來時如何。壽云。利劍不斬死漢。明云。斬。壽便打。思明十回道。斬。壽十回打云。這漢着甚死急。將箇死屍。抵他痛棒。遂喝出。其時有一僧。問寶壽云。適來問話底僧。甚有道理。和尚方便接他。寶壽亦打。趕出這僧。且道。寶壽亦趕這僧。唯當道他

說是說非。且別有道理。意作麼生。後來俱承嗣寶壽。思明一日出見南院。院問云。甚處來。明云。許州來。院云。將得什麼來。明云。將得箇江西剃刀。獻與和尚。院云。既從許州來。因甚卻有江西剃刀。明把院手招一招。院云。侍者收取。思明以衣袖拂一拂便行。院云。阿刺刺。阿刺刺。思明先づ大覺に參じ、後、前寶壽に承嗣す。一日問ふ、化城を踏破し來る時如何。壽云はく、利劍は死漢を斬らず。明云はく、斬。壽便ち打つ。思明十回斬と道ふ。壽十回打つて云はく、この漢、甚の死急を着てか、箇の死屍を將て、他の痛棒に抵すると。遂に喝出す。其の時一僧有つて、寶壽に問うて云はく、適來問話底の僧、甚だ道理有り。和尚方便して他を接せよ。寶壽亦た打つて、この僧を趕ひ出す。且らく道へ、寶壽亦たこの僧を趕ふ。唯だ當に他、是と説き非と説くと道ふべきか、且つ別に道理有るか。意作麼生。後來俱に寶壽に承嗣す。思明一日出でて南院に見ゆ、院問うて云はく、甚の處より來る。明云はく、許州より來る。院云はく、什麼をか將ち得て來る。明云はく、箇の江西の剃刀を將ち得たり、和尚に獻與せむ。院云はく、既に許州より來る、甚に因つてか卻つて江西の剃刀有る。明、院の手を把つて招一招す。院云はく、侍者收取せよ。思明衣袖を以て、拂一拂して便ち行く。院云はく、阿刺刺、阿刺刺と。

此の評唱も随分長文です。やはり見やすいやうに、區切つて五段と爲して講ずることにしました。先づその第一段においては、登場主要人物、西院思明老師の風骨を示すために、その參禪修行時代の機縁を擧げて

居るのであります。

魏府大覺禪師

『思明先づ大覺に參じ、後、前寶壽に承嗣す』と、大覺といふのは、臨濟大師の法嗣で、魏府（大名府）に住したので魏府大覺と稱せられる人、臨濟門下では上足中の上足で、かの三聖しやうや興化こうげなどより先輩です。興化和尚は、三聖、大覺兩師に據つて臨濟の禪を得たと自ら云つて居ります。大覺の傳は全く不明と云つてよいほどですが、『臨濟錄』に一つの因縁が見出されます。

大覺到り參ず。師（臨濟）拂子を堅起じやくきす。大覺、坐具を敷く（禮拜せんとして）。師、拂子を擲下すれば、坐具を收めて（禮拜せずに）僧堂に入る。衆僧云はく、這の僧は和尚の親故なること莫しや（大覺は臨濟和尚と特別親縁の人であらうか）禮拜もせざるに又棒を喫せずと。師、聞いて覺（大覺）を喚ばしむ。覺出づ。師云はく、大衆は、汝未だ長老に（臨濟のこと）に參ぜずと道いへりと。覺云はく、不審ふしん（御機嫌よろしう）と云つて便ち自ら衆に歸す。

熱喝痛棒、辛辣なる毒手を慣用する鬼のやうな臨濟に參見して、一拜をも爲さず、しかも一棒も喫せず、一喝も浴せられなかつたといふのは、殆ど除外例だ。といふので、大衆が驚異の的となつた。それを聞いて臨濟が特に再見したが、『不審』と云つて退下、それで問答を結論づけた——不審とは、問訊の儀禮語で、起居動靜を問うたり、病氣見舞などに『御容態いかゞ』と云ふ如き俗語——以て大覺の尋常ならぬ大器であつたことが想見されるのであります。

前寶壽老師

『前寶壽』とは、寶壽禪院に住した延沼禪師で、前掲の法系にある寶壽、即ち西院思明の本師であります。やはり臨濟の法を嗣いだ人で、即ち大覺、三聖、等と同學の兄弟であるが、その後席を繼いだ二世寶壽、三

世寶壽等と區別するために前寶壽と云つて居るので、寶壽第一世といふに同じであります。

今、思明和尚は、初め此の大覺に參禪し、後に又此の寶壽に參じて大悟し、つひにその法を傳承したといふのですが、こゝにはその悟道得法の因縁を擧げて居るので、或るとき思明は寶壽に向つて、

『化城^{けじやう}を踏破し來たる時如何』

と問うたら、寶壽は、

『利劍は死漢を斬らず』

と答へた。化城とは、前にも出ました空中樓閣、蜃氣樓のやうなもの、一切の方便説、即ち言語文字の葛藤をいふので、今、思明は、それら一切の方便手段、學解分別といふものを出頭し、超越して居る。更に向上第一義を乞ひ問ふといふ、えらい見識であります。

ところが、寶壽は、上に上はあるぞよ、自慢をしてはいかんと、思明が向上底の鼻柱をヘシ折つたので——貴様そんなことを云つて居る分齊か、全く死漢ぢや、何の活機もないぞ。悟つたと云つて、有り難たさうに悟りを擔ぎまはるのは、悟りを死物にして居るのだ。おれの處の臨濟直傳、金剛般若の利劍は、貴様のやうな死漢を斬るためには用ひないよ。鶏を割くに何ぞ牛刀を用ひんやぢや——と云つた高飛車の調子で一蹴し去つたのであります。

『明云はく、斬』和尚が利劍を振はぬなら、私の方から和尚を斬却する……斬、ソレ斬つた！ と、思明ど
のスリル
こまでも心臓が強い。

『壽便ち打つ』思明が啖呵を切つた途端、ビシリと寶壽の痛棒が下された。この一棒、虚空も碎けて七花八

裂です。しかも剛愎な思明は、不思議な不死身の持主か、打たれても何の痛痒を感じないらしく、まだ『斬！』とやる。寶壽また打つ。また『斬！』また打つ……斬る。凄惨、見るに堪へぬといふ光景、これを十回まで繰り返したのであります。

『壽、十回打つて云はく、この漢、甚の死急を着てか、箇の死屍を將つて他の痛棒に抵する』と、かう云つて『喝出す』斬るといふのと、打つのと、雙方根くらべのやうに十回もやつたあげく、寶壽老師は、コイツめ、末後急切の覺悟、生死透脱といふ一大事を知りもせず、何らの生氣なき死屍同然の分齊で、臭いもの身知らず、飽くまで我が本分行令の一棒に抵抗しをるか、と云つて呶鳴りつけ、室を叩き出したのであります。

（福本には十回を二十回として居るとのことです）

その時、同じく寶壽門下の一人である或る僧——これも相當に出來て居る——が、側に居て此の活劇的な問答を見てゐたが、思明が室外に去ると、寶壽に向つて、助言めいたことを言つたのです。

『適來問話底の僧、甚だ道理あり。和尚、方便して他れを接せよ』——前刻、斬々と云つて問答をしたアノ坊さんは、頗る禪道法理にかなつて居るところがあると思ひます。和尚只だ痛棒をくらはす一手ばかりでなく、何とか手段をめぐらして接得し、彼れに悟りを開かしてやつて下さい——

寶壽は、これに答ふるに代へて『亦た打つてこの僧を趕ひ出し』てしまつたのであります。さア寶壽の眞意がわからない。『且らく道へ……』と圓悟が例の一撈です。思明は剛情に抵抗したから打ちすゑられ趕ひ出されたが、『寶壽亦たこの僧を趕ふ』たのは、一體この僧に何の過があるといふのか。『唯だ當に他、是と説き非と説くと道ふべきか』カレ僧が、思明の見處を批判して、道理ありなんかと是非を論ずるのは、思明と同

飛んだ側杖
を食つた坊
さん

罪だとの意味であらうか。それとも『別に道理有るか。意作麼生』寶壽の眞意那邊に存するぞ、諸人こゝをよく參究し見得することを要す、との注意警告であります。

かくて、思明も這の僧も『後來俱に寶壽に承嗣す』その後更に精進工夫、徹底の處に到り、つひに寶壽の大法を傳承したといふ。以て此にいふ一無名僧も、亦た思明と難兄難弟の俊機であつたにちがひないことが想ひ見られるのであります。

西院と南院 との相見

『思明、一日出で、南院に見ゆ』と、もう一つ思明の禪機、凡常ならざるものを例示して居るので、南院は名を慧顒と云ひ、臨濟の法を嗣ぐと自稱した興化存獎こうけそんしょうの法嗣。即ち大覺や寶壽の法姪に當り、思明とは從兄弟の間柄ですが、思明よりはずつと先輩であつたのです。汝州の南院、寶應の兩處に住したので、南院和尚とも寶應老師とも呼ばれた。此の和尚が風穴延沼ふうけつえんしやうを接して、膝をたゝいて問答をしたり、熱罵痛棒を與へたりした機縁は、第三十八則『風穴鐵牛の機』の評中にありました。(第六卷二〇七頁以下參照)

思明が或るとき、此の南院和尚を訪ねて往くと、南院は引見して先づ問うた。

『甚なんの處よりか來る』——たゞの來處ではない、一語以て相手の向上底に來たるか。向下底に來たるか。第一機上に抜けて居るか。第二第三頭に低迷して居るかを勘破する師家慣用の手段。

『許州より來る』と、思明は至極平俗に答ふ。

『什麼なにを將もちち得て來たる』何か珍らしい土産を持つて來たか、と、南院亦た探りの手。

『箇ていつたうの江西の剃刀を將ち得たり、和尚に獻與せむ』思明こゝに鋒鋦をあらはす——はい江西のカミソリを手に入れて持つて來ました。和尚へ進物といたしませう——と、這箇の剃刀、有像、無像、スカリ／＼と截斷。

佛に逢うては佛を斬り、祖に逢うては祖を斬る底の銳利、思明が本分面目の呈露、眞に當るべからずです。

『既に許州より來る。甚に因つてか卻つて江西の剃刀有る』南院は、思明の語を取り上げて、更に實處を突き止めようと試みるのです。許州は河南で北方の地、これに對して江西は揚子江の南だから、話の辻褄が合

はない。北地から來たと云ひながら、どうして南地のカミソリを持つて來たのかと突つ込んだ。

と、思明は、電光石火、南院に飛びかゝつて行つて『院の手を掐一掐す』掐は『種電鈔』の注に、

韻會に、乞合の切（即ち音カフ）説文に爪刺なり、抓なり。

とありますから、思明は、さアこれが江西のカミソリよ、とばかり、いきなり南院の手を、いやといふほど抓ねつたのです。

『院云はく、侍者收取せよ』南院は、侍者の僧を喚んで、この坊主を取つちめよ、と言つた。いきなり人の手をつねるなんてヒドイことをする、無禮千萬、許さぬぞと云つた見幕であります。（收取は取りおさへよ。

引つくゝれ。といふ口調）

『思明、衣袖を以つて拂一拂して便ち行く』機鋒敏捷な思明、侍者の近づくヒマもくれない。南院が、そんなことを言ふ瞬間、パツ、パツと衣の袖を以て侍者を打ち拂ひ、サツと身を翻して室外に出て行つてしまつ

た。その背後へ、南院の、

『阿刺々。阿刺々』といふ聲が投げられた。阿は助字。刺々は『祖庭事苑』に、急速なりと解してあり、スバシコイの意に取れますが、普通問答語としては、大ていの場合、畏るべし、の意に通用されて居ます。

かやうに銳機であつた思明和尚が、後年、西院住持の老師として、恰ど自分が若き時代のそののやうな、

鼻ツぱしの強い青年雲水僧天平を接して居るのだから面白いではありませんか。

天平曾參進山主來。爲他到諸方參得此蘿蔔頭禪。在肚皮裏。到處便輕開大口道。我會禪會道。常云。莫道會佛法。覓箇舉話人也無。屎臭氣薰人。只管放輕薄。

天平曾て進山主に參じ來る。他、諸方に到つて、此の蘿蔔頭の禪を參得して、肚皮裏に在くが爲めに、到處に便ち輕しく大口を開いて道はく、我禪を會し道を會すと。常に云はく、道ふこと莫れ佛法を會すと。箇の舉話の人を覓むるに也た無しと。屎臭の氣、人に薰じ、只管に輕薄を放にす。

こゝは問答の一方の立役者、天平從漪和尚の横顔を見せて居るので、『曾て進山主に參じ來たる』と、この進の字を焦として居る本があるが、それは誤りです。前掲法系に見る清溪洪進禪師の進の字で、天平は此の洪進禪師に參じて、その法を嗣いだことを云つて居るのであります。

『景德傳燈錄』二十四に、

師（清溪）經行（漫步）する次、衆僧隨從す。乃ち衆に謂つて曰はく、古人什麼の言句か有る、大家（諸大德よ）商量せよと。時に從漪上座といふものあり、衆を出でて問はんと擬する次、師曰はく、這の勿毛驢と。漪、渙然として省悟す。後に天平山に住す。

とある、これが天平悟道の機縁で『勿毛驢』とは毛の脱けた驢馬、醜い者、賤しい者、愚かな者といふ痛

罵であります。佛法とは何ぞ。禪とは何ぞ。といふに就いて、古聖先賢にどのような言句があるか、諸人見解を呈して見よといふ清溪の試問であります。誰れも進んで一句を吐く者がないところに、天平が衆中より出で、問答を試みようとした。その刹那、清溪は『勿毛驢……這の鈍漢！』と一喝して、天平に口をあけさせなかつた。何を問うたでもなし、何とも開示されたのではない。が、謂はゆる啐啄同時といふか、函蓋相合といふか、間、髪を容るゝスキもなく、此の一喝下に桶底を脱したといふのは、天平の俊機非凡のものありといふべく、參學工夫の造詣が、今やほんの紙一重といふ程度にまで到つてゐたからこそで、言句分別に涉らずして、古人無言の言句を見得したのであります。この悟りの徹底であるか、未徹底であるかは、凡識凡眼の能く勘驗せられるところではないが、雪竇は自家の一隻眼を以て點檢し來り、天平の悟りは未だ眞悟透徹のものではないと斷じ、似而非禪者の病弊を匡救せんがために、特に此の一則を拈じて百則中に置かれたものと見られるのであります。どの點が、どのやうに不徹底であるのかと申すに、圓悟は評して言つて

居るのです――

『他れ諸方に到つて、此の蘿蔔頭の禪を參得して肚皮裏に在くが爲め』であると。蘿蔔頭は、第三十則趙州の公案で御承知の如く、大根のことで、支那の俗語では蘿蔔または蘆菔ともいふのださうです。『種電鈔』には、蘿蔔頭の禪とは、

小滋味有つて而も之れを煮れば便ち敗壞す。

と註し、また蘆菔禪の故事を擧げて居ります。

『武庫』に云はく、保寧の勇禪師の二上足に、處清と處凝といふものあり、同じく白雲の端禪師（圓悟

の祖父師。即ち五祖法演の師に參ず。凝、侍者寮に在ること最も久し。端、膈氣の疾（胃ケイレンのやうな持病）あり。凝、常に蘆菰を煨やいて（大根の乾菜を焼いて懷爐灰を作つたものと見える）無事の需めに備ふ、云々。凝、後に舒州の大柱山に住す。清は龍舒の太平に住し、大機辨有り。五祖の演和尚之れを畏敬せり。清、凝に謂つて曰はく、吾弟の禪は乃ち是れ老和尚の爲めに蘆菰を煨いて換へ得る底なり。

これ亦た何ら活機用なき禪を罵倒したものと見られます。第三十則の大蘿蔔頭はスバラシしいものであつたが、こゝに評せられる天平の蘿蔔頭は、アノ鎮州名物、絶對大なる趙州の大根とは、およそ場ちがひの屑物大根なのです。オロシにしても、ホロフキにしても頓と滋味の取りえもない一向つまらんものといふ喻へで、天平の禪はそのやうな淺薄不眞實の悟りに彷徨して居るとの勘破。而も彼れ天平は、そんな半可通なナマ悟りを吐一ぱいつめ込み獨り天狗になつて居るが爲めに『到る處に便ち輕々しく大口を開いて道ふ』いたづらに大言壯語をして歩いたものだ。何といふかと思へば、

『我れ禪を會し道を會す』と手前味噌を臆面もなく持ちまはり『常に云はく、道ふこと莫れ佛法を會すと、箇の學話の人を覓もとむるに也また無し』今の世の和尚、老師達みな悟つた顔つきをして各々門風を張つて居るが、おれは禪を會得し居る、佛道を會得して居るなどと言はぬがよい。眞に佛法禪道を現成する古則公案を擧示し提唱することの出来る師家は、如何に探し求めても、一人だつて居りはしない——と、こんな大言壯語を吐きちらすのが天平の常であつた。だが、そこひも知れぬ深淵はシンと靜まり返つて鏡の如くであるに比し、淺き瀬にこそ漣は立て、言葉多きに品少し。輕々しく大言壯語する者こそ、淺智短見の自己暴露にほかな

らない。それは『屎臭しきうの氣、人に薰くわんじ、只管しかんに輕薄けいはくを放はなにす』るものである。臭いもの身知らず。我が身の屎は臭いと感じないにしても、屎を身につけて側迷惑はたをも顧みないのは鼻持ちもならぬと、圓悟の評、ずるぶん辛辣であります。

慢心は藝の止まりとか、自慢高慢馬鹿のうちとか云つて、世俗でも修養の教訓とされて居て、今更いふまでもないことですが、天平和尚ともあらう悟道の禪者が、世俗的な自慢高慢の囚とりことなつてゐた筈は無論あるべきでない。それが、かくも雪竇に咎められ圓悟に罵られねばならぬのは何が爲めであるか。こゝの急處を十分検討しなければなりませぬ。

『法句譬喻經』に佛が高慢外道を誡めた偈に、

若し多少聞くこと有つて

自ら大として以て人に憍らば

是れ盲の燭を執るが如し

彼を照せども自らは明かならず

光明の作用 と効果

といふのがあります。光明は暗を照すものであるとはいへ、時に光明自體が明の用を妨げることなきにしもあらずです。公園の百燭アーク燈下では夕刊新聞を読むことも困難であるが、室内の五燭電燈の前では針の孔に細い絲を通すことも自在である。心の明も然りで、動搖散亂の心は、如何に大きく働いても效果的には得る所甚だ淺い。而も統一靜止の心明は一點の作用でも効果十分である。悟道の明は此の後者の作用でなければならぬのであるが、こゝに頗るデリケートな意味合があつて、若し悟明に囚はれるならば、心の光り

を膠着せしめて、その光りの爲めに自己を昧ますといふ悟病に陥る。即ち盲の燭を執るが如しといふ笑止さを、どうすることも出来なくなるのであります。

近世の達人といはれた劍客千葉周作が、門人二三子と品川の海へ舟を泛べて出游したとき、風の吹きまはしで、舟はドン／＼沖へ流され行つて、やがて夜に入り方角さへも知れず、どちらが陸やら見定めもつかぬのに、さすがの達人も、せんすべなく大弱りで、ソレ松明^{たいまつ}をつけよと、用意の松明を悉く燃しつくしたが、どうしても陸地を見出すことが出来ない。今や萬策盡きて、只だ舟の流れるまゝに任せてゐるのみであつたが、そのうちにボウツと黒い影のやうに、陸が遠く浮び出たのを認め、それを目ざして漕ぎ寄り、やつこのことに無事に還ることが出来た。その後その時の不思議な現象を、知り合ひの或る船頭に語ると、船頭は笑つていふのでした。

『それア不思議でも何でもありませんよ。闇の中で松明^{たいまつ}をともせば、向ふの闇は一層濃い闇になります。ですから私達ア若し夜になつて方角が知れなくなると、舟の明りをみんな消して、じつと遠くをスカして見ることにして居ります。すれば必ず陸地が見えるものですよ』

妄想葛藤の闇の中に、一點悟りの光りを點ずる。それは室内の電燈の如くあるべしといふに於て意義がある。が、しかし、若し闇夜舟中の松明であつては、禪の套語にいふ『自救^{じく}不了』たるを如何ともする能はずで、先づ自己中心の光りを消して、闇の彼方に、闇を超えて到達すべき究極彼岸あることを識るといふ、微妙の道理あることを閑却してはならぬのであります。

天平は、清溪の一喝下に於て、古人何の言句かあると、言句無き言句を諦聽し得た。此の自得悟明を振り

自己中心の
光りを消せ

かざして『箇の舉話の人をもとむるに也た無し』眞に古人の公案を舉示し得る底の師家は天下一人もなしと、大言壯語を放にした。これぞ舟中の松明を以て、周圍の闇を層一層、漆黒に塗りこめて、自ら適歸するところを知らずの態であることに氣づかないのだと申されませう。

且如諸佛未出世。祖師未西來。未有問答。未有公案已前。還有禪道麼。古人事不獲已。對機垂示。後人喚作公案。因世尊拈花。迦葉微笑。迦葉云。世尊傳金襴外。別傳何法。迦葉云。阿難。阿難應諾。迦葉云。倒卻門前刹竿着。只如未拈花。阿難未問已前。甚處得公案來。只管被諸方冬瓜印子。印定了便道。我會佛法奇特。莫教人知。且らく、諸佛未だ出世せず、祖師未だ西來せず、未だ問答有らず、未だ公案有らざる已前の如きんば、還つて禪道有り麼。古人已むことを獲ず、機に對して垂示するを、後人喚んで公案と作す。因に世尊拈花、迦葉微笑、後來阿難迦葉に問ふ、世尊金襴を傳ふる外、別に何の法をか傳ふる。迦葉云はく、阿難と、阿難應諾す。迦葉云はく、門前の刹竿を倒卻着せよと。只だ未だ花を拈ぜず、阿難未だ問はざる已前の如きんば、甚の處よりか公案を得來らむ。只管諸方の冬瓜の印子に、印定し了られて便ち道ふ、我佛法の奇特を會す、人をして知らしむること莫れと。

前何の禪道
佛法ありや

獨り天狗をきめこんで居るが、そも／＼公案だの話頭だのといふのは何ものであるか、と、圓悟は問ひ詰めて居るので『且らく、諸佛未だ出世せず、祖師未だ西來せず』釋迦もまだ印度に出ない、達磨もまだ支那に渡來しないときに在つては、何を説き何を聞いて、問うたり答へたりするやうなことがあつたか。『未だ問答あらず、未だ公案あらず已前』そこに何の參すべき禪の話頭などがあるか。『還つて禪道有り麼』今日、世に謂ふ如き禪道だの佛法だのといふものは、片鱗さへも認め得べきものがなかつたであらう。元來、人に與へて見しむる一法もなし。説いて示すべき一句も無しといふのが禪の第一義諦であり、佛法の全體ではないか。佛が出世して始めて佛法を發明發見したのではない。達磨が西來して新たに禪道を創作唱道したのではない。謂はゆる威音劫來、父母未生已前、始め終りもなく、不生、不滅、不垢、不淨なる宇宙の眞理、それを大覺し體得し開示したのが佛であり祖師であるから、佛祖以前に佛法禪道の名目のないのは勿論で、従つてその覺得の眞理そのものも究竟無字無名で、何とも表示のしやうもないものである。それを何とかして未だ目覺めざる凡夫衆生の爲めに示し、迷倒を救はんとする慈悲門を打開して『古人』諸佛を始め歷代祖師方が『已むことを得ず』種々様々なる利鈍賢愚の『機に對して』相手の能力相當に、病に應じて藥を説くが如く『垂示』せられた。その佛祖の言説や行動を範として『後人喚んで公案と作す』までのことであつて、この公案を如何に巧みに解釋し説明しやうとも、それが直ちに佛法禪道だと謂ふことは出来るものではない。それを何ぞや天平は『舉話』の一事を肚皮裏に置いて、到るところに大言壯語をほしきまゝにする。不徹底なる大根坊主め——と云つたキメつけ方があります。公案を授けて參禪せしむる謂はゆる看話禪の本山、大御所とも目される圓悟が、こんなことを言つて居るのだから、ちよつと妙なもの見たやうです。これは雪竇が特に

禪病流弊

こゝに天平を拉し來つて點檢勘破して居る趣旨を承けて評釋して居るのですから、當然の態度ではありますが、亦た以て圓悟が看話の手段施設に力を加へた眞意の、那邊に存したかを識得すべきであります。

雪竇當時の宋代、禪は漸く爛熟期に入り、明師、善知識も輩出したが、同時に禪病流弊も甚しく、徒らに古人の言句葛藤上に遊戲する如き空虚淺薄な、謂ふところの蘿蔔頭禪者がウヨ／＼して居たもので、かうした濁流洄瀾を挽恢せんとして、雪竇はことさらに先人中から此の大物の天平を引き合ひに出したものと見られるのであります。しかし、天平は何と云つても正統傳法の一禪師です。何のかのと拈評せられることを免れないものがあらうとも、大雪峰の兒孫、清溪の言下に古人の言句の何であるかを明らめ得た作家の漢、世の似而非禪者とは同日に論すべきでないのは申すまでもありません。後代の公案禪、型式禪の實際状態は如何ですか。全くヨウ云はんの状態であります。

祖師未だ西來せず、未だ公案あらざる已前、還つて禪道ありや！ 大智實統和尚も、これには大に慨嘆して註して居ります。

佛出世し、祖師西來して後、禪道佛法の名目あり。而も佛祖の覺悟^{さと}る所の者は、無名、無象、至虛、幽玄、寥廓、眞一の性空なり。此に於て、性空の名すべきなく、言象の指すべき無し。豈禪道、佛法、問答、公案等の閑名を容れんや。今時亦た輕薄の盲禪あり、叢林を歷て一句半語を記憶し、鼻尖頭に掛けて、到る處に螳臂を傾らし、點胸自負して師長を輕蔑す。誠に慙むに堪へたり。

次に『因みに世尊……』とある本文、此の因^〇の字の下に、福本には縁^〇の字がある、この方が妥當だといふ見方で『種電鈔』には前句に附けて『後人喚んで公案因縁と爲す』として居りますが、これはどちらでも大

迦葉、阿難
の以心傳心

意に異變を來たすほどの問題ではありません。

『世尊拈花、迦葉微笑』して、正法眼藏、涅槃妙心、實相無相微妙の法門を傳付されたといふ、例の教外別傳、以心傳心の源流を示し、かくて西天四七、東土二三の歷代相承が見られたが、初祖迦葉に嗣いだ第二祖阿難は、如何様な手續で、以心傳心したかといふに『後來、阿難、迦葉に問ふ。世尊金襴を傳ふる外、別に何の法をか傳ふる』と、金襴とは、金襴の袈裟で、佛が自身體得の法を迦葉へ、一器の水を一器に瀉すが如くに傳へたといふも、實相無相なる微妙法門、もとより無象、無名、名づくべくもない、指示すべくもない。それで傳法の印證として金襴の九條袈裟を授けたといふのでありますが、有形の袈裟だけ授かつて、肝心の法を傳へなければ全く無意味であります。その法は無象であるから、これは心を以て心に傳へるより外に仕方がない。未だ此の心を明らめ得てゐない阿難には、袈裟は見る事が出来ても、法は知る能はず、一體、佛は袈裟以外に、どんな祕密の一物を迦葉に傳授せられたのであらうと、此の質問を爲したといふわけであります。これは、迦葉も口に説いて示すといふことは出来ません。しかし、何とも云はないでは、結局何も示されない。何とかして示さねばならぬ。ソコで――

『阿難よ』と名を喚んだ。

『はい』喚べば應ず……これ何ぞ。

『門前の刹竿せつかんを倒卻着たうきやくせよ』着は助字。

刹竿は、幡竿はたざなです。この因縁は前に一兩度出ました。門頭に掲げられた法幢をおろして竿を倒す、それが佛法と何の交渉關係があるのでせう。這箇ざんまいの三昧、餘人の見る所にあらずですが、阿難は、此の迦葉の言下

に大悟を得て、如來傳附の涅槃妙心、實相無相の法門を完全確實に以心傳心し、印度の第二祖と成つたといふ。迦葉の破顔微笑、阿難の刹竿倒却、これが實に公案の首めのものとせられるのであるが『只だ未だ花を拈ぜず。阿難未だ問はざる已前の如きんば、甚^{なん}の處よりか公案を得來らむ』問題を起さざる以前、何の問題があらう。何の議論説明が要らう。一切問答無用ぢや。

『世尊拈花』……柳は緑、花は紅。桃花は赤く李花は白し。『迦葉微笑』……春風春雨、花おのづから開く。『迦葉、阿難を喚ぶ』……當機現前。『阿難應諾』……現前當機。何も言ふことはないではないか。

然るに『只管^{しきわん}、諸方の冬瓜印子^{とうぐわいんす}に印定せられて便ち道ふ、我れ佛法の奇特を會す。人をして知らしむること莫れと』冬瓜は前の蘿蔔頭と同じやうな罵倒で、空虛淺薄、取るに足らぬといふ意味に用ひたもので、これは似^え而非老師をいふのです。即ち、公案といふものゝ内容意義は如上言句文字の着くべきでないものを、『只管』に、専らこれに取りついて師家もこれを唯一の教條として授け、學人も亦たこれを生命線として參じ、古則の葛藤を透過すれば、師家は胡亂^{うらん}に之れを印可證明する。それを『冬瓜印子』と罵つたので、こんな無意味な印子に印定せられて、鬼の首でも取つたやうに『われ佛法の奇特玄妙を會得した』として、これこそ密旨祕訣であるから『人をして知らしむることなかれ』なぞと勿體ぶつて、獨りよがりに收まり返つて居る。畠にゴロ／＼して居る冬瓜や大根ほどの坊主共だ、と圓悟の毒舌、いよく熱罵冷嘲を極めて居るのです。

釋迦拈花して迦葉微笑し、衣法を傳附したといふが、その釋迦は、一體誰れから金襴衣など授かりましたかナ。

臨濟禪師は、師の黃檗から、先師百丈の禪板几案を傳附せられようとしたとき、侍者に火を持つて來い、こんな物は無用ぢや、焼き棄てゝしまはうと言つたが、後代臨濟の兒孫、果して如何。

一休和尚の
志氣

一休宗純和尚は、自ら『天下の老和尚、大善知識』と威張つただけあつて、斷然、世の冬瓜老師達とは群を抜いた偉らいところがあつたと謂はざるを得ません。彼れが若き時代、如何に參禪に苦辛したかの一端は前に語りましたが、その二十七歳のとき、琵琶湖心に扁舟を泛べて心潭明澄、徹曉内觀工夫の三昧に我を忘ずる時、蒼涯に落ち來たる鴉鳴一聲を聞くと、洒然として本來の面目坊に撞着することを得て、

十年以前の識情心

嗔恚の豪機即今に在り

鴉は笑ふ出塵の羅漢果

照陽日影王顔の吟

の一偈を老師華叟に呈した。これは華叟が一休の所悟を點檢して、

『汝の悟りは獨善羅漢の境界、未だ作家の衲僧ではないぞ』

と、一應突つ放して轉機如何と試みたのに對し、

『それがしは唯だ羅漢を喜び、作家を嫌ふのみ』

と、確乎不動の自信を披瀝して、此の一偈を吐いたので、華叟は満足的笑みを含み、

『汝は是れ眞の作家なり』

と印可して一紙の證券を附與した。それは大燈國師、徹翁禪師以來嫡々相承の印書であつたのですが、一

休は欣然押し戴くかと思ひきや、それを脚下に叩きつけ、袖を拂つて室外に出で去つたのであります。

『這の風顛漢！』

この一語が、華叟の口から一休の背後に投げられましたが、爾後、一休は風顛、佯狂の言動を以て悟後六十年の生涯を終始し、文明十三年、八十八歳を以て大寂定に入り去つたのであります。その末後の偈と稱して傳へらるゝものに、

朦々として三十年

淡々として三十年

朦々淡々六十年

末後、糞を睇さらして梵天に捧ぐ

とあり、また自畫自賛と稱するものに、

柳は緑、花は紅

行脚の事畢きはる 今日の時節

拄杖子を折り 六月の雪を焼く

虚堂之再來天下之老和尚一休宗純末期之れを書す

とある。虚堂智愚禪師、支那淨慈寺ぢんぎ（後また徑山きんざんに住す）の主。我が大應國師南浦紹明ぜうみやうの本師。その法は大應—大燈—徹翁—言外—華叟—一休と傳承。一休は自ら此の虚堂の再來を以て任じてゐたといふのです。

けだし、當時のいはゆる五山十刹その他の諸山、室町幕府外護の下に在つた臨濟禪は、殆ど腐敗墮落して居

腐敗墮落の
禪風

たと云ふべく、長老達は名聞利養を貪り俗權に媚び、身の顯榮を希ふといふ有様で、一休の前師謙翁や、本師華叟の如き高風を操持し、眞道を護るといふ鯁骨の師は、京都、鎌倉あたりには稀れであつたと見られ、參學の徒も亦た風を習つて流弊を追ひ、看話の型式を透して只だ一枚の證券を得るに汲々し、吾は何長老の印可を得たり、某老師の法を嗣承せりと、空名虚位を誇つて能事了れりとするもの、滔々として然りて、全く圓悟のいふ冬瓜印子、蘿蔔頭禪の競演であつた。此の間に處して我が一休は、憤然、眞骨頭を露はし、毅然として特立獨往したものであります。

彼が華叟の證券を叩きつけて去つてから八年後の正長元年に、華叟は入寂して居るが、臨終前に、門下得法の禪尼宗橋を召して一枚の證書を渡し、

『此は是れ一休宗純が印得底のもの、吾が滅後に於て汝これを宗純に附託せよ』

と遺囑した。それから十年を経て一休四十四歳のとき、土御門宰相の請によつて其の邸に入り禪要を説いたとき、宰相から一紙片を恭しく一休にさづけた。それは尼宗橋から宰相に委託してあつた彼の證券で、

臨濟の正法若し地に墮ちなば、汝出世し來つて此れを扶起せよ。汝は我が一子なり。之れを念へ、之れを念へ。

と認められたものであつたといふが、一休は一見して涙を流した。それは感激の有りがた涙？ あらず、悲涙、痛涙であつたのです。一休は慨然としていふやう、

『今時、佛法陵遲、具眼者稀れにして、龍蛇辨ぜず黑白別ち難し。わづかに一紙の證券を得て、吾は某の宗風を嗣承すと云ひ、吾は某の嗣孫なりと稱し、質徒浩々、麻の如く粟の如し、慨嘆の極みである』

印可證券を
焼き棄てる

と、その證券をバリ／＼と引き裂くと共に、火鉢の熱火に投じて灰にしてしまつたのであります。その八十一歳の春（文明六年）大燈門葉の老宿達が、勅書を奉じて、一休を大徳寺の主董に請じたに對し、一休は聖旨を畏みて、恩賜の紫衣を拜授し、型の如く入山したのですが、それは文字通り型の如くといふに過ぎず、つひに住持の席には就かなかつたのであります。その時の述懷に、

大燈の門弟殘燈を滅す

解かし難し吟懷一夜の氷

五十年來蓑笠の客

慚愧す今日紫衣の僧

とあります。高潔の心事歎嘆すべしではありませんか。また自像に題して、

華叟の子孫禪を知らず

狂雲（一休の別號）面前に禪を説く

三十年來肩上重し

一人荷擔す松源の禪

といふ。その自信自重亦た見るべしです。圓悟の評唱を讀み、今の禪海を一望するとき、そゞろに天の一方を仰いで、あゝ一人の新一休出でざるかの浩嘆を禁じ得ない次第であります。

天平正如此。被_レ西院叫來連_二下兩錯_一。直得周惺惶怖。分疎不下。前不_レ搆村。後

不送店。有者道。說箇西來意。早錯了也。殊不知西院這兩錯落處。諸人且道。落在什麼處。所以道。他參活句。不參死句。天平舉頭。已是落二落三了也。西院云。錯。他卻不薦得當陽用處。只道我肚皮裏有禪。莫管他。又行三兩步。西院又云。錯。卻依舊黑漫漫地。天平近前。西院云。適來兩錯。是西院錯。是上座錯。天平云。從湊錯。且喜沒交涉。已是第七第八頭了也。西院云。且在這裏度夏。待共上座。商量這兩錯。天平當時便行。似則也似。是則未是。也不道他不是。只是趕不上。雖然如是。卻有此子納僧氣息。

天平正に此くの如し。西院に叫び來られ兩錯を連下せられて、直に得たり周樟惶怖して、分疎不下、前、村に構らず、後、店に送らざることを。有る者は道ふ、箇の西來意を説くも、早く錯り了ると。殊に西院の這の兩錯の落處を知らず。諸人且らく道へ、什麼の處にか落在する。所以に道ふ、他活句に參じて、死句に參ぜざれと。天平頭を擧ぐ、已に是れ二に落ち三に落ち了れり。西院云はく、錯と。他卻つて當陽の用處を薦得せず。只だ我が肚皮裏に禪有りと道つて、他を管する莫し。又行くこと三兩步。西院又云はく、錯と。卻つて舊に依つて黑漫漫地。天平近前す。西院云はく、適來の兩錯、是れ西院が錯か、是れ上座が錯か。天平云はく、從湊が錯と。且喜すらくは沒交涉。已に是れ第七第八頭にし了れり。西院云はく、且らく這裏に在つて夏を度れ。上座と共に、這の兩錯を商量せんを待たむと。天平當時便ち行く、似たることは則ち也た似たり、是なることは則ち未だ是ならず。也た他不是とは道はず、只だ是

れ趕へども上らず。然も是の如くなりと雖も、卻つて些子衲僧の氣息有り。

天平を全面的に抑下

こゝからが直接公案の評唱であります。『天平正に此くの如し』とは、前段に述べたやうな、冬瓜印子大根禪で自己満足して居る淺薄漢。天平は正にその仲間だとの烙印を押したもので、先づこれを總評して天平は何だかわからない。『前、村に構らず、後、店に迭らず』中途半端のところにウロ／＼して、進むことも退くことも、よう仕ない。進んでは孤峰頂上に突つ立つて絶對の第一機を把定し、退いては草裏に坐して一毫頭上に百億の獅子を出すといふ建立放行の手段、かうした活機活用は夢にも解せぬ天平であるといふので、全體的に天平の不徹底なるを喝破し、それは、本則問答を驗べて見れば分明であると、次下細評に入るのであります。

『有る者は道ふ、箇の西來意を説くも、早く錯り了ると、殊に西院の兩錯を知らず』天平が、西院老師の座下を訪れて、當てこすりのやうに、公案提唱の出来る師家は居らぬ。佛法を會得して居るなぞと言はぬがよいと、大言を拂つたのに對し、西院は『錯』心得ちがひのタワごとを言ふなど、二度までキメつけたことであるが、天平の大言が何故に錯であるかといふに、それは、古人の公案、たとへば祖師西來の話といふやうなものを、僅かにでも口にすれば、早や眞の禪ではない。禪は談ずべからず、一句も着くべきではない。天平が公案々々といふのは寢言だ、だから西院から錯と叱られたのだ……なんかと或る者が、よく言ふことである。が、それは甚だしい淺見、まるで西院が投げた兩錯の眞意を知らぬものであるぞと、先づ邪解を抑へ、

『且らく道へ、什麼の處にか落在する』畢竟、西院兩錯の落處——眞意急處は何であるか。徹底究明せよと警策を加へて居るのであります。

死句と活句

『所以に道ふ、他、活句に參じて死句に參ぜざれ』と、この成語は前來いつも慣用せられるもので、結局のところ、かうよりほか圓悟も示しやうがないのです。言句に死活があるのではない。祖師西來意でも、庭前の柏樹子でも、麻三斤でも、乾屎橛でも、眞に得る底の者に在つては、恁麼もまた得たり、不恁麼もまた得たり。是れ活句に參ずる者。而も若しこれ未透得底ならば、見性成佛といふも、卽心是佛といふも、一默、雷の如く、棒、雨點の如しといふとも、總に不是、恁麼も得ず、不恁麼も得ず、これ死句に參ずるものである。西院が錯と云つたからとて、直に分別道理を以て、今の如く、公案といふも早く錯り了るなんかと解するならば、西院の錯をそのまゝ死語としてしまふぞ、といふのであります。

兩錯の眞意

『天平、頭を擧ぐ……』と以下本則の復唱を例の如く繰り返して居ます。天平が大言壯語するのを、西院が聞きとがめて『從漪よ』と名を呼んだので、ハツとして頭を擧げた、途端に『錯』と鋭く一語を投げられた。此の錯、閃電撃石、一念一句を容るゝスキもない。直に虚空も分碎し、天地も引つくり返る底のもの、そこに天平投機の働きを示さねばならぬ。それなのに、名を呼ばれて『何御用』と云つた調子に、面をふり向けて西院を見上げた。早や自己の本家郷を忘了して他國の塵境に散走の態、足もととはまるでお留守ぢや。『已に是れ二に落ち三に落ち了れり』だからスカさず西院に『錯』とやられた。せめて、こゝで目を覺まさねばならぬところ、而も『他』カレ天平は『卻つて當陽の用處を薦得せず』當陽は分明の義。薦得は、巻き收めてソツクリ我が物にすること。卽ち、西院が力強く脱體現成に全提した露堂々たる禪を承當することが出來な

五臟六腑を
見透す照魔
鏡

い。『只だ我が肚皮裏に禪有りと道つて他を管すること莫し』コップに一ぱい舊い水が満たされてゐては、新しい水は一滴も注ぎ入れることが出来ないやうに、天平の胸腹には、我れ古人の言句を悟了せりといふ自分免許の禪が一ぱい詰まつて居るから『他を管する莫し』西院の示した『錯』の眞意義に對して全く無關心の態で『又行くこと三兩歩』ソコで西院は『又云はく錯』と、再び警覺の手をさしのべた。けれども『卻つて舊に依つて黒漫々地』天平の心地には何の光明も射し込む餘地はなく、依然としてお先き眞つ暗である。この再度の『錯』で、アツさうか、と氣づいて回光返照すれば救はれたものを『天平近前す』ノコノと取つて返し、西院の前へ進み出て『まだ何ぞ用事ですか』と云つたあんばい。これでは、どうにも仕ようがない。が、西院の慈悲なほ止みがたく――

『適來（前刻）の兩錯、是れ西院が錯か、是れ上座が錯か』と、念に念を押して反省せしめようとする。それでも天平にはピンと來ない。『天平云はく從漪が錯』今更借金の云ひわけ何になる。證文の出しおくれよ。『且喜すらくは沒交渉』おめでたいヤツ。西院の慈悲を全然感じをらぬ。『已に是れ第七頭第八頭にし了れり』前の錯で第一第二に落ちたと言つたが、こゝに至つては三四、五六どころか七にも八にも墮落した。十中の七八がダメなら總ダメぢや。つまり天平の禪機には一も取るべきなしといふ斷案を下されたことになります。

『耳林抄』に例の風外老師、

西院云はく錯と。さア此の錯、向上の一路、千聖不傳ぢや……何と天平が未悟處を錯と云つたのか。そんなことではゆかぬ。鬼神も知らぬ處より出た錯ぢやに、天平は病の深い故それを知らずして、又おれ

をだますかと云ふあんばいで、當に疑ふべきを疑はず、行くこと三兩歩したが、病があると、かうぢや。そこで西院又錯と、二の矢が出て來た。前箭は軽く後箭は深し。何と、前錯と後錯と、是れ同か是れ別か。いやはや天平此の矢に當つて、ひよろついた。平、近前して、何の用があると云ふあんばいで、ちよつと近寄つたが、偷心猶ほ未だ止まず。

西院云はく、適來の兩錯これ西院が錯か、これ上座が錯かと、大小の西院なれども、鬼の目にも涙ぢや。先づ此の兩錯……照魔鏡ぢや。五臟六腑を照して、如何なる妖怪も百里の内に影も形も隠すことはならぬ處ぢや。やがて尾が出るぞ。看よ、平云はく從漪が錯と、それ金毛九尾が出た。天平、平生大口を叩いて人を顛預して居るも、茲で糞をたれた。

西院の云ふ錯……一以て之れを貫く。さア此の圈續、生涯出ることはならぬ。此の處大切ぢや。寸鐵、木に入らねばならぬに、平、休し去り等閑にし去るは惜しいことぢや。冬瓜の印子の悟り病が直らぬからぢや。

かやうに天平は、今一と息といふところに彷徨して居るのを西院は憐んで『且らく這裏に在つて夏を度れ、上座と共に這の兩錯を商量せむを待たむ』まア此の一夏安居をわしの處で過すがよい。安居百日の制中に、わしの錯かお前の錯か。ゆつくりと、徹底的に討究しようと、何とかして窠窟に陥ち込んで居る天平を引き上げてやらうとの親切であります。しかし天平は、どこまでもアがつて居るので、此の親切の旨味も咀嚼出來ず『當時便ち行く』西院の夏安居會中に留まることを肯んぜず、その時限りお暇して出て往つてしまつたのであります。

似て而も非
なり

『似たることは則ち也た似たり』天平が、西院の言葉を刎ねつけて、サツサと出で去つたところは、謂はゆる轉身の働きとも見え、活禪機に似たりと云へないこともないやうだが、似たりとか、如しとかは、眞實なものではないので『是なることは則ち未だ是ならず』似て居るだけで本物ではない。寫眞にキツスしても反響のないやうなものだよ。とは云ふものゝ、『也た他れ不是とは道はず』天平は全然モノになつて居らぬ質物であるとは云はない。『只だ是れ趕へども上らず』荷馬車を牽く馬が、轍を泥濘に食ひ込ませて、幾ら引つぱたいても動かうとしないやうに、死龍を如何に逐ひ立てゝも上天しないやうに、這の窠窟を跳出しようとしないう天平である——趕不上の三字、福本には、跳不出に作つて居るといふことですが、意味は同じであります。

『然も是くの如くなり』と雖も、卻つて些子衲僧の氣息有り』趕へども上らず、如何に尻ペタを叩かれても走り出さない馬ではあるが、しかし、よく見ればコイツ相當な馬で、タダの驚馬ではない。まんざら死んだ龍でもない。氣息有り。天平はナカ／＼どうしてボンクラ坊主ではないぞ——汝等諸人、天平の氣息ある衲僧であることすら知るまいが——と、圓悟、揚げたり下げたり、かくして此の公案の落處、輕忽にすべからざることを警誡し策勵して居るのであります。

兩鏡相對し
て中に影像
なきが如く
なれ

よく用ひられる禪の成語に『顔々相對して中に影像なし』といふのがあるが、明鏡と明鏡とを向ひ合せるならば、中に一物の影像も見られない。その如く、賓主の機一致してこそ、向上本分の全機全現である。が、何れか一方に僅かでも曇りがあると、兩面の鏡にそのまゝ反映して影を留める。今、天平の境界は、猶ほ拭ひ切れない悟りの一點を留めて居るために、賓主互換の機が、どうしてもシツクリ行かない。鏡面に

二人の猿房官

『錯』の一暗影を留むることを如何ともすることが出来ないであります。

無住法師の『沙石集』に面白い話が見えてゐます。吉水の慈鎮和尚の房官（執事の役）と、御室仁和寺の房官とは、その顔が猿ソツクリだったので、二人共、猿房官の渾名^{あだな}を以て當時洛中に知られてゐたものであるが、或るとき御室の猿房官が、所用を帯びて吉水の御房へ使者に立つたことがある。二人の猿房官、顔は猿に似て居ても、猿智慧などではなく、衆人にすぐれた智慧才覺ありと謂はれて居たので、此の二人の出合ひこそ見ものなれと、人々は騒ぎ立ち、客の猿房官と、主の猿房官との相見應對ぶりを、アチラ、コチラの物のかげから、多くの目が環視するといふ有様であつた。ところが、客を引接した主の一撓^{ふりかへ}はいふに、『お互ひ初めての見参。さていかゞ思し召すか』

といふのであつた。と、相手はスカさず、

『まこと、鏡を見る心地^{こころち}がいたす』

と答へた。『人々興に入つて愛で感じけり。時にとりて、ゆゝしく聞えけり』とあるが、無住法師は、此の珍話頭を取り上げて、次のやうに開説して居ます。

鏡の教訓

銅をもて鏡としては衣冠を正し、人をもて鏡としては得失を知り、古をもて鏡としては興廢を知り、心をもて鏡としては萬法を照す。と云へり。世間の人、わが失を忘れて人の失をのみ見て、人を鏡として我が身を照すことなきこそ愚かなれ。人を諍りて我が身の失をかへりみる。これ人を鏡とする心なり。人の愚かに拙きを見ては、我れをも又人のかく見んことを思へ。是れ人即ちわが鏡なり。猿房官が如く……まことに凡心各々執すること、妄情の上の是非なれば、是非共に非なるべし……この故に古人の曰

はく、夢の中の有無は、有無共に同じく無なり。迷の前の是非は、是非共に非なりと。しかれば、得失是非、一時に下して、物我一如、自他平等の大道を達すべきをや。

永平道元禪師も『古鏡照心』といふことを高唱し、佛經、祖錄を看ては、自己の本心を照す鏡とせよと誨へて居られます。若し佛祖の言句を看て之れに執着するところがあつては、それは鏡に汚點を印するもので、サラリと拋棄しない限り、如何に參師問法するとも、錯を將つて錯に就くことを免れません。靈利の作家、衲僧の氣息ありと謂はれる天平禪師にして、尙ほ如上の點破を蒙らねばならないのですから、參禪は須らく眞參なるべし。悟入は徹底實悟なるべしといふモットーを、念々に忘失してはならない次第であります。

天平後住院。謂衆云。我當初行脚時。被業風吹。到思明和尚處。連下兩錯。更留我度夏。待共我商量。我不道恁麼時錯。我發足向南方去時。早知道錯了也。這漢也煞道。只是落第七第八頭。料掉沒交涉。如今人聞他道發足向南方去時。早知道錯了也。便去卜度道。未行脚時。自無許多佛法禪道。及至行脚。被諸方熱瞞。不可未行脚時。喚地作天。喚山作水。幸無一星事。若總恁麼作流俗見解。何不買一片帽戴。大家過時。有什麼用處。佛法不是這箇道理。若論此事。豈有許多般葛藤。爾若道我會他不曾。擔一擔禪。遶天下走。被明眼人勘破。一點也使不着。雪竇正如此頌出。

天平後に住院、衆に謂つて云はく、我當初行脚の時、業風に吹かれて、思明和尚の處に到る。兩錯を連下せられ、更に我を留めて夏を度つて、我と共に商量せんことを待たしむ。我恁麼の時錯とは道はず、我發足して南方に向つて去りし時、早く知んぬ錯と道ひ了ることをと。這の漢也た然だ道ふ、只だ是れ第七第八頭に落つ。料掉として沒交渉。如今の人、他の發足して南方に向つて去りし時、早く知んぬ錯と道ひ了ることをと道ふを聞いて、便ち去つて卜度して道ふ、未だ行脚せざる時、自ら許多の佛法禪道無し。行脚するに至るに及んで、諸方に熱瞞せらる。未だ行脚せざる時も、地を喚んで天と作し、山を喚んで水と作す可らず。幸に一星事無しと。若し總に恁麼に流俗の見解を作さば、何ぞ一片の帽を買うて戴いて、大家に時を過さざる、什麼の用處か有らむ。佛法は是れ這箇の道理にあらず。若し此の事を論ぜば、豈許多般の葛藤有らんや。爾若し我は會す他は會せずと道つて、一擔の禪を擔つて、天下を遶り走るも、明眼の人に勘破せられて、一點も也た使ふことを着ず。雪竇正に此の如く頌出す。

天平が雲水行脚時代、西院に於ける問答の場は、前段で幕となり、こゝは、それから何年の後であるか、天平山の住持となり、一方の師家として、參隨の雲水坊さん達に向つて垂示接得する時の話で、舞臺はガラリと替つて居るのであります。

『天平、後に住院……南方に向つて去りし時早く知んぬ、錯と道ひ了ることを』天平老師、衆徒に對して、老僧が若い時分になア、と懷舊談をひとクサリやるので――

わしが雲水行脚のとき、業風に吹かれ、因縁のまゝに西院へ訪ねて往つた――別に道を尋ねるの、法を

雀百まで踊り止まぬ

求むるのといふ意味ぢアなかつた——が、その時、西院の思明老師が、わしに問答を試みて、二度まで『錯』と云ひ、更に、一夏安居せよ、此の錯の意義を、お互ひに論究しようではないか、と云はれたが、わしは其の時、それア和尚の錯ですよ、と、よつぽと言つてやり度かつたけれども、敢て言はず、だまつて西院を出てしまつたことであるが、西院を出て南方を諸處行脚して見ると、フム、やつぱり北方の禪はダメだ。西院のやうな頑固な屁理窟では眞の禪は得られるものぢアないと、ハッキリわかつたよ。だから、わしが西院を出る時、和尚こそ『錯』と言はなかつたことは、南方行脚に廻つたといふこと、其の事で、西院和尚の『錯』であることを、わしが言ひ切つたことになる。わしには始めより終りまで『錯』といふことはないよ。

と、こゝに至つても、まだ西院から投げられた兩錯の眞意に透徹しない。謂はゆる、甘瓜は根に徹して甘く、苦瓜は帶ほぞに徹して苦し。雀百まで踊りは止まぬ。といふものでせうか。天平は、終始一貫、自己の悟境を固守して、一點も他の言句を受けつけなかつたのです。圓悟のいはゆる『衲僧の氣息あり』の面目でもあるが、また同時に『冬瓜子の印子』を印定して『蘿蔔頭禪』の窠臼に墮在する者、ともいはれる所以であつて、このとろの機微は、ヘタな言説の批判を容るゝ寸分のスキもありません。眞に到り得て自ら承當すべきのみ、といふ以外に申されないのであります。

這の自反自
省を要す

前に舉示した顯著な例で、かの則監院が、法眼禪師の會下に在つて『丙丁童子來求火』——ヒノエ・ヒノト、火の神が火を求めて來たといふ一句に悟りを開いたといふのを、法眼から一蹴されて、憤然、辭し去つたのが、途中、思ひなほして再參し、つひに法眼の口から出た同じ『丙丁童子來求火』の一言下に眞悟を得

たといふ如き、また此の法眼も若き學僧時代には、地藏（羅漢ともいふ）和尚の言葉を會し兼ねて、一旦辭し去つたのを、又取つて返して『不知最も親切』の一言下に大悟した。といふやうな實例に比べると、如何にも天平の態度は、残念至極と申さねばなりません。

これを評して圓悟は『この漢、也た煞^{はな}だ道ふ』あまりにも自分の言ひ度いことを言ふヤツぢや。だが如何せむ『只だこれ第七第八頭に落つ』これは前段に申した通りです。

『料掉として沒交渉』天桂禪師は、料掉は、頭正しからざるの貌と云つて居り、『種電』の大智和尚は『料は計なり、量なり、數なり。掉は搖動なり。頭を掉つて肯信せざるの義』と註して居ります。つまり誰が何と云つても、自己の所見を改めず、對手の眞意とは沒交渉であるといふのであります。

ところで、此の天平の終始變らざる態度に對して『如今^{いま}の人』多くは『他』カレ天平が、西院を辭し『發足して南方に向つて去りし時、早く知んぬ錯と道ひ了ることを』南方の佛法こそ眞實だ、北方西院の禪は成つて居らん、と云つた風な言ひ方をした天平の言ひ分を聞いて『便ち去つて道ふ』その天平の言ひ分に着きまはつて云ふ『未だ行脚せざる時も、地を喚んで天と作し、山を喚んで水と作すべからず。幸ひに一星事無しと』山は山、水は水。天は天、地は地で、何も行脚修行せずとも、自然の眞理、元來然り、即ち禪道佛法は行脚して始めて現成するといふものではない。それを天平は『行脚するに及んで、諸方（北だの南だのと）に公案が、どうの、かうのと論議して歩いたその事が、早や大錯である』と——此のやうな批判をする。しかしながら——

取るに足らぬ俗見

『若し總に恁麼に流俗の見解を作さば、何ぞ一片の帽を買ひ、戴いて大家に時を過さざる』今いふやうな見

解は、全く俗見であつて、何らの佛法も禪道もない。そんなことをいふ者は、宜しく俗人の帽を買つて頭に戴き、世俗の生計上に困らぬ大家（富限者、または榮官）となつて一生を過したがよい、佛法などを口にするな、といふので、右様の邪解は、全然、禪とは没交渉だといふ意味を誇張して言ひあらはして居るので、『什麼の用處かあらむ』そのやうな見解は、今の公案を批判するに何の効果もない。全く無用、無意味だと強く斥けたのであります。

『佛法は是れ這箇の道理にあらず』眞の佛法、禪といふものは、そのやうな俗見の、屁理窟ではないぞ。『若し此の事』眞の禪を論量するといふならば、『許多の葛藤あらむや』何の言句、理論の煩瑣を要せむや。何らか、思想、分別、文字、言語にわたらば、早や佛法ではない。眞の禪ではない。

だから畢竟、悟りだの、迷ひだの、論議もないのは當然で、『儼若し、我れは會せりと道つて』かの天平のやうに『一擔の禪を擔つて、天下を遶り走るも』それは全然無意味な話である。『明眼の人に勘破せられて、一點も也た』その力を『使ふことを着ず』であらう。

『雪竇、正に此くの如く頌す』雪竇も、此の意味を詮表して、次の本則を頌して居るのである——と、圓悟は、雪竇が選定した本則公案を、以上の如く評了すると共に、次の頌も亦た大意これにほかならぬと、頌に對する豫備知識を與へて居るのであります。

頌

禪家流。

漆桶一
狀領過

愛輕薄。

也有些子。○呵佛
罵祖如麻似栗

滿肚參來用不着。

只宜有用處。○方木不
逗圓孔。○闍黎與他

同參

堪悲堪笑天平老。

天下衲僧跳不出。○不
怕人攢眉。○也得人鈍悶。

卻謂當初悔行脚。

未行脚已前錯了也。○踏
破草鞋堪作何用。○一筆勾下

錯錯。

是什麼○雪竇已錯下二名言了也

西院清風頓銷鑠。

西院在什麼處○何似生○莫道西院三世諸佛天下老和尚亦須三倒退三千始得○於斯會得許○憫天下橫行

復云。

忽有箇衲僧出云錯。

一狀領過○猶較些子

雪竇錯。

何似天平錯。

西院又出世○據款結案○總沒交涉○且道畢竟如何○打云錯

禪家流

ハ漆桶一狀に領過す

輕薄を愛す

ハ也た些子有り

佛を呵し祖を罵る

麻の如く粟に似たり

滿肚參

じ來つて用ふることを着ず

ハ只だ宜しく用處有るべし

たり笑ふに堪へたり

天平老

ハ天下の衲僧跳不出

旁人の眉を攢むることを怕れず

也た人の鈍悶すること

を得たり

卻つて謂ふ當初悔らくは行脚せしことを

未だ行脚せざる已前に錯り了れり

草鞋を踏破して

何の用を作すにか堪へむ

○一筆に勾下す

錯錯

ハ是れ什麼ぞ

雪竇已に錯つて名言を下し了れり

西院の清風頓に銷鑠す

ハ西院什麼の處にか在る

何似生

道ふ莫れ西院と

三世の諸佛

天下の老和尚も

亦た須らく倒退三千して始めて得べし

○斯に於て會得せば

儼に許す天下に橫行すること

を復云はく

忽ち箇の衲僧あつて出でて錯と云はむ

ハ一狀に領過す

猶ほ些子に較れり

雪竇が錯は天平が錯と何似ぞ

ハ西院又出世

○款に據つて案に結す

○總に沒交渉

○且らく道へ

畢竟して如何

○打つて云はく

錯

禪家流、輕薄を愛す

と、雪竇は天平に事寄せて、當時の禪客を戒めたので、禪家流とは、禪家者流といふこと、禪者が皆な學問ばかりしてゐて、實地の修行を怠つてゐるから、一知半解をもつて、悟つたやうなつもりでゐる、輕薄も甚しい、それをよいことに思つてゐるのは、獨り天平和尙ばかりではあるまいと、何んだが、今日の禪僧が叱られてゐるやうでもあります。

着語に

ハ漆桶一狀に領過す

と、漆桶とは、こゝでは漆の桶が眞黒で、何の模様もわからぬことから、無

眞偽辨じ難し

し

し

し

し

し

し

し

し

し

眼子を指したので、天平だけでなく、漆桶坊主共を一等にして、罪狀を記したといふ意。ハ也た些子有り」とは、その漆桶坊主共のいふことが、中々見識ありさうに見えるので、素人には似而非なる悟か、本物の禪者かといふ區別が立たない、こゝが漆桶の漆桶たるところかも知れぬといひ、とにかく「佛を呵し祖を罵る麻の如く粟に似たり」で、大言壯語して釋迦も達磨も家來のやうにいうてゐるのが、澤山ゐると、圓悟も雪竇に同意して、當時の禪弊たる輕薄を戒めるやうにいうたのです。

『滿肚參じ來つて用ふることを着^えず』滿肚とは腹一杯といふこと、諸方を雲水行脚して參禪して來たといつても、皆な輕薄で誠實がない、天平のやうに、業風に吹かれて行脚したなどといつて、風の吹きまはしで行き當りばつたりの參師問法をやつてゐる連中では、いざ此處ぞといふ場合に臨んで、參禪したことが何の役にも立たないといふのです。

趙州不語の
不啞漢

彼の趙州古佛が、衆に示した偈に、

爾^{なんぢ}もし一生不離叢林^{ふりさうりん}ならば

不語十年五載なるも

人爾を喚んで啞漢と作すなし

已後の諸佛も也^また爾^{いかん}を奈何ともせず

とありますが、この不離叢林がよい、何處に居ても叢林の本分を離れぬのが禪僧の行持であつて、この本分を忘れて一知半解の見識を振り廻すのが、所謂輕薄者流なのです。道元禪師は、『行持の卷』に、この趙州古佛の偈を引いて、

しるべし十年五載の不語、おろかなるに相似せりといへども、不離叢林の功夫くふうによりて、不語なりといへども、啞漢にあらざらん、佛道かくの如し。

不離叢林の行持ぎやうぢ、しづかに行持すべし、東西の風に東西することなかれ。

と、同じく輕薄者流を戒めて居られます。

着語に「只だ宜しく用處有るべし」と、何處ぞで何かの用に立たなければ、腹一杯參じて來た甲斐はない、しかし「方木圓孔に逗せず」で、四角な木は、丸い穴にはいらないうに、輕薄な者は、何時になつても役に立たぬ。「閻黎他と同參」で、雪竇お前さんも、天平のお仲間かなといったのです。

『悲しむに堪へたり笑ふに堪へたり天平老』と、彼の西院の思明が、あれほど親切に提撕ていせいして呉れたのに、どこまでも我慢の角を折らないで、到頭一生涯、兩錯の落處を知ることが出来なかつたとは、氣の毒でもあり、をかしくもあるといふ。圓悟は「天下の衲僧跳不出」とて、雪竇の悲笑を受けるものは、獨り天平和尙のみではあるまい、天下の禪匠知識も、恐らく悲笑を免るゝ者は稀れであらうといひ、旁人の眉を攢あつむることを怕れず」とて、天平、イヤ輕薄者流は、他人から厭いやがられるのも知らずに、自分免許の悟りを振り廻してゐる、他人が厭がるばかりではない「也また人の鈍悶もだすることを得たり」で、馬鹿々々しさに、心が悶もだえるといふのです。

それにも拘らず『卻そのつて謂ふ、當初悔かみゆらくは行脚せしことを』と、天平はその昔、行脚して、西院の思明などの處へ行つたことを、悔いてゐると、門下に語つてゐるが、馬鹿なことを謂つてをる。それでは、行脚に出ぬ以前に錯の落處がわかつてゐたとしてもいふのかと、圓悟は「未だ行脚せざる已前に錯し了れり」と

轉身一路の
示唆

天平の意を擧げ、それならば、何もわざわざ行脚に出る必要はなかつたらう〔草鞋を踏破して何の用を作すにか堪へむ〕とからかひ、〔一筆に勾下す〕で、雪竇は、この一句で強情な天平を叱かりつけてしまつたと評したのであります。

そこで雪竇は一轉語を下して『錯々』といひ、天平に對して、轉身の一路を示したのです。圓悟は、この雪竇の言葉に對して〔是れ什麼ぞ〕と聞き咎め、〔雪竇已に錯つて名言を下し了れり〕とて、錯々といふお前さんが錯々といふ名字言句に墮してしまつたではないかと、言詮不及の境は、錯といつても、喝といつても、咄といつても、すでに間違ひだといふことを申したのですが、雪竇の錯々といつたのを譬へて見れば、劇場とか、演説會場で、大勢の人が、喧しく騒いで居る場合に、それを止めやうとして『喧ましいぞ、靜かにしろ！』と、喧騒の聲を止めるに、大聲をもつてするやうなもので、『喧ましいぞといふ奴が喧ましいぞ』と半疊を入れたのが圓悟老人の着語であります。

『西院の清風頌に銷鑠す』西院が會て、天平に向つて兩錯を下したのは、如何にも清風颯々の佳境であつたが、今、雪竇が錯々とほがらかに頌出した途端に、西院の清風もたちまちに銷鑠と消えて亡くなつてしまつたぞ——といふ底意は、西院を押し退けて雪竇がお山の大将になつたのではない、西院の兩錯を會得した雪竇が、自分のものとして兩錯を活用させたので、西院の兩錯ばかりでない天地宇宙を盡して、雪竇の錯々に成りきつてしまつたのであります。

着語に〔西院什麼の處にか在る〕と、雪竇兩錯の前には、一切があらひのまゝのありつづねになつたのだから、西院和尚も樂屋へ引込んでしまつたとの意。その銷鑠した様子は〔何似生〕とてどんなものであらうか

ナといひ、「道ふ莫れ西院と、三世の諸佛、天下の老和尚も、亦須らく倒退三千して始めて得べし」と、樂屋へ引込んだのは、西院ばかりといふな、三世の諸佛も、天下の善知識も、雪竇の錯々に遭うては、皆な樂屋へ逃げ込んでしまつたぞといふ意。「斯に於て會得せば、爾に許す天下に横行することとを」と、これは門下の學人に向つての拶着で、この雪竇の兩錯を會得すれば、宇宙萬象は汝等の掌中にあるのだと申すのです。

雪竇の自問
自答

『復云はく、忽ち箇の衲僧あつて出でて錯と云はむ』——これは雪竇の自問自答で、雪竇の獨り舞臺になつたところへ、突然作家の衲僧が現はれて、雪竇の錯々と謠ふのを奪つて、我に向つて錯といふものがあつたら、これはどうしたものかといふのであります。着語に「一狀に領過す」で、それは同罪だからお前と一所に處罰するといひ、「猶ほ些子に較れり」その錯では十分とは申されぬというた。

『雪竇が錯は、天平が錯に何似ぞ』と、雪竇の錯が尊いか、天平の錯が卑しいか、これ同か、これ別か——といつて諸人の參究を促したのであります。着語に「西院又出世」とあるは、嘗て西院が天平に向つて『是れ西院の錯か、是れ上座の錯か』といつた、口つきによく似てゐるから、西院の再來かと思つたといつて、それとなく雪竇の錯を托上し、「款に據つて案を結す」天平口款の錯によつて、雪竇は判決を下したと評し、「總に沒交渉」といつて、一切の葛藤を截斷して、さて、と諸人に向つて「且らく道へ、畢竟して如何」結局どうなるのかと一拶し、「打つて云はく、錯」と、圓悟の一錯に、西院の兩錯も、雪竇の兩錯も、皆な銷鑠して、天平和尚兩錯的一幕はチョン。

評唱

禪家流愛輕薄。滿肚參來用不着。這漢會則會。只是用不得。尋常目視

雲霄道。他會得多少禪。及至向烘鑪裏纔烹。元來一點使不着。五祖先師道。有一般人參禪。如琉璃瓶裏搗糍糕相似。更動轉不得。抖擻不出。觸着便破。若要活鱖鱖地。但參皮殼漏子禪。直向高山上撲將下來。亦不破。亦不壞。古人道。設使言前薦得。猶是滯殼迷封。直饒句下精通。未免觸途狂見。堪悲堪笑天平老。卻謂當初悔行脚。雪竇道。堪悲他對人說不出。堪笑他會一肚皮禪。更使些子不着。

禪家流輕薄。愛滿肚參。來用着。這的漢會。是則會。只如是。用得。尋常目。雲霄。視道。他多少。禪。會得。烘鑪裏。向。纔。烹。至。及。元來一點。使。不着。五祖先師道。一般。人。有。參。琉璃瓶裏。搗。糍糕。觸。着。破。若。活。鱖鱖地。不。要。更。動。轉。得。抖。擻。出。不。得。觸。着。破。若。活。鱖鱖地。不。要。但。皮。殼。漏。子。禪。參。直。向。高。山。上。撲。將。下。來。亦。不。破。亦。不。壞。古。人。道。是。言。前。薦。得。猶。是。滯。殼。迷。封。直。饒。句。下。精。通。未。免。觸。途。狂。見。堪。悲。堪。笑。天。平。老。卻。謂。當。初。悔。行。脚。雪。竇。道。堪。悲。對。人。說。不。出。堪。笑。他。會。一。肚。皮。禪。更。使。些。子。不。着。

知行合一

此の評唱文は、さまで長文といふべきものではありませんが、頗る含蓄があり、ウツカリ見ると見損じやすいので、便宜、二段に區切つて講ずることにいたしました。その前段は、頌の、

禪家流。輕薄を愛す

滿肚、參じ來つて用ふることを着^えず

悲しむに堪へたり天平老

卻つて謂ふ、當初悔ゆらくは行脚せしことを

といふのを評唱してをるのでありますが、句意は既に解説した如くであります。『會して用ふることを着^えず』とは、謂はゆる學得底の分齊であつて見得底ではないので、道理はわかつてても之れを身に行はないでは、知らざるに同じです。ソークラテスは知徳の一致を主張し、王陽明は知行合一説を高唱したが、佛教では、この意義の徹底を『行解相應』の語を以て言ひあらはして居ります。この意義の實現は、信^{しん}を唯一條件とするので、自ら確乎たる信念を有し、同時にその自信が他をして信ぜしむるに足るものでなければならぬ。自ら信じて俯仰天地に恥ぢざるものがあり、而して他もこれを仰ぎ、これに共鳴し、これを禮讃するに至る底のもの、ソレが法であり道であり、即ち禪であります。この眞實を形容して『仰げばいよく高く、鑽^きればいよく堅し』などと云ひ、またこれを金剛にも寶劍にも喩へられるのであります。

然るに『這の漢（天平）會することは則ち會す、只だ是れ用ひ得ず』であるために、かやうに雪竇によつて、醜^{みにく}を千載に遺すことにもなつたので、彼れは『尋常、目に雲霄を視て道ふ、他、多少の禪を會すと』大空を見るやうな、漠然たる見解で、他^かれ西院の境界を眺めて、フム些しは禪を會得して居るナ、しかし眞實

紅爐上一點
の雪

學話の力量なし、なんていふ淺薄な識量の窠窟に、自ら落ち込んで居る。左様な見地は、『烘爐裏に向つて纔かに煮るに至るに及んで、元來一點も使ふことを着^えず』烘の字は、焼くとか燃やすとかいふ意味の字で、たとへば、雪や氷を爐火の上にかざせば忽ち熱のために溶けてアトカタもなくなる、そのやうに、漠然と空の雲を眺めるやうな悟りでは、イザ自我の全體實現といふ場になると、紅爐上一點の雪で、何の効果も、實力も無い、といふ喩へであります。

『五祖先師道はく……』と、例の如く圓悟の純孝心から又しても本師五祖山法演禪師の言葉を引用して、評唱に權威づけて居る。けだし、その純情は一美點であると申すべきでせう。

『一般の人有つて參禪す』五祖の言葉の首めです。普通に參禪する者は『琉璃瓶裏に糍糕^{じこう}を搗くが如くに相似たり』糍糕といふのは、いろ／＼の解説もあるが、一種の粉餅のやうなものです。小鳥にやるスリ餌のやうなものとも見られます。小鳥の餌を作るに、何も琉璃の鉢を持ち出すバカなことをするに及ばないでせう。ところが、現在の輕薄な參禪學道の實狀は、そのやうなことをして居る。禪の本面目を琉璃の鉢とすれば、普通一般の參禪者の態度は、その立派な鉢で小鳥の餌を作るやうなことをして居る。つまらん話だといふのです。

抖擻

『更に動轉することを得ず、抖擻し出さず。觸着^{そくちやく}すれば便ち破る』抖擻は、トスウまたはトソウと一般によまれて居るが、本來の正しいよみ方はトウソウでなければなりません。此の語は元とサンスクリット(梵語)の Dhūta を漢音にうつして杜多。頭陀。杜荼。杜陀。等と書き、意譯して、修治。洗浣。棄除。淘汰などと云ひ、衣食住の執着を離れ、煩惱の塵垢^{ちんく}を去つて、清淨の佛法生活を爲すといふことで、佛十大弟子の隨

一、上首の大迦葉は、この淨行の體現者として、頭陀^{づだ}第一を以つて稱せられて居るのであります。

今、天平は、西院の『錯』を、天空を仰ぎ見るやうな漠然たる見解を以て見て、ソコに一轉機を示すこともせず、また佛法らしい抖擻の一手も出すことが出来なかつたといふ意味を強調して、此の五祖禪師の語を引用して居るのであります。

『若し活鱖々地ならんことを要せば、但だ皮殼漏子^{ひかくろうす}の禪に參ぜよ』皮殼漏子とは、獸皮で作つた丈夫な袋のことで、前にいふ琉璃（ガラス）の鉢で、鶯やカナリヤのスリ餌をこしらへるには、『動轉することを得ず』で、少しく手荒らなことをすれば、忽ちこはれてしまふ。そんな禪では何もならぬ。丈夫な皮の袋なら、何を容れても大丈夫、と云つたやうな禪でなければならぬといふのです。

かういふ徹底的な禪であるならば『高山の上に向つて撲將^{ぼくしやうげら}下來するも亦不破、亦不壞』高山の絶頂から打ち投げられたつて、破れるの、壊れるのといふことはない。かういふ眞禪に參徹しなければウソだ——と、以上が五祖法演禪師の言葉であります。

『虛堂淨慈後錄』に、

五祖法演和尚道はく、我が者裏、是れ皮袴々の禪。虚空より撲下來するも、也た跳り幾たびか跳る。諸方の琉璃甕子^{るりえうす}の禪に比せず。

とある。この意を取つて圓悟が引用して居るものと見られます。次に——

風穴の言葉

『古人道はく……』これは風穴延沼^{ふうけつえんぢやう}の言つた言葉で、第六十一則の評中にも出ました。

『設使言前に薦得^{たとひ}するとも、猶ほこれ殼^{かく}に滯り封に迷ふ。直饒^{たといひ}句下に精通するとも、未だ途^とに觸れて狂見す

ることを免れず』殻に滞り封に迷ふとは、自り悟り得たといふ一色邊に執りついて少しの自由も利かないことを申したものであります。

『悲むに堪へたり笑ふに堪へたり天平老。卻つて謂ふ當初悔ゆらくは行脚することを』と雪竇は頌出して居るが、何を悲しむのか。といふに『他人に對して説き出ださざることに』が悲しむべきことなので、悟りを得て、悟りを實際に活用しないならば、それは死物である。また何を笑ふかといへば『他れ（天平）一肚皮裏の禪を會して、更に些子（本分）を使ひ得ざる』ことが笑止千萬であるといふのであります。

輕薄を戒しむ

此の頌は、終始、天平の莽鹵（淺薄雜駁）なることを擧げて、諸人の脚下を誡むるのぢや。故に『禪家

流』と云つて廣く掛けた。能く／＼耳を洗つて聞くがよい。兎角、世の中のことは、實でなくてはゆか

ぬ。世の中の事でさへ輕薄ではゆかぬ。況んや佛祖の大道をや。何でも解せざることは解せずとして、

老少にかゝはらず、長に隨ひ短を捨つるを好しとす……滿肚參來。これも天平ばかりではない。全諸方

の行脚學語の禪をして、冬瓜の印子を受け來たる底が多い。それぢやから正眼の尊宿に逢うては用不着

ぢや……『悲むに堪へたり……笑ふに堪へたり』初めの二句は廣くかゝる序ぢや。此から天平拽き出し

て、折角、當に窮むべきに窮めず、用ふべきに用ひず、天下に學話の人がないの、何のと、出來た面を

して、鳥が鵝の眞似で水を吞むぞ。頓て手忙亂脚ぢや。雪竇岡目から見て居ると、悲しや、をかしや、

棒腹絶倒ぢや。そのみならず『卻つて謂ふ當初悔ゆらくは行脚することを』と、まだ黙つて居ればよ

いに、老々大々として、此のやうな寢言を云ふが悲笑すべきぢや。そこで雪竇、轉身の一路を見せんと

……（耳林抄）

錯錯。這兩錯。有者道。天平不會是錯。又有底道。無語底是錯。有什麼交涉。殊不知這兩錯。如擊石火。似閃電光。是他向上人行履處。如仗劍斬人。直取人咽喉命根方斷。若向此劍刃上行得。便七縱八橫。若會得兩錯。便可以見西院清風頓銷鑠。雪竇上堂。舉此話了。意道。錯。我且問爾。雪竇這錯。何似

天平錯。且參三十年。

錯錯と。這の兩錯。有る者は道ふ、天平會せず是れ錯と。又有る底は道ふ、無語底是れ錯と。什麼の交渉か有らむ。殊に知らず這の兩錯、擊石火の如く、閃電光に似たることを。是れ他の向上の人の行履の處なり。劍に仗つて人を斬るに、直に人の咽喉を取つて、命根方に斷ずるが如し。若し此の劍刃上に向つて行じ得ば、便ち七縱八橫ならむ。若し兩錯を會得せば、便ち以て西院の清風頓に銷鑠することを見る可し。雪竇上堂、此の話を舉了つて、意に道はく、錯と。我且らく爾に問はむ、雪竇が這の錯は、天平の錯と何似ぞ。且つ參ぜよ三十年。

前段で本則の大意は頌し了り、またその頌の評釋も了つたのですが、雪竇は更に轉身の活機用と、座下諸人に示すために、

錯錯

西院の清風頓に銷鑠す

と頌出し、更に、

復た云はく、忽ち箇の衲僧有つて出でて云はむ、錯と

雪竇が錯は、天平の錯と何似れぞ

と追加して居る。『錯々』と雪竇の言つて居るのに對して『有る者は道ふ、天平、會せず。是れ錯と』或る一部の禪者は、此の兩錯を解して、天平が、西院の兩度投げつけた錯といふ一語の眞意を、全く悟り得なかつた。その不悟を錯々と云ふのだ、なぞと言ふ。又、或る者は、『無語底是れ錯』西院に錯といはれて、何とも應答せず、黙つて休し去つたところが、天平の錯である、なんかとも言ふ。だが、それらは皆な邪解だ。『什麼の交渉か有らむ』西院の語の意も、雪竇の頌の意も、全く窺ひ知らぬ淺見である。

電光石火の機

左様の見解を以てしては『殊に知らず、這の兩錯、擊石火の如く、閃電光に似たることを』わづかでも思慮分別のスキがあつては、此の兩錯は會得出来ない。カチツといふ途端にピカリと火が出る、アノ間に髪をも容れられぬ緊密さである。

『是れ他の向上行履の處』此の電光石火、言句を插むスキもない端的こそ、『他』本分宗師が實踐體現の處、即ち眞の禪である。それは、譬へば、『劍に仗つて人を斬るに、直に人の咽喉を取つて、命根方に斷ずるが如し』である。急處、肝要といふものは、かうあらねばならぬ。『若し此の劍刃上に向つて行じ得ば』このやうな殺活自在の禪機を、本當に體得する者であるならば、『便ち七縱八橫ならむ』こと請け合ひである。即ち西院が天平に投げた『兩錯を會得せば、便ち以て西院の清風頓に銷鑠することを見るべし』ぢや。銷鑠は二字とも鎔かすと訓まれるので、『史記』の『始皇紀』に、

天下の兵を収めて之れを咸陽に聚め以て銷鑠と爲す。

とあり、また同書『張儀傳』に、

衆口、金を鑠かす。

『孟子』告子章に、

仁義禮智、外に由つて我を鑠かすに非ず。

とある例でその意味が知られます。トク。トラカスといふので、釋然氷解といふ意味に異ならないのであります。

雪竇は、座下大衆の爲めに、『上堂』説法の高座にのぼり、本則公案を舉示するとしたならば、了つて最後に何といふべきかといふに、只だ『錯』と云はむのみと、此の意味に於て、かくの如く本則を頌出して居るものと、圓悟は見る。が、さて今圓悟、汝等諸人に向つて試問するぞ。『雪竇が這の錯は、天平の錯と何似れぞ』これ同か、これ別か。この検討が、徹底的に出来ないでは、此の公案の落處はわからん。しかし汝等の分齊では、これは實に容易なことではない。まア更に三十年もミツチリ參禪實究することだナ。此の上、説き示すべき一言半句もない――

舌を卷きいはねにさける口なしの

花の色香はいかゞ説くべき

第九十九則

肅宗十身調御

第九十九則 肅宗十身調御

垂示

龍吟霧起。虎嘯風生。出世宗猷。金玉相振。通方作略。箭鋒相拄。徧界

不_レ藏。遠近齊彰。古今明辨。且道。是什麼人境界。試舉看。

龍吟_{ずれば}霧起_り、虎嘯_{けば}風生_ず。出世_の宗猷_、金玉相振_{ひ、}通方_の作略_、箭鋒相拄_{ふ。}徧界藏_{さず、}遠近_{しく}彰_{れ、}古今明_{かに}辨_{ず。}且_{らく}道_{へ、}是_れ什麼_ん人_の境界_{ぞ。}試_{みに}舉_す看_{よ。}

『龍吟ずれば霧起り、虎嘯けば風生ず』と、龍が吟ずれば自然に雲や霧が捲き起り、虎が嘯けば自然に風が生じて来る。別に龍に頼まれて霧が起つたのでもなく、虎が恐ろしくて風が動揺するわけでもない。

任運無作_の妙用_{といふか、}自然の感應_{といふか、}その間に權利_{だとか、}義務_{だとか}いつたことは、微塵もない。

無作の妙作

この感應交參、意氣投合といふことは、獨り龍吟虎嘯に限つた話ではなく、人間萬事、これではなくては、本當の働きは出来ぬ。家庭に於ける親子、夫婦の生活も、主人と雇人との間も、互に意氣投合して始めて一家は圓滿に治まり、商賣は益々繁昌する。どんな仕事でも、當事者同志の意氣投合といふことは、その仕事を完全に成し遂げる根本基調となるので、舞臺に於ける役者の科白でも、漫才夫婦の掛合嘶しでも、歌手と伴奏の音楽でも、意氣が互ひにピタリと合つてこそ、そこに藝術の妙味が現はれて来る。

君臣の道も、龍吟霧起、師弟の道も、虎嘯風生、感應道交、意氣投合して、始めてその道を成就すること

が出来るのであります。これを禪家では、投機とうきといひ、禪機に投入すると申して居ります。白隠禪師の『達磨の賛』に、『泉聲中夜の後、山色夕陽の時』といふ句がありますが、泉水の音は從晝至夜、絶えず聞えて居りまして、晝間は雑音騒音に妨げられ、また仕事にかまけて氣づかずにある。それが眞夜中になつてシーンとしてくると、池の面に落ちる泉水の聲が、ハッキリ耳朶に響いて来る。毎度いふ富士山の眺めも、晴れてよし曇りてもよし富士の山

もとの姿は變はらざりけり

感應道交

ではあるが、最もよく山容が現はれて来るのは、夕陽が山に照り映えた時だといふ。佛祖の大道、宇宙の眞理は、何時でも何處でも、赤裸々露堂々に現れてゐるが、感應道交、禪機に投入するにあらざれば、これに歸依し、これを證悟して、その妙用を現はすことは出来ないのです。故に『修證義』にも、

此の歸依佛法僧の功德必ず感應道交するとき成就するなり。設ひ天上人間地獄鬼畜なりと雖も、感應道交すれば必ず歸依し奉るなり。已に歸依し奉るが如きは生生世世在在處處に增長し、必ず積功累徳し、

阿耨多羅三藐三菩提を成就するなり。

とあります。今、本則に出てゐる肅宗皇帝と慧忠國師とは、世間の上では君臣でありますが、出世間の上では、帝は國師に歸依してその法を相續せられたのですから、國師が師匠で、帝はお弟子である。しかも、同機相求め、同聲相應じた師弟でありますから、その感應道交、意氣相ひ投じ合つた様子を次に述べて『出世の宗猷しゅういこう、金玉相振ひ、通方の作略、箭鋒相拄ふ』といったのであります。

金科玉條

宗猷の宗は宗旨、玄旨といふこと、猷は道で、佛法の大道、眞理の大道、即ち、本分の宗師家が提唱する

宗乗は、金玉相振ふとて、完全無缺で寸分の隙すきもないと申すのです。金玉のことは前にもありましたが、金は金で造つた樂器、玉は磬けいといふ樂器のことで、支那古代の音樂では、始めに鐘のやうなものを鳴らし、終りに磬を鳴らして、奏樂が終るといふことから、物事の完全に行はれるのを金玉に比したといふ説がありまして、太平の治世を金玉の世といひ、有徳の人を金玉の君子といひ、又、金きんや玉ぎよくそのものゝ尊く美しいことから、金殿玉樓、金枝玉葉、金科玉條といった言葉も出て居ります。

こゝでは、忠國師が禪門出世の宗猷を提唱せられる様子は、まことに金聲玉振である上に、その應機接物の作略は、通方とて四通八達、無碍自在であつて、帝を接化せられた作略の如きは、箭鋒相拄ふというて、弓ゆみの名人と名人との出逢ひにも譬へられるといふ。この箭鋒相拄ふの故事は、先きにしばしく申しました『列子』湯問篇にある話で、昔、支那に飛衛と紀昌といふ弓の名人があつて、互に相手を殺して、天下一の名人を誇らうと考へてゐる時に、折よく野原の真中で、互に向ふから歩いて來るのを認めた。そこで、飛衛も紀昌も互ひに手馴れの弓をひきしぼつて、ヒョウと矢を放ちますと、その矢の矢尻やせ（箭鋒）と矢尻が、途中でカチンと衝突して、野原に落ちてしまつた。それを見た兩人は、互ひに其の妙技めうぎに感じて、それから後は、親しき友となつたといふ。それが箭鋒相拄ふで、師弟互に道交して間隙のない様子を申したのであります。次に『徧界藏さず、遠近齊しく彰れ、古今明かに辨ず』とあるは、國師と皇帝との問答は、少しも包みかくしがない、赤裸々露堂々で、佛法の丸出しである。そこを徧界藏さずといつたので、十方法界に顯現して居るといふことを、遠近齊しく彰れ、古今明に辨ずと説明したのです。

『且らく道へ、是れ什麼人の境界ぞ、試みに擧す看よ』と、上の句を承けて、本則の公案に歸結したのであ

ります。

本則

舉。肅宗帝問忠國師。如何是十身調御。

作家君主大唐天子○也合知慙

國師云。

檀越踏毘盧頂上行。

須彌那畔把手共行
○猶有這箇在

帝云。寡人不曾。

何不領話○可惜許○好彩不付
○帝當時便喝更用會作什麼

國

師云。莫認自己清淨法身。

雖然葛藤卻有出身處
○醉後郎當愁殺人

舉。肅宗帝、忠國師に問ふ、如何なるか是れ十身調御。〔作家の君主大唐の天子○也た合に慙なることを知るべし○頭上の捲輪冠、脚下の無憂履〕國師云はく、檀越毘盧頂上を踏んで行け。〔須彌那畔手を把つて共に行く○猶ほ這箇の有る在り〕帝云はく、寡人不曾。〔何ぞ領話せざる○可惜許○好彩分付せず○帝ならば當時便ち喝せむ。更に會することを用ひて什麼か作む〕國師云はく、自己清淨法身と認むること莫れ。〔然も葛藤すと雖も卻つて出身の處有り○醉後郎當として人を愁殺す〕

唐の肅宗皇帝は、玄宗皇帝の皇子で、既に皇太子の時代から、慧忠國師に就て參禪してをられた方でありますから、皇位に即かれた頃には、坐禪修行も相當熟してをられた。

肅宗の道心

佛とは結局、自己本來の面目に名づけたものである。随つて、佛身とは自身のことである。自分の外に佛はない——といふ程の見識を持ち、所謂即心是佛、即身即佛を深く信解してをられたやうです。といつて、そこに腰を据ゑて満足してをられるのではなく、常に怠らず研鑽と實修とを積んでをられたのであります。

この肅宗皇帝が、或時、忠國師に對して、『如何なるか是れ十身調御』——お經を見ると、佛には十身とか、

調御とかいつて、幾通りかのお姿があつたり、いろいろのお名前があるが、これは一體どういふものか——と問話を發せられたのであります。

圓悟は先づ、皇帝に敬意をして「作家の君主、大唐の天子」と讃歎されたが、事實、肅宗皇帝は、大唐第七代の天子であり稀れに見る作家の君主でありますから「也た合に^{まさ}恁麼なることを知るべし」それ程のことは、國師を煩はすまでもなく、とつくの昔御承知のこととせうといひ、とにかく「頭上の捲輪冠、脚下の無憂履」とて、第二人なき立派な御見識だと、天子の冠と履とをもつて、佛身の尊嚴なるに譬へ、イヤハヤ實に有り難い毘盧舍那如來様のお姿だと、自分の外には佛はないといふところを、一寸と皮肉つたやうな着語を下したのであります。

捲輪冠^{けんりんくわん}といふのは、左右の輪を捲き上げた冠^{かんむり}。無憂履^{むいうり}といふのは、一生穿いても破れない履物^{くつ}といふ意味で『漢書』に、

漢王、韓信と壇に^{のぼ}る、王は穿法服、平天冠、無憂履、藍天帶、袞龍服^{こんりゆうふく}

とありますから、一般に天子の正装に用ひた冠履の名稱でありませう。

ソコデ、説明が冠履顛倒したやうですが、帝が問處たる『十身調御』といふのは、『釋氏要覽』中卷に、

佛の十身と
十號

華嚴經に云はく、一には無着佛、二には願佛、三には業報佛、四には住持佛、五には涅槃佛、六には法界佛、七には心佛、八には三昧佛、九には性佛、十には如意佛。無所發菩薩經及び佛地論頗る同じ。有^{ある}が云く、十種の他受用佛亦た十身と名づくと。調御は十號の一なり（佛の十號とは、如來、應供、正徧知、妙行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛世尊をいふ）法華科註に曰く、能く調へ難

きを調へて、十法界を調ふを調御と名づく。

と、教家にはいろいろむづかしい講釋もありますが、要するに、千差萬別の衆生の機根に應じて、これを濟度する爲めに、千差萬別の應化身を現するのが佛でありますから、それを十身といひ、調馬師が馬を調御するやうに自由自在に衆生を濟度するといふ意味で調御と申したので、禪家でいへば、簡単に『如何なるかはれ佛』と問うたと同じ意味であります。

なほ、前に（第十八則『肅宗請塔様』の話第四卷第八八頁）この十身調御の話頭が擧げてありまして、更に、肅宗帝が、十問を發し、慧忠國師がこれに十答を與へてをることを詳しく述べて置きましたから、照り合せて御研究下さい。

檀越

『國師云はく、檀越、毘盧頂上を踏んで行け』と、國師は、帝に對して、陛下といはずに、檀越と呼んだ。

檀越とは、梵語の陀那鉢底だなぼちで施主と譯す、僧に對して財物さいもつを布施する意味で、只今でいへば、寺の檀家のこと、轉じて、人に財物を施す地位にある人を一般に『檀那』と稱するやうになつた。又、眞言宗では、寺の住職のことを檀那といふが、これは僧は在家に對して、法を施すといふ意味で、住職も信者もお互に檀那さまで、財法互ひに持ちつ持たれつして寺が成り立つて行く、そこで菩提寺を『檀那寺』といふのであります。

次に毘盧頂上といふのは、法身毘盧舍那佛の頭の上といふことで、國師の答話は、陛下は御自分が十身調御の佛になつたと自信してをられるやうだが、ソナ處で満足なさつてはいけません、十身調御の本體たる清淨法身毘盧舍那佛の頂顚を慕過して行け、言葉を換へて言へば、百尺竿頭更に一步を進めよといはれたのであります。

向上の端的

百尺竿頭更に一步を進めよといふことは、これまでに、しば／＼出て來た言葉ですからこの意味は十分御承知のことでありませうが、これは禪に參ずる上だけのことでなく、人間處世の要諦であつて、如何に社會的地位が高くなつても、如何に勲功を樹てゝも、どれほど財産が出來ても、どんなに學問があつても、商賣が繁昌しても、そこに腰を据ゑたらおしまひです、いつも回光返照、退歩の工夫を忘れてはならぬので、國師と肅宗帝との、この問答は、これまで九十八則の公案を提唱し、これに參じて來た者に對する、いよいよ最後の仕上げといつたつもりで、雪竇がこの公案を第九十九則に舉示されたのではなからうかと思はれます。

着語に「須彌那畔手を把つて共に行く」と、國師は、毘盧頂上を踏んで行けといつて、帝を導びかれたが、その様子は、共に手を携へて、更に一段と向上して須彌山にまでも登られるやうだ。「猶ほ這箇の在るあり」で、須彌山の山上には、那一物がある、そこまで帝を引きあげて行くのであらうぞと、向上の端的を稱揚したのです。

『帝云はく、寡人不會』と、國師が帝に對して陛下といはずに檀越と呼んだ、これは帝師であり、師匠であるといふ立派な見識があつたからです、この師にしてこの弟子あり、朕といはず、どこまでも師弟の道を踐んで『寡人』といはれた。徳の寡い者といふ謙遜の辭です。寡人不會と、私には、その毘盧頂上を踏み越えて行くには、どうしたらよいかといふことが、未だハッキリわかつてをりません——といはれたのです。

着語に「何ぞ領話せざる」作家の君主といはれる程の人に、そんなことが未だ解らぬかな、「可惜許」これがわからんとは残念だ。(碧巖九十八則の講義を聽いて、まだ百尺竿頭進一步の端的がわからぬとは情けない

ぞとも響いてをります」〔好彩分付せず〕好彩とは精細の意味で、國師がもつと委しく話をしないから、會得が出来ないといふのであらうが、「帝ならば當時便ち喝せむ」で、大唐四百餘州を統治せられるやうな見識が、この參禪の上でも出来てゐて、其に作家の君主であつたならば、その時に、大喝一聲、國師を喝破するぐらゐな活機輪を轉じたことであらうに、「更に會することを用ひて什麼か作む」今更、會の不會のといつて見ても、どうしようもあるまいとの意です。

自己法身佛
の錯覺

『國師云はく、自己清淨法身を認むること莫れ』と、これが毘盧頂上の越え方です。清淨法身とは毘盧舍那如來のこと、肅宗皇帝は前に申し上げたやうに、自分がその清淨法身の佛であつて、自分以外に佛といふものはないといふ見識をもつてをられたが、國師は更に、その自分が佛だ、十身調御の元締めの清淨法身だと思つてゐることが大間違ひであると、指摘されたのです。例の『佛道を習ふといふは自己をならふなり、自己を習ふといふは、自己を忘るゝなり』で、自分が清淨法身だといふ處に、まだ、自己と清淨法身との二物を認めてゐるのでありますから、眞に絶對の本分には契つてをりません。自己を忘れ、佛を忘れた當處に、大なる自己が現成し、周徧法界遍一切處の大毘盧舍那佛が現成して來るのであります。

着語に「然も葛藤すと雖も卻つて出身の處あり」と、國師の答處は、説明に過ぎては居るが、さすがは國師だけあつて、親切な指導の中に、凜然として犯すべからざる機鋒が現はれてゐると褒め、更に「醉後郎當として人を愁殺す」とて、強ひて難をいへば、その親切に説明する所が、恰も、醉つばらいがウロ／＼歩いてゐるやうに、傍人のわれ／＼までが大いに迷惑するぞと抑へたのであります。『種電鈔』には、この愁殺される人を、肅宗帝であると注してあります。あまり親切に接得しては、師に頼つて、いつまでも會得が出来

無心の心、
無我の我

ない、不知最も親切の意に解してもよい着語です。

かう持てと云はれて重き牡丹かな

此の立派な花、損じてはならぬと、固くなつて捧げ持つて居る心の窮屈さ。佛とは即ち我れ、と悟つても、佛だ／＼と觀念して、その悟りを後生大事と抱きしめて居たのでは、佛と我れとが内面に對立して居る部分があるので、本當に自己即佛には成り切つて居らぬ。これでは佛を得て却つて佛の爲めに悩まされて居るものであります。

わがものとおもへば輕し傘の雪

わが持つ傘の雪は、これが我が物だと強ひて思ふわけではないが、我が物に成り切つた無心の心持で、重いと苦しいとも思はない。此の思はざる思ひのうちに、常住間斷なく佛が活躍してこそ、即心是佛、此の身このまゝ佛である境界と申すべきであります。

佛を求め、佛を得て而も佛を忘れ、自己を明らめて而も自己を忘る。一切無物、皆空のところより、空即是色と展開し、色は空に異ならず、空は色に異ならずと捌いて行つてこそ、唯我獨尊佛であり、無我の大我の實現といふべきであります。白隱和尚が『般若心經』の皆空を頌した句に、

葛藤窟裡の瞎老漢

棍無うして却つて草裏に歸して座す

偉大なる瞎

漢

といふのがあります。瞎老漢とはメクラおやぢで、それが、文字言句、理窟議論の葛藤裡——有像無像、差別限りなき迷妄世間の只だ中に、而も棍ふんどしひとつ締めないで、素つ裸で、さうした世間の醜い草むらのや

うな中にドツカと坐り込んで、来る者、去るもの總てを應接し居るといふ句意、此のメクラおやぢに成り切らねば本當ではないといふのであります。このおやぢは、

身もわすれ心も忘れ世もわすれ

忘るといふもわすれ果てけり

の境界。この境界に成り切れば、

善し惡しや憎や可愛いと思はねば

今は世界がまるで我がもの

と成るのであります。メクラおやぢと申して、白隠のいふ此の瞎老漢は、容易なメクラおやぢではないのです。これまでの着語や評のうちに、瞎漢とか、葛藤窟裡の死漢とかいふ痛罵が、しばしば繰り返されたことですが、こゝにいふ瞎老漢はそれとは全くちがふので、さうした葛藤を超え、理窟分別の眼を叩きつぶして一隻眼を得た瞎漢、それが更に到り得て還り來つて別事なしと、葛藤窟裡に坐し、而も葛藤を見ざると同様、葛藤に煩はされないといふメクラおやぢなのであります。

盲目二題

或る座頭ざとう（盲人）が目明きの妻を娶つて一子を挙げ、掌中の玉と愛でいつくしんだが、膝の上に抱き上げて、テウチ／＼、アワワとしきりにあやす。が、悲しい哉わが子が、どんな顔をして、喜ぶのか泣くのかも知ることが出来ない。

『おい、嬢どん、子供が笑つて居るかい。どのやうな顔をしとるかいナ』

と問はないわけにゆかない、といふやうなメクラでは誠にあはれなものです。佛祖の言教、古則公案を得

て、即心是佛ぢや、見性成佛ぢやと、佛を抱きしめて而も眞佛、活きた唯我獨尊佛を一ト目も拜することが出来ないといふのでは、此の座頭の愛兒に於けると等しい瞎漢であります。

また、一人の盲人が橋を渡つて居たとき、杖を橋板の小さな孔あなに突つ込んだ。ハツと思つた途端に手を放したので、杖はスル／＼と落ちて、下の方でジャボンと音を立てたのが聞えた。盲人は、ハテなと頻りに首をかしげて考へてゐたが、やがて四つん這ひになり、そこらを手探りして其の孔を探り當てると、腰から扇子をぬき取り、孔にさし込んで手を放した。やがて下の方でジャボンと、かすかな音。ハハンこれだな、先刻の杖の行方がこれでわかつたわいと、大きに安心した様子であつた——と、これは、公案の落處を見得しても、それを體現活用することを知らず、佛とは是れかと知り得て、結局佛を逸して居るといふ瞎漢に喩へて見られるではありませんまいか。

陸象山の詩

陸象山の詩に、

首を仰いで南斗を攀ぢ

身を翻ひるがへして北辰に倚る

頭を擧げて天外を望めば

無我這般の人

といふのがあります。天地、我れと一枚、我れと宇宙と一體。天上天下、唯だ我れ一人の存在に成り切つた心境。そこには、是非憎愛、取捨得失の葛藤も、轉迷開悟、轉凡入聖の窠屈も總てを見ない。佛なく衆生なく、我れも無き絶對大我の全貌であります。

評唱

肅宗皇帝。在東宮時。已參忠國師。後來即位。敬之愈篤。出入迎送。躬自捧車輦。一日致箇問端來。問國師云。如何是十身調御。師云。檀越踏毘盧頂上行。國師平生。一條脊梁骨。硬如生鐵。及至帝王面前。如爛泥相似。雖然答得廉纖。卻有箇好處。他道。爾要會得。檀越須是向毘盧頂顙上行始得。他卻不薦。更道。寡人不曾。國師後面忒煞郎當落草。更注頭上底一句云。莫錯認自己清淨法身。所謂人人具足。箇箇圓成。看他一放一收。八面受敵。肅宗皇帝。東宮に在せし時、已に忠國師に參ず。後來即位して、之を敬すること愈篤し。出入迎送、躬自ら車輦を捧ぐ。一日箇の問端を致し來つて、國師に問うて云はく、如何なるか是れ十身調御、師云はく、檀越毘盧頂上を踏んで行けと。國師平生、一條の脊梁骨、硬きこと生鐵の如し。帝王の面前に至るに及んで、爛泥の如くに相似たり。然も答へ得て廉纖なりと雖も、卻つて箇の好處有り。他道ふ、爾會得せんと要せば、檀越須らく是れ毘盧頂顙上に向つて行いて始めて得べし。他卻つて薦せず。更に道ふ、寡人不曾と。國師後面に忒煞郎當として草に落ちて、更に頭上底の一句を注して云はく、錯つて自己清淨法身と認むること莫れと。所謂人人具足、箇箇圓成。看よ他の一放一收、八面に敵を受くることを。

『肅宗皇帝』の事歴並に當時の國情に就ては第十八則『肅宗請塔樣』の評唱に詳しく述べてありますから、第四卷第六九頁以下を御參照願ふことにして、先づ評唱の本文をザツと講解するにとどめて置きます。

唐室中興の主

『東宮に在せし時、已に忠國師に參ず』肅宗が帝位に即く以前、玄宗皇帝の皇太子として東宮御殿にお住居の折から、南陽の慧忠禪師に就て參禪してをられたといふのであります。東宮は帝城より東方にある御殿で、五行説では東は春に當るので、春宮と申し、我が國でも、この言葉を申上げてをります。一國の太子は此の東宮に在して、帝王の學を修め、帝王の徳を養はれるのでありまして、肅宗は唐の都長安の東宮にをられたことゝ思はれますが、彼の安祿山の亂によつて、玄宗皇帝は、蜀の成都に蒙塵し、太子は忠臣に擁せられて唐朝第七代目の帝位に即き、大亂を平定して洛陽に入り、次いで長安をも回復することが出来たといふほどで、唐朝興亡の岐路に立ち、國歩艱難な時代に成人せられたので、それだけに内面的に精神の鍛鍊も積まれ、禪の修行も眞劍な氣持ちで精進せられたことは想像に難くないのであります。

破格の禮遇

慧忠禪師は前にも申上げたやうに、南陽の白崖山にあつて四十年山を下らず、世の名利の外に超然として聖體を長養してをられた方ですが、肅宗に迎へられて、國師として洛陽の都に出て來られたのであります。そこを本文に『後來即位して、之を敬すること愈篤し』といひ、その篤敬の一例を擧げて『出入迎送、躬自ら車輦を捧ぐ』とあつて、國師が宮中に出入するに輦輿を供し、朝廷を退出するに當つては、帝自ら國師の輦輿に乗つて恭しく見送られたといふ破格の待遇であつた。これは肅宗皇帝が君臣の關係を超越して、自分は弟子であり、國師は師匠であるといふ出世間の立場に立つて、どこまでも卑下せられて弟子の禮を致されたので、朝臣がなんといつてもこの態度は改めなかつた。さすがに佛祖の傳統に列して、身は在家でありながら、祖師の仲間入りをせられた肅宗の偉大な人格が然らしめたのでありませうが、慧忠が名實共に高德の善知識であつたことが、この一事によつて見ても知られるのであります。

『一日箇の間端を致し來つて、國師に問うて云はく、如何なるか是れ十身調御。師云はく、檀越毘盧頂上を踏んで行け』と、これは本則の問答のあつたことを申したのです。『國師平生、一條の脊梁骨、硬きこと生鐵さんてつの如し』で慧忠は中々の硬骨漢で、平素學人接化の手段は頗る峻嚴なものがあつたにも拘らず『帝王の面前に至るに及んで、爛泥の如くに相似たり』とて、慈悲落草の言語に涉つたことを抑へたのであります。爛泥はドロ／＼になつた泥のことで、生鐵の硬きに對比したのです。

『然も答へ得て廉纖なりと雖も、卻つて箇の好處有り』廉纖は細かく行き届いた意味で、慧忠が帝の問ひに答へて、『檀越須らく是れ毘盧頂顚上に向つて行いて始めて得べし』といったのは、廉細な説明に落ちて、禪機を缺くやうであるが、十身調御の法身を透得する句であるといふので、『箇の好處有り』と申したのです。『他道ふ、爾會得せんと言せば』とある他は慧忠を指すので、次の『他卻つて薦せず』の他は帝を指してをります。

國師親切の落草

帝が十身調御の邊に滯るのを警誡して、國師は百尺竿頭はやくしつたんに更に一步を進めて、その法身如來の頭を踏みつけて行けと薦すすめたが、帝はその歩きやうが未だ能く合點出來ないというて、躊躇ちうちうせられた。すなはち『更に道ふ、寡人不會』と、朕には未だ十分會得が出來ないといはれた。『國師』は『後面はなは忒煞はなはだ郎當』として草に落ちて』とて、毘盧頂上を踏んで行けといふすら餘計なことなのに、その次の答處がまた甚だしいウロツキ廻りの落草談で、『更に頭上底の一句を注して云はく』と、前の答へに更に注解を加へて『錯つて自己清淨法身と認むること莫れと』いつた。『所謂』自己清淨法身とは『人々具足、箇々圓成』底のもので、佛にあつて増さず、衆生にあつて減ぜず、無缺無餘で、長者は長法身、短者は短法身、鶴の足は長く、鴨の脚は短い、箇

箇に圓滿成就してをるのであるから、何も毘盧舍那佛だの、清淨法身だのといったものを持ち出す必要はない、それを敢て國師が持ち出して來たのは、どういふものであらうか。『看よ他の一放一收』で、他すなはち國師の前答が、十身調御といふを奪つて、そこに滯ることを許さぬ、掃蕩把住（收）の手段を用ひ、後答は、帝が不會といつたので、親切に毘盧頂上を越す方法を與へた、つまり建化放行の手段を用ひた。それが一放一收で、これは相手次第に如何様にでも應接して、開示得入せしめんとする師家たるものゝ常套手段であるといふので、『八面に敵を受くることを』と申したのでありまして、強敵には強く、弱敵には弱く、それと相應して働くといふ意味であります。

不見道。善爲師者。應機設教。看風使帆。若只僻守一隅。豈能回互。看佗黃檗老。善能接人。遇着臨濟。三回便痛施六十棒。臨濟當下便會去。及至爲裴相國。葛藤忒煞。此豈不是善爲人師。忠國師善巧方便。接肅宗帝。蓋爲他有八面受敵底手段。十身調御者。卽是十種他受用身。法報化三身。卽法身也。

何故。報化非眞佛。亦非說法者。據法身。則一片虛凝。靈明寂照。道ふことを見ずや、善く師と爲る者は、機に應じて教を設け、風を看て帆を使ふと。若し只だ一隅を僻守せば、豈能く回互せんや。看よ佗の黃檗老、善能く人を接すること。臨濟に遇着して、三回便ち痛く六十棒を施す。臨濟當下に便ち會し去る。裴相國の爲めにするに至るに及んで、葛藤忒煞だし。此れ豈是

れ善く人の師と爲るにあらずや。忠國師善巧方便して、肅宗帝を接す。蓋し他八面に敵を受くる底の手段有るが爲めなり。十身調御とは、即ち是れ十種の他受用身なり。法報化の三身は、即ち法身なり。何が故ぞ、報化は眞佛に非ず。亦た說法者に非ず。法身に據るときは、則ち一片虚凝にして、靈明寂照なり。

師たる者の
態度手段

茲は、八面に敵を受くる底の手段に就て述べて居るのであります。

『道ふことを見ずや、善く師と爲る者は、機に應じて教を設け、風を看て帆を使ふ』と、いやしくも人の師匠となつて、弟子を教導する者は、弟子の機根に相應した教を設けなければならない、釋尊が聲聞の爲めに四諦の道理を説き、緣覺の爲めに十二因縁を示し、菩薩には六度の教を設けられたのがそれであつて、小學生には小學生の教科があり、中學生には中學生の教科がある。婦人には婦人の教、老人には老人の教、その他智愚賢不肖により、環境に應じ、時代に順じて教導するのが、所謂『善く師と爲る者』の手段である。また、人を教へ導くには時節といふことが大切で、前にしばらく出てをります『啐啄同時』でなくては、その教へが徹底しない、それをこゝでは、船頭が帆を揚げると譬へて『風を看て帆を使ふ』というたのであります。いくら帆を揚げても風が無くては船は進まぬし、風があつても、目的に反した方向に吹いてゐたのでは役に立たない。師家は學人の機根、修行の程度、進境の時節をよく觀察して、臨機應變、自在に教を用ふることが肝要であるといふ。

これに反して『若し只だ一隅を僻守せば、豈に能く回互せんや』で、師たるものが、相手の機根や知識の程度、環境などにおかまひなしで、千變一律、一方に偏した教導を事としてゐたのでは、その所説が如何程

黃檗老師臨
濟を接する
手段

高尙幽玄の眞理であつても、相手には馬耳東風、馬の耳に念佛といつたことになつて、少しも効果はない。回互とは互ひに回^{めぐ}らすで、有をもつて無を顯はし、無をもつて有を顯すといつたやうなことで、彼の趙州禪師が、或る僧に對しては『狗子に佛性有り』といひ、他の僧に對しては『狗子に佛性無し』と答へたのは、まさにこの回互の手段であります。

次にその應機接物の實例を擧げて『看よ他の黃檗老、善^よ能く人を接することを、臨濟に遇着して、三回便ち痛く六十棒を施す、臨濟當下に便ち會し去る』と、この因縁は、第十一則『黃檗酒糟漢』の話の評唱（第三卷第一五〇頁）に詳しく出てをりますが、黃檗希運禪師が、江西瑞州の鷲峰に住山してをられた時、義玄上座（後の臨濟禪師）といふ雲水僧が來て希運禪師の會下に投じた。義玄上座はそれから三年間、頗る眞面目に修行を續けたが、未だ會つて、黃檗老師の處へ行つたことがない。そこで第一座の睦州和尚がすゝめて、老師の處へ行つて問答をして來いといつた。

ところが、義玄は問答の仕方也不知道といふので、睦州和尚が親切に問ひの文句まで教へて呉れたので、始めて方丈に上つて、老師に獨參して『如何なるか是れ佛法的々の大意』と問うた。すると、その途端に黃檗老の痛棒を喰つたので、ビックリして逃げて來てこのことを睦州和尚に告げると、睦州は、そんなことで驚いては駄目だ、打たれてもよいから、もう一度行けといはれて、また方丈に上つて、『如何なるか是れ佛法的々の大意』といふと、また、ピシヤリとやられた。逃げて來ると、睦州がまた行けといふので、三度目に行つて、また痛棒を喫した。これを、『黃檗老、臨濟に遇着して、三回便ち痛く六十棒を施す』といつたのです。そこで、義玄は黃檗の下を去つて、高安灘頭の大愚和尚の處へ行つて、黃檗に擲ぐられた話をするると、大

愚和尚は、

『別に、お前に過があるとかないとかいふのではない、黄檗老は、お前に見どころがあつて、可愛くて／＼て堪らないのだ、慈悲徹悃の痛棒を施したのだ。その慈悲がお前にはわからぬのか』

と叱りつけた。この大愚和尚の一言下に、義玄は大悟して、早速、黄檗の會下に歸つて、後、その法を傳へて、遂に臨濟禪宗の開祖となつたのです。可愛い、からとて、頭を撫でるばかりが親の慈悲ではない。『可愛い、子には旅させろ』で、痛棒も亦能く人を接する善巧方便となるのであります。

常陸山の痛

棒

明治時代角界の華として、梅ヶ谷と並せ稱せられた常陸山は、隱退後年寄出羽海となつて、アノ大部屋を統率し、多くの秀材を養成したが、彼れが弟子を鍛成する上には、恰も禪家の老師が熱喝痛棒を以てし、修行には人情を假さぬと云つた風な嚴格さがあつたといふことであります。

或る朝、いつものやうに、火の出るやうな烈しい稽古で部屋の土俵が賑つてゐたとき、最前からジツと鋭い目つきで監視してゐた御大出羽海は、何ものかを見つけたやうに、やをら起つて、そこに在つた心張り棒を執ると、一人の、まだ若い弟子を喚びつけ、

『野郎！ なまけてゐるやがるナ』と云ふと同時にドスンと擲りつけ『そんな甘い稽古で角力取になれると思ふか。てめいのやうな野郎は田舎へ歸つて百姓でもしろい』

かう罵倒すると共に又二つ三つどやしつけた。若者は部屋の隅つこにしやがんで、忍び音を嚙みしめて泣いて居た——親方何ぼ何でも、あんまりひどい、さうだ田舎へ歸つちまはうか……イヤ／＼このまゝ歸つて往つて、どの面下げて田舎の人達に逢へよう。死んでしまへ……うんさうだ、死んだつもりで、死ぬまで、

無茶苦茶に稽古をしてやれ――

この棄て鉢のやうな若者の決心覺悟が、その後の土俵上に現はされて、言葉通り火の出るやうな修行となつた。努力に報いられる當然の効果として、彼れはやがて三段目から十兩、幕内へと、非常な早さで躍進した。その入幕の時、親方出羽海が、特に彼れを自分の居間に呼び、目の前にガラリと心張棒を投げ出して云ふのであつた。

『これで打たれたアノ時の痛さを、お前は忘れなかつた。よく忘れないで居て呉れた。うれしいぞ。此の棒は今日の記念としてお前に與りたいが、今日はまだやらないよ。此の棒をお前が我が物として勝手に振りまはすのは、前頭筆頭……イヤ三役。大關になり、更に横綱を張る身になつた時だ。もう一ト息うんと頑張れ。お前はキツと成れるぞ』

と激勵を加へました。彼が感激の程は申すまでもない。いよく心を緊張し、自重奮勵して、つひに師の豫言の如くその棒を確實に我が物とすることが出来た。彼れとは、青年横綱、華やかなる名力士として、一時の人氣を身にあつめた常の花その人、今の年寄藤島親方であります。

一棒一痕病痒を知ると云ひ、或は棒下の無生忍看よ看よとも云ふ。棒下に大死一番し、棒下に大活する底の端的、須らく一隻眼を着けて看るべしであります。

さて平生學人を接すること秋霜烈日の如き黄檗老が、方外の親友である『裴相國の爲めにするに至るに及んで、葛藤^{はなは}忒煞^{はなは}だし』とある。

裴相國は裴休といふ居士で、唐の宣宗皇帝の時に執政に親任せられたので相國と稱するのです。この裴休

が或時、黃檗禪師に、自分の悟つたところを文章に綴つて呈示したところが、禪師は、それを受け取つただけで、披いて見ようともせず、良久くしてから『會すや』といった。裴休が『不會』と答へると、禪師は『若し便ち恁麼に會得せば、猶ほ些子に較らむ。若し也た紙墨に形さば、何の處にか更に吾宗有らむ』といはれ、裴休が黃檗禪師を讚歎した長詩を作つて呈似したに對して、禪師は七言絶句をもつて、之に答へてをられる（第三卷第一四六頁参照）といったやうに、文字言句に墮して、その葛藤も甚しいが、『此れ豈に是れ善く人の師と爲るにあらずや』で、一隅を僻守しない人師の應機の施設であると申すのです。

今、『忠國師』も『善巧方便』を回らして、『肅宗帝を接』せられたが、『蓋し他（國師）八面に敵を受くる底の手段有るが爲なり』といふのであります。この八面敵を受くるといふことに就て、大智實統は、八面の敵を受くる者は、先づ心城を固うし、法寶の資糧を貯へ、陷穽深く構へ、七事身に隨つて、點化自在を得る者の所爲なり

作家の七事

と注してをります。七事とは、前にも出てをりますが、一に大機大用、二に機辨迅速、三に語句妙靈、四に殺活機鋒、五に博學廣覽。六に鑒覺不昧、七に隱顯自在で、これを内の七事と謂ひ、拄杖、拂子、禪板、几案、如意、竹篋、木蛇を外用の七事といつて、武士の弓、矢、刀、劍、甲、冑、戈の七ツ道具に比し、武將が、この七事を身に具へてゐるやうに、本分の宗師家は内外の七事隨身して、點化とて、學人を點檢し、點破し、これを自在に接化するのであります。

佛の三身と
十身

次に帝の間處たる十身調御を評釋して、『十身調御とは、即ち是れ十種の他受用身なり』といふ。佛身には法身、報身、應身の三身のあることは御承知の通りでして、この中、報身を更に自受用身と他受用身との二

つに分け、自受用身は佛の自受用であるから、他の窺ひ得らるべき所ではないが、他受用といふのは、元來他の衆生を濟度するために現はす所の身で、衆生の機類に應ずる爲めに、十身といふ名も生じて來るのである。更に應化身に至つては、その名の示す通り、衆生の機根に應じて現はれるのですから、千萬無量の身相があるわけでありませう。

十身といふのは、『華嚴經』に、(一)無着佛、(二)願佛、(三)業報佛、(四)住持佛、(五)涅槃佛、(六)法界佛、(七)心佛、(八)三昧佛、(九)性佛、(十)如意佛で、經論によつて多少名稱の相違もありますが、今、碧巖の上では、『法身』を問ふのに十身調御といふ名を借りたままでのことだと見て置けばよいのです。

三身即一

次に三身即一であることを述べて『法報化(應化)の三身は、即ち法身なり』といひ、『何が故ぞ、報化は眞佛に非ず、亦說法者に非ず』と、これは『金剛般若論』の偈に、

應化は眞佛に非ず、亦說法の者に非ず、說法二取にあらず、無說、言相を離る。

とあるによつたので、元來、報身、應化身は、自己清淨法身の所縁に隨つて名づけたものであるから、法身に結歸されるのであつて、その法身は清淨といはれる通り、一切の言説を離れ、一切の相を離れてゐるから、『法身に據るときは、則ち一片虚癡にして、靈明寂照なり』とて、眞佛即ち眞の法身は、文字や言語では、これを詮表すること出來ないことを述べ、次に太原の孚上座と夾山の典座との因縁を擧げて、この道理を一層明かに示してをります。

太原孚上座。在揚州光孝寺。講涅槃經。有游方僧。即夾山典座。在寺阻雪。

因往聽講。講至三因佛性。三德法身。廣談法身妙理。典座忽然失笑。孚乃目顧。講罷令請禪者。問云。某素智狹劣。依文解義。適來講次。見上人失笑。某必有所短乏處。請上人說。典座云。座主不問。即不敢說。座主既問。則不可不言。某實是笑座主不識法身。孚云。如此解說。何處不是。典座云。請座主更說一徧。孚曰。法身之理。猶若太虛。豎窮三際。橫亘十方。彌綸八極。包括二儀。隨緣赴感。靡不周徧。典座曰。不道座主說不是。只識得法身量邊事。實未識法身在。孚曰。既然如是。禪者當爲我說。典座曰。若如是。座主暫輟講。旬日於靜室中。端然靜慮。收心攝念。善惡諸緣。一時放卻。自窮究看。孚一依所言。從初夜至五更。聞鼓角鳴。忽然契悟。便去叩禪者門。典座曰。阿誰。孚曰。某甲。典座咄曰。教汝傳持大教。代佛說法。夜半爲什麼。醉酒臥街。孚曰。自來講經。將生身父母鼻孔扭捏。從今日已後。更不敢如是。看他奇特漢。豈只去認箇昭昭靈靈。落在驢前馬後。須是打破業識。無一絲毫頭可得。猶只得一半在。古人道。不起纖毫修學心。無相光中常自在。但識常寂滅底。莫認聲色。但識靈知。莫認妄想。所以道。假使鐵輪頂上旋。定慧圓明。

終下失。

太原の孚上座、揚州の光孝寺に在つて、涅槃經を講ず。游方の僧有り、即ち夾山の典座なり。寺に在つて雪に阻てらる。因に往いて講を聴く。講じて三因佛性、三德法身に至つて、廣く法身の妙理を談ず。典座忽然として失笑す。孚乃ち目顧す。講じ罷んで禪者を請ぜしめて、問うて云はく、某素智狹劣にして、文に依つて義を解す。適來講の次、上人の失笑するを見る。某必ず短乏せる處有らむ。請ふ上人説けと。典座云はく、座主問はずんば、即ち敢て説かず。座主既に問ふ、則ち言はずんばある可らず。某實に是れ座主の法身を識らざることを笑ふ。孚云はく、此の如く解説す。何の處か是ならざる。典座云はく、講ふ座主更に説くこと一徧せよ。孚曰はく、法身の理は、猶ほ太虚の若し。豎に三際を窮め、横に十方に互る。八極に彌綸し、二儀を包括す。縁に隨ひ感に赴いて、周徧ならずといふこと靡し。典座曰はく、座主の説不是とは道はず。只だ法身量邊の事を識り得て、實に未だ法身を識らざること有り。孚曰はく、既に然も是の如くならば、禪者當に我が爲めに説くべし。典座曰はく、若し是の如くならば、座主暫く講を輟め、旬日靜室の中に於て、端然として靜慮し、心を收め念を攝め、善惡の諸縁、一時に放卻して、自ら窮究して看よと。孚一に言ふ所に依る。初夜より五更に至り、鼓角の鳴るを聞いて、忽然として契悟す。便ち去つて禪者の門を叩く。典座曰はく、阿誰ぞ。孚曰はく、某甲。典座咄して曰はく、汝をして大教を傳持して、佛に代つて説法せしむ。夜半什麼と爲てか、酒に酔うて街に臥す。孚云はく、自來の講經、生身父母の鼻孔を將て扭捏す。今日より已後、更に敢て是の如くならずと。看よ他の奇特の漢、豈只だ去つて箇の昭昭靈靈を認めて、驢前馬後に落在せんや。須らく是れ業識を打破して、一絲毫頭の得可き無かる

べきも、猶は只だ一半を得ること有り。古人道はく、纖毫修學の心を起さずんば、無相光中常に自在なりと、但だ常寂滅底を識つて、聲色を認むること莫れ。但だ靈知を識つて、妄想を認むること莫れ。所以に道ふ、假使鐵輪頂上に旋るとも定慧圓明にして終に失せずと。

唐室と太原寺

『太原の孚上座』といふ人は、雪峰義存禪師の法嗣で、鏡清、保福、長慶、翠巖、玄沙など、碧巖でおなじみの人達と法の兄弟になつてをりますが、始めからの禪僧ではなくて、教宗の學僧であつた。この話頭はその學僧當時の出來事で『揚州の光孝寺に在つて涅槃經を講ず』とあります。

この孚上座の履歴は不詳ですが、太原と呼ばれ、教學者である點から推して、山西省の太原出身者であるか、或は太原寺の住持であつたかとも想像されます。唐朝の初めに太原には太原寺といふ寺があり、更に、長安、洛陽、荊州、楊州にも太原寺といふがあつた。これは唐の皇室の祖先が山西省太原に興つたので、これを記念する爲めに、太原寺を各所に建立して、こゝで有名な三藏法師達が經文の翻譯に従事したり、高僧名哲が集つて宗論や講經や講演が行はれたりして、その地方に於ける佛教宣揚の淵藪であつたといはれてをりますから、孚上座も相當の學者であつて、楊州の光孝寺に出張して學人の爲めに『涅槃經』の講釋をしてゐたのでありませう。

夾山の典座

そこへ一人の禪僧が現はれたのです。『游方の僧有り、即ち夾山の典座なり』と、夾山といふのは、澧州の夾山で、唐の咸通十一年に、有名な船子徳誠禪師の法を嗣いだ善會禪師（夾山和尚と呼ばれてゐる人）が、この山に一寺を建立せられて、宗風を舉揚せられてをるので、この游方（行脚）の僧は、その夾山門下に在

つて、典座てんざといふ叢林の重役を勤めて居たといふのみで、名は擧げてはないが、これも相當修行の出來た禪僧であつたものと見えます。

『寺に在つて雪に阻てらる。因に往いて講を聴く』とありますから、どこかへ行脚に出たか、或は用達しに出たものか、とにかく、旅行の途中で光孝寺に拜宿はいしゆくしてゐるうちに、大雪が降つて、そのまゝ滞在してゐると、講堂で涅槃經の講義があることを知つたので、時間つぶしの聴講に出かけたのです。

三身と三德

講師の孚上座は、涅槃經を『講じて三因さんいん佛性、三德法身に至つて、廣く法身の妙理を談ず』と、三因佛性のことは、既に前に述べたことがありますが、正因佛性、了因佛性、緣因佛性を三因佛性といひ、正因とは人々本具の法性、即ち清淨法身の德を申したので、これは理體とて、眞理の本體を指していふので、了因とは、その法性は人々の智慧を以つて了悟するから、般若の德、即ち智慧であります。緣因とは、法身法性の妙理を悟るには、時節因縁といふものがあり、この縁に従つて悟を開いて、煩惱を解脱するので、緣因は解脱の德なのであります。

これを三身に配すると、法身の德を法身佛、般若の德を報身佛、解脱の德を應身佛と名づけるのですが、この三德は畢竟、人々各自の本具の德性であつて、悟つて見れば三即一であるが、説明の方法として三つに分けたものであります。孚上座の講義はこんな簡単な説明ではなく、廣く法身の妙理を談ずとありますから、その學識を傾けて法身の何物であるかを説いたのでありませう。すると、『典座忽然として失笑す』で、聴講者の中に混つて、雪の止むまでの時間つぶしに講義を聴いてゐた夾山の典座が、可笑しさに堪へかねて、思はず吹き出してしまつたのです。講師にそれが知れたと見えて『孚ふすなは乃ち目顧す』と、失笑した典座に注目し

たが、やがて、その日の豫定の講義が終つてしまつた。

孚上座は『講じ罷んで禪者（典座）を請ぜしめて問うて云く、某、素智（粗末な智見、卑下の語）狹劣にして、文によつて義を解す、適來（先刻）講の次、上人（典座を尊敬していふ）の失笑するを見る。某、必ず短乏せる處有らむ。請ふ上人説け』

孚上座謙虛の態度

と、典座に教へを乞うたのであります。謙虛にして益を求むるの態度、ゆかしいものです。そこで、典座は、孚上座が謙遜卑下の態度に出て來たので、それではといふので、失笑したわけを答へたのです。即ち、『典座云はく、座主（孚上座を尊敬していふ）問はずんば、即ち敢て説かず、座主既に問ふ、則ち言はずんばあるべからず、某、實に座主の法身を識らざることを笑ふ』

と、法身の妙理を説き得た講師に向つて、法身を識らないから笑つたのだといふのですから、孚上座も合點が行かなかつた。

『孚云はく、此の如く解説す』——私はおききの通りに解してをりますが『何の處か是ならざる』——どこがいけませんかといつた。

『典座云はく、請ふ座主更に説くこと一徧せよ』といはれて孚上座は、繰返して法身の妙理を説いた。

『孚曰はく、法身の理は、猶ほ太虛の如し、豎に三際を窮め、横に十方に互る』と、太虛は大虚空のことで、それは、時間的には過去、現在、未來の三際を窮めるといふのだから、無始無終であり、空間的には、東西南北、四維、上下に互るとて、これも無限大である。

『八極に彌綸し、二儀を包括す』八極は四方四維のことで、彌綸とは周遍包羅の義とあつて、法身の理體は

天地に周くゆきわたつてゐて、一切萬物を包含してゐる。そのことを、更に二儀を包括すといつたので、二儀とは、『易』の繫辭傳に、

易に太極あり、是れ兩儀を生ず、兩儀四象を生ず、四象八卦を生ず。

とあるに依つて、宇宙萬有を包括することを示したので、その法身の理體は無相であるが『縁に隨ひ、感に赴いて、周徧ならずといふことなし』で、法身の眞理は隨處に現成してゐるといふ意味を申したのであります。

これを知る
もこれを見
ず

これを聞き終つて『典座曰く、座主の説不是とは道はず』少しも間違つてはをらぬが、『只だ法身量邊の事を識り得て、實に未だ法身（そのもの）を識らざること有り』というた。これは恰も、東京案内記を暗んじて、東京の説明は上手にするが、未だ御自身には一度も東京を見たことがないといふのと同じことです。

『孚曰はく、既に然も是の如くならば、禪者當に我が爲に説くべし』と、それでは法身そのものを説いて聞かせて呉れといふのだが、いくら禪者でも、それを説いて聞かせるといふことは出来ない、東京の説明案内をいくら繰り返しても、東京へ行つて見たことにはならない。どうしても孚上座自身が、法性の都に上つて見ぬことにはいたし方がない。

『典座曰はく、若し是の如くならば、座主暫く講（涅槃經の講義）を輟めて、旬日（十日ばかりの意）靜室の中に於て、端然として靜慮し（坐禪すること）心を收め、念を攝め（妄想分別を止めてといふこと）善惡の諸縁一時に放卻して、自ら窮究して看よ』

と、實參實究の工夫をすゝめた、つまり、法性の都へ上る道順だけを教へたわけです。すると、孚上座は

坐禪體悟

卒直に、典座の教示を承當して『孚一ふひとに（典座の）言ふ所に依つて』坐禪したのであります。

『初夜（午後八時）より五更（午前四時）に至り、鼓角の鳴るを聞いて、忽然として契悟す』と、鼓角は樂器の一種とあるから、曉の太鼓の鳴る音を聞いて悟つたのであります。

孚上座は、眞に法身を識ることが出来たので、直ちに坐床を蹴つて、典座の泊つてゐる室の門（入口の戸）を叩いた『便ち去つて禪者の門を叩く』と、夜の明けぬうちであるから、典座は門を開けずに、『阿誰たれぞ』と怒鳴つた。孚上座は『某甲』——私ですと答へた。すると典座は——『咄』この馬鹿野郎と、また怒鳴りつけて置いていふには『汝をして大教を傳持して、佛に代つて說法せしむ、夜半什麼としてか、酒に酔うて街ちまたに臥す』——お前はお經の講釋さへしてをればよいのだ、この夜半に、何をウロツキ廻つてゐるのだ——と惡言を放つて孚上座の悟處を勘驗したのです。

『孚曰はく、自來の講經、生身父母の鼻孔を將つて扭捏ちうねんす。今日より已後、更に敢て是の如くならず』と、扭捏はこねくり廻すといふ意で、今迄は他の鼻孔を拜借して呼吸をしてをつたが、今日からは、自分の鼻で呼吸をするといつた調子。一聲の鼓角に、無始劫來の迷の夢を破つた孚上座は、法身の葛藤を截斷することが出来たのであります。

『看よ他の奇特の漢（孚上座を稱揚していふ）豈に只だ去つて箇の昭々靈々を認めて、驢前馬後に落在せんや』昭々靈々たる那一物を認めてこれを主人公なりとして、その驢前馬後に追隨する妄想分別の奴隸ではなくなつた。しかし、これで十分とは申されぬ。『須らく是れ業識を打破して、一絲毫頭の得可き無かるべきも、猶ほ只だ一半を得ること有り』と圓悟は評して、更に古人の言を引いて、懇切に提撕されてをります。即ち、

『古人道はく、纖毫修學の心を起さずんば、無相光中常に自在なりと』これは梁の誌公和尚の『十二時の歌』の文句で、

人定亥、勇猛精進も懈怠げたいと成る、纖毫も修學の心を起さざれば、無相光中、常に自在なり、釋迦を超え、祖代を越ゆ。心有れば微塵みじんも還つて質礙せつげす、放蕩として長とこしへに癡兀ちごつの人の如し、他家に自おのづから通人の愛するあり。

とある中の二句を引用したのです。この『十二時の歌』の全文は、『景德傳燈錄』卷二十九に収載してあります。この意味は、少しも學解分別に涉らなければ、そつくりそのまゝ、無相の法身佛の光明の中に、生活することに氣づくのであるが、それを法身はどうかうのと、いらざる分別をするから、法身の光明を見失つてしまふのであるといふのです。

故に『但だ常寂滅底を識れ、聲色を認むること莫れ、但だ靈知を識れ、妄想を認むること莫れ』とて、煩惱をすつかり斷滅した常寂滅のところを識つて、聲色の外境にとらはれるな、靈妙不可思議の智慧を識つて、妄想を相手にするなと誨へ、『證道歌』の文を引いて『假使鐵輪頂上に旋めぐるも、定慧圓明ぢやうゑいんめいにして終に失せず』と永嘉大師もいつてゐるではないかと申したのであります。

一切の妄想聲色と絶縁して、一すぢに自己本具の靈知を究め識得せよ。識得のところ即ち定慧圓明、常住寂滅の境界であると、此は道理上まことに然かあるべしと、誰れにも合點が参りますが、實地には、そこに玄妙なる機微があつて、輕卒にし去つてはならぬものがあるので、鐵眼禪師の『法語』には、次のやうに親切な示誡が見えてをります。

鐵眼禪師の
示誠

もし妄想のやみ晴れて、むねのうちの、あきらかにすみわたりたるを見つけて、もはや悟りとおもひて、さしおかば、般若の日輪は見ることも能はじ。妄想の闇ははれぬれども、いまだ此の處にてはなきぞと心得て、すておきもせず、またよろこびもせず、悟りを待つ心もなく、たゞ無念無心にして、ひたと、つとめ行かば、忽然として眞實のさとり現はれて、萬法をてらす事、百千の日輪の一度に出でたまふがごとし。これを見性成佛ともいひ、大悟徹底ともなづけ、寂滅爲樂ともいへり……此の悟り開けぬれば、大地虚空ことごとく法性法身の寂照不二の體にして、森羅萬象、一物としてわが本心にあらざるなし……是れ眞實の極樂世界なり。

むかし僧あり、雲門に問うていはく、不起一念の時如何。雲門曰はく須彌山^{しゆみせん}。また僧あり、趙州に問ふ、不物不將來の時如何。趙州いはく放下着^{はうげぢやく}。僧いはく、一物もすでに將^ちち來らず、この何をか放下せん。趙州いはく、放不下ならば擔取し去れと。その僧、言下において大悟す。あるひは不起一念といひ、一物不將來といふ、みな、かの無念無心の田地に至れる僧なり（それだけでは不可）此の處を悟りぞと心得て、雲門にとひ趙州にいふ。これ病なることを知りて、かくのごとく答へられしなり。此の須彌山、放下着を透過せば、はじめて本分の田地にいたり、雲門、趙州に相見すべし。よく／＼工夫して、此の田地にいたるべし。

この故に古人いはく、懸崖に手を撒^さして、みづからうけがつて承當すべし。絶後にふたゝび蘇らば、君をあざむくことを得じといひ、また百尺の竿頭に一步をすゝめ、十方世界に全身を現ずといへる、みな此のさとの、あらはるゝ時の事なり。

達磨問二祖。汝立雪斷臂。當爲何事。祖曰。某甲心未安。乞師安心。磨云。將心來。與汝安。祖曰。覓心了不可得。磨曰。與汝安心竟。二祖忽然領悟。且道。正當恁麼時。法身在什麼處。長沙云。學道之人不識眞。只爲從前認識神。無量努來生死本。癡人喚作本來人。如今人只認得箇昭昭靈靈。便瞠眼努目弄精魂。有什麼交涉。只如他道莫認自己清淨法身。且如自己法身。爾也未夢見在。更說什麼莫認。敎家以清淨法身爲極則。爲什麼却不敎人認。不見道。認着依前還不是。咄。好便與棒。會得此意者。始會他道莫認自己清淨

法身。雪竇嫌他老婆心切。爭奈爛泥裏有刺。

達磨二祖に問ふ、汝雪に立つて臂を斷つ、當に何の事の爲めにかすべき。祖曰はく、某甲心未だ安からず。乞ふ師安心せしめよ。磨云はく、心を將ち來れ、汝が與めに安ぜむ。祖曰はく、心を覓むるに了に不可得なり。磨曰はく、汝が與めに安心し竟んぬと。二祖忽然として領悟す。且らく道へ、正當恁麼の時、法身什麼の處にか在る。長沙云はく、學道の人眞を識らざることは、只だ從前識神を認むるが爲めなり。無量劫來生死の本、癡人喚んで本來の人と作すと。如今の人只だ箇の昭昭靈靈を認め得て、便ち瞠眼努目して精魂を弄す。什麼の交渉か有らむ。只だ他の自己清淨法身と認むること莫れと道ふが如き、且らく自己法身の如きんば、爾也た未だ夢にも見ざることに在り。更に什麼の認むること莫れとか説かむ。敎家に

は清淨法身を以て極則と爲す。什麼と爲てか卻つて人をして認めしめざる。道ふことを見ずや、認着すれば依前として還つて不是と。咄、好し便ち棒を與ふるに。此の意を會得せば、始めて他の自己清淨法身と認むること莫れと道ふことを會せむ。雪竇他の老婆心切なることを嫌ふ。爭奈せん爛泥裏に刺有ることを。

不可得の法
身何處にか
求むべき

この達磨と二祖慧可との問答は、つひ前の第九十六則の評唱で詳しく述べてありますから省略いたしますが、圓悟は、この話頭を引いて來て、『且らく道へ、正當恁麼の時、法身什麼の處にか在る』とて、心を覓むるに了に不可得であるならば、法身法性は、一體何處にあるのかと、學人の那一物を認めてそれに住着することを警誡したのであります。

更に長沙の景岑禪師の言を引いて『學道の人、眞を識らざることは、只だ從前識神を認むるが爲めなり、無量劫來生死の本、癡人喚んで本來人と作す』と、妄想分別の識神を、本當の主人公であると誤認してゐるから其の法身がわからぬのだと長沙はいつたが、『如今の人（も）只だ箇の昭々靈々（たる那一物）を認め得て、便ち瞠眼努目して精魂を弄す。（およそ法身そのものとは）什麼の交渉か有らむ』といひ、本則に就いて『只だ他（慧忠國師）の自己清淨法身と認むること莫れと道ふが如き』も、その意に外ならないが、『且らく自己法身』といふが如きことすら、『爾（諸人は）也た未だ夢にも見ざることに』であらう。『更に什麼の認むること莫れとか説かむ』で、自己清淨法身も知らぬものに、認むるなと説く要もない、諸人はそこまでも到つて居らぬぞとの意です。

『教家には清淨法身を以て極則と爲す』のに、『什麼と爲てか卻つて人をして認めしめざる』で、教宗の學者は、清淨法身を佛教の極則として説くのであるが、禪家では、却つてこれを認めてはいかんと提唱するのはどうしたことか、『道ふことを見ずや』と、また誌公和尚の歌の文句を引用して『認着すれば依前として還つて不是』と、即ち、『十二時の歌』には、

禺中已に未了の人は教も至らず、假使祖師の言に通達するも、心頭に向つて了義を安くこと莫れ、只だ玄を守れ、文字没し、認着すれば依前として還つて不是、暫時、自ら肯んじて追尋せざれば、曠劫魔境の使に遭はず。

爛泥裏の刺

とあります。圓悟は、自己清淨法身に認着する底に對して『咄、好し便ち棒を與ふるに』といひ、『此の意を會得せば、始めて他（慧忠國師）の自己清淨法身と認むること莫れと道ふことを會せむ』といひ、『雪竇は他の（國師が肅宗帝に對しての）老婆心切なることを嫌ふ』て居るが『爭奈せん爛泥裏に刺有ることを』とて、國師は平生の硬骨にも似合はず、帝に對しては慈悲落草の談をせられたが、これは、ウツカリ甘つたれとヒドイ目に逢ふぞ泥田に刺のあることを忘れてはならぬぞとの警誡、即ち國師の言葉に執りつかず、直に言句外の眞意を承當せよといふのであります。國師の舌頭、果してどのやうな骨がありますか——

國師云はく、自己清淨法身を認むること莫れと、茲が國師の落草ぢや。其の時に一踏みに踏み倒してしまへばよいに、さすが通方の作者……あなたは自己が法身ぢや、調御ぢやと思つて居るであらうが、そんな事を認めたら、賊を認めて吾が子とするやうなものぢや。實をいへば、十身調御も、毘盧頂上も一般ぢや。眞の天子ならば、そんなものは皆な踏んで行きなされと示されたが、諸人者、且らく道へ、祖

宗門下の種草（正傳佛法の眞の禪者）ならば、かうやらねばならぬが、なんと毘盧頂顛をふんでゆくか。空腹高心（自負慢心でのぼせて居る）にして、釋迦に草履を取らせ、達磨に脚を洗はせるなどと、人の口眞似ばかりして居らば、生死岸頭に臨んで役に立つものか。況んや一物珍重靈にして、雜巾屑を集めて、自己の法身と爲して居ては、毘盧頂どころか、雪隠の踏み板もふむことはならぬ。（耳林抄）

豈不見。洞山和尚接人有二路。所謂玄路鳥道展手。初機學道。且向此二路行履。僧問。師尋常教學人行鳥道。未審如何是鳥道。洞山云。不逢一人。僧云。如何行。山云。直須足下無私去。（足下無私。一作無絲。）僧云。只如行鳥道。莫便是本來面目否。山云。闍黎因什麼顛倒。僧云。什麼處是學人顛倒處。山云。若不顛倒。爲什麼認奴作郎。僧云。如何是本來面目。山云。不行鳥道。須是見到這般田地。方有少分相應。直下打疊。教削迹吞聲。猶是衲僧門下。

沙彌童行見解在。更須回首塵勞。繁興大用始得。雪竇頌云。

豈見ずや、洞山和尚人を接するに三路有り。所謂玄路、鳥道、展手なり。初機の學道、且らく此の三路に向つて行履せしむ。僧問ふ、師尋常學人をして鳥道を行かしむ。未審し如何なるか是れ鳥道。洞山云はく、一人に逢はず。僧云はく、如何が行かむ。山云はく、直に須らく足下無私にし去るべし。（足下無私、一に無絲と作す。）僧云はく、只だ鳥道を行くが如きんば、便ち是れ本來の面目なること莫しや否や。山云

洞山の三路

はく、閻黎^{じやり}什麼^{なに}に因^よつてか顛倒^{てんたう}す。僧^{そう}云はく、什麼^{なん}の處^{ところ}か是^これ學人^{がくにん}顛倒^{てんたう}の處^{ところ}。山^{さん}云はく、若^もし顛倒^{てんたう}せずんば、什麼^{なん}と爲^してか奴^ぬを認^みめて郎^{らう}と作^なす。僧^{そう}云はく、如何^{いか}なるか是^これ本來^{ほんらい}の面目^{めんもく}。山^{さん}云はく、鳥道^{てうだう}を行^ゆかざれと。須^{すべ}らく是^これ見^みて這般^{しやはん}の田地^{でんぢ}に到^{いた}つて、方^{まさ}に少分^{せうぶん}の相應^{さうおう}有^あるべし。直下^{ちきげ}に打疊^{たてふ}して、迹^{あと}を削^{けつ}り聲^{こゑ}を吞^のましむるも、猶^なほ是^これ衲僧^{なふそう}門下^{もんか}は、沙彌^{しやみ}童行^{づなん}の見解^{けんげ}なること^あ在^あり。更^{さら}に須^{すべ}らく首^{かうべ}を塵勞^{ちんらう}に回^{めぐ}し、大用^{たいよう}を繁^{はん}興^{こう}して始^{はじ}めて得^うべし。雪竇^{せつとう}の頌^{じゆ}に云はく、

次に、洞山悟本大師が三路に就て、僧と問答せられたことを擧げて、此間の消息を示してをります。

『豈に見ずや、洞山和尚、人を接するに三路あり、所謂、玄路^{げんろ}、鳥道^{てうだう}、展手^{てんしゆ}なり、初機^{しゆき}の學道、且らく此の三路に向つて行履^{あんり}せしむ』

と、この三路のことは、『洞山錄』に出てをりまして、『鳥道』とは、鳥の空中を飛翔する道で、吾人の日常の運足轉歩は、恰も鳥の空中を飛び、或は水中を走つても、その痕跡を残さぬのと同様に、没蹤跡斷消息の往來でなくてはならぬことを申したので、

水鳥のゆくもかへるも跡たえて

されども道は忘れざりけり

との歌も、この鳥道を謳つたものであります。

『玄路』とは、玄々微妙の路で、有無迷悟等一切の見解、佛見も法見も棄て去つた、定寂の處を往來すべきことを示したので、前に圓悟が『但だ常寂滅底を識つて、聲色を認むること莫れ、但だ靈知を識つて、妄想

を認むること莫れ』といったのが、この玄路に當るのであります。

『展手』とは、垂手と同じ義で、『十牛圖』に所謂入塵垂手にふてんするしゅであつて、向上の一路に止まらず、向上の死漢とならず、更に向下却來して爲人度生に手をさし展べることです。前の鳥道と玄路とを自利とすれば、展手は利他を示したものであります。

洞山大師は、初學者には必ず、この三路を示して、修行の目標にせられてをられたのです。そこで、或時、僧が、この三路の中の鳥道といふことに就て問うて來た。即ち、

『僧問ふ、師（洞山を指す）尋常學人よのつねをして鳥道を行かしむ、未審いふかし、如何なるか是れ鳥道』

と、鳥道とはどんな道ですかと問うた。

『洞山云はく、一人に逢はず』

『師云はく、如何が行かむ』

『山云はく、直に須らく足下無私にして去るべし』

この『足下無私』を、『景德傳燈錄』卷十五の洞山大師の章には『無絲』となつてをります。『僧云はく、只だ鳥道を行くが如きんば、便ち是れ本來の面目なること莫しや否や』

と、この僧は鳥道の没蹤跡が本來の面目ではないかと、鳥道玄路の向上底に滯つてゐるやうである。洞山は、しばらく初學者の目標として、鳥道といひ、玄路といつたが、鳥道といふ道があるわけでもなく、玄路といふ道路があるわけでもない、それが、實在すると思ふのが、既に考へ違ひの顛倒夢想であります。そこで、

下男を認め
て檀那と爲
すの錯覺

『山云はく、闍黎（僧を指す）什麼に因つてか顛倒す』

『僧云はく、什麼の處か是れ學人（僧自らを云ふ）顛倒の處』

『山云はく、若し顛倒せずんば、什麼と爲てか奴を認めて郎と作す』

と、奴は奴隷、召使のことで、郎は檀那、主人公のこと、お前の考へが間違つてゐないといふならば、何故に、下男を見て主人と間違へたか、鳥道を本來の面目と誤認するかといふ意味であります。さういはれて見れば僧は、當然、本來の面目に就て問はなければなりません。即ち、

『僧云はく、如何なるか是れ本來の面目』

『山云はく、鳥道を行かざれ』

と、洞山大師の答處は、慧忠國師の『自己清淨法身と認むること莫れ』と同調であります。

そこで圓悟は『須らく是れ見て這般の田地に到つて、方に少分の相應有るべし』とて、洞山の鳥道を行かざれといふ境地に到つて、多少は本分の事に契ふといふべきであるが、『直下に打疊して、迹を削り聲を吞まじむるも、猶ほ是れ納僧門下は、沙彌童行の見解なること在り』で、よしんば直下に打併して、學人をして、ウンともスウとも、一句を吐くことを得ざらしむるとも、そんなことは、納僧門下に於いては沙彌小僧の見解であつて、珍重するに足らない。『更に須らく首を塵勞に回し、大用を繁興して始めて得べし』と、この言葉は、洞山の三路で申すと、『展手』に相當するもので、黃塵萬丈の娑婆世界に還相回向して順境にあれ、逆境にあれ、和光同塵して大用自在の活三昧を現成せねばならぬといふのであります。

此の三路は、學人を接得して向上の一路に誘導する手段施設でありますが、洞山哲學の中心を爲す『五位』

『寶鏡三昧』等に當てゝ見るならば、

玄路〓主中の主。兼中至。

鳥道〓主中の賓。正中來。

展手〓賓中の主。兼中到。

として見ることも出來ませう。洞山の兒孫宏智正覺（從容錄の原作者）の『五位頌』に、

正中來

月夜長鯨蛻甲開く

大背、天を摩して雲羽振ひ

鳥道に翔遊して、類、該ね難し

兼中至

覲面須ひず相忌諱すること

風化、傷ること無く意的意玄なり

光中、路有つて天然に異なり

兼中到

斗柄横斜して天未だ曉けず

鶴夢初めて醒めて霧氣寒く

舊巢飛び出づれば雲松倒る

とあります。また我が菊池氏一族の精忠に培つたと謂はれて居る祖繼大智禪師の『偈頌』中に、此の三路を題とした高唱が見られます。

玄路

空王那畔知音を絶す

消息分明、尋ぬるに處無し

黄閣、簾垂れて人侍らず

紫羅帳外月沈々

鳥道

身を翻して空劫の前に到らんと要せば

歩々須らく鳥道の玄に行くべし

眼見耳聞、がんけんにもん滲漏無くんば

妨げず聲色裏に安眠しやうしきすることを

展手

人を驗こころみる眼正しうして機前に在り

教外須らく知るべし別傳有ることを

廉纖に涉らず一步を進めよ

長安の大道直きこと絃の如し

頌

一國之師亦強名。

何必○空花水月
○風過樹頭搖

南陽獨許振嘉聲。

果然坐○斷要津○千箇萬箇中難○得○一箇半箇

大唐扶

得眞天子。

可憐生○接得堪○作○何用○
接○得○賭○納○僧○濟○什麼事○

曾踏毘盧頂上行。

一切人何不○恁麼去○直得
天上天下○上座作麼生踏

鐵鎚擊碎

黃金骨。

暢○快平生○
已在○言前○

天地之間更何物。

茫茫四海少○知音○
身擔荷○撒○沙撒○土

三千刹海夜沈沈。

高着○眼○
把○定○封疆○

○爾待○入○鬼窟裏○去○上那

不知誰入蒼龍窟。

三十棒一棒也少○不○得○拈了也○還會麼○咄○諸人鼻孔被○雪竇穿了一也○莫○錯認○自己清淨法身

一國の師も亦た強ひて名づく。何ぞ必とせむ○空花水月のみならむ○風過ぎて樹頭搖く○南陽獨り許す嘉聲を振ふことを。果然として要津を坐斷す○千箇萬箇の中一箇半箇を得難し○大唐扶け得たり眞の天子。

「可憐生○接得して何の用を作すにか堪へむ○賭納僧を接得して、什麼の事をか濟さむ」曾て毘盧頂上を踏んで行かしまむ。一切の人、何ぞ恁麼にし去らざる○直に得たり天上天下○上座作麼生か踏まむ」鐵鎚擊碎す黄金の骨。平生を暢快す○已に言前に在り」天地の間更に何物ぞ。茫茫たる四海知音少なり○全身擔荷す○沙を撒し土を撒す」三千刹海夜沈沈。高く眼を着けよ○封疆を把定す○爾鬼窟裏に入り去らんことを待つ那」知らず誰か蒼龍窟に入る。三十棒一棒も也た少くことを得じ○拈了也○還つて會す麼○咄○諸人の鼻孔雪竇に穿ち了らる○錯つて自己清淨法身と認むること莫れ」

本分上には
國師も無し

『一國の師も亦た強ひて名づく』と、雪竇は本分の上から見て、元來、國師と名づくべき者もなく、天子と名づくべき者もない。何んとなれば、佛祖の大道は名相を離れ、言語文字には云ひ現はせぬ絶對大のもの、その大道を體解した至人を、國師といつても、大師といつても、禪師といつても、その人の全人格を詮表し

つくせるものではないが、強ひてその人を讃歎する爲めて、假りに名づけて國師と申したのだといふ。

着語に「何ぞ必ひつとせむ」雪竇の言ふ通り、國師などの稱號は必要ない。名前や稱號なんていふものは「空花水月」の如く、實體のあるものではない。ところが世間は虚假で、殊に現代の如きは、この稱號や位階勳等が實質以上に物を言ふ世の中、大將でなくては總理大臣にもなれないし、會長にも成れないといふことでは、還つて大將の値打ちが下るといふものです。しかし、南陽の慧忠が國師といはれたのは「風過ぎて樹頭揺うく」で、風が吹き來つて草木が偃べ臥すやうに、その德風に感じて、肅宗が國師と名づけて、これを殊遇せられたのであると、慧忠の德風を稱揚したのです。

國師中の國師

『南陽獨り許す嘉聲を振ふことを』とは、慧忠國師は南陽白崖山の黨子谷といふ所に住して、四十年山門を下らずといふことが傳にありますから、今は慧忠を指して南陽といつたのです。世間には、爵位を持つた人も居れば、大將も居り、大唐國裏、禪師といはれる人も澤山あつたが、獨り南陽の慧忠國師あつて、嘉聲というて此の上もない名聲を天下に轟かしたと、梵天まで托上しての絶讃です。

着語に「果然として要津を坐斷す」と、名實相應、帝師となつて肅宗帝を接化せられたことを評したので要津を坐斷すとは、肝要な渡し場を斷破したといふことですが、こゝでは要處を抑へたといつた意味です。かやうな高德の僧侶は「千箇萬箇の中、一箇半箇を得難し」で、さう／＼ザラにあるものではない、人中の芬陀利華ふんだりげとも稱すべきぢやとの意味です。

次に、慧忠國師獨り嘉聲を天下に振うた理由を頌して『大唐扶け得たり眞の天子』といふ。國師は、肅宗、代宗、二代の唐天子を扶けて、唯に俗諦門の上からいつて、四百餘州の仁君元首に仕立て上げたばかりでな

く、眞諦門の上から見て、佛法の眞理を會得した眞箇の天子、法王たらしめたからだといふのであります。圓悟は眞天子というたのを抑へて「可憐生」と、國師に扶けられて眞の天子になつたとは、それはまた意氣地のないことだ、そんな意氣地なしを「接得して何の用を作すにか堪へむ」と罵り、それでも「瞎衲僧を接得して、什麼の事をか濟さむ」目くら坊主を導くよりは、この俗漢の方が、まだ導き甲斐ひがあると、飛んだ八ッ當りです。

『會て毘盧頂上を踏んで行かしむ』は、本則にあつたやうに、帝を指導せられたといふ事實を擧げたのであります。着語に「一切の人、何ぞ恁麼にし去らざる」と、誰れでも毘盧頂上を踏み越え、百尺竿頭進一步せねばならぬので、肅宗の話だと思つて、よそごとに聞いてゐてはならぬぞ、恁麼にし去れば「直に得たり天上天下」唯我獨尊で、佛法を領會して誰れでも眞天子の法王になれるといふものだが、どうぢや「上座作麼生か踏まむ」と、座下の上座達に一拶したのであります。

法身佛を撃
碎せよ

『鐵鎚撃碎す黄金の骨』と、これから以下は、本則の自己清淨法身と認むること莫れといつた國師の答處を頌したので、肅宗が大切にしてゐた黄金佛の骨の髓までも、微塵に打ち碎いてしまつた國師の一言は、實に鐵鎚のやうであるといふ。圓悟は「平生を暢快す」とて、鐵鎚撃碎は、まことに痛快ぢや、これで平生の鬱憤も晴れたと、打つことの大好きな圓悟が大喜び、しかし「已に言前に在り」で、雪竇が今更いはんでも、もう前に解つてゐるよといつたのです。

さて、かやうに國師に鐵鎚を下されて、粉微塵に撃碎されてしまつたのでは『天地の間更に何物ぞ』何物もなくなつてしまつて、本來無一物の處に歸してしまつたと、清淨法身も、自己も一切を認めない境地を頌

茫々無一物
の處

出したのであります。着語に「茫々たる四海知音おんなり」雪竇の言はれる通り、宇宙茫々として、一物もなく、一佛もなく、一人もない。それでは雪竇「全身擔荷」で、一人で宇宙四海を擔いて居るのか、さぞ重いことだらうと揶揄し、「沙を撒し土を撒す」で、雪竇が彼れ此れ頌出することが、既に、國師の本分の地に土砂を撒くやうなもので、いらざるお世話だと抑へたのです。

次に、茫々として一物も認めざる本地の風光を形容して『三千刹海夜沈々』と頌した。三千は三千大千世界、刹は世界國土の義で、海は國土の數限りなく、廣漠たることを現はしたので、茫々たる宇宙の、しかも其夜中で、沈々と靜まりかへつて草木も眠るといふ時節、何の音も聞えぬ、何物も見えぬ、所謂黒漆こくしつの崑崙こんろん夜裡はしに走るといふところ、こゝに至つては、天子もなければ、國師もない、自身もなければ、佛身もない、頂上もなければ脚下もない。圓悟は「高く眼を着けよ」とて、こゝが大切なところだと警醒し、「封疆を把定す」で、この夜沈々黒一色の境地は、決して他人のものではない、各自の領分だぞと暗示し、さり乍ら、この沈々に住着したら、それこそ鬼窟きくつ裡の活計になるが、雪竇はそれが望みなのかというて「爾鬼窟裏に入り去らんことを待つか」と、雪竇を抑へたやうな着語を下して、門下への工夫を促したのです。

『知らず誰れか蒼龍窟に入る』と、これは驪龍領下の珠を得んとすれば、蒼龍とて大きな恐ろしい龍の棲むところへ入らなければならぬやうに、眞の佛法を手に入れるは容易でない、古人は二十年三十年の苦心をせられてゐる。しかし、三千刹海夜沈々で、佛もなく、法もないといふことになれば、何もわざ／＼蒼龍窟に入るには及ばない、と、雪竇が本體平等の立場から、一切を掃蕩しての拈頌であるので、圓悟は、それを咎めて「三十棒、一棒も也た少くことを得じ」といひ、「拈了也」とて、圓悟の痛棒によつて、雪竇の頌も本

分現成俱に圓滿に拈却し了つたが、「還つて會す麼」と諸人に向つていひ、「咄」と、蒼龍窟を咄破して、その迹をも掃ひ、「錯つて自己清淨法身と認むること莫れ」と、更に門下の諸人を警醒したのであります。

評唱

一國之師亦強名。南陽獨許振嘉聲。此頌一似箇眞贊相似。不見道。至人無名。喚作國師。亦是強安名了。國師之道。不可比倫。善能恁麼接人。獨許南陽是箇作家。大唐扶得眞天子。曾踏毘盧頂上行。若是具眼衲僧眼腦。須是向毘盧頂上行。方見此十身調御。佛謂之調御。便是十號之一數也。一身化十身。十身化百身。乃至千百億身。大綱只是一身。這一頌卻易說。後頌他道莫認自己清淨法身。頌得水灑不着。直是難下口說。鐵鎚擊碎黃金骨。此頌莫認自己清淨法身。雪竇忒煞讚歎他。黃金骨一鎚擊碎了也。天地之間更何物。直須淨裸裸赤灑灑。更無一物可得。乃是本地風光。一似三千刹海夜沈沈。（沈沈一作澄澄。）三千大千世界。香水海中。有無邊刹。一刹有一海。正當夜靜更深時。天地一時澄澄澄地。且道是什麼。切忌作閉目合眼會。若恁麼會。正墮在毒海。不知誰入蒼龍窟。展脚縮脚。且道是誰。諸人鼻孔一時被雪竇穿卻了也。一國の師も亦た強ひて名づく、南陽獨り許す嘉聲を振ふことを。此の頌一に箇の眞贊に似て相似たり。道

ふことを見ずや、至人に名無しと。喚んで國師と作すも、亦た是れ強ひて名を安じ了れり。國師の道、比倫す可らず。善能く恁麼に人を接す。獨り許す南陽是れ箇の作家なることを。大唐扶け得たり眞の天子。曾て毘盧頂上を踏んで行かしむ。若し是れ具眼の衲僧の眼腦ならば、須らく是れ毘盧頂上に向つて行いて、方に此の十身調御を見るべし。佛之を調御と謂ふ、便ち是れ十號の一數なり。一身十身と化し、十身百身と化す。乃至千百億身も、大綱只だ是れ一身なり。這の一頌卻つて説き易し。後は他の自己清淨法身と認むること莫れと道ふを頌す。頌し得て水灑げども着かず、直に是れ口を下して説き難し。鐵鎚擊碎す黄金の骨。此は自己清淨法身と認むること莫れといふを頌す。雪竇忘然だ佗を讚歎して、黄金の骨一鎚に擊碎し了れり。天地の間更に何物ぞ。直に須らく淨裸裸赤灑灑として、更に一物の得可き無き、乃ち是れ本地の風光なるべし。一に三千刹海夜沈沈たるに似たり。(沈沈、一に澄澄と作す)三千大千世界、香水海の中に、無邊刹有り。一刹に一海有り。正當夜靜かに更深くる時、天地一時に澄澄地なり。且らく道へ、是れ什麼ぞ。切に忌む目を閉ぢ眼を合する會を作すことを。若し恁麼に會せば正に毒海に墮在せむ。知らず誰か蒼龍窟に入る。脚を展べ脚を縮む。且らく道へ是れ誰ぞ。諸人の鼻孔一時に雪竇に穿卻し了らる。

恰好の賛頌

『一國の師も亦た強ひて名づく、南陽獨り嘉聲を振ふことを』との雪竇の頌に就て、『此の頌一に箇の眞賛に似て相似たり』と評した。眞賛とは、慧忠國師の眞相を賛したものだ。と雪竇に同意して『道ふことを見ずや』と、『莊子』の語を引いて『至人に名なしと、喚んで國師と作すも亦た是れ強ひて名を安じ了れり』といふ。『莊子』逍遙游篇には、

至人に己^{おのれ}なし、神人に功なし、聖人に名なし。

とある。強ひて名づけて國師といふといった雪竇の言葉に唱和したものです。

『國師の道、比倫す可らず。善^よ能く恁麼に人を接す。獨り許す南陽是れ箇の作家^{さくけ}なることを』と、嘉聲を振ふ、所以なきにあらざることを述べたのです。

次に『大唐扶け得たり眞の天子、曾て毘盧頂上を踏んで行かしむ』の句に對して、『若し是れ具眼の衲僧の眼腦ならば、須らく是れ毘盧頂上に向つて行いて、方に此の十身調御を見るべし』と、眼腦とは眼睛と腦髓を略した言葉で、禪僧の見識といふ意です。肅宗帝が若し、頂門に一隻眼を具へた衲僧ほどの見識があつたならば、『寡人不會』などとはいはず、毘盧頂上に於て、十身調御の佛を見たことであらうと、これは本を得た者は末を見ることは何んでもない。『證道歌』に『本を得て末を愁ふること莫れ』とあつたと同じ意味を申したのであります。

『佛、之を調御といふ、便ち是れ（佛の）十號の一數なり』と、これは前に説明したことです。しかし、佛身は十號十身と限つたわけのものでなく、『一身十身と化し、十身百身と化す。乃至、千百億身も、大綱只だ是れ一身なり』と、他受用の爲に、應化の佛身が百千萬億、恒河沙數に分れても、その本は只だ一佛身であるといふので、禪家日用讀誦の十佛名の初めに、

清淨法身毘盧舍那佛

圓滿報身盧舍那佛

千百億化身釋迦牟尼佛

千百億の化身佛

と唱へられる。應身、化身の釋迦は無數無限に在るわけで『梵網經』には次のやうに説かれてあります。爾その時に盧舍那佛、此の大衆の爲めに略して百千恒河沙不可說法門の中の心地を開きたまふ……我れ已に百劫に是の心地を修行せしを以て、吾を號して盧舍那と爲す。汝諸佛、我が所説を轉じて、一切衆生のために心地の道を開けとのたまふ……

〔偈〕我れ今盧舍那

方に蓮華臺に坐す

周匝せる千華上に

復た千の釋迦を現す

一華百億の國ありて

一國に一釋迦あり

各菩提樹に坐して

一時に佛道を成ず

是くの如きの千百億は

盧舍那の本身なり

千百億の釋迦

各微塵の衆を接して

我が處に來至して

我が佛戒を誦するを聽き

甘露の門即ち開けぬ

其の時に千百億

還つて本道場に至り

各菩提座に坐して

我が本師戒の

十重四十八を誦す

無相にして而も普遍なる法身の理體は、人格化されて萬億圓滿、無量光、無量壽なる報身佛と成る、報身は即ち法身の權化であり、これを周匝せる千百億無數の應化佛なる釋迦は、無數無盡なる衆生を救度せんが爲めの應現、取りもなほさず法身の分化作用を示すものといはれるのであります。

ところで、更に突つ込み、詮じ詰めるならば、前來解説の通り、清淨法身佛これ他物にあらず、人々本具、個々圓成の本性本心何ものぞといふに歸して、各人各佛たる佛作佛行を體現せねばならぬ、といふを出でない。故に『此の頌卻つて説き易し』初句から、『曾て毘盧頂上を踏んで行け』といふ第四句までは、すべてを一身佛に還元して見られ、此の道理は、大して面倒ではない。が、

法身佛を撃碎

『後は』第五句以後は『他（國師が）の自己清淨法身を認むること莫れ』といふのを頌したので、これは、『水灑げども着かず直に是れ口を下して説き難し』で、この頌の後段は、一寸口で説明することは難しいと前置して、さて『鐵鎚撃碎す黄金の骨』といふのは、忠國師が、自己清淨法身を撃碎したことをほめた句で『雪竇、忘煞他（國師）を讃歎して、黄金の骨一鎚に撃碎し了れり』と、有難さうな黄金佛も、國師に出逢つては、粉微塵に打ち碎かれてしまつて、さぞかし、肅宗帝も、取りつく島もなかつたことだらうが、さすがは雪竇、その様子を、うまく頌してほめたものだ。次の句に『天地の間更に何物ぞ』とあるが、『これでは直に須らく淨裸々赤灑々として、更に一物の得可き無き、乃ち是れ本地の風光なるべし』で、その何物もなく、住着もなきところが本地の風光であり、本來の面目であらうといふ。

その本地の風光を雪竇は、『三千刹海夜沈々』と頌したが、『一に三千刹海夜沈々たるに似たり』である。その三千刹海といふを説明して『三千大千世界（の）香水海の中に、無邊（の）刹（刹土は國のこと）有り一刹に一海あり』といひ、それが『正に夜に當つて、靜かに更深くる時、天地一時に澄々地なり』と、天地靜寂、草木も眠る丑滿の頃、森羅萬象一切のものが黑暗の中に包まれ、何一つの音も聞えない。星のまばたきも見えない。一體これは何のことをいうたものか『且らく道へ、是れ什麼ぞ』と、しかし、夜沈々と聞い

毒海に墮する勿れ

て、これは黑暗の境だといった思ひを作すことを、誠に忌む目を閉ぢ眼を合する會を作すことを、若し恁麼に會せば、正に毒海に墮在せむ』といふ。

この毒海に墮在すといふことは、前に擧げた洞山大師に、『三種の滲漏』といふことがあつて、その一に『見滲漏、機位を離れず、毒海に墮在す』とあるに依つたもので、底意は、黒一色、本體平等の一色邊に滯ることを申したのです。言葉を換へて言へば、悟つたといふところに腰を据ゑ、煩惱を解脱したといふ深坑に墮在してゐることで、前にあつた向下却來底の大用を缺いてゐることをいうたのであります。

最後に『知らず誰れか蒼龍窟に入る』といふ句に就て『脚を展べ脚を縮む、且らく道へ是れ誰ぞ』と、雪竇が掃蕩一方で、何も彼も拂拭し去つたのに對して、圓悟は建立の方から之を扶けて、蒼龍窟に入つたとて、何も固くなつてゐるには及ばぬ。自由自在に足を展べたり縮めたりするがよいといひ、この自由の分ある者は一體誰のことか、頭を回らしてよく見るがよい。『諸人の鼻孔一時に雪竇に穿却し了らる』——お前達は、雪竇の頤に釣り込まれて無物の處に投げ込まれて動きが取れないとは情けない奴等だ。雪竇に鼻の孔を明されて黙つてゐるばかりが能ではあるまい。偶には雪竇の鼻孔を穿却してやる位の意氣がなくてはならぬぞといつて、この評唱を終つたのであります。

要するに、本則話頭の急處として注意すべきは、佛の十身、調御など問ふことその事が、早や自家の寶藏をお留守にして居る話だが、慧忠は、兒を憐んで醜きを忘るの慈悲で、清淨法身なぞと、チラリ天機をもらして見せた。しかし是れ閑葛藤で、一步を錯れば救へぬ窠臼に落つるから、更に鐵鎚一下、これを認むると莫れと奪つた。奪却された法身、さて何處に在るか。『知らず誰れか蒼龍窟に入る』マゴ／＼して居ると、

雪竇の爲めに鼻づらに繩を通されますぞ。更に圓悟は『三十棒もまた少しとせぬ』と云ひ『咄!』と呶鳴つて居りますぞ。例によつて巨海東流和尚の歌を擧げて本則を終ります。

身の上にくりかへし見よ麻のをの

うまれぬさきの名は佛なり

第一百則

巴陵吹毛劍

第一百則 巴陵吹毛劍

垂示

收因結果。盡始盡終。對面無私。元不曾說。忽有箇出來道「一夏請

益。爲什麼不曾說。」待爾悟來。向爾道。且道。爲復是當面諱卻。爲復別有長

處。試舉看。

因を收め果を結び、始を盡し終を盡す。對面私無し。元會て說かず。忽ち箇の出で來つて、一夏請益す。什麼としてか會つて說かずと道ふ有らば、爾が悟り來らんを待つて、爾に向つて道はむ。且らく道へ、爲た復た是れ當面に諱卻するか、爲た復た別に長處有るか。試みに舉す看よ。

此の碧巖錄は前にもしば／＼申しましたやうに、一度火中せられたものですから、處々に少しづつの落錯や誤入あるも免れませんので、本則の垂示もこれ亦先きに申しました如く第九十八則の垂示と入れ違ひになつて居るのであらうといふのが古人の見解で、其の『因を收め果を結ぶ』とあるのから見ると最後の第百則即ち本則に適當するやうでありますが、本則の吹毛劍といふに就ては九十八則の金剛寶劍云々の垂示の方が親しいと見られて居るのであります。しかし百則最終の垂示としては、これを此處へ持ち來つたのにも全く意味のないことでもないのですから、必らずしも入れ違ひとしてこゝに省き去るべきものではなく、もとこ

れ本分事上のこと、八面玲瓏、人に與へて見せしむで、別に向背はないのであります。

因を收め果を結ぶ

元曾て説か
す

爾の悟り來
るを待つ

なりましたので、『因を收め果を結び、始を盡し終を盡す』開講から終講まで頭より尾に至り、これでいよいよ終末を告ぐることとなつたが、『對面私なし、元曾て説かず』これは座下の衲僧と相對して説き去り説き來る、其の間、一句一語も之れに住着するなく、たゞこれ清風颯々として大空を吹き過ぐるが如く、松に稷々の響きあり、竹に蕭條の聲あるも、一陣の清風は只だこれ一陣の清風、其の間に何の私もないやうに、千言萬語も元と曾て説かず、説くに口なく、聞くに耳なし、たゞ自ら領悟するの外はない。然るに『忽ち箇の出來つて、一夏請益す。什麼としてか、曾て説かずと道ふあらば』と、自ら問ひを設けて座下の衲僧中から一人進み出て、一夏九十日の間、多くの僧衆に請益せしめて雪竇頌古百則を中心に寧ろ冗舌多辯といふほど説き盡くしながら、何故に元曾て説かずなぞといはれるのであるかと反問し來るものがあらば、『爾が悟り來らんを待つて爾に向つて道はむ』それはまだ無舌人の説法を解し得ないので、元來、禪は人に教へられて會得すべきものでなく、人々自ら冷煖自知すべきものであるから、爾が眞に悟り得るに至らば、此の元曾て説かずとの意味も領得せらるゝであらうと、人々自己に反省し啓覺すべきをいうたので、『且らく道へ、爲た復た是れ當面に諱卻するか、爲た復た別に長處あるか』サア一夏九十日、此の百則提唱中、元曾て説かずといふたのは、説いては天子の諱に觸れるといふやうな大罪を犯すことになるのか、抑も亦別に説かないといふ所に長處即ち尊い所があるのか、それは本則に擧ぐる所の公案に參じ見よといふので、これは九十八則の天平和尚兩錯の公案に付けて見ると親しいのですが、こゝでは巴陵吹毛劍の公案に就ても亦其の理は會得せられるのであります。

本則

舉。僧問巴陵。如何是吹毛劍。

斬○

陵云。

珊瑚枝枝撐着月。

光吞萬象○四海九州

舉す。僧、巴陵に問ふ、如何なるか是れ吹毛の劍。「斬○嶮」陵云はく、珊瑚枝枝月を撐着す。「光萬象を吞む○四海九州」

吹毛劍

本則は又『巴陵吹毛』とも略題せられて居りますが、岳州巴陵の新開院顥鑒禪師が或る僧の問ひに答へられたる話頭であります。顥鑒禪師のことは本録第十三則に於て詳しく申し上げましたから、茲には重説いたしません。雲門大師の法嗣で、當代屈指の大宗師であります。そこへ或る僧が参りまして『如何なるか是れ吹毛の劍』と問ひかけました。吹毛劍といふのは毛を吹きかければ、其の毛が忽ち斬れるといふほど鋭利な劍で、杜甫の詩に——鋒先、衣、血を染め、騎突、劍、毛を吹く——ともある名劍のことですが、禪家は之れを人々具足、個々圓成の般若の智劍に喩へますので、臨濟大師も——吹毛用ひ了りて、急に須らく磨すべし——などといはれて居りますから、今此の僧の問ひましたのも、我等の心性に本具して居る此の般若の智劍のことでありまして、其の使ひ手によつては活人劍とも殺人刀ともなる危険なもので、着語に「斬」とあります通り、佛祖を截ち、迷悟を截ち、一切煩惱も截ちますが、ウツカリすると身を殺すの劍ともなるのであります。大内青巒居士は、

其の使ひやう一つで地獄の刀山劍樹にもなれば、極樂の彌陀の利劍にもなる、今此の僧は能く其の使ひやうを知つての上のことやら、どうやら、とにかく巴陵の目の前へキラリと吹毛の劍を提出した。

といはれ、圓悟は更に「嶮」フ、ンと着語しました。あぶない／＼此の僧斬られやしないか。

『陵云はく、珊瑚枝々月を撐着す』撐はサ、ヘタモツの意で、美はしい珊瑚の枝々に月影が宿つて居るといふ、何とも形容の仕方のない綺麗さ、如何なるか是れ吹毛劍と大上段に振りかざして來ても、かう身をかはされては何とも仕方がなからう。青巒居士は、

橋辨慶

佐々木岸柳とか宮本武藏とかいへる劍客が三尺の秋水ともいふべき大刀を以て只だ一打ちにと斬りつけてきたのを、美しい少女が輕羅の小扇を以て流螢を打つやうに、其の利腕きうでの急處を打つたやうなアンバイチや。

といはれて居ります。此の僧が巴陵にやられた有様は謡曲『橋辨慶』に辨慶が大長刀を振りかざして、牛若に向へる如くで、

『……手元に牛若寄るぞと見えしが、たゞみ重ねて打つ太刀に、さしもの辨慶合はせかねて、橋桁二三間しさつて、肝をぞ消しにける、あら物々しやと……長刀、柄長くおつ取りのべて走りかゝつて、ちやうと切れば、そむけて右に飛びちがふ、取り直して裾を拂へば跳り上つて足もためず、中を拂へば頭を地につけ……すでに大長刀打ち落されて力なく、組まんとすれば切り拂ふ。すがらんとするも便なし、せん方なくて辨慶は希代なる少人かなとあきればてゝぞ立つたりける』とあるを想ひ起さしめますが、今はソナナ斬り合ひもなく、一切ズバリと切りつけたので、白隠禪師が、

これは講釋はならぬ。即今此の座敷が珊瑚枝々、月を撐着すよ、さなきだに美くしいに月を含んだならば……

といひ、飯田攬陰師は、

只だ這れ是れぢや。……どういふわけかと問ふものあらば、わけをいへば意識ぢや、千里萬里ぢや、ものと二つになつて離れくぢや。わが禪では一刀兩斷とはいはぬ、一刀一斷ぢや。天地一枚の吹毛劍ぢや。切つて切らるゝものなき處、即ち眞の切れ味ぢや……

と、着語に「光、萬象を吞む」と、吹毛の劍光、月を受けて天地に輝く、「四海九州」照さぬ處はないと讚歎の意を示したのです。

風外和尚、本則を婆説していふ、

吹毛劍の用
ひ方

吹毛は名劍ぢや、何ば吹毛でも用ふる人が上手でなくては行かぬ。此の僧用ふることを解して居るかな、胡亂うらんな者ぢや。手前の刃で手前の首を斬らるゝなよ、陵云はく珊瑚枝々月を撐着すと、さすが巴陵ぢや。どれ其の切れ味を見せようとか、珊瑚……といふ名劍を以て僧の首をすばりと斬つた。此の時何んぞ残る物があるかな。且らく道へ、吹毛劍、何の處にある。此の僧、頭落ちてても亦知らず、何と諸仁者、劍の用ひやうを見たか、是れを鋒鋌を露すといふ。サア有と斬つたか、無と斬つたか、少しも忖思せば早や頭は無いぞ。此の僧既に吹毛劍を問うたに、巴陵、何の爲めでか、月を思ひ出されたな。諸仁者、此の斬れ味さへ知つたれば天下に恐るゝものはない。

と、以て本則參究の枝折とすべきであります。

評唱

巴陵不動千戈。四海五湖多少人。舌頭落地。雲門接人正如此。他是雲門的子。亦各具箇作略。是故道。我愛韶陽新定機。一生與人抽釘拔楔。這

箇話。正恁麼地也。於一句中。自然具三句。函蓋乾坤句。截斷衆流句。隨波逐浪句。答得也不妨奇特。浮山遠錄公云。未透底人。參句不如參意。透得底人。參意不如參句。雲門下有二尊宿。答吹毛劍。俱云了。唯是巴陵。答得過於了字。此乃得句也。且道。了字與珊瑚枝枝撐着月。是同是別。前來道。三句可辨。一鏃遼空。要會這話。須是絕情塵意想。淨盡方見他道。珊瑚枝枝撐着月。若更作道理。轉見摸索不着。此語是禪月懷友人詩曰。厚似鐵圍山上鐵。薄似雙成仙體纈。蜀機鳳雛動蹙蹙。珊瑚枝枝撐着月。王凱家中藏難掘。顏回飢漢愁天雪。古檜筆直雷不折。雪衣石女蟠桃玦。佩入龍宮步遲遲。繡簾銀簾何參差。卽不知驪龍失珠知不知。巴陵於句中。取一句答吹毛劍。則是快。劍刃上吹毛試之。其毛自斷。乃利劍謂之吹毛也。巴陵只就他問處。便答這僧話。頭落也不知。頌云。

巴陵千戈を動ぜず、四海五湖多少の人、舌頭地に落つ。雲門人を接すること正に此の如し。他は是れ雲門の的子なり。亦た各箇の作略を具す。是の故に道ふ、我は愛す韶陽新定の機、一生人の與めに釘を抽き楔を抜くことをと。這箇の話、正に恁麼地なり。一句の中に於て、自然に三句を具す。函蓋乾坤の句、截斷衆流の句、隨波逐浪の句、答へ得て也た妨げず奇特なり。浮山の遠錄公云はく、未透底の人は、句に參

ぜんより意に參ぜんには如かず。透得底の人は、意に參ぜんより句に參ぜんには如かずと。雲門下に三尊宿有り、吹毛の劍に答へて、俱に了と云ふ。唯だ是れ巴陵のみ答へ得て了の字に過ぎたり。此れ乃ち句を得たり。且らく道へ、了の字と珊瑚枝枝月を撐着すと。是れ同か是れ別か。前來道ふ、三句辨ず可し、一鏃空に遼ると。這の話を會せんと要せば、須らく是れ情塵意想を絶し、淨盡して、方に他の珊瑚枝枝月を撐着すと道ふを見るべし。若し更に道理を作さば、轉た摸索不着なることを見む。此の語は是れ禪月友人を懷ふ詩に曰はく、厚きことは鐵圍山上の鐵に似たり。薄きことは雙成仙體の纈に似たり。蜀機鳳雛動もすれば蹙蹙。珊瑚枝枝月を撐着す。王凱が家中藏して掘り難く。顔回が飢漢天雪を愁ふ。古檜の筆直うして雷にも折れず。雪衣の石女蟠桃の玦。佩びて龍宮に入つて歩遲遲たり。繡簾銀簾何ぞ參差たる。即ち知らず驪龍珠を失す知るや知らずやと。巴陵句中に於て、一句を取つて吹毛の劍に答ふ。則ち是れ快なり。劍刃上に毛を吹いて之を試むるに、其の毛自ら斷つ。乃ち利劍之を吹毛と謂ふ。巴陵只だ他の問處に就いて、便ち這の僧の話に答ふ。頭落つるも也た知らず。頌に云はく、

巴陵禪師は問僧の大上段に振りかざし來つた吹毛の名劍を、別段『干戈を動ぜず』ヒラリと身をかはして珊瑚枝々月を撐着すと答へられて『四海五湖多少の人、舌頭、地に落つ』と天下人の舌頭を截斷して、グツともスツともいはれぬやうにしてしまはれた此の手段は、實に雲門大師が、常に人に接せらるゝ手段で、『他はこれ雲門の的子』巴陵禪師は雲門の法嗣、雲門門下はおのゝ此の巴陵の如く『箇の作略を具す』さすがに巴陵の此の作略、雲門の一句中に函蓋乾坤、衆流截斷、隨波逐浪の三句を具して、珊瑚枝々月を撐着して光、

萬象を含みて乾坤を函蓋し、問僧の問ひに應じて隨波逐浪、しかも衆流を截斷し去る如き、答へ得て頗る奇特なるものがある。『我は愛す韶陽新定の機、一生人の與^ために釘を抽き楔を抜く』は雪竇の語で、從來しばしば引用して宗師家爲人の作略を示したのであり『這箇の話、正に恁麼^{いんもち}地』は此の巴陵の手段が、雲門ソツクの玄機であるというたのであります。

透得底の人は句に參ぜよ

『浮山の遠錄公』も亦上來しばしば引用せられました舒州浮山の法遠禪師のことで、此の人の語に『未透底の人は、句に參ぜんより意に參ぜんには如かず。透得底の人は、意に參ぜんより句に參ぜんには如かず』といふのがある。未透得の人が句に參じて辭句に縛られて其の意を失ふ、透得の人にして初めて其の句に參じて妙を得べきで、これに就てかういふ話があるとして、『雲門下に三尊宿あり、吹毛の劍に答へて俱に了といふ』と、雲門下の三尊宿とは一は襄州洞山の守初禪師、二は潁州羅漢の匡果禪師、三は此の巴陵の顥鑒禪師で、

雲門下の三宿

或る僧が守初禪師に、

『如何なるか是れ吹毛劍』

と問うた時に、禪師は、

『金州の客』

と答へられ、又匡果禪師に、

『如何なる是れ吹毛劍』

と問うた時、禪師は、

『了』

意到り句到
る

と答へられ、今一人の巴陵禪師の答へは本則の通りであつて、『唯だ是れ巴陵のみ答へ得て了の字に過ぎたり、此れ乃ち句を得たり』とあります。本文に『俱に了といふ』とあるのは恐らくは傳寫の誤りで、他の二人は意到つて句到らず、巴陵禪師のみ意到り句到つたのであるから、『此れ乃ち句を得たり』というたので、こゝで匡果禪師の『了』と云うたのと比較し、『且らく道へ、了の字と珊瑚枝々月を撐着すと、是れ同か、是れ別か』と反問して了といふも尙ほ佛法臭く悟り臭い、巴陵の答語は此の了に過ぎたるを明かし、『前來道ふ、三句辨ずべし、一鏃、空に遼る』と、第二十七則雲門體露金風の頌を引き來つて此の句の沒蹤跡の處に參し、一鏃、盡十方法界に遼る底の處に參得する如くに本則の話を見よとて、『這の話を會せんと要せば、須らく是れ情塵意想を絶し、淨盡して、方に他の珊瑚枝々月を撐着すと道ふを見るべし』といはれて居ります。先きに本則の講述の場合にも申しましたように、此の句を面白いの面白くないの、これは柔の能く剛を制したのだの、何ぞと思慮分別を加へて會得しようとして出來べきものでなく、たゞこれ珊瑚枝々月を撐着す、只だ這れ是れぢや、『若し更に道理を作さば轉た摸索不着なることを見む』で、何とも足搔あがきがつかなくなるのでありますから、白隱禪師は、『情塵を絶ち……』の下に——このやうなあつらひごとではいかぬぞ、只だ眞黑になつて進むがよい——と下語し、『若し更に道理を作さば……』の下には——これでは陀羅尼の會あになる——といはれて居ります。

たゞこれ珊
瑚枝々月を
撐着す

禪月の詩

この巴陵の答語は禪月禪師——名は貫休——が『友人を懷ふ』の詩の一句であるとなつて本文にありますが、『禪月集』には『舉人の歌行卷を還す』と題してあるといふことです。其の詩は、
『厚きことは鐵圍山上の鐵に似たり』

鐵圍山は須彌山の四周にある大鐵山であることは、しばらく申しました。『種電鈔』には之れは天機を受く
ること厚きをいうたのであると解されて居ります。

『薄きことは變成仙體の纈に似たり』變成、詳しくは董變成、仙女西王母の侍女、纈はシボリのアヤ、至極
薄いもので、これをこゝに引き出したのに、『種電鈔』に、『初めの句は其の人の稟性の厚きを述べ、此の句は
薄きは君子の器ならざるの意なり』と註し、更に『厚きを云はんと欲すれば仙衣の薄きに似たり、薄きを云
はんと欲すれば、鐵圍の厚きに似たり、此れ其の器ならざるの君子なり』と、此の一句、一定の型に執らは
れざる君子人を形容したのです。

『蜀機鳳雛、動もすれば蹙蹙す』蜀機は蜀江の錦の機、^{はた}鳳雛はこゝでは其の錦に織り成されたるアヤで、か
かる立派な衣をつけて悠々迫らず、寛歩するさまを形容したので、『本集』には蹙蹙とあつて旋々として行く
貌であります、こゝにある蹙蹙はツマヅクとの意でありますから衣廣きがために行歩自由ならずして徐かに
行くのであると解する人がありますが、こゝには悠々として迫らざる行歩の形容と見てよいのです。

『珊瑚枝々、月を撐着す』こゝでは其の人の才の美の外にあらはれて八面玲瓏たるを形容したのですが、巴
陵直に此の一句を將ち來つて吹毛劍の答語としたのです。

『王凱が家中、藏して掘り難し』王凱は晉の武帝の叔父で、非常に寶財珍寶に富んで、大きな珊瑚を持つて
居つたが深く家中に藏して出さなかつたやうに、此の人の蘊蓄する所深く、しかも世に出でざりしを惜むの
意を洩らしたのです。此の詩とは直接關係はありませんが王凱に就ては面白い話が傳つて居ります。此の王
凱と同時に石崇といふ人がありまして、矢張非常な財器珍寶に富んで居つて、常に王凱と豪華を競うて居り

まして、曾て王凱が武帝より高さ二尺許りの珊瑚の枝を賜はつて頗る愛藏して居るのを石崇が見まして、鐵如意を以て之れを碎きました。王凱が惜み悲みますと、石崇が、それではお返し申さうとて侍者に命じて自分の家から高さ三四尺もある珊瑚六七株を取り寄せさせて之れを贈りましたので、王凱は恍然として自失したと『晉書』の王凱傳にあります。自ら獨り愛藏す、何ぞ他の己れに優れるものあるを知らんやです。

『顔回が飢漢、天雪を愁ふ』顔回のことは『論語』の雍也篇に、孔子が其の賢を歎じて、

賢なる哉、回也、一簞の食、一瓢の飲、陋巷にあつて、人は其の憂に堪へず、回也、其樂みを改めず、賢なる回也。

と、いはれた故事を引いて、其の人も亦回の如き有道の人であつたが、天運拙くして飢寒に苦んだことをいうたのです。しかし『種電鈔』には——王凱家中珍藏して得難し、故に渴心耿々、回が愁の如し——と解してありますが、今は白隱禪師の『祕鈔』の解に従ひました。

『古檜の筆、直うして雷にも折れず』これも其の人の志操堅實、これを表現する直筆直言を謳うたので、『祕鈔』には、

其の風骨道標は高直にして曲らぬこと參天の直檜の如く、其の志の確きことは雷火にも折れずとあります。此の雷の字、一本には雪とありますが、其の意は同じことです。

『雪衣の石女。蟠桃の訣』これ其の人の人品の凡ならざるをいうたので、雪衣の石女とは潔白無垢を指したので、『禪月集』には雪衣女啄に作つてある、雪衣女は鸚鵡のことであるとも亦仙女の名であるとも云はれますが、今はソシナことに拘はらず潔白無垢の人格化で、蟠桃は『山海經』に、

東海に山あり、度索山たくさくさんと名く。大桃實あり、屈蟠くぱん三千里、蟠桃といふ。

とありますが、こゝには雪衣の石女といひ來りましたから仙家の玦けつといふ意味で、玦は玉佩の環あまねの周からざるを指すといふことです。

『佩びて龍宮に入つて步遅々たり』玉環を佩びて龍宮に入る神仙緩歩の狀を形容したので、

『繡簾銀簾、何ぞ參差たる』繡簾銀簾は其の文雅の光彩陸離たるを形容したので、參差は交錯かたちの貌で、此の

二句は前の蜀機と珊瑚との二句に應じて、其の人の此世を去りて龍宮の仙郷に入るを形容したのです。

『驪龍、珠を失す、知るや知らずや』我が其の人を失うたは驪龍の珠を失ふ如しと歎いたので、白隱『祕鈔』には、

驪龍は頷下の珠を失つたが、それを知るまい。其の友人の死は國家の損、丁度驪龍が珠を失うたやうなものなれども、それを知る人もあるまい、歎くべしとなり。

とあります。此の禪月の詩は友人を懷ふの詩でありまして、こゝに長々と引用して參りましたのは、巴陵が其の中の一句を以て僧に答へたから其の典據を示したので、此の詩の意味を附會して本則を參究するの要はないのです。

一句首を刎

『巴陵、句中に於て一句を取つて吹毛の劍に答ふ。則ち是れ快なり』と巴陵の作略の俊快なるをいひ、次ぎに吹毛劍を解して『劍刃上に毛を吹いて之れを試むるに、其の毛自ら斷つ、乃ち利劍之れを吹毛といふ』といひ、巴陵は僧の如何なるか是れ吹毛劍といふに對し、此の一句を以て答へたので、『這の僧、頭の落るも也た知らず』此の一句でバツサリ首を斬り落されて居るのに、まだ氣が付かぬと冷笑し來つて次ぎの頌に入つ

て居ります。

頌

要平不平。

細若^ニ蚩^ニ蚩^ニ○大丈夫漢須^ニ是^ニ恁^ニ麼^ニ

大巧若拙。

不^レ動^ニ聲^ニ色^ニ○藏^レ身^ニ露^レ影^ニ

或指或掌。

看^ニ果然^ニ這箇^ニ不是^ニ

倚天

照雪。

斬^ニ觀^ニ着^ニ則^ニ睹^ニ

大冶兮磨礪不下。

更用^ニ煅煉^ニ作^ニ什麼^ニ○千將莫^ニ能^ニ求^ニ

良工兮拂拭未歇。

人莫^ニ能^ニ行^ニ○直饒^ニ干將出來也倒退三千

別別。

咄^ニ有^ニ什麼^ニ別處^ニ○讚歎有^ニ分^ニ

珊瑚枝枝撐着月。

三更月落影照^ニ寒潭^ニ○且道向^ニ什麼^ニ處^ニ去^ニ○直得天下太平○醉後郎當愁^ニ殺人^ニ

不平を平げんことを要す。

「細なること蚩蚩の若し○大丈夫の漢須らく是れ恁麼なるべし」

大巧は拙の若

し。「聲色を動ぜず○身を藏し影を露す」

或は指或は掌。

「看よ○果然として這箇不是」天に倚つて雪を照

す。「斬○觀着すれば則ち睹す」

大冶も兮磨礪し下ず。「更に煅煉を用ひて什麼か作む○干將能く求ること莫

し」良工も兮拂拭して未だ歇まず。

「人能く行ずること莫し○直饒干將出で來るとも也た倒退三千」別別。

「咄○什麼の別處か有らむ○讚歎するに分有り」

珊瑚枝枝月を撐着す。「三更月落ちて影寒潭を照す○且ら

く道へ什麼の處に向つてか去る○直に得たり天下太平なることを○醉後郎當として人を愁殺す」

『不平を平げんことを要す』古人の語に劍は不平によつて寶匣を出づといふことがあるが、此の僧が吹毛劍

を引き出し來つたのも、心に平かならざるものがあつたのであらう。白隱禪師いふ、

吹毛劍と問うたのも不平あるためなり。佛も不平、祖も不平、天堂地獄、何でも出頭するもの不平なら

ざるなし。人天の大導師は一切衆生の不平を平げんとの誓願ぞ。

と、巴陵の珊瑚枝々、月を撐着すと太平無事の光景を以て答へられたのも、此の不平を平かにせんが爲め

不平を平げ
んを要す

に外ならぬ。風外和尚いふ、

今、巴陵が珊瑚枝々、月を撐着すといはれたのは、止むを得ず、劍が匣を出たのぢや。何のためなれば不平を平げんと要すからぢや。諸仁者、今日、平か、不平か、回光返照して看よ。纔かに隠々地に此の物あれば不平ぢや、洒々落々ならば太平ぢやが、儉心已まざることなしぢや。此の僧、如何か是れ吹毛劍と問ひ將ち來たが、平か、不平か、此の僧太平でないことを雪竇、見破して、不平を平げんと要すと、又一太刀用ひられた。

と、此の一太刀斬れ味如何。着語に「細なること虻蜂の如し」とある。虻蜂は蟻の類で極く細小の身でありながら堅牢なる土や木を穿つ、今此の巴陵の答も甚だ優美纖細のやうだが、其銳利なること、名工の鍛へ上げた名劍の如く鐵尙ほ斷つべき銳利なものだと讃歎し、「大丈夫の漢、須らく是れ恁麼なるべし」苟くも人の師たるべき大丈夫の漢は此の巴陵の如くありたいものであると、これ亦讃歎を繰返したのです。

大巧は拙の如し

巴陵の答振りが、かくも巧みなものだから『大巧は拙の若し』といふ次ぎの句が出て來る。これは『老子道德經』にある成語で——大直は屈するが如く、大巧は拙なるが如く、大辯は訥なるが如し——とありまして、すべて非常に勝れたものは、劣つたものゝやうに見えるものであるといふことを示したのです。澤庵禪師の『老子解』には、

至つて智巧なるものは不調法なるやうなり。譬へば生^{なま}じいなる智慧の者は、己れ仕損ひをして人が仕損ひと思はぬやうに云ひまぎらかすなれども、大智巧の者は何事も繕^{つくろ}ひなく唯だズツト出でたるものなり。故に拙く不調法なやうなとなり。

と、風外和尚いふ、

餘り上手に用ひる時は却て下手に見ゆるものぢや。上手に見ゆる中は全く下手ぢや。人を殺すに眼を眨せずズバツと斬るが上手ぢや。上手は下手に見ゆるは何故なれば、ちつとも働かれず、手を下さぬ。下手のやつは矢たらに働くものぢや。今、巴陵の答話が至つて上手ぢやから下手のやうに見ゆるなり、珊瑚枝々、月を撐着すといふ一句で、不平を平げられたが、少しも寶劍らしいところは見えぬが、どころが吹毛劍ぢや。これ洞山の麻三斤と一般ぢや。汝等が智解分別を一刀に切り捨てられた。此の一句、佛祖も窺ひ難き處ぢや。雪竇そこを頌せらるゝぢや。

と、巴陵の大巧却て拙の若きの意は明かであります。これを着語に「聲色を動ぜず」巴陵の答處巧妙にし、て聲をも出さねば色をも易へずズバリとやつた所は、さすがに上手の上越す名人の手腕ぢやが、「身を藏し影を露はす」如何に拙な所に身を藏くしても其の大巧の影を圓悟は見取つたぞとあります。

『或は指、或は掌』劍道の達人は或は指に或は掌にと自由自在に使ふ。今、人々各自具足圓成の吹毛劍、或は指頭に、或は掌上に出沒自在ぞ。サア何處にあるか、氣をつけて看よとて「看よ」と着語し、更に「果然として這箇不是」といひ、看よは看よだが若しも指頭や掌上の間に此の劍を求むるやうではソナ事をして居る中に首は飛んでしまふかも知れぬぞと警めたのです。

巴陵の劍光

『天に倚つて雪を照らす』これは巴陵の劍光のすさまじいのを頌したもので、ズラリと抜いたる氷の刃、凜冽たる寒天に降り積む雪を照らすの光景、「斬」と着語せられてある通り、人、觸るれば人、馬觸るれば馬、とても能く斬れるぞと般若の智劍の活用をいひ、更に「觀着すれば則ち瞎す」と着語してこれを見ようなぞ

と分別を起せば目が潰れるぞと評下しました。

次ぎの二句は此の劍の磨き難く、拭ひ難きをいひましたので、『大治も磨礪し下^スず』『良工も拂拭して未だ歇まず』大治といふも良工といふも刀鍛冶の名人、三條小鍛冶宗近でも、五郎入道正宗でも磨くことも、拭くことも出来まいといふので、人々分上ゆたかに具ふる此の寶劍斷じて他人の手にかゝつて磨かるべきものでも拭はるべきものでもない。天桂禪師いふ、

天に倚つて雪を照らす、長劍の利光、凜々として雪を照らして寒い。此の寶劍、見んと要せば直下に見よ。人々日夜用ひ得て快活自在なることを知らずに、うろつき廻るは、雪寶はうたてい、此の寶劍は大治良工の名ある鍛冶なるも、磨き出し作ることならぬ、其の故は、元來佛祖の爐鞴に入らぬ。修行功勳で、拂拭磨礪し出すものではない。諸佛衆生の錆びつかぬ、本具の利劍、天然の神威ぢやというて、雪寶、向上の關捩子を發轉して……

と、次ぎの『別々』の語に入り、

此の利劍、全く尋常の劍に異り、用ひやうも、平生の兵法者とは格別ぢや。

といはれて居りますが、こゝで着語の方を振り返りますと、圓悟は『大治も磨礪し下^スず』の下に「更に煨煉を用ひて什麼か作む」本來明皎々たる寶劍、これを鍛鍊して何とするのか。「干將能く求むることなし」干將は古の名工だが、ソナナものが出て來ても、此の寶劍には寄りつくことが出来ぬぞといひ、『良工も拂拭して未だ歇まず』の下に「人能く行ずることなし」誰だつて之れを拂拭することは出来まい。「直饒干將出で來るとも、また倒退三千」たとひ干將の如きものが出て來ても、倒退三千と尻込するの外はなからうと着語し、

別々

ソコデ雪竇が『別々』と轉じ去つたのに就て「咄」と叱りつけて、「什麼の別處かあらむ」人々具足、個々圓成の吹毛劍、十方に遍滿して別に尋ねべき所はない。「讚歎するに分あり」併し其の別々といふ所も面白い。然らば何處が別々か。

『珊瑚枝々月を撐着す』と巴陵の答語を持ち來つて結句として居る。天桂禪師いふ、

これ正宗吉光等の銘もなく、本阿彌の目きゝにも落ちぬ。人々本具して、みねを露はさぬ寶劍、石火電光の如く、擬議せば喪身失命の處ぢや。これ死蛇を弄して活せしむる妙手段。光前絶後の那一句、獨り寰中に據つて等匹なきの寶劍ぢや。これが格別の處ぞ。

巴陵の珊瑚
と雪竇の珊瑚

と、巴陵の珊瑚と雪竇の珊瑚と是れ同か、是れ別か、着語に「三更月落ちて、影寒潭を照す」とあるは、これ圓悟が別々の境界、更に問ふ、三更寒潭の月と珊瑚枝々の月と是れ同か、是れ別か、「且らく道へ、什麼の處に向つてか去る」珊瑚枝上の月なぞと、其の寶劍、今、何れへ去つたのか、「直に得たり、天下太平なることを」モウ誰れも不平を起すことはなくなつた。所謂一劍天下を平げ、一句乾坤を定むぢや。モウ寶劍も匣に收めてよからう。「酔後郎當として人を愁殺す」雪竇が巴陵に酔うて餘計なことをいひ出して、いろ／＼と人に心配をかける、モウ酔ひがさめてもよからうとあります。風外和尚は、

雪竇エラウ酒に酔はれたさうで、くだをまかれるな、御苦勞千萬、あまりくだまいて此方の忘れて居ることまで、思ひ出させて難儀をかけやる、圓悟も其のくだをきけば襟を沾ほすわい。

といひ、『種電鈔』に——答話の底裏、分明に見難きが故に、此の語を着く——とあるを非なりとせられて居ります。

太阿記は吹
毛記

本則の公案、並に頌の參討に就て常に留意すべきは吹毛劍の劍に粘着して、其の人々個々本具圓成の心性たることを遺却することです。此の劍これ他にあらずと參討せねばならぬのでありますが、其の銳利俊發、劍の如くにして始めて得べきで、古來、劍によつて禪を説くもの少からず。此の吹毛劍といひ、金剛寶劍といふも一つですが、又禪によつて劍を説くことも少くないので、上來各所で引用しました澤庵禪師の『不動智神妙錄』の如きも其の一ですが、此の澤庵禪師に『太阿記』といふ一文があります。太阿の劍に擬して禪を説かれたもので、太阿の劍は直にこれ吹毛劍。これを『吹毛記』として見るも亦可なるもので、禪師自ら講解を付せられたと傳ふる筆寫本を故友森大狂居士より傳承して居りますので、活人劍、殺人刀の場合にも其の一節は引用したのでありますが、今、煩を厭はず、全文を掲げて本則參究の資に供することといたします。蓋し劍禪一味を説く澤庵禪師の如きは實に第一人者であると思ふからであります。

蓋兵法者。不_レ爭_二勝負_一。不_レ拘_二強弱_一。不_レ出_二一步_一。不_レ退_二一步_一。敵不_レ見_レ我。我不_レ見_レ敵。徹_二天地未分陰陽不到處_一直須_レ得_レ功。

蓋し兵法は、勝負を爭はず、強弱に拘らず、一步を出でず、一步を退かず、敵、我を見ず、我、敵を見ず。天地未分陰陽不到の處に徹して、直に須らく功を得べし。

蓋とは知らねどもと云ふ義なり全體此の字はふたと訓む字なり。譬へは重箱に蓋を着せて置けば、中には何を入れたるやら知らねども、推量すれば十が六七は當るものなり。こゝも其の如く知らねども、斯くあらむと落ち着けずに云ふなり。假令しかと知りたることにても卑下して心得だてに云はぬが是れ文の作法なり。兵法者とは字面の如し。不爭勝負不拘強弱とは、勝ち負けをも爭はず、強き弱きの働きの

も拘らずとなり。不出一步不退一步とは、一足も踏み出さず、一足も退かず、坐ながら勝を制することなり。敵不見我とは、我は眞我の我なり。人我の我にあらず。人我の我は、人能く之を見れども、眞我の我は人之を見ること稀なり。故に敵不見我と云ふ。我不見敵とは、我に人我の我見なき故に、敵の人の兵法を見ざるなり。不見敵と云へばとて、目前の敵を見ぬに非ず。見て見ぬ所是れ妙なり。さて眞我の我とは、天地未分已前父母未生已前の我なり。此の我は、我にも鳥獸畜類草木一切の物にある我なり。即ち佛性と云ふものは是れなり。故に此の我は、影もなく形もなく、生もなく死もなき我なり。今日の肉眼を以て見る我にあらず。唯悟り得たる人のみ能く之を見るなり。其の見たる人を見性成佛の人と云ふ。昔し世尊雪山に入り給ひて、六年の艱苦を経て悟り給ふ。是れ眞我の開悟なり。常の凡夫信力なくして、三年五年に知ること非ず。學道の人、十年二十年、十二時中そつとも怠らず、大信力を興し、知識に參して、辛勞苦勞を顧みず、子を失ひたる親の如く、立てたる志少しも退かず、深く思ひ、切に尋ねて、終に佛見法見も盡き果てたる所に到りて、自然に之を見ることを得るなり。徹天地未分陰陽不到處直須得功とは、天も地も未だ分れず、陰も陽も未だ到らざる已前の處に眼を着けて、知見解會をなさず、能くまつすぐに見よ。然らば大功を得る時節あらんとなり。

活人劍殺人
夫通達人者。不用刀殺人。用刀活人。要殺即殺。要活即活。殺々三昧活々三昧也。不見是非。而能見是非。不作分別。而能作分別。蹈水如地。蹈地如水。若得此自由。盡大地人不奈

何他二悉絶二同伴。

夫れ通達の人、刀を用ひて人を殺さず。刀を用ひて人を活す。殺さんと要せば即ち殺し、活さんと

要せば即ち活す。殺々三昧活々三昧なり。是非を見ずして而して能く是非を見、分別を作さずして、而して能く分別を作す。水を踏むこと地の如く地を踏むこと水の如し。若し此の自由を得れば盡大地の人、他を奈何ともせず、悉く同侶を絶す。

通達人者とは、兵法通達の人を云ふ。不用刀殺人とは、刀を用ひて人を斬ることをせねども、人皆此理に逢ひてはおのれとすくみて、死漢となるが故に、人を殺すの必用なきなり。用刀活人とは、刀を用ひて人をあひしらひつゝ、敵の働くに任せて見物せんこと己が儘なり。要殺即殺要活即活殺々三昧活々三昧也とは、活さうとも、殺さうとも自由三昧なりとなり。不見是非而能見是非不作分別而能作分別とは、兵法の上には是非を見ずして能見是非、分別を作さずして能作分別となり。譬へば一面の鏡を開き置けば何物にても前に在る物は、それ／＼の形うつりてそれ／＼に見ゆるなり。然れども其の鏡は無心なる故にそれ／＼の形はきつかとうつせども、それは是れ、是れはそれと分別する心はなきなり。兵法を使ふ人も一心の鏡開くときは、是非分別の心なけれども、心の鏡明かなるによりて、是非分別は見えずして、能く見ゆるなり。踏水如地踏地如水とは、此の意は人々の本源を悟りたる人ならでは知るべからず。愚者は踏水如地ならば、地を行きても陥らむ。踏地如水ならば、水を踏みても歩かれんと思はむ。されば此の事は地水ともに忘れたる人にして、始めて此の道理に到るべし。若得此自由盡大地人不奈何他とは、斯く自由を得たる兵法家は盡くの大地の人が寄りて謀るとも、何とも爲すやう有るまじとなり。悉絶同侶とは、世界に並ぶものなしと云ふ事にて、謂ゆる天上天下唯我獨尊なり。

欲得這箇麼。行住坐臥。語裡默裡。茶裡飯裡。工夫不怠。急著眼窮去窮來。直須見。月積年久

而如_二自然暗裡得_レ燈相似。得_二無師智_一發_二無作妙用_一。正與麼時。只不_レ出_二尋常之中_一而超_二出尋常之外_一。名_レ之曰_二太阿_一。

這箇を得んと欲するや。行住坐臥語裡默裡、茶裡飯裡、工夫怠らず急に眼を着て窮め去り窮め來り、直に須らく見るべし。月積み年久して、而して自然暗裡に燈を得るが如くに相似たらば、無師の智を得て無作の妙用を發せん。正與麼の時、只尋常の中を出でずして、而して尋常の外に超出す。之を名けて太阿と曰ふ。

欲得這箇麼とは、這箇は右を指す言葉にて右件の旨を得んと思ふならばと云ふ義なり。行住坐臥とは、行くと住ると坐ると臥すとの四つにて、之を四威儀と云ふ。人々の上に皆ある事なり。語裡默裡とは、物語のうちも無言のうちもと云ふ事。茶裡飯裡とは、茶を飲むうちも、飯を食ふうちもとなり。工夫不怠急着眼窮去窮來直須見とは、工夫を油斷して怠ることなく恒に自己に立返り急に眼を着けて其の理を窮めつゝ、只まつすぐに是は是、非は非にして、それぐの上は此の理を看よとなり。月積年久而如自然暗裡得燈相似とは、斯くの如く工夫を能くしつゝ、月を積み年を累ねて進み行くほどに彼の妙理を自得すること、恰も闇の夜に忽ち燈の光に逢ふが如くに相似たらばとなり。得無師智とは、師匠も傳へぬ根本智を得ること。發無作妙用とは、凡夫の所作は一切意識より出るが故に總べて有作の働にて苦む事のみなるを、此の無作の働は、根本智より發するが故に、只々自然にして安樂なり。是の故に妙用とは云ふなり。正與麼時とは、正に個様の時と云ふことにて、即ち得無師智發無作妙用其の時なり。只不出尋常之中而超出尋常之外とは、そも此の無作の妙用は別段なる處に發するに非ず、只々平生一切の仕業が總

て無作になり切るが故に、決して尋常一様の中を出て離るゝに非ず。さればとて、平々の凡夫が尋常一様の有作の働とは、全く切れ替りたるものなるが故に、不出尋常之中而超出尋常之外なり。名之曰太阿とは、太阿は天下に比類なき名劍の名なり。是の名劍は金鐵の剛きより、玉石の堅きまで、自由に斫れて天下に刃障になる物なし。彼の無作の妙用を得たる者は、三軍の元帥も、百萬の強敵も、是れが手に對ふるもの無きこと、猶彼の名劍の刃に障るものなきと一般なるが故に、此の妙用の力を太阿の劍とは名づくるなり。

太阿の利劍

此太阿利劍。人々具足。箇々圓成。明レ之者。天魔怕レ之。味レ之者。外道欺レ之。或上手與ニ上手。鋒鋌相交。不レ決勝負者。世尊拈華。迦葉微笑。如又舉一明三。目機銖兩。是尋常之靈利也。若夫此事了畢人。於ニ一未レ舉三未レ明以前。早截作ニ三段。況顔々相對乎。此の太阿の利劍は、人々具足し、箇々圓成す。之を明らむる者は天魔も之を怕れ、之を味ます者は、外道も之を欺く。或ひは上手と上手と鋒鋌相交へて勝負を決せず、世尊拈華、迦葉微笑。如し又舉一明三目機銖兩。是れ尋常の靈利なり。若し夫れ此の事、了畢の人は、一未だ舉げず三未だ明らめざる以前に於て早く截て三段と作す況や顔々相對するをや。

此太阿利劍人々具足箇々圓成とは、天下に刃障になる程の物なしと云ふ。太阿の名劍は、他人の許に在るに非ず、人々孰れにも具足し箇々少しも缺目なく、圓滿に成就してあるぞとなり。是れ即ち心の事なり。是の心は、生の時に生ずるに非ず、死の時に死するに非ざるが故に、本來の面目と云ふ。天も之を覆ふこと能はず、地も之を載すること能はず、火も之を燒くこと能はず、水も之を濕すること能はず、風

覆ふこと能はず、地も之を載すること能はず、火も之を焼くこと能はず、水も之を濕すること能はず、風

流布本には、此處に『祖庭事苑』を引いて干將、莫邪や眉間赤の故事を擧げて居りますが、それは單に名劍といふことに因縁があるだけで、本則の參討に資することのない荒唐無稽の傳説でありますから古徳も多く之を省いて居られますし、且つ『種電鈔』に、

此の下、祖庭事苑を引く、然れども陸庵は是圓悟同時の人、是れ後人誤つて付録するものなり。今、蜀本に従て削る。

とあります通り、『祖庭事苑』は宋の陸庵の撰で圓悟と略ぼ同時の人でありますから、これをこゝに引用したのは、後人の付會であること疑ひなしと思ひますが、流布本には存して居るのでありますから、今は其の本文だけを、添入して置きます。

祖庭事苑に孝子傳を載せて云はく、楚王の夫人、嘗て夏、涼に乗じて、鐵柱を抱いて感じて孕む。後一の鐵塊を産す。楚王干將をして鑄て劍を爲らしむ。三年にして乃ち雙劍を爲す。一雌一雄、干將密かに雄を留めて、雌を以て楚王に進む。王匣中に祕す、常に悲鳴するを聞く。王、群臣に問ふ。臣曰はく、劍に雌雄有り。鳴く者は雄を懷ふのみ。王大いに怒つて、即ち干將を收へて之を殺さんとす。干將其の應を知つて、乃ち劍を以て屋柱の中に藏す。因つて妻の莫耶に囑して曰はく、日北戸より出づ。南山其れ松あり。松石に生ず。劍其の中に在りと。妻後に男を生む。眉間赤と名づく。年十五、母に問うて曰く、父何くにか在る。母乃ち前事を述ぶ。久しく思惟して、柱を剖いて劍を得たり。日夜父の爲めに讎を報いんと欲す。楚王亦募つて其の人を覓めしむ。宣言すらく、眉間赤を得る者有らば、厚く之を賞せんと。眉間赤遂に逃る。俄かに客有り、曰く、子は眉間赤に非ざることを得る邪。曰はく、然り。客曰は

く吾は飯山いんざんの人なり。能く子が爲めに父の讎あだを報ぜしめむ。赤曰じやくはく、父昔辜無つみなきに、枉まげて荼毒とどくせらる。君今惠念けいねんす、何の須もとむる所ぞ邪。客曰かくはく、當まさに子の頭并かうべならびに劍を得べし。赤乃しやくち劍并に頭を與ふ。客之を得て楚王に進む。王大いに喜ぶ。客曰かくはく、願はくは油を煎せんじて之を烹にむ。王遂に鼎中ていちゆうに投ず。客、王を詣あきむいて曰はく、其の首爛かうべたぎれず。王臨み視るに方あたつて、客後しりへに於て劍を以て王の頭かうべに擬ぎすれば鼎中に墮おつ。是に於て二首相嚙にしゅあひかむ。客、眉間みけん赤が勝たざらんことを恐れて、乃ち自ら刎はねて以て之を助く。三頭相嚙さんとうあひかむ。尋つひで亦た俱ともに爛たぎると。

劍光陸離

『雪竇道はく、此の劍、能く天に倚つて雪を照す』と、これを普通にいへば天に倚るの長劍、光り能く雪を照すの意で、此の乾坤只だ一劍たる本分の用處は、大治も研ぎ磨くことも出來ず、良工も拂拭することにも出來ぬ。人々具足、個々圓成の智劍。こゝに『良工は即ち干將是れなり』とあるのは先きの流布本の評唱に擧げられたる楚王の劍師干將のことですが、この句も恐らく後人の註解的に入れた語で別段干將に限つたことではありません。誰れが出て來ても磨礪も拂拭も出來るものではないのであります。

これで雪竇の頌は了つて居るのでありますが、『末後に顯出して道ふ、別々と。也た妨げず奇特なることを』で、こゝで別々とやつた所が面白い。大治や良工を引き來つて尋常の劍のやうに頌したが、ソナものをぢやない。『別に好處あり、尋常の劍と同じからず』ぢや。『且らく道へ、如何なるか是れ別處』サアどこが尋常の劍と異なる處かと座下に警告して、最後の『珊瑚枝々、月を撐着す』に及び、之れを讃歎して『謂つべし光前絶後、獨り寰中に據つて更に等匹なしと』、光芒陸離として前後を絶し、天子の居たる寰中にあつて何物も之れと匹敵すべきはなく、一劍、天下の主たりといひ、『畢竟如何、諸人頭落ちぬ』サアどうだ。愚圖々々

畢竟如何

して居ると頭を刎ねられてしまふぞと結んだのであります。擬議すれば喪身失命、驀直に畢竟如何と參得せねばなりません、

例によつて巨海東流和尚の和歌を紹介して置きます。

こゝろから月影さゆる箱根山

あけてもよるの霜ぞおきそふ

これで漸く碧巖百則を終へたのですが、最後に圓悟は『老僧、更に一小偈あり』とて左の偈を載せて居ります。天桂禪師は、

老僧、此の偈受け取らぬ。決定して圓悟の語にあらず。これは末がさみしい。故に後來無眼子の記する處か。

といはれて居りますが、たとひ後人の作といたしましても圓悟が百則講了の心持は此の偈によつて察することが出来るのであります。即ち

萬斛、舟に盈てて手任せて拏く』

舟に萬斛の米を積んで、手當り次第に引き出して人に與へるの意、米は人の生命を養ひ、佛祖の公案は人の慧命を保つ、こゝに萬斛とあるは百則の公案、即ち衆生濟度の願船に萬卷の公案を積み込み、これを持ち廻はして來た。拏は取り又は引くの義であります。

『卻つて一粒に因つて甕、蛇を吞む』

蛇が甕の中にある一粒の米を食ひ食はんとして甕の中に落ち込んで出る事が出來ず、却つて甕が蛇を吞む

やうに、慧命を相續する此公案も文字語句の末に貪着せば、終に其の窠中に死在するを免れないとの意です。

『百轉の舊公案を拈提して』

今、雪竇頌古百則の公案を拈提し來つたが、

『時の人の幾眼沙をか撒卻す』

公案の拈提は沙を人の眼に撒くやうなもので、果してどれだけ時人に目潰しをくれただらうかといふので、大智實統和尚は、

正眼に看來れば、八萬の修多羅（經典）一千餘の公案、皆な是れ眼裏に沙を撒くものなり。

といひ、白隱禪師の『祕鈔』には、

舊公案を拈提して、時人の眼に沙を打込む。是に因て時人の眼がくらむなり。然れども目の沙を恐れてはならぬ。老僧が眼は沙だらけぞ。學人も目一杯、沙を入れて見る眼がなければ役に立たぬ。

と、果して入つたか、どうか、我等は百則の目潰しをくらはされたのであります。

これで漸く碧巖百則の講述を了りました。百則百様、皆な色とりどりの美を呈して居りますが、もとこれ一株の花、一關透得すれば百關踏破すでありますが、本講座は漸く其の門前に導き來つたまでで、之れを透過するには、人々本分上の力量を發揮せねばなりません。しかし別に無門の關がありますので、其の四十八則と、此の碧巖も無門關も共に支那の事蹟でありますので、別に本朝參禪錄を付加して本講述の完璧を期することといたします。

昭和十五年三月十一日印刷
昭和十五年三月十日發行

碧巖錄大講座 第十二卷

著者 加藤 咄 堂

發行者 下中彌三郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋藤道太郎
東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平凡社

電話日本橋 二二二—五五五
七八七番番

加藤咄堂講述

碧巖錄大講座

無門關



第十三卷

平凡社

碧巖錄大講座 第十三卷 目次

碧巖錄大講座 第十三卷 目次

無門關(上)

序 說……………一

一、碧巖錄より無門關へ……………三

二、無門關著者……………六

三、無門の自序……………九

四、習庵陳垣の序……………二六

五、無門關の解題……………三三

第一則 趙州狗子……………三七

本 則……………四〇

評……………四九

頌……………五八

第二則 百丈野狐……………二〇九

本 則……………二一四

評……………二二三

頌

第三則 俱 胝 豎 指

本

則

一五七

評

頌

一五八

第四則 胡 子 無 鬚

本

則

一五九

評

頌

一六〇

第五則 香 嚴 上 樹

本

則

一六一

評

頌

一六二

第六則 世 尊 拈 花

本

則

一六三

評

一六四

頌

第七則 趙州洗鉢

本

則

頌

第八則 奚仲造車

本

則

評

頌

第九則 大通智勝

本

則

評

頌

第十則 清稅孤貧

本

則

評

頌

第十一則 州勘庵主

本

則

.....二八三

評

.....二九四

頌

.....三〇一

第十二則 巖喚主人

本

則

.....三〇七

評

.....三二三

頌

.....三二九

第十三則 德山托鉢

本

則

.....三四二

評

.....三五二

頌

.....三五四

第十四則 南泉斬猫

本

則

.....三六一

評

.....三六八

頌

..... 〇三〇

〔附 錄〕

普勸坐禪儀

..... 三三

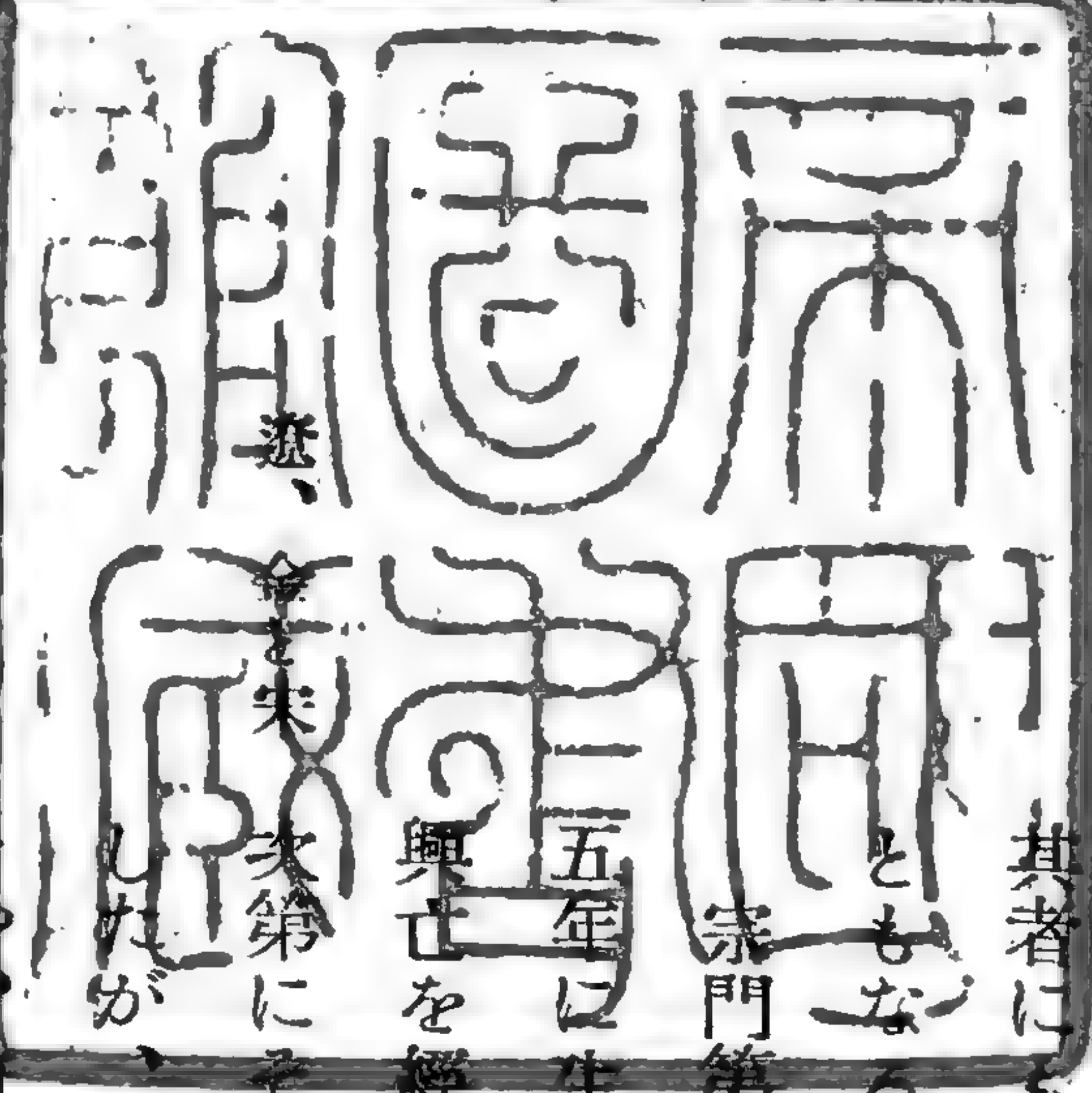
序

說

序 説

一、碧巖錄より無門關へ

『碧巖錄』より『無門關』へ。其の間百年。其の背景たる社會情勢の變轉は甚しく、從つて思想の推移は禪其者にも多大の影響を與へたのでありますから、こゝに之れを概觀して置くことは『無門關』を講ずる前提ともなると思ふのであります。



宗門第一の書といはれる『碧巖錄』の骨子となつた『頌古百則』を作つた雪竇重顯禪師は宋の太宗の興國五年に生れ、仁宗の皇祐四年、七十三歳を以て遷化したのでありますから、支那に於きまして唐末、五代の興亡を経て、宋が中原を一統し勃興の氣運隆々たる時でありましたが、此の時代にも早や既に周圍の民族は次第にその勢力を高潮し來り、特に其の北方の脅威たる遼の南下して宋に迫るに對し、或は和し或は戦ひましたが、其の遼の背後に金の起るに當つて、宋は之れと提携して終に遼を亡ぼし、其の宿敵を倒したと思ひます。前門虎を防ぎ後門狼に遇ふで、宋の徽宗が、しばしの太平に、兵馬を怠れる隙に乗じ、金は大學して帝都に入り、徽宗は位を欽宗に禪り責を一身に歸し、欽宗も亦屈辱的媾和に一時を糊塗せんといはしました。が、金の太宗は却て其の不信を責め、徽宗、欽宗及び其の皇妃皇族等千有餘人を捕へて北に歸りました。時に宋は欽宗の靖康二年であつたから、これを靖康の難といひ、宋の社稷はこゝで一旦中絶し、江北を棄て、江南に移り、欽宗の弟高宗を立て、其の社稷を繋ぎ、揚子江以南を保ち、臨安（浙江省杭州府）に都しまし

た。爾來江北の地を恢復することが出來ずして亡びましたので、之れを南宋といひ、其の高宗の建炎二年といひますから、靖康の難から僅かに二年、國歩最も艱難なる時、此の『碧巖錄』は世に出でたのであります。

國歩艱難にして最も必要なものは國論の統一であります。經學を主として文を以て立國の基礎とし、且つ論策を以て士を試むることといたしました宋の天下は、國論の對立を以て終始したと申してもよいほど論議の旺盛なる時代でありました。乃ち北宋の時代は所謂君子と小人即ち理想派と現實派との黨争であり、南宋に入りましては主戰論と媾和論の爭議で、其の間に宋儒性理の説は發達し、これ亦論議を事とし、僅かに小康を得れば文を弄びて安逸を貪るといふ風で、到底北方の強に對すべくもなかつたのであります。其の間に、金の背後に更に北方の強たる蒙古が起りまして、四方を經略して其の國威大いに振ひ、しば／＼金を苦しめました。宋は使を蒙古に遣はし、即ち夷を以て夷を制すの政策を以て、之れと相應じて金に當りましたので、金は遂に宋の理宗の端平元年を以て蒙古のために亡ぼさるゝに至りました。此の端平元年に先きだつこと六年、即ち理宗の紹定元年（皇紀一八八八）に『無門關』は上梓せられたのでありますから『碧巖』刊行より丁度百年の後に當るのです。

しかし『碧巖』は、其の著者たる佛果圓悟禪師の寂後、其の高弟大慧宗杲禪師によつて一炬に付せられたのでありますから、諸方に其の傳寫本や、焼け残りは存在して居つたでせうが、此の『無門關』の世に出た頃は『碧巖』は散逸して居りましたので、『碧巖』再度の出現はこれより七十年の後で、既に金を滅ぼしたる蒙古の國號を元と改め、更に鋒を宋に向けて終に之れを滅ぼし、史上稀に見る大帝國として其の偉業の成りたる元の成宗の大徳年間でありますから、『無門關』は『碧巖』の世に隠れて居つた時代に現れたものといふ

無門關上梓
の時代

ことになります。

『碧巖』と『無門關』等しく古則公案の拈提でありますが、百年の間隔は其の拈提に於て多少の推移なしとはいふことが出来ません。勿論其の相違に就て、著者其の人の人格的影響の多大なることはいふまでもありませんが、又時代の背景に影響せらるゝものあるを看逃すことは出来ないであります。

宋は南北を通じて三百二十年、終始、外敵に悩まされましたが、内は専ら、文教を以て治を圖りましたので、其の教學の振興は支那史上稀に見るの盛觀を呈し、特に儒教に於きましては漢唐以來主として字句の解釋に力を注ぎ、傳統的なる師說を墨守し、義理よりも訓詁を重んじ來れる風を一新し、文字の解釋よりも寧ろ深き思索を以て理論的に自由なる研鑽を試むるの風を生じ、こゝに所謂宋儒性理の新學說を出すに至りましたので、これが思想上に大なる影響を與へたことは申すまでもありません。而して此の儒教革新を刺戟いたしましたものは、既に漢魏六朝の譯經時代を経て、教理闡明の時代に入り、唐の時代に於て教學の研究、蘭菊の美を競ひ、特に天台、華嚴等の深遠なる哲學的思辨と、禪の觀心的工夫や其の透脫せる機鋒とでありまして、これが訓詁詞章を事とする儒者竝に文人墨客に影響し、儒を以て一家を成すもの、亦眼を佛典に曝らし、心要を禪に問ふもの多く、宋代に入りて其の性理學說の源淵をなせる周茂叔——名は敦頤、濂溪先生と稱す——は篤學力行、深く儒典を究め、且つ夙に意を心性の尋究に注ぎ、黃龍の晦堂祖心禪師、東林の常聰禪師、竝に佛印禪師了元等に參じて大に得入する所あり、曾ていふ、

我が此の妙心は實に黃龍に啓迪し、佛印に發明す、然れども易理の廓達は東林の開遮拂拭にあらざるよりは、表裏洞然によることなし。(居士分燈錄)

宋儒と禪

二程子

と。周茂叔の門に二程子あり、兄を程明道（名は顥^{かう}）といひ、弟を程伊川（名は頤^い）といふ、共に周茂叔の説を祖述し更に發展せしめ、宇宙の本質と人の性とは同じであるとし、其の學說殆んど相同じく、共に靜坐の必要を説き頗る禪に似たるものもあるも、其の爲人に於て明道は春風の如く和やかに、伊川は秋霜の如くはげしきものがあつたといふ。これに就て、かういふ話が傳へられて居ります。

或る人が二程子を招いて饗宴を開いたことがあります、其の時、座中に歌妓を侍らしました。これを見た弟の伊川はこれ君子の近づくべきものにあらざと怫然として去りましたが、兄の明道は平然として其の歡待を受けて居りましたので、伊川は翌日、明道の處へ參りまして、

『昨、座に歌妓あり、何ぞ速かに去らざりしか』

と、明道いふ、

『昨、座に歌妓あるも、我が心にあるなし。今、座に歌妓なきも、尙ほ汝の心にあるか』

と、後人假託の話でありませうが、以て兩者の風格を窺ふべきで、其の學說も何れかといへば、明道の方が禪者に近きを思はしめます。されば南宋に入りまして、明道の風は陸象山を経て一層唯心的となり、伊川の風は朱熹によつて嚴格に大成せられたと見るべきで、此の陸朱相對して性理の説更に精緻に入るのが『碧巖』以後の傾向であります。

『碧巖』以前、禪は宋初以來盛んで、特に臨濟、雲門の二宗最も行はれ、臨濟には揚岐、黃龍の二派を生じ、揚岐派より『碧巖』の著者佛果圓悟を出しましたのです。此の書を一炬に付したのは前にもいひました其の高弟大慧宗杲で、此の大慧は實に其の師圓悟から、

看話禪

『宗杲は眞に我が法髓を得たるもの、苟くも彼れ出でずんば臨濟宗を支ふるものなし』

と讃歎せられた傑物で、此の傑物によつて盛んに唱道せられたものは看話禪かんなげんであり、盛んに排撃せられたのは默照禪であります。看話といふのは古人が修證の話頭たる古則公案を通じて、佛祖の面目を窺ふ照心の古鏡とするので、唐末五代の時代から行はれ、宋に入つて次第に盛んに、特に圓悟の出でて單に照心の古鏡とするのではなく、此の公案を以て智見を杜絶し、思慮を排遣し、情識を掃蕩し、粘を去り縛を解き、本地の風光、本來の面目に透徹せしめんとするに至り、看話禪は一段意義を高め、圓悟出で、大慧之れを嗣ぐに當り、無看話を以て默照の邪禪として排撃し、大慧の如きは、

而今諸方一般に默照の邪禪あり。士大夫が塵勞のために障へられて寧怙せざるを見て、すなはち、かれに寒灰枯木にし去れ、一條の白練にし去れ、古廟香爐にし去れ、冷湫々地にし去れと教ふ。這箇をもつて人を休歇す。汝いふ、還つて休歇し得んや。殊に知らず、這箇の獼猴子死せず、如何ぞ休歇し得む。來つて先鋒と爲り去つて殿後と爲る底死せずんば、如何ぞ休歇し得ん。

と、罵り去つて居ります。此の大慧と略ぼ時を同じうして曹洞の嫡流宏智わんし禪師正覺があつて、自ら『默照の銘』を作つて、

默照禪

默々として言を忘れ、照々として現前す。鑑る時廓爾として、體處靈然たり。靈然獨照、照中還つて妙あり。

といひ、看話に由らず、默々として言を忘れ、照々として現前すべきをいひ、

一片の田地、默坐默究、淨治楷磨し去つて清白圓明なれば、虚にして明、寂にして照、虚にして明なれ

ば、其の明おのづから淨、寂にして照なれば、其の照おのづから妙、便ち還り來つて事に對すれば、事理無礙、飄々として岫を出づる雲の如く、濯々として澗に流るゝ月に似たり。一切處光明神變、的々相應、函蓋箭鋒に異ならず。

といふ。これ此の家風の默照禪の名を得る所以であります。これ決して看話禪者の攻撃する如き邪禪ではなく、達磨の所謂『心牆壁の如し』を默とし、二祖の所謂『了々として常に知る』を照と爲す禪の正風なりとし、溫厚なる宏智に於て其の語なきも其の徒に於ては却つて看話を以て小根小機の待悟禪と罵り返し、此の看話と默照との抗爭は當時禪界の一問題であつたのでありませう。しかし共に修行途上の流弊を指摘したので、其の究極する所に至れば看話默照同一味たることは、晩年此の抗爭の兩頭目たる宏智と大慧とは心契默通し、紹興二十七年（皇紀一八一七）宏智が天童に示寂するに當つて筆を執つて遺書を作り、後事を終始敵視し來つた大慧に託し、大慧は其の遺書を高く捧げていふ、

『這箇は是れ天童和尚が、末後に要津を把斷して全提する底の消息、還つて委悉するや、如し委悉せずんば、維那、分明に說破宜了せよ』

といひ、正儀を整へて高座に上り、大衆に示していふ、

『法幢、挫け、法梁、折れ、法河、乾き、法眼、滅す。然も是の如くなりといへども、正に是れ天童の眞實說。且らく道へ、説く底の事作麼生、知音知つて後更らに誰か知らむ』

と、其の相許す眞に見るべきであります。かくて大慧は宏智に遅くるゝこと六年、隆興元年を以て示寂いたしました。此の看話禪の主張者に看話の集成ともいふべき『碧巖錄』を一炬に付し去つた事蹟があり、此

の默照禪の主張者たる宏智に古來の話頭百則を頌出せる『宏智頌古』あるも亦頗る奇なる對照と見るべきであります。

禪に於て此の二大老の相對せるが如く、儒に於ても亦二大碩學の相對立するものを出しました。共に周茂叔より二程子を経來れる宋學の大成者で、一は程伊川の影響を受けたりと思はるゝ朱熹であり、他は程明道の流れを汲むと思はるゝ陸象山であります。

朱子と禪

朱熹名は元晦、晦庵と號し、後世尊んで朱子といひ、其の學徒によつては孔子以後の第一人者とまでいはるゝのである。其の學風は頗る理智的であるが、又禪に影響せらるゝ所多く、自らいふ、

熹、舊時、亦學ばざる所なからんを要し、禪道、文章、楚辭、詩、兵法、事々學ぶを要す。一日忽ち之れを思つて曰く、且つ慢る、我れ只だ一箇、渾身如何か許多を兼ね得ん。

と、爾來、儒に專念したやうでありますが、『居士分燈錄』によりますと、大慧宗杲禪師に參し狗子の話を工夫したと見えまして、嘗て書で大慧の法嗣たる道謙に與へて『願くは一語を投じて逮ばざる所を警めよ』と請ひました時、道謙は答へて、

『某、二十年、無疑の地に到る能はず、後、忽ち非を知り、勇猛直前、便ち是れ一刀兩段、這の一念を把つて狗子の話頭を提撕すれば、商量を要せず、穿鑿を要せず、知見を去るを要せず、強て承當を要せず』

と、『熹、言下に省あり』とあり、且つ其の『齋居誦經の詩』を擧げて、

端居して、獨り無事なり

聊か釋氏の書を披く

暫らく塵累の牽を息む

超然として道と居る

門は竹林を掩うて幽なり

禽は鳴く、山雨の餘

此無爲の法を了し

身心同じく晏如たり

と載せられてありますから、其の學說に禪の影響あることはいふまでもなく、特に其の修養の工夫として靜坐を重視せる如き、禪に得る所多きを否むことが出来ないのがありますが、儒禪一ならず、同じ靜坐を勧むるにいたしましても、朱子は、

靜坐は坐禪入定して思慮を斷絶する如きを要するにあらず、只だ此の心を收斂して走作閑思慮せしむることなくんば則ち此の心湛然として事なく自然に專一なり。其の事あるに及んで則ち事に隨つて應じ、事已れば復た湛然たり。

といひ、單に修養の手段とするので、禪の坐禪と趣を異にし、其の學說の根柢とする所は禪は心を主とし、儒は天理を主とし、宇宙の本體たる太極は理氣の二元は萬物に亘つて同一なるも、氣によつて差別を生じ、理によつて動かさるゝ心を道心といひ、氣によつて動かさるゝ心を人心といひ、此の人欲の私を去るには敬を旨とし、内は志を固くし、外は起居動作を慎み、格物致知即ち物我の關係を明にし、理を究め知を致すべきをいふ、組織的な儒學の一大體系であります。

陸象山、名は九淵、殆んど朱子と時を同うし、朱子が太極より出發して宇宙の理より人心を解釋せんとするに對し、象山は此の心即ち理とし、『宇宙内の事は己分内の事、己分内の事は宇宙内の事』といひ、

東海、聖人あつて出るとも、此の心同じきなり、此の理同じきなり。西海、聖人あつて出るとも此の心同じきなり、此の理同じきなり。南海北海あつて出るとも、此の心同じきなり、此の理同じきなり。千百世の上、聖人あつて出るとも、此の心同じきなり、此理同じきなり。千百世の下、聖人あつて出るとも、此の心同じきなり、此の理同じきなり。

といひ、朱子の理氣の二をいひ、人心道心を分つに對し、

心は一なり、人安ぞ二心あらん。

といひ、又、

心は一心なり、理は一理なり、至當一に歸す、精義二なし、此の心此の理、實に二あるべからず。故に夫子——孔子——曰く、吾が道は一以て之を貫くと、孟子曰く夫れ道は一のみ。

と、而して朱子の講學記誦、註釋を事とするに對し、

我れ六經を註するにあらず、六經は皆な我が註脚なり。

といひ、朱子の學問を主とするに對し、象山は専ら内省的に我が心を自覺せしめんとするので、宛然として禪の主張と相似たるものあるので、朱子學者は之を儒にあらず禪なりと罵るに對し、象山の流れを汲むものは朱子派を俗學と嘲り、こゝにも其の對立を見たのであります。しかし學說の對立は國論の對立抗爭の如く國內の一致を乖離するものにあらずして相互の研鑽を促すもので、此の對立が學理の闡明に資したことは

少なくないので、此の朱陸二子は或は談論に、或は文書に、相互盛んに論難いたしました。其の交情の頗る親密なるものゝあつたことは、又以て禪の二大老と相類するものあるを想はしむるのであります。

陸象山は宋の光宗の紹熙三年（皇紀一八五二）に五十一歳で歿し、朱子は寧宗の慶元六年（皇紀一八六〇）に歿しましたが、其の門流は盛んに論議を戦はしました。しかし此の論議は決して無駄ではありませんでした。特に朱子によつて唱道せられたる大義名分や氣節の學が國歩艱難なりし間に砥礪琢磨せられ、その士氣を鼓舞し、後世史を讀むものを感奮せしむる宋末の志士を出せるに與つて力あつたことを看逃すことは出来ません。

かく儒者の間に論議あるばかりでなく、儒者の佛教に對する批判的態度は深刻となり、一面に儒釋融合の傾向あると共に他面には其の反撥的論議も行はれました。此の時代を背景として『無門關』は世に出ましたので、著者無門慧開禪師の生れたのは朱陸二大儒の未だ世に在ります宋の孝宗の淳熙十年（皇紀一八四三）で、此の書の世に出したのは理宗の紹定元年（皇紀一八八八）でありますから象山逝いて三十五年、朱子逝いて二十八年の後であります。

『碧巖』より『無門關』へ、此の間に於きまして曾て儒教に影響を與へたる禪が、更に宋儒性理の學說に影響せられて潑刺たる禪機の時代より、禪理考察へと推移する傾向を生じ、表現の方法も宋初尙ほ唐代の餘風を承けて詩趣横溢して居つたのに對し宋代に於て盛んとなりし散文の影響を受けて簡明直截となり來つたのも亦一つの變遷でありまして、等しく理解情識を超越した禪書でありまして文藝的價值に於ては『碧巖』遠く『無門關』の上にあり、其の理路の平明なるに於ては『無門關』入り易しと見るも差支はないので、勿

論、それには『碧巖』の雪竇の頌古たる詩を土臺とし、圓悟が之れに垂示と着語と評唱とを付けたので其の中心が詩にある合作なるに對し、『無門關』は徹頭徹尾、慧開一人の作で、本則に對して無門曰くと先づ自己の評を加へ、これを中心として頌を添へた組織に見ても明かですが、それと共に、既に禪機爛熟の時代を経て平淡に入り來つた時代的傾向も看取することを要します。

碧巖と從容 錄

されば同じ合作本でも、殆んど慧開と時を同じうして世に在りし萬松行秀禪師が元の耶律楚材——湛然居士と稱す——のために既に元の領土となれる燕京の從容庵に於て宏智禪師の『頌古百則』に示衆と着語と評唱とを加へて『碧巖』と共に禪門の雙璧といはるゝ、『從容錄』(宋の寧宗の嘉定十六年の述作と稱せられてをりますから、無門關に先きだつ僅かに五年)を碧巖に比べますと其の宗風の相違にも由りますが詩趣と機鋒とは『碧巖』優り、其の明晰と綿密とに於て此の書の特色を見るので、こゝにも時代の推移と文體の變遷とが看取せらるゝのであります。

日本禪宗

『碧巖』より『無門關』へ一百年。無門關より『碧巖』の再刊まで七十年。其の間、支那は宋亡びて元となつたが、我が日本の禪宗は實に此の間に宋元——主として宋——との往來によつて傳へられたので、『碧巖』の刊行せられた建炎の二年は崇徳天皇の大治二年、白河法皇院政の時代で平氏が漸く頭を擡げんとする頃でありましたが、其の後、保元平治の亂を経て、平清盛、太政大臣となり平氏全盛の頃、日本より入宋した覺阿は『碧巖』の著者佛果圓悟の法嗣たる靈隱寺の慧遠禪師に謁し參究三年にして歸りましたが、歸朝後、隱棲して他に傳はらず、日本禪の傳承者として知らるゝは二び宋に入り、臨濟宗なる黃龍一派を傳承し、平氏は既に南海の藻屑と滅びて、源賴朝幕府を開く建久二年(皇紀一八五一)の頃、歸朝し『興禪護國論』を著

はして、之れを鼓吹せられた建仁寺の榮西禪師と、其の弟子明全と共に入宋して天童如淨禪師より曹洞禪を傳へ歸られた道元禪師で、禪師の歸朝は後堀河天皇の安貞二年（皇紀一八八八）。此の時初めて禪師手寫の『碧巖』は我が國に傳へられたので、宋に於ては丁度『無門關』の述作せられた年に當ります。爾來入りて法を求め、來つて法を傳ふるもの多く、榮西禪師の傳承より後村上天皇の正平六年、（皇紀二〇〇七年）——碧巖再刊より遅るゝこと約六十年——元僧、東陵永嶼の渡來まで百六十年間、我が日本は源氏三代にして亡び、北條氏執權の時代となり、こゝに元の來寇を卻け、次で建武の中興となり、吉野朝の世となりましたが、其の間禪宗大に勃興し、其の流傳を古來日本禪の二十四流といひ、其の數には異説がありますが、今、虎關和尚に『二十四流宗源圖記』がありますから、重複を厭はず、こゝに之れを列舉して置きませう。

日本禪の二十四流

- 一、千光派 建仁寺開山千光國師榮西禪師傳來（備中吉備津の人）
- 二、道元派 永平寺開山道元禪師傳來（山城京師の人）
- 三、聖一派 東禪寺開山聖一國師圓爾辨圓禪師傳來（駿河安部郡の人）
- 四、法燈派 興國寺開山法燈圓明國師心地覺心禪師傳來（信州神林の人）
- 五、大覺派 建長寺開山大覺禪師蘭溪道隆禪師傳來（宋、西蜀の人）
- 六、兀庵派 建長寺第二世兀庵普寧禪師傳來（宋、西蜀の人）
- 七、大休派 淨智寺開山大休正念禪師傳來（支那、溫州の人）
- 八、法海派 佛心寺開山法海禪師無象靜照和尚傳來（相州鎌倉の人）
- 九、無學派 圓覺寺開山無學祖元和尚佛光禪師傳來（宋、明州の人）

- 一〇、一山派 一山一寧禪師傳來（宋、臺州の人）
- 一一、大應派 横嶽寺開山大應國師南浦紹明禪師傳來（駿河安部郡の人）
- 一二、西礪派 西礪子曇禪師傳來（宋、臺州の人）
- 一三、鏡堂派 鏡堂覺圓禪師傳來（宋、西蜀の人）
- 一四、佛慧派 佛慧禪師靈山道隱和尚傳來（宋、杭州の人）
- 一五、東明派 東明慧日禪師傳來（宋、明州の人）
- 一六、清拙派 清拙正證禪師傳來（支那、福州の人）
- 一七、明極^{みんき}派 明極楚俊禪師傳來（元、明州の人）
- 一八、愚中派 佛通寺開山愚中周及禪師傳來（美濃岐阜の人）
- 一九、竺仙派 竺仙梵僊禪師傳來（元、明州の人）
- 二〇、別傳派 別傳妙胤禪師傳來（元の人）
- 二一、古先派 古先印元禪師傳來（九州薩摩の人）
- 二二、大拙派 大拙祖能禪師傳來（相州鎌倉の人）
- 二三、中巖派 中巖圓月禪師傳來（相州鎌倉の人）
- 二四、東凌派 東凌永興禪師傳來（元、四明の人）

此の往來の大部分は『無門關』より『碧巖』再刊までの間で、其の内十人は日本より入つて、法を傳へ來つたのでありますが、此の中道元、東明、東凌の三派は曹洞で他は臨濟であり、其の臨濟の中、千光派が黃

無門關の傳
來

龍派で他は揚岐の系統即ち碧巖の圓悟や、無門と同系であります。此の二十四人の過半数たる十四人は支那より渡來せられたので、これらは多くは國步艱難の中に處し、特に宋儒氣節の學風も亦此の渡來の僧によつて傳へられたといふのでありますから、我が禪風の古來支那の文人墨客に喜ばれた禪風と趣を異にし、初めより武士階級に喜ばるゝもの多かつたのも決して偶然ではないのであります。これらのことは他に語るべき機會がありますから之れを略し、こゝには此の『無門關』が二十四流中、第四に算せられた興國寺の開山法燈國師が入宋して著者無門慧開に嗣法して歸られた建長六年（皇紀一九一四）の頃から我が國に傳へらるゝに至つたことを一言して本文への講義を急ぐことにいたします。

二、無門關の著者

無門慧開

『無門關』の著者無門慧開和尚は、杭州錢塘、良渚の人、俗姓は梁氏、南宋孝宗帝の淳熙十年（皇紀一八四三）に生れ、後、出家して蘇州の平江萬壽寺に居らるゝ月林師觀禪師に參じ、趙州無字の話を看ぜしめられました。禪師は遠く圓悟の師たる五祖法演より、開福道寧、月庵善果、大洪祖證と繼承した臨濟揚岐派の巨匠、門風特に孤峻といはれ、此の話は本書の第一則に出て居る頗る難透な公案でありますから慧開は、此處に之れを工夫すること六年に垂んといたしましても、未だ何の入處なく、更に志を勵まし、睡魔に誘はるゝが故に心力を中斷せられ、終に徹根する能はずとし、爾來睡魔の襲ひ來る毎に、起つて廊下を行道し、自ら頭を露柱にブツ付けて自ら警覺し、精勵、晝夜を別たず、惴身只だ一無字、偶々法堂の邊に立つ時、忽ち齋鼓——食事を知らず太鼓——の聲を聽き、豁然として心に省する所あり、偈を作つて、

一無字に參
透す

青天白日、一聲の雷

大地の群生、眼、豁開す

萬象森羅、齊しく稽首す

須彌を踳跳して、三臺に舞ふ

といひ、次ぎの日、入室して其の見解を示さんといったしますと、月林は遽かに、

『汝、何れの處に、神を見、鬼を見了れりや』

と問ひかけますから、慧開は忽ち、

『カアーツ』

とやりますと、月林も亦、

『カアーツ』

とやるから、慧開復た、

『カアーツ』

とやり、月林もまた、

『カアーツ』

とやり、兩者の氣合、擊石火の如く、閃電光の如く、慧開の宿疑こゝに氷釋し、六年來透過し難かりし無字の關を透過し、佛々祖々と手を握り、森羅萬象、齊しく稽首し、正に須彌を踳跳して三臺に舞ふの天空海濶地を得、終に月林の法を嗣ぎ、初めて安吉の報國院に出世し、爾來諸方に遷りて開堂演法し、紹定元年、

此の『無門關』を著はし、習庵陳埴ちんけんの序を添へて翌二年正月、上表して此の書を時の皇帝宋の理宗に獻納いたして居ります。其の表文、

無門の上表

紹定二年正月初五日。恭遇こむ天基聖節てんきせいせつ。臣僧慧開。預於よ元年十二月初五日。印いん行拈ねん提佛祖機緣四十八則。祝しゆ延今上皇帝聖躬萬歲萬歲萬歲。皇帝陛下恭願聖明齊せい日月。叡算等えいさん乾坤。八方歌か有道之君。

四海樂らく無爲之化。慈懿皇后功德報因佑慈禪寺前住持傳法臣僧慧開謹言。

紹定二年正月初五日、恭うやしく天基の聖節に遇あふ。臣僧慧開、預ぐわんねんめ元年十二月初五日に於おいて佛祖の機緣四十八則を拈ねん提して印行し、今上皇帝聖躬萬歲萬歲萬歲萬歲を祝延しゆくえんしたてまつる。皇帝陛下、恭うやしく願ねがは、聖明日月に齊ひとしく、叡算乾坤に等ひとしく、八方有道の君を歌うたひ、四海無爲の化を樂たのしまんことを。慈懿皇后功德報因佑慈禪寺前住持傳法臣僧慧開謹まうんで言す。

表文は讀んで字の如く、別段講解することはないので、正月五日は天長節に當りますので、臣僧慧開が昨年十二月五日、佛祖の機緣たる話頭四十八則を拈提したものを印行いたしましたから、之れを奉獻し、聖壽の萬歲を祈り、聖明、日月の如くに輝き、叡算即ち聖壽の乾坤と等しく、八方が有道の君たる陛下を謳歌し、四海が無爲太平を樂しまんことを願ふといふので、こゝに慈懿皇后とありますのは、理宗皇帝の母の諡號で、功德報因佑慈禪寺とあるのは理宗帝が慈母の報恩功德のために建てられた佑慈寺の前の住職臣僧慧開が謹んで言ふといふ意味であります。

『無門關』の一書出で、無門慧開の道名いよく高く、理宗帝召して選德殿に說法せしめ、且つ雨を祈らしめられしに感應ありしを以て勅して金襴の法衣並に佛眼の號を賜はつたといひ、又淳祐六年（皇紀一九〇六）

には旨を奉じて護國仁王寺を開いて祖となられたといふほどであります。『自雲鈔』等の引用する所により
ますと、

開道者

師、形、枯れ、神、朗か、言、計にして旨、玄に、紺髪、鬢髭として、弊垢衣を着く、叢林、目して開
道者と爲す。

無無の偈

とありますから頭髮蓬々として垢衣を着けた道者の姿で居られたであらうことが想像せられます。其の他
の傳記の詳しいことは解りませんが、宋の理宗の景定元年（皇紀一九二〇）四月に世壽七十八を以て示寂せ
られたことだけは傳へられて居ります。此の和尚の禪風を窺ふには此の『無門關』の外に『無門慧開禪師語
錄』二卷がありますが、其の語錄の中に、和尚の眞面目を窺ふべきと思ふのは、矢張其の得入の機縁たりし
狗子の話に就て、

歴代の宗師、狗子佛性の話を頌す。老拙も亦一偈あり、諸人に舉似せん、敢て道理を説かず、若し也た
信得及し、舉得熟せば、生死岸頭に於て大自在を得ん。

無無無無無

無無無無無

無無無無無

無無無無無

と、これを『無なきの無は無なぞ』と訓讀しては駄目ですぞ。これ只だ無無無、無の一字、實に和尚を一
貫せる禪風であり、本書の全面に呈露せられたる思想であります。

三、無門の自序

『無門關』の如何なる書であるかを見るのには、和尚の自序と上表の際に添へられたる習庵の序とを豫め見て置くことが必要であります。掲げられて居る順序は前後しますが、本書の大要を知るべく先づ和尚の自序から見て行くことにいたしませう。

禪宗無門關

佛語心爲_レ宗。無門爲_二法門_一。既是無門。且作麼生透。豈不_レ見_レ道。從_レ門入者不_二是家珍_一。從_レ緣得者始終成壞。恁麼說話大似_二無_レ風起_レ浪。好肉剜_レ瘡。何況滯_二言句_一。覓_二解會_一。掉_レ棒打_レ月。隔_レ靴爬_レ痒。有_二甚交涉_一。慧開紹定戊子夏首_二衆于東嘉龍翔_一。因_二衲子請益_一。遂將_二古人公案_一作_二敲_レ門瓦子_一。隨_レ機引_二導學_一者。竟爾抄錄不_レ覺成_レ集。初不下_二以前後_一敘列_上。共成_二四十八則_一。通曰_二無門關_一。若是箇漢不_レ顧_二危亡_一。單刀直入。八臂那吒欄_レ他不_レ住。縱使西天四七東土_二三三_一。只得_二望_レ風乞_レ命_一。設或躊躇也似_二隔_レ窓看_二馬騎_一。眨_二得眼_一來早已蹉過。

頌曰。大道無門。千差有_レ路。透_二得此關_一。乾坤獨步。

禪宗無門關。佛語心を宗とし、無門を法門とす。既に是れ無門、且つ作麼生か透らむ。豈に道ふことを見ずや。門より入る者は是れ家珍にあらず。緣より得る者は始終成壞すと。恁麼の說話大いに風なきに浪を起し、好肉に瘡を剜るに似たり。何ぞ況や言句に滯り解會を覓むるをや。棒を掉つて月を打ち、靴を隔て、痒を爬く、甚んの交渉あらむ。慧開、紹定戊子の夏、衆に東嘉の龍翔に首たり。衲子の請益に因つて、遂に古人の公案をもつて門を敲く瓦子と作す。機に隨つて學者を引導す。竟爾として抄録するに覺えず集と成る。初めより前後を以て敘列せざれども、共に四十八則と成る。通じて無門關とい

楞伽經の文

ふ。若し是れ箇の漢ならば、危亡を顧みず、單刀直入、八臂の那吒、他を欄ぎるとも住らず。たとへ西天の四七、東土の二三、只だ風を望んで命を乞ふことを得む。もし或は躊躇せば、また窓を隔て、馬騎を看るに似たり、眼を眨得し來らば早く已に蹉過せむ。

頌に曰はく、大道無門、千差路あり、此の關を透得せば、乾坤に獨歩せむ。

最初に本書の題號が擧げてあります。此の題號に就てもお話せねばならぬのでありますが、それは後に話すことにして、先づ一應、序の本文を講じて行くことが、自然に此の題號を明かにする豫備知識になると思ふのであります。

此の序文は普通文章の科段により三段七節に分つて見る事が出来ます。最初の『佛語心を宗と爲し、無門を法門と爲す』は第一段第一節で、こゝに釋尊金口の説たる『楞伽經』の文を引いて全體の意義を冒頭に總説いたして居ります。佛教では此の如くに佛典を引いて、自己の所説に權威あらしむるために經典を引用いたしますのを聖敎量といひ、此の法門に未だ信を發せざる人に信を起さしむるため、決して獨斷にあらざるを示すための方便で、今の學者がカント曰く、ヘーゲル曰くと先哲の言を引用すると同じであります。既に教外別傳を唱へて居る禪宗が經文を引用するは可笑しいといふ人があるかも知れませんが、これは佛法中更に別傳の法あるを示すための方便であるばかりでなく、此の經は支那に於ける禪の始祖といはるゝ達磨大師が初めて渡來せられた時、

吾、漢地を見るに唯だ此の經のみあり、仁者依て行ぜば、自ら世を度することを得ん。

といはれたと傳ふるほど禪宗有縁の經で、『宗鏡錄』に支那禪界の巨頭たる馬祖の語として、

達磨、南天竺より來つて唯だ大乘一心の法を傳へ、楞伽經を以て衆生の心を印す。經に曰く佛語の心を宗と爲し、無門を法門と爲すと、所謂佛語心とは即心即佛なり。今の語、是れ心語なり、故に云ふ佛語の心と爲す、と、無門を法門と爲すとは法本と性空なりと達すれば更に一法性なし、自らは是れ門なり、性は相あることなし。又門あることなし。故に無門を法門と爲す。

佛語心

というてあります。佛語心とは『楞伽經』の註に『佛語心とは諸佛所説の心法なり』とあります通り、言語は思想の表現であつて思想其者ではありませんが、兎角言語に惑はされて思想を把握することに誤りを生じ勝ちなものでありますが、特に諸佛諸祖の相承せられたる實相無相の涅槃妙心は、到底言語や文字で表現することの出来ないもので、道元禪師の詠はれたる、

荒磯の浪もえよせぬ高岩に

かきもつくべき法のりならばこそ

であり、更に俗語を借りて申し上げますれば、

佛法は柳の糸の亂れ髪かみ

言ふに言はれず説くに説かれず

であります。言語や文字を仲介とせず、直に佛心を把握せんとするのが禪の大本とする所でありますから、『佛語心を宗と爲す』といひましたので、此の場合、語の字は餘り必要でなく、直に佛心を宗とすと見て差支ないので、禪を佛心宗と云はるゝ所以も此に存するのです。

『無門を法門と爲す』無門は門なしぢや。門なき所を法門と爲すといふ。由來佛教には八萬四千の法門があ

無門の門

るといふが、禪宗には門がないといふ。たゞ無いといふだけならよいが、其の無いのを法門とするといふのだから、有るのか、無いのか、此の無は有に對する無ではない。有無を超越した無だ。否、無といふ字で表現し得べき無ではないから絶対虚無ではなく、『無一物の處、無盡藏、花あり月あり樓臺あり』の無で、八萬四千の法門、歷々として含藏せられてゐる無で、これが佛祖の大道へ入るの門であるとするのです。

ソコデ第二節に入つて『既に是れ無門、且つ作麼生か透らむ』との疑團を起し來るのは當然でありますから、假りに此の問ひを設けて、既に門が無いといふなら、どうして透りますかといふ。これに對して『豈に見ずや、門より入るものは家珍にあらず、縁より得る者は始終成壞す』と答へ來りましたので、こゝに『豈に見ずや』と古人の語を引いて參りました。月輪禪師上堂の語に、

『祖師西來特に此事を唱ふ、自らは是れ諸人、薦めずして外に向つて驅せ求め、赤水に珠を尋ね、荊山に玉を求む、所以に道ふ、門より入る者は是れ家珍にあらず、影を認めて頭と爲す、豈に大に錯れるにあらずや』

と。又雪峰和尚が巖頭和尚に參じた時にも此の語がありまして、巖頭和尚喝していふ、

『道ふことを見ずや、門より入る者は是れ家珍にあらず』

と、これは貰ひ物にロクなものはないといふほどの支那の俗諺で、他より門に入つて來たものに家の珍寶とするほどのものはない。佛祖の大道、これを他人に求めて何とするとの意。これに對して雪峰が『それでは、どうすればよいか』ときゝますと、巖頭は、

『他若し大教を播揚せんと欲せば、一々自己胸襟の中より流出し將ち來つて、我が與めに蓋天盖地し去れ』

門より入る
者は家珍に
あらず

他に求めずして自ら求め、一々自分の胸中から流れ出すものを持つて來いとの意で、誰が斯ういうた、彼れが斯う説いたと、徒らに他の財寶を數へるやうなことで此の門は透れぬ。凡そ『縁に従つて得る者は始終成壞す』るのである。一體、佛教では諸法皆な是れ因縁に従つて生ずるものと説き、因縁に従つて成つたものは因縁によつて滅するといたします。こゝに一つの木材がある。これを因といたしまして木工の縁が加はつて机となり椅子となりますのを成といひ、それが其の相を保つて居ることは出來ず次第に破損いたして終に壞れてしまふのが壞で、始あり、終りあつて、縁によつて出來たものは、又他の縁によつて壞れて行く、佛祖の大道も眼耳鼻舌身意の六根を因とし、色、聲、香、味、觸、法の六塵を縁として得た解悟は始終成壞するので、此の因縁によらず自己の胸襟より流出し來る始終なく成壞なき眞の自己を徹見する所に無門の門あるをいうたのであります。

風なきに波
を起す

『恁麼の説話、大に風なきに波を起し、好肉に瘡を剋るに似たり』と、文は第三節に入り來つて、恁麼即ち此に掲げる四十八の説話の如きものは、まことに風なき靜かな海上に強て波を起し、瘡もない好い肉體に強て之れを剋つて傷を作るやうなもので、餘計なお世話ぢや、イヤ餘計なお世話どころぢやない、全くやらない方がよいのだといふ。此の好肉に瘡を剋るは雲門大師の語に、

直饒^{たといひ}、一毫頭を捻つて、盡大地一時に明め得るも也た是れ肉を剋つて瘡を作す。

とあるに基いたのであらうと云はれて居ります。次ぎに『何ぞ況んや、言句に滯つて解會を覓むるをや』説話を擧げるさへ、餘計なお世話であり、要らぬ仕事であるのに、況^まして文字言句に滯つて、あゝのかうのと解釋し會得せんとする如きは、更に一段の餘計のお世話であり、要らぬ仕事で、これを譬へば『棒を掉つて

月を打ち、靴を隔て、痒を爬く』やうなもので、『何の交渉かあらむ』と第一段を結んだのです。佛語心を宗とし、無門を門とする禪宗の本來からいへば、四十八の説話を舉似し、之れを評し、之れを頌した此の一書の如きは棒を掉つて月を打たうとするやうなもので、イクラ繼ぎ足したからとて打てるものでなく、靴を隔て、痒い所を爬くやうなもので、イクラ爬いたからとて通ずるものではない。全くの沒交渉だと、自ら本書の價值を抑下し、更に第二段に入るのです。

本書の成立

『慧開紹定戊子の夏、衆に東嘉の龍翔に首たり』慧開即ち拙衲が紹定元年の夏に、温州永嘉縣の龍翔寺に首衆として、衆僧の上に立つて居つた時といふので、こゝに首たりといふは其の寺の住持たりし意味にも、衆僧の首班たりし意味にも取れますが、こゝでは一夏九十日の間、此の寺に住持して大衆僧を接化せられて居つたと見るべきであらうといふことであります。『衲子の請益に因つて』其の時に、其處へ集つて居つた雲水達が、何か爲めになる教を示してくれと請ひますから『遂に古人の公案を將つて、門を敲くの瓦子と作して、機に隨ひ、學者を引導す』ソコで古人の公案を取り出して、門を開くまでに打ちつける瓦、月を指すの指代りに、人々の機根に應じて學ぶ者を引き導いたと本書の由來を説いた一節です。公案は公府の案牘で、ドンナ關門でも通過の出来る關所手形、中峰禪師の『山房夜話』に、

公といふは聖賢其の轍を一にし、其の途を同じくするの理法なり。案といふは聖賢理を爲すことを記するの正文なり。

とありまして、堂々として古人が此の關門を通過した手形の正文ですが、如何に之れを見たからとて自身に持たねば此の關所は通れぬから此の公案の拈提も、所詮は敲門の瓦子、指月の指であるが、瓦で敲かねば

門は開かず、指で指さねば月は見えぬから、其の瓦代り指代りに此の公案を持ち出して其の機根に應じて學者を引き導くことにした。

次ぎにこれを一卷の書とするに至つた由來を述べた一節、『竟爾として抄録するに、覺えず集と成る』竟爾の爾は助字で竟にといふ意、これを書きつけて置いた所が、知らず／＼に集つて一卷を成すに至つたので、『初めより前後を以て叙列せず、共に四十八則と成るを、通じて無門關と曰ふ』初めから組織的に順序を定めて配列したのでないが、終に四十八則となつたから、これを無門關と名けて一卷の書としたと、こゝで第二段たる本書の由來を結んだのであります。

關門通過

コ、デ結末の第三段に移つて『若し是れ箇の漢ならば』と前を翻して後を起すの筆法で、箇の漢とは英靈底の漢、充分修行に心を傾ける立派な人間ならば、『危亡を顧みず、單刀直入せむ』一身の危亡を顧みず百萬騎を以て固むる關門なりといへども、唯だ一刀を提げて直に之れに突入し、四十八則何の物かはと、一超直入如來地へと進み、『八壁の那陀、他を欄れども住まず、縱使、西天の四七、東土の二三も、只だ風を望んで命を乞ふを得む』八壁の那陀といふのは四面八壁の大勇士で、毘沙門天の子であるといふことだが、こゝではソナ身許詮索には及ばぬ。如何なる大勇力士も之れを遮り止ることは出來ず、其の勇猛の勢ひには西は天竺の四七、二十八祖、東は支那の二三、六祖に至るまで、其の風を望んで助けてくれといふであらうといひ、これを一節とし、更に『設し或は躊躇せば、也た窓を隔て、馬騎を看るに似たり、眼を眨得し來らば早く蹉過せむ』若し少しでも躊躇逡巡して居つては窓外を馳せ行く騎馬を見るやうなもので、ドレ何處になぞと首を出して見る時分には早く過ぎ去つてしまふといふので、木巖本植禪師上堂の語に、

若し此の事を論ぜば、牆^{かき}を隔て、馬騎^{ばき}を見るが如し。眼を眇得し來らば千里萬里。

といふのがあります。眇はマタダキで、チヨイト目をシバタ、ク間にも遠く過ぎ行くのであるから、文字や言句にヒツ懸つて知解や分別に躊躇して居つては此の無門の關は通過出來ないぞと學人を警めたのです。

これで文章は終り、最後に全體の意を四言四句の頌で明にして居ります。

序の頌

『大道、門なし、千差、路有り』大道に門はない。イヤ門がないから大道ぢや。乞食も通れば大名も通り、佛祖も通れば餓鬼も通り、四方八面明けつ放し、何處からでも自由に出入の出來るのが、この無門の大道だが、ソコに千差の路がある。生死の路もあれば、涅槃の路もあり、迷ひの有漏路^{うろ}もあれば悟の無漏路^{むろ}もある。此の千差の路あるがまゝに無門の大道、此の大道無門と見たのは本體平等の上からで、千差、路ありと見たのは現相差別の上からで、本體平等の上から見れば、同じ桐の木でも、現相差別の上から見れば佛像になつた桐の木もあり、下駄になつた桐の木もある。

釋迦阿彌陀作りかへれば下駄足駄

かはれば變るものにぞありける

だが、此の差別の相を離れて外に平等の本體を求むることは出來ぬ。差別即平等、平等即差別が宇宙の大道だが、平等に執ずるものは差別を忘れ、差別に執ずるものは平等を忘るゝものだから、此の無門の大道に關所を設けて、通れる道を通れなくしてしまふ。此の關所には文字や言句の荊棘も生ひ茂つて居れば、智解や情識の鐵條網も張り廻らされて居ります。『此の關を透得すれば、乾坤に獨歩せむ』若し文字言句の荊棘を一掃し、智解情識の鐵條網を飛び越えて一超直入如來地と此の關門を通過することが出來れば、自由自在に天

地乾坤を獨歩することが出来るであらうと、四句とも譬喩を以て禪の眞意を示し、本書を參得する學人の注意を促したのです。『西柏鈔』には之れを解して、

一二の句は禪宗に於て佛天下の治めやうは本來高低凡聖なき大道の廣濶たるに第二方便門を建立することなし。而れども迷人卑劣の機は百匝千重の關鎖あることを見て進み得ざるが如く、法王城に至ること難し、例せば教中に、成佛長遠なることを明かしたまふをいふなり。外道凡夫は且らく置く、三賢十聖の人も關門未だ透らず、降參の人に同じきなり。三四の句は禪宗頓脫の大機は疑惑の千差の路、萬里の關あることを見ず、速に透得し去つて超師の機を具し、正覺の法王となつて、九界の衆生（佛以下菩薩、聲聞、緣覺、天上、人間、修羅、畜生、餓鬼、地獄を指す）を度す。天上天下唯我獨尊なり。恰かも關吏を見ずして法王の位を奪ふが如し、是れを透得獨歩といふなり。

と解して居ります。

四、習庵陳埧の序

以上で著者の自序は終わりましたから、次ぎに此の書の上表に添へられたる習庵陳埧ちんちんの序を見ることにいたしませう。

習庵の爲人

當時の支那の習慣として一部の著書が出来ますと、これに高官の人や著名な學者の序文を添へて上覽に供するを例として居りましたので、本書も此の習庵の序を添へたのであると申すことです。此の習庵は名を陳埧ちんちんといひ、宋の寧宗の嘉定年間進士に擧げられ、理宗の時に封事を上つて世道人心の匡勵をいひ、後、地方

の知事ともなり、樞密院編修官ともなりましたが、後、官を辭して泉石を娛んで居つたが、四方の學者、其の門を叩いたといふほどでありますから當時著名な學者であつたことは想像するに難くないのです。此の序が頗る簡にして要を得て居りまして、逆説的に無門の關を踏破して居ります。

說道ニ無門。盡大地人得入。說道ニ有門。無阿師分。第一強添幾箇注脚。大似笠上頂笠。硬要習翁贊揚。又是乾竹絞汁。着得這些哮喘本。不消習翁一擲。一擲。莫教一滴落江湖。千里烏騾追不得。紹定改元七月晦、習庵陳埴寫。

説いて無門と道はゞ、盡大地の人、得入せむ。説いて有門と道はゞ、阿師の分なけむ。第一より強ひて幾箇の注脚を添ふ。大いに笠上に笠を頂くに似たり。硬く習翁が贊揚を要す。又是れ乾竹に汁を絞つて這些の哮喘本を着得す。習翁が一擲を消せざれ、一擲、一滴を江湖に落さしむること莫れ。千里の烏騾も追ふことを得じ。紹定改元七月晦、習庵陳埴寫す。

無門と有門

これは短いが三段に分けて見るのを便利といたします。『説いて無門と道はゞ、盡大地の人、得入せむ』これは無門關の題號に就て筆を起したので、大道、門なしといはゞ、盡大地の人、誰れでも彼れでも通行自由で、迷へる者も、悟れる者も同じく入り込むことが出来るであらう。さればとて『有門と説けば阿師の分なし』若し門ありといふならば、佛祖元來關門を設くといふことになつて、天下の師家も一切衆生を導き入ることは出来ないし、特に無關門などといひ出した著者其人に人の師表たるの本分なしといふべきぢやといふのです。阿師の阿は發語で、總じては天下の師家たる大善知識、別しては此の『無門關』の著者の慧開を指すのです。以上題號に就て評したのを第一段とし、更に抑下の鋒を進めて、第二段に入り『第一より強ひて

笠上に笠を置く

幾箇の注脚を添ふ。大に笠上に笠を頂くに似たり』と、本書の内容に入り、第一則から四十八則まで、其の公案さへ餘計なものであるのに、更に頌だの評だのとさま／＼の注脚を添へて居るのは、被り笠の上に更に笠を置くやうなもので、御叮嚀ばかりで何の役に立たぬばかりでなく、却て無駄骨折りだと極端に抑下したのであります。しかし之れは禪家の常套手段の逆説的、禮讃陽に嘲つて陰に褒める文章上の反語法、『馬鹿だ』と罵りながら之れを褒め、『えらいよ』と褒めながら毀るやうな筆法で、彼の蜀山人が、

世の中に人の来るほどうるさきはなし

とはいふものゝおまへではなし

と咏んだと同様、其の裏面の意味を汲み取つて此の抑下の裏に無門の老婆親切に同感した意味の含まれて居ることを看取せねばなりません。

乾竹の一滴

さて最後の一段に於て之れが序文を作るに至つた因縁を述べ、『硬く習翁が賛揚せんことを要す』硬くは是非とも、本書の巻頭を飾るべく、此の習翁に序文を作つて、之れを褒め揚げてくれと請はれたが、『又是れ乾竹に汁を絞つて、這些の喙本を着得す』それは丁度、乾ききつた竹から汁を絞つて、這の些かな喙本に注がうとするやうなものであるといふので、喙本とは『琅琊代醉篇』に『兒童讀む所の書』とありますから子供だましの本といふほどの意で、若い時分は美辭麗句をならべて美しい文章も書いたが、今は乾ききつた竹のやうに文意詩想の枯れて居る拙者に序を書いて此の書を潤色せよといふのは無理の注文だよ。寧ろ『習翁が一擲を消ひずして一擲せよ』拙者が擲げ出す前に擲げ出してしまへ、書けといふから乾竹を絞つて一滴の小序を書いたが、この序文も亦文字言句の末、此の『一滴をして江湖に落さしむること莫れ』江湖は江西湖南の

意から、終に廣く世間を指すことになつたのですから此の乾竹を絞つたやうな一滴の序文を世間に落してくるゝな、さなきだに文字葛藤の面倒な世の中、この一小序文も亦面倒の種だと云ふのですが、町元呑空師は之れを註して、

一應、之れを云はゞ、習庵が乾竹一滴の序文も、公衆に見せしむること莫れと、一は自らの不才を愧ぢ、一は他の執着を恐るゝのであるが、再應之れをいはゞ、一滴の水と江湖の水と、多少如何、淺深如何、是の如く佛祖天下の老和尚と習庵と、淺深多少知るべし、所謂、一滴を巨壑に損ずるに似たり。と見て居られます。

さて結辭として『千里の烏騮も追ふことを得ず』とあります。烏騮は楚の項羽の愛馬で千里の駿馬であります。之れに乗つて追ひかけても、追ひ付くことは出来ない、今まで序して來た此の文言辭句も『論語』に『駟も舌に及ばず』とある通り、如何なる名馬よりも速かに、一たび口から出た言葉は取り返しがつかず、此の一滴の小序文も江湖に落ちては最早や取り返さるゝものでないと、文字言句に囚はるゝ參學の人を警めたのであります。

時に寶慶より改元せられた理宗帝の『紹定改元七月晦日に習庵陳墳寫す』とありますので、これは別に講ずるまでもありません。

五、無門關の解題

既に慧開の自序並に習庵の序に於て本書の由來並に内容を話しましたから、今更ら解題にも及ばぬのであ

書名

りますが、本書は普通に『無門關』といはれて居りますが、詳しくは慧開の自序にある通り、『禪宗無門關』で、禪宗のことは今更ら申すまでもなく、禪は梵語禪那、譯して靜慮といひ、靜かに坐禪をして居る宗旨であります、他の宗旨のやうに經文などを所依とせぬ不立文字教外別傳の宗旨であり、直に此の自己を見性して行く直指人心、見性成佛の宗旨であつて、凝然大徳が『八宗綱要』に於て、

彼の禪宗は佛法の源底、甚深微妙にして、本來無一物、本より煩惱なし、是の菩提なし、達磨西來、不立文字直指人心、見性成佛、餘宗の森々たる萬法、相違の法義、重々論を叩くに同じからず。

といはれた宗旨であります。此の禪宗の無門關といふのですが、大道既に門なし、特に禪宗と冠したのは寧ろ後人の添加で、初めは單に無門關と題せられたものだらうと思はれます。無門の門は人の出入する所、關は木を以て横へて門戸を持するなりとも、其の門を杜ぢて通行を遮塞するので、餘宗には八萬四千の關門があるといひますが、教外別傳の禪宗には其の關門なしといふ意味か、抑々禪に於て高調せらるゝ所の無の門關との意味か、兎に角、『無門關』には此の二つの意義がありまして、一には關門なしの義で、慧開の序の頌に『大道、門なし』と喝破して居るのでも明かですが、二には同じく序の本文に『危亡を顧みず、單刀直入す』とある所から見ますと無の門關とも、無門の關とも見られるのであります。

本書の由來

本書の成立に就ては既に慧開の自序で申し述べましたやうに紹定の元年に衆の爲めに古人の公案四十八則を提唱いたしました抄録を弟子の彌衍宗紹の編輯いたしましたもので、其の内容も前に申しましたやうに、本則と評と頌とから成つて居りまして、其の評は『碧巖』の評唱のやうな註解的なものでなく、寧ろ『碧巖』の垂示の如く簡單に著者慧開の見解を述べたものであり、頌も亦雪竇のやうに長いものでなく、四言四句と

本書の末疏

か、五言四句とか、或は七言四句といふ短いもので、その則數も『碧巖』や『從容錄』の半數にも足らないので、參學の徒に非常に重寶がられたと見えまして、續々刊行せられて居ります。即ち最初の紹定元年に次いで紹定三年（皇紀一八九二）には無量宗壽が『禪箴』と『黃龍三關』とを付し、更に淳祐五年（皇紀一九〇六）に孟洪の跋文を付して刊行し、翌六年には安晚居士の第四十九則を付して刊行せらるゝといふ風でありまして法燈國師が之れを受けられたのは寶祐二年（皇紀一九一四）でありますから、最初の刊行より三十六年の後で、最近の刊行よりは七年の後に、其の何か^{いふれ}日本に傳へられたので、我が國では後小松天皇の應永十二年（皇紀二〇六五）室町時代の初め五山文學勃興の頃既に刊行せられたとありますが、現存のものは徳川時代に入つてからの刊行で、之れが註釋書も亦多く徳川時代に入つて刊行せられたもので、曹洞宗の高僧萬安和尚によつて著はされた『萬安鈔』春夕和尚によつて著はされた『春夕鈔』自雲和尚によつて著はされた『自雲鈔』等が有名で、延寶三年（皇紀二三三五）版の豐後の僧西柏の著はした『禪宗無門關鈔』には、此の集、古鈔三本、世に流布すといへども、或は至簡にして初學會し難く、或は委曲にして昧者迷ひ易し。予不敏なることを顧みず、門人の求めに應じて三本を和會して一鈔と作し云々。

とありますから、これらの三鈔を和會したのか、將た別の註釋書があつたのか明かではありませんが、此の西柏の註釋は後來『西柏鈔』として後學を資して居るのであります。

其の他寫本として傳へられて居るものに、天桂禪師の見解を中心とした『無門關辨註』を初め種々存するといふことですが、刊行本として明治に入つて諸大徳の註疏に、提唱に講話に刊行せらるゝもの少からず、おのゝ其の特色を發揮せられて居りますが、中にも最も異彩を放つのは哲學的見地から此の書を解釋せら

れたる紀平正美博士の『無門關解釋』と、最も自由なる態度を以て精到なる考證と、無遠慮なる批判とを本書に試みられたる井上秀天氏の『無門關の新研究』とであります。

無門關の研究は禪の研鑽であると共に東洋思想の研鑽であり、ことに有を主とする西洋思想との趣を異にするものを見ますので、或人は西洋の哲學は有の哲學であり、東洋の哲學は無の哲學であるといはるゝほどであります。勿論さう一概に片づけてしまふのは、少しく早計に過ぎると思ひますが、此の無を検討して有無を絶して天地に瀰漫せしむる所に東洋思想の特色はあり、更にこの無を一心に體得せしめ、此の無一物より無盡藏の應用へと展開し來らしむる所に禪の妙機は存するので、此の無を中心として終始提唱せられたのが此の『無門關』でありまして、本書は實に之れに入るの關門であると思ふのであります。

私は歴史的に『碧巖』より『無門關』へと見て參りましたが、其の遅れて出來たる點から見ましても、簡明直截の點から見ましても、『無門關』より『碧巖』へと參得する方が便利かと思ふのであります。しかしながら此の關門頗る難透、先づ第一則の難關にブツかつて御覽なさい。

東洋思想と
無

第一則

趙州狗子

第一則 趙州狗子

『無』の思想は東洋哲學の骨髓であります。其の『無』を検討し、參究し、縦横に考察したものは此の『無門關』であり、この『無門關』の思想を全提的に把握せしめんとするが、此の『趙州狗子』の一則で、古來此の一關を透過すれば他の四十七關を透過すと云はるほど有名な公案でありますから少しく長講に互るを厭はず、本則に就て本書の大綱を掴まれんことを望むのであります。

既に序説で申し述べたやうに歴史的には『碧巖』より『無門關』へと進みましたが、研鑽的には『無門關』より『碧巖』へと云はれるやうに此の『無門關』は簡略であり短篇であつて、見易く入り易い觀があるので、禪學入門書として恰好のものの如く思はれ、多くの人が先づ此の一書を覗いて見るといふ風がありますが、しかし、頓悟超入を生命とする禪は、型に據らず、階級に落ちずと謂はれるのですから、その形簡小の故を以て、漫りに比較計量し、苟くも淺略とか低級とかの分別に涉るならば、早く既に當面に蹉過し了るもので無門の禪を距ること三千里も音ならずです。山椒小粒でヒリリと辛い。ウツカリ頬張つたら大變であります。

第一則の特 殊價值

さて第一則は『趙州狗子』と題する有名な公案であります。無門和尚が、これに渾身の精魂を打ち込んで『此の關を透得して、乾坤に獨歩』する底の大悟透徹を體得したといはれるやかましい一則、此の一則と他の四十七則と引き換へにされるとまで強調されるもので、本則話頭は甚だ簡單であるが、無門の拈評は他のどの則にも見ない長文であり、特に力を注がれた提唱であることに、先づ注意せられなければなりません。

こゝに本文にかゝる前に、本則の主人公は趙州和尚でありまして、その人物、行實は既に御承知のこと、思ひますが、本則を考察するに當りまして今一應その概略を述ぶることにいたします。凡そ禪家の慣用例で、天下に名を得た師家しけ、善知識に對しては、直接正面から其の名を呼ばずして、大ていその住處——地名、山號、寺號等——を以て代名詞としたもので、中には極く稀れには馬祖の如くその俗姓を以て呼ばれたといふ如きものではないが、それは殆ど例外と目されるほどであつて、多くは、青原。南嶽。石頭。百丈。漚山。仰山。洞山。臨濟。雪峰。雲門。清涼。等の如くその住所を以て呼ばれて居る。今の趙州もその例でありまして、本名は從諗じゅうしんといふ禪師ですが、唐代、趙州城東の觀音院に住して一家風を張り禪を舉揚した師家であるので、その住地を以て趙州和尚と稱せられたのであります。

趙州出世の時代

趙州は、今の河北省正定府。唐代にはまた鎮州とも云ひ、觀音院は州の南方、眞定路に在つたといふことです。從諗和尚は珍らしい長命の人で、その入寂は唐末昭宗帝の乾寧四年、百二十歳であつたと記録されて居りますから、逆算するとその生れたのは、唐朝第八代の代宗帝大曆十三年、西紀七七八年、我が奈良朝の末期、光仁天皇の寶龜九年で、弘法大師は此のとき五歳でした。桓武天皇が奈良の舊都を棄て、新都を山城長岡に營まれた延暦三年は、趙州七歳の時。傳教大師が比叡山延暦寺を開創したのは趙州十一歳の時。傳教、弘法二大師が入唐した延暦二十三年は趙州二十七歳で、南泉禪師の座下に於て坐禪修道の最中でした。

當時の大陸敎界を見わたせば、肅宗、代宗二朝の國師として、道譽を一身に集めた南陽慧忠禪師の入寂は、趙州の生れる三年前であり、華嚴ならびに禪の碩學として知られる圭峰宗密禪師は趙州より一つ年下に生れて居り、趙州五歳のとき天台中興の荊溪湛然が入寂。趙州十一歳の時に馬祖、その十三歳の時、石頭が遷化し

て居り、その三十七歳の時、百丈が、その四十七歳の時、丹霞が、その五十七のとき南泉が、その翌年に道吾が、その六十一歳のとき華嚴の清涼澄觀、六十三歳のとき圭峰宗密が、それ／＼入寂して居り、かの武宗帝破佛の暴令は趙州六十八歳の時、黃檗の遷化はその七十三歳の時、潯山はその七十六歳の時。徳山はその八十八歳の時、臨濟はその九十歳の時、洞山はその九十二歳の時、仰山はその百十四歳の時に、それ／＼世を去つて居ります。また趙州と同時で殆ど雁行した存在と見られる雪峰、玄沙は、趙州より十二年後に、投子大同は十八年後に滅を示して居る。かうした終始を思へば、趙州の禪的生活は、實に驚異に値する長年月にわたつたものであつたことが知られるのであります。

古來、よく人の言ふことに、趙州和尚は六十歳にして發心出家し、八十歳まで行脚修行に精進し、それからやつと趙州觀音院に住したと、これはどうも史實とは相違した語草であるやうです。諸書の記載を綜合して見るに、その故郷は山東の曹州（或は青州ともいふ）で、幼にして孤となり、青州龍興寺の瑞像院に投じて沙彌（未だ得度を受けず、一人前の僧と成る準備時代の稱）となり、十八歳の時、授業の師に伴はれて池州（安徽省池州府）の南泉山に到り、初めて普願禪師に謁して、親しく正統禪に參ずることになつたといふのが事實であります。

南泉普願禪師の法統は、達磨から六祖慧能へと、一師一資を以て嫡傳して來た禪が、六祖の門下に並び立つた二神足、青原行思と南嶽懷讓との二流のみ、後世に榮えて謂はゆる五家七宗の禪を展開した。此の南嶽から馬祖、馬祖から南泉と相承したもので、即ち南泉は達磨から九世、趙州は十世の法孫といふことになります。

靈利の小僧

或る人は、臆測を逞しうして、趙州は幼年時代出家したもの、青年時代を通じて頗る鈍漢——よく言へば大器晚成的人物であつたらしい……など言つて居るのですが、どうして／＼その正反對で、頗る靈利の沙彌、俊機の青年僧であつたことを裏書する逸話を遺して居るのであります。初めて南泉老師に相見したとき、南泉は自室に在つて長々と身を横たへてゐたが、頭をもたげて、

『最近まで何處に居つたか』と先づ一問。

『はい。青州の瑞像院から参つた者でございます』と正直に答へる。

『汝、瑞像を見るや、否や』

『瑞像は即ち見ず、只だ臥如來を見る』

此の第二の口問、口答で南泉は、コイツめアチなことを言ひをると思つたらしく、ムク／＼と起きあがり、更に試問。

『汝は有主の沙彌か。無主の沙彌か』——主人があるのか。宿無し小僧か——

『有主の沙彌』

『那箇か是れ汝が主』

『孟春猶ほ寒し、伏しておもん惟みれば、和尚尊體起居萬福』

目の前の南泉老師をすつかり自分の主人に祭り上げてしまつたのです。南泉はその機敏な答へを喜び、本格的な入室参禪を許したといふことです。爾來、南泉に親隨すること二十年とありますが、南泉の遷化は、唐の文宗帝大和八年（西紀八三四）で、趙州五十七歳のときですから、それまで恐らく南泉山を出たり入つ

六十歳より
更に二十年
の行脚

たりして參詳を怠らなかつたものと想はれます。

六十歳より遍く行脚して歩いたといふのは事實ですが、すでに南泉の下に在つて大悟得法、その嗣子となつてゐた趙州です。此の時初めて發心出家したといふ謂はれは有り得ません。本師の遷化を送り、服喪三年もつとめ、それから六十歳を迎へて、更に諸山の長老を歴訪し、武者修行者が他流試合で腕を磨くやうなあんばいに、謂はゆる悟後の修行、勘驗行脚といふものを、八十歳まで二十年もつゞけたものであります。發心と稱するならば即ち此の意味の大修行を發心したものと申すべきです。此の悟後の修行といふ一事は、古德先賢の非常に重んじた大事なもので、我が道元禪師は、これを佛祖の行事と爲し、佛祖の生命線であると高調されて居るほどであります。禪師の『正法眼藏行持』の卷上の中に、

趙州觀音院、眞際大師從諗和尚、とし六十歳なりしに……瓶錫をたづさへて行脚し、遍歷諸方するに、つねにみづからいはく、七歳の童子なりとも、我に勝らば我即ち伊れかれに問はん。百歳の老翁なりとも、我に及ばずんば我即ち彼かれを教へん。かくのごとくして南泉の道を學得する。功夫すなはち二十年なり。年八十のとき、はじめて趙州城東觀音院に住して、人天を化導すること四十年なり……趙州の趙州に住すること八旬よりこのかたなり。傳法よりこのかたなり。正法正傳せり、諸人これを古佛といふ……壯年にして輕爾ならんわれら、なんぞ老年の崇重なるとひとしからん。はげみて辨道行持すべきなり……まことに上古龍象の家風なり。戀慕すべき操行なり。

と見え、趙州和尚を古佛として推獎されてゐるのであります。『碧巖錄』には趙州を主人公とする話頭を十二則まで擧げて居り、『從容錄』にも五則。此の『無門關』にも四十八則中、七則まで取り入れて居るといふ

如く、諸禪師中に在つて、特に人氣のある趙州和尚、以てその越格の禪機を想見するに足ると申されませう。趙州が南泉の座下に在つて大悟を得た因縁は、本書の第十九則に『平常是道』と題して出て居り、その他の第七則、第十一則、第十四則、第三十一則、第三十七則の公案に於て、それ／＼趙州の面目、縦横の機要を窺ふことが出来ますが、なほそれら以外の數例を擧げて参考に供しておきませう。

百丈と趙州

百丈山の大智禪師懷海、これは南泉普願、西堂智藏と並せて、馬祖門下の三大師と稱せられる巨匠で、趙州には法の伯父に當るわけですが、趙州行脚のとき、此の百丈を訪ねて往つたことがあります。百丈は先づ拶して、何處から來たかと問ふ。趙州が、南泉から來たと答へると、百丈、

『南泉に何の言句ありし』

『南泉曰はく、未得の人は直に須らく悄然にし去るべしと』

趙州が、かう答へるや否や百丈は『クワツ』と大喝一聲を浴せた。と、趙州はハツと怕るゝ姿態をして見せた。百丈は顔を和らげて、

『大に好し悄然』

と、稱讃するやうに言つて此の問答に結論づけたのであります。此の百丈の嗣が黃檗、黃檗の嗣が臨濟であります。ありますが、老いて尙ほ老いを覺えざる趙州はこの兩人にも參見して居ります。

趙州と黃檗

黃檗を訪ねたとき、黃檗は趙州の入り來たるを見ると、ピシヤリ入口の戸を閉めてしまつた。趙州は素早く廻れ右をして法堂（大講堂）に行き、そこで遽かに大聲をあげ、

『火事ぢや、火事ぢや』と怒鳴つた。

黄檗が飛んで来て趙州の胸ぐらをグツと引つ捉らへ『道へく』といふと、

『賊過後の張弓』と、趙州はケロリとして言ふ。黄檗はバツと突つ放し、相顧みて呵々大笑した。達人同志の出会い、餘人には此間の眞消息は窺ひ難しです。

臨濟との相見

臨濟は趙州よりは後輩であるわけですが、趙州は行脚の際、やはり訪問して居ります。趙州が行つて相見を乞うたとき、臨濟は恰度足を洗つて居た。どこか外から歸つて室に上らうとしてゐたところでせう。その場に於て趙州は、

『如何なるか是れ祖師西來意』

と問ひかけた。此の一問は、臨濟が曾て黄檗に三たび問うて三たび痛棒を喫したといふ有名なもの、それをワザと趙州は皮肉にも正面より投げつけたのであります。臨濟は、ジロリと虎のやうに鋭く睨めまはして、『恰も老僧が洗脚するに逢ふ』——わしは今脚を洗つて居るのだ。この泥水を頭から浴びたいのか——

ところが、趙州は、虎の威も一向怕るゝことを知らぬげに、ツウツと前に寄つて小耳を傾け、臨濟和尚何だと言つたやうぢやが、何と言つたのかナ、と云つたあんばいに、ジツと聴く姿勢を爲した。これを見て臨濟は、勵聲一番、

『更に第二杓の惡水潑がんことを要すること有りや』——前刻泥水を一杯振舞つたのに、まだ第二杯目がほしいのかア——

と、趙州はツツウと身を引き、そのまゝ退下し去つたのであります。

趙州と投子

投子山大同禪師、これは趙州とは法系を別にする青原下の人（六祖——青原——石頭——丹霞——翠微——投子）年

齡では趙州よりずつと後輩であります。趙州は矢張り之れにも參問して居ります。趙州が投子山を訪ねてゆくと、山から下りて来る一人の見すばらしいおやぢに出會つた。手に油壺をぶら下げて居る。山下へ油買ひに行かうとするものらしい。それに向つて趙州は、投子老師の住庵への路を聞き、別れて山上へ登つて往つたのであるが、庵はガラシとして誰も居ない。しばらくすると前刻のおやぢが還つて來た。それに向つて趙州、

『投子々と天下に名高いが、來て見れば投子和尙などは見ず、只だ買油翁を見るのみぢや』と、揶揄一番。かのおやぢはスカさず手に下げてゐた油壺を高くさし上げて、

『油！ 油！』——油でござい、油の御用はありませんか——

とやつた。このおやぢこそ、投子大同和尚その人だつたのです。それから本格的の一問一答が試みられた。

趙州『大死底の人、却つて活する時如何』

投子『夜行を許さず、明に投じて須らく到るべし』

此の問答は『碧巖錄』の第四十一則、『從容錄』の第六十三則にも取り入れられてあり、なか／＼やかましい公案で、特に就いて參究を要するものでありますから、こゝに略解を挿む餘地もありませんが、『從容錄』の萬松老人は、此の則の示衆に、

……趙州と投子とは、^{べんべき}卞璧、燕金（共に天下の至寶）なり。無星秤上（目盛りのないハカリ）兩頭平かに、^{もつていこ}沒底缸中（底の無い舟）一處に渡る……

と云ひ、『碧巖』の圓悟禪師も此の則の『垂示』に、

是非交結の處、聖も亦た知ること能はず。逆順縱横の時、佛も亦た辨ずること能はず……氷凌上に行き、劍刃上に走る。直に麒麟の頭角の如く、火裏の蓮華（共に稀有奇特）に似たり……

と言つて居ります。趙州が數十年行脚の長い間にわたり、天下の諸老に參見した機縁は、尙ほ多く語り傳へられて居るのですが、この邊で割愛するとして、次に八十歳より趙州觀音院に住し、師家として學人を接得した家風の二三を例示することにいたします。

孤高枯淡の生活

趙州觀音院の老和尚、一住四十年、終始を通じて實に枯淡簡素な生活に甘んじてゐたもので、かつて禪牀の一脚が折れたのを、侍僧が修繕しようと再三請うたのも許さず、薪の焼けばつくひを縄で縛りつけて間に合はせてゐたといふ、以て餘の事も察知すべしです。かやうに簡朴高古の道履を操守して、如何に不自由でも、一向意に介せず、未だ曾て衣食の爲めに一封書を以て檀信の寄與を求むることをしなかつたのであります。

或るときの上堂に、大衆に示した言葉。

趙州の自信と見識

正人しょうにんは邪法を説くとも、邪法悉く正し。邪人は正法を説くとも、正法皆な邪なり。諸方は見難くして識り易し。趙州が這裏は見易くして識り難し。

大よそ以て趙州和尚の自信と見識とを窺ひ見るべき名言であります。時に一人の雲水坊さんが出て、

『如何なるか是れ趙州』

と問うた。趙州の佛法は諸方長老のそれとは異ふぞと云はんばかりの垂示に對し、此の坊さん、ソレなら

趙州の佛法は如何に、と問うたものであります。

趙州云はく『東門。西門。南門。北門』——此の趙州觀音院に來て、老僧わしを見たいといふなら、東西南北、と四方に城門がある、いづれからなと勝手にお出で——テナ調子。

これは『趙州四門の話』といふ一則の公案として有名なもので、『碧巖錄』にも第九則に擧げて居るが、就いて實究せられるがよろしいと思ひます。又ある日の上堂に次のやうな力強い垂示をして居ります。

金佛（金屬性の佛像）は爐を度らず。木佛は火を度らず。泥佛は水を度らず。眞佛は屋裏に坐す。菩提涅槃、眞如、佛性、盡く是れ躰たいに貼つくるの衣服、亦た煩惱と名づく。問はざれば即ち煩惱なし。且しからく、實際と理地と、什麼なんの處にか着得ちやくとくせむ。一心生ぜざれば萬法咎とがなし。汝但だ理を究めて坐して看よ。三二十年にして若し道を會あはずんば、老僧（趙州自稱）が頭を截きり取り去れ。

自身の首を賭かけての垂示、凄さいものです。この公案も、雪竇が取り上げて百則頌古じゆこの中に入れて居る。即ち『碧巖錄』第九十六則の『趙州三轉語』の一則がそれで、これも就いて實參實究せられんことを望みます。趙州がこの三佛の垂示を爲したとき、一人の僧が衆中より進み出て、一問を試みました。

『如何なるか是れ佛。如何なるか是れ衆生』

『衆生即ち是れ佛。佛即ち是れ衆生』

まことに簡明直截な答へです。が、問僧には落處——急處——が吞み込めないで、更に佛の一面に就いて問ふ。

『如何なるか是れ佛』

『殿裏底』——佛様は佛壇にござるよ——

『殿裏は豈に是れ泥龕塑像でいがんそぞうにあらずや』

『是ぜ』——然り、その通り土偶でくの坊ぢや——

『如何なるか是れ佛』——眞佛は何か——

『殿裏底』——土偶を外にして別に佛はないぞ——

また或るとき一僧が、

『如何なるか是れ道』

と問ふと、

『道か、道なら此の門外に通つて居るよ』

『そんな道を問うて居るのぢやありません。大道は如何にと問うて居るのです』

『うん大道か、大道は長安の都へ一本道ぢやよ』

直截實頭の

禪

都へ通ずる國道を迷はず一直線に進む如くに、日々平常心これ佛道と行持する。それ以外に禪道も佛法もあるものではない。趙州の教へは多く此の調子で、トボケたやうな中に、眞摯實頭の禪を全提した。いはゆる見易いものであつて而も知り難い玄理妙旨を道破したものであります。趙州の問答、接衆の手段に未だ曾て一棒一喝を用ひた例はありません。棒喝を以て本分の正令と爲し、諸老師を罵倒し去る『碧巖』の圓悟も、趙州の無棒無喝にして變轉自在なる機用に對しては、只だく無條件的禮讃を送つて居るばかりです。後代の相似禪者、野狐禪者に見る如き淺薄な態度言行は、趙州には微塵も見出せない。道元禪師が古佛と讃嘆し

て居るのも首肯せられます。無門和尚が趙州無字の公案を透得して天下獨歩の力量を體現し、這箇一篇の『無門關』を生み出して居る所以の、まことに容易ならぬものあることも承認せられねばなりません。

權勢威武も
越えて

趙州觀音院の在つた眞定の太守王鎔は、夙に老莊の教を信奉してゐたが、趙州和尚の德風を慕うてつひに禪に歸し、親ら諸子を率ゐて觀音院に詣り、趙州和尚を拜して教へを乞うた。王鎔は父祖の業を繼いで藩鎮であつたのが、自ら王と稱して居り、皆な大王と喚んでゐたものであるが、趙州和尚は、禪床に據坐したまま面接し、

『小^{わか}きより持齋し、身すでに老いたり。人を見て禪床を下るに力なし』

と一拶して、沈黙少時、

『大王、會^あすや』

と言つた。が、王鎔には此の良久の眞意の何であるかは全然會得出来なかつた。唯だ老和尚の言容に親しく接したことその事に、此の上もない法悦を禁じ得なかつた。

『眞に稀有の老禪師！』

と欽歎し、重厚の禮を致して辭し去つたのであります。そして其の翌日、更に部將を使として重ねて供養の資を觀音院に届けさせ、趙州和尚に謝辭を傳語せしめた。これに對して和尚は、特に禪床を下りて親しく應接した。侍僧がその態度を奇異に思つて、

『和尚は、前日大王の來たるを見て禪床を下らず、今日將軍の來たるを見て、什麼^{なん}としてか却つて禪床を下れる』

と問ふと、

『汝が知る所にあらず』と、一言に叱り斥けた、が、又説き示していふ『第一等の人來たれば禪床に接す。中等の人來たれば禪床を下つて接す。末等の人來たれば三門外に接す』

と、これも有名な一話頭になつて居ります。相手が八まで得て居れば、コチラは二を以て應接して十と成す。相手が五なら五、三なら七を以て十に満たすと云つた風な理合もあつて、頗る旨味深い言葉であります。

唐の昭宗帝乾寧四年（西紀八九七）。我が宇多天皇の寛平九年、天皇大に菅原道眞の登用を期したまひ醍醐天皇に御讓位の年）十一月初、百二十歳の趙州和尚は、侍僧に命じて一本の拂子を王鎔に贈らしめたが、

『若し何れの處より得來ると問はゞ、便ち道へ是れ老僧が平生用不盡の者と』

と言ひ含めて託し、同二日に、右脇に安臥して眠るが如く永遠の定中に入り去つたのであります。勅して眞際大師と諡號を贈られました。

趙州古佛、從諗老和尚とは、實に如上の人物、古今異數の存在であつたことを承知せられ、特にそのつもりで、次の本則『無字の公案』に對し、高く眼を着けて參究せらるゝことを御願ひ申し上げておきます。それは此の公案は此の『無門關』を全提するものと申して差支ないからであります。

本則

趙州和尚。因僧問。狗子還有佛性也無。州云無。

趙州和尚。因みに僧問ふ。狗子に還つて佛性有りや也た無や。州云はく無。

禪の常套用
語法

本則公案は、只だこれだけのもの、その形に於ては、實に簡單なものであります。字句の上にも、別に難解のものはない。趙州自身の謂はゆる見易い話頭であります。但だ此の文體、用語が、普通の漢文とは、ちよつと調子がちがつて居て、初めて見られる人には變に思はれることでありませう。先づ『趙州和尚、因みに僧問ふ』といふ語呂が妙に感じられる。趙州和尚とイキナリ主格の形に置かれて、それから或る僧が此の和尚に問ふといふので、普通ならば『僧、因みに趙州和尚に問ふ』と書くべきところですが、これは、此の話の中心人物たる趙州を重んじて、此の一話は趙州和尚の生命精神の滲み出て居るものだとの重大意義を匂はせた、一の手法と見られ、禪錄には常用の型であります。

和尚はまた和上。和闍。烏社。等とも書き、梵語の烏波駄耶うばだや（原音ウバードフヤーヤ）の略で、譯して親教師。力生りきしやう。近誦こんじゆ。依學えがく。等と云ひ、もと授戒の師を稱したのが、中古よりは、一般に高德碩學の僧を呼ぶ敬稱となり、近時では一定の履歷を有する——大體住職級以上の——僧を呼ぶやうになつて居ります。他宗には上人の稱を多く用ひられるが、禪宗は専ら和尚、大和尚を用ひ、發音も禪宗はヲシヤウで、他宗ではワジャウ、またはクワシヤウと言ふならはしになつて居ります。

『因みに』といふ一字も、禪の常套用例の一つで、これに就いては種々と、やかましい解説を試みる向きもあつて、町元吞空師は、

因とは、論語の學而篇に、有子が曰はく、因ること其の親を失はざれば亦た宗とすべきなりと。皇侃の疏に云はく、因は親なりと。朱子が曰はく、猶ほ依るといふがごときなり。

と典據を求め、皇侃の親の意に取るのが好いと言つて居ります。或は、之れを近代的に解して、

嚴密に、論理的必然態の上より云ふならば、其の事を提出すべき十分なる理由のあること、即ちその合理性をも、此の字に示されて居ることを見なければならぬ。

とか、或はまた、

因つて起る因由、因縁、この問の起る一大原因にて、問題そのものに重大なる關係を持つ。

などと解釋されたりする。此の『因に』がクセ物で、これによつて解決の鍵があるなどと云はれます。勿論さういふ意義に基づけられないこともないが、元來これは唐、宋時代の俗語で、『或る時、或る處で』ぐらゐに譯せばよいのです。

『狗子』の子は助字。強ひて申せば美稱、愛稱の意を含むとも云はれるが、只だ犬のことゝ思へばよろしいので、仔犬と限つたものではありません。秋田地方の人が、姉子あねつこ。娘子おばこ（次女以下）童子わらしつこ。犬つ子。猫つ子。牛つ子と云ふやうな軽い口調なのです。支那語では今日も面子、帽子、果子、椅子、等と盛に子の字を付けて用ひられて居るのであります。禪の問答用語は、多く此の會話語、俗語を用ひて居ることが、普通の漢文とは全く異なる特色であることを知らねばなりません。

『還つて』と訓むのも古來禪家の訓みクセで、普通にはマタとよむ處、これをマタと訓んでも勿論間違ひではない。むしろかう訓んだ方がよい。が、舊習に従つてカヘツテとよませておくことにしました。

『佛性』とは、生死を解脱して、自覺、覺他、覺行圓滿の佛陀と成る本質、自性、即ち成佛の可能的徳性で、これは教學的に頗る重大問題となつて居るものであります。

『也無』を『またいなや』と讀むのが臨濟宗のクセ。『またなしや』とよむのが曹洞宗のクセといふのが常用

例のやうでありますが、意味はどちらでも同じです。也は亦と全然同じ用字で、謂はゆるモマタであります。ソコで此の公案の筋は、

趙州和尚の處で、或る時、一人の坊さんが、和尚に向つて、犬にも矢張り佛性があるものでせうか。それとも無いものでせうか、と問うたら、和尚は、無いと答へた。

といふ、只だコレだけの話なのであります。まことにアツケないほど簡単な話で、話の意味も明々白々、何も込み入つた理窟なぞ絡まつて居るとも見えない。コレが斯くも古今にやかましい公案となつて居るのは何としたことでありませう。

公案とは

一體、公案とは何か、これは既に御承知のことと思ひますが、今此の『無門關』から入る人の爲めに一應の説明をいたしておきませう。古德先賢が、禪機、悟道に於ける體驗的の言語、行動の一端を記録したものを、何々の話といふ。抽象的な理論を主とするのではない。極めて具體的な表現を、謂はゆる脱體現成に、端的に命題とするもので、吾々が平常にいふ何のハナシ、彼のハナシといふのと全く同じであります。この話に頭の助字を附けて話頭ともいふ。トコロで元來、禪は不立文字、教外別傳けうげを標榜して居り、一法、一句も説くべきなく示すべきなし、唯だ參得すべし、講談すべからず——眞實は體驗的に究明し、自得するより外ない。究極は文字語句の説き盡せないものである——といふのですから、コンナ話、アンナ話と、具體的な問答や動作を以て或る示唆を與へるに過ぎないので、これに據り、これを透して、而も之れを超えて或るものを自悟自得する。即ち悟りの則のりとなるものであるから、かうした古人の話頭を則そくと稱し、古則こそくまたは本則ほんそくとも呼ばれるのであります。かやうな意義に於て、古人の話頭は、學人がくにん——參學修禪の者——に取つては

絶對的權威ある教條^{ドグマ}とも見られる容子がある。その容子を喩へて、公府の案牘、略して公案^{コアン}と呼ぶやうになつた。公府とは國家の中央政府。案牘はそこから發令される法文で、これは國民の誰れ彼れを論ぜず、絶對的權威として仰がれ、遵奉されねばならぬ。古人の話頭、古則といふものは、參禪者に取つて、かう云つたやうな重大な意義を持つものとせられるのであります。……特に臨濟下の禪風に於てです。

既に絶對的である。文句も議論も容るゝ餘地は無い。わづかにでも文句理窟をつけたら早や公案の公案たる權威を傷けることになるわけですから、師家は一則の公案を授けても、決して理論的な説明は下さない。本人自身がこれを看て、一切の理論情識を超え、曰はく言ひ難しの妙致玄理を自得するよりほかないのであります。

だから、今、本則に於ても『狗子に還つて佛性ありや也た無や。州云はく無』コレだけ、コレ以上何も講釋するところはない。講釋してはならぬ。人々銘々に『無^む』と這の一字に透徹し體達して始めて得べきのみです。それだからと云つて、此のまゝこゝで筆を擱いてしまつたのでは、本講座は成り立たず、また讀者諸兄弟にも、大きな不満を遺す、何も言へないところを、何とか言つて、何ほどの會得を得させねばならぬ責任上、やはり何とか申さねばならぬといふわけですが、公案の本來の建前が如上の意義に在ることを忘れてはなりません。先きにいふ如く無門慧開和尚は、此の趙州無字に透徹して、その言ひ現はし難い妙致を、

無無無無無

無無無無無

無無無無無

無無無無無

と歌つた。これは無の字を唯だ五言絶句の形に列べて置いただけのこと、これを七言絶句の形にしよう
と、律體、排律體に形成して見ようと、どこまで行つても無は無、無、無……で、ゼロにゼロを加へると同
じく結局無！　といふより外ない。　五字句を、『無の無は無にして無も無なり』とか『無に無無し無にし
て無』とか、いろ／＼な訓み方を試みたりするのは全然無意義で、只だ『無』なのです。それなら何も言ふ
ところは無い。一切無用であるわけですが、やはり無門和尚は、次に『評』の言葉を列べ、また『頌』を以
て此の無字を詮表して居るのです。老子は『言ふ者は知らず、知る者は言はず』と嘯きながら、自らアノ『道
徳經』一篇を述作して居る。眞理を只だ自得するといふだけなら、黙つて居ればよいのですが、これを自覺
した如く他をして覺知せしめ、自他共に理智不二——眞理の體現——の境地に逍遙せんとするには、言ひ難
きを何とか言つて示さねばならぬ。これが謂はゆる大道であり、即ち佛法であるのです。では此の精神を以
て、以下、本則に就てお互ひの講究を進めることにいたしませう。

趙州の無字
と有字

無門和尚は、月林老師の處で、此の趙州無字の公案を透得し、青天白日一聲の雷に鼓膜を破る底の大悟を
得たその法悦道味を、後學の爲めに振り撒いて、這箇一篇の『無門關』を作つた、此の因縁により、偏へに、
切實に此の『無』の一字を提唱せられて居るのです、實は趙州の此の話頭は、こゝに掲げた本則の文で全
部といふのではないのであります。

『趙州禪師語錄』(略稱趙州錄)には、

僧、趙州に問ふ、狗子に還つて佛性有りや也た無や。師云はく無。云はく蠢動含靈、皆な佛性有り、狗
子甚麼に因つてか無なる。師云はく、也た業識性の有る在るが爲めなりと。又一僧、師に問ふ。狗子に

還つて佛性有りや也た無^なや。師云はく有^う。云はく既に有^う、甚^な麼としてか這^この皮袋裏（畜生の身）に入り來たる。師云はく、知つて故^{こと}らに犯す。

とあり、『從容錄』には、此の二つの問答を前後して、有^うの方を先に出して居ります。兎に角、趙州和尚は、一人の坊さんの間に對しては、狗子に佛性有りと答へ、他の一人の坊さんの同じ問には、狗子に佛性無しと答へて居る。さア佛性有が本當か。佛性無が本當か、どちらだと疑惑なきを得ない話ではありますが、若し單に有と執するならば、それは謂はゆる常見（常住不變の個體を認める）であり、單に無と棄て去るならば、それは斷見（斷滅絶無の考へ）であつて、共に外道の邪見とせられる。畢竟、趙州和尚が言ふところの、亦たは無亦たは有とは、何として中道の眞理に意義づけられるか。これが此に大問題となるわけで、無門和尚は『無』の一字を以て此の二面對立の觀念を打破して居るのですが、どうして左様に打破し、兩頭を截斷することが出来るのか、ソコが參究の急處であります。宏智正覺禪師の頌古百則を評唱して『從容錄』を作つた萬松老人行秀和尚は、次の如く道破して居ります。

若し、狗子佛性端的是れ有と道^いはゞ、後來却つて無と道ふ。端的是れ無といはゞ、前來却つて有と道ふ。若し、有と道ひ無と道ふも且^{しば}らく是れ一期、機に應ずと道はゞ、拶着說出、各々道理有つて、明眼の漢、窠臼^な没しと道ふ所以なり。

又云はく、是れ他、得る底の人ならば、有と道ふも也た出身の處有り、無と道ふも也た出身の處あり。と、要するに、有といふも、無といふも、理窟では究極に到達しない。唯だ體驗直覺あるのみだ。眞實體得の者ならば、有といふも妨げず、無といふも亦た得たりといふに歸結せられるのであります。これは後段に

佛性論

入つて更に討究を重ねなければなりません——

一體、狗子佛性の有無なんぞ、禪坊さんもとマにあかしてクダらない問答をしたものだ。犬が佛に成るか成らぬか、そんなこと、どうだつてよいぢやアないか。とも言はれませう。さうです、犬には別に用はないので、大事なところは佛性論であつて、犬や猫などの話ではない。吾々お互ひ凡夫衆生に、成佛の可能性が、本當に有るか無いか、直接的重大問題であらねばならない。これが實に佛教の支那傳播以來、論議の中心となつてゐたものであります。

佛教が印度から支那に傳つたのは、古く秦の始皇の時に端を發するとか、或は漢の武帝の時であるとか、いろ／＼の説もあるが、公然と國家の表面に顯はれた傳來は、後漢の明帝永平十年（我が垂仁天皇の九十六年、西紀六十七年）に、摩騰またう、竺法蘭ぢくほらんといふ二人の印度僧と佛經とを迎へ取つたのが最初であるとせられて居るのですが、それから三國、東西の兩晉、兩秦の代を経て、南北朝時代に至る凡そ四百年ばかりの間は、主として傳譯時代で、この間に印度の佛教は殆ど全部が先づ受け取られたが、それは未だ十分に整理されるまでには至らなかつた。南北朝の中頃より隋、唐の世に及んで、華嚴の杜順禪師、三論の嘉祥大師かじやう、法華の天台大師、次いでは法相の玄奘三藏、等々の巨匠輩出を見て、謂はゆる教相判釋（略稱教判）といふものが出來、こゝに全く支那化されたる建設佛教の態を成し、小乗、權大乘（大乘に準ずるもの）極大乘の區別が截然と立てられたるに至つたのであります。こゝに至る長い間に於て、やかましい論議の中心となつた重要な一問題が、實に佛性論だつたのであります。

佛は大覺の義で、三界生死を解脫した大自由の身、永遠不滅の境界で、性とは決定不變の義、即ち此の大

五性各別

覺を成すべき可能本質でありまして、此の佛性が、特定の、或る種の者だけに具有されるか。若しくは平等に除外例なく誰れにも具はつて居るか。といふことが議論されたものであります。結局、その歸結は、小乗教や準大乘の教理では、佛性或は有、或は無と差別の見を出でないので、『華嚴』『法華』『涅槃』この純大乘經の說に於て、佛性は平等に何人にも除外なく本具するものだと言かれてあるとし、即ち性の各別をいふのは、未だ大乘の極致でない。大乘の眞理では悉有佛性に窮極するものだといふ定說に達したのであります。

法相唯識の哲學は、佛教心理學として、頗る幽深のものであるとせられるが、此の宗では、五性各別の說を立てゝ居るので、佛性論に於ては未だ透徹して居ない。かうした點から實大乘ではない權大乘の宗旨だと判釋を下されて居るのであります。五性各別とは、一切衆生には、先天的に種性の別があつて變改することなく、各性によつて成佛の可能、不可能が定められる、それに五性あるといふのであります。

一、菩薩定性。これは五性中の最上位で、佛果を成就すべき眞實の智慧の種子を具有し、六度の法を實修することによつて決定的に佛果に到るとされ、決定大乘種性とも稱する。

二、緣覺定性。十二因緣の法を自修自悟して辟支佛と成るが、これは小乗の聖果であつて佛果は成就せられぬ。こゝに落ちついて居る者を決定獨覺種性とも名づける。

三、聲聞定性。これは緣覺よりも鈍機で、佛の説く聲を聞いて四諦の法を修行し、羅漢の果を得て満足する者、決定聲聞定性ともいふ。

四、不定種性。これは菩薩、緣覺、聲聞の三乘いづれとも決定せず、又いづれにも轉向する種性を有する

ので、この轉向性により羅漢、緣覺より菩薩へ、それから佛果へと向上することが出来る。

五、無性有情種性。これは最もひどい機類で、解脱を得る出世間的の眞智たる無漏智といふものが全然ないので、前三者の證果を得ることも出来ず、況して佛果などは夢にも望みはない。永久に生死の苦海に頭出頭沒して解脱の期はないとせられる。

右の五種區別によれば、第一と第四との二性のみが成佛可能で、第一の性は直に大乘に入るのであるから之れを頓悟と稱し、第四の者は小乗を迂廻して後、大乘に入るので漸悟と爲し、また廻向菩提の聲聞とも呼ばれるのであります。しかし此の五性説は、前刻申したやうに、『華嚴』『法華』の説を極大乘とする眼からは未だ眞實を究めざる權大乘とせられるので、天台大師の教判では『華嚴』『法華』『涅槃』の經説を以て、佛乗の法とするが、而も此の佛乗に入る可能性、即ち佛性は一切衆生に平等に本具して居るとせられて居るのであります。

涅槃經の悉有佛性説

天台大師の出た陳、隋の頃より大約百七八十年前、姚秦えうしんの鳩摩羅什くもらじふ三藏が、盛に經典の傳譯をして居る頃に於て早くも、法身論、佛性論は頗る高潮に達したものであるが、一切衆生に悉く佛性ありと、非常な信念を以て、孤軍奮闘的に主張したのが、羅什門下十哲の隨一と稱せられる道生法師でありました。道生は、さきに入竺僧法顯の齎らした『涅槃經』の前分のみを見て、その叡智神悟により、此の經は佛の眞精神を顯はし、悉有佛性の保證を與へて居るものだと言破したといはれ、その後、曇無讖どんむせんが北涼に來て、始めて『大涅槃經』を譯出するに及び、道生の信念は明確に裏書されることになつて、後には此の經を所依とする涅槃宗といふ一宗の成立をさへ見るに至つたのであります——天台宗が盛になつてからは、法華、涅槃同一の醍醐

味の説に壓倒せられ、涅槃宗は自然天台宗に接せられて、此の一宗の存在も立ち消えになつてしまつたが——
兎に角、『涅槃經』の傳譯によつて、長い間やかましい宿題であつた佛性論に決定を見たものと謂ふべく、
悉有佛性の語は、實にその典據の權威を此の經に有するのであります。

『涅槃經』第二十七卷『師子吼品』に、

善男子よ。大慈大悲を名づけて佛性と爲す。何を以ての故ぞ。大慈大悲の常に菩薩に隨ふことは、影の形に隨ふが如ければ、一切衆生は必定して當に大慈大悲を得べし。是の故に説いて、一切衆生悉有佛性と言ふ。大慈大悲は名づけて佛性と爲し、佛性は名づけて如來と爲す……佛性は大信心に名づく。何を以ての故ぞ。菩薩摩訶薩は、則ち能く擅波羅密（布施）乃至般若波羅密（眞智）を具足すれば、一切衆生は、必定して當に大信心を得べきが故なり。是の故に説いて一切衆生悉有佛性と言ふ。大信心は即ち是れ佛性なり。佛性は即ち是れ如來なり。

我が宣説する所の涅槃の因は、所謂佛性なり。佛性の性は涅槃を生ぜず。是の故に我れは言ふ涅槃は因無し、能く煩惱を破す。故に大果と名づく……衆生の佛性も亦復是くの如し。五道に處り別異の身を受くと雖も、而も是の佛性は常一無變……

等の所説が見えて居ります。一佛乘を説き明せる『妙法蓮華經』と、全く同格、一味の醍醐法と判定せられた『涅槃經』の此の所説が權威と成つて、五性各別の説の如きは未だ究極に到達せざる淺略の方便隨宜の説であると斷ぜられ、たとへ聞提（佛種を燒却する劣惡性の者）といへども、此の本具の佛性には異變はないとまで高唱（道生法師などが）するに至つたのであります。

佛性に對する疑問

佛の保證するところ既にかくの如く、古人先學の詮表もかくの如くであるが、未悟不徹底の者には、なかなか經説の通りに『大信心は即ち佛性、佛性は即ち如來なり』と、悉有佛性を如實に輝かせることが出来ないで、徒らに此の所説を楯に取り、理想とするのみで、これを體現し得ないところから、種々疑惑を生じ、現實の煩悶を解消することが出来ないであります。『平家物語』で有名な、白拍子妓王が、平相國清盛から受けてゐた一身の寵愛を、新たに出現したところの白拍子佛御前のために奪はれて、九天直下の悲境に落ちたとき、

ほとけも、もとは凡夫なり

われらもつひに佛なり

おなじ佛性具する身を

へだつるのみこそかなしけれ

と歌つた。かうした實際直面せる人生の幻滅に打たれて、悉有佛性の眞實性が、つひ懷疑の雲につままれといふ場合が少くない。それは専門教學の人々に在つても、理論討究のみでは、究極に於て此の懷疑を如何とも決することの出来ない爲めに、古今これに對する論議がいろ／＼と多く繰り返され、今の狗子佛性有無の問答の如きも、やかましい公案と成るといふわけであります。

道元禪師の如きも、まだ少年時代には、その眞摯な修道途上、此種の疑惑に悩まれたもので、大乘教法では、本來本法性天然自性身と説くが、天然、本來清淨の法身佛であるならば、三世の諸佛達が、先づ發心し、修行し、菩提涅槃に到るといふ手續は何の意味を爲すか、と、深刻なる宗教的哲學的懷疑に、一時陥られた

ものでありました。これを當時教界の先輩宿老に問ひましたが誰れも満足な答へを與へて呉れる者のなかつたとき、獨り建仁寺の榮西禪師は、

『三世の諸佛は有ることを知らず、狸奴白牯（猫や牛）却つて有ることを知る』

と答話せられた。これによつて道元の固く結ばれてゐた疑團が一時に氷解し、衣を更めて禪に轉向して更に玄理を探り、後、入宋傳法して歸朝、日本曹洞宗の高祖となられたのでありますが、その正統禪の祖師と成られてからの見識からは、

この法は人々分上に、ゆたかにそなはれりといへども、未だ修せざるにはあらはれず、證せざるには得ることなし。はなてば手にみたり、一多のきはならんや。かたれば口にみつ、縦横きはまりなし。（正法

眼藏辨道話

と開示せられて居ります。玉、磨かざれば光りなし。かの卞和の寶玉も、初めはタダの石ころにしか見えないので、之れを王に獻じた和氏は酷い刑に處せられた、それが十分磨かれて始めて天下の至寶と成つたといふ如き様子で、一切衆生、除外例なく完具する本徳本性である佛性も、修證なくしては、これを體現することが出來ず。本來の性徳は顯はれない。而も顯はれず、得ずといふとも、本來人々分上にゆたかに具はつて居て、常一不變なる性徳である。故に道元禪師は、また、

道本圓通、いかでか修證を假らむ。宗乘自在何ぞ工夫を費さむ。（普勸坐禪儀）

と説破せられて居る。が、しかしまた、

然れども、毫釐も差あれば、天地懸かに隔たり、違順わづかに起れば、紛然として心を失す。（同）

と警誡せられて居るので、この徹底體得が實に參禪學道の肝要であるのであります。

三因佛性

天台宗では、『法華經』の意によつて、三因佛性——佛に成るべき種因の三——を説いて居ります。一に正因佛性といふのは、一切衆生が通有する本性、正しくこれ眞如の理であつて、これあるにより成佛可能とせられる主因であります。二に緣因佛性。これは六波羅密等の菩薩の道法、善知識の教導等、種々の良縁、好影響を、此の本具の徳性に加へ、開發助長する、即ち修證の三昧をいふ。三に了因佛性といふは、眞如の理を照了し、本性本徳を輝き出させる眞實の智慧をいふ。かくて正因が、主觀的能動の眞智なる了因と、客觀的變動の緣因とによつて、圓滿透徹を見るので、三因即一といはれ、この一如佛性の三昧に體達した境地を大悟徹底とこそ謂ふべきであります。

如上、悉有佛性の義、佛性顯現の理を概説したのでありますが、禪の公案ともなれば、言句、理窟、論議を杜絶した超越談であるので、謂ふところの大悟の境地、三昧の醍醐味は、なか／＼たやすく會得せられなために、古來これが重大な、至難な兼題ともなつて居るといふわけでありまして、無門和尚一人が主題としたものでは勿論ない。趙州和尚一手專賣の公案といふのでもなく、狗子佛性の談は決して趙州が元祖といふのではないのであります。こゝに本則に對して謂はゆる了因、緣因ともなうと思はれる類則を選んで數例舉示して見ませう。

六祖と五祖の相見

『六祖法寶壇經』の首め『行由第一』に、

慧能、母を安置し畢つて、即ち辭し、違ること三十餘日を経ずして、便ち黃梅（五祖山）に至つて五祖を禮拜す。祖、問うて曰はく、汝は何方の人ぞ、何物をか求めむと欲する。慧能答へて曰はく、弟子は

是れ嶺南新州の百姓なり、遠く來つて師を禮す。惟だ作佛さぶつ（成佛）を求めて餘物を求めず。祖言はく、汝は是れ嶺南の人、又是れ獺獠かつれう、若んぞ作佛するに堪へむ。慧能曰はく、人には南北ありと雖も、佛性には南北無し。獺獠の身と和尚と同じからずとも、佛性何の差別かあらむ。五祖更に與ともに語らんと欲すれども、且らく徒衆の總て左右に在るを見て、乃ち衆に隨つて作務さむせしむ。慧能曰はく、和尚に啓まをす、弟子自身常に智慧を生ず、不離の自性即ち是れ福田なり、未審いふかし和尚何の務めをか作さしむる。祖云はく、這の獺獠、根性大利なり。汝更に言ふこと勿れ、槽櫓そうしやう（米搗小屋）に着き去れ。慧能退いて後院に至る……

と見えて居ります。六祖俗性は盧氏、名は能、後に法を得て慧能といふ。嶺南新州は、今の廣東省肇慶府新興縣。六祖の父は元と范陽（河北省順天府）に本貫を有した官人であつたのが、事に由つて此の嶺南に左遷せられ、六祖の幼時に世を去り、六祖は母一人子一人で育つた。元より家に資財とともなく、長じて山に柴を樵り、それを賣つて母を養つてゐたのですが、或る日、柴を賣つた家の座敷から朗々と流れ出る讀經の聲を聞き、

應無所住而生其心。（應まさに住する所無くして而も其の心を生ず）

の句に至つて忽然として省發するところあり、それが『金剛經』であること、その經は五祖弘忍禪師が座下の僧俗に獎めて専ら諷誦せしめ、これによつて見性成佛の道を説くことを語り聞かされたので、こゝに五祖を訪ねて法を求めんとの大道心を發おこした。時に篤志の人あつて銀十兩を與へたので、それを以て『母を安置し』故郷を辭して黃梅山に往つたのであります。黃梅山は湖北き蕪州（黃州府）に在り、昭和日支事變に新

戰場として知られたところでは、この時、六祖は既に三十四歳（異説多し）であつたといふが、赤貧の中に育ち、學問教養とはなく、目に一丁字無しとさへ謂はれて居る。それが、人の讀經を聞いて妙理を悟り、黃梅山に到つては、五祖弘忍禪師との初對面に、右の如き問答をして居るのです。その禪的大機は全く天成のものと稱讃される所以であります。

獼猴は、口の短い犬と、狩り犬といふ字ですから、『この犬コロ』と卑しめ罵つた口調であります。五祖が一見してその法器たるを識り、内心如何に滿悦であつたかを、此の痛罵にあらはしたものと見られます。嶺南の百姓と、湖北の大和尚と、人には南北尊卑ありとも、本具の佛性には、尊卑上下も、東西南北もない、本來平等無差別だと、正面から切り込んだ六祖の見識を看取すべきであります。狗子といふと、親愛の意の漂うた、やさしい響きがあり、獼猴といふと、かんで吐き出したやうな輕蔑の調子であるが、至上の佛と最下の畜生とを對照して、佛性を談ずるといふ點に於て、狗子佛性の話の第一は、この六祖初めて五祖に見ゆる因縁に在りと申すことが出来るのであります。

惟寬和尚の
狗子問答

しかし、古來諸師が多く、狗子佛性の話の元祖の如く謂ひ、一般に知られて居るのは、京兆興善寺惟寬和尚の問答であります。この和尚は、百丈や南泉と同窓で、馬祖門下高弟中の一人、即ち趙州の法叔に當る人、百丈の入寂後四年目、唐の憲宗帝元和十二年（西紀八一七）趙州四十歳のとき世を去つて居ります。『景德傳燈錄』『五燈會元』の惟寬禪師章に、

僧問ふ、狗子に還つて佛性有りや否や。師云はく有り。僧云はく、和尚に還つて有りや否や。師云はく我れには無し。僧云はく、一切衆生皆な佛性有り、和尚何に因つてか獨り無き。師云はく、我れは一切

如會禪師と
崔群

衆生に非ず。僧云はく、既に衆生に非ずんば是れ佛なりや否や。師云はく、是れ佛にも非ず。僧云はく、究竟くきやう是れ何物ぞや。師云はく、是れ物にも非ず。僧云はく、見る可く思ふ可きや否や。師云はく、之れを思ふも及ばず、之れを議はかるも得ず、故に云ふ不可思議と。

面白い問答ではありませんか。思ふべからず議るべからざる不可思議の妙味を、よく思議するならば、趙州狗子の話もワケなく透過することが出来るであります。此の惟寛和尚と、やはり同學、馬祖法嗣の一人なる湖南東寺に住した如會にやゑ禪師（唐穆宗帝長慶三年西紀八二三、趙州四十六歳の時寂）にも面白い佛性の問答があり『傳燈錄』『會元』に載せて居ります。

崔相公（姓は崔、名は群、翰林學士より進んで吏部尙書となり趙公に封ぜらる）寺に入り、鳥雀が佛頭上に於いて放糞するを見て、乃ち師（如會）に問うて曰はく、鳥雀に還つて佛性有りや也た無や。師云はく有。崔云はく什麼なんとしてか佛頭上に向つて放糞する。師云はく、是れ伊かれ什麼としてか鵝えうす子頭上に向つて放せざる。

鵝は鷹の一種、子の字は狗子と同じ助字で仔鷹ではない。雀は平氣で佛様の頭に糞をするが、だからと云つて無知無靈とは云へない。なぜならば、鷹の頭に向つて糞をしかける雀が有るか、と云ふ逆ネジの答話です。『居士分燈錄』で見ますと、

崔群は武城の人、未冠にして進士に擧げられ、官、翰林學士を累ぬ。徑山きんざんの法欽禪師（牛頭禪の雄、國一禪師の號を勅賜さる）に參じて問ふ、弟子出家せんと欲す、得てんや否や。欽曰はく、出家は大丈夫の事、將相の能く爲す所に非ずと。群、言下に於て省有り。唐の憲宗の朝、出で、潮廣觀察使と爲る。

纔かに任に至り便すなはち如會禪師を訪ひ問うて曰はく、師何を以てか得たる。會（如會）曰はく、見性を以て得たりと。時に會方まさに眼を病む。群曰はく、既に見性と云ふ、其れ眼を奈何せむ。會曰はく、見性は眼に非ず、眼病むとも何か害はむ。群、稽首して稱謝す。

とあります。生死解脫、大丈夫の大覺悟を得ること崔群の如くありたいものです。更に本徳佛性を見得するに於て眼病むとも何ぞ妨げむ。悉有佛性、病人でも不具者でも平等であるとの如會禪師の大安心を確保しなければなりません。

王常侍の狗
子問答

やはり唐代の居士として顯はれて居る一人に王敬初といふ人がありますが、常侍の官に進んだ名臣で王常侍と稱せられ、初め睦州道蹤和尚に參じ、後に瀉山靈祐禪師の法を得、臨濟禪師等とも問答をして居ります。かうした有力な居士だったので、禪僧との往來交友も頻々であつたのですが、雲水坊さん達よく此の居士の機鋒に挫かれることがあつたものです。或る時、王敬初は一人の禪僧に向つて、

『一切衆生還つて佛性有りや也た無や』

と試問すると、その僧は、

『有』と、言下に答へた。

王敬初は、その壁上に畫かれてあつた狗の圖を指して、

『這箇（コイツ）還つて有りや也た無や』

といふと、その僧グツと詰つて一句も對へが出来なかつたと、これも『居士分燈錄』に見えてをります。

晦堂の巧説

宋代、黃龍派の第二世として、また彼の黃庭堅（山谷）の師として知られる巨匠、晦堂祖心禪師にも、狗

子に關する興味深い問答があります。漳江運轉判官、夏倚といふ人、博學雄辯で、夙に佛典を涉獵し、思ひを禪に潜めてゐたが、晦堂が小疾を得て漳江に寓してゐたとき訪ねて往つて相見し、僧肇法師の名言として知らるゝ、

萬物を會して自己と爲すもの、及び情と無情と共に一體なり。

といふに就いて大に激論を試み、玄談は容易に結論に到らない様子であつた。晦堂は面前の香卓から尺(小さな拍子木)を執つて、ちやうどそのとき卓下に丸まつて寝てゐた狎ちんコロの頭を一つコツンと打つた。不意に打たれてキャンと悲鳴を上げ逃げ出したのは當然です。晦堂は次ぎに今度は尺でカチンと香卓を打つた。香卓も四ツ足、犬も四ツ足ではあるが、コレはキャンとも何とも鳴かず逃げ出しもしない。只だカチンと音を立てたゞけで元の通りに立つて動かない。晦堂は夏倚を顧みて曰つた。

『狗子には情あり即ち去る。卓子には情なしおのづから住す。情と無情と、如何ぞ一體と成すことを得む』
夏倚は、茫然自失の態、さしもに雄辯の口も、陸へ上げられた螺さしのやうに固く閉ぢられて一言も應答することが出来ない。晦堂は爲めに提撕ていせいして曰ふのでした。

『わづかに思惟に入れば便ち剩法と成る。何ぞ曾て萬物を會して自己と爲さんや』

と、こゝに夏倚は、絶思量底の思量の妙味に於いて大きな示唆に接することが出来たといふことであります。このほか、尙ほ探せば、支那、日本の諸師に狗子問答の面白い機縁は非常に澤山あるのですが、類則の例示はこの位で打ち切ることにして、さて狗子佛性の落處肝要は、そも如何といふねらひどころを示すことが、こゝに當然の順序でなければなりません。

疑問の黃檗
垂示

『黃檗傳心法要』は、黃檗希運禪師が、門下の居士、相國裴休はいきうの爲めに開示せる老婆親切の語要を、裴休が輯録したものであるが、その最後の一節に、

師、一日上堂、大衆に開示して云はく、豫め前に若し打不徹たふてつならば、臘月三十夜到來（死に直面せる最後の時）爾が熱亂を管取せむ……爾也また須らく自ら去つて個の轉變を做し、始めて若し是れ箇の丈夫の漢ならば、箇の公案を看よ。僧、趙州に問ふ、狗子還つて佛性ありや也た無や。州云はく無と。但だ去つて二六時中に箇の無字を看よ。晝參、夜參、行住坐臥、着衣喫飯の處。阿屎放尿あしほうねうの處、心々相顧みて猛に精彩を着けよ。箇の無字を守つて日久しく月深うして、打成一片たじやうならば、忽然として心華頓に發ひらけ、佛祖の機を悟らむ。便ち天下の老和尚の舌頭に瞞ぜられず、便ち大口を開くことを會せむ。達磨西來、風無きに浪を起す。世尊拈華も一場の敗缺なり。這裏に到つて、甚なんの閻羅老子（閻魔王）とか説かむ。千聖も尙ほ爾を奈何ともせじ。道ふことを信ぜずや。直に遮般の奇特あることを。甚なんとしてか此くの如くなる。此の事有心の人を怕る。

頌に曰はく、

塵勞迴脫けいだつす、事、常に非ず

緊く繩頭を執つて一場を做す

是れ一番、寒、骨に徹するにあらずんば

争でか梅花の鼻を撲つて香しきを得む

とある。蓋し公案の提唱としては、確かに上乘のものと謂ふことが出来ませう。明の雲棲株宏が『禪關策

進』にも之れを擧げて居り、後來の無眼子、乾慧無學の師家達は、只だ之れを盲信して、謂はゆる看話禪の元祖は黃檗であるなどと言ふのですが、眼有る者にして『黃檗傳心法要』の前後兩篇を通覽するならば、此の一節は斷じて黃檗の口調ではないことを直覺されるであります。此の一節は『四家語錄』に收むる所の舊本には全然載せてなく、明代以後に出來た現行流布本に見えるもので、即ち明代以來の盲添であるは明白とされるところであります。

歴史的に考へて見ても、黃檗は、前に趙州の行實を語つたところにあつたやうに、趙州が行脚のとき訪問して居る師家であり（法系では從兄弟だが）趙州が八十歳で觀音院に住して學人を接するに至つた唐の宣宗帝大中十一年（西紀八五七）より八年も前、大中四年に遷化して居る。此の黃檗が、此の趙州無字の公案を座下の大衆に開示提唱したなどとは、どうしても有り得べからざることではなければなりません。

五祖法演の拈提

『碧巖錄』の著者圓悟克勤みんご こくごんの本師、五祖山法演禪師に、力強い無字の提示があります。

衆に示して云はく、大衆、爾諸人、作麼生そもさん（如何といふ會話語）か會せむ。老僧（法演自稱）尋常よつね只だ無字を擧あげて便ち休す。爾若し這の一箇の無字を透得せば、天下の人、爾を奈何ともせじ。爾諸人作麼生か透らむ。還つて透得徹する底有り麼や。

さア這の無字、如何に透得するぞ。透得せば天下獨尊の境地に卓立することが出来るぞ。速かに透得徹底せよとの、嚴しい鞭策を下されたものではあるが、如何に透得すべきかは各自の實參究明に委されたもので、これはどうにも開示のしようもないのであります。

大慧書の婆說

その五祖の嫡孫、即ち圓悟の法嗣である大慧宗杲そうこう禪師には、此の公案を提唱した懇切の言葉がいろ／＼と

見られます。この禪師には當時の諸居士の爲めに婆説した消息文の輯録『大慧書』といふ物があり、その中に此の趙州狗子の話頭を、しば／＼擧げて提唱して居られるのであります。

大慧禪師、富樞密に答ふる書中に云ふ。

切に心を存して待破すべからず。若し心を存して破處に在^おかば、則ち永劫にも破する時有ること無けむ。但だ妄想顛倒底の心、思量分別底の心、生を好み死を惡む底の心、知見解會^{げふ}底の心、欣靜厭閑^{ごんじやうおんねう}底の心を將^もつて一時に按下せよ。只だ按下の處に就いて箇の話頭を看よ。僧、趙州に問ふ、狗子還つて佛性ありや也た無や。州云はく無。此の一字子、乃ち是れ許多の惡知惡覺を摧^{くだ}く底の器仗なり。有無の會^ふを作すことを得ざれ。道理の會を作すことを得ざれ、意根下に向つて思量卜度^{びくたく}することを得ざれ。揚眉瞬目の處に向つて操^だ根（計量分別）することを得ざれ。語路上に向つて活計することを得ざれ。無事甲裏^{かふり}に颺在することを得ざれ。擧起の處に向つて承當することを得ざれ。文字中に向つて引證することを得ざれ。但だ十二時中、四威儀（行住坐臥）の内に向つて、時々^{ていぜい}に提撕^{ていせい}し擧覺^{こかく}せよ。狗子に還つて佛性有りし也た無や、云はく無と、日用を離れず、此くの如く工夫を做して看よ。月の十日には便ち自ら見得せむ。

陳少卿に答ふる書中には、

願はくは公、疑情不破の處に向つて參ぜよ、行住坐臥放捨することを得ざれ……州云はく無と、這の一字子、便ち是れ箇の生死の疑心を破する底の刀子なり。這の刀子の欄柄は當人の手中に在り、別人をして手を下さしむることを得ず。須らく是れ自家、手を下して始めて得べし。若し性命を捨て得ば方に肯

て自ら手を下さむ……

汪内翰に答ふる書には、

……州云はく無と、請ふ只だ閑心量底の心を把つて無字上に回在ゐざいして、試みに思量して看よ。忽然として思量不及の處に向つて、這の一念破するを得ば、便ち是れ三世を了達する處なり……

宗直閣に答ふる書には、

……差別の想を作すことを用ひざれ。佛法の想を作すことを用ひざれ。但只ただ狗子佛性の話を看ぜよ。但只箇の無字を舉せよ。心を存して悟を等まつことを用ひざれ。心を存して悟を等たば則ち境界も也た差別なり、佛法も也た差別なり。情塵も也た差別なり。狗子無佛性も也た差別なり……能く許多の差別を知る底も也た差別なり。若し此の病を除かんと要せば、但只箇の無字を看ぜよ……

榮侍郎に對しては、積極的に言つて、

……州云はく無と、只だ這の一字爾に儘まかす、甚麼なんの伎倆がある。請ふ安排して看よ。請ふ計較けいけうして看よ。思量計較安排無き處以て頓放すべし。只だ肚裏悶え心頭煩惱することを覺得せば、時正に是れ好底の時節なり……

張舍人に對しては、

……州云はく無と、只管しかんに提撕學覺せば、左來も也た不是、右來も也た不是……擊石火、閃電光の處に向つて會することを得ざれ。直に用心する所無くして之ゆく所無きを得る時、空に落つることを怕るゝ莫れ、這裏却つて是れ好處なり。莫然として老鼠牛角に入つて、便ち倒斷を見む……

老鼠牛角に入る

この『老鼠牛角に入る』といふ成語について、青巒先師が曾て次のやうな講話をせられたことがあります。

古人の語に『老鼠牛角に入る』といふ句がある。年の老いた鼠が牛の角の中へ飛び込んだといふのである。これを拙老が注解して、老鼠牛角に入るといふは、鐵砲玉が空中を飛んで往つたといふことぢやと言つた。然るに此の注解が愈々益々分らないから解釋してくれろといふ。已むを得ず講釋して、老鼠は柔かいもの、弱いもので、牛角は剛いもの堅いもの、その柔かで弱いものが、剛い堅いものへ入つたといふのは、剛いとか柔かいとかいふ相對的な料簡れうけんに支配されて居るうちは分らない。一旦その相對的な柔かいとか剛いとかいふ料簡を超絶して、絶對不二の妙境に到つた上には、老鼠、牛角の間に剛柔も、入不入も認むべきものはない。それだから老鼠牛角に入るといふのも、鐵砲玉が空中を飛ぶといふのも同じことである。鐵砲玉が空中を飛ぶのは易いことで不思議がないが、老鼠が牛角に入るのは難いことで不思議なやうに思ふやうでは、禪の話は聞く資格が無いといふものぢや。

かやうに講釋をすれば、一通り道理は分つたやうに思ふであらうけれども、それは理窟が分つたといふまでのことで、禪を會したのでも何でもなし。さりながら、初めから言句も讀めず、更に一往の理窟も分らないやうなものが、それを超絶したところの妙味を合點することの出來べきはずがない。然るに近頃は『碧巖集』や『無門關』の素讀も満足に出來ないで、一足とびに言句理論を超絶した妙境に到り得たやうなつもりになつて、參禪を傳授物か何かのやうに心得て、やゝもすれば入室とか獨參とか云ふことばかり大切にして居るものもある様子であるが、實は餘程おぼつかないものであらうと思ふ……婆々

談義流に講釋するのもマンザラ無益でもあるまい……

と、これは、いろ／＼な方面に當てゝ、深く考へさせられる意義の含まれた言葉であります。『老鼠牛角に入る』の旨味を喫了して、大慧禪師の語、その他諸師の開示、古人の類則等を更に咀嚼し、以て箇の無字に契當するの工夫が大事であります。

道元禪師の

高唱

永平道元禪師の『正法眼藏佛性』の卷には、

一切衆生、悉有佛性、如來常住、無有變易^{にやく}。これ吾等が大師釋尊の獅子吼の轉法輪なりと雖も、一切諸佛、一切祖師の頂顙眼目なり。

と冒頭して、禪師獨特の見識と筆致とを以て縱横に説き示されてあり、印度の第十二祖馬鳴菩薩^{めみやう}の因縁や、支那の第四祖道信、第五祖弘忍兩師の問答や、六祖が始めて五祖に相見の事。龍樹祖師、提婆尊者の圓月相の事。鹽官齊安國師の佛性有^うの話。瀉山靈祐禪師の佛性無^むの話。その他、百丈、南泉、雲居、長沙、等の諸師の機語、趙州狗子佛性有無の公案も擧げて居られるのですが、一々こゝに引用するのは煩はしく、且つ單に引用してお目につけただけでは、語句難解で殆ど無意味の效果に了るであります。例せば、

趙州眞際大師に、ある僧問ふ。狗子還つて佛性有りや也た無や。この問の意趣あきらむべし。狗子とは犬なり。彼に佛性あるべしと問取せず、無かるべしと問取するにあらず。これは、鐵漢また學道するかと問取するなり……趙州云はく、無。この道を聽きて習學すべき方路あり。佛性の自稱する無も、恁麼^{いんち}道^{だう}（左様に言ふの意）なるべし。狗子の自稱する無も恁麼道なるべし……

趙州、僧有り問ふ、狗子還つて佛性有りや也た無や……趙州曰はく有。この有の様子は、敎家の論法の有にあらず、有部の論有にあらざるなり。進みて佛有を學すべし。佛有は趙州有なり。趙州有は狗子有なり。狗子有は佛性有なり。

と云つた調子、まるでナゾのお筆先見たやうに難解難透の言ひあらはしで、到底單なる引用文とするには適しないものです。これは特に『正法眼藏』研究として専門に講ぜられねばなりません。但だ中には、次の

如き比較的解し易い文句で、而も道元禪師ならでは……と嘆服を禁じ得ない言葉が散見せられます。佛性の言を聞きて、學者多く先尼外道の我がの如く邪計せり。それ人にあはず、自己にあはず、師を見ざる故なり。いたづらに風火の動着する心意識を佛性の覺知覺了と思へり。誰か言ひし佛性に覺知ありと。覺者、知者はたとひ諸佛なりとも、佛性は覺知、覺了にあらざるなり。況んや諸佛を覺者、知者といふ覺知は、汝等が云々の邪解を覺知とせず、風火の動靜を覺知とするにあらず、たゞ一兩の佛面、祖面、これ覺知なり……

或はいふ、聽敎とちがらの儔、佛性を談ず、參禪の雲衲は言ふべからず。此くの如くの輩は眞箇是れ畜生なり。何といふ魔黨の我が佛如來の道に交はり穢さんとするぞ。聽敎と言ふことの佛道にあるか。參禪といふことの佛道にあるか。いまだ聽敎、參禪といふこと、佛道にはなしと知るべし。

佛道中に敎家だの禪家だのと區別を立て、自讃毀他の我見を逞しうするは魔黨だといふ高邁の識見であります。禪師が、これより先に著された『學道用心集』は、初心の者の爲めに參禪學道の用心を示されたもので『正法眼藏』のやうに難句が多くないものですが、その第八『禪あんり僧行履の事』の章に、趙州狗子の話を取

り扱つて次のやうに提唱されてあります。

……其の法の爲體ていたらく、摸索することを得ず、求覓ぐみやくすることを得ず、見處、知を忘ぼうじ、得時、心を超しんゆ……
心に於ても身に於ても往すること無く、着することなく、留らず滯らず。趙州に僧問ふ、狗子還つて佛性有りや亦た無しや。州云はく無。無字上に於て擬量し得てんや。擁滯し得てんや。全く巴鼻無し。請ふ試みに手を撒さつし且つ手を撒して看よ。心身如何。行李あんり如何。生死如何。佛法如何。世界如何。山河大地、人畜家屋、畢竟如何と、看來り看去つて、自然に動靜どうじやうの二相了然として生ぜず。此の不生の時是れ頑然なるにはあらざるなり。人の之れを證すは無く、之れに迷ふことは惟れ多し。參禪の人、且らく半途にして始めて得たり。全途にして辭すること莫れ。

瑩山禪師の
勅問奉答

道元禪師から四代目の法孫瑩山紹瑾けいざん せうこん禪師（總持寺開山常濟大師）が、後醍醐天皇から下された十種勅問に奉答した中の第十が、此の趙州狗子の公案でありました。序講で申したやうに、無門和尚の法を嗣承して日本に傳へたのは紀州の法燈國師心地覺心和尚であるが、法燈國師は入宋以前に、道元禪師に師事して菩薩大戒を受けて居り、瑩山禪師は青年行脚時代に法燈國師に參じて妙悟を得て居るといふ親しき因縁に結ばれて居るのであります。

勅問の第十は、

朕、趙州無の公案を以て提撕ていせいすること年尙ひさし。未だ透徹せざるを以て恨みと爲す。如何が工夫用心せんや。

と仰せられたのでありますが、瑩山禪師の奉答には、

上來、勅問の中、此は是れ最第一の義なり。故に蛇の爲めに足を畫き、強ひて註脚を下さむ。大慧禪師曰はく……（こゝに前掲富樫密。陳少卿。張舍人。三者に答へた大慧書を舉用）老鼠牛角に入つて便ち倒斷を見む、云々。伏して願はくは、皇帝陛下、萬機の餘暇十二時中、舉着提撕したまはゞ、話頭上の疑破れて、則ち千疑萬疑一時に破れむ。那時（その時）本地の風光、本來の面目に徹證したまはむこと必せり矣。至祝、至禱。

とあります。天皇におかせられては、十種疑問に對する禪師の奉答を一々叡感あらせられ、優渥なる綸旨を賜はり、以來、總持寺を以て日本曹洞一宗の本山出世の道場とせられたのであります。

以上、本則公案に關する故實因縁の重要なものを選んで列べ舉げたのでありますが、畢竟、趙州無字の落處は如何。靈利の漢、頂門の一隻眼を以て看る底ならば、如上の舉示も、總て蛇足、葛藤に過ぎないものでありませう。

畢竟、有か
無か

狗子還つて佛性有りや也た無や。趙州曰はく、無！
無しと云へば無しとや人の思ふらむ

答へもぞする山彦の聲

狗子還つて佛性有りや也た無や。趙州曰はく、有！
有りといへば有りとや人の思ふらむ

答へても無き山びこのこゑ

佛性、元來無形、無象、無色、無聲なるもの、而も蠢動含靈、悉有佛性、人々分上にゆたかにそなはれる

もの……とすれば狗子還つて佛性有だ。が、しかしながら證せざるには得ること無し。得ること無きに於ては、人々佛性還つて無だ。さア結局のところ、佛性、有か、無か。這裏に到つて、有無の二邊を打破し來たつて、請ふ高く眼を着けて看よ。兩頭俱に截斷して一劍天に倚つて寒し！

『涅槃經』師子吼品に佛性の特質を示して、

佛性には則ち七事有り、一には常。二には我^が。三には樂。四には淨。五には眞。六には實。七には善。

と言ひ、眞善美の理想究極のものとせられるが、その體相を説いては、同經同品に、

衆生の佛性は、有に非ず無に非ず。所以^{ゆゑ}若何^{いかに}となれば、佛性は有^うなりと雖も、虚空の如きには非ず。何を以ての故ぞ。世間の虚空は、無量の善巧^{ぜんけう}方便を以てすと雖も見ることを得べからざるに、佛性を見る可し。是の故に有なりと雖も虚空の如きには非ざるなり。佛性は無なりと雖も、兎角に同じからず。何を以ての故ぞ。龜毛兎角は、無量の善巧方便を以てすと雖も生ずることを得ざるに、佛性は生ずべし。是の故に無なりと雖も、兎角には同じからざるなり。是の故に、佛性は有に非ず無に非ず。亦た有、亦た無なり。

とある。有に非ざるの有。無に非ざるの無。亦た有にして亦無なるもの、山彦のやうな、屁のやうなもの、是れ佛性の正體であらうか。これを有るとか、無いとかの二見分別を以て斷定し認識しようとしたつて、到底得られるものではありません。

西柏鈔の落

『西柏鈔』には、

草婆説

禪家の公案を解するに、義解と正意との二義有るべし。義解に云はく、僧問ふ狗子還つて佛性有りや也

た無やとは、『涅槃』第二十七に言はく、一切衆生悉有佛性、如來常住變易有ること無しと、是等の文に據つて、見聞覺知する底のものを認めて佛性なりと謂へり。是れ乃ち外道の性執常見に類す。州云はく無とは、狗子等見聞覺知するものは妄想業識ごつしきの性なり。佛性あること無し。何ぞ唯だ狗子のみならん。十界の衆生に就て求むるに、佛性の確執すべきなし。所謂無とは滅無を云ふに非ず。相に對するの性なし。絶對無性の性、即ち是れ如來常住の眞性なり。趙州慈悲の爲めの故に、來問性執の常見を奪破して、如來常住の眞性を直示す。何ぞ唯だ此の僧のみならむ。悟上未熟性執の大病も亦相治すべし……『華嚴』第二十に言はく、『佛及び諸佛の法は、自性、所有無し』と、乃至『楞嚴』『金剛』等に無所得の文あり、皆な是れ絶對無性の性を説き玉ふなり。例するに『大日經』に云はく、『我れ本不生を覺り……因縁を遠離す』等。此の阿字本不生の説、顯、密、禪ともに、阿字具足する所の無量の徳用に約して、機に隨ひ時に應じて、或は教内、或は教外、各の一途を説く。趙州の無と何ぞ異ならむ。老趙州、前答は無。後答は有。掃蕩（絶對平等）建立（相對差別）殺活自在なり。然るに當部（無門關）後問答を略すること深意あり。蓋し、禪宗は破相を正意と爲す。故に評中にも、無の字を稱讃す。達磨廓然無聖の心髓なり。

初心のために落草、婆説甚だ親切であります。肝要、有にあらず、無にあらず、佛性の全體、全用、即ち無、即ち有なので『絶對無性の性、即ちこれ如來の眞性』此の眞性をソツクリ、文句なしに體認することです。有と云ふ時は有の一法窮盡くわうじん、無と云ふ時は無の一方窮盡、有るに對しての無い。無いに對しての有るといふ有無ではないので、ウーといふ言下、只だウーの一條鐵。ムーの一字子これ萬里一條鐵。無門は這のムー

を引つさげて全機全用を端的に、脱體現成せしめて居るので、宇宙乾坤、森羅萬象、是非苦樂、迷悟凡聖、生死涅槃、總て只だ這の無字に盡されて居るのであります。

箇の無字、無門和尚は如何に提唱して居りますか。次の本文――

評

無門曰。參禪須透祖師關。妙悟要窮心路絕。祖關不透。心路不絕。盡是依草附木精靈。且道。如何是祖師關。只者一箇無字。乃宗門一關也。遂曰

之曰禪宗無門關。透得過者。非但親見趙州。便可與歷代祖師。把手共行。眉毛厮結。同一眼見。同一耳聞。豈不慶快。莫有要透關底麼。將三百六十骨節。八萬四千毫竅。通身起箇疑團。參箇無字。晝夜提撕。莫作虛無會。莫作有無會。如吞了箇熱鐵丸。相似吐又吐不出。蕩盡從前惡知惡覺。久久純熟。自然內外打成一片。如啞子得夢。只許自知。驀然打發。驚天動地。如奪得關將軍大刀入手。逢佛殺佛。逢祖殺祖。於生死岸頭。得大自在。向六道四生中。遊戲三昧。且作麼生提撕。盡平生氣力。舉箇無字。若不間斷。好似法燭一點便着。

無門曰はく、參禪は須らく祖師の關を透るべし。妙悟は心路を窮めて絶せんことを要す。祖關透らず。心

路絶せずんば、盡く是れ依草附木の精靈ならむ。且らく道へ、如何なるか是れ祖師の關。只だ者の一箇の無の字、乃ち宗門の一關なり。遂に之れを目けて禪宗無門關と曰ふ。透得過する者は、但だに親しく趙州に見ゆるのみにあらず、便ち歷代の祖師と手を把つて共に行き、眉毛厮結んで、同一眼に見、同一耳に聞く可し。豈慶快ならざらんや。透關を要する底有ること莫し麼。三百六十の骨節、八萬四千の毫竅を將つて、通身に箇の疑團を起し、箇の無の字に參ぜよ。晝夜に提撕して虚無の會を作すこと莫れ。有無の會を作すこと莫れ。箇の熱鐵丸を吞了するが如くに相似て、吐けども又吐き出さず。従前の惡知惡覺を蕩盡し、久久に純熟して、自然に内外打成一片にし、啞子の夢を得たるが如く、只許自知すべし。驀然として打發せば、天を驚かし地を動ぜむ。關將軍の大刀を奪ひ得て手に入るが如く、佛に逢うては佛を殺し、祖に逢うては祖を殺し、生死岸頭に於て大自在を得、六道四生の中に向つて、遊戲三昧ならむ。且らく作麼生か提撕せむ。平生の氣力を盡して箇の無の字を舉せよ。若し間斷せずんば、好し法燭一點すれば便着するに似む。

これが、無門慧開和尚の評唱であり、垂示でもあるのですが、和尚は自身此の趙州無字の公案を透得して、天上天下唯我獨尊の境地に超入し、その體驗を以て後學參禪の徒衆の爲めに、此の禪宗無門關一篇を作つたといふのでありますから、此の評唱は正に無門和尚の煖皮肉、劈腹挽心、實に和尚の生命精神を投げ出されたものと申さねばなりません。それが御覽の通りで、無門和尚もこれ以上に言ふ術がないのだ、と思へばいかさま禪は講ずべからず、講ずべきは禪にあらずで、禪の談義の如何に至難——不可能——であるかを知る

眞參妙悟

べきであります。しかし、今は講話です。字義、文意に就いて一應の講解を下さねばなりません。要は、無門の言句を正解し、これを透して無門の體得を、各自に體得されるに在りと申すほかないのであります。

本文は、便宜五節に區切つて見られます。先づ首めの一節。

無門曰はく、參禪は須らく祖師の關を透るべし。妙悟は心路を窮めて絶せんことを要す。祖關を透らず、心路を絶せずんば、盡く是れ依草附木の精靈ならむ。

これは、參禪學道の眼目緊要——唯一の標的ともいふべきものを明示したので、參禪。參學。參究。參得。等と、此の參の字も禪家獨特の用字であります。參はワカツ（辨別）マミユ（覲謁）イタル（到）の義で、師家、善知識を求めて、正邪を辨別し、以心傳心の相見を爲し、心地の窮極に到徹する、と云つた深長な意味合から、普通の文句や理論、思想を習ひ學ぶのとはちがふ、身心一如の實地究明であるとの意味が、此の參の一字にこめられてあるのです。

此の參の眞實に因つて、微妙の悟が、自然の結果として體得せられるので、これを眞參妙悟といふ。ナマナカな參禪修行では、邪解じやげの深坑に陥つて、謂はゆる野狐禪だの、禪天魔だの、悟り損ひで、悟らない者より更に仕末のわるい化け物に成つてしまふから、參禪は須らく眞參なるべく、悟は須らく實悟なるべく、古徳のやかましく誡へられるところで、眞參即實悟、そこに修證不二の妙致も謂はれるのであります。

さうした參禪は、何を目標として、何を辨別し、如何に到達するのかといふに『須らく祖師の關を透るべし』だといふのです。祖師はなんびと何人ぞ。西天四七、二十八代、東土二三、六代と一口に總稱せられる印度支那（後には日本）の歷代、佛の心印、佛の慧命を相傳嗣承し來れる祖師達は、いづれも皆な今いふ眞參實悟を、

祖師の關

心身一如に、相授け相受けて來て居る。その體現せられたる微妙の法、即ち禪、これを抽象的には正法眼藏とも、涅槃妙心とも、本來の面目とも、本地の風光とも云ひ、これを具體的には、古則、公案と名づけられる。公案一千七百則といふのは、それは『傳燈錄』の記録を計へ上げた大數であるが、數に囚はれる要はない。古今、東西、歷代祖師の體驗的妙說、それは言ふに言はれず説くに説かれず。之れを思ふ可らず議^{はか}る可らずだから不可思議法門とも謂はれるので、さしづめ今直面して居る此の趙州無字の公案、是れ即ち祖師の關にほかならぬ。此の關たるや、無門が卷頭に頌出して居る如く、

大道無門 千差路有り

千差萬別にして而も一つの無。一無にして而も萬別千差といふ門關なき門關、這の一關を透りぬける。これが眞實參禪の正路だといふのであります。

心路窮絶

無門の大道、大道無門の門關を、本當に透破し、抜け切つた處、そこが妙悟の境である。此の境界に到達するには『心路を窮めて絶せんことを要す』——心路の絶するを窮めんことを要す。とも訓める——妙の字は若き女の亂れ髪、いふにいはいはれず、とくにとかれずと言はれ、言葉も考へも及ぶ路がない。何とか理窟や説明で表はされるものなら、平凡のもので妙ではない。言亡慮絶、是非、有無の沙汰を超絶した處、即ち心路を絶した妙悟の境界で、此の境界に到達しない以上は、祖師の關を透つたとはいへない。祖師の關を本當に透れば、そこが此の妙境界である。透關即心路窮絶であり、眞參即妙悟たる所以、而も元來悉有佛性で、自家の寶藏は外より來らずだ。自心の關を透破し、自心の意路窮絶するところ。畢竟これを本證妙修と云ひ、修證不二といふのであります。參禪の眼目、急處は、實に此の妙境に超入するに在る。それを語呂のアヤで、

依草附木の
精靈

祖師の關を透るといふ手續と、透關の端的たる心路窮絶と、對にして示されたのにほかありません。

然るに『祖關透らず、心路絶せずんば』この肝要眼目を閑却するならば、それは參禪とは言へず、從つて妙悟の得られないのは當然、自明の理で、折角の悉有佛性も、こゝに佛性全く無に爲し去る者である。さういふのを『盡く是れ依草附木の精靈』とはいふのである。光明を見ざる眼は即ち闇を見なければならぬと、表裏截然と示されたものであります。

『五戒本行經』に、

肝の臟は魂、肺の臟は魄、脾の臟は意と思となり、腎の臟は志と智となり、心の臟は神、中央に居す。

と見えて居るが、中央に居する神とは、俗にいふ精神、精靈——タマシヒ——で、妄心所變のもの、本來の心性ではない。普通に佛教の輪廻説では、人が死ぬとその精靈は中有の身——氣體のやうな微細な身——を受け、七日毎に生死を繰り返して七七四十九日に至り、天上へか人間へか、或は畜生等へか、次の轉生先が定まり、それ／＼の業縁に因つて、それ／＼の世界に身を受ける。これが常態であるが、極善極惡には中有なく、息を引き取る途端に次の世界に往くといはれ、息のあるうち彌陀三尊の來迎を戴いたとか、或は極惡提婆達多の如きは生きながら猛火の地獄に入つたとかの語り傳へもあるのです。トコロで極樂詣りも地獄入りも出來ず、業報不定で、情想未だ盡きず、精靈魂魄が、いつまでも中有の延長状態で、フワ／＼ブラして居るヤツが、草木や瓦礫などに寄生的生活をして、時々人を悩ましたりする。それを依草附木の精靈といふので、憐むべき無佛性のともがらといふ形容句と見ればよろしいのです。文辭の表裏對照で、祖師の關を透れば不可思議微妙の境界に超入する。然らずんば本性本徳を滅茶々々にして無佛性となりさがる。

これ一に參禪の要を得ると得ざるとの岐れであるぞといふ。先づ無門が人の爲めにする慈悲の閃きを看取すべきであります。

第二節は、

且らく道へ、如何なるか是れ祖師の關。只だ者の一箇の無の字、乃ち宗門の一關なり。遂に之れを^な目けて禪宗無門關と曰ふ。透得する者は、但だに親しく趙州に見ゆるのみにあらず、^{すなは}便ち歴代の祖師と手を把つて共に行き、眉毛^{あひむす}厮結んで、同一眼に見、同一耳に聞くべし。豈慶快ならざらんや。透關を要する底有ること莫しや。

一箇の無字
これ宗門の
一關

第一節の『祖師の關を透るべし』の意を承けて、その透關の容子を示し、誘發勸説して居るのであります。謂ふところの祖師の關とは、端的にいへば何であるか、といふに『只だ者の一箇の無の字、乃ち宗門の一關なり』趙州云はく無、此の無の一字が、祖師正傳の宗門に於ける微妙の一關である。と、こゝに本則公案の主眼を正面に提げて明かに示したのです。者の字は、這と音通で用ひられコノと訓まれるのであります。

歴代祖師の古則公案みな門關なき玄關であるが、今無門は且らく趙州無字を以て當面の一關として『遂に之れを^な目けて禪宗無門關と曰ふ』のであると。此の無門關の三字を、以て此の一書の名題としたといふのではない。趙州無字を以て祖師禪の唯一門關とした。此の一關を透れば乃ち祖師の關を透得する者であるといふので、第二則以下の四十七則を添へて一書と成し、題して無門關といふのは、實に此の無字の一關を禪宗無門關と曰ふに據るものである。即ち第一則は頭首、自餘の四十七則は股肱と云つたやうな關係と見られるのであります。

歴代祖師と握手

一箇の無の字、實にかくの如き一關であるから、此の一關さへ『透得過する者は、但だに趙州に見ゆるのみにあらず、便ちすなは（直ちに）歴代祖師と手を把つて共に行き、眉毛びまう厮あひ（相と同じ）結んで、同一眼に見、同一耳に聞く』といふ誠に親密の間柄となるのであるといふ。歴代祖師の一關を透れば、歴代祖師と一心同體の境地に到る、これは必然的因果關係で、毫も怪しむに足りないところであります。

『豈慶快ならざらんや』歴代祖師と握手し、同道同唱することが出来るとは、こんな慶よろこばしい愉快なことがあらうか。『透關を要する底有ること莫しや』何とこのやうな慶快な透關を得たいとは望まぬか。要望せずには居られまいがナ、と、無門の宣傳は頗るうまいもの——イヤ誘導の親切まことに有りがたいものであります。

第三節は、第一節の『心路を絶する』容子を細説して示すもので、

三百六十の骨節、八萬四千の毫竅がうけうを將つて、通身に箇の疑團を起し、箇の無の字に參ぜよ。晝夜に提撕ていせいして、虚無の會あひを作なすこと莫れ。有無の會を作すこと莫れ。箇の熱鐵丸を吞了するが如くに相似て、吐けども又吐き出さず。從前の惡知惡覺を蕩盡し、久々に純熟して、自然に内外打成一片にし、啞子の夢を得たるが如く、只許自知すべし。

心路窮絶の容子

古代印度の科學で、人體には三百六十の骨節があり、八萬八千の毫竅（毛孔）があると説いたものですが、そのやうな數字に用はないので、今、無門は次の『通身……』の形容として用ひたままですから、無數の骨節、無數の毛孔を擧げて一つ残らず、といふ意に譯せばよい。即ち全身心を擧げて、全靈を打ち込んで、といふのが『通身に』であります。『箇の』といふ字も禪錄には常に用ひられるもので、アノとか、例のとかい

ふ軽い冠詞のやうな形ではあるが、意は強く重く響かせたものです。こゝの『箇の疑團』とは即ち佛性に對する疑團であつて、例の『狗子佛性有りや也た無や』といふ一句に渾身の注意を傾倒することです。『箇の無の字』とは即ち今のアノ趙州云はく無の一字で、この一字に通身の氣力を注いで實究せよといふのであります。

聖一國師の『法語』に、

命がけの工夫精進

參禪若し日を^{さだめ}剋て功を成さんと要せば、千尺の井の底に墮ちたるが如し。朝より暮にいたり、暮より朝に至るまで、千萬の思案分別、ひとへに只だ是れこの井を出でんことを求むるの心のみにして、更に二念なし。誠によく此の如くに工夫をなさば、或は三日、或は五日、或は七日。若し徹せずんば、老僧今日大妄語を犯して、永く拔舌地獄に墮ちむ。

古人、此の道を參學するところに於て工夫をなすといふ。此の説最も切當なり。しかるに學人みな此の説に於て聞くことなき者に似たり。その故は、一個の禪の字を説くを聞きて、或は悟りやすしと思つて、日夜に語言文字の中に向つてたづぬるものあり。或は悟りがたしと云うて、頭をふつてかへりみず、永く無事田の中に捨て置きて、却つて心を加へざるものあり。此の二つのものは、皆工夫をなすといふ理あることを知らず、空しく生をすごし、甘んじて輪廻をうく。

と示されてあります。千尺の井底に落ち込んで居る。何とかして出なければ命がないといふ至切の思ひ——生死界は千尺の井戸の比ではない——生死事大、無常迅速の諦觀に徹して、命がけで參禪工夫をする、それこそ實に通身に此の一大事を疑着し、箇の無字に參ずる態度であります。かくの如く『晝夜に提撕^{ていせい}せよ』

と無門の激勵で、提も撕も提げ持つといふ字ですが、かく二字熟用すると、俱に手を携へること、即ち常に用ひられる提携と同じやうな意味になり、更に轉じて親しく教へ誘く義として通用するに至つたものであります。しかし、今は箇の疑團、箇の無字をシツカと把握して手放さないことで、晝夜寸時もさしおかず、工夫參究することをいふのであります。

『虛無の會』『有無の會』の會の字は會得、俗にいふ合點し了承すること。虛無は老莊の高踏的思想の類で、無爲に墮して活力がない。有無は常見と斷見の二見に偏せる極端なる外道の邪見に誘致する。故に此の兩者の會得には寸分も傾かぬやうにせよといふので、結局如何に思量し、如何に會得すればよいのかといふに『箇の熱鐵丸を吞了するが如くに相似る』日本の諺に『團子を喉に詰めたやう』といふのと同じやうな意味であるが、熱した鐵の玉を吞み込んだといふのですから、これは一層仕末に困る。唯だ目を白黒させるばかり、吐き出すことも、吞み込むこともならぬ。まアさう云つたあんばいに、何とも手もつけられず、着くべき言句も思量もない。これが第一節にあつた心路の窮絶であります。

心路窮絶、恰も熱鐵丸を吞むが如き、絶體絶命の心境、そこには、一切の思想、分別、慮知、念覺、等、名づけられる心的作用の起滅するスキがない。況して煩惱妄想などの跳梁跋扈する餘地などあるべきでない。と云つて欣求すべき菩提、涅槃といふ如きものも見ない。道元禪師のいはゆる、

諸縁を放捨し、萬事を休息して、善惡を思はず、是非を管すること莫れ。心意識の運轉を停め、念想觀の測量を止めて、作佛を圖ること莫れ。(普勸坐禪儀)

の要領で專一工夫するの當處、これを『從前の惡知惡覺を蕩盡す』と申したのであります。しかし、事實、

熱鐵丸を吞了

散亂心と昏
沈煩惱

一たび坐定して、一切の思量分別を斷ち、雜念を放捨しようとして試みてごらんになるがよい。放捨せんとすればするに従つて、あとから、あとから、雜慮妄念は雲の如く、むら／＼と捲き起つて、どうにも仕末に困るものです。これを散亂煩惱と名づけるが、初心の坐禪には、皆な此の煩惱に悩む。これが無いと思へば、心氣昏々として睡魔の囚^{とりこ}となつて居る。これを昏沈煩惱と呼ぶのですが、そのいづれに落ちてても無論正坐ではなく參禪にもなりません。此の二面の煩惱を征伏して、始めて精神統一が出来、絶思量底の境地に入つて、今いふ『惡知惡覺を蕩盡』する——拂ひ除き滅却する——が、念起念滅しばしも小休^{をやす}みないのが吾人の心理作用であるから、わづかに油斷があれば、坂に車を押すが如く、直に後退逆行、濛々としてまた惡知惡覺、妄念雜慮が紛起して来る。故に『久々に純熟』と、此の統一精神狀態を相續保持する修習が必要なので、これが習ひ性となると云つた純一圓熟の處にまで到ると『内外打成一片』いつ如何なる處に在つても、主觀的内心、客觀的外境總てが打つて一丸となるものゝ如く、些しの動搖散亂もなくピタリと安定を得て、よくいふ明鏡止水の心地^{しんち}に住するやうになれる。

此の心地面に何が映し出されるであらうか。虛無にあらず、有無に涉らざる箇の無字が、端的に、無！と全現するのだ、が、それは、『啞子の夢を得たるが如く、只許^{ただ}自知^しす』べきのみである。——只許^{ただ}の許の字は可惜許の許、即ち乎の代用字とも見られる助字——啞^おは、どのやうな慶喜すべき、若しくは驚動すべき夢を見ようとも、それを其のやうに人に語つて示す口を持ち合はさない。只だ自分ひとり承知して居るばかりである。打成一片、内外玲瓏、盡乾坤、箇の一無字に攝^{とら}められるといふ痛快なる心境もその如く、此の妙趣玄致は、口、語らんとして言葉もなく、筆、記さんとするに文字もない。只だ／＼自得の心境、自知する

ばかりである。それは正にさうあるべきで、元とく心路を窮めて絶し、熱鐵丸を喉に詰めて、吐き出しも吞み込みもならぬといふ言亡慮絶の境地に跳り込んだのですもの、これを何と他に向つて語るべき言句があり得ませうや。

總持寺第二世我山紹碩禪師が、

古聖の云はく、乾坤大地百雜粹と。全く意根を坐斷す。大死人の如くにして見よ。萬法何の爲にか有らむ……夫れ祖道は一切の理に落ちざる處、親しきなり。纔かに前に進み、後に退けば皆な背觸す。如何ともせられざる處に、眸よなじりを着けば、無得無失と見、更に眸をかけず。譬へば老鼠、牛角に入るが如し。(我

山禪師法語)

と示されて居るのは、正しく今の本文と同唱同和のもので、並せて眞參實究、體認體達すべきであります。

次に第四節――

驀然まぐわんとして打發せば、天を驚かし地を動じ、關將軍の大刀を奪ひ得て手に入るゝが如く、佛に逢へば佛を殺し、祖に逢へば祖を殺し、生死岸頭に於て大自在を得、六道四生の中に向つて遊戲三昧ならむ。

透關の俊機
發動の時

こゝは復た第一節の『祖關透得』の意を承けて居るので、『驀然として打發する』とは、快馬一鞭、千里一足と云つたやうな勢ひが驀然で、驀直、驀向とも熟字し、マツシグラといふ俗語に相當する副詞。打發の打はウツの義ではなく、下の發の意を強めた接頭語であります。つまり非常な勢ひで俊機を發動することです。既に内外打成一片、自知自得した妙悟の用を云ふならば、驀然として、目にも止まらぬ銳機が俊發する、その勢ひを形容すれば『天を驚かし地を動ぜむ』ばかりである。縦横無碍、殺活自在、何ものも之れを沮止

し障害を加へることは出来ない。禪の成語に『大用現前軌則を存せず』といふのがあるが、その大用現前の面目であります。『大死一番して大活現成す』といふ其の大活現成の機用を示すのであります。

更にこれをたとへて言つて見るならば『關將軍の大刀を奪ひ得て手に入るゝが如く』である。關將軍とは『三國志』の大立物、孔明、張飛と並せて蜀の三傑と稱せられる關羽のことで、身の丈九尺五寸、髯の長さ一尺八寸、面は熏棗の如く、唇は抹朱の如く、丹鳳の眼、臥蠶の眉、風骨威容堂々たる偉丈夫、重さ八十二斤の偃月刀——冷艷居と名づけ、アノ青龍刀の形をした大薙刀——を用ひ、大喝一聲すれば聲百雷の如く、群がる敵の大軍が、蜘蛛の子を散らすやうに逃げ失せたといはれて居る。今日でも支那大陸、到るところに武神として、イヤ全靈的威神として關帝の敬稱を以て民間信仰の對象となつて居り、それは實に大した人氣だといふことであります。此の關羽の持つて居る大薙刀をも奪ひ取つて我が手に收めることぐらゐ、今いふ活機活用の手前としては、まことに造作もないといふ大げさなたとへであります。

殺佛殺祖の機

それどころか『佛に逢うては佛を殺し、祖に逢うては祖を殺す』およそ觸るゝもの悉く斬つて三段と爲すと云つた勢ひ……これも勿論その銳機俊發の形容にほかなりませんが、かうした凄文句は、祖席の諸師中でも、棒の德山、喝の臨濟あたりのお家藝として、特色づけられるもので、德山は常に佛祖を鬼と呼び魔と呼び、諸方の長老を無知の老秃奴らうとくめと罵るのが口癖のやうであつた。臨濟も、

三乘十二分教は皆な是れ不淨を拭ふの故紙、佛は是れ幻化身、祖は是れ老比丘……儼若し佛を求むれば即ち佛魔に攝せられむ。儼若し祖を求むれば即ち祖に縛せられむ。

裏うちに向ひ外に向つて逢着せば便ち殺せ。佛に逢うては佛を殺し、祖に逢うては祖を殺し、羅漢に逢うて

は羅漢を殺し、父母に逢うては父母を殺し、親眷に逢うては親眷を殺して始めて解脱を得む。

と言つて居る。臨濟の兒孫なる無門に今の口吻あること怪むに足らずです。その殺すといふに就いて、臨濟が次のやうに示して居るのは、大に參學すべきところであります。

無明は是れ父なり。爾が一念心、起滅の處を求むるに得ず。響の空に應ずるが如く、隨處に無事なるを名づけて、父を殺すと爲す……貪愛を母と爲す。爾が一念心、欲界の中に入る。その貪愛を求むるに、唯だ諸法の空相を見て、處々無着なるを名づけて、母を害すと爲す……爾、清淨法界の中に、一念心の解を生ずること無く、便ち處々黑暗なる、是れ出佛身血なり……爾が一念心、正に煩惱結使、空の所依無きが如くなる、是れ破和合僧なり。云はく、因緣空。心空。法空を見て、一念決定、斷じて^{けいねん}迥然無事なる、便ち是れ焚燒經像なり。(以上臨濟錄)

要は、無事心頭、一星事無しといふのが臨濟の宗旨で、こゝに透徹して隨處に主となり、人觸るれば人を斬り、馬觸るれば馬を斬る。殺佛殺祖の機鋒を自在に揮ひ、殺活與奪縱横なることを得るので、無門はこれを『生死岸頭に於て大自在を得、六道四生の中に向つて遊戲三昧ならむ』と言つて居るのであります。殺さんと要せば殺し、活かさんと要せば活かす。死中に能く活を得、活中に能く死す。轉身自在、出沒無碍なる是れ眞悟達道の活面目でなければなりません。

六道四生遊 戲三昧

『六道』は、天上、人間、修羅、畜生、餓鬼、地獄で、三界のうち生死流轉の六種の變相。これを透脱せる聖者が、羅漢、緣覺、菩薩、佛で、これを六凡四聖と云ひ、合せて十界と爲すのであります。

『四生』とは、六道衆生の出生の形によつて種別を立てたもので、卵、胎、濕、化の四生といふ。鳥類、蛇、

龜、昆虫類等卵から生れるものを卵生らんじやうと名づけ、人や獸類など直に母胎から出生するのを胎生と名づけ、ボ
ーフラやミミズ、黴菌のやうなものは濕氣から生れるとして濕生と名づけ、垢から虱がわき、腐草が螢とな
り、山の芋が鰻に成るなぞといふ昔の知識から、之れらを化生けしやうと名づけたもので、佛、菩薩、羅漢その他鬼
神などが、種々の神變を現はして、猛獸、大蛇にもなり、蟲にもなりといふ如きも化生の中に入れられる。
勿論、此の四生説は今の科學には合はないのですが、本文の意は、此の三界生死のうち、どこの世界、如何
なる境遇に處しても……と解すればよろしいのであります。

『遊戲三昧』ゆけさんまいは、逍遙自在と譯せば恰當であります。遊戲は、兒供のマ、ゴト遊びのやうな無心、無畏の状
で、何の怖れも悩みもない安慰の心、心にかゝる雲もなく隨處自在に行動することとあります。三昧は梵語
のサマドヒを漢字音に寫したもので、三摩地、三摩提、三摩帝、等の音譯もあり、義譯して定ぢやう、等持、調直
定ぢやうぢやうしんぢやうしよ、正心行處、等といふ。心を一境一處に安住せしめて散亂せしめない心的狀態、よくいはれる精神統一
の徹底であります。禪定と同じやうな語で、此の定によつて眞實の智慧が生ずるとせられ、これに共修三昧ぐしゆ
(定慧兼修) 聖正三昧しやうぢやう (定慧一時に具足) 分修三昧 (定慧のうち一を修す) の三種三昧ありとか、或は三解
脫門の異名として、空三昧。無相三昧。無願三昧の三三昧を説くなどのこともあるのですが、今は左様な面
倒な話には用がないので、その境一枚に成り切つて、何らの囚はれもないといふ義に取ればよいのでありま
す。

箇の三昧は、始め箇の大疑團を起し、箇の無字を間斷なく提撕したことによつて得られる結果であること
を、もう一度回顧検討して、子細に參究せられねばなりません。公案に對して先づ大疑團を起さしめる、是

れが看話禪通途の一關と見られる風になつて居りますが、一體それは何の爲めの疑團ぞ。公案を參看する意義畢竟如何。と、深く吟味して見ることを要するのであります。頼さいはひ古徳の適實なる開示の言葉がありますので、次に援用して講述に代へることにいたします。

夢窓國師の『夢中問答集』に、

問。公案を看るについて、疑と不疑との兩論あり、何れをか本とすべきや。

答。宗師の手段は、すべて定まれる途轍なし。撃石火の如く閃電光に似たり。有るときは疑ひて看よと示し、ある時はうたがふなかれといふ。皆これ學者（修行者）に對するときに直下ちきげに垂示する語なり。知識（師家）の胸の中に、かねてたくはへ置きたる法門にはあらず。其の故にこれを覲面保持てきめんとなづけたり。石火電光のあとをとめて定論すべからず。若しこれ明眼の宗師ならば、疑としめし不疑といふも、すべてさまたげなし。若し是れ明眼ならずは、疑不疑ともに學者の眼をくりますべし。

問。或は云はく、初心の行者かならず先づ公案を提撕すべし。或は云はく公案をもつことは枝葉なり。此の兩論何れをか正とせんや。

答。これもたゞ疑不疑の論とことならず。ある時は公案を與へて看せしめ、ある時は奪つて捨てしむ。みなこれ宗師の手段なり、定論すべからず。古人、學者に問うて云はく、汝公案と一如なりや否や。公案と一如になりぬれば、提撕する人も提撕せられたる公案もなし。若し能くこゝに到りなば、かやうの兩論を起さんや。然りと雖もいまだ此の田地に到らざる人のために、宗師かりに手段をほどこし、與奪すること凡情にて定論すべきことならず……

問。大慧禪師等の諸の知識、趙州の無の字の公案を與へたまへるは、皆本古則のまゝに擧げて、看よと示したまへり。しかるを近來唐土の明匠中峰和尚、本古則の上に語を着けて、趙州なによりてか此の無の字をいふと示されたり。此の意如何。

答。いにしへの學者、道のために心を發^{おこ}すことあさからず、是の故に身の苦みをわすれ路の遠きをはからず、諸方にいたりて知識に參ず。宗匠これを愍みて一言半句をしめす。皆是れ本分の直示なり。その意、言句の上にあるにあらず……たとひ鈍根にして、しばらく言下にとゞこほる人も、その示すところの言句、鐵^{てつ}槌^{けつ}子^す（手もつけられぬ）のごとくなれば、情識を以て推度^{すんたく}することあたはず。しかれども道心堅固なる故に、その大疑團胸中にふさがりて、寢をわすれ^{さん}飧^{さん}をわすれたり。或は一兩日を経て後、この大疑團破れたる人もありき。或は一兩月乃至十年二十年の後破れたる人もありき……古人の、大疑の下に大悟ありといへるは此の謂はれなり……今時の人は宿習も厚からず、道心も深からず。是の故に知識の一言を聞く時、或は情識を以て推度して、悟り得たる思ひをなして、さてやみぬ。或は最鈍根にして推量もめぐらぬ者は退屈す。これをあはれむ故に、圓^{えん}悟^ご、大^{だい}慧^えの^のか^かた^た公^{こう}案^{あん}提^{てい}撕^しの^の方^{ほう}便^{べん}を^をま^まう^うけ^けたま^まへ^へり。近來の學者、道心いよくうすくなる故に、おのれが大疑の下に猛烈の精彩をつくることあたはず、かたのごとく公案提撕となづけて、古人の話頭をみる人も、た^た他^た人^{にん}の^のあ^あた^たへ^へた^たる^る物^{もの}を^を持^もち^ちた^たる^るご^ごと^とく^くに^にし^して、あ^あか^かし^しく^くら^らす^すを、日^{にち}用^{よう}の^の工^{こう}夫^{ふう}と^と思^{おも}へ^へり。是の故に中峰和尚、人を激勵して大疑團を起さしむる方便をまうけたまへり。

僧あり趙州に問うて云はく、狗子に佛性ありやいなや。趙州答へて無といふ。此の僧若し此の言外に旨

を得ば疑團あるべからず、若し此の答話をさとらずば、趙州何の故にか無と答へたまへるといふ疑なからんや。若し此の大疑おこらん人、其の疑の處について此の語に參ぜば、かならず大悟すべし。然れども今時、道のためにする志深からぬ人は、直下に悟入することなきのみにあらず、大疑もまた生ぜず、蒙々として日をくらす……しかるゆゑに中峰和尚、老婆親切にして、趙州なにしてか無とは答へられたると、激勵したまへり。しかるを或は、公案とは疑心をおこして悟るべきが故に、中峰和尚かやうに示したまへりといふ人あり。若し然らば大慧禪師の、意根の下に向つて卜度することなかれと示したまへるに、そむかずや。或は古人の公案の上に更に話櫛をつけられたること、あたらずといふ人あり。いづれも中峰和尚の手段をしらざる人なり。

と。今の世の禪者、學人のみならず、長老師家と稱する人々も、都てサラリと己我を拋棄し、猛省一番、まじめに、夢窓國師の提示に對して再吟味するの要ありと信ずるものであります。

最後、第五節は結辭で、

且らく作麼生が提撕せむ。平生の氣力を盡して、箇の無の字を擧せよ。若し間斷せずんば、好し法燭一點すれば便着するに似む。

こゝは第三節の『晝夜に提撕』の意を受け、並せて全文を結んで居るのであります。字句の難解なものはないやうですが、『作麼生』は唐——宋時代に於ける世俗の會話語で、如何といふのと全く同じです。末尾の『好似法燭一點便着』の一句については、諸家の見やうがマチ／＼ですが、

好し法燭一點すれば便すなはち着つくに似む。

便着の二字に就て

と讀んで居るのが、古くより流布本の訓點であつて、多くはこれに依つて居るやうであります。しかし『着』をツクと訓むのは何だかをかしいやうで、『碧巖錄』などにも此の字の用例はあるが、『得』と同じに見て居るのは、ツクよりは、ずつと氣が利いて居ります。これによつて『法燭一點すれば便ちうるに似む』と訓んでもよいわけであります。

『自雲鈔』には、

便着の着を、ツクルと云ふ意に見ては難決なり。

と云つて便着べんぢやと訓ませて居り、便は辨の音通、着は助字と見て居ります。『便ち着く』『便ちうる』でなく『便着』として居るのは賛成であります。單に便を辨と音で通用するといふのは、どうかと思はれます。

『碧巖錄』第三十三則に、居士陳操が資福和尚に相見問答のところ、資福がイキナリ一圓相を空に畫いて應接したのに對して、陳操が、

『弟子恁麼いんまに來る、早く是れ便着べんぢやせず、何いかに沉んや更に一圓相を畫するや』

と言つて居る。陳操の場合は……私は斯様に今お伺ひしたばかりです。まだ落ちつきもしないのに、やには一圓相など打つけるとは、和尚何としたことですか……の意で、便の字は、字書にヤスシ（安）といふ訓があり、便座、便室など熟字してクツログことを言ふ會話語に用ひられる。即ち前節の『遊戲三昧』隨處自在、優悠無碍、何の怖惱も不安もない大安樂の境界に成れるといふ意味に取るべきであります。

『法燭』の二字は、只だ佛前の法燈と見て差しつかへないのですが、『西柏鈔』には、

法燭の字義

法燭とは、作法の炬燭は火の着くこと速かなり。久々純熟、内外一片の文を照顧すべし。

と云ひ、町元吞空師の註には、

此の熟字に於て、予、不審を懷くこと多年、百川學海（明治の碩儒、姓は依田）に見ゆるに及んで稍々不審を去る。學海の意に云はく、法燭は後世誤り來る。初めは發燭に作れりと。（ハツとハフ共に入聲で普通）今此の説に因つて解釋を爲さんと欲す。發は興起なり。進行なり。又開明なり。此の字解に依れば、發燭は即ち是れ明を發する燈燭の義なり。此の燭一點すれば、已後興起進行し暗冥を除き事業を助く。無字を識得すれば、佛を越え祖を越え、驢を度し馬を度す。法譬相應するに似たり。

と、むづかしげな解釋をして居ります。これらの説、蓋し的是はづれといふわけではない、當らずとも遠からずといふよりは、ずつと近いと申されませうが、無門の意を端的に道破しては居らぬと斷すべきで、禪機は左様に迂回的手續を執るものではないのであります。謂はゆる電光石火の機で、燭光一點パツと點ずるところ、今までの周圍の暗黒は、刹那に暗黒即光明と成る。ソラ光りが來たぞ、これはたまらん逃げ出さうか、などと闇が退却してから、光りが悠々と入れ代るといふのぢアない。澤庵和尚が、

石火の機

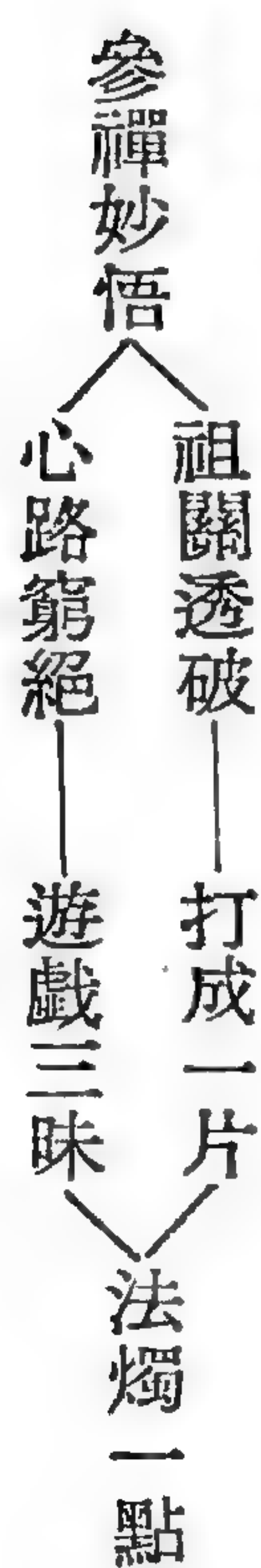
間、髪を入れずと申すことの候……物を二つかさね合うたる間へは、髪筋も入らぬと申す義にて候。たとへば手をハタと打つ、其のまゝハツシと聲が出で候。打つ手と聲の間へ、髪筋の入る程の間もなく聲が出で候。手を打つて後に、聲が思案して、間を置いて出で申すものにては無く候。打つと其のまゝ聲が出で候……石火の機と申す事の候……石をハタと打つといなや、光が出て、打つとそのまゝ出る火なれば、間も隙き間もなき事にて候……早き事ばかり心得候へば惡しく候。心を物に止めまじくと云ふが詮にて候……止まらぬ心は色にも香にも移らぬなり。此の移らぬ心の體を、神とも祝ひ、佛とも尊び、

禪心とも極意とも申し候へども、思案して後に云ひ出し候へば、金言妙句にても住地煩惱にて候。(不動智神妙錄)

と、柳生但馬守に示された此の『間、髪を入れず』『石火の機』の容子が正に『法燭一點便着に似たり』の端的であります。

雙關文法の體

此の評唱本文は、文脉、語路、實に整然たるもので、文體上これを雙關文法(雙扇法ともいふ)の型に嵌めて見る事が出来るのであります。第一節に先づ參禪妙悟の眼目緊要を全提し、一面には祖關透破の扉を他の一面には心路窮絶の扉を、かう對立せしめ、第二節はまた祖關に還つて一箇の無字を打成一片にすべしと高唱、第四節には心路の一面を承けて、大機大用、遊戲三昧の境地を示し。而して第五節に、參禪妙悟は、要するに、平生間斷なく箇の無字を擧して提撕するところ、法燭一點の如く、蓋天蓋地の自性靈光が、おのづから赫耀するの好時節——石火電光の瞬時に逢着することが出来る——と結んで居るのであります。



頌 狗子佛性。全提正令。纔涉有無。喪身失命。

狗子佛性。全提正令。纔に有無に涉れば、喪身失命せむ。

頌は頗る簡潔なもので、『本則』と『評』を通過して來た今や、最早講ずべきほどのものもないと申しても

よいのであります。

『狗子佛性』の四字、これは狗子の佛性でもない。また狗子と佛性でもない。本則で演べた『狗子佛性有りや也た無や』の佛性の非有、非無、亦有、亦無、即ち絶対無性の眞性を、端的に道破した四字であります。

佛法禪道の極意

本則公案は、此の四字を生命とするものであるが、老趙州は、これを實に手際よく『全提正令』と、全體を提げ直下に佛祖の正令を行じた。即ち佛性の根本問題、禪道の極意を一舉にソックリ解答し決着した。何と解決したかといふに『無！』この一箇の無の字であります。此の一字が、法王の絶対的な正しき號令で、佛法全體の提示であるといふのですから、何とも一句一言の筆舌を弄すべき餘地はありません。故に――

纔に有無に涉れば

喪身失命せむ

と轉結の二句に頌出して居るので、趙州和尚が、甲僧の問ひに對しては無と答へた。乙僧の問ひには有と答へた。なぞと有無の二邊に取りついて分別意識に、わづかでも涉るところがあれば、これは全提ではなくなる。有は無と對し、無は有と對して居る。此の對比的關係に於ける有ならば、無にあらざる半面であり、若し此の意味の無ならば、有にあらざる半面である、即ち半提であつて全提といふことは出来ない。また狗子と佛性とに拘泥するところがあるなども、勿論全提でない。趙州の『無』は、絶対全提であるから、狗子も無。佛性も無。還つて有りやといふも無。也た無やといふも無。問僧も無。趙州も無。山も無。水も無。天地乾坤、宇宙萬有、總にこれ無。無といふ其の無も無。しかも、無の山河大地であり、無の人畜草木であり、無の狗子、無の佛性、無の僧、無の趙州であつて、無の公案現成……是れ全提の全提たる所以でありま

一切即無、
無即一切

す。

既に是れ絶対の法令である。故に背觸にわたれば忽ち喪身失命で、國家の法律に觸れた者が、忽ち國民たる公權を失却するやうなもので、纔かに有無の相對分別に落ちる者は、此の絶対正令に觸れ、全提に背いて佛祖の慧命を殺し、法道の生命を斷ち、自身が犬コロ同然の無佛性狀態に陥つて、謂はゆる依草附木の精靈となり下がらざるを得ないのであります。

『西柏鈔』には、

圓悟禪師曰はく、大凡頌古は、遶路ねうろに（宛曲に）禪を説くのみと。『狗子佛性、全提正令』とは、狗子に就いて、佛性有執の邪見を起す。是れ汝剃頭（出家者）の外道、來つて佛法を滅せんと欲す。故に趙州無と云つて、正令甚だ嚴なり。王者の法度を謂ふなり。『纔涉有無。喪身失命』とは、趙州の無は有無の無に非ず。而るを有無を將ち來つて、趙州の話頭を見んと欲せば、猶是れ二重謗法の罪なり。故に……佛祖の慧命を喪失せんとなり……有無俱に遺却して、此の話頭を舉揚提示するなり。

と解説して居り、釋宗演禪師は、

狗子に還つて佛性有りや也た無やと云ふ僧の問に對して、趙州が無と切り出した所は全提正令で、腹の中まる出し、現金懸値なしである。趙州の露刃劒を眞向に振りかざした所であるが、こゝで、どうの、かうのと、少しにても分別思想に涉つたら、眞つ二つになつてしまふ。疾くに命は無くなつて居るほどに、纔かなりとも、有とか無とかいふ有無の見に涉つてはいかぬ。若し涉つたら、その時即ち身命は奪はれてしまはねばならぬ。

坦山和尚と
論客

と平板に提唱して居ります。提唱、解説はさもあらばあれ、本當に箇の無字と一枚になり切つて、身を以て全提正令の出来るといふことは容易のことではない。徹底參究の切要なる所以であります。

原坦山和尚のところへ、一人の論客が訪ねて往つて、長時間、己見を披瀝したが、和尚は終始沈黙、口への字に固く結んで一言半句も應答しない。客は勝ちほこつたやうに、圖に乗つて、しまひには趙州無字の公案なんか持ち出して、まくし立てる……と、和尚、股間に手をさし入れたかと思ふと、ブウツと偉大なヤツ、それを握つてつき出した手を、客の鼻さきへ持つて行つてパツと開き、

『どうぢや。これ有か。これ無か』

とやつた。客は片手で鼻をつまみ、片手を振つて打ち拂ふ。和尚、布袋腹を揺つて、

『わツハハハ……。コイツが臭い。うちは禪はわからんわい』

と、吹き飛ばされた客は、文字通りヘコタレて、ヘキエキ退散したといふことであります。

鐵舟居士と
獨園禪師

山岡鐵舟居士は、禪劍一味の達人として知られて居り、夙くより芝村長福寺の願翁和尚や、伊豆三島龍澤寺の星定和尚に參禪し、後には天龍寺の滴水、相國寺の獨園どくえん、圓覺寺の洪川その他の善知識に歷參し、つひに滴水の法を相承したといはれるのですが、初めて獨園禪師に相見した時、やはり無字の公案を振りかざして、大に自得自負をひらめかしたものであります。禪師は、黙々として太短い煙管でプカリ／＼紫煙を吐いてゐたが、その煙管で、電光石火ハツシと居士の頭を一つ見舞つたのです。豪傑、而も劍客の居士、烈火の如く憤り、

『何をする和尚！　ブ、無禮千萬……』

と、今にも眞劍に決闘でもせんず勢ひ、禪師は、冷笑一番、

『ハハア……無といふヤツは、よく怒るものぢやなア』

此の一語、怒火心頭に發した居士に、驀面冷水三斗を浴せたほどの効果があつた。居士はこゝに慢幢を伏せて、以後虚懷誠意、參問提撕を乞うたのであります。

無字の公案を參得した、悟得したと稱する者は少くない。が、無門和尚の謂はゆる眞參妙悟に徹すること
は容易ではないのであります。悟つたといふのが早や迷と對する何ものかを存して居るので、即ち有無に涉
るもの、未だ以て全提正令とは謂はれない半途に在りと斷ぜられることを免れないのであります。

白隠が無字
の鼻孔

白隠禪師は、二十四歳の時、越後高田の英巖寺に在つて、晝夜間斷なき提撕の功を積み、一夜鐘聲を聽い
て豁然大悟し、

『やれ／＼巖頭和尚、眞^ま面^め息^{そく}災^{さい}であつたわやい、あつたわやい』

と絶叫して、手の舞ひ足の踏むところを知らざる慶快を覚え、

『三百年來、我が如き痛快なる證徹を得たるものは未だあるべからず。四海を一掃するも誰か能く我が機鋒
に當るものぞ』

と、實に素晴らしい大自信、大自負を懷くに至つた。それが、人のすゝめによつて信州飯山の草庵に、正
受老人慧端和尚を訪ね、相見劈頭に先づ一偈を呈して所見を述べると、老人はそれを左手に握り、

『這箇は是れ汝が學得底』と云つて右の手をさしのべ、『那箇は是れ汝が見得底』

と一拶した。白隠、意氣軒昂として、

『見得底の呈すべきありとも、須らく是れ吐却すべし』

と云ひ『ゲエツ』と嘔吐の聲を添へた。すると正受老人、

『趙州の無字、作麼生か會す』いよく本格の問答。

『趙州の無、何れの處に向つてか手脚を着けむ』白隱は例の意氣で頑張る。

此のとき老人は、イキナリ手を以て白隱の鼻柱をグツと抑へ、霹靂一聲、

『テも大きな手の着けやうな』

と云つて、一ひねり強くひねつて突つ放した。此の毒手に白隱は、覺えず通身に冷汗を流し、さしもの大天狗も、一ぺんにペシャンコになつてしまつて、更に一句を吐くことも出来なかつた。

『此のアナクラ禪坊め』(鬼窟裡の禪子)

老人は大きく笑ひながら、この一語を以て打倒ノックアウトの一手とした。笑裏に刀ありといふ禪語があるが、白隱

はこれで完全に止めを刺されたのであります。そこで禮拜懺謝して、爾後出なほした新規真劍の參禪工夫を續け、つひに老人の大法を瀉瓶相傳して、いよく眞實海内無雙の大禪匠とは成つたのであります。悟つた悟つたと云ふうちは、まだ學得底の分際で、眞に見得底、箇の無字に徹する者ならば、謂はゆる『啞子の夢を得たる如くに相似たり』語るべからず、思議も及ばず、でなければなりません。いや、語るべく、思議すべき何ものも無いといふところ、そこまで純熟してこそ、趙州無字の祖關を透得した遊戲三昧の境界と謂ふべきであります。

法燈國師の言葉

無門慧開禪師法嗣法燈國師覺心和尙の『法語』に、

佛とおもひ、衆生とおもひ、悟とおもひ、迷とおもひ、有とおもひ、無とおもふ。其の源をさとり得れば、又、無念無心と云ふべきものもなし。其の時始めて知る。虚空の如く清淨なることを。虚空は始もなく終もなく、又中間もなし。無の中には、清淨もなく垢穢くみもなし。法として取り定むべきものなし。只だ虚空の中に日月のあらはれたるが如し。萬物は眞の法にはあらず。本來歴然として有なり。是れを古人（趙州）如何なるか是れ佛法と問へば、庭前の柏樹子と答へ、又、柳は緑、花は紅とも答へたり。さればとて、是れこそ佛法よと、とりさだむべき法なし。然れば古人、

把定せんとすれば、雲、谷口に横はり

放行せんとすれば、月、寒潭に落つ

と云へり。かくの如きことを、我れと疑ひなきやうに見明らめんと思ひ、志深き人を、道心者とも、佛法者とも、禪門とも、入道とも、坐禪者とも云ふなり。

只だ生死の疑ひを開かんと、道心のあると、なきとのかはりなり。男女によらず、貴賤をえらばず。只だ身をすて、此の大事を勤むべき志だにあらば、悟を得ることは、掌を返せるが如くなるべし。

と見えて居る。これを借用して此の一則の結辭に代へたいと存じます。が、なほ無字の頌、次の二首を添へておきます。

栽松青牛和尚。

大地山河、箇の無に隠れ

山河大地、箇の無に顯はる

春天の花と冬天の雪と

有に非ず無に非ず無も亦無

祖繼大智禪師、

單々に參得す趙州の禪

只だ一隅を守れば轉路を欠く

首を浮幢王刹わうせつの表に回めぐらさば

直下ちきげに南に向つて北斗を看む

第二則

百丈野狐

第二則 百丈野狐

此の公案も、有名な、ずるぶんやかましい一則で、容易に眞實大悟に徹底することがむつかしい、ともすれば悟り損ひの病弊に陥り易い。禪病に陥つては、いはゆる野狐禪者で度し難いものになつてしまふもので、すから、參究特に慎重を要すべきであるは申すまでもありません。

野狐が老人に化けて禪問答をして居るといふ眉唾ものゝ怪談であります。舞臺は三段になつてゐて、初めは百丈禪師と一老人と二人きりの問答。次の場は百丈禪師が座下の衆僧しゅぞうと共に亡僧の葬禮を行ひ、死んだ狐を出して見せるところ、最後は百丈の上堂說法の場、そこへ弟子の黃檗わうばくが躍り出て百丈と活問答を試み、この芝居に効果づけて幕となつて居るのであります。

かういふ仕組ですから、前の第一則『趙州無字の話』に比べると、話の筋が込み入つて居るだけ、御覽の如く本則の文章も可なり長いものであります。本文講解に入る前、先づ百丈、黃檗の二禪師……これは本則の主要人物であるばかりでなく、禪史上樞要の位置を占めて居る祖席の偉大なる存在でありますから、その人物小傳をあらまし叙べておくことにいたします。——『碧巖錄』では、百丈の公案は、第二十六・五十三・七十・七十一・七十二・七十三の各則に、黃檗は第十一則に出て居ります。

百丈禪師

百丈禪師、名は懷海ゑかいと云ひ、福州長樂の人、俗姓は王氏、少年にして出家し、後、雲水行脚に出で、江西洪州（南昌府）の馬祖山に道一禪師が化風を盛にすると聞いて席下に投じ、野鴨の問答によりて大悟（碧巖錄第五十三則に出づ）し、後、再參して馬祖の一喝下に、直ちに三日耳聾じれうすといふ。即ちこゝに通徹して馬

祖の心印を傳へたのであります。馬祖門下の高弟八十四員と稱する中に於て、前則、趙州の師なる南泉、及び西堂せいだうの智藏和尚と並せて三大師と稱せられ、同學中に傑出した偉材であります。法を得て後、洪州新吳界の大雄山に住して四來の學徒を接したのであるが、そこは山骨秀靈、溪水清冽、屹立千尺ばかり、雄姿を雲表に露はしてゐたので、また百丈山と號し、これによつて百丈禪師と稱せられたのであります。その入寂は唐の憲宗帝元和九年（我が嵯峨天皇の弘仁五年、弘法大師が高野山を開いたのは此の翌々年。西紀八一四）世壽九十五（一説に六十六歳といふ）勅して大智禪師の諡號を贈られました。

此の和尚の名言として人口に膾炙せられて居るのに『一日作なさざれば一日食なはず』といふのがあります。和尚老齡に至るも、尚ほ大衆と俱に日々の作務——庭掃除や畠打ちなど——を怠らず、衆僧その老體の勞苦を痛々しく思つて休養を請ふも止めないので、或る朝和尚の作具を匿して置くと、和尚はその日一日食を攝らず、今の名言を以て示したといふので、その行業の嚴密、自ら身を以て範を垂れた高風が偲ばれるのであります。

禪院の開創

更に百丈の業績として特筆せらるべきは、禪院の開創であります。達磨渡來の南北朝より、唐の中葉、百丈の頃に至るまで既に二百七八十年、禪風は漸く都鄙に宣揚を見るに至つたのであるが、大小の宗師いづれも律寺に止住してゐたもので、未だ獨立した禪寺と稱すべきものがなかつた。それを此の百丈禪師が、始めて禪院の規模を構營し、大小乗の戒法を折衷取捨して謂はゆる『禪苑清規しんぎ』なるものを制し、行住坐臥、威儀整然たるものあらしめた。爾後世と共に幾變遷はあつても、禪規の大綱は實に百丈創設のものに基くものであります。

百丈開創の禪院は、唯だ法堂はつたうを建て、佛殿を建てなかつた。それは、佛祖親しく囑授傳持して、當代に尊たるを表するの意に出たものだと言はれ、つまり佛寶よりも現前の僧寶に重きを置かれたものらしいのである。參禪の徒はすべて僧堂に在つて、進退一々清規に遵據し、能化のうけの宗師を長老と稱して方丈に居らしめたのであります。惜しいことには、百丈所制の古清規は全く湮滅して、今日これを見ることが出来ないのであります。宋の景德元年（百丈を距る二百年）に、學士楊億が『傳燈錄』を刪定したとき、古清規の序を撰したが、それが原書の真相を髣髴せしむる唯一のものであると謂はれて居り、これによつて百丈清規の輪廓だけは窺ひ見られ、今日禪林通用の、方丈、長老、維納みの、掛塔かた、入室、請益しんえき、普請ふしん、長連牀、等の語すべて百丈に始まることが知られるのであります。

此の楊億が序を作つた『古清規』は、その後、世人傳寫の間、任意増減して、諸本著しく相異を生ずるに至り、宋の徽宗帝崇寧二年（西紀一一〇三、景德元年より百年後）長蘆宗頤の刪定があつたが、それより百七十年後、南宋度宗帝の咸淳十年、再び惟勉の勘校があり、それから三十八年後、元の武宗至大四年に又修補せられ、その後二十六年、順宗の至元二年に更に改輯せられたものが現存の『勅修百丈清規』なので、かやうに幾度も改變せられた爲め、現存のものは、殆ど百丈の古意を失却してしまつてゐるのであります。

次に黃檗禪師、名は希運と云ひ、瀘山靈祐と並べて百丈門下の龍虎と稱せられる巨匠、その法嗣に臨濟義玄を出し、後代臨濟宗の一流派を成して居るのであります。

『景德傳燈錄』卷九に、

洪州黃檗希運禪師は閩人びんなり。幼にして本州の黃檗山に於て出家す……後、京師に遊ぶ。人の啓發する

に因つて、乃ち往いて百丈に參ず……

同書卷六、百丈の章に、

一日、師（百丈）衆に謂つて曰く、佛法は是れ小事にあらず。老僧昔、馬祖に再參し、大師に一喝せられて、直に三日耳聾し眼暗きことを得たりと。時に黃檗舉するを聞いて覺えず舌を吐く。師曰はく、子已後馬祖に承嗣し去ること莫しや。檗云はく、然らず。今日師の舉するに因つて馬祖が大機だいけの用を見ることが得たり。然も且つ馬祖を識らず、若し馬祖に嗣がば、已後我が兒孫無からむと。師曰はく、如是、見けん、師と齊しうして師の半徳を減ず、見、師に過ぎて始めて傳授するに堪へたり。子、甚だ超師の作さあり……百丈一日、師（黃檗）に問ふ。什麼なんの處にか去來する。曰はく大雄山下に菌子きんす（キノコ）を採り來る。百丈云はく、還つて大蟲（虎の異名）を見るや。師便すなはち虎聲を作す。百丈、斧を拈きじて斫きる勢を作す。師即ち百丈を打つこと一擲す。百丈吟々として大笑して便ち歸る。上堂、衆に謂つて曰はく、大雄山下に一の大蟲あり、汝等諸人そ也た須らく見るべし、百丈老漢今日親しく一口に遭ふと。閩は福建で、黃檗山は福州在にあり、山に黃檗（キハダ）の木が多いので此の名があるといはれ、そこに古くから建福寺といふ寺があつて、宋代に萬福寺と改稱せられた。（明末みんに、隱元禪師がこゝに住し、日本に來朝歸化の後、山城宇治に新寺を開くに及び、此の山號寺號をそのまゝ取つて黃檗山萬福寺と名く）希運和尚は福州に生れ、此の萬福寺に投じて出家したのであるが、江西に百丈禪師を訪うて、百丈が、先師馬祖の一喝に遭うて大悟徹底した因縁を舉示するのを聞いて、愕然、覺えず舌を吐いた。こゝに馬祖の大機用を見得したのであります。馬祖の禪を體得したとは云ひながら、馬祖は既に遷化して居り、その高弟なる百丈の舉

示によつて得たのであるからと、乃ち百丈の法を嗣承したのであります。上掲の問答で見る通り、幾んど天
成の大器とも見られ、その識見器局は師の百丈にも過ぐるものありと謂はれるのであります。

瀉山靈祐が曾てその高弟仰山慧寂けうざんに問うたことがあります。

『馬祖門下八十四人の善知識を出す。幾人いくひとが大機を得、幾人か大用を得たる』

『百丈は大機を得たり。黄檗は大用を得たり。餘の者は盡く是れ唱道の師のみ』

仰山は躊躇せず斯く斷言したが、瀉山は、

『如是々々』と首肯して居ります。

黄檗の風骨

諸錄に黄檗の風骨を記して『身長七尺、額に圓珠あり』とか『額間隆起して肉珠の如く、音辭朗潤、意志
冲澹』とか言つてあり、多くの人はこれを、風彩堂々の偉丈夫の意に取つて居るやうですが、身長七尺は決
して偉とするに足らずで、『論語』に『六尺の孤』とある如く、支那古代の六尺は、我が國で三尺の兒童と云
つた調子であるから、七尺はむしろ短軀倭小の體格だつたのではないでせうか。『三國志』で見ると、呂布は
身長一丈。關羽は九尺五寸。華雄、魏延、王雙、等は九尺。孔明、張飛、趙雲、董卓、劉表、等は八尺。劉
備は七尺五寸。曹操は七尺とある。『論語』にいふ六尺と、三國時代や唐代の尺法とは違ふであらうが、黄
檗の『七尺の身に額珠』といふのは、魁偉を表はしたのではなく、異常奇態な風骨を示したのではあります
まいか。何でも羅漢のやうなデコボコ頭の梵相奇骨の人、頭腦明晰、志氣拔群の人、といふ想定が爲される
のであります。

傳心法要

羅漢を叱咤したとか、宣宗帝に三掌を見舞つたとか、その他の活禪機は『碧巖錄』第十一則『噇酒糟の話』

について看られることを望みます。百丈の言下に大悟を得て後、なほ諸方行脚に精鍛を加へ、後に江西洪州（南昌府）の鷲峰に住して師家となつたのであるが、初發心得度の因縁ある故國の福州黃檗山を懷ふに因り、鷲峰を號して黃檗山と云つた。それで世に黃檗禪師と呼ばれるやうになつたのであります。武宗帝の會昌二年（百丈寂後二十九年）裴休^{はいきゅう}（宣宗帝の時相國となる）が江西鍾陵（南昌府進賢縣）に太守たりし時、その道風を欽尙して龍興寺に迎へて日夕禪要を問ひ、それから七年後、宣宗帝の大中年、宛陵（安徽省寧國府）を治めるに及んで、又黃檗禪師を迎請して開元寺に安置し、いふく親しく參禪をつづけた。後に裴休みづから前後參問の語要を纂輯して『鍾陵錄』『宛陵錄』二篇を作り、これを並せて『黃檗斷際禪師傳心法要』と名づけたもの、今日流布して居ります。斷際禪師の號は、裴休が宣宗帝に奏請して宣下せられたものであります。

黃檗の末後については『宋高僧傳』『景德傳燈錄』等たゞ宣宗帝の大中年中を以て示寂すと起すのみで明確を缺くのですが、『釋氏通鑑』『隆興編年通論』等には大中四年と明記してあります。それは我が仁明天皇の嘉祥三年で、此年三月天皇崩御、文德天皇御踐祚。西曆は八五〇年です。世壽は記されてないが、恐らく八十歳ぐらゐであつたらうと推定せられるのであります。

本則

百丈和尚。凡參次。有一老人。常隨衆聽法。衆人退老人亦退。忽一日不退。師遂問。面前立者復是何人。老人云諾。某甲非人也。於過去迦葉佛時。曾住此山。因學人間。大修行底人。還落因果也無。某甲對云。不落因果。五

百生墮野狐身。今請和尚。代一轉語。貴脫野狐。遂問大修行底人。還落因果也無。師云不昧因果。老人於言下大悟。作禮云。某甲已脫野狐身。住在山後。敢告和尚。乞依亡僧事例。師令維那白槌告衆。食後送亡僧。大衆言議。一衆皆安。涅槃堂又無人病。何故如是。食後只見。師領衆至山後巖下。以杖挑出一死野狐。乃依火葬。師至晚上堂。舉前因緣。黃檗便問。古人錯祇對一轉語。墮五百生野狐身。轉轉不錯。合作箇甚麼。師云近前來。與伊道。黃檗遂近前與師一掌。師拍手笑云。將謂胡鬚赤。更有赤鬚胡。百丈和尚。凡そ參の次、一老人有り、常に衆に隨つて法を聴き、衆人退けば老人も亦た退く。忽ち一日退かず。師遂に問ふ。面前に立つ者は復た是れ何人ぞ。老人云はく諾。某甲は非人なり。過去迦葉佛の時に於て、曾て此の山に住す。因みに學人問ふ、大修行底の人、還つて因果に落つるや也た無や。某甲對へて云はく、不落因果と。五百生野狐身に墮す。今請ふ和尚、一轉語を代れ、貴はくは野狐を脱せむと、遂に問ふ、大修行底の人、還つて因果に落つるや也た無や。師云はく、不昧因果と。老人言下に於て大悟し、作禮して云はく、某甲已に野狐身を脱して山後に住在せむ。敢て和尚に告す、乞ふ亡僧の事例に依らんことを。師、維那をして白槌して衆に告げしむ。食後に亡僧を送らむと。大衆言議すらく、一衆皆な安し、涅槃堂に又人の病むもの無し、何が故ぞ是くの如くなると。食後に只だ見る、師、衆を領して山後の巖下に至り、杖を以て一の死野狐を挑出して、乃ち火葬に依ることを。師、晚に至つて上堂し、前の因縁を

一死野狐。乃依火葬。師至晚上堂。舉前因緣。黃檗便問。古人錯祇對一轉語。墮五百生野狐身。轉轉不錯。合作箇甚麼。師云近前來。與伊道。黃檗遂近前。

退しりぞかず。師し遂つひに問とふ。面めん前ぜんに立たつ者ものは復またた是これ何人なんびとぞ。老人らうじん云いはく諾だく。某甲それがしは非人ひにんなり。過くわ去こ迦葉佛かせふつの時とき

に於て、曾て此の山に住す。因みに學人間ふ、大修行底の人、還つて因果に落つるや也た無や。某甲對へ

て云はく、不落因果と。五百生野狐身に墮す。今請ふ和尚、一轉語を代れ、貴はくは野狐を脱せむと、遂

と問ふ、大修行底の人、還つて因果に落つるや也た無や。師云はく、不昧因果と。老人言下に於て大悟

し、作禮して云はく、某甲已に野狐身を脱して山後に住在せむ。敢て和尚に告す、乞ふ亡僧の事例に依ら

んことを。
師、維那をして白槌して衆に告げしむ。食後に亡僧を送らむと。大衆言議すらく、一衆皆な

安し、涅槃堂に又人の病むもの無し、何が故ぞ是くの如くなると。食後に只だ見る、師、衆を領して山後

の巖下がんかに至りいた、杖つゑを以てもち一の死野狐しやこを挑出てうしゆつして、乃ち火葬すなはくわさうに依よることを。師し、晩ばんに至いたつて上堂じやうだうし、前まへの因縁いんねんを

舉す。黃檗便ち問ふ、古人錯つて一轉語を祇對し、五百生の野狐身に墮す。轉轉錯らずんば、合に箇の甚麼にか作るべき。師云はく近前來、伊れが與めに道はむ。昔檗遂に近前して師に一掌を與ふ。師手を拍つて笑つて云はく、將に謂へり胡鬚赤と、更に赤鬚胡も有り。

本文は先きに申した通り三段に分たれます。

百丈和尚……乞ふ亡僧の事例に依らむことを——が第一段

師、維那をして……只だ見る……一の死野狐を挑出して火葬に依ることを——が第二段

師、晩に上堂……更に赤鬚胡も有り——が第三段

先づ各段の字句文章を通解します。『凡そ參の次』この次の字を、古來の讀みクセで、ツイデとよんで居るのですが、吾々が平生よく云ふ、事のついでに（序）の意味とはちがふので、これは時の字に直して見ると正しい意味に當るのです。參は、參問。參禪のこと、この字義は前則『評』の初めに解いておきましたが、また參集の義、つまり法座の集まりのことを云ふので、古くから禪林の慣例で參と云つて、月の一日、五日、十日、十五日、二十日、二十五日と、五日毎に、住持が法堂の高座に陞つて、大衆の爲めに說法垂語を爲し、衆僧に對して試問勘驗したり、衆僧の問話に答へたりする。四の日、九の日は放參と云つて此の參集はない。今日世間の日曜日のやうな風で、衆僧は此の四九の日に剃髪したり入浴したりするのです。此の總集總參の式によらず、各個人が方丈の室に入つて疑義を問ひ或は自己の所見を呈して點檢を乞ふのを入室獨參と稱するので、今本文の參は常例の總參、即ち法堂に於ける上堂說法の時であります。

此の百丈上堂の時毎に、一人の老人が、衆僧と一しよに參堂して百丈禪師の說法を聽聞し、說法が了へて衆僧退散の時には、やはり衆僧と俱に堂外に退くのであつたが、それが或る日の參會に、どうしたことが、法座が濟んで大衆一同引き退つたのに、只だその老人一人のみが、退かずして法堂内に立ちつくしてゐたのであります。

『師遂に問ふ、面前に立つ者は、復た是れ何人ぞ』——そこに立つて居るのは何ものぢやと、百丈禪師が不審問をしたのです。

『老人云はく、諾』——ハイと返事をして、『某甲は非人なり』某甲は元來甲のなにがし、乙のなにがしといふやうに、二人以上の者を區別して呼ぶ第三人稱の不定代名詞であるが、某甲とよんで、第一人稱の代名詞に用ひられるやうになつたもので、こゝも『私』やつがれ』といふ語と同じであります。非人は文字の如く人でない、即ち化け物、幽靈の類で、その老人は、自分は生身の人間ではないと名乗り、次の如き怪奇なる因縁話をするのです。

『過去迦葉佛の時、曾て此の山に住す』と、迦葉佛は釋迦より遠き前代に出世せられた佛で、此の佛以前の五佛を合せて過去七佛といふ。七佛の名をあげると、

毘婆尸佛。尸棄佛。毘舍浮佛。拘留孫佛。拘那含牟尼佛。迦葉佛。釋迦牟尼佛。

であります。印度の古説に一増一減劫といふのがある。劫は梵語カルバの漢字音譯、劫破または劫波の略で、無限の長時を表はす數名詞であります。此の世界が無限長時を要して出來上るのを成劫と云ひ、出來て存在する間を住劫といひ、それが壞滅する時を壞劫といひ、全く壞滅し去つて何も無くなつた時を空劫と

いひ、無くなつては又出來、此の四劫を繰返して無限であるから無始無終と説かれるのですが、此の住劫の間に於て、人の壽命が僅かに十歳の時があり、それが百年に一歳づゝ延長してつひに人壽八萬四千歳になる、これを一増劫と稱する、八萬四千歳から又百年に一歳づゝ減じて十歳になる、これを一減劫と稱する。此の一増一減の各々を一小劫と爲し、一増減を一中劫と爲し、八十中劫を一大劫と爲す。成住壞空の四劫は此の二十中劫を以て各一期と爲すといふのですから、文字や言葉では斯様に示すことが出来るが、實際には單なる一劫でも、幾んど算定も想像も及ばぬほどの長時間であります。

この四劫の中に就いて、過去の住劫を莊嚴劫しょうごんといひ、現在の住劫を賢劫といひ、未來の住劫を星宿劫しょうしゆくといふ。而して此の過現未の住劫に各一千佛の出世があると説いて、これを三千佛とも三世諸佛とも稱するのであります。今挙げた七佛のうち、毘婆尸佛、尸棄佛の二尊は過去莊嚴劫一千佛中に屬し、餘の五佛は現在賢劫の世界に出世成道せられたといふのであります。賢劫と名づける所以は、現在の住劫二十増減の中には、多くの聖賢が世に現はれるからだといひ、また善劫とも呼ばれて居るのです。この現在賢劫の二十増減劫中、初めの八増減のうちには佛の出世がなく、第九の小劫に於て、人壽減じて五萬歳になつたときに拘留孫佛、四萬歳の時に拘那含牟尼佛、二萬歳の時に迦葉佛、一萬歳の時に釋迦牟尼佛が出現。釋迦の後、第十の小劫に於て人壽八萬歳に増した時に彌勒佛が出るといふ。今本文の老人は、此の迦葉佛の時に於て、百丈山の住持であつた。即ち無量無限時の過去に於ける百丈禪師であつたといふのであります。

これに對して、現在賢劫は即ち現宇宙である。地質學の説により推定するに、迦葉佛出世の時代は第三紀始新世の地層であつて、人類すら未だ發生してゐない。況して支那の百丈山に一人の禪師在り得る筈がない、

などとムキになつて論じ立て、居る學者もあるのですが、只だ是れ一場の傳奇怪談、方便創作の公案たる以外の何ものでもない此の話を、左様にムキになつて、史實學說のメスに觸れしめようとするのは、全く徒勞無意味の沙汰であつて、早くすでに野狐精の魅了を受け去る者と謂ふべきであります。

さてその老人が、百丈禪師に訴へる怪奇なる述懐の續き――

『因みに學人問ふ、大修行底の人還つて因果に落つるや也た無や。某甲對へて云はく不落因果と。五百生野狐身に墮す……』

大修行底の人とは、見性成佛の大悟徹底を得た人、生死透脱、三界六道を超出した人。さういふ境界の人でも尙ほ因果の法則に支配されて、苦樂生死の運命の糸に絡まるゝことを避けられぬか。それとも大悟の禪者ならば、さうした因果の羈絆きづなをも斷つて全く自由を得るものか、どうかといふ問ひを、或る時（因みに）或る修行者から受けた。これに對して、その老人、即ち前百丈は『不落因果』因果には落ちないとキツパリ對へたが、それが錯りであつた爲めに、謗法――眞理に背いた罪科により、五百生の間、野狐の身を受けて、畜生界の生死を繰り返して來たといふのであります。

かく懺悔して更に『今請ふ和尚、一轉語を代れ。貴おはくは野狐を脱せむことを』と願ひ出た。一轉語といふのは、一句一語能く心機を一轉せしむるの意で、轉迷開悟の力強い言句です。コラ！と一喝して、ハツと氣づかせ、惡を止め善に轉向せしめるなど、手近な一轉語の例であります。貴おの字を、從來の諸師みな『タツトブらくは』と讀んでゐるが、これは『碧巖錄』の中にも用例があり、希きの字の意味と同じに解して置きました。こゝもそれと同じで『ねがはくは』とよむのが妥當であります。老人は、修行者の問ひに一轉語

を投じて『不落因果』と答へた爲めに、長載畜生の身を受けた。今、現百丈和尚、これに代へた別な一轉語を以て、此の錯りを訂正し、以て業累ごんるを解脱せしめられよとの願ひで、さて更めて、此の老人が『遂に問ふ』のです。

『大修行底の人還つて因果に落つるや也た無や』これに對して百丈禪師『不昧因果』と言下に答へた。この新たな一轉語に由つて『老人、言下に大悟す』とある。大悟の境界には『不落因果』だといふのは、畜生の業報を受けて無佛性同然の身となるほどの大きな錯りであり、たとへ大悟の人も『不昧因果』だと徹底するところに、直下に見性する大悟があるといふ。落と昧と只だ一字の置きかへが、これほどのヒラキを見る。

迷悟只だ一言下の岐れ

本則の參究眼目は實にこゝに存するのであります。

大悟を得た老人は『作禮して云はく、某甲已に野狐身を脱して、山後に住在せむ。敢て和尚に告まをす、乞ふ亡僧の事例に依らむことを』と、百丈の一轉語下に大悟した途端に、五百生間野狐の惡報を解脱した。野狐身はこゝに最後を告げた。その野狐身は現に此の百丈山中の裏山に留めてあるから、それを亡僧の事例、作法に依つて葬つて下さいとの頼みであります。亡僧は普通の坊さんの死んだのをいふので、和尚の死は遷化とか大寂定とか云つて葬禮法も特別に定められてある。亡僧には亡僧の葬禮が定められ、在家には在家の葬禮があるので、今は野狐の身であるから、畜生並みの葬禮でよいわけであるが、過去には此の百丈山の師家であり、今は既に大悟して野狐身を脱したのであるから、特に一般禪僧の死を送る禮式で葬つて呉れとの願ひであります。

以上が第一段で、百丈禪師と老人とが問答の場はこれで幕。次、第二場は百丈と一山大衆の登場であります。

維那

す。

『師、維那をして、白槌して衆に告げしむ。食後に亡僧を葬らむと』維那といふのは、梵漢兼舉の語と云つて、梵語の音と漢譯の義とを並せて用ひてゐる語、佛教語には此の例は多くあるのです。梵語にはカルマダナ、これを漢字を假つて音譯し、羯磨陀那とし、義譯して授事または綱維といふ。此の譯語の維と原語の末音の那とを合成して維那としたものであります。遠くは釋尊の時すでに此の僧役を設けられ、後世には多く禪寺に於て僧堂大衆の規律威儀を掌る重役としたもので、監寺、副寺、維那、典座は禪院の四本柱を以て目されて居ります。讀經の時、先づ音頭取りの役をするので舉經の稱もあり、好い聲の尊宿が選ばれ一座を悦ばせるので悅衆の名もある。禪宗ではイノと發音し、他宗ではイノウまたはイナとよむ慣はしになつて居ります。

槌砧

白槌といふのは、維那和尚が大衆に何事かを告知するときの合圖——氣をつけ！の號令をかけるやうなあんばいに——一種の砧のやうな法具をカチツと打ち鳴らすことで、三尺乃至五尺ばかりの八角の柱の如き臺木、これを砧と呼び、同形の小さな、掌中に握れるほどの物、これを槌と呼ぶ、並せて槌砧と云ひ或は略して單に槌ともいふ。此の槌を以て砧をカチツと打つて、今から上堂說法があるぞ。今日は門前の掃除をする。などと告知する、槌を打つて白すの意で白槌といふのであります。

今、百丈禪師が、卒然と維那の役僧に命じて、此の白槌告知を爲さしめたので、それは『食後に亡僧を送らむ』といふ告知であつたのです。禪院生活では、朝は粥で午時は飯、夕食は正しくは攝らぬ型式で藥石といふ。即ち粥時は朝、食時は午前十一時で、食後といへば正午過ぎの頃のことです。急に此の發令を聽いて

大衆は不審に思ひ『言議すらく、一衆皆な安し、涅槃堂に又人の病むもの無し。何が故ぞ是くの如くなる』涅槃堂は病室のことです。涅槃は梵語で、不生不滅と譯されるが、死ぬることを涅槃に入ると云つて通用する。病氣は死の前提だと見れば、病室は涅槃堂にちがひないが、生死透脱を標榜する禪院生活でも涅槃堂は何とやら氣がサスと見えて、現在あまりこれは用ひられず、普通、病室のことを延壽堂と稱して居ります。延壽ならば病人の氣分も大に朗かになります。トコロで今百丈山の病室には一人の病僧も無い。病む者もないのに亡僧など有りやうもない。それなのに亡僧の送葬禮を行ふといふのは、一體何としたことかと、大衆はザワ／＼と騒ぎ立つたといふのであります。

野狐の火葬

さて食後になると『只だ見る、師、衆を領して山後の巖下に至り、杖を以て一の死野狐を挑出して火葬に依ることを』百丈禪師は、食後に大衆を引きつれて裏山に行き、その草むらの中から、一足の死んだ狐を、杖に引つけて挑ね出し、それを火葬に附して、型の如く亡僧禮を行つたのであります。大山鳴動して鼠一疋、ではない、これは狐一疋でありました。大衆は、言葉通り狐につままれた思ひ、まだ何としたことか、サツパリわけがわかりません。解つて居るのは百丈和尚只だ一人です。第二場はこれです、舞臺は暗轉、第三場、百丈上堂、黄檗と問答の大詰に移ります。

百丈の説法

『師、晩に至つて上堂し、前の因縁を擧す』その日の晩參の時に當り、百丈老和尚は、いつもの如く高座にのぼり、總集の雲水達に向つて一場の垂示をした。その時、前の因縁即ち一老人と因果の不落不昧の問答を交したことが、老人が大悟して野狐身を脱したので亡僧の禮を行つて呉れと言つたこと、すべてを始めて大衆に語つて聞かせたのです。すると衆中に在つた黄檗（實はまだ此の時は黄檗ではない、一個の雲水坊主希運上

座だが）が進み出て高座の前に立ち、百丈に問答をしかけたのであります。

『古人錯つて一轉語を祇對し、五百生の野狐身に墮す。轉々錯らずんば、合に箇の甚麼にか作るべき』

祇對といふ用語も、禪錄にはしばしば出る。『碧巖錄』でも説明したことでありますが、祇の字を祇と錯り、中には抵に見たりする師家や學者もあるのは、ヒドい百姓讀みで恐れ入ります。祇は、通常、神祇。祇園などの場合ギと發音する字ですが、又シの音もあつて、この時は適また的なりと註せられ、タマ／＼。またはマサニと訓じられる。今は此の場合のシであつて、タマ／＼の訓に従へば、フと何げなしに即答したの意に取られ、マサニの訓によれば、適當に、的確に答へた意になります。しかし、そんなにやかましい字義に囚はれずとも、『祇對』の二字で、只だ『答へ』の意味としておけばよいと思ひます。なほ祇の字にはタダ（第、但）の訓もあるので、此の訓に従つて軽い副詞と見てもよいわけであります。

黄檗の銳鋒
百丈の急處
を突く

『轉々』とは、謂はゆる一轉語を重ねること、過去の百丈山主は一つの答句を錯つた爲めに、五百生も野狐身に墮ちたといふが、若し學人の問に對して、一轉語、二轉語、三轉語、何と答へても、その答が轉々みな錯りがなかつたとしたならば、無論野狐の身なんかには墮ちない、として、然らば一體何の身を受けるべきであるか、と、さすがに黄檗です、百丈のトリツクの急處を突いて取つちめた形であります。黄檗の口うらを仔細に調べて見れば、大悟の人は因果に落ちずと、因果を無視した爲めに五百生の畜生となつた。それが不昧因果の一轉語で大悟するや否や、刹那に五百生を吹つ飛ばして畜生の身を脱したといふ。これ亦た因果法を無視した一大飛躍ではないか。一瞬にして野狐と成り、又一瞬にして野狐を脱するといふ彼の老人、依然として因果法のワナにはかゝらない。さアその老人は今いづくぞと問ひ詰めた。このドン詰めは何であ

りませうか。

『師云はく近前來、伊れが與めに道はむ』百丈が黃檗にいふのです。近前來は、もつと近う寄れといふこと。伊れとは、轉々錯らざる人、直接には今や言下大悟の老人その人の正體と見られ、黃檗が突き止めた急處です。百丈がかういふと『黃檗遂に近前して師に一掌を與ふ』ツカ／＼と進み寄つた黃檗、百丈が何も語り出でないうちに、電光石火の早業ピシヤツと掌打ちを一つ百丈に見舞つた——和尚！何を言ふんだ、よいかげんにトボケなさいよ、と云つた調子です。と、百丈、『手を拍つて笑つて云はく』——この説明語で、そのときの百丈が、どんなに満足會心の表情をしたか、想像されませう。

胡鬚赤と赤鬚胡

『將に謂へり胡鬚赤と、更に赤鬚胡も有り』これを直譯すると、

毛唐人のヒゲは赤いとばかり思つてゐたのに、赤いヒゲの毛唐人も居つたわい。

といふ要領を得たやうな、得ないやうな、ナゾ見たやうな言ひまはしで、俗人の謂はゆる禪問答の標本のやうです。

鴉は黒いものと思つてゐたのに、黒い鴉もあるんぢやね。

雪は白いものと思つてゐたのに、白い雪も有るよ。

人は死ぬるものだと思つてゐたのに、死んでゆく人も有つたのか。

と、このやうに、いろ／＼と銘々に列べて考へて見て下さい。そして老禪師百丈の此のナゾの言葉に、ピッタリ共鳴共感が出來たらシメたもので、黃檗の取つちめた急處も、百丈が『伊れがために道はむ』と云つた『伊れ』の誰れであるかも、豁然明了となり、各自も亦た百丈の如く手を拍つて會心の笑ひを爆發するの痛

快味を満喫されるのでありませう。實は……この『胡鬚赤、赤鬚胡』の語に對する明快な、會心な解説は、古來一つも無いのであります。

『春夕鈔』には、

胡とは、我れをエビスのヒゲアカと思つたれば、其れにもましたる貴方はアカヒゲのエビスであツけるよと、ほむるなり。私に云はく、胡はエビスとよむなり。エビスに赤鬚なる者あり、盜賊の統領なり。百丈の鬚赤なれば、黄檗は赤鬚胡なり。

『萬安鈔』には、

胡はエビスと讀む。漢土より天竺、其外の邊國をも皆な胡と喚ぶ。胡は鬚の字を略した也。天竺は鬚などのムサ／＼と生ずるほどに、西天の胡子と、佛や達磨のことを云ふ也。此に言ふは、胡人の鬚赤と思つたれば、赤鬚の胡人があると、百丈の、黄檗の上を云ふやうにして、此の話の始終の旨を云はれた。是れ亦工夫專要の所ぞ。

『自雲鈔』には、

唐にて赤鬚の胡が大賊なり。黄檗には賊意があると云ふ心ぞ。總じて賊と云ふは、大に褒美の語ぞ。

『西柏鈔』には、

中國の禮法を知らざるを胡と名づくるなり。赤鬚の胡人、勝れて偷心あり。赤の字を上下に用ふることの別の意なし。言ふは、吾れ汝を打たんと欲す、汝還つて吾を掌す。汝が智、吾れに勝れりと褒美なり。底意は、賊意はたとひ應身如來の方便を指すも、揚の抑なり。若し是れ本分の相見ならば何の謀計あらん。

と云つたやうな註解で、師家諸老の提唱も大體この邊際を出でず、霞を隔てゝ山の奥を望むやうな思ひなきを得ません。要するに、胡鬚赤と赤鬚胡とは、語呂を引つくり返して言つただけのこととて物は同じであるとする點。而して赤鬚の胡人とは盜賊の異名として通用し、賊とは禪の合言葉では作家（大力量ある禪者）のことを言ふのだといふ點に於て、古來諸家の意見が殆ど一致に近いやうであります。就中、『西柏鈔』の説を敷衍して——百丈が近前來と云つて黃檗をおびき寄せ、何か作略機鋒を試みんとしたその賊心を、黃檗は早くも看破し、機先を制して一掌を見舞つたスバシコさは、賊、更に賊たるの活作略を呈したもので、英雄よく人を欺くが、英雄よく英雄を識るのたとへ、百丈の賊、黃檗の賊、相對して兩鏡の如く、賊、賊を知るの妙趣である——といふやうに説けば、ほゞ落處の見當はつくであります。

一箇の新説

こゝに一新説として注意を惹くのは、井上秀天氏獨自の主張で、氏は赤鬚胡の憑據は、佛陀耶舍から出て居るとの一家言を『無門關の新研究』に發表して居ります。それは、『梁高僧傳』に『人と爲り赤髭にして善く毘婆沙びばしやを解す。時人號して赤髭毘婆沙と曰ふ』とあり、『佛祖統紀』にも『髭赤きを以て號して赤髭論師と爲す』とあるのを典據とするもので、

彼の赤鬚が、色々な典籍に異彩を放つておる所を見ると、爾來、支那佛教者間には、不世出の一大偉人として、且つ赤ひげの所有者として、弘く喧傳されてゐたものに相違ない。而して今……轉々不_レ錯合_レ作_二箇甚麼_一といふ黃檗の詰問に對して、將謂_二胡鬚赤_一更有_二赤鬚胡_一と答へた百丈和尚の發言の動機には種々の含蓄があるが、その要點を云へば、一面に於て百丈和尚は、そのやうな秩序正しき論理的詰問を發した黃檗の態度を賞揚して、彼を赤髭論師（佛陀耶舍）に擬すると同時に、佛陀耶舍は胡人なるが故

に赤髭なりといふ事實を援用して、黃檗に向つて『轉々不錯底の人物と雖も、赤髭の胡子は果然として赤髭の胡である如く、如何に轉々不錯であつても、宇宙間に生存して居る間、どうしても因果の勢力範圍を脱することは出来ぬ。悟り了れば未悟に同じだ』と云ふ道理を話す積りであつた所が、黃檗が機先を制して、百丈和尚に一掌を與へたものだから、百丈和尚は更に黃檗が、どこまでも機敏なることを賞し、『オヤこゝにその赤ひげの大論師佛陀耶舍の御化身が御座つた』と云ふ意味で、將謂_ニ胡鬚赤_ニ更有_ニ赤鬚_一と答話したのであると、私は確信して居る。

と云つて居られます。佛陀耶舍は、かの有名な羅什三藏が、まだ印度で修行時代に、律部を學んだ舊師で、罽賓國_{けいひん}の人、佛教、婆羅門教、内外の學に通じ、特に佛教の戒律に精通して、持戒堅固、威儀正肅、一言一行よく人を風化するものがあつたといふ。羅什が長安に入つて國師となつて居ることを聞き、欣然として後を追うて來支したのであるが、秦主姚興が、非常な優遇を加へたのを、却つて厭はしく思ひ、後には南方へ往つて廬山の慧遠法師_{ゑんたん}に敬重せられたが、つひに國外に去つてしまつたのであります。此の人『毘婆沙論』に精しく、そして人と爲り赤髭がモチヤノ／＼生えてゐた（井上君は、彼れは印度人ではなく歐羅巴人であつたらしいと云ふ）ので、赤髭毘婆沙、または赤髭論師のアダ名を得たのであるが、その異色の點をいへば、赤髭ばかりでなく、當時大乘經典の傳譯を主とせる姚秦に在つて、彼れと毘摩羅叉_{びまらしゃ}の二人のみが、僅かに見る小乗學者として注目された一事であります。彼れの業績は『四分律』四十四卷を羅什と共譯したこと。また『長阿含經』_{ぢやうあこん}二十卷を譯出したことであります。四部阿含は小乗教の根本聖典とせられるものであるが『中阿含』『增一阿含』の二經は先に苻秦時代に傳譯せられて居り、佛陀耶舍の『長阿含』を加へて、これで

三阿含が備はつた。残る『雜阿含』の一は、降つて南北朝の初、求那跋陀羅くなばつたらによつて譯出せられ、つひに四阿含漢譯の達成を見たのであります。

かうした異色の人物ではあつたが、今いふ如く小乗學者であつて、羅什、眞諦、その他南北朝、隋、唐、と番々出現した多くの三藏法師や碩學高德の法師に比すれば『支那佛教者間に不世出の一大偉人として』四百餘年後の唐代百丈禪師の頃まで、その赤髭の名によつて喧傳せられたといふのは、少しどうかと思はれます。佛陀耶舍に赤髭論師のアダ名があつたことは事實であるが、だからと云つてそれを以て、今遽かに百丈赤髭胡の語の典據とするには尙ほ意義薄弱なるを覺えるのであります。

出身の一路

禪的用語の響きから申せば、赤髭胡を小乗學者の赤髭論師佛陀耶舍に結びつけて見るよりも、むしろ西天の胡子、鬚の達磨に持つて往つた方が面白い。即ち――

われこそ達磨だと思つてゐたに、何だ、そこにも達磨さんが居たナ……此の難問題を解決する唯一人者は我れ百丈のみと思つたら、おゝ汝黃檗もその人であつたわい。

と、祖師禪に徹底せる法悅共鳴を、達人同士が語り合つたのが、胡鬚赤と赤髭胡であると會取するならばおのづからそこに出身の一路を見出すことが出來ようと云ふものであります。

以上で、本則本文の通解を了つたのでありますが、ひるがへつて此の話頭の全體を、今一度大觀し再檢討して見ようと思ふのであります。

前則は佛性論、此の則は因果論、共に佛教教學の重要な根本問題を中心としたもので、それだけに難透のものとされ古來やかましい公案と成つて居るのですが、百丈老和尚ともあらう人が、野狐の精靈と問答應

百丈の方便
施設

酬をしたなぞのことは、無論事實として有り得べからざる夢物語でしかないことは、今日の常識で明かであります。しかし、百丈が死んだ狐を挑ね出して見せ、物々しく亡僧禮を行つたといふのは事實を傳ふるものとして承認が出来る。そこに百丈が爲人の手段——方便作略を弄した跡を看破すべきで、さすがに黄檗は、這箇看破の一隻眼を具へてゐたから、この老漢クダラぬ狂言をやりをると、ピシヤリ一掌をくらはせた。それを百丈は、我が意を得たりとばかり、手を拍つて喜んだといふわけであります。

有りやうは次のやうなことであつたにちがひないと思ふのであります——本文三段に分けた中の第二段から先づ吟味するとよいのです。百丈和尚、或るとき裏山を漫歩してゐると、草むらの中に一疋の古狐が死んでゐるのを見出したのです。そこで和尚——フフン、コイツを一つ——と、何やら獨り合點をして方丈に歸つた。胸中には其の時チャンと芝居の筋書が創作されたのです。で、卒然、維那和尚を呼んで『今日は食後に亡僧の禮を行ふぞ』と發令した。維那は命を奉じて、白槌して大衆に告知した。さうして食後に百丈みづから先に立つて、怪しむ大衆をゾロ／＼と引きつれ、裏山へ往つて例の狐を挑ね出して見せ『亡僧とはコイツぢやよ』と云つて、型の如く葬禮を執行して歸つて來た。大衆にはまだ何が何だかサツパリワケがわからない。わからない筈です。老人が說法の座に列なつてゐたなぞのことは、百丈の胸中に祕められてゐて、誰れも知らなかつたのですから。

こんなトリックを以て、大衆の注意を十二分に集注せしめて置いて、さてその日の晩參上堂に『お前達は氣づかなかつたやうぢやが、實は此の間ぢうから一人の見なれぬ老人がなア……』と、第一段の話——百丈創作の話の筋を語つて聞かせ、『さアどうぢや。不落因果の一轉語で五百生の野狐身に墮す。不昧因果の一轉

語で野狐身五百生を清算する。畢竟、因果不落か、因果不昧か』と、宗乘一義諦を全提した。無眼子ボンクラ坊主共は、依然として聾啞の如く、狐につまゝれたやうにボカンとしてゐる中に、作家靈利の黄檗一人が、瞬間に這の老賊の手段を看破した。掏兒の眼と刑事の眼とよく似て居るといふが、ちようどそんなあんばいに、百丈と黄蘗、兩者の眼々相對したので、ピシャツと一掌のところ、拍手爆笑、胡鬚赤と赤鬚胡、シテと太郎冠者、やるまいぞ……の大詰めとなつたと見られるので、大さう道具立てが多く、ゴタ／＼と入り組んだ話頭であります。急所眼目は、『大修行底の人還つて因果に落つるや否や』といふ一點に在るので、謂ふところの大修行底に未徹在ならば、五百生の野狐身を如何ともする能はず。若し眞實徹底の大修行底の人ならば、不落も不昧も問題ではない。一掌の下、一笑の間、萬事解決でなければなりません。

因果論の宿題

一體、どうして此の因果論が、かやうにやかましい問題とされたかと申すに、これは前則の佛性論と同じく、古來敎界のむつかしい宿題と成つてゐたもので、佛道窮極の理想目的は、因縁、因果、業報輪廻の現實生活を解脱し、全く束縛なき自由の境界に超入するに在りとせられるが、佛道を得た聖者ならば、本當にそれが得られるか、どうかといふ論議であります。

因果の法は、三世にわたり十方を通貫し、歴然として味ますことの出来ない宇宙の鐵則である。見性悟道、宇宙の眞理を體得したからとて、此の鐵則を曲げることは出来まい。若し全く因果の法を受けずと云ふならば、それは佛敎の根本原理を無視するもので、外道の邪見ではないか。また若し悟道の人も尙ほ因果の支配を免れずといふならば、佛道の靈驗は無いことになる。修法悟道の效は何處に在るか、全く無意義ではないか。と、此の二面のデレンマに落ちて、明快なる解決を得難いといふのが問題の中心であつた。これは如何

悟道と因果
法

にも深刻な、重大問題に相違ありません。

永嘉大師は『證道歌』の中に、

了ずれば則ち業障本來空

未だ了ぜざれば還つて須らく宿債を償ふべし

悟つた者には因果業報は空であるが、未だ悟りを得ない者は、前世の宿業を償ひ果さねばならぬと明言して居るのです。

百丈の同學、大珠慧海和尚も頗る明快に、

見性せざる人は、業障未だ消滅することを得ず。若し見性の人ならば、日の霜雪を照すが如し。又見性の人は、猶ほ草を積んで須彌山に等しくとも、一星の火を用ふるが如し。業障は草の如く、智慧は火に似たり。

と斷言して居ります。しかしながら、これらの語は、超論理的なる禪の斷案であつて、教學的理論では、なか／＼納得せられないので、疑義はいつかな絶えなかつたものであります。

百丈の法姪に當る長沙景岑和尚（南泉の嗣、趙州と兄弟）に、皓月供奉が質問して居るのは、今いふ疑義の一を代表して居るものです。供奉といふのは、宮中奉仕の僧役名で、天子の顧問格たる教學の高僧ですが、それが永嘉の語に據つて長沙に問うた。

皓月供奉と
長沙和尚と
の問答

『了ずれば業障本來空であるといふに、師子尊者、二祖大師は何として宿債を償うて居るのか』

師子尊者とは、印度傳燈の第二十四祖、師子菩提といふ尊者、かの世親菩薩（第廿一祖婆須盤頭、天親と

もいふ)より凡そ百年後、即ち西紀五百年頃、支那では南北朝時代、我國の顯宗、仁賢、武烈天皇あたりの世に、中印度に出世した祖師でありますが、行化して罽賓國(カシユミラとも云ひ北印度の大國)に到り、婆羅門教徒の讒謀によつて、彌羅掘王のために斬首せられたのであります。

二祖は、例の達磨の前に臂を斷つて入室を許され、つひに傳法相承、支那禪宗の太祖と仰がれる慧可大師であるが、晩年、隋の開皇十三年、百七歳のとき、莞城縣匡救寺の門前で說法をして、講經僧辨和法師なる者の妬忌を買ひ、讒訴せられて、邑宰翟仲侃(てきちうかん)の爲めに捕へられ、つひに極刑に處せられて、怡然として首を斬られたのであります。

なるほど皓月供奉の懷疑は無理もない。佛祖的々相承の大法荷擔者たる此の二人の祖師、謂はゆる大修行底の人としての標本とも見られる聖者が、このやうな非業の横死を遂げたとは、何として『了ずれば業障本來空』といふことが出來よう。大悟得道の祖師でさへ、やはり『宿債を償ひ去つた』ではないかといふ難問。

これに對する長沙の答へは、

『假有^{けう}もと有に非ず、假滅亦た無に非ず。涅槃と償債と、義一性にして異ならず』

といふのであります。これは本體平等論を以て答へて居るので、現實生活のすべての現象は、水の上に起伏する波のやうなもので、假りに有る現象に過ぎない。故に生といふも死といふも假りの姿、波が消え去れば只だ元の一味海水である如く、一切は本來空に歸するのだ。悟つて永遠不滅の涅槃を得るといふのも、宿業を果して現實に苦樂生滅を見るといふのも、本體本質に徹底して見れば、何の異變もない。疑問も何もない。と云つた答へであります。が、しかし、現實問題がこれでサラリと解決されて、誰れもが大安心に値

することが出来ませうか。道元禪師は『正法眼藏三時業』の卷に於て、此の問答を引用した後に『長沙のこたへは、こたへにあらず』と言はれて居ます。なほ『正法眼藏』には、『深信因果』の卷『大修行』の卷といふのもあつて、道元禪師の因果に關する卓見が、いろ／＼と披瀝されて居りますが、それらについては、また後段において紹介いたすことゝします。

今の皓月供奉の疑問は一例を挙げたのですが、かういふ風に、悟道と因果法とに就いての難問は、古來重要切實のものと成つて居り、唐代の禪林に於ても、盛に論議討究せられて居たので、さてこそ百丈老師が、特にかやうな作略を設けまでして、學人の誘發指導に婆心をつくされたのだ、といふことを特に注意すべきであります。此の難問を取り上げて、こゝに持ち出した無門道者は、何と解決の手を垂れて居るか。次の拈評の言葉を看ることにいたしませう。

評

無門曰。不落因果。爲甚墮野狐。不昧因果。爲甚脫野狐。若向者裏。

着得一隻眼。便知得。前百丈贏得風流五百生。

無門曰はく、不落因果、甚と爲てか野狐に墮する。不昧因果、甚と爲てか野狐を脱する。若し者裏に向つて、一隻眼を着得せば、便ち知得せむ。前百丈贏ち得たり風流五百生なることを。

御覽の通り、無門の評は、字句上、一見頗る簡單明瞭であります。が、不得要領の要領、なか／＼簡單には要領を得難いものであります。

言詮不及の
ところ

禪の第一義……イヤ凡そ物事の全一なる眞實は、ソツクリ其のまゝ言ひあらはせるものではない。極意妙致は口にも筆にも表現し盡すべき言葉も文字も有りません。禪の常套語に、言詮不及、意路不到といひ、言亡慮絶と云ひ、向上の一路千聖不傳など云はれるのはソレであります。だから『碧巖』でも『無門關』でも、その他どのやうな公案の提唱でも、明快な結論、斷案といふべき語句は、どこにも見出せない。這邊（コチ）か那邊（アチ）か。彼れか此れか。大か小か。是か非か。と云つた調子に、必ず對照的に言つて、而も兩者の何れでもない、二邊を打破し兩頭を截斷して始めて得べしと突つ放す。結局、落處歸結の明示がない。只だアレだ、コレだ。コレでもない、アレでもない。と、いろ／＼と言ひ難きところを、ひねくりまはして、全體眞實を直覺せしめ、體認せしめんと、落處の示唆を與へる。それ以外、それ以上の手はないのであります。禪の示し方を、拈（ねん）ずると云ひ、拈古、拈評、拈得などいふ。即ちひねくりまはすことで、禪を講義するとも、論釋するとも云はず、提唱と稱する所以でもあります。

絶對的意義とか、絶對的價值とか、口に言つたり字に書いたり出来るが、それが、どのやうに觀念され意識され、表現せられますか。これは絶對に白い若しくは黒い。彼れは絶對に堅い若しくは柔いと言つて、その黒とか堅とかゞ理解會得されますか。何は白い。何は黒いといふやうに、物事何でも相對的に見ることによつて、始めてその物事の意義も價值も認識せられ表現せられるので、絶對と云へば、黒白でも善惡でもない無名のものであらねばなりません。

漢魏六朝時代の隱士達の間に弄ばれた成語の一つに『白馬は馬に非ず』とある如き——これは謂はゆる詭辯であるが——白馬と云へば單に馬ではない。單に馬と云へば、或る人は黒毛の馬を意識に描き出す。或は

白馬は馬に
非ず

栗毛、蘆毛、連錢、さまざまの馬を思ひ浮べる者もあらう、が、それらは總て白馬ではない。故に白馬と云へば單に馬ではないといふ論理なのですが、假りに、單に云ふ馬が絶對とすれば、白馬とか栗毛とかいふ別稱は相對差別の名で、單に馬と云つただけでは、如何なる馬であるか意識することが出来ないが、白馬黒馬さまぐな馬を對照し、抽象して、結局、馬といふものは……と認識し會得せられる。まアかういつた様子で、禪の提唱、拈評といふものは、先づ二邊對立を示し、究極は兩頭俱に截斷し去つて、截斷の處に立つて、更に對照的に總てを無碍に捌いてゆく、といふのが落ちで、これが古今の師家が接衆爲人の通型であります。此の禪の定石を先づ承知して、古人の評唱を看るといふのが、初學心得の一要領であると思ふのであります。

今、無門の評が正にそれであります。『不落因果、^{なん}甚としてか野狐に墮する』過去迦葉佛の世に於ける百丈が、大修行底の人は因果に落ちないと云つたのは、どこが錯りか。

『不昧因果、甚としてか野狐を脱する』唐時現在の百丈が、大修行底の人でも、因果の理法は昧せぬと言つたのに、何の眞實性があるか。

無門も定石を出です

畢竟、因果不落か、因果不昧か。不落か不昧か、不昧か不落か、さア何れぞ……單に不落ではないぞ、單に不昧ではないぞ。馬は白いものとのみ言はれぬ。栗毛も居る。白馬が馬か、栗毛が馬か。大理石を見て、此石は堅いと云つたらウソか。此の石は白いと云つたらマコトか。富士は高い山、海拔三千七百七十六メートルと答へたら満點か。白扇倒まに懸かる東海の天、富士は日本一の山と云つたら落第であらうか……總て眞實全體ではない、更に一轉語を要す、と云つた例の型ではありませんか。

無門は、前百丈の『不落因果』が非なりとも、現百丈の『不昧因果』が是^ぜなりとも、また前者の一語が何

故に五百生の野狐に墮することを免れなかつたのか。後者の一語が、何故に野狐五百生を、飛躍的に脱し得たのか。この肝心な因果關係を、つひに一口も説明してゐないのであります。

本則の文句に、初め老人みづから告白するところには『五百生墮野狐身』とあり、後に黃檗が百丈に食つてかゝつたところには『墮五百生野狐身』とあつて、前のは五百生に重點が置かれ、後のは墮の字が強く響いて居やうな形を取つて居る。これに就いて、専門のお師家さんの中には、えらい勿體因縁をつけて、

この墮の字が、墮五百生野狐身と云ふのと、五百生墮野狐身と云ふのとは、コ、に譯があるのぢや。禪坊主も坐禪に骨折らんと役に立たぬぞ。

なんかと吹き飛ばし、『コ、の譯なるもの』には、臭いものに蓋をするやうにしてオクビにも出さず、坐禪の二字に隠れて、ツと逃げてしまつて居るなどは、全く法螺吹き、コケをどし、末法禪の定石である以上の何ものでもない。墮の字の所在位置など問題でもなく、老人自身、黃檗自身、各々の氣分語勢を出して居るだけのことで、坐禪と何ら交渉關係もないものです。墮野狐身五百生と五百生を下に持つて行つたつてもよい。何れにしても語句の意味が、坐禪に骨折らんと役に立たぬほどの異變を來たすことは有りません。饅頭が美味いか。といふのと、美味い饅頭か。といふのと、骨折つて考へ込むのは愚だ。バクリとやるの賢明なるに若かずであります。

無門が、不落か。不昧か。何故の墮野狐ぞ。何故の脱野狐ぞといふのは、左様な好事禪、商賣禪などの遊戲とはちがふ、眞劍、まじめに實究を迫つて居る嚴しい拶問であります。無門自身も開示の出來ない急處、どうにも説明の仕様もないわけですが――

古人、不落
不昧の商量

『西柏鈔』には、

不落因果とは、撥無斷見なり。

と云つて、前百丈が、卒爾にも『大修行底の人は因果に落ちず』と答へたのは、因果の法則を無視した斷見である。この邪見のゆゑに五百生野狐の身を受けねばならなかつたのだといふやうに解いて居ります。

『春夕鈔』には、

不落因果とは、大活現成したる善知識に、何の因果があるべきぞ。

と言つて居る。これは永嘉大師の『了ずれば業障本來空』と云へる、大珠和尚の『見性の人に在つては衆罪は草露の如く、因果業報は枯草の堆積の如く、悟道の眞智は火の如し』と云へる、根本的理談と同じに見られます。これらの説は、一應の見解として首肯せられないではないが、何とやら物足らない感を遺して居るやうです。

『辨註』——恐らくは天桂禪師か——には、

不落因果、不落と云つたがわるいと云ふことではない。不落とクツツクをなす、早や野狐精の見解なり。とある。これが、最も急處に觸れて居るやうに思はれますが、かれこれ比較參究して自得して下さるよりほかありません。

釋宗演師は、

不落因果、字義から云へば、因果に落ちぬと云ふのであるが、どこが間違つて居るのでありませう。先づ此の不落因果から調べてかゝらねばならぬ。此處が此の則の第一關である。獨り此の老人ばかりに限

らぬ。分りもせぬに、分つた面をして、彼此の説法する輩は、皆なこの野狐身に落ちてしまふよ。

と提唱して居る。いかにも此の公案に於て『大修行底の人還つて因果に落つるや否や、不^〇落^〇因^〇果^〇』といふ處が、たしかに第一關であります。否な、これこそ本則の生命線なのであります。だが危い、宗演和尚の言ふ通り『分りもせぬに分つた面をして……みな此の野狐身に落ちてしまふ』のが、滔々として幾んど然らざるなしの現状であることを、只だく悲しまざるを得ない次第であるの現實状態ではありますまいか。

宗演和尚は、また『不昧因果』について次のやうに提唱して居ります。

不昧因果、因果を昧まさずといふのだが、不落因果と不昧因果と、どれほどのちがひがあるか。これだから、禪宗の文字や言葉の上で捌くことは出来ないのである。此處は、第二關目の關所。參究して見ねば分らぬ。

不落因果が第一關、不昧因果が第二關と、ケジメを立て、見せて呉れては居りますが、透關の一手は示されては居りません。無門の拶着を、只だ日本語に言ひなほしたまでのこと、やはり、どうあつても各自の參究體得以外には手はないものと見えます。

『西柏鈔』は最も老婆親切であります。

師云はく不昧因果とは、流に随つて妙を得、喜も無く憂も無し。是れ乃ち諸佛稱讚したまひ、菩薩祖師修證するところの法なり。夫れ因果の法とは、無始無終、三業不善等作つて相續無終に至る。實體無と雖も、法爾として斷えざるなり。譬へば重業の人は大山北谿の堅氷、夏時の極熱到る時、始めて消滅するが如し。小罪推して知れ。佛菩薩如幻の法是れなり。如幻の觀慧は、極熱炎氣の圓まどかに通ずるが如く、

不落不昧は
水と氷の如
し

無始の罪氷自然に消融す。而も亦た水の外の氷無し。業障盡く眞如法性に歸するが如し。師子尊者、可大師（二祖慧可）等の如きは、不昧因果、氷元來水なることを知つて、氷を嫌はざる人なり。是れを隨分の如幻觀と云ふなり。釋尊九惱を示現したまふ如きは、是れ亦た不昧因果、水結ぶ時は氷となることを明したまふ。是れを全分の如幻觀と名づく。

一切癡人、因果の法を昧まして邪見を起す者は、共に災害に逢ふ。如來の示現此に在り。斷見外道は、一向に因果を撥無し、二乘（羅漢と緣覺）は因果を廻避す。輕重ありといへども、皆な因果實有着相の癡人なり。堅氷何れの日か消せん。大乘の人は、不昧因果、因果は造作因緣の法なるが故に實體無し。不昧の故に實無に非ず。氷卽是水、水卽是氷、六道四生平等の法なり。

因緣造作の現象なるが故に、現象には實體はない。しかしながら眞如法性、絶對不昧なるが故に實無ではない。氷と水の如しだといふ。これは、長沙和尚の『假有もと有に非ず、假滅亦た無にあらず』の偈を敷衍した説とも見られます。有に非ず無に非ず、さて何であるか。例の言ひ難き妙致の示唆で、妙致は到底人々自知するより外ない。氷卽水、水卽氷といふとも、氷と成れば水にあらず、水のまゝが氷ではない。不落因果の時は不落の一法。不昧因果のときは不昧の一法、而も不落のところ不昧、不昧のところ不落といふ玄微の消息あることを悟らねばなりません。

道元禪師の深信因果

道元禪師は『正法眼藏深信因果』の卷の冒頭に、此の『百丈野狐』の公案を掲げて示し、この一段の因緣、『天聖廣燈錄』にあり。しかあるに、參學のともがら因果の道理をあきらめず、いたづらに撥無因果のあやまりあり。憐むべし澆風一扇して祖道陵替せり。不落因果は、まさしくこれ撥無因

果なり。これによりて惡趣に墮す。不昧因果は、あきらかにこれ深信因果なり。これによりて、きくも
の惡趣を脱す。あやしむべきにあらず。疑ふべきにあらず。近代參禪學道と稱するともがら、多く因果
を撥無せり……いはゆる不落と不昧と一等（同一）にして、ことならずとおもへり……近代宋朝の參禪
のともがら、最もくらきところは、たゞ不落因果を邪見の説としらざるにあり。憐むべし如來の正法の
流通するところ、祖々正傳するにあひながら、撥無因果の邪黨とならん。參禪のともがら、まさに、い
そぎて因果の道理をあきらむべし。いま百丈の不昧因果の道理は、因果にくらからずとなり。しかあれ
ば修因感果のむねあきらかなり。佛々祖々の道なるべし。

と、淺薄なる不落因果の邪見を、先づ痛烈に責め斥け、百丈不昧因果の主旨を示されてをるのです。不徹
底、半可通の禪者は、兎もすれば、空虚な見識を振り舞はし、駄法螺を吹いて、大用現前軌則を存せずとか、
大象兎徑に遊ばずとか、釋迦彌勒は是れ兒孫なんかと大言壯語し度がる、このカラ見識で『大修行底の人因
果に落ちず』などと野狐禪の魔窟に陥ち込む者が、唐代の禪風興盛の時、早くすでに甚だ多かつたので、さ
てこそ百丈禪師が、本則の如き方便創作をして、それら禪病患者を救治せねばならぬ必要を痛感せられた。
それが世降つて宋代、それも末期の道元禪師の頃に至つては、斯の種の禪病は、いよく慢性狀態に昂進し
てゐたもので、特に『深信因果』の一卷をものせられ、不落因果の邪見を、斯くも嚴しく警められた。その
慈悲痛腸の聲は、正に百丈禪師と同唱同和であります。なほ此の一卷中より、處々拾つて見れば次のやうな
言葉があります。

外道の邪見

龍樹祖師の云はく『外道人の如きは世間の因果を破すれば、則ち今世後世無し。出世の因果を破すれば、

則ち三寶、四諦、四沙門果（羅漢）無し』あきらかにしるべし。世間、出世の因果を破するは外道なるべし。今世なしといふは、かたちはこのところにあれども、性はひさしくさとりに歸せり、性すなはち心なり、心は身とひとしからざるゆゑに、かくのごとく解する、すなはち外道なり（外道は、心性と身とを別に見て、身死すとも心性は不滅にして因果を受けずとするの意）或は曰はく、人死するとき、かならず性海に歸す。佛法を修習せざれども、自然に覺海に歸すれば、さらに生死の輪轉なし、このゆゑに後世無しといふ。これ斷見の外道なり。かたちたとひ比丘に相似なりとも、かくのごとくの邪解あらんともがら、さらに佛弟子にあらず。

永嘉眞覺大師玄覺和尚は曹溪（六祖）の上足なり……のち證道歌をつくるに曰はく『豁達の空は因果を撥ふ。莽々蕩々として殃禍を招く』あきらかにしるべし、撥無因果は招殃過なるべし。往代は古徳ともに因果をあきらめたり。近世には晚進みな因果にまよへり。今世なりといふとも、菩提心潔うして佛法のために佛法を習學せん輩は、古徳のごとく因果をあきらむべきなり。因なし果なしといふは、すなはちこれ外道なり。

本則公案の急處を突いては、次のやうに言はれて居ります。

野狐身を脱して後如何

いま不落不昧の商量なり……おほよそこの因果、その理いまだつくさず。故いかんとなれば、脱野狐身は、いま現前せりといへども、野狐身をまぬかれてのち、即ち人間に生ずといはず、天上に生ずと言はず、凡そ餘趣に生ずといはず。人のうたがふところなり。脱野狐身すなはち善趣に生ずべくば、天上人間にうまるべし。惡趣に生るべくば、四惡趣（修羅、餓鬼、畜生、地獄）等に生るべきなり。脱野狐身

ののち、空しく生處なかるべからず。若し衆生死して性海に歸し、大我に歸すといふは、ともにこれ外道の見なり。

黄檗は、かの前百丈が若し轉々錯語がなかつたならば、野狐には成らずして何に成つたかと、根本的に突つ込んだが、今、道元禪師は、百丈の一轉語『不昧因果』の言下に大悟した老人、瞬間に五百生の野狐身を脱したといふが、脱得すれば既に野狐身ではない。何の身になつて何處へ轉生したかと、總ざらへをして居る。黄檗が突きの一本を試みたのを、道元はお面！の一撃を正面から下した形です。百丈老漢、黄檗には拍手一笑して赤鬚胡と受け流したが、道元に對して、果して何と應對するでありませうか。各自内面殿堂の百丈に相見して、更に一轉語を下すべしであります。なほ道元禪師の嚴肅なる勘驗は、宋代一時の代表的禪匠と目される圓悟、大慧父子の上にも、鐵鎚一撃を加へて居るのであります。やはり『深信因果』の卷中、

圓悟、大慧
も未徹の分
あり

夾山圓悟禪師克勤和尚頌古に曰はく、

魚行水濁。鳥飛毛落。至鑑難逃。大虛寥廓。一往迢々五百生。只緣因果大修行。疾雷破山風震海。百鍊精金色不改。

（魚行けば水濁り。鳥飛べば毛落つ。至鑑逃れ難きも。大虛寥廓たり。一往迢々として五百生。只だ因果の大修行に緣る。疾雷、山を破し、風、海を震はすとも。百鍊の精金は色改まらず。）

この頌、なほ撥無因果のおもむきあり。さらに常見のおもむきあり。

杭州徑山大慧禪師宗杲和尚頌に曰はく、

不落不昧。石頭土塊。陌路相逢。銀山粉碎。拍手呵々笑一場。明州有箇憨布袋。

（不落不昧といふも。石頭土塊のみ。陌路に相逢うて。銀山も粉碎せむ。拍手呵々として笑ひ、一場ならんも。明州に箇の慙布袋かんぼてい有り）明州慶元府に五山の一なる阿育王山あり、大慧はこゝにも住す。即ち明州とは大慧の自稱。慙の字は狂愚の意。即ち百丈は拍手呵々一笑したが、我れ大慧はそんなことも不關焉だと超然たる態度。

これらを、いまの宋朝の輩、作家の祖師とおもへり。しかあれども、宗杲が見解、いまだ佛法の施權せごん（方便手段）のむねにおよばず、やゝもすれば自然見解じねんけんげ（無師自得の一種の外道）のおもむきあり。およそこの因縁に、頌古、拈古のともがら三十餘人あり、一人として、不落因果これ撥無因果なりと、うたがふものなし。憐むべし、このともがら因果をあきらめず、いたづらに紛紜のなかに一生をむなしくせり。綿密嚴肅なる道元禪師の家風見識、見るべしであります。禪師は當時の虛頭禪の病弊を痛慨せられ、これが匡救の心劑として、徹頭徹尾『不落因果』の一法窮盡を以てせられたことが窺はれるので、なほ次のやうに強く言ひ續けられて居ります。

佛法參學には、第一因果をあきらむるなり。因果を撥無するが如きは、おそらくは猛利の邪見をおこして、斷善根とならんことを。おほよそ因果の道理、歷然として私なし。造惡のものは墮し、修善のものはのぼる。毫釐もたがはざるなり。もし因果亡じ、むなしからんがときは、諸佛の出世ある可らず、祖師の西來あるべからず、凡そ衆生の見佛聞法あるべからざるなり……しかあれば即ち參學のともがら、菩提心をさきとして、佛祖の洪恩を報ずべくば、速かに因果をあきらむべし。

以上、『不落因果……墮野狐身』『不昧因果……脫野狐身』の商量に、諸師の提唱を假つて検討に資したので

ありますが、さて窮極、一句何が故に墮野狐か、一句何を以て脱野狐かといふ結論は如何に得られましたか。無門和尚はこれを何と解決して居るか——

一隻眼が透
關の鍵

『若し者裏に向つて一隻眼を着得せば、便ち知得せむ、前百丈羸^かち得たり風流五百生なることを』と、これで片づけて居る。一隻眼が解決の鍵で、此の眼の無いものには、野狐身五百生どころか、千生萬劫、地獄の底に焦げついて居ることをも如何とも出来ないといふものであります。

一隻眼とは、一つ目、片目といふ字であります。お互ひは皆な兩眼を有つて居るが、この有形の肉眼では、禪の第一義は見透せない。もう一つ頭のテツペンに着けた眼で見なければ、公案の落處は見る事が出来ないといふので、一隻眼を具へよとか、高く眼を着けよとか、よく言はれるのですが、本當に悟つた眼のこと、俗にいふ心眼であります。常識、學識の理解でなく、それらを超絶した見識を以て體認せよといふのであります。

釋宗演和尚は、

一隻眼は心の眼玉と云ふほどのことである。禪宗では一隻眼がやかましい。凡夫の眼は物が二つに見ゆる。我と彼と二つに見ゆる。これが抑も迷の初まりである。一隻眼は一つに見ゆる。天地と我と同根、萬物と自己と一體と云ふのも、一隻眼から見たところだ。

と説いて居ります。かうした一隻眼が開けなければ『不落因果、甚^{なん}としてか野狐に墮する。不昧因果、甚としてか野狐を脱する』の見透しは出来ない。若し『者裏』コ、のところ——不落と不昧。墮野狐と脱野狐と、微妙なる消息に觸るゝところに——に於て、能く一隻眼を着け得て看破するならば、前百丈が、五百生

の野狐身生活も、還つてこれ風流三昧、何の罪過とか、苦惱とか論ずべきものがあらう、といふのが無門の結論であります。

『贏ち得たり』とは、勝ち得たりと訓ませたもので、常に用ひられる例ではありますが、それは勝負のことを輸（負）贏（勝）といふ意に従つた訓み方で、贏の字の訓には、受ける。まうける（利得）ともあつて、今は此の意味の用語であります。

杜牧の詩に、

十年一覺す楊州の夢

贏ち得たり青樓薄倖の名

蘇東坡の詩に、

贏ち得たり兒童語音の好きことを

一年強半城中に在り

とある例の如く、これだけの利得だ、との意味で、多くは詩句に用ひられる語であります。前百丈が『不落因果』と一轉語を錯つた爲めに、五百生の野狐身を受けたといふが、一隻眼を着得して高く看るならば、五百生の間、畜生の毛皮を被つて、山野の狐となつて暮らしたのも、悠々たる遊戯三昧の風流生活であつたことが知られるだらう、と、無門は言つて居るのですが、とすると、五百生野狐になつたことも、嚴肅なる因果法など超越して、何の問題もない話。不落因果の一轉語にも錯りといふほどのこともないと謂はれるではありませんまいか。不落の語に何の錯誤があるか。不昧の語に何の奇特があるか。畢竟、不落と不昧と同か

別か。墮野狐と脱野狐と一か二か。といふところに突き詰めて、謂ふところの一隻眼を着けて看るべきであります。

『正法眼藏大修行』の卷には、

大修行を摸得するに、これ大因果なり。この因果かならず因圓果滿なるがゆゑに、いまだかつて落不落の論あらず、昧不昧の道^{ことば}あらず。不落因果もしあやまりならば、不昧因果もあやまりなるべし。將錯^{じつ}就錯^{しやく}（錯^{しやく}りをもつて錯^{しやく}りに就く）すといへども、墮野狐身あり、脱野狐身あり。

と道破されてあります。所詮、不落と不昧、墮と脱、總に二邊兩頭を追うてカレコレ論ずるは無意味の沙汰で、要は只だ一隻眼を具する眞個大修行底の人と成り得て、一切がサラリと解消し清算される。それ以外に、透關の一路は絶対に有り得ないといふに歸着するのであります。

本則公案と

瀉山

『五燈會元』卷三に、此の本則話頭を擧げ、その次に、

時に瀉山、會下^{あか}に在つて典座^{てんざ}と作る。司馬頭陀^{つだ}、野狐の話^わを擧^こして問ふ、典座作麼生^{そちさん}（如何といふ俗語）座^ぞ（典座）門扇^{もんせん}を撼^{うご}かすこと三下す。司馬曰はく大麤生^{たいそせい}。座曰はく、佛法是れ這箇^{しやこ}の道理にあらず。

と見えて居ります。瀉山靈祐は黃檗と難兄難弟なる百丈門下の神足ですが、一山大衆の食糧一切の事を總管する典座^{てんざ}をいふ重役をつとめて居た。司馬頭陀といふのは俗人の入道者、百丈禪師の居士で、靈祐を推薦して、瀉山の開祖一世とした人です。百丈が本則の話頭を創作して上堂垂示した後、間もない頃のことであつたらうと思はれるが、その上堂說法の座には瀉山は居合せなかつたものと見えます。それで司馬頭陀が、晩參の垂示にこんな話をせられた。希運和尚はこんな問答をした。と、有りしまゝを語つて聞かせ、『さて典座

和尚、あなたはこの公案に對し如何なる所見を有せらるゝか』と問うた。すると瀧山は、入口のヒラキ戸をガタ、ガタ、ガタと三度揺り動かして見せた。只だそれだけで司馬は『大蠢生』あらくしい、粗暴だ、もつと綿密な答へがねがひたい——といふと瀧山『佛法は、そんな野狐の話のやうなものぢやないよ』と突つ放したといふのであります。

日本の大智禪師（忠臣菊池氏一門の師と謂はれる）は、曹洞宗の太祖總持寺の瑩山禪師けいざんに隨學して、この『百丈野狐の話』一則に、七年間苦叩精究して、或る朝、東廊下に於て一僧の西廊より過ぐるを瞥見した刹那豁然として大悟徹底し、急ぎ方丈にのぼつて、

『錯！しやく』と、高聲に叫んだ。

瑩山禪師は驗問して、印可證明を與へたのであります。大智は禮拜して、三首の偈を呈したが、その一首にいふ。

錯の時は直ちきに須らく徹底錯なるべし

親しき時は更に徹底親しからんことを要す

不落不昧論じ來たること久し

何ぞ曾て夢にだも野狐身を見む

瀧山、大智、これ謂はゆる一隻眼を着得せる大修行底の人たるの面目をお目にかけるために、引例したのであります。相似禪者の室内とかいふものゝ型を學んで、戸棚の戸なんかをガタ／＼やつて見ても、鼠一足とび出すぐらゐがセキの山『何ぞ曾て夢にだも野狐身を見む』です。『錯の時は徹底錯なるべし。親しき時は

徹底親しからんことを要す』不落と不昧とを分別論量して何をか得んです。『いまだかつて落不落の論あらず。昧不昧の道あらず。不落因果あやまりならば、不昧因果もあやまりなるべし』さアく、一隻眼！一隻眼！

頌 不落不昧。兩采一賽。不昧不落。千錯萬錯。

不落と不昧と。兩采一賽なり。不昧と不落と。千錯萬錯なり。

兩采一賽

四言四句、たつた十六字の簡単な頌で、平仄も韻字もおかまひなしの、自由詩の型であります。字句上、解説を要するのは『兩采一賽』ですが、これは雙六のサイコロのことで、賽の字がサイコロその物であり、采は賽の六面に付けられた點、一と六。二と五。三と四と、それ／＼表裏して居る賽の目、アノ『チヨボ』をいふので、彩の字に作るのが本當です。往時支那の俗諺に『兩度の彩、一番の彩賽』といふのがあり、二度振つた賽の目が同じに出て勝負なしといふ意味に常用せられたのが、禪に取り入れられて『兩彩一賽』といふ成語とされたものであります。禪語としての意味には二様の解釋があつて、一は俗諺の通り勝負なしの意。二は兩者その揆を一にすの意、即ち表裏の數目が丁（偶數）と半（奇數）で別ではあるが、いづれも一個の賽以外のものではないといふ見方であります。

一の大前提
そこで頌の第一句『不落』は前百丈が答へた『大修行底の人は不落因果である』といふのを表はし『不昧』は現百丈が野狐の精である老人に向つて『不昧因果』と訂正してやつた一轉語を表はす。公案の第一段の間

答を此の四字で歌ひ出して居るので、第二句の『兩采一賽』はその問答に對する無門の評であります。

此の起承の二句は、大前提に『大修行底の人』といふのを置いて見なければなりません。大修行を積んだ眞實大悟徹底の人ならば、言ふまでもなく謂はゆる一隻眼の完具者であつて、因果業報は水の氷となれる如きものだ。氷は消融して水と成るものだ。との、部分的如幻觀も、全分的如幻觀も諦得して居り、また錯つて墮落するやうな惡業を造る筈もない。徹底不昧因果の人なるが故に、當然徹底不落因果の人である。さうした人が時に權化の身となりて、異類中行の跡を示すことのあるのは、これは因果論に當てはめて論すべきものではなく、超越の境界であるから、野狐身はおろか、たとひ鑊湯爐炭、劍樹刀山も亦た風流、些の問題とするにも足らぬ。

此の向上第一義の達觀よりすれば、不落因果と、不昧因果と、何の分別論量すべきがあらう。『兩采一賽』丁と出やうと半と出やうと、只だ同じ賽コロよ。『證道歌』の、

生死相關らざることを了知す

● 行も亦た禪、坐も亦た禪

語默動靜、體安然

縦たとひ鋒刀に遇ふとも常に坦々

假たとひ饒毒藥も亦た閒々

といふ境地。この透徹無碍なる大悟の境地に到達することは、もとより容易ではないが、到達せる向上の孤峰に卓立して見下せば正にかくあらねばなりません。

悟りに腐る
な

しかしながら、よく言ふ『味噌の味噌臭きは上味噌にあらず。悟りの悟りくさきは上悟りにあらず』向上の一路を上りつめて、そこに腰かけてしまつては、其れは何の活力もない死漢たるのみでなく、悟りに腐つてしまつて鼻もちもならぬものである。上山の路は下山の路。旅行の目的は同一起點に還るにありだ。悟り了れば未悟に同じ、と、孤峰頂上より下つて草裡に坐すといふ遊戯^{ゆげ}三昧に入つて、絶對の見識の下に、萬別の相對を縦横に捌いて行くといふ活機活用を體現しなければなりません。

●そこで第三、第四の句に『不昧不落。千錯萬錯』と、前二句を抹殺したやうな言ひ方をした。こゝに無門の慈悲親切を看取すべきであります。

千錯萬錯よ
り千當萬當
へ

第三句の『不昧不落』は、只だ調子で第一句の『不落不昧』を引つくり返したただと簡單に見去つてはなりません。今申す如く、大悟の一隻眼から、不落も不昧もサイコロの丁半だと達觀するほどの大修行が出來ても、いたづらにそれだけで大悟病患者に成つてはならぬと警められる。然るを、さうした向上の一路を上りつめもしない中途半端の分際で、悟れば因果に落ちないとか、イヤ不落と不昧と別ならずとか、墮野狐と脱野狐と一如だなんぞと、偏空の見、惡平等の見に落ち、大言壯語を事とする輩は、不昧と言ふも錯、不落と言ふも錯、千言萬語、何と大口を叩かうとも、總て錯、即ち『千錯萬錯』であるぞ、と、無門が厳しい警策を下されて居るのであります。

故に、『眞實大修行底の人ならば』といふのが、此の一頌の大前提であることを忘れてはなりません。この前提から得る斷案は、不落不昧の論は、只だこれ兩采一賽——だが、そのみかは、不昧不落の沙汰も、總て千當萬當でなければなりません。悟了すれば善惡共に善、未悟の是非は、是非總て非なりと謂はれる所以

であります。

或る蓄音器商店の前を通り過ぎて、フと流行俗曲の一節に、妙に興味を惹きました。

丁ところべば鼻唄まじり

半とかはれば丸々裸

時世時節^{ときよ}を待たしやんせ

こゝろ清水の次郎長どん

といふのです。一二の句は正に『兩采一賽』ではありませんか。時世時節を待つといふのと、こゝろ清水といふ語呂が面白い。時世時節を待たないのは、因果法の無視で、輕卒に不落因果と吞み込み、思ひもよらぬ逆説に轉落することを免れますまい。じつと時節を待ち、絶好のチャンスをついて機勢に乗ずるのは、不落因果の効果を贏ち得るゆゑんではありますまいか。奇傑次郎長が大を成し名を博し勢を得たる終始の、言行や心境を見れば、不昧なるが故に不落、不落にして更に不昧、以て千錯萬錯を免れ、兩采一賽の渡世を、向上向下、殺活自在、與奪縱横に振舞つたもの——と、大げさですが、本則の頌を見るにつけ、少からず興味を覺えたのであります。何も次郎長をモデルに見立てたわけではありません。因果を味まさぐるが故に、因果に落ちるといふことはない。不落、不昧つひに一如、といふまでの徹底を望むのみであります。

天目山峰の
切言

元代の中葉、大陸の佛教を代表せる大宗師と目される天目山中峰の明本禪師は、次のやうに切言して居ります。

余、二十年參學して、此れ（百丈野狐の公案）を明らむること能はず。如し人、此れを明らめ得る者あ

れば、我れ當に四大（一身）を捨て 繩床（禪床）と爲し、以て供養すべし。

本則が如何に難透であり、古人がどんなに苦辛して參究せられたかを想ひ見て、いやしくも輕忽慢過すべきではありません。道元禪師も云はれた如く、この公案に對して、或は頌古、或は拈古を試みた先人古德は、支那、日本を通じて非常に多くある——道元は三十餘人といふ——のも誠にゆゑありと申すべきであります。

『從容錄』には第八則にこれを擧げて居りますが、百丈が一轉語を代り『老人言下に大悟す』といふ處で打ち切つて居り、亡僧禮や黃檗の問答は出してありません。天童正覺（宏智）の頌には、

一尺の水、一丈の波

五百生前奈何ともせず

不落不昧商量せり

依然として撞入す葛藤窠

阿呵々、會すや也た麼や

若し是れ爾、瀝々落々ならば

妨げず我が哆々啾々（嬰兒の習語）なることを

神歌社舞 自ら曲を成す

手を其の間に拍つて哩囉（間ひの手の口拍子）を唱ふ

なほ古人の頌兩首を添へておきます。無門の頌と並せて參看するの資として下さい。

兜率從悅禪師、

萬丈の洪崖碧空に倚る

人間、路の通ずる能はざる有り

奈何せむ一點雲の碍さふること無きを

卷序縦横、風よりも疾し

張無盡（商英）居士、

形を化し來つて大修行を問ふ

當下の金篋眼睛を刮る

野狐を轉じ得て百丈と成す

夜來舊に依つて野干鳴（狐の鳴聲）

第三則

俱胝豎指

第三則 俱胝豎指

俱胝の名

尼僧問答

本則の公案は『碧巖錄』第十九則に擧げられて居るのでありますが、無門には又無門の見處がありますし、此の則には『碧巖』にはない後半の話も付いて居りますから、又興味あることゝ思ひます。俱胝和尚のことをあらまし申しますが、俱胝の名は、『七俱胝佛母心陀羅尼經』の準提觀音の眞言陀羅尼即ち咒文から出ましたので、此の和尚が常に此の陀羅尼の『曩謨颯哆喃、三藐三勃陀、俱胝南、怛姪陀唵、折戾柱戾、菩提薩婆訶』を唱へて居られたから、時の人が俱胝和尚／＼と呼んだので、終にそれが通稱となつてしまつたといふことであります。此の和尚若い時分に務州の金華山に庵を結んで居られましたが、或る日のこと、一人の尼僧が参りまして、笠を被つたまゝ錫杖をついて俱胝和尚のぐるりを三邊廻つて、

『道ひ得ば笠を下ろさん』

と、三遍も問ひつめましたが、俱胝何とも答へることが出来なかつたので、尼僧は其のまゝ立ち去らうといたしますのを、和尚は引き止めて、

『日、將さに暮れんとす、しばらく止つて一宿せよ』

と申しますと、尼は、

『道ひ得ば住らん』

といひましたが、それにも俱胝は答ふことが出来なかつたので、尼僧はスタ／＼と出て行つてしまひました。ソコデ俱胝は歎じて、

『我れ丈夫の形に處るといへども、丈夫の氣なし』

と庵を棄て、諸方へ參尋に出かけやうといたしますと、其の夜、山神が現はれまして、

『此の山を離るゝに及ばず、大菩薩あり、來つて和尚の爲めに說法せん』

といひましたので、住まつて居りますと、果して十日程後に、天龍和尚が、此の庵にやつて來ましたから、

天龍一指頭の禪

和尚は之れを迎へて、前からの事を話し、『如何なるかこれ佛法の大意』と問ひますと、天龍和尚はたゞニヨキリと一指頭を豎て、示されただけですが、機縁の純熟したと申すべきか、それを見ると同時に俱胝は大悟しまして、それから後、俱胝は凡そ參學の僧が到ります毎に、たゞ一指頭を豎て、別に提唱なぞせられなかつたと『景德傳燈錄』に出てをります。此の天龍和尚の傳も詳しいことはわかりませんが、和尚に或る僧が、

『如何が三界を出るを得ん』

と問ひました時、

『汝、即今、什麼の處にかある』

と答へられたとあり、又和尚の語として、

『各々華藏の性海あり、功德を具足す、無礙の光明』

と云はれたと『五燈會元』にありますから、一即多、多即一、重々無礙と説く華嚴の教理に精通せられた人であらうと想像せられるのです。此の和尚の師が大梅法常和尚といひ、有名なる馬祖門下の神足でありますから、

馬祖——法常——天龍——俱胝

といふ順序になるのです。此の俱胝が天龍より受け嗣いだ一指頭の禪が此の公案の骨子となるのであります。

本則

俱胝和尚。凡有詰問。唯舉一指。後有一童子。因外人問。和尚說何法要。童子亦豎指頭。胝聞遂以刀斷其指。童子負痛號哭而去。胝復召之。童子回首。胝卻豎起指。童子忽然領悟。胝將順世。謂衆曰。得吾天龍一指頭禪。

一生受用不盡。言訖示滅。

俱胝和尚、凡そ詰問すること有れば、唯だ一指を舉す。後に一童子有り、因に外人問ふ。和尚何の法要をか説くと。童子亦た指頭を豎つ。胝聞いて遂に刃を以て其の指を斷つ。童子負痛號哭して去る。胝復た之を召す。童子首を回らす。胝卻つて指を豎起す。童子忽然として領悟す。胝將に順世せんとして衆に謂つて曰はく、吾れ天龍一指頭の禪を得て、一生受用不盡と。言ひ訖つて滅を示す。

一指の効用

『碧巖』の方の本則は只だ『俱胝和尚、凡そ所問あれば、只だ一指を豎つ』といふだけですが、茲には右の如く長くなつて居ります。即ち『俱胝和尚は人が何を問ひ詰て來て、もニヨキリと一本の指を立つるだけで、祖師西來の意と問はうが、佛法の大意と問はうが、菩提と問はうが、煩惱と問はうが、生死と問はうが、涅槃と問はうが、たゞニヨキリと一本の指を立つるだけであつたといふのですが、まことに指は調法なもの

で、月を標すばかりでなく、何を標すにも、此の指が用ひられますし、二本で丸くすれば金錢を示し、拇指を出せば親爺、小指は細君チヨイと曲げれば泥棒ともなり、紅葉のやうな手を出して幼児が年を知らず表現となる。否、そればかりでなく、啞者と聾者との問答に此の指で意思を通ずる指話の法ともなる。しかし俱胝の立てたのはソナ面倒なのでなく、恐らく人差指一本で佛法を盡くしたのでありませう。これを佛教教理の上からいへば、華嚴の事々無礙重々無盡の玄談と同じ一法の上に萬法は現れ、萬法は一法の中に含まれ、此の一指頭、直に萬法を解釋し盡くすとも見らるゝのでありますが、『莊子』の齊物論にも『天地我と一なり萬物我れと生ず』といひ、終に『天地は一指なり、萬物は一馬なり』の譬諭がありまして『虜齊口義』には之れを通俗に解して、

天地は一指

上天下地の間には有情非情、森羅萬象なれども、一指の例にて歷然たり、萬物と分てば數多端なれども、一馬によつて明むるとなり、所謂、天地同根、萬物一體、何ぞしも、彼是の差別を存せんや。

とありますが、今、此の俱胝の一指頭に就ては『西柏鈔』に、

指頭禪の解

俱胝和尚、凡そ詰問あれば、唯だ一指を擧すとは天龍只だ一指を豎て、之れを示す。俱胝忽然大悟してより鄭重保護し去つて、後來、詰問あれば只だ一指を豎つといふは俱胝に一機あり、只だ一指を豎て、人に示すなり。例するに香嚴曰く吾に一機あり、瞬目して伊かれに示すと同じ、悉く解せば指を豎る底何物ぞ、指を見る底何物ぞ。指の實相何物ぞ。三則ち一、一則ち三なり。教中にこれを如來藏心とも、圓覺の自性とも云ふなり。所以に金剛（經）に云ふ一切法皆是れ佛法なりと、華嚴（經）に云ふ、一切の法は即ち心の自性なり等、已に是れ佛法なり、即ち心自性なり、指の相を認むるなかれ。亦た指を離れて求む

ることなかれ。

童子の指を
断つ

と解して居ります。こゝまでは『碧巖』の本則と同じですが、こゝでは更に『後に童子あり、因みに外人問ふ、和尚、何の法要をか説く。童子亦た指頭を堅つ』と『碧巖』の評唱中のことが本則に出て来て居ります。後にといふのは俱胝の一指頭を堅てだして来て、しばらく経つて其の寺に居りました童子——寺院に入つて未だ落髪せずして専ら佛典を學ぶ子供——門外から來た人が、『和尚さんは平生ドンナ說法をしてござるか』ときゝますと、其の童子、こゝぞとばかり一指頭を堅てました。其の人果して俱胝の家風を承當して、拜謝して歸つたか、子供の人真似に呆れて歸つたかわかりませんが、傳には『歸つて師に舉似す』とありますから、得々として師匠の俱胝に話したのでせう。『胝聞いて遂に刃を以て其の指を断つ』俱胝は之れを聞くと刃を以てブツリと童子の指を截断してしまひました。『童子負痛號哭して去る』痛い／＼と泣き叫びながら方丈を出て行きました。『胝復た之を召す』ソレを和尚は『オイ小僧』と呼びました。いつもなら、こゝで指を堅てる所だが、『童子、首を回らす』で、ヒョイト顔を向けますと、『胝卻つて指を堅起す』和尚は例の如く指を堅てられました。小僧も之れに應じてニョキリとやらうとして『忽然として領悟す』ハツと氣が付いた此の一刹那。自己が師匠の一指頭を真似た孟浪も、其の指を切られた親切も、否、天地一指の禪までも豁然として大悟したのでありませう。かういふ所へ來ると師家達の提唱に現はれた力味方は並大抵ではない。左に南天棒——中原鄧州師——の氣焰を擧げて見ませう。

ソコで俱胝和尚。小僧のやる仕事しごとを聞いて、小僧味をやり居るが、サ眞ものか贋ものか一つ試ためしてやらうと思つて、小僧を呼び出し、『汝、佛法を知るや否や』と問ふと、小僧は直ちに一指を堅てたので、和

尙は隠し持った刃で、直ぐに小僧の堅てた指をブツツリと打ち切つて仕舞うた。小僧はビツクリして、アイタ、と大聲を揚げ、イタイ／＼と泣き叫んで、コロガルやうに逃げて行く。ソコで俱胝は聲高に『これ小僧』と云つて、又またゾロ叫んだ。童子が頭を回らすトタンに、俱胝は一指をチャント堅てた。コリヤ是れ俱胝の作略親切ぢや、『ヤイ、これ小僧、コレぢや／＼』と、ナントこれは面白いぞ、諸人、コ、で見て取れ。童子は見て取つたかドウカぢや。處が『忽然として領悟す』で、小僧はナント般若の因縁があつたのか、ガラリット一指頭の禪を悟つた。諸人は、サー此の一指を切つて一指を示した處をどう見るか、長慶は、

『美食、飽人の喫にあた中らず』

と云うた。玄沙は、

『我れ當時、若し見ば、指頭を拗折せん』

と云ひ、玄覺は、

『且らく道へ、玄沙恁麼いんちに道ふ意作麼生そもさん』

と云うた。雲居錫曰はく、

『胝、玄沙の恁麼に道ふ如きは、彼れ肯うけがはざるや。若し肯はゞ、何んぞ言はん、指頭を拗折すと。若し肯はずんば、俱胝過とが、何れの處にか在る』

と、先曹山は、又斯う云うた。

『俱胝承當（合點）の處莽鹵（輕々）、胝一機一境を認め得て、一等に是れ手を拍し掌を附するときんば、

是れ他の西園奇怪なり』

と、種々様に道ふ諸大老の拈評は且らく置く。若し俱胝、此の南天棒に向つて恁麼に云はゞ、左眼を擘開して、猫と云うて出で去らん。

と、まことにすさまじい勢で提唱せられて、『碧巖』の評唱の中に出た諸大徳の評語を擧げて居られますが勢ひよく評過するばかりでなく這裏に俱胝の親切を看取せねばならぬと思ひます。

此の公案は更に、それから後の話を付加して『俱胝和尚、將に順世せんとす』順世といふのは『釋氏要覽』に『釋氏の死するを涅槃、圓寂、歸眞、歸寂、滅度、遷化、順世といふ。皆な同一義なり、蓋し俗に異にするなり』とありまして其の死を指すのですが、之れを順世といふのは佛祖には生死なし、たゞ世間に順じて滅を示すの意ですから、こゝでは俱胝和尚が死せんとする時、即ち臨終の語として大衆に示して『吾、天龍一指頭の禪を得て、一生受用不盡』といひ、『言ひ訖つて滅を示す』とあります通り、天龍和尚の一指頭を豎てられたのに悟りを開き、それ以來此の一指頭ばかり使つて來たが、生涯使ひ切れない、否、此の後、千佛萬祖出頭し來るとも此の一指頭は使ひ切れるものでないと、一は天龍和尚に報恩の意を表すると共に、此の一指頭の古今を貫くことを言明して示寂せられたといふのです。

受用不盡

眞は新なり

眞なるが故に新なり。太陽は朝々東より出で、夜々西に没し、往古來今同じ事を繰返して居つて、いつも清新であつて陳腐ではありません。天龍和尚より傳へられたる一指頭の禪、俱胝に至つて一生受用して盡きず、いつも清新であつて陳腐を見なかつたのは、此の一指頭より眞理が迸り出たからで、これを眞似た小僧の一指頭とは眞實の差がある質物には眞味もなければ新味もない、これを切斷し去つた俱胝の親切な所にも此の

公案の着眼點はあります。

念佛行者は南無阿彌陀佛を受用して一生不盡、法華行者は南無妙法蓮華經を受用して一生不盡、此の一生不盡の處に眞もあれば新もあるのです。

明治佛教界の高僧として知られた南條文雄博士の父に當られる南條神興といふお方は、いつも南無阿彌陀佛南無阿彌陀佛と同じ説教をせられるので、信者の一人が、

『和上、毎度同じお話ですが、少しは異つた話をして下さい』
と頼みますと、和上は、

『淨土の安心に異つたことがあるか、今日も亦同じだ、南無阿彌陀佛く』
とやられたといふ話がある。一指頭受用不盡なるに思ひ合せて此の話を付けて置きます。

評

無門曰。俱胝並童子悟處不在指頭上。若向者裏見得。天龍同俱胝並童

子與自己一串穿卻。

無門曰はく、俱胝並に童子の悟處、指頭上に在らず、若し者裏に向つて見得せば、天龍同じく俱胝、並に童子と自己と一串に穿卻せむ。

天龍一指頭の禪を傳へ、俱胝は之れを生涯使ひ通しに使つたといひ、童子は之れを眞似てバサリと切斷せられ、却てこゝに領悟の機を得たといふ。此の一指頭が何でも禪の本領のやうに穿き違へては、それは大變

華嚴の理

間違ひ、禪は何にも指先きばかり止つて居るものではない。拳骨を立つることもあれば、棒を振り廻はすこともある。一機一境、これによつて全機全境の活用を示したので、前にもいうた華嚴の重々無盡の法界觀たる『悉く一々微塵の中に一切不可説を演説す』の禪的具現に外ならないので、先きに『碧巖』第十九則に於て圓悟は、

一塵纔かに起れば、大地全く收る。一花開かんとして、世界便ち起る。一毛頭の獅子百億毛頭に現る。とて一多融通、大小無礙なるをいへるも、それと同じ話頭の擧げられたる『從容錄』第八十四則に於て萬松行秀和尚の、

唯だ一指を用ふ、簡易の道、要にして繁ならず。維摩、毛、大海を吞み、小不思議經と名く。華嚴經、法界を含む、大不思議經と名く。楞嚴、一毛端に於て遍く能く十方國土を含受す。

と、維摩、華嚴、楞嚴の三經を引いて微塵裏に大法輪を轉ずることを擧げて此の話頭を評して居るのを見ても、一指頭の含む所を會得すべきであります。

ソコデ無門は『俱胝並に童子の悟處、指頭上にあらず』と、俱胝が天龍和尚の指頭を豎てたので大悟したのも、指を切られた童子が俱胝の豎指を以て悟つたも、皆な指の上にあるのではないぞと警告しましたが、其の警告までもなく禪は指頭にあると考へて和尚の眞似をして終に指を切られたのが此の童子だ。古往今來、形式に囚はれて精神を忘れ、古人も弟子は師匠の善い所を眞似ずして、其の癖を眞似るものだといひました通り、精神なしの形式を眞似て、それが禪だと威張つて、眞の禪を忘るゝ人も少なくないのです。

たしか名人といはれた五代目尾上菊五郎の話であると思ひますが、最眞客に伴はれて兩國の川涼みに舟を

浮べて所謂淺酌低唱をやつて居りますと、涼み客を相手の假色遣が、

『御最眞様を一ツ如何です』

と、太鼓や拍子木などを持て勧めて参りますので、其の客が戯れに、

『音羽屋を一つやれ』

と注文しましたので其の假聲遣ひは本人の菊五郎が居るとは知らず、得意然と辨天小僧か何んぞの假聲をやりましたので、其の客は『オット待ちナツゞきは此方でやる』と嫌がる菊五郎に無理にやらせますと、假聲遣ひは、

『ナンテ拙い假色だ、ソレでは全く菊五郎のクセが出ない』

といひましたので、サスの菊五郎も呆れたといふことですが、世に人眞似は多く此の類です。

次に『若し者裏に向つて見得せば、天龍同じく俱胝並に童子と、自己と一串に穿卻せむ』者裏といふは又這裏とも書く、こゝに者裏に向つてといふのは、指頭上にあらざる處をいふので、此の俱胝並に童子の悟處が指頭上にないことを見得したならば、天龍も俱胝も童子も一指頭を以て一串に刺し貫くやうに同體に通達するであらうと見るのですが、井上秀天氏の如きは之れを全く反對に者裏といふのを指頭にありといふ處と見て、ソナ間違つた見方をしたら天龍は俱胝も童子も一串に突き刺してしまうであらうとの意に取られてあります。文勢上或は其の方が正しいかとも思はれますが、歸する所は禪は指頭の上にあらざるを見得せねばならぬといふ意に入るのですから、矢張、私は通途の見方に従つて、こゝに『西柏鈔』の見解を擧げて置くことにいたします。

者裏の意

俱胝の天龍に逢うて、天龍の豎指下に向つて大悟すること、並に童子が斷指下に於て領悟したるも、指頭の相を認着するにはあらざるなり。問うていふ、然らば俱胝豎指は教中に云はく、修多羅の教は月を標す指の如し等の文と同なりや。答て云はく別なり、經の文は蒙童の凡夫に指示する譬説なり。胝師の豎指は能豎底の妙心、所見底の見性に和して手指の實相を示す。實相は無相真心無形なる故に、開道者——無門を指す——指頭に在らずと判談するなり。若し指及び心の實相を親見せば、四七二三——西天二十八祖、東土の六祖——と當人の自己と一體なることを得ん、何ぞ音だ天龍等の三箇のみならん、一串穿却は同體に了るの謂なり。

頌

俱胝鈍置老天龍。利刃單提勘小童。巨靈擡手無多子。分破華山千萬重。

俱胝鈍置ぐていどんちす老天龍らうてんりう、利刃りじん單提たんていして小童せうどうを勘かんす。巨靈きよれい手を擡もちるに多子たしな無し、分破ぶんぱす華山くわざんの千萬重せんばんぢゆう。

鈍置す老天龍

此の頌は七言四句で、第一第二即ち起句と承句とに於て俱胝を抑下し、第三第四即ち轉句と結句とに於て無門自身の見解を示して居りますので、『俱胝鈍置す老天龍』俱胝は天龍和尚から一指頭の禪を傳へたといひ、生涯指頭をニヨキく立て、之れで禪の能事了つたやうにいふが、これは全く天龍和尚を馬鹿にしたやうなものだといふので、鈍置の置は助字、鈍はニブイ、愚鈍と續けては人を馬鹿にすることになる。俱胝がソナナことをいひ、ソナナことをやるものだから世の馬鹿共が、禪は指にあるやうに考へて、誰れも彼れもニヨキくやるやうになるが、禪は指頭にあるのではなく、天龍和尚が指先きの藝當を俱胝に傳へたのでもな

い。天龍和尚が指頭を立てた刹那に俱胝が悟つたのではないか。悟りといふものは外から傳へらるべきものでもない。それを傳へ來たなぞとニヨキ／＼やるのは啻に天龍和尚を馬鹿にするばかりぢやない。天下萬人を馬鹿にするものだと思へつけたのです

イヤ／＼そればかりぢやない。『利刃單提して小童を勘す』可愛さうに小僧の指まで切るやうなことになつたではないか。俱胝、若し一指頭の禪を傳へたなぞとニヨキ／＼やらなければ、小僧もソナ真似はしなかつたであらう。それに何事ぞ其の小僧を勘検するのに利刃を提げ來つて其の指を切るとは全く以て無慈悲な行動、此の外に小僧を勘検する手段がなかつたのであらうか。若しさうだとすれば俱胝の爲人接化も、頗る不自由なものだと、陽に抑へて、指頭の禪を執ずるが故に、其の指頭を斷つて領悟に導いた俱胝の親切を陰に認めて居ると思はれます。

巨靈の神力

しかし轉結の二句から見ますと、今俱胝がやつたやうな荒療治でなくとも、他に導くの方法はあつたらうとの意を洩らして『巨靈、手を擡もたぐるに多子なし、分破す華山の千萬重』と頌しましたが、此の二句は『碧巖』第三十二則の臨濟佛法大意の話頭に雪竇が頌して、

斷際的全機、後蹤を繼ぐ

持し來つて何ぞ必ずしも從容に在らむ

巨靈、手を擡もたぐるに多子なし

分破す、華山の千萬重

というた。其の轉結の二句をそのまゝこゝへ借用し來つたので、雪竇のは斷際大師——黃檗——の後に臨

兩様の見解

濟あつて其の機峰の縦横なるを頌して『巨靈、手を擡ぐるに多子なし』といったのですが、天龍の後に俱胝ありといふ意でなく、若し此の無門ならばといふ意氣込みで、『分破す、華山の千萬重』と持ち來りました。これは首陽山と華山と、もとは一つの山でありまして黄河の水が此の山に遮ぎられて通ぜなかつたのを巨靈神があつて、此の山を二つに分破して黄河の水を通ずるやうにしたといふ神話に基き、人間の疑情を千萬重の山に喩へ、之れを分破して法水を疏通せしめる伎倆に喩へ、若し俱胝に巨靈ほどの神力あらば、利刃單提して小僧の指を斷るやうなことなく疑情を疏通したであらうといふので、こゝに『多子なし』とは何の面倒もなくとの意です。『西柏鈔』には『若し俱胝大力あらば靈神が元の山水と爲したる如く、小童をして身體を傷けずして悟入せしむべし、指を斷つことは俱胝の用ふる所、全からざるなり』と、今お話したやうに解せられて居りますが、『自雲鈔』には全く反對に『三四の句は胝が童の指をズンと截られた見機を巨靈神が大華を擘た神力に比す』とありますが、それでは起句の『俱胝鈍置す老天龍』とあるのと照應いたしません。此の句に就ても『西柏鈔』は『天龍何ぞ必ずしも一指頭を豎るにあらんや、天龍に一指頭の禪なしといはれたらば孝子ならんぞとなり』とあります。まことに天龍に一指頭の禪なしと看破し來れば、巨靈の如き神力の如きも亦多子なしであつたでせう。

趙州、僧に問ふ、

『迦葉、阿難に傳與す、且らく道へ、達磨^{なにひと}什麼人にか傳與したる』

僧いふ、

『二祖、得髓の如くんば又作麼生^{そもさん}』

二祖慧可はえこは傳へて達磨だまの髓すいを得たといはれますが、どうですかとの反問だ、趙州しよしゆいふ、

『二祖を謗わうずる莫なれ』

二祖を謗つてはいけない。二祖は傳へられて得たのではない。自ら得たのだ。禪は自ら得る所にある、決して他から傳へらるべきものではありません。しかも以心傳心、佛祖と相同じきに至る、自家の寶藏を展開する外に何にがあらませう。こゝに領悟りやうぶし來らずして、たゞ他より求め來つて何の神力が得られませう。此の公案はこゝに想到して充分に參究せねばならぬのであります。

第四則

胡子無鬚

第四則 胡子無鬚

本則

或庵曰。西天胡子。因甚無鬚。

或庵曰はく、西天の胡子、甚に因つてか鬚無き。

或庵師體禪師

本則は實に短い公案で、或庵禪師が、西天即ち天竺の達磨大師は何故鬚がないかといふ問ひだ。或庵は鎮江府焦山の或庵師體禪師のことで、臺州羅氏の子で『碧巖』の著者圓悟の法嗣たる護國景元禪師に嗣がれたお方で、南宋孝宗の淳熙六年（皇紀一八八九）丁度平重盛の薨去したと同じ年に遷化せられたのです。其の臨終に際し、一偈を衆に示し、

鐵樹、華を開き 雄雞、卵を生ず

七十二年

搖籃、繩斷つ

といひ、筆を投じて示寂せられたといふことです。こゝに胡子といふのは自ら中華と誇る支那が總じて漢民族以外の異民族を指すのですが、別して東北の方は夷の字を用ひ、西南特に印度の民族に對して此の胡の字を使つて居りますが、今は此の全體的なる語を以て西天より渡來した達磨大師を指す語に使つたのです。達磨に何故鬚がないのか、ドウも繪に描いた達磨には鬚のあるが多いが、無いのが本當か、有るのが本當か、鬚は寒帶人に多く熱帶人に少く、特に南洋人には鬚がないといふから達磨には鬚がないのか、イヤ『因果經』に、

達磨に鬚なきか

過去の諸佛、無上菩提を成就せんが爲めの故に、鬚髪を剃る。

とある通り、鬚髪悉く剃るのが僧たるもの、本當の姿である。達磨もまた僧だから鬚がないのだといふ。

イヤさうではない、西天の俗に鬚を蓄ふるを美とするから達磨も世に應じて鬚のある筈だ。それだから或庵は此の問題を出して、

吾祖達磨大師は西天の胡子、而るに曾て鬚なきは何事ぞ。吾れ分明に知る。汝等會すやと詰問して大疑を起さしむるなり。(西柏鈔)

これ大問題だ。釋宗演老師は、

斯う云ふ簡短の示衆であるが、實にどうも優れた所がある。古人は、一千五百人、善知識の語であると稱讃して居る。先づ支那なら雪竇、虛堂、日本なら大應、大燈、關山、白隱の如きでなければ斯ういふことを腹から云ひ出すことは出来ぬと云はれて居る。今之を白隱さん風の日本言葉で言ふと、和蘭人オランダになぜ鬚が無い、これで宜いのである。斯ういふ問題を取り出すと、大抵の輩が和蘭人に、キヨロツと附いて廻るだらう。天竺人は何故鼻が曲つて居るかと云うたらどうするか、印度へでも視察に出掛けるか、大變なことになつて仕舞ふ。之に對して何と挨拶したものか、茲に宗旨があるのだ、毛唐人になぜ鬚がない。是よりかモウ言ひ様はない。是れ以上は實地に室内で商量して貰はねばならぬ。

と結局、室内に引き込まれて居ります。

サテどうか、此の問題の解釋は、暫く次ぎの無門の評に譲りまして、こゝに少しく鬚に就て漫談を試みることを許していただきます。

鬚と髭と髯

鬚は男子の特色で、女にはない——勿論月経期を過ぎた中老年には薄鬚を生ずることもあるが、全體的には男の特色で、これには、

鬚（したひげ） 髭（うはひげ） 髯（頬ひげ）

の別がありますが、昔は髭は貴人ならでは生やされなかつた時代もあり、戦國時代には鬚や髯を誇り、これなきものは男ならぬやうに思はれたと見え、『嬉遊笑覽』には『見聞集』を引き、

むかし愚老若き頃、關東にて髭はへたる人をば面にく體ひげ男といひてほむる故に、皆人ひげを願ひ給へり云々。髭はへぬ男は一期の片輪に生れけることの無念さよ、女つらと見らるゝ口惜さよと人の餘所こといふをも我ひげの事かと恥かしさの思ひ顔にあらはる。されば天正のころほひ、小田原にて岩崎嘉左衛門、片井六郎兵衛といふ者、ざれことをいひあがり、嘉左衛門に髭なければ、六郎兵衛、あの髭なしと、惡口しければ、即時にさしちがへて死たり。男たる人髭なしといはるゝは憶病者といはるゝ程の恥辱に思ひ給へり。

とあり、又、松浦靜山侯の『甲子夜話』に、

予が少年頃までは見覚えざりしが、中年の頃、松平阿波守（退後に敬翁と稱す）頤下に鬚を立て登城等す。又其後、松平淡州（越中富山侯）も同くして、殊に鬚多しと聞く、又、表坊主（組頭格）平井善朴も近年頤下に鬚を置くと、さて此程のことゝぞ、御先手（薦の紋つけし）某といへるが、是も頤下に鬚を置しゆゑ御目付より如何がしてかくやと咎めければ、彼の兩侯の例を引くゆゑ、兩侯は窺の上、老中聞届け有しことなり、其元は何方へ伺はれしと云はれて、答に坊主の善朴も、この如しと云たり。是は

下賤の者、例には成るまじと御目付云て六か鋪なり。先づ引入て有りと聞く世の中には種々のことも有る者にぞ。

とありますから、鬚の有無で刺し違ひともなれば、譴責ともなり、一々伺ひを立てねば生やされぬ時代もあつたので、鬚一つも實に大問題となつたのです。

さて又鬚髯を中心として一生を見ますと、少年期には之れなく、青年期に入つてボツ／＼生え出す、これを綺麗に剃つて美容を保つたり、無理に天神鬚、カイゼル鬚を生やして顔面の裝飾にしたりしますが、ダンダン無精になつて髯蓬々と鬚羽髯を誇つたり、又は綺麗に垂れ下げて長きを喜ぶことにもなりますが、それも黒い中はよいが、白髪之交り來つて胡麻白となるに至つては、轉た人生の老い易きを嘆ぜざるを得ないので、有名な宋の文天祥に『白髭行』といふ詩があります。

惜む昔、宣を守るの時

白さ一根の髪に上る

之れを去る四五年

一、化して、七八と爲る

今年、衡湘に客たり

黒髭、既に黄多く

衆黄、忽ち一白

驚き見る陵陽の如きを

白髮、已に常を爲す

白髭、何ぞ怪むに足らん

歲月、歎むべからず

雪霜、日に長大なり

世人、競うて緇くろきに染む

之れを厭ふ、固より笑に足らん

唯だ服す、蘆服湯

老を避けて亦奚なんぞ爲ぞ

少老、春秋の如く

造物、以て儔を爲す

吾、方さに吾が天を樂む

天を樂むが故に憂へず

と、これは髭を通じた立派な人生觀であります。若し其れ超越的的人生觀として髯を中心として連歌師宗祇の傳説があります。宗祇或る時山中に盜賊に遇ひ、一物も残さず奪はれたが、其の賊、彼れ的美髯をも切り去らんとしたので、宗祇は怪んで、

『コンナ髯が何の用に立つ?』

と云ひますと、賊は、

宗祇の髯

『その髯で拂子を作り、京へ賣らうと思ふのだ』

といひますと、宗祇は悵然として、

我がために拂子ばかりはゆるせかし

塵の浮世を棄てはつるまで

とやつたので其の賊は大に感じたといふ話があります。それから宗祇の髯は有名になつて、これに香の匂ひを貯へたから、

(その女)

青柳や宗祇の髯の匂ひかな

等の句があります。世には髯の塵を拂ふ人もあるが、これは髯で拂ふのだから面白い。漫談は之れ位にして禪談に入りますと、宋の神宗の時分に蔡君謨といふ非常に髯の長い人がありました。或る時、皇帝の前へ出ますと、帝は、

蔡君謨の髯

『おまへの髯は非常に長いが、寝る時に蒲團に入れて寝るか』

と問はれたので、日々やつて居ることだが、自分でも氣が付かない、入れるやうでもあり、出すやうでもある。何とも答へられぬので、其の晩、寝る時に出して見たが、どうも寝苦しい、さては入れたかと、入れて見ると寝勝手が悪い、それではと出して見たり、入れて見たりして一晩中寝なかつたといふ話がある。平生何とも思はぬことも、チヨイと他から問はれると、それから心が動き出して真相がわからなくなる。自分の髯でさへ其の通りだ。況して達磨の鬚、それが有るか無いかを考へて見たこともない。其の考へて見ないことが問題となつて、什麼^{なに}に因つてか無いかと或庵が提出し來つたのです。

しかし鬚の有る無しは達磨の相の上の話ですが、此の或庵の指す所の達磨果して有相の達磨か、無相の達磨か、『涅槃經』には、

如來の身、肉、血、筋、脈、骨、髓あるなし。如來眞實、惱壞なし、世間に隨順して、是の如くに示現す。

とあります。達磨はこれ活如來、サアどう見るべきか。

評 無門曰。參須實參。悟須實悟。者箇胡子直須親見一回始得。說親見早

成兩箇。

無門曰はく、參は須らく實參なるべし。悟は須らく實悟なるべし。者箇の胡子、直に須らく親見一回して始めて得べし。親見と説くも早く兩箇と成る。

或庵、何が爲めに有相の達磨を提示し來つて胡子甚に因つて鬚なきなどといひ出したのであらう。此の有相を脱却して無相の達磨に參ぜよ。コンナ問題はヒツ飛んでしまふ。『參は須らく實參なるべし、悟は須らく實悟なるべし』實參なき處に實悟はない。實參とは眞實の心を參禪することぢや。これによつて膽力を養はうの、これによつて神經痛を治さうの、抑も亦之れによつて悟らうのといふ有所得の念を以て坐禪したからとて、眞の悟りは開かるべきものではない。道元禪師は、

眞參實悟

自己のために佛法を修すべからず。名利の爲めに佛法を修すべからず。果報を得んが爲めに佛法を修す

べからず。靈驗を得んが爲めに佛法を修すべからず。たゞ佛法の爲めに佛法を修す、乃ち是れ道なり。

といはれ、『西柏鈔』にも、

有所得の心を以て佛法を聞くは相似の參禪なり、無所得の心を以て決定實參を要す。

というてあります。之れによつて何か得やうとする信仰は交換的の信仰であつて、眞の信仰でないやうに有所得の心を以ての參禪は眞參ではないのであります。眞參の因なくしてどうして實悟の果が得られませう。石平道人も、

洒落佛法、ぬけがら坐禪は何の用にもなるまじきぞ、眼をすゑ、齒をかみしめ、かたし眼になりて、群がる敵の中に踊り込み敵の槍先に突立ちたる覺悟もて修行せよ。

と申して居ります。此の不惜身命の參究あつて眞實徹底した悟りは得られ、かくして無相の達磨に親見することが出来るので、何ぞ有鬚無鬚と云はん、此の如くして『者箇の胡子、直に親見一回して始めて得べし』であります。者箇は又這箇、この達磨を指すが、之れは實參實究にあらずんば相見せられざる無相の達磨であります。無相といへば又直に無に取りつくかも知れぬが、此の無は有無の無にあらずして有無を超越して有無を包容せる本地正法明如來といはるゝ實相の達磨です。天地の眞體、宇宙の實相です。しかし『親見と説くも早く兩箇と成る』で、親見といふ以上、見る人と見らるゝ人と、即ち能見の心と所見の法とが對立して二つとなつて、未だ其者に成り切つたのではない。悟つたといふも其の通り、悟つたといふ時はまだ我れと悟りと二つである、全く悟りと我れと一つになつた時、悟つたといふ別箇のものもなければ親見といふ別箇のものもない。此の邊の消息を最も痛快に示されて居るのは飯田攢陰師の『鑽燧』です。

親見と説く
も兩箇

活達磨を見よ

兎に角に人々の活達磨を一度は見付た上の事よ。見ぬ人に何と語らんには江のあしと云ふともよしと云ふとも。説_ニ親見_一早成_ニ兩箇_一。親見の時親見なし。成り切る時成り切ると云ふ者もない。見たといはば影坊子。物と我と二つになるぞ、將_レ見者_{白雲萬里}。退歩一番_ニ跳_{佛地}矣と、進む可からざるに進んでをるから、退歩と云ふ字がでた。一枚の者にどこに向て進退する。大喝一聲_ニ曰_{百雜碎}。と。此の活達磨、何處に居ますか。人々個々、實參實悟して或庵の譚語を看破了するの外はありません。

頌
癡人面前。不可説夢。胡子無鬚。惺惺添懣。

癡人_{面前}に、夢_を説くべからず。胡子_{無鬚}、惺惺_{に懣}を添ふ。

『癡人面前、夢を説くべからず』これは支那の古くからいはれて居る教訓的俚諺で、馬鹿者の前で夢の話をするなといふので、夢は現實ではありませんが、癡人は現實と夢想とを混雜してしまひますから、ウツカリ夢の話も出来ません。野蠻人が夢と現實とを混同して、そこにさまざまの迷信を生ずる事はいふまでもなく、子供が、

夢と現實

『坊や、お父さんと動物園へ行つた夢を見たよ』

『そりや、よかつた、それから何うした』

『アラお父さんも一緒ぢやないか』

これでは夢と現實とが混同してしまひますが、子供のお話にコンナのがあるやうに、癡人にはさういふ混

雜は免れないものであります。今、或庵が胡子無鬚などといひ出したのは全く癡人の前に夢を説くやうなもののだと抑下したのです。

思ひつゝ寝ればや人の見えつらん

夢と知りせば覺めざらましを

と唧つた所が、夢は依然として夢であつて現實ではない。それを現實らしく説き立てるものだから癡人はますます迷ふ。イヤ癡人ばかりではありません。『列子』に昔或る處に非常に酷薄な主人があつて常に家僕を驅使するが、其の家僕は夜になると夢に主人となつて其の主人を酷使するを見、其の主人は夢に奴僕となつて酷使せらるゝを見、それは毎日毎夜、引續いて晝の主人は夜の夢には奴僕となり、夢の主人は晝の奴僕となり、夢が實か、實が夢かと繰返さるゝこととなつては有智の人も亦迷ふといふ話があるが、此公案『胡子無鬚』も亦其の通り確かに『惺々に懵を添ふ』ものだと頌したのです。惺々は分明の義で明々白々一點の暗影もない明るい所、懵は闇、まつくらでありますから、迷ひも何にもない人の心の中へ、迷ひの黒い影をさし込むやうな有害無益のことをやつたやうなものだと、ますます或庵を抑へ付けたのです。亦『西柏鈔』にいふ。

惺々に闇を
加ふ

惺々とは惺は了慧の貌、惺々は分明の義なり。懵は闇なり、又心亂るゝなり。胡子無鬚の語は常に反きたる故に、夢語の實なきが如し。癡人は其の言を聞て暗昏として信ず、有智、何ぞ用ひんや。故に説くべからずとなり。癡人は且らく置て論ぜず、縦ひ胡子無鬚の語で、惺々と分明に悟り得るも惺々なるにあらず、汝が自己の無明なるに猶ほ或庵夢語の懵闇を添へ得て、冥きより冥きに入るが如し、然れば則

ち癡人も憐を添へ、親見の人も憐を添ふとなり。所以に評の結文に親見兩箇の誠あり。

と、無門の意は此の或庵の語を擧げ來つて、眞の達磨に成り切るべく更に一段の參究を勧めたと見るべきでありませう。

第五則

香嚴上樹

第五則 香嚴上樹

香嚴和尚の
法系

本則の主人公香嚴和尚といふのは、唐時代の人で、支那禪宗の傳燈では、彼の名高い瀟山靈祐禪師の法を嗣いでをりまして、仰山慧寂、徑山洪譚、靈雲志勤、劉鐵磨尼などは法眷（弟子兄弟）の間柄になつてをります。即ち、

六祖慧能——南嶽懷讓——馬祖道一——百丈懷海——瀟山靈祐

仰山慧寂
徑山洪譚
香嚴智閑
靈雲志勤
劉鐵磨尼

といふ法系で、達磨大師から十一代目の法孫に當りますが、傳によれば、瀟山に參ずる以前に百丈の會下で修行してゐたやうであり、又、百丈懷海禪師が遷化せられた年（唐の元和九年）に、法眷の仰山慧寂が生れてをりますから、年輩では師兄の仰山よりは相當上で、むしろ瀟山禪師と兄弟ぐらゐに當るのではないかと思はれます。

惜しいことに、香嚴和尚の傳記には生年月日もなく、遷化の年月も載せてないので、ハッキリしたことは申上げられませぬが、瀟山靈祐が唐の代宗大曆六年（皇紀一四三一）に生れ、宣宗の大中七年（皇紀一五一三）に遷化してをり、これが我が國の奈良朝の末期から平安朝の初期に當りますから、それから少し遅れて

支那でいへば晩唐時代、わが國でいへば平安朝時代に出世した人であります。

香嚴智閑禪
師略傳

『景德傳燈錄』第十一卷、鄧州香嚴寺智閑禪師の章に、

鄧州香嚴の智閑禪師は青州の人なり、俗を厭^{いと}ひ親を辭し、方を觀じ道を慕ひて、瀉山の禪會に依る。とありますから、その生地は青州、今の山東省一帶の地方で、現に青島と濟南との中間、膠濟鐵道沿線の城市に青州といふ地名が残つてをります。鄧州といふのは河南省西南部の地で、南陽郡ともいはれたところで、現に鄧州といふ都市があります。この近くに嘗て南陽の慧忠國師が住してをられた白崖山があり、智閑禪師は、瀉山を辭して後、この山の香嚴寺に住して居たので、香嚴和尚と呼ばれてゐるのであります。

その爲人^{ひととなり}に就ては、『宋高僧傳』に、

釋智閑は青州の人なり、身裁七尺、博覽強記、幹略あり、親黨その所以を觀て、之れに謂つて曰く、汝、ますく學をつとめば、他後、時を佐^そへて良器と成らん。俄爾^{にはか}に親を辭し俗を出づ、既に法を慕ふ心堅し、南方に至り、瀉山（湖南省の長沙）の大圓禪師（靈祐）を禮す、盛會^み咸閑（智閑）を推して俊敏と爲す。

とあり、又、『五燈會元』には、

百丈に在りし時、性識聰敏、參禪得ず、丈（百丈禪師）の遷化に涙^{なみだ}し、遂に瀉山に參ず。山（瀉山）問ふ、我れ聞く汝百丈先師の處に在つて、一を問へば十を答へ、十を問へば百を答ふ、此は是れ汝が聰明靈利云々。

とあるのを見ても、天性の聰明に加へて、學問の知識も深いものがあつたことが知られます。しかし、禪

百丈禪師に
參す

瀉山靈祐、
香巖を接す

の本分の事じに關する限り、この學問知識は役に立たないばかりか、なまじの知識が邪魔になる。こゝに香巖の苦悶があり、また師匠の瀉山も、この苦悶を察して接化の手段を講ぜられてゐるので、さすがに瀉山禪師、本分の宗師としての面目を現はしてをります。即ち『傳燈錄』によれば、

祐和尚（瀉山靈祐）は、其（香巖）の法器なることを知つて、智光を激發せんと欲し、一日之（香巖）に謂つて曰はく、

『吾れ汝が平生の學解及び經卷冊子の上に記得するものを問はず、汝、未だ胞胎を出でず、未だ東西を辨ぜざる時、本分の事じ、試みに一句を道ひ來れ、吾れ汝を記せんことを要す』

と、師（香巖）憤然ほうぜんとして對へ無し、沈吟すること久し、數語を進めて其の所解を陳ぶるも、祐（瀉山）皆な許さず。師（香巖）曰はく、

『却かへつて請ふ、和尚（我が）爲に説け』

と、祐曰はく、

『吾が説得は是れ吾が見解、汝が眼目に於いて、又、何んぞ益あらんや』

と、師遂に堂に歸つて、遍あつむねく所集ところの諸方の語句を検するに、一言も將もつて酬對すべきもの無し、乃よつて自ら歎じて曰はく、

『畫餅飢に充つべからず』と、是に於いて盡く之を焚きて曰く『此の生に佛法を學せず、也また且つ箇の長行の粥飯僧しゆくはんそうと作つて、心神を役することを免れん』と、遂に泣いて瀉山を辭し去る。南陽（鄧州）に抵いたつて忠國師の遺迹を覩みて遂に憩止す。

香巖の擊竹
悟道

とありますから、瀉山では遂に本分の大事を領悟することが出來ず、鄧州の白崖山に忠國師の遺跡を尋ね、こゝに止つて粥飯僧となり、掃除僧となつて道に親しみ、實參實究の工夫を積まれたのでありますが、その甲斐あつて、遂に省悟の時節因縁が到來したのであります。即ち、

一日因みに山中に草木を芟り除ふ、瓦礫を以つて竹を撃ち聲を作す、俄に失笑する間に、廓然として省悟す。

と、掃除をして居る折に、小石が竹に當つて、カチーンと音を立てた。その響きを聞いて、宇宙の大道、禪の妙旨を悟つたのです。

遽に歸つて、沐浴して香を焚き、遙に瀉山を禮して賛じて曰はく『和尚大悲の恩、父母に踰えたり、當時（瀉山に安居せし當時）若し我が爲めに説かば、却つて何んぞ今日の事あらんや』

と、一言も説得して呉れなかつた親切を感謝してをりますが、實は、これが瀉山と仰山によつて大成された瀉仰宗の宗風でもありますので、『五家參詳要路門』には、この瀉山と香巖との因縁を引いて、

瀉仰の宗風、審細にして、老婆の臭乳に似たりと雖も、宗旨の峻なること、他師に過ぐることは、香巖の爲めに一言を與へず。他の存せざる所、依行すべきに堪へたるを以つてなり、後人は是を以て宗極に通ず可きか。

といつて居りますが、一言も與へないのが禪の指導法だと限つたわけではなく、これは相手の機根に應ずるわけで、一を知らしめるのに十を説明しなければならぬ場合もあるし、十を知らしめるのに、一を説明すれば足りる者もある。瀉山が一言も與へなかつたといふのは、香巖の聰明靈利を裏書きすることにもなるの

です。

香嚴所悟の偈げにいふ、
一撃所知を忘ず

更に修治を假らず

動容に古路を揚ぐ

悄然の機に墮せず

處々踪迹無し

聲色威儀はなを外る

諸方達道の者

咸ことごとくく言ふ上上の機と

これが、有名な『香嚴の撃竹悟道』といふので、師弟すていの靈雲志勤が桃花を見て悟りを開いたといふ『靈雲の桃花悟道』と、いつも御神酒徳利のやうに並べられて、悟道の見本でもあるかのやうにいはれてをりますから、叢林に於ては沙彌小僧でも、香嚴和尚の名はよく知つてをります。

撃竹によつて所知を忘じ、自悟自得した香嚴は、やがて山庵を下つて、再び瀉山に到り、所悟の偈を呈して、師の印可證明を求めた時に、瀉山は異議なく、これを肯許しようとしたが、傍にあつた仰山が横槍を入れたのです。そこで香嚴は、また一頌を作つて、

仰山香嚴を
勘検す

去年の貧は未だ是れ貧ならず

今年の貧始めて是れ貧

去年の貧は猶ほ卓錫の地有り

今年の貧は錫も也た無し

といった。仰山は、この頌を點檢して、

『如來禪は師弟すていが會あはれることを許す、祖師禪は未だ夢にも見ざること在り』
といふ。香巖は更に頌出して、

我れに一機有り

瞬目かして伊かれを視る

若し人會せずんば

別に沙彌を喚ばん

と、仰山はこの頌を見て、瀉山に告げていつた。

『且喜しやきすらくは、閑かん（香巖智閑）師弟、祖師禪を會あはれることを』

これでスツカリ瀉仰父子の許しを得たわけですが、これが後に、叢林でやかましく云はれる如來禪、祖師禪といふ言葉の來由となつて居ります。

如來禪と祖師禪

餘談ではありますが、この如來禪と祖師禪といふことに就て、宇井伯壽博士は、その著『支那佛教史』に、
達磨以前の大乗禪と以後の禪とを比較して、

達磨以後になれば、禪は決して方法のみではなくして目的の名であり、見性成佛を指し、従つて禪は最

上乘禪とも如來禪とも如來清淨禪ともいはれ、後世になれば、最上禪、如來清淨禪の如き如何にも取捨に互るが如き感ある言詮を嫌うて、むしろ祖師禪と呼ぶにも至つた。

と述べてをられる通り、特に如來禪、祖師禪と淺深の別があるわけではないので、仰山は香巖の境界を勘檢する爲めに、一寸カマを掛けて見たのです。それを文字通りに受け取つて後世の禪者は『如來禪は如來地に至ることを表はしてゐるから、教内未了の禪で、教外別傳の眞意を表はしては居らぬ』といつて、祖師禪の名によつて、教外別傳なることを強調した結果、如來禪と別箇に祖師禪があるやうに考へるに至つたのですが、閑人の閑葛藤^{かんかつとう}に過ぎませぬ。炭がない、米がないといった世智辛い世の中では、こんなことは大した問題にはなりませんまい。

香巖上堂の語

閑話休題、瀉山の禪に參じ飽いた香巖和尚は、再び鄧州に歸つた。上堂の垂語にいふ。

道は悟達に由る、語言に在らず、況んや密々堂々たるを見る、曾つて間歇なし、心意を勞せず、暫らく回光を借り、日用功を全うす、迷徒は自ら背く。

と、永く香巖寺に住して、一鉢一衲、枯淡の風を守り、四來の雲水學人を接化せられた。

師、およそ學徒に示す語、多く簡直なり、偈頌二百餘首あり、緣に隨ひ機に對して聲律に拘らず、諸方盛んに行はる、後に襲燈大師と諡す。

とありますが、彼の叢林に廣く傳誦する、

百計千方只だ身の爲めにす

知らず身は是れ塚中^{ちようちう}の塵なることを

言ふこと莫れ白髮言語無しと。

此れは是れ黄泉傳語の人

といふのも、香嚴和尚の偈で、本則上樹の公案も亦、和尚の家風を覗ふに足るものです。

本則

香嚴和尚云。如人上樹。口啣樹枝。手不攀枝。脚不踏樹。樹下有人

問西來意。不對即違他所問。若對又喪身失命。正恁麼時。作麼生對。

香嚴和尚云はく、人の樹に上るが如し。口に樹枝を啣み、手に枝を攀ぢず、脚樹を踏まず、樹下に人有つて西來意を問はんに、對へずんば即ち他の所問に違ひ、若し對へば又喪身失命せむ。正恁麼の時、作麼生か對へむ。

この公案は、文相の上から見れば、まことに簡單明瞭で、人が樹の上に登つて、口で樹の枝を銜へて、手を離し、足を離して、輕業師のやうにブラ下つてゐる時に——勿論これは假定ですが——樹の下に人が來て『如何なるか是れ祖師西來意』——祖師とは支那禪宗の初祖達磨大師のこと、達磨大師が西の天竺から、東の支那へ、はるく海を渡つて來られたのは何んの爲めか、その本旨を伺ひたい——と問うたらどうする。答へなければ、問者に氣の毒であるし、答へようとすれば口を開かなければならない、口を開けば樹から落ちて、まかり間違へば命がない。答へたものだらうか、答へないものだらうか、正恁麼の時、まさにかくの如き場合は、作麼生か對へん、どのやうに應對したものだらうと香嚴和尚が云つたといふのです。

本則公案の
出處

たゞ、これだけの話なら、何も窮窟に考へる必要はない、誰れもブランコの輕業をして居れと頼んだわけでもないのだから、足で樹の枝を踏み、手で樹の枝をしつかり握つて、おもむろに口を開いて『達磨東土に來らず、二祖西天に往かず』とか、『脚下を照顧せよ』とか、『一華五葉を開き、結果自然に成る』とか、『泉聲中夜の後、山色夕陽の時』か、何んとでも自由に答へたらよさうに思へます。さうすれば、他の所問にも違はず、喪身失命せんでもすむわけですが、この香嚴和尚云はくといふのは、單なる垂語や示衆ではなくて、傳記によると、前後に問答があつて、これに關聯があります。即ち、『傳燈錄』には、

問ふ、如何なるか是れ西來意さいらいい。師、手を以つて懷ふところに入れて、拳こぶしを出して展開して之に與ふ。僧乃ち膝を跪いて兩手を以つて受くる勢を作す。師曰はく、是れ什麼なんぞ。僧、對こたへなし。

問ふ、如何なるか是れ道だう。師曰はく、枯木の龍吟。僧いはく、學人不會。師曰はく、觸體裏の眼睛。

問ふ、四句を離れ、百非を絶して請ふ和尚道へ。師曰はく、獵師の前に本師の戒を説くことを得ざれ。

といふ二三の問答の次ぎに、

一日衆に謂つて曰はく、人の千尺の懸崖に在るが如き、『五燈會元』には、『上堂若し此事を論ぜは人の樹に上るが如き』とある。口に樹枝を銜くはみ、脚、踢ふむ所無く、手、攀かづる所無し。忽ち人有つて、如何なるか是れ西來意と問はんに、若し口を開いて答へば即ち喪身失命せん、若し答へずんば、又、他の所問に違はん。恁麼に當つて且らく作麼生。

招上座の作

略

と、これは本則に舉示された文と大同小異です。そして、その次ぎに、

時に招上座（會元には『虎頭招上座』とある）といふ者あり、出で、いはく、樹に上る時は即ち問はず、

未だ樹に上らざる時如何。師、笑ふのみ。(會元には『未だ樹に上らざる時、請ふ和尚道へ、師、乃ち呵

呵大笑』とある)

これで、本則の公案の全貌がハッキリして来るので、香嚴和尚は、前に、或る僧が、『四句百非を離れて道へ』といったことが、頭にピンと來てゐたので、或る日、一山の大眾を集めて上堂した折に、これを持ち出して、四句百非を離れて道へなどといふことは無理な注文で、これを譬へていへば、百尺もある懸崖の樹上で樹枝を銜へてブランコしてゐるものに、問答をしかけて來るやうなものだ。口を開けば落ちて死ぬし、答へなければ問者の意に反する。それよりも、一體、君達が斯様な立場に置かれたとしたら、何んとするか、それから先きに聞かうではないか……といつて、座下を見廻した。敵の鋒を奪つて、香嚴和尚が攻勢に轉じたのです。

さア、これは香嚴會下だけの話ではない、正當恁麼の時、香嚴の鋭鋒を、どう受け止めるかゞ、即今即刻の問題だ。ウロ／＼すれば五臟六腑の田樂ざしになつてしまふ。

四句と百非
の数目

こゝに『四句百非』とあるのは、簡単にいへば、一切の論議といふことで、佛教ではいろ／＼の論議があるが、一切の論議は『有^う無^む』『非^ひ有^う非^ひ無^む』『亦有^{やくう}亦無^{やくむ}』の四つの命題に收つてしまふ。例へば、靈魂はあるといふのが有句、無いといふのが無句、有るでもないが無いといふのが、非有非無句、有るでも無いでもあるといふのが、亦有亦無句で、この四句に各々四つの場合があつて、四四十六になり、之を、過去に有つたとか、現在は無いつか、未來には有るといふやうに、三世に亘つて四十八となり、更に、既起と未起とに分けて九十六になり、これに根本の四句を加へて百非といふので、この論理形式は、佛教以前の

外道から行はれてをつて、外道の方では『一、異、有、無』を四句としてをります。

故に、四句を離れ、百非を絶して、西來意を道へ——といふことは、一切の議論や理窟を抜きして、禪の本旨を示して呉れと申すのですが、第一に質問して來ること、その事が既に四句百非の議論に亘つて居るの
で、四句を離れ百非を絶するといふからには、こんな質問も出せないわけです。

しかし、これは問答の一つの型になつてゐたので、既に、馬大師ばだいし當時にも、この問話があります。即ち『碧巖錄』第七十三則に、『馬大師四句百非の話』といふのがあつて、

或る僧が、馬祖道一禪師に、

『四句を離れ百非を絶して、請ふ師、某甲に、西來意を直指せよ』

と問ふと、馬祖は、

『今日は大變疲勞してゐて、お前の爲めに説くことが出來ないから、弟子の智藏和尚に聞いて呉れ』
といはれ、智藏のところへ行くと、

『今日は頭痛がするから、兄弟子の懷海和尚に聞いて呉れ』

といふ。懷海のところへ行くと、

『そんな難かしいことは、わしに解らん』

といふので、また、馬祖のところへ行つて、お弟子達に斷はられた話をする、馬大師は、

『智藏の頭は白い、懷海の頭は黒い』

といったといふのですが、今、本則の『香巖上樹の話』も、これと異曲同調で、祖師西來の本意、即ち禪

の妙旨は、不立文字、教外別傳といはれるやうに、文字や言葉でいひ現はされるものではない、文字や言葉は、要するに、月を標^さす指であり、魚兔を得る筈^{せんてい}に過ぎない、どんなに網の目を詮策しても、網の目そのものは、魚兔ではない。貴女の指は白魚のやうに美しい、この指輪は白金で、この光つてゐるのがダイヤモンドですか、なんて見とれて居たのでは、いつまでたつても、その美しい指が標す月を見ることは出来ない。われ／＼の眞實の生活といふか、生き活きとしてゐる此の事實といふか、これは一切の論議を超越したものであり、その當處に到つては問答無用であります。

三世の諸佛、歴代の祖師方が集つて論議しても、本來の面目を語ることは不可能である。八百萬の神々が神集ひされても、本地の風光を見ることは出来ない。西洋の哲學が如何に發達しても、祖師西來意の端的を如實に知ることとは出来ない。こゝを『四句を離れ百非を絶す』ともいひ『口に樹枝を銜^{くは}む』ともいふのです。或る男が、自分もどうかして金持に成らうと思つて、金持で守錢奴といはれてゐる近所の隱居の處へ行つて、金持になる祕訣を教へて呉れと頼んだ。

金持に成る
祕訣の傳授

すると隱居は、お易^{やす}い御用だといつて、その男を案内して、庭に出て、松の大木を指して、これに上^{のぼ}れといふ。

男は隱居のいふ通りになつて、松の樹の上に上つた。隱居は樹の下から、樹上の男に命令して、

『左の足を離せ』

といふ。男がその通りに片足を離すと、

『右の足を離せ』

といふ。男は機械體操のつもりで、両手でブラ下つてゐると、

『左の手を離せ』

といふ、まるで猿が水月を拾ふといふ恰好だ。それでも金持になりたい一心で、隠居のいふ通りになつてゐると、次に、

『小指を離せ』

『薬指を離せ』

『中指を離せ』

と命じた。男は悲鳴を上げて、人さし指と親指で確かり樹の枝をつかまへて、

『もう勘辨して下さい、樹から落ちて死んでしまひます』

というても、隠居は平氣な顔をして、更に、

『人さし指を離せ』

といふ。これを離せば、命はない、命あつての物種だから、金持などはどうでもよい。

『これだけは離せません』

と眞剣になつていつた時に、隠居は、

『それが金持に成る秘訣ぢや』

といった落語はなしがありますが、人さし指と親指で輪を作れば、○だ。○を離さぬ、たしかに金持になる秘訣に相違ないが、それは理窟だ。理窟が解つただけでは金持には成れない。秘訣は單に、金持になる方向を示

秘訣がわか
つても金持
には成れぬ

したものに過ぎない。實際に金持になるのは、○を離さぬ工夫を實踐して見なければならぬ。その實踐工夫の當處に到つては、問答無用だ。理窟拔きの實踐躬行にあるのみだ。

足を離せ、手を離せといふのは、一切の論議を抜きにすること、四句を離れ、百非を絶するところである。○を離すなといふ祕訣を悟つて、その悟りに止つて居たのでは金持にはなれない。相對的な論議を離れることは勿論、論議言句を離れたといふ絶對的な悟りも忘れてしまはなければ、佛法の妙音、祖師西來の本意は手に入らないのであります。『西柏鈔』には、

西柏抄の解
釋

若し本分の事を急に悟明せんと要せば、啣枝とは、持咒乃至言語を用ふること莫れ。不攀枝とは、彈指、散華、印相、禮拜等の得る所に非ず。不蹈樹とは、行脚遍參等の得るにも非ず、已上は三業の中、身口二業、有爲功德の相を破するなり。

といひ、樹下有人、問西來意以下を説明して、

是れは三業中、唯だ意業を用ふるなり、教宗は、必ず三業共に清淨に修行して、成佛を求む。禪宗は爾らず、身口有爲の修行を停止し去り、純ら意業に就て、佛心祖意を求めしむ、故に直指單傳と云ふなり。對不對は總て外道等二見に涉るを以つて西來祖意に甚だ遠し、二見を離れて、作麼生か對せんと、逼拶して荷擔せしむるものなり。

と、これは教宗の學者に對して、禪宗の教宗と異なる點を強調する意味で、香嚴上樹の公案を解釋したものです。

次に本則には出してないが、香嚴和尚の逼拶に對して、虎頭招上座が、大衆の中から出て來て、

『樹上は即ち問はず、未だ樹に上らざる時、請ふ和尚道へ』

と申したのは、一切の論議や身口有爲の行を離れては、西來意を説き示すことが出来ないといふなら、四句百非を離れない、未上樹の處で、何んとも自由に話して聞かせて下さい——といふので、これに對して、香嚴は『此奴なかくやりをるわい』といったやうな、意味深長の笑ひ方をしたのであります。本則の話はこれ位にして置いて、無門の評を見ることにしませう。

評

無門曰。縦有懸河之辯。總用不着。説得一大藏教。亦用不着。若向者

裏對得着。活卻從前死路頭。死卻從前活路頭。其或未然。直待當來問彌勒。

無門曰はく、縦ひ懸河の辯有るも、總に用不着。一大藏教を説き得るも、亦た用不着。若し者裏に向つて對得着せば、從前の死路頭を活卻し、從前の活路頭を死卻せむ。其れ或ひは未だ然らずんば、直に當來を待つて彌勒に問へ。

言詮は何の
役にも立た
ぬ

無門慧開は、香嚴上樹の話を舉示して、これに評唱を加へていふには、祖師西來の本意即ち、佛法のギリギリ決着のところは、言句や文字で表現することは出来ない、『縦ひ懸河の辯あるも』とて、雄辯滔々、水の奔流して竭きざるやうな辯舌をもつてしても、祖意を盡くすことは出来ない、そのやうな言説は『總に用不着』で、すべて役には立たぬ。用不着とは不用だといふ意で、着はそれを強めた語です。同様に、縦ひ『一大藏教を説き得るも、亦用不着』と、一切經とて、浩瀚な經、律、論の三藏からなる佛典を、縦横無盡に講

説が出来たとしても、西來意の前には、そんなものは、何んの役にも立たぬといふのです。

『若し者裏に向つて』と、者裏とは、こゝでは、四句を離れ百非を絶した處、香嚴のいふ正恁麼の時、即ち懸河の辯も、藏經の説得も總に用不着の場合に臨んで、『對得着』とて、祖意を體得して、何んでも自由自在に應對の爲し得る者は、『從前の死路頭を活卻し』『從前の活路頭を死卻』するとして、殺活自在の働きが出来ゐる。逆境にあれ、順境にあれ、機に臨み、變に應じて、與奪自由、所謂、殺人刀活人劍を、縦横に振ひて不是あることなしといふ境地に到つた人だといふ意です。

彌勒の出世

サア、こゝまでいへば、諸人も、西來意の何物であるかに氣づくであらうが、解つたか、『其れ或は未だ然らずんば、直に當來を待つて彌勒に問へ』と、それが解らぬ奴は、五十六億七千萬年經つと、彌勒菩薩が、この娑婆世界にお出ましになることになつてゐるから、その時を待つて、『四句を離れ、百非を絶して、請ふ彌勒さまよ、祖師西來意を某甲に説示して下さい』と問うて見るがよいと、意味あり氣な言葉を残して評唱を終つたのであります。

彌勒に問へといふことは、『天上の月に問へ』といふことも同じことだ。母親が結婚適齡期の娘に、『お前さんの氣持は、一體どうなのお母さんはいゝお話だと思ふが……』なんて持ちかけると『あたし……知らないわ、お月さまに聞いて御らんなさい』といへば、母親には、以心傳心で、『さうか』と萬事オーケーと呑み込んでしまふやうなもので、この彌勒に問へといふは、言ふにいはれず解くにとかれずの妙旨であることに氣づかないやうな鈍漢では、彌勒はおろか、太陽が熱を失つて、地球が氷の固まりになつてしまふまで待つたつて、領解の時節はないのであります。

無門の本意

無門の本意は、須らく香嚴和尚の勝蹟に倣つて、粥飯僧となり、掃除僧となつて、實參實究するところに、時節因縁が到來して、瀉山に向つて、焼香禮拜し、感謝感激の嬉し涙に咽ぶ日のあることを暗示してゐるのであります。

頌

香嚴眞杜撰。惡毒無盡限。啞卻衲僧口。通身迸鬼眼。

香嚴眞きやうげんしんの杜撰づさん、惡毒盡限あくどくじんげん無し。衲僧なふそうの口くちを啞卻あまやくして、通身鬼眼つうしんきがんを迸ほとばしらしむ。

前の評で、香嚴を全面的に支持して見せた無門は、頌に於て、杜撰づさんだの、惡毒限りなしなどと徹底貶しつけてをりますが、これが禪の面白いところで、貶したことは褒めたことで、世間でも『憎らしい程よく出来る』といへば、絶對の讃辭で、『憎らしい』といへば『可愛いくて堪らない』といふ意を逆に表現した言葉にも用ひられてをります。

杜撰の故事

サテ『香嚴眞の杜撰』とは、香嚴の大馬鹿者め——といった程の意味です。これは前にもいひましたが、昔、支那に杜默といふ人があつて、好んで詩を作つたが、少しも韻字平仄みんじひやうそくの律に合つてゐない。そこで、後世、詩文に限らず、格に合はぬこと、ケタハツレのことを、杜默が撰した詩のやうだとの意味で、杜撰といひ、物事を粗略にする『ゾンザイ』と同じ意に用ひ、禪家では、お粗末な坊主のことを『杜禪和づぜんな』ともいふのであります。

香嚴は、ほんたうに杜禪和だ。ロクでもない雲水共を集めて、樹の上でブランコなどの輕業をして見せて、

答へれば喪身失命するの、答へなければ、問者に氣の毒だつて、當りまへのことを尤もらしく喋べりたてゝ、

正恁麼の時、作麼生そちさんか對へんなんて、馬鹿も休み／＼いふがいゝぞ。

『惡毒盡限なし』お前の出鱈目は、支那軍が退却する時に、毒藥を井戸に投じ、恐るべきチブス菌を撒布し

て行くよりも、もつとひどい、未來永劫に涉つて參禪の緇素しそに殃わざわひするぞ。

氣の毒に、若い雲水達が、お前の『正當恁麼の時、作麼生か答へむ』といったのに引つかゝつて、皆な啞のやうに黙りこくつてしまつたではないか、『衲僧の口を啞却』したばかりか、『通身に鬼眼を迸らしむ』とて、死んだ者の眼から涙を迸らすやうに、通身に油汗をかいて、對こたへることの出来ないものを、對へようと、産婦のやうに、うなづてゐるではないか、お産は有るものが出るのだから、しばらくの辛抱で、オギヤアと來るか、雲水坊主を五十六億七千萬年ウナラして置くのは、罪だよ、香嚴も案外、人が悪いなア。といったアンバイの頌であります

第六則

世尊拈花

第六則 世尊拈花

この公案は『拈華微笑』とか、『靈山の密附』とか申して、禪宗に於ける師資相承の濫觴であり、以心傳心、教外別傳の來由であつて、最も重大事とされてをります。

禪宗と經典

御承知の如く、禪宗には、他の諸宗のやうに所依の經典がない、華嚴宗に於ける『華嚴經』とか、眞言宗に於ける『大日經』とか、淨土諸宗に於ける『大無量壽經』『觀無量壽經』『阿彌陀經』とか、天台宗、法華宗に於ける『法華經』とかいつたやうな特定の經典を持つてをらないのであります。

しかし、全然、經典に據らないといふのではなくて、達磨大師は『楞伽經』を二祖慧可に附したといひ、五祖弘忍禪師は、常に『金剛經』を重んじたといひ、六祖慧能禪師は『金剛經』の文句によつて省悟したなどといふことも傳へられてをり、この二經が思想的に禪と最も親密な關係に有ることは事實ですが、禪は決して一經一論に依るものではなくて、『涅槃經』『法華經』『華嚴經』『維摩經』『大智度論』『三論』も盛んに用ひられてゐて、謂はゞ一切經を自由に使つてをります。否な、佛教そのものにも拘束されないのが禪の特徴で、儒教でも、道教でも、基督教でも、回教でも、およそ禪の本旨に適ふものは、採つて用つて、自家藥籠中のものにするといつた建前にあるので、結局、禪には、これといつて定つた所依の經典はないのであります。随つて他宗派のやうな教學的傳承はないが、所謂教外別傳で、師資面授面稟して、心を以つて心に傳へ來つたのでありまして、その一番最初が、本則の公案に擧げてある『世尊拈花』『迦葉微笑』なのです。

教外別傳

ところが、この心を以つて心に傳へるといふことは、なか／＼容易なことではないので、或る借金に苦し

んでゐる男が、借金取りが訪ねて來たのを知つて、戸棚の中に隠れて、子供に、お父さんは不在です——といへと命じた。『お父さんはお家ですか』と問はれた子供は、教へられた通りに『お父さんは不在です』といった。『不在？ このおちさん不在なんて漢語を知らないんだが、不在つてどういふこと』とたづねた。子供は正直なもので『おちさん不在つてこと知らないの？』『坊ちゃんのやうに學校へ上つたことがないから、むづかしい言葉は知らない』『ぢやあ教へて上げやうか、不在つて、お戸棚の中にゐることだよ』で、親父の面目丸潰れになつたといふ笑話がありますが、親の心子知らず、以心傳心の無線電信が子供には通じない。この場合、長年苦勞を共にして來た糟糠の妻であつたならば、『おい、うまく頼むよ』の一言で、物價高でも月給は一文も上らぬ申譯から始まつて、身内に不幸があつたの、出征者があつたのと暗に物入りが多かつたことを話し、炭がない米がないことから、近所隣りの噂さから、新聞の記事から、婦人雑誌の小説から、何もかも、皆な自分一人で背込んでゐるやうな調子で、ノベツ幕なしに喋べり立てゝゐるうちに、聞く方が草臥れて『いづれ其うちに』なんていつて逃げて行つてしまひませう。

これは夫婦間に於ける以心傳心の悪い一例でありますが、互ひの境遇、經驗、知識等すべてが、相等しいといふ點にまで接近してゐないと、心を以つて心に傳へるといふ腹藝は出來ないので、以心傳心の本家本元である禪宗では『見、師に過ぎて傳授するに堪へたり』と申して、所謂出藍の者にして始めて師匠の大法を相續することが可能であるとされて居ります。

何を以心傳心するのか

果して然らば、何を以心傳心するのか、大法とは何物であるのか、それが授受に渉るものなのであるかどうか、といふ問題を取扱つたのが、本則の公案であり、無門の評であります。

本則

世尊昔在靈山會上。拈花示衆。是時衆皆默然。惟迦葉尊者破顏微笑。世尊云。吾有正法眼藏。涅槃妙心。實相無相。微妙法門。不立文字。教外別傳。

付屬摩訶迦葉。

世尊昔靈山會上に在りて、花を拈じて衆に示す。是の時衆皆な默然たり。惟だ迦葉尊者のみ破顏微笑す。世尊云はく、吾れに正法眼藏、涅槃妙心、實相無相、微妙の法門有り。不立文字、教外別傳、摩訶迦葉に付屬す。

世尊

『世尊』とは佛十號（如來、應供、正徧智、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛世尊）の一で、佛は世間出世間を通じて、一番尊い方であるとの意味で、こゝでは、釋迦牟尼世尊であることは申すまでもないことです。

靈鷲山

『靈山』といふのは、靈鷲山を略したので、梵に耆闍崛山といひ、古代印度摩揭陀國の首都王舍城（現在のベンガル州バトナ縣ラージユギルの地に當るといはれてをる）の近郊にある山で、釋尊が說法せられたところですが、この山には澤山の鷲が棲んでゐるので、鷲山とか鷲峰とかの名があるといふことです。しかも、それが釋尊の遺蹟であるといふところから、聖なる意味で靈の字を冠し、後には、鷲の字を略して、單に靈山となつたのであります。

大迦葉の行實

『迦葉尊者』は御承知の如く、釋尊十大弟子（智慧の舍利弗、神通の目犍連、頭陀の大迦葉、天眼の阿那律、

解空の須菩提、説法の富樓那、論義の迦旃延、持律の優波離、密行の羅睺羅、多聞の阿難陀の一人、大迦葉尊者のことで、王舍城外の一小村に住む婆羅門の子で、富豪の娘を娶つたが、結婚後十二年にして、夫妻ともに、俗塵を厭うて出家し、釋尊が菩提樹下に成道せられて後二年、竹林精舎に於いて佛弟子となり、少欲知足頭陀行を以て知られた。頭陀とは、煩惱の塵垢を去つて、衣食住の執着を離れ、清淨に佛道を修行することとで、これに十二の頭陀行があります。即ち(一)住阿蘭若處、(二)常行乞食、(三)次第乞食、(四)一食、(五)節量食、(六)過中不飲漿、(七)着弊衲衣、(八)但三衣、(九)塚間住、(十)樹下止、(十一)露地坐、(十二)但坐不臥等で、一日一食、樹下一宿、弊衣を纏うて、乞を以つて自活することとで、當時、釋尊を始めとして、教團の僧達は、皆なこの頭陀行を行じてゐたのであります、最も嚴格にこれを實行したのが、大迦葉尊者であつたのであります。それだけに、弟子中に於ても尊敬せられてゐたので、釋尊入滅の時は、尊者が旅行先から來着するのを待つて茶毘の式を擧げ、第一回の結集には、推されて上首の地位に着いたのです。教團中には迦葉姓を名乗る者が多くゐたので、特に大迦葉(摩訶迦葉)と呼ばれてをります。

さて本則の大意は、或時釋尊が、王舍城郊外の鷲峰で、いつものやうに説法の座に上られたが、いつもと違つて、その日は一言も説法をなさずに、大梵天王が供養の爲めに捧げた金波羅といふ花の一枝を手にとって、満座の大衆を見廻はされて、『拈花』とて、その花をひねくつて見せられたのです。

大衆は狐につまゝれたやうに、何んのことかサツパリ解らないので、お互に顔を見合せて『皆な默然たり』で、啞のやうに黙つてゐると、大迦葉尊者が『破顔微笑』した。親爺、今日は妙な手品をやつたな——あゝあのことか、といったやうな顔をして、ニヤリと口邊に微笑を浮べたのです。

拈花微笑

この間、釋尊も無言、迦葉も無言、大衆は皆な默然たりで、咳き一つ聞えぬ靜寂のうちに無言劇『拈花と微笑』は終つたのであります。しかも、釋尊と迦葉尊者との間には、證契即通といふか、默識心通といふか、何事かゞ以心傳心されたのであります。

すると釋尊は初めて口を開いて、

『吾れに正法眼藏、涅槃妙心、實相無相、微妙の法門あり、不立文字、教外別傳、摩訶迦葉に付屬す』と、獅子吼せられたのであります。

正法眼藏

『正法眼藏』とは、佛法の異名で、正とは邪に對する正ではなくて、正邪善惡を超越した中正不偏の心體をいひ、法とは、その心體から現はれる萬法を指してをります。之に眼藏の二字を加へたのは、正法は一切の事々物々を照破して一點も不明の處なき故に、眼即ち能照の義を以て、その功用を顯し、一切萬法を含藏して餘す處なき故に、藏字を以て、その德相を現したので、正法は常住不變にして生滅に涉らぬ故に『涅槃』といひ、しかも、不變不易の心體に不可思議なる妙用が存する故に『妙心』といつたので、要するに吾人本具の一心の妙德を形容して『正法眼藏、涅槃妙心』と申したのであります。

涅槃妙心

實相無相

更に本具の一心とか、妙心とか聞くと、われ／＼は、此の五尺の身體を主宰する單なる心のやうに考へますが、この涅槃妙心は、そんな小ぼけな心ではなくて、宇宙萬象の本體を假りに名づけて心といつたので、宇宙の眞實體、即ち『實相』は、全宇宙法界を盡したもので相對差別の相を離れてゐるので、これを『無相』ともいふのであります。無相といつたからとて、何もない斷滅を意味するのではなくて、比較對待すべきものがないといふことです。

それでは、何んともして見ようのないものかといふに、さうでもない。禪宗の常套語を藉りていへば、春來れば百花爛漫、秋來れば千山紅葉、柳はみどりに、花はくれなるに、雀はチュウ／＼、鳥はカア／＼、少しも嘘隠しはない。この相對差別の現相そのままに絶對平等の本體であるから、心眼を開いて見れば山色は佛の清淨身であり、心耳を澄まして聞けば、溪聲は佛の廣長舌である。此の差別の諸法そのままに平等の實相であるところを無相と申したのであります。

この實相無相の端的、涅槃妙心の境地は、釋尊の廣長舌をもつてしても言ひ現はすことは出来ない、まして文字に寫した經典に書いてある筈もない。たゞ以心傳心によつてのみ示すことが出來得るので、これを『不立文字、教外別傳』といひ、この『微妙の法門』——口にも筆にも言ひ現はすことの出来ないデリケートな佛法を全部摩訶迦葉に授けたぞと、宣言せられたのであります。

拈花の話の
出典

この『世尊拈花』の話の出典は『大梵天王問佛決疑經』であるといはれてをり、『人天眼目』宗門雜錄の上には『拈華』と題して、

舒王（或は王荊公といふ）蔣山の佛慧の泉禪師に問ふ。

『禪家に所謂世尊拈華は何れの典よりか出づ』

泉曰はく『大藏經に載せざる所なり』

王曰はく『余、頃ろ幹苑かんえんに在つて、偶々大梵王問佛決疑經三卷を見て、因つて之を開闔するに經中に載す所甚だ詳かなり。云く「梵王、靈山會上に至り、金色の婆羅華ばらけを以つて佛に獻じ、身を捨て、牀座と爲し、佛を請して群生ぐんじやうの爲めに說法せしむ。世尊座に登り、華を拈ねんじて衆に示す、人天百萬悉く皆な措

くことな罔し、獨り金色こんじきの頭陀づだのみ有り、破顔微笑す、世尊曰く、吾れに正法眼藏、涅槃妙心、實相無相あり、摩訶迦葉に分付す」と、此の經多く帝王の事を談ず、所以に祕藏す、世に聞く者なし』

と、佛慧の泉、其の博覽を嘆ず。

といふ記事がありますが、この大梵天王問佛決疑經なるものは、佛教學者の研究によると支那出來の偽經とされてをりまして、事實、『拈華微笑』のやうな劇的な師資相承が行はれたかどうかといふことは不明でありますし、また、『正法眼藏』といふ言葉が、釋尊當時から使はれてゐたかどうかといふことも疑問であります。すが、釋尊が大迦葉に大法を付屬したといふことは事實であつて『大般涅槃經』の壽命品には、

我れ今、有する所の無上正法、悉く以つて摩訶迦葉に付屬す、是の迦葉は常に汝等が大依止と作さんが爲めに。

とあり、其他にも、無上正法を迦葉に付屬したといふ記事が見えます。又、『正法眼』とか『正法藏』とかいふ語が『金光明經』や『大般若經』に出てをりますから、これ等の語を合せて『正法眼藏』といふ言葉が出来、更に、これに説明的字句を加へて『正法眼藏涅槃妙心實相無相微妙法門』といふに至つたのであらうと思はれます。

禪本來の立場からすれば、既に不立文字、教外別傳の宗旨なのでありますから、問佛決疑經が、たとへ偽經であり創作であつたとしても、一向頓着はないのですが、若しさうであるとすれば、他の諸宗に對抗して、宗旨を宣布する上に、何か據處となる經典がないと世人が信用しないといふこともあるので、宣傳の必要上、いろいろの經文から參考して、所依の經典を創作し、しかも、宣傳効果を百パーセントにする爲めに、面白

く劇的に脚色したものであることが推測されます。これに就て儒者淺川鼎は、その著『善庵隨筆』に、宋儒の所謂道統は、禪家の血脈ちみやくにして、世尊拈華迦葉微笑を、曾子の一貫に附會するは世人の知る所なれば、今更にいふに及ばず。但し拈花のこと、五燈會元に出で、一切經中に所見なしといへども、古來相承の説にして、必ずしも彼徒の杜撰せるにはあらじ、されど彼徒は諸宗皆所依の經あるに、禪宗に限り、所依の經なければ、胡亂うらんなる教のやうに人の疑はんことをおそれてや、大梵天王問佛決疑經に出づるなどいへど、其經もとより世に無ければ、嘗て祕府に藏在せるを王安石は見しとて、僧史稽古略けいこりやく卷四に云々。

といつて、前掲の『人天眼目』所載と同様の文を引用してをります。今、『無門關』の一則の公案として見る上には、『拈花微笑』の事實の詮索や、出典の考證などは不必要なものではありますが、古來禪に關する八

釜しい問題でありますから、一應、問題のあることだけは知つて置く必要があると思ひます。たゞ本則を見る上に就て、最も肝要なことは、釋尊と迦葉尊者との溫かい師弟愛といふか、溶け合つた二つの心といふか、いづれが師でいづれが弟子であるか區別のつかぬほど親しい間柄であつたことを見逃してはならぬのであります。

時は釋尊晩年の頃。

所は祇園精舍ぎおんしやうじや。

舍衛國の或る幽靜な樹下に修道してゐた大迦葉が、久しぶりで、釋尊を祇園精舍にたづねて來て、足下に禮拜した——釋尊の晩年といへば、迦葉も既に老境にあつた。或は釋尊よりも年長であつたといはれてをり

ます。

頭陀第一といはれるだけあつて、その姿は蓬頭垢面、身に重き糞掃衣を纏うてゐるので、見るからに一介の乞食老僧であつた。教團の後進者の中には、大迦葉をまだ知らない者も少くなかつたので、何んといふ見すばらしい老比丘であるかと、口には出さないが、皆なさう思つてゐたのです。

釋尊は、迦葉の姿を見ると、いかにもうれしさうに、しかも未だ曾つて他の弟子の何人にも示したことのない破格の優遇をもつて迎へ、『おゝ迦葉よ、よくぞ参つた。さあ、こゝへ來て坐るがよい』

といつて半座を分ち與へられたが、迦葉は謙遜して、これを辭退しながら、

『世尊よ、私は如來の末席の弟子、その御座を頂くことは恐れ多いことでございます』

といひ、禮拜してその場を退つた。

釋尊は大衆に對して、大迦葉の威徳の勝れたこと、その修道の歷程は如來と等しいことを宣説し、また、頭陀行乞の模範として激賞せられた。

その後、また迦葉がたづねて來た時のこと、釋尊は、その老年の苦行を慰諭せられた。

『迦葉よ、おん身も最早老年に及び、その糞掃衣では重くて不便であらう、今後は頭陀行をやめて、長者の供養する軽い衣を着け、身を休め勞れを癒して靜かに老を養ふがよい』

迦葉は稽首して答へて云つた。

『世尊よ、わたくしは頭陀行を以つて自ら樂しみと致してをります。この糞掃衣を着けて一坐一食し、長夜に露地や塚間に寂靜を樂しむことが、私の願ひでございます。世尊よ、私が年老いて尙ほ是くの如く修道す

ることは、一には現在自らの楽しみなるが爲めと、二には後の世の人々をして、私の如く道を修め、道を樂しむことを願はしめんが爲めでございます。私の願ひをお許し下さい』

『あゝ、迦葉よ、大迦葉よ、おん身は誠に世の燈火である。おん身によつて、衆くの人々は大安樂を得、大利益を得られる。今後もその願ひの如く、靜かに修道せよ、そして、いつでも我れを見んと欲するときは、心にまかせ來つて我れを見よ』

と、釋尊は非常に満足した様子で慰め諭されたのであります。

この話頭を通じて見る時、義は師弟でありながら、その情は兄弟であり、親友であり、父子である。子は親心を心として眞に子たり得るが如く佛子は佛心を心として眞に佛子となり、佛位を相續することが出来るのであります。若し、單なる拈花微笑で、悟りが開けたり、佛位の相續が出来るものなら、花屋の小僧は毎日悟りを開いてをりませう。

評

無門曰。黃面瞿曇。傍若無人。壓良爲賤。懸羊頭賣狗肉。將謂多少奇特。只如當時大衆都笑。正法眼藏作麼生傳。設使迦葉不笑。正法眼藏又作麼生傳。若道正法眼藏有傳授。黃面老子誑諱閭閻。若道無傳授。爲甚麼獨許

迦葉。

無門曰はく、黃面の瞿曇、傍若無人、良を壓して賤と爲し、羊頭を懸けて狗肉を賣る、將に謂へり多少の奇特と。只だ當時大衆都て笑ふが如きんば、正法眼藏作麼生か傳へむ。設し迦葉をして笑はざらしめば、

正法眼藏しやうぽうげんざう又作麼生またそもさんか傳つたへむ。若もし正法眼藏しやうぽうげんざうに傳授でんじゆあ有りと道いはゞ、黃面わうめんの老子らうし、閻闍りよえんを誑諱わうごす。若もし傳授でんじゆあ無しと道いはゞ、甚麼なんとしてか獨ひとり迦葉かせふを許ゆるす。

無門の評

無門は釋迦の拈花を評して、釋迦は實に傍若無人の振舞ひをしたものだ。靈山に集つた八萬四千の有徳善良な大衆を抑壓して、これを馬鹿者扱ひにし、卑賤の人達のやうに見くびつて、金婆羅華こんばらけを如何にも有難いものであるかのやうに、高く手に懸かけて、これを大衆に見せびらかして置いて、吾れに正法眼藏涅槃妙心實相無相微妙の法門あり、不立文字教外別傳、摩訶迦葉に付屬す——なんて、八萬四千の選良、迦葉一人を除いて、皆んなおあづけを食つた格好だ。羊頭を懸けて狗肉を賣るインチキ商人よりも、まだ惡辣だ。しかし、いつもの善男子善女人よ——なんていふ婆々談義はあだんぎの説教ばかりやつてゐる釋迦にしてはマア奇めづらしい事だ、奇特といはねばなるまい——といふやうな意味です。

こゝに『黃面わうめんの瞿曇くどん』といふは、黄色い顔をした釋迦といふことですが、この『黃面』には二三の説がつて、釋迦牟尼の生れたカピラバツツといふ地名は、黄色の依處とか、黃頭とかいふ意味だから、カピラ生れの釋迦を、古來、黃面とか黃頭老と呼んでをるといひ、又、黃面は黄色人種といふ意味だともいひ、或は、金色の佛像から聯想して、教者ならば黄金色光の面相といふところを、禪者は言葉が亂暴だから、黃面とか黃頭とか申すのだとの説もあります。いづれにしても、よそゆきの言葉ではなく、禪者が好んで用ひる亂暴な言葉で、達磨大師のことを『碧眼の胡僧』と呼ぶのと好一對であります。

瞿曇の意味

『瞿曇』は梵語にゴータマといつて、憍曇彌とも、喬答摩とも音譯してをりますが、これは釋迦種族の姓で、

その釋迦族から出た牟尼（聖人）一人をゴータマといふやうになつてしまつたのです。これは大師は弘法に取られ、太閤は秀吉に取られたのと同様で、種族の名も、瞿曇の姓も、皆な釋迦牟尼と成つた悉達太子が獨占してしまつたわけであります。

無門は更に評を進めて、釋迦が拈花した時に、靈山會上八萬四千の大衆が、皆な一人残らず、迦葉と同じやうに破顔微笑したとしたならば、一體、正法眼藏をどのやうに傳へるつもりであつたか、まさか狗肉の細切りといふわけにもゆくまい。もし、また迦葉が笑はなかつたとしたならば、正法眼藏は、どういふことになるか、釋迦は恐らく、賣りそこねた狗肉の處分に困つたであらうと揶揄し、更に鋒を轉じて、正法眼藏授の問題を追究して、若し正法眼藏といふものが、以心傳心にしろ、拈花微笑にしろ、どんな方法でも、傳授が出来るといふならば、何も迦葉に限つたわけのものでもあるまい。教團の中には、十大弟子を始めとして有識有徳の人達が澤山居た筈だし、一個人から一個人だけしか傳授が出来ないものなら、八萬四千の大衆に、何もわざわざ金婆羅華を拈つて見せびらかす必要はない。人を馬鹿にするにも程があるといつた調子で『黃面の老子、閻闍を誑諱す』といふ。黃面の老子は前にあつた通り、釋迦牟尼を指し、閻闍は共に村里の門のことであるが、今は純朴な村人といふ程の意に用ひ、誑は欺く、諱は大聲で叫ぶこと、吾れに正法眼藏ありなどと大聲を出して叫び、純朴な村人を欺いたことになるが、若し、正法眼藏は傳へるとか授けるとかいふ性質のものでないとすれば、どういふわけで、獨り大迦葉のみに許したか——といふ詰問であります。無門は中々理窟屋ですが、この評は少し、屁理窟であり、酔ばらひの言ひがりのやうでもあります。しかし、無門慧開、決して酒に酔つてゐるわけではない、この屁理窟の中に、門下後學を誘導して、正法眼藏

の何物であるかを實參工夫せしめんとの婆心切々なものが存してをります。

頌 拈起花來。尾巴已露。迦葉破顔。人天罔措。

花を拈起し來つて、尾巴已に露はる。迦葉破顔、人天措くこと罔し。

『花を拈起し來る』といふのは、申すまでもなく、靈山會山に於いて金婆羅華を手につけて、これを大衆に示したことで、來つてといふのは別に意味をつける必要はなく、語勢を強める爲めに、來字をつけたのであります。

尾巴

『尾巴已に露はる』の尾巴とは、『西柏鈔』には、

巴は蛇の名なり、蛇は頭大にして尾細し、此に用ふる意は、尾を見て、頭の蛇なることを知る。故に尾巴と云ふなり、法意に云へば、如來出世は、蛇頭の大なるがごとく、最後入涅槃の時至るは、蛇尾の微なるに似たり。拈華は、如來最後の垂範最も露顯すべき時なり。今、此の教外別傳付屬に依つて、如來出世の本懷、正意と爲したまふことを知ること、蛇尾を見て、巴頭を知るが如し。

といひ、町元吞空師の『冠註無門關』には、

巴は大蛇なり、山海經に云く、巴蛇、象を食うて三歳にして其の骨を出す。○空曰く、尋常或は佛祖を以つて大龍に比喻す。無門、今世尊を以つて巴蛇に比喻す、所謂語は抑下なり。謂く世尊平生辨天と變化す。今末後に至つて正體を現す。

とあるが、尾巴は動物の尻尾しつぽのくるつと曲つてゐるところだとの説もあるが、今は通説に従つて、蛇の尾と頭と見て、佛法の全體、正法の露顯と解した方がよいと思ひます。

拈花の當處に、正法眼藏、涅槃妙心が、そのまゝ隠すところなく全體露現してゐる。迦葉は、それを見てとつて破顔微笑したといふのが、『迦葉破顔』の句意です。

『人天措くこと罔なし』といふは、『大梵天王問佛決疑經』に、

世尊登座。拈華示衆。瞬青蓮目。人天百萬。悉皆罔措。獨金色頭陀。破顔微笑。

とある字句を用ひたので、靈山會上には、人間世界の人々だけではなく、天上界の人々も集つてゐたので、その數百萬と號し、或は八萬四千といふが、その『人天』は教外別傳の法を悟らないから、『措くことなし』で、どうしてよいかわからなかつた——と素直に解釋して置きませう。

第七則

趙州洗鉢

第七則 趙州洗鉢

趙州と無名僧

これは老趙州と一無名僧との問答ですが、なか／＼味のある話です。この公案は自己の修養工夫の上にも、社會教化の上にも、取つて以つて範とすべきものがあり、この公案を看るたびに、自分が一無名僧として趙州禪師の接待を受けてゐるやうな氣がしてなりません。趙州のことは、第一則『趙州狗子』の話で詳しく申しましたから、直ちに本則に就て參究することに致します。

本則

趙州。因僧問。某甲乍入叢林。乞師指示。州云。喫粥了也未。僧云。

喫粥了也。州云。洗鉢盂去。其僧有省。

趙州、因に僧問ふ、某甲乍入叢林、乞ふ師指示せよ。州云はく、喫粥了也未だしや。僧云はく、喫粥了。州云はく、鉢盂を洗ひ去れ。其の僧省有り。

或る僧が趙州禪師に向つて『私は乍入叢林であります、どうぞよろしく御指導をお願いします』と申し出たのです。乍入叢林とは、叢林に入つたばかりで、何もわきまへぬ新米小僧といふことですが、相當わきまへてゐても、師家に對して、何か指示を仰ぐ場合には『乍入叢林』とか『新戒乍入叢林』とか『乍入叢林、諸事生疎なり』とかいふ謙遜の言葉を使ふのが、古來、禪林の習慣になつてをります。

世間でも『新米ですからよろしく』とか『入社したばかりで、何も存じませんから、よろしく御指導を願

ひます』といふ言葉は、その人が、仕事に對して十分の経験があつても、挨拶として、この言葉を用ひますし、本當の新米も、かうした挨拶をいたしますから、『乍入叢林、乞ふ師指示せよ』だけでは、どの程度の修行をした者か、一寸見當がつきません。しかし、この問答に於ては、趙州の答話から推して、相當の修行を積んでゐて、むしろ趙州の家風を勘検しようといふぐらゐの僧であることが察せられます。事實『五燈會元』や『景德傳燈錄』を見ると、この商量の前に、三四回の問答が行はれてをりまして、僧は相當の人物であるやうです。

叢林

こゝに『叢林』とあるは、禪宗の坊さんが多勢集つて來て修行する道場のことで、禪林とか僧堂とか申すのと同じであります。『翻譯名義集』によれば、

叢林、梵には貧婆那びんばな、此に叢林さうりんといふ。大論に曰く、僧伽そうが、秦しん(支那)には衆多といひ、比丘一處に和合するを僧伽といふ。譬へば大樹の叢聚せるが如し、是れを名づけて林と爲す、一一の樹を名づけて林と爲さず、一比丘を名づけて僧と爲さざるが如し、諸和合しての故に僧と名づく、僧聚そうあつまる處を叢林と名づくることを得たり。

とあります。

趙州は、僧の何者であるかを見抜いてをりますから、禪道とも、佛法ともいはずに、日常の生活の上から試験をして、

『喫粥きつしゆく了や未だしや』——お前さん朝飯は食つたかね——とたづねた。叢林では朝飯はお粥にきまつてゐます。

鉢盂のこと

僧は『喫し了る』——十分いたゞきました——と、満足げに答へた。すると趙州は「鉢盂を洗ひされ」——
—食事が済んだらお椀を洗つて置きなさい——といった。

この『鉢盂』は雲水僧の食事の器具で、兵士が背囊をしよつて、飯盒はんごうをつけてゐるやうに、雲水僧は袈裟けさ行李がうりの上に、この鉢盂を結びつけて、何處へ行くにも首に懸けて持つてをりまして、雲水十八物の所持品の一であります。現在日本で用ひてゐるのは、木製の漆塗りで、普通のお椀を少し大きくしたもので、御飯やお粥を盛る應量器といふのがあつて、その次にお汁のお椀（次鉢といふ）が重なつてをり、その中に、お菜用の鉢があり、更に小さいお皿代用のものが、順次に重ねてあつて、頗る便利に出来てをりますが、本來は木製は非法であつて、陶器か鐵器を用ひ、大は三升小は五合の食量が入るやうになつてゐたものです。これは、釋尊當時は、一日一食といふ規定があつた爲めでもありませんが、時代を経、國を異にするに及んで、便利な木製を使用するに至つたのです。

飯を食つて、お椀を洗つて置くぐらゐのことは、趙州老の指圖を受けるまでもなく、どこの家庭でも三度三度やつてゐることとて、猫か犬でない限り、必ず食器は洗つて、綺麗に拭いて置くのが、あたりまへです。ところが、世間には、案外、食事の後片づけをしない奥さんや女中さんがあるのですが、それは當り前ではない。今、趙州が僧に向つて『鉢盂を洗ひ去れ』といったのは、當り前のことを、あたりまへにせよ——といふ意味で、趙州の家風からすれば、この日常生活を眞面目に實踐する以外に、特別な佛道修行はないのです。『景德傳燈錄』の趙州禪師の章に、

日常生活即
佛道修了

趙州、南泉（南泉普願禪師、趙州の本師）に問ふ。如何なるか是れ道、泉云はく、平○常○心○是○道○。州云は

く、如何が應に趣向すべき、泉云はく、向はんと擬すれば便ち背く。州云はく、擬せずんば争か是れ道なることを知らん。泉云はく、道は知にも屬せず、不知にも屬せず、知は是れ妄覺、不知は是れ無記、若し眞に不疑の道に達せば、猶ほ大虚の廓然洞豁たるが如し、豈に強ひて是非すべけんや。州、言下に旨を得たり。

と、趙州は南泉に親しく隨侍すること二十年、眞實の大道は知不知に屬せず、日常生活の行住坐臥、喫茶喫飯の上に之を發見し、『平常心これ道』に參徹されたのであります。

また、日本曹洞宗の太祖總持寺開山瑩山紹瑾禪師は、師の徹通禪師が、この南泉と趙州の話頭を提唱されるのを聞いて悟を開いた。そこで、徹通禪師が、どういふやうに領悟したかとたづねた時に、瑩山禪師は『茶に逢うては茶を喫し、飯に逢うては飯を喫す』と答へられた。徹通禪師は微笑しながら『汝、向後大いに洞上の宗風を興すべし』と激稱せられたといふ因縁があります。

僧は趙州の『鉢盂を洗ひ去れ』の言下に大悟した。即ち『其の僧省あり』と本文にある。これに就て、金子白夢氏は、その著『無門關の研究』に、

宗教の境致は決して日常生活を離れたものではない。何か深遠な眞理でなければ宗教でない、哲學や經典の六ヶしいものを讀まねば宗教は解らないと思つてゐるのが間違ひ、宗教は日毎夜毎の平凡な生活のなかにあるのだ。『平常心是道』と云つたやうに、日常生活を離れて道はない。『中庸』の記者も『道は須臾も離るべからず』と云つてゐる。一體私共は此の我々に與へられた日常生活と云ふものは平凡な淺薄な賊につまらぬ日暮らしのやうに思つて居るが、それが抑もの誤りだと思ふ。實はこれ程深いものはな

いのだ。『此の生』それは神が我々に與へ給うた無上の賜だ。『時』の流れ、そこに我々は生命の具體相を實現せねばならない。飯を喫する、茶を飲む、仕事をする、人と語る。さうした平凡事は神への禮讃であり、自己生命の表現だ。そこに光がなくてどうしやう、その外に別に道があるのではない。

然るに我々の生活はさうした光を隠くし、生命を浪費して、眞の純聖な生活に生き得ない。そこにあやまちがある。今趙州の此の僧に對した丁寧親切の導きは、斯うした平凡道の眞理を我々に教へてゐる。價値の必然的實現がそこにある。純眞の自由さがそこに流れてゐる。

と、平常心は道は神への禮讃である、生命の表現であるといつてをられる。金子氏は確か基督教のお方だと記憶してをりますが、この『趙州洗鉢』の話をよくこなしてをられます。しかし、禪本來の立場からすれば、更に一層、深いものがあるのでありまして、彼の雲門文偃禪師は、この公案に對して、

且らく道へ、指示有るか指示無きか、若し有りと言はゞ、趙州伊かれに向つて甚麼なんとか道ひし、若し無しと言はゞ、這の僧、甚なに因つてか悟り去る。

と拈提ねんていしてをります。僧は『それがし乍入叢林、乞ふ師、指示せよ』といったが、趙州は指示らしい指示はしてゐない。佛とも法とも、説き示してはをらない。しかし、『鉢盂を洗ひ去れ』といった、平常底の會話の中に、何か、この僧に指示するものがあつたに相違ない、さうでなければ、僧が悟るわけがないといふのです。

仕事と仕上
げ

どんな仕事をして、『仕上げ』といふことは大切であります。『細工は流々仕上げをこらうじ』といふが、佛道修行にも、この仕上げがなくてはならない。修行をした、學問をした、悟りを開いたといった斧鉞ふさつの跟あと

方を止めないまでに仕上げをしなければ、本物ではない。

『喫粥了也未しや』と問はれて『喫し了る』とハッキリ答へた僧は、法味に飽満し、修行事に満足し、我見の角も折れてをりますといった意味を食事に托して表明したのであります。乍入叢林といふが、決して新米の青小僧ではなかつたのです。

『君は學校を出たのかね』と問はれて『出ましたとも、帝國大學を卒業しました』と、鼻高々と答へた新入社員に對して、社長は『さうですか、しかし、實社會は學校の窓から眺めてゐたやうなものではないから、大學を卒業したことは忘れて、小僧のつもりになつて社の爲めに働いて呉れ給へ、勞を厭はず、功を誇らず——といふのが、わが社の社員たるものゝモットーぢや』といふ。眞に大學を卒業した程の者であれば『ハイ、よくわかりました』と社長の言下に内省するところがあるに相違ない、これが仕上げです。しかし、これだけで仕上つたのではない、それから五年十年と、小僧奉仕したつもりになつて、精勵して始めて、その社になくはならない重要な人物になるのです。

世法も佛法も、そのギリ／＼のところにとつては少しも變りはない。社長の説教は、要するに『鉢盂を洗ひ去れ』の一語につきてゐる。法味に飽き修行に満足するまでは、なか／＼容易でないことは、よくわかつてゐるが、その法味に舌鼓を打つたり、口唇をなめづつてゐるうちは、まだ法縛を受けてゐる人で、眞の自由解脱の人とはいへない。綺麗にお椀を洗つて後に、はじめて喫粥の功が現はれて來るのです。宏智禪師は、この『趙州洗鉢』を頌していふ。

粥罷は教へて鉢盂を洗はさしむ

豁然^{くわつねん}として心地^{おのづか}自ら相ひ符す

而今^{さんぼう}參飽す叢林の客

且らく道^いへ、其の間に悟有りや無しや

と、更に、無門の評に就て研究することにしませう。

評

無門曰。趙州開口見膽。露出心肝。者僧聽事不眞。喚鐘作甕。

無門^{むもん}曰はく、趙州^{てうしう}、口を開いて膽^{たん}を見せしめ、心肝^{しんかん}を露出^{ろしゅつ}す。者の僧^{そう}、事を聽^きいて眞^{しん}ならずんば、鐘^{かね}を喚^よんで甕^{かめ}と作す。

平常心是道

無門慧開は、この『趙州洗鉢』の話を評して『趙州口を開いて膽を見せしめ、心肝を露出す』と、趙州禪師は、僧に對して、腹藏なく『平常心是道』の端的を開陳して示されたといふのです。『西柏鈔』には、

趙州爲人、親切柔順にして、平常の言句を以つて直示す。而も肝膽心腸傾盡す也。趙州の家風、多くは是の如し。

と解説してありますが、若し、この僧が、文字通りの乍入叢林であつたとしたら、趙州老も、心肝を露出してまでは見せなかつたであらうと思はれます。

次に『者の僧、事を聽いて眞ならざれば』といふのは、趙州の平常心を聞いて、悟つたといふことが、既に平常心是道から、かけ離れてゐる。それは、趙州老の打ち鳴らす鐘聲を聞いて、甕^{かめ}をたゞく音だと誤つた

やうなものだ『鐘を喚んで甕と作す』といつたのであります。即ち趙州が鉢盂を洗ひ去れ——といふのは、悟つたといふことも洗ひ流して、悟り了れば未悟に同じといふところにならなければならぬ。それを『省有り』（『景德傳燈錄』には、『其僧忽然省悟』と記してある）で悟つたといふのは、未だ眞に趙州の平常心是道に成り切つて居らない證據で、若し、この僧が平常心是道と一枚になり、悟りの跡方も洗ひ流して、所謂仕上げが出来上つてゐたならば、この場合、何とかそれらしい作略を見せなければならぬ。それを見せず、に引込んでしまつたのは、趙州の眞意を聞きそこなつてゐるのだ——といふのが、無門の評であります。

頌 只爲分明極。翻令所得遲。早知燈是火。飯熟已多時。

只だ分明に極むるが爲めに、翻つて所得をして遅からしむ。早く知る燈は是れ火なることを、飯熟するこ
と已に多時。

『只だ分明に極はむるが爲めに』——あまりわかり過ぎてゐることである爲めに、『翻つて所得を遅からしむ』——反つて合點がつかぬのであらうといふのは、佛法とか禪道とかいへば、よほど有難い事でもあるか、高尚幽玄な哲理であるかのやうに、一般が思つてゐて、平凡な日常生活とは、かけ離れたことのやうに考へてゐる。

この僧も御多分に漏れず、老趙州の指示を仰ぐからには、高尚幽玄な理窟でも聞かせて貰ふつもりであつたかもしれない、それなのに、『飯を食つたか』『食ひました』『それでは茶碗を洗つて置け』では、あまりに事

がわかり過ぎてゐて、反つて面くらつてしまつたといふものだ。それは恰度、飯を焚く火種を探すのだといつて、提燈をさげて、ウロ／＼して廻つた大馬鹿者と同じたといふのです。

『早く知る燈は是れ火なることを』といふのは支那の故事で、『冠注』に、

禪餘內集第五に云はく、譬へば燈を提げて火を覓むる者の如きは、其の覓むる時に當つて亦た火無きの苦に勝へず。一旦燈は是れ火なることを知れば、其の歡喜、如何とや爲さん。久しうして獨り火を失ふの苦無きのみにあらず。亦た且つ火を得るの喜びも無し。乃至、湯を煎じ、食を炊き、澤を焚き、原をも燎す、亦た火有るの功を見ず。是れを無參と謂ふ。

とあるに據つた句ですが、趙州に指示を乞うた僧は、この提燈で火を探す馬鹿者と同じだ。佛法の中に居て、佛法を遠くに求めてゐる。水の中にある魚は水の中にあることを知らぬ、空中の鳥は空中にあることを知らぬ、しかし、魚鳥は別に、それを求めようともせぬが、僧は指示を仰いだ。自分で提げてゐる燈が、火であることに氣づいてゐたなれば、そんなにウロツキ廻つてゐるうちに、いつか飯も焚けてしまつたことであらう『飯熟する已に多時』と結句したのであります。『西柏鈔』は、この頃の轉結を解釋して、

早知燈是火、飯熟已多時とは、譬說也。譬へば演若が如きの忙機闇昧の者あり。手に燈を持つことを忘れて、處々に火を求む。一旦、燈は是れ火と知れば、歡喜す。久しうして失火の苦も忘れ、得火の喜びも無く、常に火を用ひて飯熟すること多時にして、受用するなり。凡そ食すべきもの、火を用ふる時は損ぜず、味を増すなり。

法に合せて云へば、火は體なり、眞實心を云ふ。燈は用なり、妄想心を云ふ。此の僧、喫粥底洗鉢底の

心性在省悟する時、燈は元是れ火なることを頓に知るなり。是れより後ち、般若心火を用ひて、萬行を煉るに熟して、不美といふことなし。譬へば多時の熟飯必美なるが如し。

教意に例せば、般若波羅蜜の後差別智を修するなり。此時、自然に分明に極るなりと。上の文を照顧せよ、是を頓悟漸修無漏の行と云ふぞ。若し省處に住著して半途にして休せば、喚^レ鐘作^レ甕が如し。趙州の道は遠からん。祖師の中にも、趙州は實智差別智ともに、圓修したる人ぞ、故に此の如く頌す。本則に省有りを、頌に於て悟後の修行を加へて、公衆を圓かにするなり。

日常生活と
禪

と、懇切に説いてをります。世人は禪といへば喝を唱へ、棒を揮ひ、トンチンカンの問答をすることが禪であるかの如く思つてゐる。それも勿論、禪であるには相違ないが、それは禪の一面であつて、趙州のやうに日常生活の上に禪を提唱することも亦た禪の一面であります。湯に行くのには如意よりは手拭の方が便利であり、飯を喰ふのには拂子よりは箸^{はし}の方が便利であります。其の箸、その手拭の一つ一つに佛法があり、禪がある。それを更に、佛とも禪とも思はなくなつたのが平常心是れ道の端的底であり、鉢盂についたお粥のねばりまで、綺麗サツパリ洗ひ去つたところであります。

第八則

奚仲造車

第八則 奚仲造車

本則

月庵和尚問僧。奚仲造車一百輻。拈卻兩頭。去卻軸。明甚麼邊事。
月庵和尚、僧に問ふ、奚仲車を造ること一百輻、兩頭を拈卻し、軸を去卻して、甚麼邊の事をか明らかにむ。

月庵善杲

本則の主人公たる月庵は、潭州大瀉山に住せられた月庵善杲和尚のことで、此の和尚は本書の著者たる無門慧開の師たる月林師觀和尚の師たる大洪祖證和尚の師に當る人で、信州餘氏の子とありますが、其の他のことは詳しく傳はつて居りません。此の和尚が僧に問うて昔、奚仲といふ車造りの名人があつて、一輛の車を造るに輻を一百個も造つて、之れを兩方の輪に使つたといふことであるが、今、其の兩輪をつないで居る軸をねぢ取つて、其の車を解體してしまへば、ドンナことを明すかというたといふのが、此の公案で、ここには僧に問うたことになつて居りますが、『五燈會元』には上堂して衆に示した語として最後に拄杖を以て一圓相——大きな丸——を描いて『錯つて定盤星を認むること莫れ』といひ、トン／＼と拄杖を卓立して下座せられたとありますが、此の一圓相は無中に有を現出したもので、如來は圓滿月と見るといふのは、教相の上のことで、『虛堂集』には『龍樹、佛性を座上に示し、自在身を現す、滿月輪の如く、唯だ法音を聞て、祖の相を見ず、偈を説いて曰く身、圓月の相を現じて、以て諸佛の體を表す』とあります。この一圓相は佛性三昧にして眞實の車輪。定盤星を認むる莫れとは人々個々本具の佛性を認めず、他を認めて實となす勿れとの意。此の衆に示されたるも、結局は僧に問はれたのでありますから、今、無門は其の中の必要なる所を持ち

來つて此の公案としたのでせうが、前掲『五燈會元』には此處には次ぎの『甚麼邊の事を明むる』の語はなく、後に僧との問答に『一華五葉を開き、結果自然に成る』といふ達磨大師の偈を挙げ其の次ぎに此の『甚麼邊の事を明す』の語があるので、これは達磨が無中に一華五葉を開くが如く禪未だ傳はらざる支那に來り默々としたる無中に五家七宗といふ盛んな禪宗を生み出した意味とも取れるのです。

奚仲といふのは『古史考』に『黃帝の時、車を造り、重きを引て遠きに致す、少昊の牛を加へ、禹の時、奚仲、馬を加ふ』とあり、『説文』には『車は車輛の總名、夏后の時、奚仲造る所の象形』とあるといふことで、すから、初めて馬車を造つた、車造りの名人であつたと思はれます。輞は車輪の輞より轂に集りたる材とあり、輞は車輪の外周をつむむもの、轂は車輪の中にあつて軸其の中を貫き、輞其の外に集るとありますから、輞はクルマヤと訓じ讀むべきで、奚仲は一つの車を造るに一百の輞を以て輪を造つたといふことですが、其の兩頭といふは左右の輪、軸といふは之れを貫く横木で、これらを一々去つてしまふといふのですから、全く車の解體です。此の解體は何を意味するか、サア一つ考へて見よといふのであります。

此の語は『老子』に基いたので、其の第十一章に、
三十輞は一の轂を共にす、其の無に當つて車の用あり。埴を挺して以て器を爲る。其の無に當つて器の用あり。戸牖を鑿つて以て室を爲る。其の無に當つて室の用あり。故に有の以て利たるは、無の以て用たるなり。

とありまして、無の用を示して居ります。澤庵禪師は之れを解して、
輞は車の矢なり、三十本あるものなり。共一轂。轂はコシキなり。車中の軸を容るゝものなり。三十輞

澤庵の老子解

の集まる處故に共にすと云ふ。當其無とはコシキの中の何も無き處の穴がある故軸を入れて車の廻る用をなす。是れ何も無き處に用があると云ふ喩へなり。挺はコネルなり。埴はネバツチなり。關東に云ふヘナ土なり。其の無とは茶碗茶入の類のナカは虚なり、其れへ物を入れるなり。鑿戸牖云々。家室の四方塗り籠めては用に立たず、戸を鑿り穿つて人得て出入し、牖を鑿り穿つて明をとるなり。故に有之は器なり。無之は夫の無の處なり。言ふ心は其の無の虚が利を爲すぞとなり。此の章の心道も是れなり。有徳の人も、自ら其の徳を棄る時は、外より人が持て來て能く入るゝなり。智慧も己れが智を持つて智ありとして居る時は、夫れからは好き分別も他より入り來らぬなり。故に其の智慧を自ら無くしたる時は、

外より色々のよき事を云うて來るなり。老子の虚無を以て道とするは是の故なり。

と解して有によつて妨げられ、無によつて通ずるをいはれて居ります。此の意味は亦『老子』の三十九章に『車を數ふれば車なし』との語でも示されて居りますので、澤庵禪師は、

車を數ふれば車なしとは、一つ／＼離して數ふればなり。これは輪といふものとて退け、是れは轂こしきといふものとて退け、是れは軸、是れはどこ、是れはながえ、是れはくびきといふものとて一つ／＼取つて退けたときは車はなくなるなり。總體でこそ車とはいふなり。

といひ、又、

車は一つ／＼數ふれば車といふものは、無くなつて空虚になるなり。其の空虚の中より車の用を離すなり。然れば車は有にもなしつべく、無にもなしつべきものなり。

といはれて居ります。こゝへ奚仲といふ車造りの名人を引き出して來て、此の名人の造つた車でも、一々

に解體してしまへば、どこに名人の名人たる所あるかと詰め寄つて見られるが、サテ翻つて考へて見ますれば、此の何にも無い所より造り出す所に名人の名人たる所はあるので、有あつて無があるのではなく、無の中に有は藏せられて居るのであります。

此の公案は借事問ともいふべきで、奚仲といふ車造りの名人や、車の解體の譬喩を用ひ來つて無の用を示さんといひましたので、聊か教談に渡るやうですが、佛教で空を談じますのには、いろ／＼の見方があります、其の中に散空といふのがあります。『宗鏡錄』に、

散空とは、散は別離の相に名く。諸法の如きは和合の故に、車の輻輳轆轤の集合を以て車と爲すが如し。若し離散して、おの／＼一處にある時は則ち車の名を失す。五陰和合因縁の故に人と名く。若し五陰を離るれば、人として得べからざるなり。

と、あります通り、諸法は因と縁との掛け合せから出来るので、此の人間も離れ／＼にして見れば身と心との二つから成つて居るので、其の身は色蘊といひ、地、水、火、風の四大から成つて居るといふのが佛教の通説で、

よしもなく地水火風を寄せ集め

われと思ふぞあはれなりけり

と口癖のやうにいはれて居り、其の心に外界からいろ／＼なものを受け入れる受蘊や、それにつけていろ／＼な想念を起す想蘊、かうしよう、あゝしようと動作を起す行蘊、いろ／＼さまざまに辨別して行く識蘊とから成つて居るので、之れを色、受、想、行、識の五蘊とも、又五陰とも申します。此の五蘊の和合によ

つて人といふものは出来て居るので、これを別々に分け離してしまつては人といふものを得ることは出来ない。

引き寄せて結べば柴の庵なり

とくればもとの野原なりけり

析空と體空

であります。併し此の如く解體して空に達しまするのは佛教でも初門でありまして、之れを小乗の析空觀といひ、分析して空を觀ずるのですが、大乘に至りますと、有そのまゝに本體空なりと觀ずる體空觀に入りまして、有といへば有、空といへば空、有でもなく、空でもない非有非空、亦有亦空の妙を體得するに至りますので、之れを眞空妙有といひ、これは輻、これは轆、これは軸、これは轂と別々のまゝに一つの立派な車を成して居るが、これは因縁和合によつて出来た車の相であつて其の體は空なものである。此の空な所に心を置いて初めて應用自在を得べきで、有に執着して居つては、それに妨げられて自由自在を得べきものではない。恰も明鏡に一物も映つて居らぬ眞空の所に、萬象歷々として影を映す妙有があるやうなもので、うつるとも月も思はずうつすとも

水も思はぬ猿澤の池

無心にして
應ず

此の無心にして應ずる所に、自在妙用は發揮せらるゝので、澤庵禪師が柳生宗矩に與へて劍法を論ぜられた『不動智神妙錄』に、

物毎に心の止る所を住地と申し候。住は止ると申す義理にて候。止ると申すは、何事に付ても其の事に心を止るを申し候。貴殿の兵法にて申し候はゞ、向ふより切太刀を一目見て、其のまゝにそこにて合は

んと思へば、向ふの太刀に其のまゝ心が止まりて、手前の働が抜け候て、向ふの人にきられ候。是れを止ると申し候。打太刀を見る事は見れども、そこに心をとめず、向ふの打太刀に拍子を合せて、打たうとも思はず、思案分別も残さず、振上ぐる太刀を見ると否や、心を卒度止めず、其のまゝ付入て向ふの太刀にとりつかば、我をきらんとする刀を我が方へもぎとりて、かへつて向ふを切る刀となるべく候。といはれたに基いたのでせうが、澤庵禪師と柳生宗矩との間に左の如き問答が傳へられて居ります。

『試合の時、心を何處に置くぞ』

『敵の身の働きに置きます』

『敵の身の働きに心を奪はるゝぞ』

『敵の太刀先きに置きます』

『敵の太刀先きに心を奪はるゝぞ』

『敵を斬らんと思ふ所に心を置きます』

『敵を斬らんと思ふ所に心を奪はるゝぞ』

『我が太刀先きに心を置きます』

『それでは我が太刀先きに心を奪はる』

『それでは我れ切られじと思ふ所に心を置きます』

『それはその思ふ所に心を奪はるゝぞ』

『それでは心を臍下丹田に収めます』

『それは又臍下丹田に心を奪はるゝぞ』

『それでは一體何處に置いたらよいのですか』

と問ひましたので、禪師は判然と、

『何れにも置くことなかれ』

と喝破せられたといふことで、本文の意も亦之れに外ならないのであります。更に其の何處にも置かぬの妙を示して、

何處にも置かねば、我が身に一パイに行きわたりて、全體に延びひろがりてある程に、手の入る時は手の用を叶へ、足の入る時は足の用を叶へ、目の入る時は目の用を叶へ、其の入る所々に行きわたりてある程に、其の入る所々の用を叶ふるなり。萬一もし一所に定めて心を置くならば一所に取られて用は欠くべきなり。思案すれば思案に取らるゝ程に、思案をも分別をも残さず、心をば總身に捨て置き、所々に止めずして、其の所々に在て用を外さず叶ふべし。

といはれて、心を何れにも置かざる無の用を示されたと見るべきで、有は有限であります、無は無限であります。此の無限に通じて有限に應ずるから自由自在なので、此の有限に心を住せしめては何事にも自由自在を得らるべきものではありません。

本則はたゞ車を解體して無に到達せしめんとしたものではありません。考察の主點となるべきは、『甚麼邊の事をか明らむ』といふ最後の一句で、これに就て『西柏鈔』には、

禪林類聚の略にいふ、南嶽讓禪師の時に、馬祖住庵、日々唯だ坐禪す……讓曰く、人の車に駕すが如く

車を打つか
牛を打つか

んば、車、若し行かざれば、車を打つが即ち是か、牛を打つが即ち是かと、馬祖、旨を悟ると、月庵の遍拶と南嶽の詰問と一般なり……拈却去却して甚麼邊の事をか明むるといふ一拶下に向つて工夫を下すべし。

こゝに着眼點を置いて、次ぎの評や頌を見て、初めて無門が此の月庵の語を擧げ來つたことが領得せらるゝのであります

評

無門曰。若也直下明得。眼似流星。機如掣電。

無門曰はく、若し也た直下に明め得ば、眼、流星に似、機、掣電の如くならむ。

無の用

奚仲は車造りの名人です。しかも輻を去り軸を除き轆を取り轂を棄て、何處に名人たるものがありませう。芭蕉は俳句の名人であり、『古池や蛙飛び込む水の音』は古今の名句とせられて居りますが、此の句からふの字、るの字、いの字、けの字と十七文字を解體してしまつて何の名句が存しませう。しかしふの字、るの字と有に執着して居つては此の名句は出來ず、芭蕉の名人たる所ありませんが、其の何にもない所より此の十七文字を取り來つた所に此の名句は成り立ち、芭蕉の名人たる價值も存するので、今、奚仲も亦此の如く、こゝに無の用は存するので、若し此の月庵の一拶下に直に此の無の用を明らめ得ることが出來たらといふので、『若し也た直下に明らめ得ば』と評したので、直下は、直ぐに直ちにといふ意で、其の間寸隙を與へずに、甚麼邊の事を明す其の眞意を明らめ得ば『眼、流星に似、機、掣電の如くならむ』で、佛法を看破

する法眼、宗眼は流星の迅きにも似、其の機即ち心のハタラクは、電光をひつさげるほどの早業はやわざのやうであると評したので、『眼、流星に似たり』の語は『碧巖』第三十三則の垂示にある語で寸隙を與へず直覺的に事物の真相をつかむ鑑識眼であり、『機掣電の如し』は、同じく『碧巖』第三十七則の垂示にもある語で、少しも二念に渡らず、直に應ずる心の働きの素速さを形容したので、先きに挙げました『不動智神妙錄』には石火の機とて、

石火の機

石火の機と申すも、ピカリとする電光のはやきを申し候。たとへば右衛門とよびかくなると、アツと答ふるを不動智と申し候。右衛門と呼びかけられて、何の用にてか有る可きなどと思案して、跡に何の用か抔などいふ心は、住地煩惱にて候。止りて物に動かされ迷はさるゝ心を所在煩惱とて凡夫にて候。又右衛門と呼ばれて、オツと答ふるは諸佛智なり。佛と衆生と二つ無く、神と人と二つ無く候。此の心の如くなるを、神とも佛とも申し候。神道、歌道、儒道とて道多く候へども、皆この一心の明なる所を申し候。といはれて居ります。

頌

機輪轉處。達者猶迷。四維上下。南北東西。

機輪轉きりんてんずる處ところ、達者猶迷たつしやなほまよふ。四維上下しゆうじやうげ、南北東西なんぼくとうざい。

これは無の妙用を示したので、此の如く前後左右、輻も轆も軸も取り去つた車は東西南北四維上下、何處にでも自由自在に轉ずるとの譬喩を以て無を體得した人の活動自由なるをいうたので、『機輪轉ずる處』とあ

る機輪は『碧巖』第六十五則の評唱の中に『機は乃ち千聖の靈機、輪は是れ從本已來諸人の命脈なり』とありまして、機は心機即ち心のハタラクキ、輪は一身の樞要、此の車ならざる車の廻轉、其の素速さは擊石火の如く、閃電光の如く、上々の機根を具へた達者といはるゝ人でも見る事が出來ぬほどで、『四維上下、南北東西』四維は東南、西南、東北、西北をいひ、これに上下が加へられてゐるのであるから、所謂四方八方上へも下へも即ち十方世界轉ぜざるはないといふので、『西柏鈔』は之れを解して、

頌に於て月庵眞實と爲す所の機輪を頌出す……人々本有の機輪、無始以來轉ずること能はず。若し頓に大悟する時は、忽然として轉走す。四維等の十方とは暗に十方の佛土をいふ。機輪なる故に同時十方共に到るなり。車に乗ずる底の人は此の如く自由なり。若し車に乗ること得ざる者は、縦ひ路を行くこと達者なるも、車に後れて跡に迷ふ故に、車の在處を知らず。是は教宗を指す。他は行相を專一と爲す故に足の達者なるが如し。禪宗は智門に頓入する故に車に乗るに似たり。

というて居りますが、これは少し禪的宗我に陥つて居るやうで、寧ろ『春夕鈔』に『機輪轉ずる所は佛祖も猶ほあとに迷ふなり。達者とは佛祖を指すなり』と一段高く見た方が適當とし、飯田攢陰師が、

機輪轉ずる處、車に因つて我らの活動振りを機輪轉ずる處と形容した。隨處に主となり、轉處實に能く幽なりぢや。達者猶ほ迷ふ、自己を忘ずる時、一擧手の上、十方碧落なし。一投足の下、虛空消殞す、佛祖も窺ふに門なしぢや。乾坤を其のまゝ庭に見る時は、我れは天地の外にこそすめ、とはいへ知音稀なりぢや。四維上下、南北東西、天地四方どこも、かしこも全自己の機輪轉ぢや。

と提唱せられたのによつて、無門の頌意を會すべきであります。

第九則

大通智勝

第九則 大通智勝

化城喻品

本則を講じますには先づ大通智勝佛のことをお話せねばなりません。此の佛は『法華經』の第七『化城喻品』に出て居りますので、『法華經』は御承知の如く二十八品ありますが、それには本迹の二門があつて、初めの十四品は迹門の釋迦とて、出家し修行し成道し入涅槃せられた釋迦牟尼佛を説き、後の十四品は本門の釋迦とて久遠實成即ち永遠の生命たる釋迦を説くとせらるゝのですが、其の所謂迹門といふものは本門に入るの道程と見るのが一應の見方ですが、實は本迹不二で、其の迹門の中にも久遠實成の釋迦牟尼の意は寓せられて居るのでありますが、先づ序品を説き、次ぎに先づ上根の機のために方便品を説き、中根の機のために譬喻品を説き、更に藥草喻品を示し、之れに授記を與ふる授記品があるが下根の機未だ領悟せざるがために此の化城喻品を説かれたので、法華の眞理に入るの道程でありまして、其の譬喻の裏に永遠の生命たる久遠實成の釋迦云ひ換へれば人々個々本具の佛性ありといふ甚深の理の含まれて居ることを看取せねばならぬのであります。此の化城喻品に就て赤染衛門は、

こしらへて假りの都にやすめずば

まことの道にいかで入らまし

と歌うて居ります通り、佛法究極の處へ至るには、なか／＼道が遠いので、其の道筋に寶所を設けて衆生をして休息せしめんための假想の城でありまして、決して其の文字に執着して、之れを解してはならぬのであります。其の文、

佛、諸の比丘に告げたまはく、乃往過去、無量無邊、阿僧祇劫なり。爾の時に佛あり、大通智勝如來、應供、正徧知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊と名け、其の國を好成と名け、劫を大相と名く。

大通智勝佛

とあり、如來以下世尊に至るまでは、佛の十號といひ、之れ皆な佛を尊び稱した呼び方で、別段一々講解する必要ありませんが、こゝではズット昔に大通智勝佛といふのが居られたといふだけに解してよいのです。次ぎに、

大通智勝佛の壽、五百四十億那由陀劫なり。其の佛本と道場に坐して魔軍を破し已んで、阿耨多羅三藐三菩提を得たまふに垂なんなんとして、而かも諸佛の法、現在前せず。是の如く一小劫乃至十小劫、結跏趺坐して身心動きたまはず。而も諸佛の法、猶ほ在前せざりき。

とあるに基きましたので、尙ほ後の文に、

諸の比丘、大通智勝佛、十小劫を過ぎて諸佛の法現前して阿耨多羅三藐三菩提を成じき。其の佛未だ出家せざる時に十六の子……諸子おの／＼種々の珍異、玩好の具あり父、阿耨多羅三藐三菩提を成ずるところを得たまふと聞き、皆な所珍を捨て、佛所に往詣す。

とありまして、其の本文は長いのでありますが要は昔、昔、其の又昔、阿僧祇劫といふのも那由陀劫といふのも非常に長い時間を指すのであります。其の昔に大通智勝佛といふのがあつて、十劫の間も、道場にあつて坐禪してござつたのに、佛道を成ぜられなかつたといふ所に重點を置いて此の公案は出來て居りますが、經の文には、こゝに擧ぐる如く、更に十小劫を過ぎて阿耨多羅三藐三菩提を成ぜられたとあります。阿耨多羅

十六王子と
釋迦

三藐三菩提は梵語で、譯して無上正等覺といひますので、佛道を成ぜられたことを申すのであります。此の佛が佛道を成ぜられますと、其の在衆の時の王子が十六人ありましたが、それがおの／＼父の許へ參つて修行なし、それ／＼持場を分つて衆生教化をせられ、十五王子達は他の世界を擇ばれたが、獨り第十六番目の王子は此の娑婆世界を擇んで成道を遂げられた。これが釋迦牟尼佛であると、此の娑婆世界の衆生と釋迦牟尼佛との宿縁の深きことを示された一種の譬喩的經說であります。

しかし此の經文の眞意は唯だ斯る因縁を擧げただけではない。此の譬喩には深い寓意が存して、先きの第一則の狗子佛性の話頭を講ずる時に話した三因佛性の理が含まれて居るのであります。此の點に就て境野黃洋氏の『法華物語』に、

大通智勝と
三因佛性

今、三千塵點劫の古佛、大通智勝佛といふのは、畢竟吾人本有の佛性、即ち本因佛性を言つたもので、其の十六人の王子とは、これ了因佛性を言つたものであらう。十六は智慧の作用を區別したものに過ぎまい。密敎の曼荼羅を見ると、金剛界九會曼荼羅の中心に大日如來在し、東南西北の四方に阿閼^{あいく}、寶生、彌陀、不空成就の四佛あり。四佛の各に四人の眷屬菩薩があつて、之を慧門の十六菩薩と呼ぶのである。若し中央の大日如來を本因佛性とし、四方の四佛は了因佛性であるとし、四佛の活用の方面を分けて、智慧の力に十六の名を立て、十六大菩薩としたとすれば、この『法華經』の十六王子、やがて八方にて成道し、說法し、利他の妙作を現して居るといふのと甚だ相似て居ることは、誰でも認めらるゝことであらう。

といひ、更に、

今釋尊佛の説法が、下根の阿羅漢のために外縁となり、之を開發せんとして居るので、釋迦は即ち縁因佛性である。三因佛性の妙談は、こゝに大通、十六王子、今の釋尊の因縁談となりて、此の一品の要部が出来て居るのであることは以上によつて明であらう。下種、熟益、脫益、之れを要するに『法華』成て本有佛性を認め、一乗の大道に歸着するといふのが、此の『化城喻品』の眼目となる所の如く思はれる。

と云はれて居るのは、最も能く此の經の意味を示されたものと思ひます。しかし禪家には又禪家一流の解釋があります。臨濟大師の語録——略して『臨濟錄』といふ——には此の話頭を擧げて、

臨濟大師の解

問ふ、大通智勝佛、十劫坐道場、佛法不現前、不得成佛道と、未審此意如何、乞ふ師、指示せよ。師曰はく、大通とはこれ自己處々に於て、其の萬法の無性無相に達するを名づけて大通となす。智勝とは、一切處に於て疑はず、一法を得ざるを名づけて智勝となす。佛とは、心清淨の光明、法界に透徹するを名づけて佛とすることを得たり。十劫坐道場とは、十波羅密これなり。佛法不現前とは、佛本不生、法本不滅、云何ぞ更に現前することあらん。不得成佛道とは、佛更に作佛すべからず。古人云はく、佛常に世間に在つて、而も世間の法に染まらずと。道流、汝作佛を得んと欲せば、萬物に隨ふこと莫れ。心、生ずれば種々の法生じ、心滅すれば種々の法滅す。一心生ぜざれば、萬法咎なし。世と出世と無佛無法、亦現前せず、亦曾て失せず、設ひ有る者も、皆これ名言章句にして、小兒を接引する施設の藥病、表顯の名句なり。且つ名句自ら名句なるにあらず。還つてこれ汝が目前昭々靈々として鑑覺聞知、照燭する

底、一切の名句を安ず。大徳、五無間の業を造つて、方に解脱を得ん。

とあります。大通智勝佛これ他人にあらずと見得する所に禪家の見處はあるのです。されば禪より此の經文を見たる雲樞泰禪禪師の『法華經魔説』には、

只だ佛法といふこと、この諸の字眼を着けて見よ。佛法とは何を云ふぞなれば、現法藏經に、文殊に問うて云はく、以^ヲ何^ノ緣^ヲ一切諸法を佛法と云ふと。文殊云、我が自心佛智の覺する所の如く見れば、みな佛法ぢやと。又問ふ、如何んか佛智所覺と。文殊云、自心の如く解するを云ふと、自心迷はぬと知るときが佛法ぢや。かうした佛法がいまだ現在前せなんだ。『文句』(智者大師の『法華文句』を指す)に此のことを云うて、釋迦は六年苦行して草が生ひて、もゝをきり肘に至れども覺えずして成道、彌勒は即出家の日成道、大通智勝佛は、十小劫を阻て未現前ぢやと擧げて、智者の見込は、根に利鈍あり、道に難易あると云ではない、畢竟緣の賒促に宜ければ、應じて長短を示したのみぢやとある。なる程この通りでもすむことぢや。これを我門で公案にしては、不現前を要とするぢや。なんとして現前せぬと、人々自己に返照して見よ。臨濟の語、竝に興陽の問答を備考に引いておいたから見るべし。少し辨じませう。これは曹山の示衆がある。『劫者滯也謂^ヒ之^ヲ十^ノ成^ト亦曰^フ斷滲漏^ト』十劫が間、分別に滯つて居た。又斷滲漏は一切の煩惱を斷ずるから、『唯是十道頭絶矣』十界の頂は佛地ぢやが、佛地の頂に尻をすゑて居ては役に立ぬ。『未^レ亡^ハ大果^ヲ守住耽着^ヲ』白雲に坐着するも宗妙ならずぢや。『名爲^テ取次承當事^ト』これ一句合頭の語、萬劫繫驢橛にして途中邊岸の事ぢや。且つ那邊に一步轉じて大用現前せねばならぬ。『到^テ此^ニ直須^ニ仔細始得^ヲ』不^レ論^ゼ天堂地獄餓鬼畜生^ノ。但是一切處不^レ移易^セ』十道の異類に混同して、そのまゝにし

て移しかゆることなく、『元是舊時人』その移らぬことを知つた人は、『只是不行舊時路』一路涅槃で、十道の古る道は往かぬ。『若有忻心』もし佛道の大功を忘ぜず忻ぶ心があれば、『便成滯着』若脱得揀箇什麼一^{ヲカ}地獄三途豈苦酸邪^{ニナラン}』ぢや。佛法の現前せぬは、法執不^レ亡已見猶存して、佛果を亡ぜずに悟らうと思てすわりつくからぢや。たとひ阿耨菩提を成就したと云ふも、取次承當の事で、草卒なことぢや程に、『須仔細』^{ニス}その仔細にし様は、地獄餓鬼畜生の三惡道を恐るゝ分別では、我が曹山が云ふ處は埒は明かぬ。一切處やりとりなし、元是舊時人にして迷はぬことぢや。これから見れば無上菩提を得ることはいらぬ。四種の異類と云ふもこれから出た。これも佛にならずに、牛になり、馬になると云へば隔心な様に思ふが、夫ではいかぬ。いかにも牛になり馬になるが合點がいけば、宗乘に通ずるぢや。みなが迷うたと思ふから通じぬ。曹山の仰せの通り、佛法の現前することがいらぬことぢや。とあります。少し難解の點もあつたでありますうが、それは後に申し上げるとして、先づ之れだけの豫備知識を腹に入れて本則の公案に參じて見ることにいたしませう。

本則

興陽讓和尚。因僧問。大通智勝佛十劫坐道場。佛法不現前。不得成佛

道時如何。讓曰。其問甚諦當。僧云。既是坐道場。爲甚麼不得成佛道。讓曰。

爲伊不成佛。

興陽の讓和尚、因に僧問ふ、大通智勝佛、十劫坐道場、佛法不現前、不得成佛道の時如何。讓曰はく、其の問ひ、甚だ諦當なり。僧云はく、既に是れ坐道場、甚麼としてか不得成佛道なる。讓曰はく、伊が不成

佛なるが爲めなり。

興陽讓和尚

本則の解答者である興陽讓和尚は郢州興陽山の清讓禪師のことです。詳しく傳記はわかりませんが、芭蕉
慧清禪師の法嗣で、芭蕉は南塔光涌に嗣ぎ、南塔は仰山慧寂に嗣ぎ、仰山は瀉山靈祐に嗣いで居りますから
瀉仰宗の法系に屬する人であります。此の和尚に或る僧が大通智勝佛は十劫といふ長い間も、道場に坐して
居られましたのに、佛法が現前せず、佛道を成ずることが出来なかつたといふことですが、一體、これはど
うした理由でありますかと、『法華經化城喻品』の文に由つて問ひを起して參りましたのです。先きにもいふ
如く、劫は梵語、具さには劫波といひ、長時と譯されて居ることは前にも申しましたし、其の長さを譬喩に現
はして、人間の壽命が八萬四千歳もあつた昔から百年毎に一歳を減じて十歳になるまで數へ、それが又逆に
百年毎に一歳を増して八萬四千歳に至るまでの一減一増の長い時間を一小劫といふ。こゝには單に十劫とあ
りますが、前掲『法華』の經文によると大通智勝佛の道場に坐せられたのは、それが十重なつた十小劫で非
常に長い時間を指すことになるのです。尙ほ此の劫にはさまざまの譬喩がありまして拂石劫とて方高四十里
の石を天人が重さ三銖の天衣を以て三年に一度拂拭して終に其の石の盡くるに至る間を一切とすといひ、又
芥子劫とて方四十里、高さも同じ位な鐵の城に芥子粒を一ぱい入れて、それを百年に一粒づゝ取り出し、其
の芥子粒が無くなつても、未だ竟らざるが一切だともいひ、兎に角、非常に長い時間の形容と見れば差支は
ないのです。

そんなに長い間、道場に坐して何故佛法が現前——佛道を成ずることが出来なかつたのですかとの問ひです

甚だ諦當

が、これに對して讓和尚は『其の問、甚だ諦當』と答へられた。諦當は分明の義で、それは分り切つて居るぢやないかと云はれますから、其の僧は『既に是れ坐道場、甚麼なんとしてか不得成佛道なる』と問ひ返しました。此の僧は此の『法華經』の文を文字通りに見て居りまして、更に活眼を開いて大通智勝佛に對面するところが出來ず、飽くまで過去無量無邊不可思議阿僧祇劫の昔に在いました大通智勝佛に引き懸つて居るので、臨濟大師の『大通とは自己、處々に於て萬法の無性無相に達するを大通と名く、智勝とは一切處に於て疑はず、一法を得ざるを智勝と名く、佛とは心清淨、光明法界に透徹するを佛と名く』といはれた自己本有の大通智勝佛を見ることが出來ないので、コンナ問ひを繰り返し來たのです。

ソコデ讓和尚は『伊れが不成佛なるが爲めなり』と答へられた。伊れとは大通智勝佛のことでありましから、別段不思議はない大通智勝佛が成佛せぬからだよと。これで此の僧果して會得したであらうか。此の大通智勝佛は伊れといふ三人稱で呼ばるべきものであらうか、町元吞空師の『冠註』には、

自己本有の
大通智勝

大は絶待の眞理。即ち法身なり。通は通達應用即ち應身なり。智は無礙無滯即ち報身なり。又大は即ち法身。通は即ち解脱。智は即ち般若。諸法の中に於て此の法最勝なり。然り而して人々箇々、此の法を具足し圓成す故に佛と名く。

と、かく觀じ参りますれば、大通智勝佛は是れ自性本覺の天真佛。伊れにあらずして、第二稱の汝であつて此の僧を指し、第一稱の我れと見るべき自己の本性を指したのではなからうか、僧之れには氣付かないため伊れ大通智勝は何時まで經つても成佛のないのではありますまいか。

尚ほ一つ此の僧の大きな疑念は十劫坐道場の修と得道成佛の證との二つを別なものと考へたことから起つ修證不二

たのです。坐道場の根本義からいへば道元禪師は『辨道話』に於て、

それ修證はひとつにあらずとおもへる、すなはち外道の見なり。

といひて之れを斥け、

佛法には修證これ一等なり。いまでも證上の修なる故に初心の辨道即ち本證の全體なり。かるが故に修行の用心をさづくるにも修の外に證を待つおもひなかれとをしふ。直指の本證なるがゆゑなるべし。すでに修の證なれば證にきはなく、證の修なれば修にはしめなし。

といはれて居ります。衆生本來是れ佛。これ本因佛性にして此の見地から之れを本證といひ、今又修行する是れを妙修といひ、此の本證妙修を以て坐禪の本義とする上から見れば、何ぞ十劫坐道場して不得成佛道なるを危しまんやだ。『萬安鈔』には、

是れは修行の道場と解脱の道場とを一致に思うて問うたぞ。十劫坐道場は修行の間なり……修行の間ぢやほどに不得成佛道ぞと手もなく答へられた。此の僧成佛道の理を會せざるほどに其の儘、經文の上の如く答ふるなり。又臨濟錄にあるを以て見るときは伊かれに成佛の沙汰はないぞ。不成佛こそ見事なれ。

直心是れ道場

とあります。これで見ると修行道場と解脱道場とが二つあるやうですが、修證不二の上からいへば決して二でないが、此の僧は此の理に達せざる差別の眼を持ちながら、修行と解脱とを同一道場と見て居るのを咎めたので、道場というたのは決して樹下石上の修行場のみを指すのではない。『維摩經』に直心これ道場なりといひ、一切の修行も將た又解脱もこれ道場で、眞に大乘の眼を開いて見る時、行くとして道場ならざるはないとするのです。こゝには現はれて居りませんが前に擧げた『法華經』の文に大通智勝佛が更に十小劫を

一念十劫

過ぎて無上正等覺を得られたとありますが、『法華經魔說』には此の過十小劫は『心地上の一轉ぢや』といひ『一念の上に十小劫を過ぐることぢや、此の時佛法現前ぢや、と兎角搖て見よ、本處を動ぜず、十小劫も一念に過ぐることぢや。自己に返照し見よ』と解して居ります。

此の公案、僧は終始大通智勝佛を心外に立て、其の因縁を問ひ、和尚は之れを接化して自己本來の法身佛たるを知らしめんとして答へられた所に參究の重點を置くべきであります。

評

無門曰。只許老胡知。不許老胡會。凡夫若知。即是聖人。聖人若會。

即是凡夫。

無門曰はく、只だ老胡の知を許して、老胡の會を許さず。凡夫若し知らば、即ち是れ聖人、聖人若し會せば、即ち是れ凡夫。

老胡

さて此の公案に對する無門の評はと申しますと、『只だ老胡の知を許して、老胡の會を許さず』老胡とは每度云ふ如く漢民族以外の胡族特に多く印度人を指し、普通には釋迦や達磨を呼ぶを慣例とするので、『自雲鈔』や、釋宗演師の講話には達磨を指すといひ、飯田攢陰師の『鑽燧』には釋迦ぢやというて居られますが、これは『萬安鈔』に、

老胡とは佛をいひ、又達磨をいふなり。爰では大通智勝をいふなり。どちへ云うても苦しからざるなり。

といひ、『西柏鈔』に、

老胡は漢土の儒者、總じて西天の老胡僧といへるは佛、菩薩、比丘を指すなり。今いふは大通佛を呼ぶなり。

とあるのを妥當と思ひます。町元吞空師の『冠註』には、

老胡は本則の大通智勝を指す。是れ不生不滅無始無終の老胡なり。舊註に達磨を指すは擔板漢なり。とまで云はれて居ります。

知と會

こゝに老胡の知と會といふことがありますが、普通には知はたゞ知解すること、會は一段深く會得することに用ひられて居りますが、こゝでの用ひ方は全く反對で、知は般若無知の知たる根本智を指し、會は事相の萬法を會通する後得智を指すので、紀平博士の『無門關解釋』には『知とは普通の意味にすれば、能所を分つ差別知をいふのであるが、知の働きは、どこまでも否定による組織である。故に老胡の知を許すとはかゝる知をいふのである。會は了解なり、通達なり、然も凡夫の場合は早合點で、それに否定の働きのない休止の意味、會は不都合なり、此れ老胡の會を許さざる所以なり』とあり。『西柏鈔』に此の點を解して、

如來に知及び會あり。『宗鏡錄』第三十六に取意して云ふ、『般若無知論』にいふが如く、知る所あるときは知らざる所あり、聖心は知ることなきを以ての故に、知らずといふ所なし。知らざるの知を一切知といふ。經に云はく、聖心は知ることなし。知らざる所なし。然るときは則ち智は窮幽の鑑あつて而して知ることなく、神は應會（こころ）の用あつて慮りなし。故に神は俯仰順化して窮りなく、智は幽として察せずといふことなく、しかも照功なし。斯れ則ち無知の知る所なり。聖神の會する所なりと。言ふは神通の慧

を以て萬機に應會して遺さざるなり。

チヨットむつかしいやうですが、こゝでいふ不知の知といふのは其の物と自分とが一つとなつて鳥の空中にあつて空と相忘れ、魚の水中にあつて水と相忘れて居るやうなので、其の空を求め水を求めて居る間は、空と鳥、水と魚とが對立して居る。自己と佛法とが一如になつた所は眞知であります。未だ自己と佛法とが對立して居る間は會たるを免れないので、こゝに老胡と呼んだ大通智勝佛が十劫、道場に坐して成佛を求めて居る間は會であるが、十小劫を過ぎて、諸の法現前して阿耨多羅三藐三菩提を成ぜられた所は知であります。其の知は許すが、會は許せぬといふのが此の二句の示さんとする意味であります。

凡夫と聖人

次ぎの『凡夫若し知らば即ち是れ聖人。聖人若し會せば即ち是れ凡夫』の二句は聖人と凡夫とを對立せしめ、知と會とを對立せしめて示したもので、『五燈會元』にある龍濟紹修禪師の示衆の語から採り來りましたのです。其の語には、

凡夫の法を具足して凡夫は知らず。聖人の法を具足して聖人會せず。聖人若し會せば即ち是れ凡夫、凡夫若し知らば是れ聖人。

とありますが、これにもいろ／＼な解釋があつて、凡夫は凡夫でありながら凡夫たることを知らぬ。若し自ら凡夫であることを知ればこれ聖人であり、聖人は聖人でありながら聖人たることを會せぬ。若し我々は聖人なりと會するやうでは、即ち是れ凡夫だとも解せられますが、又凡夫が能く知れば聖人、聖人が能く會せば凡夫と成り下つて衆生化導をせねばならぬと解する人もあつて、何れも其の意は通じますが、『西柏鈔』には、

一如の知

此に聖人といふは地上の菩薩、かねては如來を帶す。たとひ是れ凡夫なるも般若無知の知を得ることあるは即ち聖人なり。たとひ聖人なるも、動と事と會^{かな}ひ、機を失せず、俯仰順化の方便の相を現ずる時は凡夫僧なり。佛は是れ西天の老比丘等これなり。故に十界（佛、菩薩、聲聞、緣覺、天上、人間、修羅畜生、餓鬼、地獄の十界）といふ時は如來をも衆生數に接するなり。興陽が大通佛の成佛應會を許さざることは前人をして般若無知の知を得て聖を成ぜしめんがためなり。

とありまして、般若無知の知は一如の知であつて對立の會ではありません。獨り佛法ばかりでなく、如何なる技藝や業務でも、それが自己と對立して居る間は、まだ本當の名人達人とは申されませんので、其の對象と一つになり、其の物に成り切るといふことが最も肝要であります。此の點に關し井上秀天氏が此の評の新釋に於て、

世の中の人々は、よく凡夫だとか、聖人だとか云つて、凡と聖との間に牆壁を築いて、凡聖を二物に見て居るが、實は凡と聖とは別物ではない。世人に凡夫と目^めせられて居るその凡夫でも、彼が眞知の境に達して居て、豆腐屋ならば豆腐を造ることゝ一如になり。下駄直しならば、下駄を直すことゝ一如になり。乃至、如何なる職業の凡夫でも、その職業と一如になつて、現實生活を送つて居るなら、その凡夫の外に聖人があるとか、自己の外に佛があるとか云つて聖人振^おつて居る様では駄目だ。その様な聖人は立派な凡夫だ。（無門關の新研究）

と云はれて居るのは最も明快に道破せられたと見るべきであります。

頌

了身何似了心休。了得心兮身不愁。若也心身俱了了。神仙何必更封侯。
身を了ぜんよりは何ぞ似かん心を了じて休せんには。心を了得すれば身愁へず。若し也た心身俱に了了な
らば、神仙何ぞ必ずしも更に侯に封ぜむ。

身了心了

『身を了せんよりは何ぞ似かん心を了して休せんには』了はアキラカ又はサトル或は又オワルといふ意味を以て明了、悟了、完了等と熟語せらるゝ字で、身を明め悟るよりは心を明め悟る方がよいと身心を二つに分ちて悟了の優劣を頌したので、今、大通智勝佛が十劫道場に坐して成佛を求めて居らるゝのは身を了せんとせられたのであるが、心は身の本である。此の本を忘れて身を了せんとするより、直に心を了することに向ふべきである。身を了するは畢竟會であつて未だ知に到らぬ。心を了してこそ眞知に至り、こゝに大安心を得べきであると、『心を了得すれば、身愁へず』心安ければ身も亦安しですが、まだ心と身とを二つに分けて居るのでは本當の所ではありません。心身は一如で、身は心に影響し、心は身に影響する。身に病あれば心樂まず、心に喜びあれば身も亦健かで、身心相互の關係は眞に密接なものであります。しかし心の身に影響する方が甚大で、

心身一如

忍ぶれど色に出にけり我が戀は

ものや思ふと人の問ふまで

心を了得すれば身愁へずでありますが、『心身俱に了々ならば』で、身も心も悟り切る。これが禪の極意。昔、天童如淨禪師が一夜、巡堂して僧の打睡して居るのを見、之れを責めて、

身心脱落

『參禪は身心脱落を要す。何ぞ只管に打睡するを得ん』

といはれたのを道元禪師が傍で之れを聞いて、廓然として契悟し、天明に方丈に至つて焼香せられますと、如淨禪師は、

『子、なんぢ作麼生』

どうしたのかと問はれますから、道元禪師は、

『身心脱落』

と答へられますと、如淨禪師も、

『身心脱落、脱落身心』

といはれますから、道元禪師は、

『這箇は是れ暫時の岐路、和尚、亂りに某甲を印する莫れ』

といはれると、如淨禪師、

『我れ亂りに汝を印せず』

道元禪師いふ、

『如何なる是れ亂りに印せざる底』

如淨禪師いふ、

『脱落身心』

と、蓋し身心脱落は身心俱に了々たるもの、道元禪師は『正法眼藏』現成公案の卷に、

佛法をならふといふは、自己をならふなり。自己をならふといふは自己をわするなり。自己をわするといふは、萬法に證せらるゝなり。萬法に證せらるゝといふは、自己の身心、他己の身心をして脱落せしむるなり。

神仙何ぞ侯に封ぜん

といはれて居ります。これ此の境地、眞に神仙にして得らるべきで、『神仙何ぞ必らずしも更に侯に封ぜむ』神仙は人品卓越した人の稱謂で『北窓涓言』に『沈詢侍郎は清粹端美にして神仙中の人なり』等の語がありまして、神は神妙の徳、仙は卓絶の氣風を指しますが、こゝでは身心俱に了々たる底の人をいふので、かういふ連中は華族にしてやるの、大名に取り立てるといつたからとて喜んで受けるものではないといふと共に身心俱に了々たる大通智勝佛に成佛などといふ尊稱はいらぬとの意を寓したのであります。神仙とまで行かなくとも名利に恬淡なる俳諧師一茶でさへも、加賀侯の招きを辭して、

何のその百萬石も笹の露

と口吟したのも、身の樂みを希はずして心の樂みに安住を求むる此の氣品に外ならぬのです。封侯は人爵です。神仙は寧ろ天爵を樂むといふべきで、『孟子』は告子上篇に、

天爵と人爵

天爵なるものあり。人爵なるものあり。仁義忠信、善を樂むで倦まざるは、此れ天爵なり。公卿大夫はこれ人爵なり。昔の人、其の天爵を修めて人爵之れに従ふ。今の人、天爵を修めて人爵を要む。既に

人爵を得て、其の天爵を棄るは則ち惑へるの甚しきものなり。終に亦た成らず亡ひ已まん。

といひ、古の人は天爵を修めて人爵がおのづから従うたのであるが、今の人人は人爵を求めるために天爵を修め、既に人爵を得れば其の天爵を棄てゝしまひ、終に其の人爵までを亡^{うしな}ふに至ると戒めた世間的な教訓で

ありますが、それを一步進むれば、神仙何ぞ必らずしも侯に封ぜられんの意は領得せられるのです。

無門が此の結句を將ち來つた所以は、此の僧が大通智勝佛の不得成道といふ所に滯つて、何故に成佛せざるなどと問ひ廻るから、身心俱に了々、何ぞ成不成を云はんやと喝し去りましたので、町元吞空師の『冠註』には、

問話の僧、自己法身の眞佛を知らず。心外に向つて事相の假佛を疑問す。是れ許さざる所なり。彼れ若し興陽の言下に退歩承當せば許す所なり。然りと雖も、尙ほ是れ半途、所以に無門の頌に曰はく、身心俱に了々と更に一鞭を加へたり。達磨の謂はゆる道を知る者は多く、道を行ふ者は少しとは身心俱に了了たらざるを憂ふるなり。

とあり、又いふ、

神仙は行解相應身心了々の本分人に譬へ、封侯は心外事相の成道に喩ふ。

とあります。以て此の頌の意を察すべきであります。更に『西柏鈔』は、

本則を形容する意は、自性本有の大通佛を頓悟すれば心を了して休するなり。頓悟の後、無心の道人となつて教道の階級を踏まず、一念萬年、生死を超越するは身心了々にして神仙に似たり。之れを絶學無爲の閑道人といふなり。之れ祖師禪に要とする所の眞實の成佛なり。自行已に爾り、化他も亦這箇の眞實の佛道を指示するなり。教道の説は爾らず、心を了してより後、八相成道の相を現じたまふと、之れ人間世の封侯者の如し……此の僧、是の如きの方便の如來を求む。興陽、慈悲、眞實の成佛を示すこと身心了々神仙の樂を與ふる如し。

自性本有の
大通佛

というて居ります。以て本則の主旨を了すべきであります。

第十則

清稅孤貧

第十則 清税孤貧

本則の登場人物は曹山大師と清税和尚とであります。

曹山と洞山

曹山、名は本寂、俗姓は黃氏、泉州蒲田の人、其の郷邑は頗る儒學が盛んであつたので、夙に之れを學び、頗る上達する所があつたが、俗に處する志なく、十九歳、出家して福州福唐縣の靈石山に投じ、二十五歳にして登戒し、尋で諸方を行脚して道を有識に問ひ、後洞山大師の道譽一世に噴々たるを聞き、往て益を請ふ。

洞山、問ふ、

『閻梨、名は什麼なにぞ』

おまへの名は何といふかとの問ひでありますから、素直に、

『本寂』

と答へますと、洞山は、

『向上。更に道へ』

といふ、之れに對して曹山は、

『道はじ』

と申しますと、

『什麼なんとしてか道はざる』

と詰り來りました。曹山は、

『本寂と名けず』

と答へましたので、洞山、深く之れを器といたしまして、入室を許しました。曹山は其の下にあつて參究多年、所解を呈して印可を得、更に『宗鏡三昧歌』『五位頌』等洞山の密旨を受け、尙ほ其の下に居りましたが、一日、突如として方丈にのぼり、暇乞ひをいたしましたので、洞山は、

『什麼^{なん}の處にか去る』

と問ひかけますから曹山は、

『不變異の處に向つて去る』

と答へますから洞山が、

『不變異の處、豈に去ることあらんや』

といひますと、曹山は、

『去るも亦た不變異』

といつて辭去し、曹谿に赴いて六祖慧能の塔を拜し、請を受けて撫州に止り、六祖を志慕して山を曹山と名け、後、荷玉山に居り、學者こゝに雲集す。曹山大に師洞山の宗風を顯揚し、特に『五位顯訣』等を著して其の密旨を闡明し、後世、洞山と併稱して曹洞二師とし、曹洞一派の宗風を成すに至つたのであります。こゝで一言申して置かねばならぬことは古來曹洞の宗名には二つの解釋があることです。即ち一つは今いふ如く洞山と曹山との二師の名に基くとするのと、六祖曹谿慧能の曹と、慧能より六代目の洞山大師の洞とに基くといふのとであります。前者は専ら支那に行はるゝのですが、日本曹洞宗は洞山大師の法嗣雲居道膺

より繼承せられた天童如淨禪師の法を我が道元禪師が傳へられたのであり、特に後醍醐天皇の道元四世の法孫瑩山禪師に下されたる御綸旨にも『直に曹谿の正脈を繼ぎ、専ら洞上の玄風を慕ふ』とありますので、日本曹洞宗は専ら後の説に従つて居るといふことです。

そは兎に角に、曹山大師の洞山門下の神足であつたことは申すまでもないので、唐の昭宗の天復元年（皇紀一五六一）師は知事僧に向つて、

『今は是れ何の月、何の日ぞ』

と問はれますから、

『六月十五日』

と答へますと、

『曹山一生の行事、到る處只管に九十日、一夏と爲す』

と、生涯を一夏安居と見、翌十六日に示寂せられたとあります。

さて此の間僧たる清税の事は曹山の傳中に此の問答が出て居るだけで、それも『五燈會元』には本則の通り清税とありますが、『景德傳燈錄』の方は清銳となつて居りまして、其の他のことは詳かありませんが、町元吞空師の『冠註』には『宗派の末に云はく、清税は禪門の達者、時に名あり』とあります。これに由りますと、當時諸方の禪師方に問答に出かけた論客として少しは知られた坊さんであつたのであらうと想像されます。

清税和尚

本則

曹山和尚。因僧問云。清稅孤貧。乞師賑濟。山云。稅闍梨。稅應諾。

山曰。青原白家酒三盞喫了。猶道未沾脣。

曹山和尚、因に僧問うて云はく、清稅孤貧、乞ふ師賑濟せよ。山云はく、稅闍梨、稅應諾す。山曰はく、青原白家の酒、三盞喫了つて、猶ほ道ふ未だ脣を沾さずと。

本則の文は『五燈會元』に據つたのでせうが、『景德傳燈錄』は、前にいふ如く名が清銳となつて居るばかりでなく、文にも多少の違ひがあります。乃ち、

僧、清銳問ふ、某甲孤貧なり。乞ふ師拯濟せよ。師曰はく銳闍梨、近前し來れ。銳近前す。師曰はく、泉州白家の酒三盞、猶ほ道ふ、未だ脣を沾ほさず。

と、大體の主意は違つては居りませんが、應諾が近前になり、青原が泉州になつて居るのですが、ソナ詮索はどうでもよいのですからこゝでは本則の文に就てお話することにいたしませう。

呑んだくれ
の無心か

曹山大師の所へ、清稅といふ坊さんがやつて参りましたのですが、こゝに『因みに僧問ふ』とありまして、他の坊さんがやつて來て清稅の貧乏話をしたやうにも見えますが、スグ後に、稅闍梨と呼んで居るのを見ますと、此の坊さんが即ち清稅であることは疑ひはないのです。『清稅孤貧、乞ふ師賑濟せよ』私は孤獨で貧乏で困つて居りますから、どうか救つて下さい。『山云はく稅闍梨』ソコで曹山が、オイ清稅さんと呼びました。闍梨は詳しくは阿闍梨で、僧侶に對する敬稱に用ひられて居りますが、こゝでは呼び棄てはせず、チヨ

ツトさん付けにしたカタチです。スルと『税應諾す』清税はハイと答へました。『傳燈錄』の方では近前し來れとあつて近う／＼と呼び寄せたのですが、餘程清税の息が熟柿くさかつたと見えて、

『貴様、角の酒屋で灘なだの酒の三杯も呑んで來て、まだ酒が呑みたいか』

青原白家の酒、三盞喫し了つて、猶ほ道ふ脣を沾さず』と青原は酒の名産地、白家は白氏といふ醸造家の酒
ことであらうと思はれます。

本則を斯う文字通りに解しますと、何の變哲もない、世間有觸れた呑んだくれ坊主の無心を叱りつけた話のやうではありますが、本則はソナ生なまやき優しい問答ではありません。しかし此の坊さんのやり方にも之れに似た所がないではありません。

孤貧

清税が此處で孤貧というたのは物質的の孤獨でも貧困でもなく、其の賑濟を乞うたのも物質的の賑恤でも救濟でもありません。其の言ふ所は精神的の孤獨であり貧困であり、其の乞ふ所は精神的の賑恤であり救濟であります。しかし此の坊さん本氣で、『私は思想が枯れ果て、貧弱此の上なし、どうか教て下さい』とやつて來たのであらうか。と一段立ち入つて吟味しますが、どうして／＼、實は貧乏自慢の大天狗。衲わしが腹の中には何にもござらぬ。迷ひもなければ悟りもない、本來無一物、人空法空、畢竟空。空の空たるカラツ穴けつ、これでも救ひの道がありますかと、勢ひ凄まじく問ひかけたのです。しかし相手は曹山大師だ。ソナ肚はらはチャント見抜いて居るから、ソコデ『税闍梨』と呼んだ。ウツカリ釣り込まれて『ハイ』と答へた。ハイと答ふるもの何者ぞ。ソコに無一物でない或者が儼存する。それを見遁す曹山ではないから、『青原白家の酒、三盞喫し了つて、猶ほ未だ脣を沾さずと道ふか』と詰問して、無明の酒に自家陶醉をやつて居る清税闍梨に

貧乏自慢

自家淘醉

一棒をくらはしたのであります。之れを飯田攔陰師は、

此の僧も亦清税と自ら名のつてでた所は只者ではない。孤貧とはなんにもない。煩惱もないが、悟りもないとの底意ぢや。どうか救つて下され。救ひようがござるかとの底意ぢや、頗る貧乏ぢまん。句裏呈機劈面來ぢや。これらを驗主問と云ふぢや。流石の曹山みて取つた。多くは言はず唯税闍梨とよぶ、斯間何物があると参じみるがよい。税は不思議ハイと答へた。又何をか缺少する者ぞ、よべばこたゆる山彦のどこに不自由があるのかい。山曰く青原白家の酒、白鷹の生一本。それ程飲んでゐながら。まだ唇を濕さずとはゆすり同様のたわけめがとは。こきびがよい。

というて居られます。『萬安鈔』も亦、

此の僧は孤貧の所を簡要としたぞ、曹山は般々受用の所を示したぞ。喚べば應じたのに何物を欠少したぞ。孤貧の上に般々受用の旨あることを示すなり。是が賑濟しやうぞ。又白家の酒を三々喫しても食ひかくしをするぞ。まだ十分の孤貧ではないぞと奪つたとも見やうぞ。然れども是れは皆な理致ぞ。曹山の意旨をは人々自知せよ。

とあります。マア無門の評を見てから考へませう。

評

無門曰。清税輸機是何心行。曹山具眼深辨來機。然雖如是。且道。那

裏是税闍梨喫酒處。

無門曰はく、清税機を輸す是れ何の心行ぞ。曹山具眼、深く來機を辨ず。然も是の如しと雖も、且らく道

へ、那裏か是れ税閨梨酒を喫する處ぞ。

何の心行ぞ

那裏か酒を
喫す處

これは無門慧開が曹山と清税との問答を評して更に一問題を門下に投げかけたので、『清税機を輸す』此の輸の字は、輸贏の輸の字で、勝ち負けの負くるといふ字で、一籌を輸すなどとある時の輸の字と同じく、清税は下た手から出て、孤貧でありますから、どうか救つて下さいとやつたが、此奴なか／＼油斷が出来ない。一體『是れ何の心行ぞ』どういふ心持か、勿論文字通りの物乞ひではないが、眞に教を請ふつもりか、それとも曹山を試みるつもりか、これがわからぬやうな曹山ではない。『曹山具眼、深く來機を辨ず』ぢや。曹山の眼は決して節穴ではない。人々の雙眼の上に、更に一隻眼を具してチャント清税の肚の中を見すかして、税閨梨と呼び、ハイと應ずると同時に『青原白家の酒……』とやつたので、此の間何の隙もなく、清税は全く一言もなかつた。『然も是の如くなりと雖も』これはマアこれとして、さて諸君だ。『那裏か是れ税閨梨、酒を喫する處』税閨梨は酒を喫したといふが、それは一體何時何處で喫んだのか、此の酒に酔うて舌なめずりをやつて居るものは税閨梨ばかりぢやあるまい。迷ひといふ濁酒に酔ふもの、悟りといふ清酒に酔ふもの、角の居酒屋でコップ酒をヒツかけてグヅ／＼いふもの、柳暗花明の茶屋酒にグデン／＼になるもの、酔うて居る點は皆な一つだ。一つ人々個々、自分々々の酔ひを醒まして見よ。酔うた酒なら醒めずばなるまい。サア何うぢやと、學人を警覺したのであります。しかし今一步踏み込んで、『萬安鈔』に、
どこが、税閨梨の酒を喫した所であるぞ。諸人、且らく道へとなり。税閨梨が酒をのんだ處さへ見破し
たらば、人々不足はあるまじきぞ。

といへるが如く、此の無明の酒の賣場を究盡して其の根本を看破することとを要するのであります。

頌 貧似范舟。氣如項羽。活計雖無。敢與鬪富。

貧は范舟に似、氣は項羽の如し。活計無しと雖も、敢て與に富を鬪はしむ。

范舟の貧

『貧は范舟に似たり』と、これは清税は孤貧にして賑濟を乞うたのを物質的の貧困者范舟に喩へて頌したので、此の范舟といふ男のことは『後漢書』にあつて、それには范冉とありますが、字を范史雲といつたが、桓帝の時に萊蕪縣といふ所の長になつたが、母の病氣のために官に到らず、身を隠くして弊衣弊服、賣卜者となつて口を糊し、妻子を車に載せ、之れを鹿にひかして諸方に轉移し、或る時は樹陰に宿し、或る時は木賃に宿しなぞして十餘年、後には草庵を結んで棲み、甚しき時は一粒の粟を口にせずして晏如として居つたといふ全くの貧乏生活であつたといふのです。勿論コンナのは日本にも珍らしくないのです。嘉永の頃、江戸の下谷で死んだ乞食の六といふものゝ辭世には、

乞食の辭世

一鉢は千家の飯

孤身、幾回の秋ぞ

夕は暖かなり、草薙の裡

夏はすゞし、橋下の流

空しからざれば、遠く立たず

樂みなければ、又愁ひなし

人、若し此六を問はゞ

明月、水中に浮ぶ

(宮川舍漫筆)

項羽の氣

とあつたといふほど呑氣なものであります。しかし此等は身は貧にして心に富むもの、今、清税は孤貧を口にしながら『氣、項羽の如し』項羽は何誰どなたも御存知の楚の項羽で、漢の高祖と支那の天下を争うた豪傑、其の事、志と違ひ、軍破れて命、旦夕に迫るや、夜、帳中に酒を飲み、悲歌慷慨、『力、山を抜き、氣、世を蓋ふ。時、利あらず、騅、逝かず、虞や、虞や、汝を奈何せん』と歌うたといふ、虞氏は項羽の愛妃、騅は項羽の愛馬、項羽は實に拔山蓋世の勇ありといはるゝので、これを將ち來つて清税が曹山につつかゝつて行つた勇氣を頌したのです。

『活計なしと雖も、敢て富を鬪はしむ』活計といふのは普通に生活の計途、活きる計略。之れはなかつたが、清税は曹山と富を鬪はしめんとしたのだといふのです。此の二句は『傳燈錄』の三十卷にある蘇溪和尚の『牧護歌』の中の二句、

活計、一錢なしと雖も

敢て君主と富を鬪はす

といふ七言の中から一錢無しと、君主與との三字を削つて四言として現はしたので、富を鬪はすといふのは『晉書』に出て居つて『碧巖』の評唱の中にも出た晉の石崇が王愷と富を鬪うた故事で、それは後に引く『西柏鈔』に出て居りますから、こゝに略しますが、此の物質的の富を鬪はした例を引いて、清税が僅に本

來無一物なる孤貧位の富を以て、曹山無盡藏の法寶と闘はんとしたのを抑下したのです。町元吞空師の『冠註』にいふ、

范舟、項羽共に清税を譬ふ。貧は彼れが問話に比し、氣は其の意に比す。活計無しとは項羽の末路、即ち是れ清税の龍頭蛇尾なり。雖の一字、彼が勇氣を賞す。却て是れ抑揚の言なり。王愷の富、石崇に及ばず、而も敢て彼れと闘ふ。清税の貧、豈に曹山の富に敵せんや。而も敢て敵を欺き來る。

と、『西柏鈔』にいふ、

活計とは謀計に死活あり、項羽が勇を以て高祖に比すれば死計にして、活計なし。其の富は、もと高祖に勝れり、故に國を争ふこと、寶を闘はしむるに似たり。而れども終には富も項羽劣るになるなり。此の僧も爾り、所問の智あり、勇あるも、曹山に比すれば死計なり。法寶を以て闘はしむれども曹山の法寶に比すれば、萬一にも及ばざるなり。三四の句に高祖のことを暗に用ること文の奇妙といふべし、富を闘はすとは、晉の石崇、王愷と富を闘はし、愷おしろいを以て釜をぬれば、崇、蠟を以て薪に代ふ、愷、紫絲布の步障四十里なるを作れば、崇、錦の步障、五十里なるを作つて之れに敵す。乃至、武帝、毎に愷を助け、嘗て珊瑚樹を以て之れに賜ふ、高さ二尺許り、枝柯扶疎、愷、以て崇に示す。崇、鐵如意を以て之れを撃つ、手に應じて碎く、愷、既に惋惜す。崇、左右に命じて珊瑚を取らしむ。高さ三四尺なるもの六七株あり。愷、悦然自失す。

と、王愷は到底石崇の敵ではなかつた。今此の故事を以て、清税の到底曹山の敵にあらざるを示したのです。

高慢心を踏む

これに就て想ひ起すのは希臘の哲學者プラトーンのことです。或る時饗宴を開いて戎氈を敷き詰めた立派な座敷に大勢の賓客を招いて居りますと、其處へ乞食哲學者として有名なゼオゲネスがやつて参りまして、泥靴のまゝ其の美しい戎氈を踏みにじつて、

『プラトーンの高慢心を踏みつけるのだ』

と申しますと、プラトーンは平然として、

『おまへの破れ靴の穴から、おまへの高慢心が見えて居るぞ』

とやり返したといふ、これも一種の禪問答、これには、さすがの乞食哲學者も一言もなかつたこと、曹山に對する税闍梨の如くでせう。

兎角、哲學者や宗教家は富を卑み貧を尊ぶ風がありますが富、必らずしも憎むべきものでありませんが、貧、必らずしも貴ぶべきものでありませんか。富必らずしも卑むべからず、貧必らずしも貴ぶべからず、ただ富にも清富と濁富があり、貧にも清貧と濁貧とあることを判別することを必要といたします。人を欺き世を瞞まして、貨財を積むのは濁富であつて、之れは憎むべく卑むべきであります。正しき道を踏んで自然に産を成し來つたのは清富であり、此の清富によつて世を益し人を利することもあるから、之れを卑むべき何等の理由もありません。貧の方も亦其の通りで、怠惰と贅澤から自ら貧に陥り、借金だらけで、

何のその首は抜くまい大晦日

などと自暴自棄で済して他の迷惑を顧みないのは卑むべく惡むべきであります。足るを知り、分に安ん

じ一簞の食、一瓢の飲、陋巷にあつて其の樂を更めざる清貧は貴ぶべく喜ぶべきであります。しかし人は名利の奴隸となつて富貴を貪るものでありますから、勢ひ財に富むと道に貧しくなるものであります。されば、道元禪師も、

學道は貧なるべし

學道の人、最も貧なるべし。世人を見るに、財ある人は、まづ瞋恚恥辱の二つの難、定めて來るなり。寶あれば人は是れを奪ひ取らんと思ふ。我れは取られじとする時、瞋恚忽ちに起る。或は是れを論じて、問答對決に及び、つひには鬪諍合戦をいたす。かくの如くのあひだに瞋恚も起り恥辱も來るなり。貧にして食らざる時は、先づ此の難を免れて、安樂自在なり。

と戒められ、古人も亦『學は苦學より好きはなく、道は貧道より美しきはなし』とも云はれまして、財貧にして、道益々富むを貴ばれたのであります。財の富は物質的の富であり、道の富は精神的の富であります。明治の高徳森田悟由禪師が汽車中で、一代に大富豪となつた平沼專藏に會はれた時、專藏は得々として一代に財を集んだ苦心談をして、全く以て命懸けでしたといふと、感心して聞いて居られた悟由禪師は左右の侍者を顧みて、

心の富

『世間の財を積むにさへ、あれ程の苦心が要るのぢや。況して佛祖の大道を體得し道を修め道を積まんとする、おまへ方の修行は、アンナ事では、まだ足らぬぞ』

といはれたといふ話があります。心の富を積むのは並大抵ではありません。本則の清税和尚は僅に積み得た心の富を以て、孤貧なぞと装うて曹山を試みるつもりで、此の驗主問を出したのですが、見事、看破られて僅に得たと思つた心の富も、何處で酔うて來たかと天狗の鼻を折られては、無明の酒もスツカリ醒めて、元

元の木阿彌

の木阿彌、此の木阿彌の處に、曹山の心の富を自家藏中に受け入れらるゝのではありますまいか。ソコへ氣がつけば、清税和尚も見上げたものであります。此の調子では、まだ外へ賑濟を乞ひに歩いて居るかも知れません。

これを千年の昔の清税和尚の話とばかり見ては居られません。われ／＼お互も、心の富を求めて、宗教だ哲學だと議論學説の酒に酔うて諸方へ賑濟を乞ひ廻つて居るのではありますまいか。靜かに頭を廻らして自家の寶藏を展開し來らば、そこに曹山と鬭はし得る心の富が伏在するのではありますまいか。これ最も學人の參究すべき所であると思ひまして婆説を付け加へたのであります。

第十一則

州勘庵主

第十一則 州勘庵主

本則

趙州到^二一庵主處^一。問^二有麼有麼^一。主豎^二起拳頭^一。州云。水淺不^二是泊^レ舡處^一。便行。又到^二一庵主處^一。云^二有麼有麼^一。主亦豎^二起拳頭^一。州云。能縱能奪。能殺能

活。便作禮。

趙州、一庵主の處に到つて、有麼有麼と問ふ。主、拳頭を豎起す。州云はく、水淺うして是れ舡を泊する處にあらずと、便ち行く。又一庵主の處に到つて、有麼有麼と云ふ。主も亦た拳頭を豎起す。州云はく、能縱能奪、能殺能活と、便ち作禮す。

劈頭第一則並びに第七則に於て、すでにおなじみの趙州和尚、こゝにまた第三回の登場であります。諸山長老達の處は、見難くして知り易し、我が禪は見易くして知り難しと、趙州みづから宣言して居る通り、此の則も、語句上は頗るハッキリしてゐて簡單でありますが、さてその問答の歸結は何であるか、禪機禪要ギリ／＼のところは、なか／＼見透しがむづかしい。これ亦た古來悟り難い公案の一とせられて居るものであります。

庵主とは

『庵主』といふと、今日世間では尼さんの通稱として、『坊主』といふ語と一對のやうにして用ひられて居る。一寺坊の住持人が坊主で、寺坊よりもずっと低格の小さな堂庵に住して居るのが庵主、そして堂庵には多く尼僧が住んで居るので庵主といへば尼さんの代名詞のやうになつたものですが、こゝにいふ庵主は尼で

はありません。支那の昔にも尼僧の庵主もあつたでせうが、禪錄に記されてある庵主は皆な男僧であつて、女僧のことは必ず尼の字を附けて、例へば尼實際といふやうにあらはして居ります。

大修行を積み、大悟徹底して正師家の印可を受け、佛祖正傳の大法を嗣承した者が、一山の主、一寺の住持として、公然自己の嗣承を宣言し、師家として一家風を張るのを、法幢を建つといひ、出世とも云つて、他から和尚と呼ばれ、禪師とも稱せられるのでありますが、中には、世間的名利を痛く厭ひ、或は獨り道を樂み聖胎を長養するといふ高潔の信念から、此の出世といふことに念を絶ち、堂々たる寺院に住することをせず、首座しゆそ、和尚の位にもおぼらず、平僧の上座で通し、さうやかな堂庵に隠棲して超然たる生涯を送つた人が少くない。つまり禪門の隠者で、『碧巖錄』中には、かうした庵主、上座がしばしば、凄い横顔を見せて居ります。臨濟門下の定上座、雪峰門下の孚上座、大陽の上足割侍者、桐峰庵主、その他無名の庵主、等少ないので、日本では石平道人鈴木正三や、白隱禪師の師である正受老人慧端上座などは、その代表的の大物であります。今こゝにいふ庵主も、さう云つた得道の高士であつたにちがひないのですが、無名の一庵主として記されてあるばかりで、その人物閱歷等一切知ることが出来ません。

『自雲鈔』には、

庵主は、大悟休歇きうけつ（安心）して安居するを云ふ。惣じて叢林には、東庵主、西庵主ある者なり。趙州會下にも此の二庵主あるほどに……

とありますが、參禪道場たる寺内に、必ず東西の二庵主があるといふ事跡典據は明確ではありません。此の『自雲鈔』の説に依れば、趙州觀音院の中に、一般參學の雲水とは別居してゐた庵主のやうに受け取れる

趙州の住院
後か行脚時
代か

のですが、どうも證據不十分で信じ難いフシがあります。

また此の公案は、『景德傳燈錄』等の古い禪錄には見えず、南宋時代に出來た『五燈會元』に載せてあるのですが、只だ漫然と拾遺して趙州和尚晩年の記事のところに挿入してあるのです。そのまゝ見れば、此の庵主との問答は、趙州和尚がすでに觀音院に住持となつた八十歳以後、百二十歳入寂に至る四十年の間に於ける、同院中の出來事のやうに思はれるが、これもたしかな事は不明であります。つまり此の話頭の生れた場所と時との見當が、サツパリつき難いのでありますが、古來の諸師この點について何の考證も致して居りません。獨り井上秀天氏が、

『五燈會見』の編者は、この話は、趙州和尚の修行時代の出來事であるにも拘らず——昔の僧傳編者の慣習通り——年代の考察なしに『景德傳燈錄』に漏れて居た趙州和尚の逸話を摺拾して、ごちや／＼にその傳記の末尾の方に挿入したものと信ぜられるのである。

と言つて居られるのは、別に確實な憑據があるといふわけではないにしても、趙州和尚自身が出歩き、庵主を訪うてまはるといふのは、どうも晩年住院後のことではなく、例の六十行脚の客となり、われに勝る者ならば三つ兒にでも教へを受けよう、我れに劣る者ならば百歳の老翁にも道を教へようと誓願して、八十歳まで諸方を勘驗して歩いた大修行時代の事であるやうに思はれるので、井上氏の說に全然同意を表します。

次に問題は——

『有麼有麼』の語、これを從來みな『有り麼有り麼』と讀んで居る。それでもよいので、それが間違つた訓み方だとは申しませんが、これを『居るか、居るか』と譯して居るのは飛んだ意味のハキチがへであること

有麼の語義

を、特に注意しなければなりません。此の點に就いても井上君は力説して、

有麼有麼と在麼在麼とを混同して、有麼有麼を、在宅か不在宅かの意に解するに至つては、文盲にもほどがある。在宅か不在宅かの意ならば、在麼在麼とすべきである。倚遇上座が芭蕉泉庵主に向つて『庵主在麼』と云つたのは、これは在宅か不在宅かの意である（『禪門公案大成』第二七九四則參照）

と言つて居るが、これは無論、此の通りで議論の餘地もない明白なことなのですが、諸師幾んど皆な『居るか』の意に取つて居るのは何としたことでせうか。禪問答には、俗語、會話語が盛に用ひられるので、この『有麼有麼』もその一つ、即ち會話語で『何が有る？』『何ぞ有るか』の意であつて、『居るか』と在否を問うたのではない。現に目の前に庵主を見て問ひかけて居るのです。現代の支那語會話でも、

有嗎イオウマ

は、本則の有麼に、正に當つて居ります。嗎と麼とは全然同じなのです。もつとワカルやうに申せば、

爾有嗎ニイイオウマ（君は持つてゐるか）

我有ウオイオウ（僕は持つて居る）

哥哥在那兒ココツファイナル（兄さんは何處に居るか）

他在書房裏タツファイシウファンリ（彼は書齋に居ます）

の例の如く、所在を言ふのは在の字、所有を言ふときは有の字と、ハッキリ區別して用ひられて居る。かういふ意味を明かに示すために『有麼有麼』と音讀しておきました。『有りや』と讀むと、在の字と紛らはしいと思つたからであります。

探拔問、驗
主問

で本文——趙州和尚が、一人の庵主を訪ねて往つて、イキナリ『有るか、有るか』と問ひかけた。さア何
が有るかと尋ねたものでせうか。お茶のうまいのでもあるか。何ぞお菓子でもあるか、なんていふ筈はな
い。禪僧行脚の問答だ、何の禪ありや、如何なる悟りを有するや、といふ問ひであるにきまつてゐると、先
づ誰れにも思はれませう、が、趙州の意中は、果して如何であつたでせうか。

『萬安鈔』には、

見處高邁の人が、殿堂伽藍に住せずして、引籠つて庵主と號して居することが多いぞ。趙州一庵主の處
に到つて、有麼有麼と問ふ也。是れは何とも知れぬ問ぞ。庵主は内にあるかと云ふ義か、又内に何もあ
るか云ふ義か、更に知れぬ。是れらは探拔問、驗主問など云ふべき問也。

とあり『西柏鈔』にも矢張り『問有麼有麼とは、探拔問、驗主問の類なり』と云つてあります。探拔問と
は、何とも定まつた主題テーマもなしに、卒然と一問を投じ、相手の境界を窺はうとする、探りの一手であります。
驗主問といふのは、學人（修行者、問答の客の方）が、主人、師家の力量分際を試験するといふやりかたで
あります。此の外、問答の型には、自己の見解を呈露して師家の驗證を乞ふ呈解問ていげもん。事物に假托して問ふ借
事問じきもん。正面から佛とか道とかの問題を提出して如何と問ふ請益問しんえきなどいふのが、よく用ひられます。臨濟禪
師より六世の法孫、汾陽善昭といふ和尚が施設の『汾陽の十八問』といふのがあつて『人天眼目』卷上に載
せてあります。

さて趙州から出しぬけに此の一問を受けた庵主は、何とも一句の答話をせず、『主、拳頭を竖起す』で、ニ
ユウツと拳固を突き出したのであります。さア此の一拳が亦たナゾです。『有麼々々』の一問が、頓とワケの

わからぬものといふに、コレは更にわかりません。『西柏鈔』は、

拳を出すことは、等閑のことに非ず。趙州を打たんとするなり。

と言つて居るが、果して打つ姿勢であつたか、只だ面前に突き出して見せたのであつたか、これも證據のあるわけでなし、いづれとも斷じ難い。『萬安鈔』は『庵主も亦た拳を豎てた、何とも知れぬ振舞ぞ』と云つて、この知れぬものを知れと、各自の參究に委ねた態度であります。

趙州和尚は、さすがに老作家、その一拳下に、庵主の禪を、全體ソツクリ看破したものと見えます。『水淺うして舡を泊する處にあらず』と、何の躊躇もなく、明快な斷案を下しました。舡は、時に船の形容に用ひられることもあるが、多くの場合、船と全く同じ字として扱はれる。今こゝも只だ船と見ればよいので、趙州は、

『何だ此の庵主の禪海は、そんなに淺いのか。それでは此の乃公ほどの大きな船は碇泊することは出來ぬわい』

と云つた調子で、すつかり見倒した形、そして『便ち行く』この便ちすなはは直ちにの意をあらはす、すぐさま廻れ右として、サツサと庵主を見棄て、行つてしまつたといふのであります。

『又、一庵主の處に到つて、有麼有麼と云ふ』これは、某甲庵主を訪うて、今の如く問答を試み、直ちに去つた趙州が、更に別の處に到り、某乙庵主を訪ね、同じやうに有麼々と問ひを試みたのだと、古來の諸鈔や、また諸師の齊しく見るところでありますが、只だ『春夕鈔』には、

庵主は一人なれども、趙州再參して、勘辨なされた事と云ふ説も在り。是れは證據なき間、分明ならず。

庵主は同一
人が二人か

誰か鴉の雌
雄を知らむ

と言つてありますが、次の無門和尚の評中に『又一庵主の處に到る』といふ文相から見ても、やはり古鈔や諸師の見方の如く、これは甲乙の二人の庵主を兩處に往訪したものと見るのが、妥當性が多いと思ふのであります。

趙州は、二度目も同じ『有麼々々』の一間を試みた。すると乙庵主も前の甲庵主と全く同様に『拳頭を竖起』して答へに代へたといふのであります。山の鴉もカアと鳴いた。森の鴉もカアと鳴いた。同じ濡れ羽色の鴉、誰れかその雌雄を知らんやだが、同中に異あり、異中に同あり、此の異同を辨じ、龍蛇を定めるのが謂はゆる衲僧の一隻眼、趙州は這の眼を以て卽座に鑑別したのであります。

『州云はく、能縱能奪、能殺能活と、便ち作禮す』縱はユルスと訓み、與へる方、奪はその反對で引つ捉へてユルサヌ方。能は可能でさういふことが出来る自在の力用。即ち此の第二の庵主の拳頭には、與へんと欲せば與へることも出来、奪はんと欲せば奪ふことも出来る。また殺さうと思へば殺すことも出来、活かさんと思へば活かすことも出来る。と云つたあんばいに、禪機の自在無碍なる働きを有つて居るとの趙州の讚嘆で、ソコで直ちに恭しく敬禮をしたといふのであります。

前の庵主も拳固を突き出した。後の庵主も同じ趙州の同じ問に對して、前の庵主の場面をスキ見でもしたかのやうに、全く同じ答へ方をした。なるほどこれは二人の庵主ではない。同一人であらうとも考へて見たいほどに同型であります。この同じ一箇の拳頭に對して趙州は、前にはアタマからケナしつけて、淺水、缸を泊するに足らずと見くびつて去り、後には、與奪縱横、殺活自在の大禪機だと言つて恭敬禮拜をさゝげた。さア此のところ、常識凡眼では何としても見分けがつきません。第二則の評中に無門が『者裏に向つて一隻

眼を着得せば便ち知得せむ……』と言つたアノ一隻眼が無くては、どうにもならぬ『者裏』斷消息の消息であります。

『西柏鈔』には、

州云はく能縱能奪、能殺能活と、便ち作禮。是れは甚だ卓上す。臨濟云はく、如し文殊、普賢有つて目前に出で來り各々身を現して法を問はゞ、纔かに、和尚に咨はむと道ふに我れ早く辨了せむと。又云はく、佛を辨じ、魔を辨じ、眞を辨じ、偽を辨ず等。趙州是くの如きの堅固眼にして、同拳頭の中に諸訛を見るなり。又『碧巖』倒一説の判に云はく、七事、身に隨つて以て同生同死すべし……等。趙州の人の爲めにするこゝとは是くの如きなり。問うて云はく、佛菩薩の外は、迷悟其の面別ならず、趙州何としてか二庵主の一拳頭を見て、優劣を分つや。答ふ。是れ趙州の徳不思議なり……那箇か是れ趙州の庵主を勘破する所ぞと、工夫を下すべし。

と、可なり懇切に説示してありますが、結局は、各自に工夫を下すべしといふを出でない、どうもその外に示しようもないのであります。右のうち『碧巖』倒一説の判に云はく、七事、身に隨ふ……とある七事と

事

宗師家の七

は、『碧巖錄』第十五則、雲門倒一説の則の評唱中、圓悟が、

七事を具して身に隨つて、以て同生同死すべし。高ぶる者は之れを抑へ、下る者は之れを擧げ、足らざる者には之れを與へ、孤峰に在る者は救うて荒草に入らしめ、荒草に落つる者は救うて孤峰に處らしむ……

と言つて、本分宗師が參學の人を誘導開發する施設手段を示して居るのを言ふので、師家の七事といふに

は、内外二面のものがあつて、外形上の七事とは、拄杖。拂子。禪板。几案。如意。竹篋。木蛇の法具で、辨慶の七ツ道具。若い婦人の化粧道具見たやうな、これは有形の七事ですが、内の七事といふのは、

一、大機大用。二、機辨迅速。三、語句の妙靈。四、殺活の機鋒。五、博學廣覽。六、鑑覺不昧。七、
隱顯自在。

で、これが實に大事なものであり、これを以て能縱能奪、能殺能活の自在縱横なる活用を現はし、『老子』に『天の道は其れ猶ほ弓を張るがときか。高ぶる者は之れを抑へ、下れる者は之れを擧げ、餘れる者は之れを損し、足らざるものは之れを補ふ』と言つて居る如く、本格の正師家は、相手の機根に應用して、向上の孤峰頂に腰かけて居るものは荒草裏に引きおろし、向下荒草の中に落ちて居る者は孤峰に引き上げ、天道の物を化育生成する如く、大機大用、殺活自在、對機學人を鑑識して昧まされず、隱顯縱横、順逆一如にして、俱に大道に遊戯逍遙する。今、趙州の二庵主に於ける一抑一揚の手段も正に此の大機大用の閃きにはかならぬと申すのであります。

飯田樸隱師の提唱には、

拳頭無心

趙州一庵主の處に到つて問ふ……簡單の好一問ぢや。禪坊主が來るに、大法の外はない。庵主は只だ拳頭をたてた。只の字、眼を着けよ。

藪から棒ぢや。手のつく筈のものではない。趙州早く見てとつた。五萬噸の弩級艦は濱名湖には碇泊できぬわいと、けきつてしまつた。されど拳頭は何とも感ぜぬ處に眼をつけよ。狂と呼び暴と呼ぶも他の評するに任す。桃紅李白自然の色。又聞かずや、宗仁、面に唾するも自ら乾くに任す。

趙州又外の庵主を叩いた……又同じく拳頭を豎てた。此のときの流行と見える。さても與奪自在なるかなど、ほめそやして禮拜をした。されど拳頭は前の如く一向に悦びもせぬ。いつまでか賞めると聞けば嬉しくて、誹ると聞けば悲しかるらん。趙州は骨折損の草臥まうけぢやが、これまた物なし。偶、拳頭の物なきを證明して餘りありぢや。これが勘發の端的とみれ。只だ拳頭如何と參ぜよ。庵主の境界は問ふところにあらずぢや。

とある。飯田師は、一拳頭上、只だ無心無事、本來空、一物無しの端的を全提し、趙州が前後抑揚の一語によりて、たま／＼それが全體現前された。二庵主の境界は問ふところにあらず、趙州の言句を逐ふことも休めよ。只だ／＼拳頭無事、無物、空の處に一隻眼を着けて參究せよと、こゝに焦點を置いて居る。各自が警覺すべき何ものかの示唆を感得せられませう。親切な提唱であります。

だが、本來空、無心無事と云ふヤツ、これが水中の月の如く、山彦のやうなもの、なか／＼ちよつと手に取りにくい。ヘタをするとアブ、ハチ取らず、元も子も無くしてしまふやうなことになりますから、淺薄な猿真似のやうな型の參禪工夫に甘んじられない。徹底眞劍であらねばならぬ所以であります。

根岸守綱編著の『耳袋抄』に面白い逸話があります——江戸、芝邊に柳屋なにがしといふ打物商人が居た。平生禪學に凝つて、諸老師の提唱を聴くのを何よりの楽しみとし、坐禪工夫もやつて、一カド悟つた道人を氣取つて居たものであるが、或る日、一人の雲水坊さんが、ぶらりと店先へやつて來て、陳列の打物をアレコレと見まはしてゐたが、中の毛拔を一つ取りあげて、

『あるじ、此の毛拔は善くくうかいナ』

毛拔を奪取
した雲水坊
さん

とたづねた。柳屋主人、むつとしたものか。それとも相手が禪僧であるので、例の持ち前の禪氣分がムラムラと捲き起つたのか、

『その毛抜これ本來空』

と答へて、コノ坊主どれだけ出来るかと、じつと相手の出やうを窺ひ待ちまうけた。……善くうか。本來くう……柳屋は我れながら巧くやつたと鼻をうごめかしてゐた。と、坊さん、ニツコリ微笑して、
空ならばたゞくれなるのはな毛ぬき

やなぎが店はみどりなりけり

と狂歌一首と引きかへに、その毛抜を懷に入れるなり、サツサと出て往つてしまつたといふことであります。

拳頭、物なし、趙州の言句を逐ふな。二庵主の境界も問ふに及ばずと澄まし込んで、本來の面目といふ大事な毛抜を、たゞくれないの鼻毛ぬきと、鼻毛を抜かれるやうに、見取りに取り去られた柳屋主人のバカを見ないやう用心しなければなりませんまい。

何の言句も無く、只だ拳固をニユウツと突き出す。その一拳頭上に總てを看取するの一隻眼、それは、かの第三則の『俱胝一指頭の禪』を透つて來た諸君には、最早何の驚異にも値せず、何の疑惑もない筈であります。一指頭と一拳上と、是れ同か、是れ別か。禮拜せんと要せば禮拜すべし。一蹴し去らんと要せば一蹴し去るべし。能縦能奪、能殺能活、諸君の御自由であります。

評

無門曰。一般竖起拳頭。爲甚麼肯一箇。不肯一箇。且道。諸訛在甚麼處。若向者裏下得一轉語。便見趙州舌頭無骨。扶起放倒得大自在。雖然如是。爭奈趙州卻被二庵主勘破。若道二庵主有優劣。未具參學眼。劣。亦未具參學眼。無門曰はく、一般に拳頭を竖起するに、甚麼と爲てか一箇は肯ひ、一箇は肯はざる。且らく道へ。諸訛甚の處にか在る。若し者裏に向つて一轉語を下し得ば、便ち趙州の舌頭に骨無くして、扶起放倒、大自在を得たることを見む。然も是くの如くなりと雖も、爭奈せむ、趙州卻つて二庵主に勘破せらるゝことを。若し二庵主に優劣有りと道はゞ、未だ參學の眼を具せじ。若し優劣無しと道はんも、亦た未だ參學の眼を具せじ。

『一般』は、私共が常に用ひてゐるのと少し意味がちがふので、こゝは、一様に。同一に。といふ意味であります。『一箇』は、拳頭と見る向きもあるが、一人と解するのが正しいのです。『甚麼』は俗語。つまり會話語で、文語の何の字に當ります。甚の一字でも何とよませるので、直ぐこゝの次の句にも『甚の處にか在る』といふ如き例です。

『諸訛』この語は、禪錄では常に見なれてゐるが、世俗には、あまり——滅多に——使はれないやうで、殊に諸の字に至つては、今日相當に人氣のある字典にも全く載せてゐないほどのものであります。『康熙字典』

などにはあります。『何交の切（音カウ）恭謙ならざる也』とあつて、粗暴な、不謹慎な言葉のことでありま
す。（或は、誚は淆（みだる）または殺（まじる）の轉用ではないかとの説もある）誚の字は盛に用ひられて
誰れでも知つてゐます。イツワリ。ナマリ。アヤマリ。等と訓む字ですが、誚と熟字された禪語は通常錯
誤。誤謬または難解（正誤判別困難で）の意味に用ひられて居る。こゝは此の何れにも當てゝ見られるの
で、ゴタ／＼してゐて、タシカなところが見分け難いといふ意味の語であります。

そこで『無門曰はく……』と、本則に對する無門の例の拈評であります——前の庵主も後の庵主も、全
く同一同様に拳頭を豎起して答話したのに、趙州は何として、一人の方は首肯承認し、他の一人の方は無下
に否定し去つたのであるか。ソコに何か事由がなければならぬ、一體、どのやうな正誤見分け難いものが、
兩者の間に在るのか——と、いつもの手法で、二邊を對照して全提し、學道の者に一撓を與へたのが『一般
に……誚訛、甚の處にか在る』までの語句であります。以上が此の評の前段一節で、中段第二節は、

舌頭に骨無
し

『若し者裏に向つて一轉語を下し得ば、便ち趙州の舌頭に骨無くして、扶起放倒大自在を得たることを見む』
といふ部分であります。『舌頭に骨なし』とは、言句澁滞なく、辯舌無碍の意です。誰れの舌にだつても骨な
んぞはないが、内にある思ひを、思ひの通り言ひ表はすことはラクぢアない。殊に内面ギクリとして平靜を
缺いたり、ドギマギしたりすると、何でもなく言へることさへ言へなくなる。舌に骨でも生えたやうになり
ます。趙州は、あまりにも明快といふほどに、只の一拳に對して、『水淺うして舡を泊する處にあらず』だの
『能縱能奪、能殺能活』だのと、口を衝いて皮肉つて居る。骨なき滑らかな舌よ、と絶讃せられるに十分で
あります。『扶起放倒』は、たすけ起す。つきたふす。といふ語。扶起は褒めること。放倒は貶すること。また

扶起は、把住、掃蕩であり、放倒は、放行、建立こんりふであります。

この一節は、趙州の暢達無碍、縱横自在の禪機を形容して居るのでありますが、これを明かに看取するには『者裏に向つて一轉語を下し得』なければなりません。者裏は前にもありました這裏、即ち此處といふ語で、即ち『甚麼として一箇は肯ひ、一個は肯はざる』のか、その『諸訛』のところ、肯不肯のケジメをスバリと道破する活句を吐くことが出来るならば、此の趙州の活禪機を見得するであらうといふのであります。

法眼の二僧
臨濟の兩首座

本錄第二十六則に、法眼禪師の處で、法眼が指を舉げて簾を指すと、二人の坊さんが同時に起つて、同時に簾を捲きあげたのを、法眼は『一得一失』と評して居る。また『臨濟錄』に、東西兩堂の第一座が相見のとき、兩者同時に一喝を下した。それを臨濟禪師は『賓主歷然』と評して居ります。そして臨濟は大衆に向つて、『賓主の句を會せんと欲せば堂中の二首座しゅそに問取し去れ』と言つて居る。つまり何れか賓、何れか主であるかを知り度いならば、同時に同喝した兩人の第一座に問ふがよいといふのです。天童宏智禪師は、二僧簾を捲くの得失に對して『靈利の衲僧にして法眼の手段を看取せん』と言つて居る。結局、諸訛見分け難い處は、師家も明示が出来ない。二庵主の同一拳頭に對し、趙州が一は否定し、一は肯定して、與奪縱横の活禪機を現はしたといふ處も、無門は『者裏に向つて一轉語を下し得ば……』と云つて、各自の心機撥轉を強要するほかないのであります。

以上の二節は、無門和尚が學人への拶着で、各自に一隻眼を具せよと迫つて居るのですが、次の後段一節に於て、無門自身の見識を閃かせ、急處の暗示を與へて居るのであります。

『然も是くの如くなりと雖も、爭奈いかんせむ、禪州卻つて二庵主に勘破せらるゝことを』と、語勢一頓、趙州を

無門の勘破
を各自に勘
破せよ

抑へたかたちであります。『勘破』の勘は考へ定むるといふ字で、勘定、勘校などと熟字されて、勘破は眞實のところを看破り、突き止めることです。で、こゝは、趙州が却つて二庵主に勘破された。二庵主が黙つて拳固をニユウツと突き出したのに、趙州がベラ／＼と喋つて諸訛を附けたのは、口あいて腹を見られるザクロかな。スツカリ五臓六腑まで二庵主に見とほされたぞといった評であります。二庵主の同一拳頭を、一は首肯し他の一は首肯せず、骨なき舌頭を弄して、扶け起したり突き倒したり、勝手放題、大自在にやつてのけたと、あれほど讃辭を呈した趙州を、こゝに到つて、却つて二庵主に勘破せらるゝと突き落した形、これが無門和尚獨自の一轉語であり、無門の趙州勘破であります。吾々は、此の無門の勘破底を勘破して、始めて二庵主の拳頭を看破し、老趙州と相見すべきであります。

釋宗演和尚は、

趙州、舌頭に骨なく扶起放倒……片一方で扶け起して片一方で倒す。一方では活かして一方では殺す。兩方の働きに於て大自在を得た有様が分るのである。無門は、無門のものにして云はれたのであるが、各々の手に渡してから、何とでも己れの力で取り廻されるのである。趙州こそ却つて二庵主に看破せられた。二庵主の腹を見やうとして、却つて二庵主から己れの腹の中を看破された場所があるか何うかと云はれる。

と云はれ、無門は無門のものとして、それを各々の手に渡されたのだから、各々自分の力量でこれを取り廻さねばならぬとして居ります。飯田樵隱師は、更に力強く、ハツキリと、本則公案の眼目は、只だ一拳頭上にありとして、次のやうに提唱せられて居ります。

趙州なぜに一人は許して一人は許さぬのぢや。いや趙州の手前に、そんなケチな心はない。只是くの如しというて、拳頭に己れなきことを評した迄よ。それが分らぬから、入り組んだ縛もれ（諸訛）が起るのぢや。者裏即ち兩拳に向つて、明了に判決を下し得ば、趙州始めより舌頭に骨なく、自己のかたまりなく、縁に随つて、ある時は扶起と放行し（作禮）ある時は放倒と把住（便ち行く）する大自在底ある事を見ん。しかはあれど、二庵主豎拳の手前に向つては、流石の趙州も、又如何ともすべからず、言語往來しただけ、それだけ其の拳頭に勘破されて居るを知らねばならぬ。只だ是れ拳頭ぢや。拳頭は、もとより優劣ありとも何とも云うてはをらぬではないか。須らく高く眼をつけるがよい。芭蕉葉上愁雨無し。只是れ時人總に斷腸。

と、斯く詮じつめて來ると、賓主歴然で、趙州和尚大さう手脚を弄して造作ざうさをなされたが、和尚は此の話頭の主ではない。また無名の二庵主その人が主でもない。主中の主は實に拳頭にありといふに歸せられる。而も此の一拳、宇宙乾坤、總に這裏に收め、山河大地、一切亦た這裏より展開する底の一拳であります。かくの如き絶對の拳頭、もとより優劣など論ぜらるべきものではない。『若し二庵主に優劣有りと道いはゞ未だ參學の眼を具せじ。若し優劣無しと道はんも亦た未だ參學の眼を具せじ』といふ結論は當然であります。這の一拳、ある時は扶起と放行し、ある時は放倒と把住する。それを趙州は二庵主との一問一答に於て、骨なき舌に言ひあらはしたのだ。二庵主を勘破した形に於て、二庵主に勘破せられたといふ。實はソコには勘破の沙汰もない。趙州も無く、二庵主もない。只だ一拳頭あるのみと言ふのですから、趙州の行動言語や、またそれを透して二庵主の拳頭の優劣など、跡を逐うて分別にわたるならば、早や無舌の舌鋒に突き倒され、

打たざる拳下に打倒されるもの、即ち參禪學道の眼なるものを具へざる鈍物死漢であると謂はれなければならぬのであります。

向上の理と
向下の行

『西柏鈔』には、

若道三庵主有優劣……亦未具參學眼。言ふは、理中に就て云へば二庵主見性無二なり。若し事上に於て論ずれば、何ぞ行位差別無からんや。若し偏執局見を純^{もつは}らとする擔板の禪和ならば參學の人には非ざるなり。趙州の眼睛は如何ぞや。

と、理と事の二面に分けて、道理上（理想）では二庵主優劣無しだが、事上（現實）には趙州が露骨に抑一揚して居る通り、向上の悟りと向下の行とに於ては、二庵主の境界に差別をつけて見なければならぬと、向上の一片、向下の一片に馳せて、平等即差別、差別即平等の悟と行とに於て、不徹底であつてはならぬことを注意して居ります。要は、趙州も二庵主もあるものか、只だ一拳頭のみぢやと、空虚なカラ見識で吹き飛ばすに過ぎない禪病に罹つてはならぬ。綿密實頭に工夫究明して、向上一路の中途に腰かけることを最も警戒し、一拳、乾坤を呑むの孤峰頂上を窮めて、更にソコから向下、草裏に還歸して、千差、路ある上に、扶起放倒、與奪縱横の活機用を體現するに至らねば、眞實の禪ではないのであります。

或る夫婦が、勤儉の貴い結晶として、貧困より向上して富者の境遇を贏ち得たが、妻女は昔ながらの締りやで、亭主どのは身分相應の社交なども思ふやうに出来ないのに悩んだが、その事を、日ごろ歸依してゐた日置默仙禪師に訴へて、妻の眼の開けるやうにと、法話をお願いした。そのときの禪師の教訓が、一拳の活用でありました。

『此の手を、かうしてなア』と、禪師はグツと拳固を妻女の目の前に突き出して言ふのです『これが若し此のまゝ開かなかつたら、どうぢやらなア』

そんな手が世の中に、本當に有りとすれば、それは不具者である、と、妻女は笑ひながら答へるのを待つて、禪師は今度はそれをバツと開いて見せ、これきりで握れなかつたらどうかと問ひ、それも片輪の手だと承認させておいて、それからグツと握つたり、バツと開いたりする活用自在の手のことから、勤と開き儉と握り、家庭生活、社會國家の生活の上に、意義と効果を發揮すべきだといふ道理を、諄々として説き諭されたので、しまひには妻女が夫に向つて、

『これからは自家うちでも月々まアこれくらゐはねえ……』と、指二本を立てゝ見せる。

『うむ、さうだね、時にはこれくらゐでもよい』と、主人は一本指を立て『また場合によつては之れくらゐにも……』と三本指を出した。

何のことはない、和尚と夫婦とがジャンケンでもやつて居るやう。兎に角、かうしてその妻女の吝嗇病は癒つたといふことであります。二庵主が同一の拳頭。或はこれを向上底にも見、或はこれを向下底にも見、グツと握つた處、これ水浅き處か。バツと開くのがこれ能縦能奪なのか。まア此のくらゐ……と指一本立てて俱胝和尚のやうにやつて見たら間違ひであらうか。グツと出した。バツと出した。チョキツと出した。とジャンケンポイとやつて見ることです。一拳、兩拳、徒らに優劣を論ずること勿れ。且しゃき喜すらくは是れ兩采一賽——第二則の頌返照——

頌

眼流星。機掣電。殺人刀。活人劍。

眼は流星。まなこりうせい。機は掣電。きせいでん。殺人刀たり。せつにんたう。活人劍たり。くわつにんけん。

三言四句、まことにアツサリした頌であります。『流星』は、今日の常識で誰も知る隕石ですが、これはスツと糸の如く天空を流れて、アレと云ふ間に消え去る、その迅速の喩へに言つたので、次の句の『掣電』も同じ喩、一對にしたものです。掣は手で曳くといふ意味の字ですが、こゝは電光が走る様子をいつたのです。眼は謂はゆる一隻眼、禪の悟りの眼。機は機發の義で、心の活用、今はその悟つた禪の働きであります。『殺人刀、活人劍』も譬喩で、達人の帶ぶる名劍は、能く人を殺しもし、また能く人を活かしもする。禪の活用もその如く、一喝一棒、一言一句、以て轉迷開悟せしめ、妄想を殺しもすれば、眞性を活かしもする。縦横自在であるとの形容に用ひたので、『碧巖錄』の第十二則、圓悟禪師の『垂示』にも、

殺人刀、活人劍、乃ち上古の風規にして、亦た今時の樞要なり。

とあり、これは佛祖正傳の禪に於ける風規樞要であるとして居るのであります。殺人刀、活人劍の語は世間でも盛に用ひられるが、特に故事などはないやうで、やはり禪語から出て居るのではないかと思はれます。禪語としては、唐末頃の禪師、夾山善會かつさんが、同時代の石霜慶諸と、巖頭全豁といふ二人の師家の機語を評して、

石霜は殺人刀あれども且つ活人劍無し。巖頭は亦た殺人刀あらず、亦た活人劍あり。
と言つて居るのが初めであると謂はれて居ります。

殺人刀、活人劍の語に就て

此の頌十二字の表面は、一に趙州和尚の自在無碍なる禪の働きを謳つたもので、第一第二の兩句に於て、趙州の内面に蓄へられたる大修行と大力量を讃へ、第三第四の二句には、それが外に現はされた作用を稱揚して居るのであります。

趙州和尚の修證徹底の眼光——智慧、見識——といふものは、その鋭敏にして、凡情に認め難いこと、恰も流星の如くであり、その心機發動の迅速にして目にも止まらぬ様子は、電光の如くである。と、二庵主が只だ拳頭を豎起しただけの直下に、趙州が、舌頭に骨無くして、而も扶起放倒、大自在なるを示したことを頌出したのが前二句。而して前の庵主の拳頭は肯はずして見棄て去つたのが第三句『殺人刀』。後の庵主の拳頭には、無條件的に頭を下げ、絶讃をさへ上げて禮拜したのが即ち第四句の『活人劍』であると、語句上、一應見られるのであります。

趙州、智眼流星の如くなる故に、他の様體を見、頓機掣電に似たる故に、他心の善惡を知るなり。電光は暗夜に路を照すの謂なり。是れは二庵主拳頭の豎起しやうを見て、其の意を知るをいふなり。而して前庵主を抑下するは殺人刀。後庵主を讃美するは活人劍なり。(西柏鈔)

眼流星……趙州の眼の早きことは流星の如く、機の早いことは掣電の如くぞ。殺人刀……殺か活。活か殺。抑か揚。揚か抑。自由自在ぞ。平常の上で(棒喝など用ひずに)人を殺活するなり。(萬安鈔)

といふ如く、諸家の此の頌に對する見解は、大體相似たものであります。が、また、此の頌全篇、趙州見機俊脱、大用自在を頌す。然れども、庵主にかけて見る所もあり。吾門に此の古則、參尋して子細ある處……(自雲鈔)

單なる趙州
禮讃に了る
勿れ

拳骨和尚と
劍客

とあるやうに、單に語句上に陶醉して、老趙州の禪を盲目的に渴仰し禮讃するだけに了るといふのでは、隣の長者の財産を計算して、我が身の所得一文なしといふ如き、およそ無意義な話であります。『本則』ならびに『評』を再吟味して、落處緊要の那邊に在るか、各自に究盡せられねばなりません。

拳骨物外和尚といへば、幕末曹洞宗の怪僧、傑僧として世に知られて居り、その拳固は、柱や碁盤または揮毫の落款代用として、檜板などに押されたものが、今日處々に遺されて居る。禪の悟りに徹するばかりでなく、不思議の大力を有し、永平寺の大鐘を獨りでおろしたり吊り上げたりしたといはれ、また武藝に達し、近藤勇の眞槍を古椀で押へて動かさなかつたなどの逸話もあります。備後尾道の濟法寺に住して居たのですが、そこへ或る日、當時關西では無敵と自他共に許されてゐた劍客河内次郎一滴齋といふ壯漢が訪ねて往つて和尚に面接を乞ふと、

『こんなところに、うろついて來て、一體何をしようといふのか』

と、和尚はアタマから無愛憎にキメつけた。が、彼は、

『只だ老師の一拳下に死せんが爲めでござる』

と言つて平伏し、懇ろに教へを請うたのであります。和尚は、その一言が氣に入つたらしく、そのまゝ止宿を許したので、彼は日夕熱心に禪劍一味の參學工夫を爲し得ることを喜んだ。和尚が曾て實究の公案の如く授けた二句に、

雷公の力も蚊帳の一重かな

といふのがあつた。一滴齋は全心身を打ち込んでこれを究盡し、つひに柔術の極意を會得したといふこと

であります。

趙州の殺人刀、活人劍を得たいならば、また庵主拳頭の眞意を會せんとならば、まア少くとも此の劍客が、和尚の一拳下に死せむ、といふほどの眞劍な、不惜身命なる願心と精進とが、唯一の手札であらねばなりません。

第十二則

巖喚主人

第十二則 巖喚主人

本則

瑞巖彦和尚。毎日自喚主人公。復自應諾。乃云。惺惺着。喏。他時異

日。莫受人瞞。喏喏。

瑞巖彦和尚。毎日自ら主人公と喚び、復た自ら應諾す。乃ち云はく、惺惺着。喏。他時異日、人の瞞を受くること莫れ。喏喏。

標題は『巖、主人公を喚ぶ』と訓まれます。巖といふのは、瑞巖と稱せられる和尚、此の和尚が、自分で自分に言ひ聞かせるやうに『主人公、主人公』と喚びかけたといふ話頭なので、斯く題したもので、是れ亦た可なり有名な公案の一つであります。

瑞巖の人物

瑞巖といふのは、これも例の住處の稱で、本名は師彦といふ和尚、傳記は詳かに記されていないのですが、『景德傳燈錄』や『五燈會元』等によれば、巖頭全豁禪師の法嗣で、また夾山善會禪師にも參問して居りますから、生死年月の記載はないが夾山や巖頭の寂時に照し合せて大凡の年代が推測されるわけです。巖頭は直ぐ次の則にも出るので、そこで又述べますが、唐の僖宗帝光啓三年（西紀八八七、我が光孝天皇の仁和三年）六十歳にして、かの黃巢の賊亂に横死を遂げて居り、夾山はそれより七年前、同帝の中和元年（我が陽成天皇の元慶五年）に七十七歳で遷化して居ります。瑞巖の參禪嗣法は、言ふまでもなくこれより以前で、それが何年前のことであるかは知れないにしても、まだ青年時代であつたことが察せられるので、その在世

年代は唐末から五代の頃——西紀八五〇頃より九一〇頃——と推定せられるのであります。法統は、六祖——青原——石頭——天皇——龍潭——德山——巖頭——瑞巖。即ち青原下七世。達磨から十三世に當ります。

巖頭の言下に頓悟

『景德傳燈錄』卷十七に、

巖頭全豁禪師法嗣台州瑞巖師彥禪師は、閩越（浙江省福州）の人なり。姓は許氏、幼より緇を披き（出家のこと）戒を秉つて缺くること無し。初め巖頭を禮して問を致して曰はく、如何なるか是れ本常の理。巖頭曰はく動ぜり。曰はく動ずる時如何。巖頭曰はく、是れ本條の理にあらず。師（瑞巖）沈思すること良久。巖頭曰はく、肯はゞ即ち未だ根塵を脱せず、肯はずんば即ち永く生死に沈まむと。師遂に頓悟して身心皎然たり。巖頭頻りに召して與に語る。徵酬（徵問應酬）忒ふこと無し……師、尋いで丹丘（台州、瑞巖所在の山）に到り、終日愚の如し。四衆欽慕し、請じて瑞巖（禪院）に住せしむ。衆を統ぶること嚴整たり。江表（浙江地方）に之れを稱ふ。

と記されてありますが、本則の機縁は載せて居りません。この話頭は『五燈會元』にあるので、同書卷七に、

巖頭との機縁

……後、夾山（善會禪師）に謁す。山問ふ、甚の處より來る。曰はく（瑞巖が曰ふ也）臥龍（本師巖頭は洞庭の臥龍山に住す）より來る。山曰はく、來る時、龍還つて起きたりや也た未だしや。師（瑞巖）乃ち之れを顧視す。山曰はく、灸瘡瘰癧上、更に艾焦を着く。（舊い灸ツボに又お灸をすゑられた）曰はく、和尚又苦しむこと此くの如くにして甚麼か作む。山休し去る。師、乃ち山に問ふ。（瑞巖が夾山に問ふ）

與麼よも（然り、左様）ならば即ち易し。不與麼ならば即ち難し。與麼々々ならば即ち惺々たらむ。不與麼不與麼ならば即ち空界に居せむ。與麼か不與麼か、請ふ師速かに道へ。山曰はく、老僧（夾山自稱）闍黎じやうり（上座、汝）に謾じ去らる。……師、尋いで丹丘の瑞巖に居し磐石に坐す。終日愚の如し。毎に自ら主人公と喚び、復た應諾す。乃ち曰はく、惺々着。他後、人の謾を受くること莫れと。師、衆を統ぶこと嚴整たり。江表に之れを稱たふふ。

とある。これによつて、瑞巖が夾山に參問したと謂はれるのであり、而も本則話頭の由つて來る處が、實に此の參問に在りと見られるのであります。無門が本則に擧するところの文句には多少の相違はあるが、それは無門が創作的の文才の逆りと見るべく、話頭の典據は、たしかに此の『會元』の終りの方の一節に在るは明白であります。何しても瑞巖師彦和尚が、餘程銳機の人であつたことは、巖頭言下の頓悟や、後に夾山に突っかけて行くあたりなどに見ても想見せられます。

夾山が、『舊い灸跡に更に艾もぐさをくつつけたやうぢや』と皮肉の一句を投げるや、『和尚なにもそんなに苦しむには及びませんよ』とやり返して、老熟の夾山を『休し去る』と、口をつぐませてしまつたところ、正に意氣冲天ではありませんか。それから尙ほも鋭く『與麼々々ならば惺々、不與麼々々ならば空界に居せむ。與麼か不與麼か、さア和尚速かに一句言へ』と迫り、夾山をして『老僧、汝に謾じ去らる』——わしはお前に、好いやうにバカされたよ——と言はせた。瑞巖の青年作家らしい面目も躍如たるものであるが、さすがに夾山の老熟ぶり、カノ老雪峰が、銳機しやうの三聖さんが透網の金鱗と名乗り出たところを、瓢箪で鯰を抑へるやうに、あしらつた名話（碧巖錄第四十九則參着）にも比すべきであります。此の問答中に、瑞巖が『惺々』

特に注目さ
るゝ點

と言ひ、夾山が『謾じ去らる』と言つて居る縁語に、特に目を留めて、本則の文句をよく味ふといふのが、頗る意義深いものでなければなりません。師彦和尚は、夾山を辭して丹丘に入り磐石の上に兀坐して終日愚の如くしてゐた當處、恐らく、夾山との問答を咀嚼翫味して『エイ俺はまだ若かつた、夾山老僧に謾じ去られたのだ。アノ古狸め……』と、向上更に向上悟後の大修行に精進した、その大修行を、自問自答の聲と成したのが、即ち本則であると、かういふ見とほしも出来るのであります。

さて本則——瑞巖の師彦和尚が、毎日、自分が、自分に向つて『主人公、主人公』と喚びかけ『自ら應諾』自分でハイ／＼と答へるのであつた。そして其の返事を確めるやうに『乃ち云はく惺々着』と言ひ聞かせるのであつた。着は助詞。惺々^{さうさう}はハツキリと心が覺めて居ること、即ち『おゝ主人公居たな、よし／＼覺めて居れよ、ボンヤリするなよ』と云つたあんばいです。それから又自分でその主人公に成つて『喏』ハイと返事をして、更にそれに對して警めるやうに『他時異日、人の瞞を受くること莫れ』と言ひきかせ、又『喏々』ハイ／＼と返事をした。といふ、之れが此の公案文句の直譯であります。文句の意味は簡明なもので、些しもむづかしいところはありません。

『五燈會元』には、前掲の如く、『毎に自ら主人公と喚び、復た應諾す。惺々着、他後、人の謾を受くること莫れ』とあり、喏の一字、並びに終りの喏々の二字は無く、また瞞が謾になつて居ります。喏は、字典の口の部に、音ジャク、敬言、又、應聲なり、とありますが、言の部には、諸の古文字なりとある。今は全く諸と同字と見ておきます。瞞は欺瞞と熟用されて、アザムク。イツハルといふ字。謾は瞞と同じで、これもアザムク。アザムクといふ字ですから、人を馬鹿にするといふ意味に於て、いづれも同じであります。

主人公とは
何者ぞ

師彦和尚、台州丹丘の磐石上に、愚人の如くに獨坐して居たといふに、そこに、どんな主人公を安置し、奉仕して居たのでありませうか。言ふまでもなく、これは和尚以外の別人ではない。即ち心の主人公に外ありません、が、一體その心の主人公とは何者でありませうか。佛教々學に據り哲學的に解説するとなると、頗る面倒になりますが、禪的にザツと申せば、

主人公とは何を云ふぞ。自己本具の妙明心是れなり……喚ぶも、應ふるも、教化するも、諾するも、別人ではなし、唯だ自己なり。此に人の瞞と云ふ、人は、自己の衆生心（妄心）と見るべし。『自雲鈔』世人多く心外に佛を見るゆゑに、此の慈誨あり。主人公とは、如來藏心、眞如佛性等を指す。すなはち萬法の主なるを以てなり。是れ一切衆生本有の性なる故に、自ら應諾する底に眼を着けしむるなり……衆生本有の主人公、惺々ならんことを要すといへども、動もすれば、他の善知識等に逢うては、欺瞞を受くることあり。縦ひ佛菩薩の來迎して讚嘆したまふこと有りとも、一念の喜を生ずることなかれ。故に經に云はく、若し聖解しやうげを作すとも群邪を受くと。此の旨深く肯つて喏々と云ふなり。然れば則ち諸佛及び法も吾にあり。定亂迷悟等、皆自心の致す所なり……如何なるか是れ主人なると、工夫を下すべし。（西柏鈔）

と云つたやうなものであります。主人公は自己の本心、佛菩薩と異なるなき本具の靈性、天地と同根、萬物と一體なる眞如法性、即ち本來の自己そのものであります。ところが、これが本來のまゝで有り得ないのが迷倒の凡夫で、無始劫來といふ遠い／＼過去から、眞如の都をさまよひ出で、本來、佛菩薩と手を取り合つてゐた仲が、いつしか白雲萬里も音ならぬ距りを生ずるに至り、主人公をお留守にしてしまつた形であり

ます。

凡心は空家
同然

心學道話に、お互ひの心は空家同然で、泥棒の入り放題といふやうに、心の主人がお留守だから、我欲我慢の跳梁に委す。また山野の辻堂のやうなもので、旅人の雨宿りにもなれば、善人の休み處にもなり、また悪者共の合宿にもなる。主人のチャンと居る一軒ならば其の憂へはない——といふやうな意味が婆説されてありますが、全くその通りであります。孔子が『性相^{あひちか}適し習ひ相遠し』と教へた性とは天性、即ち本心の主人公で、習とは情念意欲の惡因習、そのために萬人共通の本性を蔽うて各自かけ離れてしまふといふので、これを祖述した孟子は極力性善説を唱へ、放心（本徳から遊離した心）を求めて、本然の性善に還れと叫んだ。王陽明の知行合一説も、本然具徳の良知良能を、本當に知れば、知即行となつて全人格が圓滿現成するといふので、我が陽明學者にして聖人と稱せられた中江藤樹も、此の教へを敷宣し、

日々心の御主人に面會なされ候はゞ然るべく候。

と言つて居ります。參禪工夫、悟道體得といふも、一に此の御主人に面會せむことを究極目標とするもので、本來の面目と云ひ、本地の風光と云ひ、父母未生已前の消息と云ひ、眞如、法性、佛性、如來藏心、等といふも、みな此の主人公の異名であるのです。而して、直指人心、見性成佛と云ひ、即心是佛と云ひ、即身成佛といふのは、此の主人公に面會し、本來の自己を徹見するの謂にほかならぬのであります。

本來の自己でありますから、これは他に求め歩いて、絶対に見つかる筈はない。ソコで自分が自分に向つて探究し、たしかめるより外ないのだといふことを、先づ以て自覺し反省しなければならぬ。この反省が眞實に出來たのを、禪語で入省とか、省ありとかいふ、即ち悟りに入り、主人公の所在をつき止めたこと

入省より大
悟へ

であります。その處に於て、小成に安んずる病窟に陥ることが禁物、更に猛省一番、徹底大悟に到達せねばならぬのですが、『佛祖の道は道環してきはまりなし』といはれ、『佛法の大海は漸く入れば漸く深し』とも戒められて、大悟に安んずれば、それが亦た禪の大患となる。『西柏鈔』の懇誠の如く、本來の自己、主人公は絶対であるのだから、他の師家、善知識などに押搦おしかはれてハツとしたり、ギクツとしたりするやうでは、未だ悟りの純熟境に到つて居らぬものである。たとひ佛祖出で來つて讃嘆するとも、唾棄し追つ拂ふべきである。すなはち修證には卒業最後の期といふものはあるべきでない。古人が不斷に悟後の大修行に精進せられた所以であり、瑞巖和尚が巖頭に明らめ、夾山に參詳して後、なほ日々自ら『主人公、主人公』と喚び、自ら應諾して、絶學の學習を怠らず、超修練の修練を重ねた意義もこゝに存する。此の深甚の道味を諦得しなければなりません。

自己に徹し、主人公に相見の時如何。中峰明本和尚の歌へる――

自己の閒枝葉を掃除して

諸方の爛葛藤を打せず

評

無門曰。瑞巖老子。自買自賣。弄出許多神頭鬼面。何故。響。一箇喚底。

一箇應底。一箇惺惺底。一箇不受人瞞底。認着依前還不是。『若也倣他。總是

野狐見解。

無門曰はく、瑞巖老子、自ら買ひ自ら賣つて、許多の神頭鬼面を弄す。何が故ぞ。響。一箇は喚ぶ底、一

箇は應^こふ底^{てい}。一箇^こは惺^{せい}惺^く底^{てい}。一箇^こは人^{ひと}の瞞^{まん}を受^うけざる底^{てい}。認^{にん}着^{じやく}すれば依^い前^{ぜん}として還^{かへ}つて不^ふ是^ぜなり。若^もし也^また他^たに倣^{なら}はゞ、總^{そう}に是^これ野^や狐^この見^{けん}解^げならむ。

無門の文彩

自^じ買^か自^じ賣^{ばい}と云^いひ、神^{しん}頭^{とう}鬼^き面^{めん}と云^いつて、響^{ひび}と點^{てん}じ、喚^{わん}、應^{おう}と云^いひ、惺^{せい}、瞞^{まん}と云^いつて、野^や狐^こと結^{むす}ぶ。寸^{すん}言^{ごん}短^{たん}句^く而^もも文^{ぶん}彩^{さい}縱^{じゆう}横^{けい}、針^{しん}線^{せん}貫^{くわん}通^{つう}、けだし小^{せう}品^{ひん}の上^{じやう}乗^{じやう}で、その力^{りき}は尋^{じん}常^{じやう}の大^{だい}作^{さく}雄^{ゆう}篇^{ぺん}を壓^{おさ}するものがある。無^む門^{もん}和^わ尚^{じやう}亦^{また}た翰^{はん}林^{りん}の材^{さい}有^{いう}りと謂^いふべしです。

『瑞^{ずい}巖^{がん}老^{らう}子^し』の子^こは、男^{なん}子^しの美^み稱^{じやう}、敬^{けい}稱^{じやう}で、孔^{くわん}子^し、孟^{もう}子^しといふのと同^{おな}じく、これに老^{らう}の字^じを冠^{かん}して一^{いつ}層^{じやう}の重^{じゆう}みをつけた。老^{らう}先^{せん}生^{しやう}と云^いつた調^{てう}子^しで、釋^{しやく}迦^か老^{らう}子^しなどとも、しばく用^{よう}ひられます。丹^{たん}丘^{きう}の巖^{がん}上^{じやう}に。痴^ち兀^くの如^{ごと}くにして、まだ一^{いつ}箇^こ無^む名^{めい}の雲^{うん}水^{すい}坊^{ぱく}主^{しゆ}であつた師^し彦^{げん}和^わ尚^{じやう}の言^{げん}句^くであるが、無^む門^{もん}は此^この和^わ尚^{じやう}の禪^{ぜん}と生^{せい}涯^げの全^{ぜん}貌^{ぼう}を看^{かん}て、斯^{しか}く最^{さい}大^{だい}級^{きゆう}にひとしい敬^{けい}稱^{じやう}を以^{もつ}て呼^よびかへて居^ゐるものと見^みえます。

『自^じら買^かひ自^じら賣^{ばい}る』とは、自^じ問^{もん}自^じ答^たのこゝを言^{げん}つたのですが、次^{つぎ}の『神^{しん}頭^{とう}、鬼^き面^{めん}、響^{ひび}』を呼^よび出^です爲^{ため}め、文^{ぶん}字^じの活^{かつ}用^{よう}であります。『主^{しゆ}人^{にん}公^{こう}、主^{しゆ}人^{にん}公^{こう}居^ゐるか』『ハイク』なんかと、恰^さも狂^{きやう}言^{げん}の『太^{たい}郎^{らう}冠^{かん}者^{しや}あるかヤイ』の、文^{ぶん}字^じの活^{かつ}用^{よう}であります。『御^お前^{まへ}に』『念^{ねん}なう早^さかつた』と云^いつた調^{てう}子^しに、瑞^{ずい}巖^{がん}は一^{いつ}人^{にん}二^に役^{やく}をつめて、お神^{かみ}樂^{らく}の舞^ま臺^{だい}に見^みるいろくな面^{めん}を出^ですやうに、神^{しん}頭^{とう}、鬼^き面^{めん}を、瑞^{ずい}巖^{がん}自^じ分^{ぶん}が仕^し入^いれて、自^じ分^{ぶん}でひねくりまはして居^ゐるといふ、表^{へう}現^{げん}形^{けい}容^{よう}すこぶる妙^{めう}であります。

響の字の用例と故事

響^{ひび}といふ字^じは、喝^{かく}。咄^{とつ}。露^ろ。嘆^{たん}。散^{さん}などと同^{おな}じやうに、禪^{ぜん}語^ごにはしばく間^{かん}投^{てう}詞^し的^{てき}に用^{よう}ひられる一^{いつ}字^じ句^くで、ソレ！　ホラ！　と云^いつたやうな氣^き勢^{せい}を示^しす語^ごです。百^{ひやく}丈^{じやう}大^{だい}智^ち禪^{ぜん}師^しが、瀉^{しゃ}山^{さん}靈^{りやう}祐^{ゆう}に、爐^ろ中^{ちゆう}の火^かを撥^{はく}けと

言ひ、瀉山が火は無いと答へると、百丈自ら深く撥いて爐底から螢の火ほどのものを挟み上げ『這箇聾』と言つたといふ如き例、かうした用例は他にも少くないので、『塵々聾』『法々聾』などともいふ。從來これを『物を指して看しむる貌』と註解されて居ります。今の評文も、それでよいわけですが、無門が神頭鬼面の語の下に此の一字を用ひて居るところに、特に縁語の妙を覺えるので、これには次のやうな故事があるのです。

『張續宣室志』といふ書物に載つて居るといふことですが、昔、裴漸はいぜんといふ人が、黄河の上流、伊水のほとりに、獨り人間放れの生活をしてゐた。仙人のやうな隱士だつたのでせう。道士李君がこれを讚嘆して、當今制鬼。無過漸耳。（當今、鬼を制すことは漸に過ぎたるはなきのみ）

と言つた、それが、世上喧傳の波紋を擴大して、つひには、此の讚字の終りの漸耳の二字を合せて聾の一字を作り出し、それを篆書で書いて各家の門戸に貼るやうになつた。鬼神の災禍を祈禳するおマジナヒ、謂はゆる御符と成つたといふのであります。聾の字は、通常の解に隨つて、單に指呼の間投詞と見て差し支へないので、かういふ故事があるといふことを承知して、本文の字句の妙味を知るべきであります。

さて、瑞巖は自ら神頭鬼面を賣弄するものだと言つた。それは『何が故ぞ』となれば、『一箇は喚ぶ底』獨り言に主人公々々なんと喚ぶこと、そのことが一つの假面だ。これ神頭か鬼面か。また『一箇は應こたふる底』ハイ／＼と返事を、ワザとらしくすること、そのことも一つの面被りだ。天狗の面か、般若の面か。また『一箇は惶々底』之れも神頭、鬼面『一箇は人の瞞を受けざる底』これも鬼面、神頭、かうした種々の化面を、瑞巖は自ら買ひ自ら賣つて、自ら弄するのみぢや、と無門の一隻眼、瑞巖勘破のところでありませう。

神頭鬼面の
種々相

『認着すれば依前として還つて不是』ずらりといろ／＼の假面を列べて、さア／＼擇り取見取りぢやと賣弄するが、畢竟、假面は假面だ。舞臺で、天狗の面、般若の面、オカメ、ヒョットコ、様々な面を冠つて舞つて居ても、樂屋へ入つて面を取れば、般若も天狗も何も居らぬ。瑞巖各箇の面を取り去つて、さて何が瑞巖の素面でありませうか。喚ぶ底の面を認着して瑞巖の禪とするも還つて不是。應ふる底も、惶々底も、人の瞞を受けざる底も、その一々を認めて、これぞ瑞巖眞箇の面目と取りつかば總て間違ひで、瑞巖……イヤ各人の主人公、本來の面目に相見^{しやうけん}することは出来ないぞと、四箇の面をみな奪ひ去つた。『神頭鬼面、顰』この顰！が實に妙であります。篆書、隸書、楷書いかなる書體で、いかに立派に大書して門戸に顰の護符を貼つたつても、入つて來る災害は追ひ拂はれるものではない。おマジナヒの迷信では、天然痘やジフテリアは逃げてゆきません。

『若し也^ま他に倣はゞ總に是れ野狐の見解ならむ』で、いたづらに瑞巖の型を模倣して、毎日自ら主人公主人公と喚び、自分でハイ／＼なんかとやつて見たつて、それは古狐が木の葉を被つて美人に化けるとか、古狸が大入道に化けたといふ巷談の種ぐらゐの價值しか無いであらう。化けの皮は直ぐ引ん剝かれるにきまつて居る。鬼面の認着、妖狐の見解を打破して始めて眞の主人公を見得すべしであります。古則公案は古人の型で、謂はゞ皆なこれ神頭鬼面です。只だ型を墨守し、自己を型に嵌め込んでしまつては、愚迷これより甚しきはない、自己を見徹するの至要を正しく自覺すると共に、囚はれたる自己より解放されねばなりません。そこに窮通自在の自己が、無碍に活躍するのであります。

フランスの學者でレギ・ミシヨオといふ人は、三十年もアメリカの大學に教鞭を執つたといふが、米國人

氣質^{かたぎ}について、一隻眼を下して居ります。曰はく、アメリカ人は同じアングロサクソン人種でも、イギリス人と異つた三つの特色を有つて居る。快活、自然、子供らしさ、の三點である。トコロが此の特徴が種々の方面に働いて、長所即短所たることを、無遠慮に發揮するから仕末におへないと謂はれる。即ちその有頂天の自惚れから、快活が無反省となり、自然が無知となり、子供らしさが無軌道となり増長慢となつて、傍若無人の獨り善がりと成ると。穿つた觀察ではあります。だが、ひとりアメリカ人の事のみではない。さしづめお互ひが猛省を要すべき三點でなければなりません。學問をすれば學問に、地位を得れば地位に、名譽に權力に、財産に……といふ如く、自己中心に思ひあがるのが、およそ人の常、參禪學道にしてもその通り、見性といひ、悟道と稱するも、眞に徹底に到らないならば、快活の主人公、本性の自然、無我の子供らしさが、無反省、無知、無軌道の自惚れ禪、法螺吹禪、仕末におへぬ野狐禪、天魔禪とも成つてしまふ。つまり自己を求めて自己に囚はれ、禪を得て禪の型に嵌まつて居るので、そこには本當の自己は居ない。自在縦横の主人公は全くお留守になつて居るのであります。自覺、自信は大事であるが、同時に痛戒すべきは、我見、我慢に囚はれた自惚れであります。

本來の自己、眞の主人公を徹底見得した境地には、自ら高ぶることも、他を卑しめることもあるべきではない。總に我他彼此の相對を超えて融通無碍の樂土に逍遙遊戲するものであります。

臨濟禪師、學徒に示して云ふ。

佛法は用功（用心功夫）の處なし祇だ是れ平常無事なり。阿屎^{あし}送尿、着衣喫飯、困^{こん}じ來れば即ち臥す。愚人は我れを笑ふ。智者は乃ち焉^なれを知る。古人云はく、外に向つて工夫を作すは、總に是れ痴頑の漢

隨處に主と
作る

なりと。爾且らく隨處に主と作れば立處皆な眞なり。境來れども回換することを得ず。縦ひ從來の習氣、五無間業（地獄入りの業因）有らんも、自から解脱の大海とならむ。今時の學者（修行者）總に法を識らず……奴郎、辨ぜず、賓主、分たず。是くの如きの流、邪心にして道に入る……名づけて出家と爲さんや。正に是れ眞の俗家人なり……明眼の道流の如きは、魔佛俱に打す。爾若し聖を愛し凡を憎まば生死海裏に浮沈せむ。

大器の者の如きんば、直に人の惑を受けざらんことを要す。隨處に主と作れば立處皆な眞なり……但だ能く念を息めよ。更に外に求むること莫れ。物來らば即ち照せ。但だ現今用ふる底を信ぜよ。一箇の事も也た無し。

喚ぶ底、應ふる底、惶々ぢや、瞞を受けずぢや、なんといふ假面の主人公に幻惑せられず、直下に臨濟が言ふ隨處の主人と成つて、立處に眞を得なければなりません。では、隨處に主となる者、それは何者か、といへば、臨濟は『乾屎橛』だと言つて居る。尻を拭ふ糞篋の乾からびたものだといふのであります。

『臨濟錄』で有名な一公案――

無位の眞人

上堂に云はく、赤肉團（この肉體）上に一の無位の眞人あり、常に汝等諸人の面門（口）より出入す。未證據者の者（まだ悟らない者）は看よ看よと。時に僧あり出で、問ふ。如何なるか是れ無位の眞人と。師（臨濟）禪床を下つて把住して云はく、道へ道へと。僧擬議す。師、托開（押しのける）して云はく、無位の眞人は是れ什麼の乾屎橛ぞと、便ち方丈に歸る。

無位の眞人といへば、最尊無上とひゞく。それが一箇の乾屎橛だと言ふ。各人若し瑞巖の主人公を引張つ

て来て、此の臨濟の眞人と對決せしめ、原告、被告を辨じて正しく審判を下して見ることです。臨濟の乾屎橛を用つて瑞巖の神頭鬼面を作り出し、街頭の夜店にズラリと列べて賣弄するほどの藝當が出来たならば、何と面白いことでありませう。

頌

學道之人不識眞。只爲從前認識神。無量劫來生死本。癡人喚作本來人。

學道がくどうの人ひと、眞しんを識しらざるは。只ただ從前じゅうぜん識神しきしんを認みとむるが爲ためなり。無量劫來生死むりやうこうらいしやうじの本もとなるを。癡人ちじんは喚よんで本來人ほんらいじんと作なす。

長沙の偈借
用

この頌は、七言絶句の體で、まことにスラリとした好調が感じられます。實は、これは無門の自作ではないので、長沙景岑ちやうじやけいしん（岑にはギンの音もありケイギンと讀んで居る人もある）といふ唐代の禪師の詩であります。長沙は洞庭湖の南方にあつて、現在誰れも知つて居る都市、そこに住院した景岑和尚といふのは、第二則でも一度名を出した如く、趙州和尚とは法の兄弟で、南泉禪師の法嗣。洞山、徳山、臨濟などと、その時代もほぼ同じく、その禪席に於ける聲名も、殆ど伯仲して居る大徳であります。世人がよく使ふ『百尺竿頭一步を進めよ』の句の元祖は實に此の和尚なので、曾て人に示した偈に、

百尺竿頭不動の人

然も得入すと雖も未だ眞と爲さず

百尺竿頭須らく歩を進むべし

十方世界是れ全身

とあるに因るのであります。『十方世界是れ全身』の一句も、通用の禪語と成つて居ります。なほ長沙禪師示衆の語の中には、

盡十方世界是れ沙門（僧）の眼。盡十方世界是れ沙門の全身。盡十方世界是れ自己の光明。盡十方世界は自界の光明裏に在り。盡十方世界、一人として自己ならざるはなし……

といふがある。十方世界、宇宙萬有は總て自己の展開である。宇宙即自己。自己即宇宙であるといふ境界、これが謂ふところの『主人公』でなくて何でありませう。かうした見地に在つた長沙禪師と無門和尚と、どうして共鳴せずに居られよう。長沙の詩偈をそのまゝ、無斷でこゝに假借して、本則の頌とした無門の心境に、吾々も全幅の共鳴がなくてはならない。此の頌、原作者は長沙であつても、こゝに舉用し來たれば、渾然として是れ無門慧開その人の頌であります。唐詩で有名な、崔顥さいこうが作『黃鶴樓の詩』を、李白が見して『こんな名詩がある以上、更に作るを要せず』と云つて、つひに自作を斷念したといふ、無門がこの頌に於ける心境も、まアさう云つたものだつたかと思はれます。で、此の頌の意は――

『學道の人、眞を識らず』學道の人とは、參禪學道の修行者、眞實の佛法を體得せんと、雲水行脚して歩く人々のこと。廣くは一般佛教學徒さういふ連中が『眞を識らず』眞とは、眞心、本心、即ち本則の主人公であります。言へ換へれば本當に大悟徹底するといふことですが、どうも禪坊主が、參禪工夫を専門にやりながら、本當の禪に徹することを識らない。それは何が爲めであるかといふと――

『只だ從前識神を認むるが爲めなり』この識神が問題であります。これは世俗にいふ靈魂といふに當てられ

る語ですが、佛教哲學の建前から、靈魂といふものは無いのであります。靈魂が無くて一體何が三界六道を生死輪廻するのかといふ疑問が、直ぐに起り、これが古來なか／＼悟り難い一關となつて居るのであります。要點を一口に申せば、禪の即心。是佛とか見性。成佛とかいふ心、性なるものは、斷然この識神のことではない——識神を除外はしないが——絶對なる本心本性のことである。即ち謂ふところの主人公は、識神のことではない。然るを學道者、ともすれば此の識神を主人公の如く錯認するから眞實の悟りを得ないのだといふのが、頌の前二句であります。

佛教でも靈魂を認めるのではないかといふ疑問を惹き易い所説があるので、例へば『大無量壽經』に、形を改め道を易^かへ、受くる所の壽命、或は長、或は短、魂神精識、自然にこれに趣く。

とある如き、魂神精識^{こんしんしやうしき}の四字は約して神識の二字に當るとも見られ、これを靈魂に當てゝ考へられたりする。が、これは支那風に、世間通用の字を假つて譯出された四字であつて、佛教々學の意は全く世俗でいふ靈魂ではないとし、古來の註家多くは魄神は、第六識であり精識^{しやうしき}は第八識を指すといふやうに説いて居る：六識だの八識だのと、また話が面倒になつて來ましたが、ざつと申せば……

八種の識

世間の心理學では、注意、感覺、知覺、表象、觀念、等の名稱と並べて、意識と呼ばれるものは一つであるが、佛教では八種の識の名を以て説きます。眼識（視覺）耳識（聽覺）鼻識（覺嗅）舌識（味覺）身識（觸覺）これを前五識と稱する。これは心の門前に歩哨のやうな役目をして居るので前五識といはれるのですが、その奥に在つて、これが元締をして居るのが、意識で、前五識といふに對してこれを第六意識と呼んでゐます。が、これが心の主人公ではない。意識とは呼ぶものゝ、實は意の識、即ち意識の上にかかる識作用をいふ

のであつて、本當の意識はなほその奥に在る第七識であるとせられる。梵語に末那まなといひ、これが正しく意識の語に當てられるもので、意は思量の義、この識の作用は、總ての精神作用の根本たる『我』の自覺で不斷に我を思惟して捨てない。故に思量識とも我見識とも呼ばれるので、第六識は此の第七識を依り所として前五識を驅使して居る。五識が手代なら、第六識は番頭です。では第七識が主人かといふにさうではない。前五識、第六識を總攬し、主我的の實權を揮つてはゐるが主人ではない。その又奥の第八識を背景バックとし、それを認めて『我』を押し立てゝ居るので、『大無量壽經』の魂神こんじんは第六識のこと、精識しんしはこの第七識の作用の發生體たる第八識だといふのですから、『我』として意識され『我』として活動するのは第七識であり、『我』即ち靈魂と見られるが、その本體は第八識に在りといふわけで、そこに佛教でも靈魂を認めるではないかといふ疑問を起し易いのであります。が、しかし佛教は、この第八識を絶對の主人公とは認めないので、究竟、無我——靈魂は無いといふに歸結されるのであります。

神識と靈魂
の異同

第八識は梵語に阿賴耶あらや、譯して藏識または種子識しゅうじといふ。萬有現象の一切の種子を藏して居るとの意味ですから、これこそ『我』の實體であり即ち靈魂なるものではないかと謂はれる。いかにもこれが生死輪廻の根本たるものであるから、世間でいふ靈魂に相當するが、しかし世間でいふ靈魂は、箇體的存在であつて、肉體は死して焼けば灰となり、埋めれば土となつてしまふが、靈魂は不滅であつて、現在の肉體が死すれば飛び去つて次の肉體に宿り、來世の生活を爲すと考へられて居るものであります。しかし佛教で説く第八阿賴耶識は、さうした箇體的、固定的の、火の玉の塊り見たやうな有形的存在ではないので、『無常暴流の如し』とも謂はれ、恰も瀑布が遠くから望めば白布の垂れたる如く見ゆる如きも、その實質は一瞬刹那も定住

することなく、微細且つ迅速に變化して止まない状態に在るのですから、謂はゆる靈魂とは全く物がちがふのであります。

以上の八種の識の作用を總括して識神の二字に表はしたものでありますが、靈魂とは全く別趣でありとはいへ、萬物を展開し、三界六道生死流轉の種々を現出するのは、此の神識の作用以外の何ものでもないのだから、頌の第三句に『無量劫來生死の本』と言つて居るのであります。そして學道の人、多くは此の生死の本たる神識を認めて、絶對の主人公と錯るから、眞實に徹しないのだといふに歸して第四句に『癡人喚んで本來人と作す』と痛誠せられたのであります。本來人とは即ち第一句の『眞』であり本則の『主人公』で、この主人公でもない神識を主人公と錯認するのは、瀑布を白布と見たり。蜃氣樓を實在の城廓と信ずる以上の認識不足、馬鹿げた錯覺、幻覺であるといふので『癡人』といはれて居るのであります。

此の錯覺は淺薄なる知識から分別する凡夫や外道の邪見とせられるのですが、ともすれば専門の大乗佛教家が、なほ此の微妙の見透を錯り、神識を認めて自己の本源の如く思ひ、俗説の靈魂に似たる一物の存在を信ぜんとする者が少くない。唐代禪道漸く興盛を見た頃、早く斯の種の邪道に陥つた禪者も可なり有つたもので慧忠國師の語録には、之れをひどく嘆き、力強く戒めて居る言葉が見えて居り、降つて宋代、禪の爛熟期には、この病弊いよく盛なる風があつたもので、我が道元禪師は、日本曹洞一宗を唱道するに當つて、特にこの點を注意し破邪の言葉を示して居ります。

道元禪師心
身一如の高
唱

かの外道の見は、わが身、うちにひとつの靈知あり、かの知すなはち縁にあふところに、よく好惡をわきまへ、是非をわきまふ。痛痒をしり苦樂をしる。みなかの靈知のちからなり。しかあるに、かの靈性

は、この身の滅するとき、もぬけて、かしこにうまるゝ、ゆゑにこゝに滅するとみゆれども、かしこに生あれば、ながく滅せずして常住なりといふなり。かの外道が見かくのごとし。しかあるをこの見をならうて佛法とせん、瓦礫ぐわりやくをにぎりて、金寶とおもはんよりも、なほおろかなり。癡迷のはづべき、たふるにもものなし。大唐國の慧忠國師ふかくいましめたり。いま心常相滅（心性は常住で身相は生滅すの意）の邪見を計して、諸佛の妙法にひとしめ、生死の本因をおこして、生死をはなれたりとおもはん、おろかなるにあらずや……しるべし佛法には、もとより身心一如にして、性相不二と談ずる、西天東地おなじくしれるところ、あへてたがふべからず、……嘗觀すべし。身心一如のむねは、佛法のつねの談ずるところなり。しかあるを、なんぞこの身の生滅せんとき、心ひとり身をはなれて、生滅せざらん。もし一如なるときあり、一如ならぬときあらば、佛法おのづから虚妄にありぬべし。又生死をのぞくべき法ぞとおもへるは、佛法をいとふつみとなる。つゝじまざらんや。（正法眼藏辨道話）

要するに佛教哲學の根本説として、簡體精神と云つたやうな靈魂とか、常一主宰の神我とかいふものは無い、本源絶對無我を建前として居るので、第八識は萬有の種子を藏し、六道輪廻、三界生死の本ではあるが佛法窮極の理想目的は、この生死の根源を斷つて、不生不滅、永遠の大生命を得るに在るので、前述神識の一切を掃蕩し去つたところに眞實をつかむ。そこに本來人を見出し、主人公と對面するとせられるのであります。そこは一體どんな處かといふと、それは七識とも八識とも、心とも性とも、何とも名を絶した處で、禪語に本來無一物とも、本來空ともいひ、通佛教的には法性、法界、眞如、等といふ。空と云つて虚無ではなく、無一物と云つて何も無いのではない。眞實如々の實在であるといふので眞如の名があるのです。これ

は名づくべからざるを強ひて言ひあらはした名であります。この無形無象、無名の絶対本體の上に、忽然として玄微の種子を生じ、無限に展開するのが、第八識、乃至第七識等であるとする。これを精しく説くとなると、俱舍、唯識等の哲學を細かに調べたり、また『起信論』の眞如緣起（更に第九識も説く）などと、大へんに面倒になるので、今はお預りとしておきますが、眞如法性に寸分も相違せぬ一如の身心になり切つたら、それが本當の悟りであり、主人公に面會した境地と申されるのであります。

端的にいへば、徹底無我であるから、一切の我であり、絶対空、無一物であるから、總ての物ならざるなしといふ妙理、これを直覺し體得するのが、眞實大悟の境地であります。有限的なる識神を認めて、さまよつて居る分際は『癡人』の烙印を押されねばなりません。而も一たび眞如法性に冥合して一切を掃蕩し去つた上、そこから一切を建立し來たところ、識神そのまゝ眞如を離れたものではなくなる。生滅の種々相が即涅槃靜寂の淨土となる。到り得て還り來れば別事なしです。即ち癡人、眞人、別ならずといふに還歸するのであります。やはり『辨道話』に示されてある道元禪師の、次の言葉を參究せられるならば、おのづから此の妙致が了會せられるであります。

常住を談ずる門には、萬法みな常住なり。身と心とをわくことなし。寂滅を談ずる門には、諸法みな寂滅なり。性と相とをわくことなし。しかあるをなんぞ身滅心常といはん。正理にそむかざらんや。しかのみならず、生死はすなはち涅槃なりと覺了すべし。いまだ生死のほかに涅槃を談ずることなし。いはんや、心は身をはなれて常住なりと、領解するをもて、生死をはなれたる佛智に妄計すといふとも、この領解知覺の心は、すなはちなほ生滅して、またく（全く）常住ならず。これはかなきにあらずや。

しるべし、佛法に心性大總相の法門といふは、一大法界をこめて、性相をわかず、生滅をいとふことなし。菩提涅槃におよぶまで、心性にあらざるなし。一切諸法、萬象森羅、ともにたゞこれ一心にして、こめず、かねざることなし。このもろ／＼の法門、みな平等一心なり、あへて異違なしと談ずる。これすなはち佛家の心性をしれる様子なり。

以上すこし堅くろしい説き方であつたかも知れませんが、頌の『眞を識らず』の意味、『識神を認め』て『癡人』たる所以が、大體會得せられたこと、思ひます。『起信論』や『唯識』等の教學をしらべて、哲學的に理論を究明することも必要ではありますが、それだけでは、本則公案を透得して、本當に主人公に面會することは出来ない。どうしても參禪工夫、實地に究明を要するわけであります。

『西柏鈔』には、

従前の識神は三界の報主、生死の根本なるを、無明の癡人は、不生不滅の本來主人公と作すなり。本則には、心外遠く覓もとむる者に、近く指示すること、祖師禪、直指人心見性成佛の正意なり。此に於て、世人、妄心を認めて眞心と作さんことを恐れて、頌に至つて正しく其の誤りを斷わる。臨濟云はく無位の眞人、是れ什麼なんの乾屎橛かんしけつぞと同意なり。是れ乃ち本則頌に至つて愈々圓まどかなりと云ふべし。

とあり、飯田樸隱師の提唱には、

宇宙萬象は畢竟、一實相の緣起に外ならぬ。自己を求むるに不可得ぢや。實相は無始無終ぢや。識神とは常一主宰とて、この身の中にこの身を支配する物があると認めて、無限の身に限りをつける……所謂これが八識賴耶の闇窟といふものぢや。賴耶とは藏ぢや。妄想の藏ぢや。それを打破せねば、世に立つ

て大自在が得られぬ。無量劫來同じ小軌道を、生れかはり死にかはり、煩惱業はいよく盛だ……師學（師家、學人）ともに、それをとらへて本來の面目などと喚んで居る。今この主人公も、認むれば地獄にまつさかさま。只だこの一聲、打破し盡すとき、一聲のあとだもなし。

水鳥のゆくもかへるもあとたえて

されども道はわすれざりけり

空はさらに鳥のゆくをさへ知らざるなり。空になれ／＼。

と言つて居る。これを借つてこゝに拙講の補足としておきますが、最後に、本則公案に參徹した實例の有名なのを一つ擧げて、實地工夫の參考資料に供することゝいたします。

現在東京における曹洞宗の一名刹せつとして知らるゝ芝の青松寺は、太田道灌が開基で、雲岡舜徳禪師を開山一世とするといふほど、それほどに、此の二人の間は親しき師弟關係にあつたのであります。道灌は、父の資清入道道眞と共に、夙に雲岡の師なる天庵玄彭、その師なる泰叟妙康二禪師に參禪したものであるが、武藏野に江戸城を開創するに及び、雲岡を河越の幽棲に見出し、青松寺を創立して開山に迎へ、熱心に師事したものです。諱は持資、入道して道灌といふ、この法名も雲岡禪師から授かつたのであります。

雲岡は、道灌に本則『瑞巖主人公』の公案を與へて參究せしめたのであります。慧敏の天性を以てし、從來參學の造詣を以てしても道灌この公案は如何とも出來ないで、三年間、晝夜苦叩を續けたものであります。それが或る日、馬上出遊して越生おこせに到り、夕刻歸途についたとき、ふと一人の巡禮と道づれになり、何處の者かと訊くと、京の者だといふ。そこで何げなく、

『京の山川と、此處のそれとは、どうであるか』

と問うた。ちようどその時、遙か彼方より晚鐘一聲ボーンと響き渡つたと見える。巡禮は、

『山川風物はいざ知らず、只だ鐘聲のみは京も此處も異なるところはござらぬ』

と答へた。此の一語が、不思議に道灌の胸の奥底を打つて、金線は高鳴つた。歸城して後、文字通り寢食を廢し、一室に獨坐し、木像の如く動かず、深沈として默念審思の人となつたが、曉に至つて豁然開悟、瑞巖の主人公をハッキリ見届け得たのであります。直ちに馳せて青松寺に到り、雲岡和尚の前に所見を呈すると、和尚は一應點檢した上、一語鋭く、

『即今、主人公那裏（何處）にか在る』

と、謂はゆる一轉語を徴した。道灌は言下に、

『山は月樓の鐘に答ふ』

と酬いた。この流るゝ如き答對に、和尚の印可は下されたのであります。さア此の大悟は説明が出来ない。『若し他に倣はゞ總に是れ野狐の見解』と、無門和尚のキツイお叱りです。いたづらに山を眺め、空しく鐘の聲を聞いたつて、各自の主人公は、そこに居りませうや。イヤ居らないとも限らない。山も見たり鐘も聞いたり、馬上の道灌に代へて、電車上にしたり、自動車上にしたり……散々に、眞劍に工夫をこらされることです。山色、鐘聲、人事世相、到るところに主人公に逢着せられる時節がありませう。隨處に主となれば立處みな眞！

今鳴る鐘は

芝か上野か

浅草か

また鳴る鐘は泉岳寺

四十七士のアリヤ供養の鐘

第十三則

德山托鉢

第十三則 德山托鉢

此の則には、德山といふ老師と、その高弟なる、雪峰と巖頭と、三人の大物が現はれて居ります。本文に入る前に、例によつて此の三人物について、あらまし紹介して豫備知識に供することにいたします。

前則で瑞巖は巖頭の法嗣であることを申し、青原下の兒孫であることを明かにしたアノ法系の通りですから、德山と瑞巖とは祖父と孫で、前則と此の則と續いて一家一門水入らずの話といふわけであります。

德山宣鑑禪師

德山は住院の名。諱は宣鑑、諡號は見性大師、蜀の劍南の人（四川省成都府の西北）姓は周氏。生れたのは唐の德宗帝建中元年（西紀七八〇）日本は桓武天皇御即位の前年、寶龜十一年に當る。趙州より二つの年下です。天資聰敏、少年にして出家し、律部を修めて操行清白、また博く經論を研鑽し、特に『金剛般若』の一經に精しく、その俗姓を以て周金剛と稱せられたほどであるが、湖南、江西地方には禪が興盛を極め、直指人心見性成佛の提唱を爲すことを聞いて、それこそ佛の聖教を賊する魔説であると斷じ、我れその魔子の輩を剿滅せむと豪語して、自家の虎の巻『金剛經青龍鈔』^{しやうりう}を背負ひ、えらい意氣組で蜀の地を出で、湖南地方へさしかゝつたのですが、路傍の茶店に休んで、そこの一老婆から『金剛經』の文句について一問せられてグツと詰まり、半句の答話も出来なかつたのに發憤して、老婆の指示により龍潭崇信といふ禪師を訪ね、ミイラ取りがミイラに取られたと云つた風で、回心轉向^{みしん}、その弟子となり、痛快妙悟を得て、つひに龍潭の法嗣となつたのであります。龍潭は天皇寺道悟の嗣、天皇は石頭希遷の嗣、石頭は青原行思の嗣、青原は曹溪慧能の嗣、曹溪は達磨より六代の正嫡、謂はゆる六祖大師で、即ち德山は達磨からは十一世、印度の初祖

迦葉尊者からは三十八世に當る祖席を占むる一人であります。

徳山が龍潭禪院に於ける修行、大悟の因縁、ならびに茶店の老婆との問答は、本録第二十八則にソックリ出て居りますので、その部分はこゝに省いておきますが、既に大悟得法の後、諸方の長老を歴訪して、謂はゆる勘驗行脚に悟後の仕上げを爲し、『碧巖錄』第四則に見る瀉山との活問答の如き公案も遺して居ります。が『景德傳燈錄』には、

……師（徳山）（れいやう） 澧陽に住すること三十年、唐の武宗の廢敎に屬して、難を獨浮山の石室に避く。大中の初、武陵の太守、薛廷望、再び徳山精舍を崇び、將に哲匠を訪求して住持せしめんとす。師の道行を聆いて屢々請ずれども山を下らず。廷望乃ち詭計を設けて吏を遣はし、茶鹽を以て之れを誣ひ、法禁を犯せりと言つて師を取り州に入らしめ、（せんらい） 瞻禮して堅く請うて之れに居らしむ。大に宗風を闡く……

と記されてあります。澧陽は湖南澧州の龍潭禪院をいふので、こゝに住すること三十年といふのは、師の崇信に侍すること此くも長年に及んだのか。或は師の後席を繼いで住院したのかハッキリしないのですが、一般に前者の意に取られて居るやうです。武宗の廢敎といふのは、古來三武一宗の法難と稱せられる（南北朝北魏の太武帝。北周の武帝。唐の武宗。及び五代後周の世宗）中の第三武で、唐の第十五主武宗帝が、會昌五年（西紀八四五）に暴令を發して、佛寺四萬餘を破毀し、僧尼二十六萬餘を還俗せしめ、盛唐以來、さしにも黄金時代を現出した大陸の佛教界が、俄然、火の消えたやうな暗澹たる状態を見たことをいふので、この時徳山は難を避けて、獨浮山の奥深く、石堂の中に身を隠して居た。武宗は暴舉の翌年に、惡疾に悩んで悶死し、次いで宣宗帝が立ち、銳意佛教復興につとめた。『大中の初』とは宣宗即位の元年で、徳山時に六

十八歳、再び世に出でぬと頑張つて居たのを、武陵の太守が強制的詭計によつて拉致され、朗州の徳山禪院（洞庭湖の西北、今の常德府）に住持として祭りあげられたといふのであります。これによつて世に徳山禪師を以て稱せられるに至つたのですが、此の寺は元と、馬祖門下の一人なる總印禪師といふが開基で、會昌の法難に破毀されたのを再興したもので、即ち徳山の二世中興といふわけであります。

こゝに住して『大に宗風を闡く』孤奇峭峻の機鋒を揮ひ、その棒は臨濟の喝と並べ稱せられて天下に鳴つたものであります。一住十九年、懿宗帝の咸通六年（西紀八六五）十二月三日、衆徒を集めて最後の垂示を爲し、

空を捫つて響を追ひ、汝が神を勞せんや。夢覺めて非を覺らば、復た何の事か有らむ。

と言ひ訖るや、端坐のまゝ瞑目した。行年八十六（宋高僧傳には八十四とす）勅して見性大師の諡號を贈られました。

鋭機拔群の 巖頭

巖頭と雪峰とは徳山門下の龍虎とも謂ふべき二神足であります。巖頭も住處の稱、本名は全豁と云ひ、泉州（福建省）の人、俗姓柯氏。少にして青原の誼公を拜して得度、長安の寶壽寺に於いて受戒、律部を學び、後、禪に歸して雲水行脚に出で、洞山良价禪師には最も長く親隨したが、機縁つひに契はず、辭し去つて雪峰、欽山の同學と俱に、徳山に投じ、欽山は還つて洞山に嗣承したが、巖頭と雪峰とは徳山の法嗣と爲つたのであります。

巖頭の鋭機俊敏は拔群と稱せられたもので、徳山を訪ねて往つて初對面するとき、つか／＼と法堂（本堂）にのぼり、坐具を執つて左右を視まはしながら突つ立つた。正面說法の高座に據坐してゐた徳山老師が、

『作麼』——何か、と、問ひの一句を鋭く吐きかける、その面上へ、

『クワツ』と、巖頭、大喝一聲を浴せた。

『老僧が過、甚麼の處にか在る』——わしに何の罪過があつて左様に一喝するぞ。

『兩重の公案』——作麼と云つたり、何の過があると云つたり……明白の禪談、コレで二重になりましたナと云ふや巖頭はサツと身を翻して堂外に去つてしまつたのです。およそ徳山の問答には、相手がまだ口も開かぬうちにピシリと痛棒を喰はすのが、常套手段であるのに、この時ばかりは、まるで、そんなスキもなかつた。得意の毒舌を投げつけることさへも出來ず、

『好箇の阿師、や、箇の行脚の僧に似たり』——やりをるわい、アノ坊さんチツトばかり修行が出來て居るぞ。

と、いつにない讃辭を吐いてしまつた。その翌日、巖頭はあらためて禮儀をととのへ、方丈にのぼつて、相見の禮拜をすると、徳山は、いとも満足げに、しかも口では叱るやうに、

『是れ昨日の新頭ならずや、甚麼の處にか這の虚頭（淺薄な禪）を學得し來る』

との一拶、巖頭は從容自若、

『それがし敢て自ら瞞ぜず』と、大自信を披瀝すると、

『更に老僧に辜負すること莫れ』——汝自身を欺瞞せざると同じく、此の徳山にも背くなよ。

と、相見問答に於て、銳機と銳機、兩鏡相照すが如く、機縁はピッタリ契合したのであります。その後の入室に、徳山は巖頭の顔を見るや、イキナリ霹雷の如き一喝を浴せた。と、巖頭は直ちに恭しく禮拜して退い

た。只だそれだけが此の時の問答の全部でありました。此のやうな參禪ぶりで、巖頭は曾て徳山の痛棒も毒舌も受けたことがない。徳山に對した學徒の中、こんな除外例的な存在は恐らく巖頭一人でありませう。その最後の問答と見られるものは、

『汝、作麼生』徳山の徵問です。

『忘れず』巖頭の即答。

『汝、何に憑つてか此の説ある』

『豈聞かずや、智慧、師に過ぎて方に師の教を傳ふべし。其れ或は智慧齊等しければ、他後恐らくは師の半徳を減ぜむ』

『如是々々、汝、當に善く護持すべし』

徳山、完全に巖頭を印可證明したのであります。かうした鋭機超凡なる巖頭の横顔を、認識不足なく見ておかないと、本則公案の落處は、ちよつと見當もつき兼ねるものとなつてしまふことを、特に注意しておきます。なほ興味ある、意義深き巖頭の機語は少くないのですが、こゝには割愛しなければなりません。

徳山遷化の懿宗帝咸通六年には、巖頭三十八歳であつたが、その後更に臨濟禪師に參見せんと、親友の雪峰、欽山と三人づれで河南省へ向つたが、途中で臨濟が既に入寂したことを聞き、欽山は江西へ、雪峰は浙江へ、巖頭は湖南へと、別れ／＼になり、各々一家風を立てるに至つたのであります。巖頭は洞庭湖畔の臥龍山に禪室を構へ、また唐年山に移つて草庵を結んだが、學徒四方より慕ひ寄り、堂々たる禪道場となつた。そこには巖石峭立してゐたので、誰れいふとなく『巖頭』和尚を以て呼ぶやうになつたのであります。

師の徳山は『金剛經』に精しく周金剛と稱せられたほどであつたのが、禪に轉向して經疏を焼き棄て、無形の『金剛經』を活かして體現したといはれる。巖頭も教學に博通し、特に『涅槃經』を精究してゐたもので、曾て上堂示衆の語に、

吾れ嘗て涅槃經を究むること八年、三兩段の文を觀るに衲僧（禪僧）のせつた説話に似たり。

といふのがあり、又、教意の三點といふことを説いて、諸菩薩の眼を點ずるを第一點とし、諸菩薩の命根を點ずるは第二點、諸菩薩の頂を點ずるは第三點と爲すと言つて居る。徳山、巖頭の父子、教意を會して禪旨と爲す。末法無學無知にして、いたづらに大言壯語を事とする相似禪者とは、その型は相似たりとも、銀と鉛との差以上のヒラキがあることを知らねばなりません。

巖頭は、平生『自分の最後は一叫聲を以て了るであらう』と言つてゐたが、僖宗帝の光啓三年（西紀八八七）かの黄巢の賊亂後、兇暴なる匪徒のために住院は劫掠に遇うて、一山衆徒みな遁走した中に、巖頭獨り堂中に端坐不動、つひに理不盡なる毒刃を頭に受けたのであるが、最後まで自若不動、一叫聲と共に絶命した。その聲四十里に聞えて人を驚異せしめたと誌されてあります。僖宗帝は哀悼追慕して清巖禪師の號を宣下せられました。日本は、光孝天皇崩御、宇多天皇御即位の仁和元年に當ります。巖頭ときに年六十。

大器晩成の
雪峰

次に雪峰。名は義存和尚といふ。郷國は巖頭と同じく泉州で、南安（福州）の曾氏の家に呱呱の聲を挙げた。それは唐の穆宗帝長慶二年、日本嵯峨天皇の弘仁十三年、傳教大師遷化の年（西紀八二二）でありました。巖頭より六つの年上です。十二歳、蒲田の玉澗寺に投じて寺童となり、十七歳落髮、福州芙蓉山の靈訓禪師（馬祖の嗣）に謁して禪を修め、その後遍く叢林を行脚して名師を訪ね、投子山大同禪師の處には三た

び、洞山良价禪師には九たびも參隨した。雪峰の『三到投子九至洞山』と云つて、勤學精進の美談となつて居るものです。巖頭と同じく洞山に在つて大に鍛成の功を積んだが、これも洞山では機縁熟せず、巖頭と共に去つて徳山に隨學することになつた。それは懿宗帝の咸通二年であつたといふから徳山が八十二歳の晩年で、雪峰は四十歳、巖頭は三十四歳になつてゐた筈であります。

徳山に相見のとき、雪峰はこれまでの修行に、幾番かの省悟を得て居る自信を披瀝して、徳山に點檢を乞うた。

『從上、宗乗中の事、學人還つて分ありや也た無しや』

と、此の一語、終るか終らぬうちに、徳山は一棒を下して、

『什麼と道ふぞ』——つまらんことを云ふなとばかり、雪峰所見のすべてを粉碎した。

此の一棒下に雪峰はハツと悟入するところがあつた。が、まだ徹底といふところには達しなかつたのであります。咸通六年、徳山の遷化に遭ひ、また巖頭と俱に伴を結んで、尙も大修行に磨きをかけようと、尋師訪道の雲水行脚に出たのですが、途上、湖南澧州の鼇山鎮に於て雪に阻まれて一民家に投宿したとき、雪峰が相變らず徹夜不眠で坐禪をして居るのを、巖頭が激發誘道して、いろ／＼と雪峰の所見を聴取した上、『諸老師の提唱や經論の所説を、如何に學得したとて、それが何になるか。須らく自己の胸中より流出し將ち來つて、直に蓋天蓋地なるべし』

と言つた此の言下に、雪峰は脱然として桶底を打破し、眞乎蓋天蓋地、三界獨歩の境地に超入することが出來た。修行に費した年月と努力の久しかつただけ、それだけにその大悟も痛快無比のものであつたと見ら

れる。大器晚成の語は、雪峰に於て如實に體現せられたと申すべきであります。

咸通九年、四十七歳のとき、先師靈訓和尚の舊恩を懷うて芙蓉山に還つて展墓し、附近の一石室のうちに宴默してゐたが、やがて請ぜられて福州の西北、象骨山の勝境に禪院を新創し、諸方より子來する雲水僧を接得した。山は夏なほ清涼を覺ゆる塵外の風趣があり、それを愛して自ら雪峰と命名した。これによつて雪峰禪師の稱、四海に喧傳せられるに至つたのであります。唐末、五代にかけて國家社會の大混亂をきはめた際に、正傳佛法の禪を維持し興隆せしめた唯一人者は實に此の雪峰義存であつたと謂つてもよいので、その門下には雲門文偃の如き巨匠を出して、後世にいはゆる雲門宗の一派を成し、元と弟弟子であつた玄沙師備を法嗣としては、その嫡孫に法眼文益を出して法眼宗を開き、その他、翠巖、鏡清、保福、長慶、孚上座、等々末代まで禪林の清範を垂るゝ龍象を多く（法嗣五十餘員と稱す）打出して居るのであります。唐の懿宗帝よりは『應天雪峰寺』の勅額を、また次の僖宗帝よりは『眞覺大師』といふ徽號ならびに紫衣を賜ひ、雲集の大衆つねに千五百人を下らなかつたといふに見ても、一代の道譽德望のほどが想見せられます。

唐室最後の天子、哀帝の天祐五年、實は唐すでに亡びて後梁太祖の開平二年、我が醍醐天皇の延喜八年（西紀九〇八）三月に雪峰八十七歳にして老病に似たる徵候を呈し、閩王、特に醫藥を賜うたが、雪峰老僧は『われは疾にあらず』と拒んで受けず、五月二日朝に至り、藍田に出遊し、暮に歸つて入浴、新衣を着し端坐して、中夜に泊然入寂したのであります。雪峰に住して大法を開演し、眞風を舉揚すること三十九年でありました。

以上の三人者、千兩役者がそろつて登場的一幕が、本則舞臺に見られるのです。達人の妙技果して如何な

ものでせうかな。

本則

德山。一日托鉢下堂。見雪峰問。者老漢。鐘未鳴。鼓未響。托鉢向甚

處去。山便回方丈。峰。舉似巖頭。頭云。大小德山。未會末後句。山聞。令

侍者喚巖頭來。問曰。汝不肯老僧那。巖頭密啓其意。山乃休去。明日陞座。

果與尋常不同。巖頭至僧堂前。拊掌大笑云。且喜得老漢會末後句。他後天

下人。不奈伊何。

德山、一日托鉢して堂を下る。雪峰に、者の老漢、鐘も未だ鳴らず、鼓も未だ響かざるに、托鉢して甚の

處に向つてか去ると問はれて、山、便ち方丈に回る。峰、巖頭に舉似す。頭云はく、大小の德山、未だ末

後の句を會せずと。山、聞いて、侍者をして巖頭を喚び來らしめて、問うて曰はく、汝、老僧を肯けはざ

る那と。巖頭密に其の意を啓すれば、山乃ち休し去る。明日陞座、果して尋常と同じからず。巖頭、僧堂

前に至つて、掌を拊つて大笑して云はく、且喜すらくは老漢、末後の句を會するを得たることを、他後、

天下の人、伊れを奈何ともせじと。

本則問答の時

前敘の如く、雪峰、巖頭が德山に參隨したのは、咸通二年德山八十二歳の時より、同六年八十六歳遷化に至るまでの五年で、本則話頭はこの五年間の或る日の事であつたのですが、それが咸通三年中、若しくは四年の初頃であつたと推定せられるのであります。といふのは、本則の典據と成つて居る『景德傳燈錄』や

『五燈會元』には、巖頭の言葉『他後天下の人、伊れを奈何ともせじ』の後になほ續けて『然も是くの如くなりと雖も也た祇だ三年を得るのみならんと。三年の後、果然遷化せり』とある。この三年の文字によつて、右のやうな推定が出来るのであります。

『徳山一日托鉢下堂』といふところが『傳燈錄』には、

雪峰、徳山に在つて飯頭と作る。一日、飯遅る。徳山、鉢を擎げて法堂を（法堂にではない）下る。雪峰、飯巾を曬す次、徳山を見て乃ち曰はく、鐘も未だ鳴らず、鼓も未だ打せざるに、老和尚、什麼の處に向つてか去ると。徳山却つて方丈に歸る……。

となつて居ります。雪峰は洞山に在つたときも飯頭を務めた。飯頭とは一山大衆の飯を焚くことを擔當する僧役で、三寶の慧命相續の爲めの聖なる役目として、雪峰は純眞至誠の願心から、自ら此の役を乞うてつとめたものであります。

鉢——應量器

鉢とは、梵語にパートラといふのを、漢字音に寫して鉢多羅とし、略して鉢と云つたもので、譯語は應量器と云ひます。禪坊さんが托鉢のとき『ホウ／＼』と云つて手にさゝげて歩く物、世人は鐵鉢と呼んで居るアレですが、現在のは木製漆塗りの物で、ホウといふのは鉢盂の音を呼び聲にするのだと謂はれてゐます。佛在世以來、沙門必携の一物で、元は鐵製であつて鍋代用にもされ、貰つた食物を煮て食へることも出来るやうにしたものだつたので、鐵鉢の名が遺つて居るのです。應量器といふのは、人々自分の食べる分量に應じて鉢の大小を定めるの意で、印度の僧は日中一食、その一食の量を計つて、各自に鉢の大きさを定めたものであります。

本則文字面の意味は、和譯だけで大體わかりであります。徳山禪院で、或る日の午飯時（午前十一時）に、飯頭の雪峰が、何かの事情で、定時に支度が間に合はなかつた。支度が出来れば鐘鼓を打ち鳴らして全山大衆に知らせるのであるが、飯がまだ出来ないのだから、その合圖もするわけにはゆかない。然るに山主徳山老和尚は、規定の時刻に、定法に従つて、兩手に應量器を托^きげ、法堂からノコノコと食堂の方へ出かけたのです。それを見た雪峰が、

『此の老いばれが、鐘太鼓の合圖もまだせず、食堂が開かれて居らぬのに、鉢^きを托^きげて出たりして、一體何處へ往かうといふのか』

と、鋭くキメつけた。すると徳山は黙つて素直に（？）食堂へもゆかず、法堂へも引つ返へさず、クルリと向きを變へて、方丈の自室に歸つて往つたのであります。『あとで、そのことを雪峰が『巖頭に舉^こ似^じす』』の字は示の音通。こんな事があつたと語り示すことです。それを聴取した巖頭の曰はく『大小の徳山未だ末語の句を會せず』と。大小は、また大小大とも云ひ、小の字は助詞格で、意は大の字に在るのですが、古來これを『サスガ』と譯して居るのは氣の利いた譯語です。『最後の句』これが本則の眼目で、ちよつと説明も及ばぬ一句ですが、よく人の最後、息を引き取る時の言葉、絶命の辭を最後の一句といふ。端的にさう見られないこともない。最後の言葉には、全精神、全生命が打ち込まれてあるものです。今は禪者の末後一句といふのですから、禪道、佛法のギリ／＼のところ、曰はく言ひ難き絶對の妙致、極意のことを言つたものと了承すべきであります——後段になほ申し述べますが——

巖頭が、かやうに評したといふことを徳山が聞いて、侍者の僧に命じ、巖頭を方丈に喚んで來させ『問う

て曰はく、汝、老僧を肯はざる那^が——お前は、此のわしの禪に對して不満足であるナ。と、咎めたのです。那の字は耶、乎と同じやうな疑問助詞であるが、形は疑であつて意は決して居る。さうであるか、さうであらうがナ、といふ口調であります。これに對して『巖頭、密に其の意を啓す』密に、餘人には知らさず、巖頭自身の意中を徳山其人のみに啓白したといふのですから、其の意とは、如何なる意であるか、これはハッキリ申せません。何しても、最後の句を會せずと言つた理由を開陳したのです。それを聽いて『山乃ち休し去る』徳山は何も言はず、それきり黙つてしまつたといふのであります。

徳山異常の
說法

『明日陞座^{しんざ}。果して尋常^{よつね}と同じからず』陞座は、法堂^{はつだう}の高座にのぼること、即ち說法のことで、徳山が其の翌日の說法は、從來いつものそれとは異つてゐたといふのです。それは『果して』の語が示す如く、前日巖頭が其の意を啓した結果であります。しかもこれもハッキリしない語句で、尋常と同じからずと云つて、どう同じからずであつたのか、此の日如何なる說法をしたのか、そこところが知るに由なしです。從來諸家の説では、徳山この日の上堂には、唯だ默然、口に一法も説かなかつた。といふことになつて居ります。しかし別にさう云つた確證が記録されて居るわけではありません。或はいつもの上堂よりも一層激しく痛棒毒舌を弄したのかも知れないのであります。

いつもとは全く異つた說法ぶりの徳山を見て巖頭は、說法が終つた後、大衆坐禪の道場たる僧堂の前に到り『掌を拊つて大笑』しながら『且喜^{しやき}すらくは老漢が最後の句を會するを得たることを。他後、天下の人、伊れを奈何ともせじ』と叫んだ。且喜^かといふのもよく出て来る禪の通用語で、これを文字の如く且つ喜ぶと讀み、單にうれしやくと喜んだと解するのは當つて居ません。これは矢張り俗語であつて、『まあ〜』『よ

且喜といふ
語

かつたネ』若しくは、『フフン何だ』と云つたやうな、軽い嘲りの口調なのです。白刃頭上に臨む時ビクともせず『且喜すらくは人空、法亦た空なることを』といふ如きは、うれしや／＼なんて喜んで居るのではない。フフン何だいと嘯うそぶいて居る例です。また『碧巖』の評唱などには如何に言句理論を以てしても眞意は全然わからぬぞと云ふ如き場合に『且喜すらくは没交渉』と、しば／＼言つて居る。これは、よかつたネ、と云つた調子で、反語的に、大ちがひだといふ意味を強く言つて居る例であります。『掌を拊つて大笑』の語句と並せて『且喜』の二字を見れば、此の時の巖頭の態度口調が想像せられませう。『他後』は他日今後といふ意。徳山老漢、末語の句を會得したからは、今後他人に馬鹿にされるやうなことはあるまい。昨日の雪峰がキメつけたやうなことは、最早この老漢に向つて誰も出来ないぞと、獨り面白をかしげに、冷やかして言つたものと見られるのであります。

甚しき俗解
邪解

本文を通じての、字句上の解釋は以上の如くであります。これだけでは、何處に禪意が在るのか、頓とつかみどころもありません。この一則も古今難透の公案とされて居る所以であります。或る者は『徳山が鉢を托さげてノコ／＼出て來たのは、すでに八十餘歳の老僧、只だスキ腹の蟲に咬られ、鐘鼓の合圖もないのに、食堂へ出て來たまでのこと、もう耄祿してダラシが無くなつてゐたのだらう。』なんかと云ひ、或は『雪峰が自分の落度をタナにあげて、猛々しく逆襲の勢ひで理窟をこね、徳山老僧に食つてかゝり、徳山を追ひ拂つたのを手柄顔に、巖頭へ語つて聞かせたのだ』とか、『巖頭が、年上の雪峰に合槌を打つて、アノ老僧は師兄に一喝せられ逃げ歸るなんて徹底してゐないネ、最後の句を悟つてゐないのだよと、雪峰の顔を立てたのだ』とか、また最後のところを『徳山が最後の句を悟つた。もう直に死ぬのだから……人間もアノ年頃になれ

ば、もう常規を以て律することは出来ない。今後もう天下の人は徳山をどうすることも出来ないであらう。彼れはもう人間を辭職しかけて居るのだもの』なんかと、全然普通人情の俗腸まる出しで、憶面もなく理論解釋をして居る向きもあります。勿論禪者も人間であるから、普通人情の有ち主たるは否むわけにはゆかないが、只だこんな風に俗情を以て憶斷されては、禪でも、公案でも、何でも無い無意義、無價值の一挿話たるに過ぎないものとなつてしまふ。それこそ、『且喜すらくは沒交渉』無門の禪と相距ること千萬里でありませう。

雪峰の道行
精進

雪峰は前に洞山に在つて飯頭たりし時にも、一話頭を遺して居ります。或る日、いつもの精勤ぶりで米の中の砂を淘汰してゐる處へ、洞山が來て『米を淘りて砂か、砂を淘りて米か』と一問を發した。禪林生活に於ては、一舉一動いかなる場合にも、悟道修行の話題として取り上げられるので、俗情俗生活の標準で見たら全く沒交渉であります。雪峰は『砂米一時に去る』と答へた。此の米とは何、砂とは何と參究されるので、煩惱を去つて菩提か。菩提の外の煩惱か。或は、迷を去つて悟か。悟を去つて迷か。衆生の外の佛か。佛のほかの衆生か。といふ風に親しく究明を要する所である。雪峰は永年の修行を積み、迷悟不二、凡聖一如の悟りに達してゐたと見られるが、家風綿密を以て稱せられる洞山は、たやすく許さない。『砂米一時に去るならば、大衆は何を食ふのか』——迷悟不二、煩惱即菩提と向上底に悟つても、菩提即煩惱と向下底に、衆生濟度、自利々他窮滿の道は何とするぞ、と云つた調子の追窮です。すると雪峰は、向上の向下のと、何を面倒なとばかり、米の盆器をサツと引つくり返してしまつた。洞山はその鋭い機鋒を見て、『汝の縁はこゝにはない』と云つて徳山に隨ふことを指示したのだといふことであります。

微妙の消息

この例に見ても、雪峰が徳山に於てまた飯頭をつとめ、徳山が鉢を托げて堂を下るに對し、本則の如き問答をしかけたといふのは、禪機微妙の何ものかを發散したものと見なければなりません。自分が食時を遅刻させたキマリわるさに、テレた逆襲の態度に出たのだなぞとは、飛んでもない邪解です。また徳山が只だガラシなく耄祿してゐたのだなぞとは何ごとですか。雪峰初相見の一問に、矢庭に痛棒をくらはせたほどの徳山、八十餘歳とはいへ、得意の棒には斷然年を取らせてゐない凄じい老漢であつたのです。鐘未だ鳴らず鼓も未だ響かざるに、鉢を托げて堂を下るといふこと、その事が、亦たこれ身を以てする一の說法であらねばなりません。鈍漢俗物の眼には只だ老いぼれ沙汰にしか見えなくとも、雪峰の一隻眼には、一大事の禪的問題とされたのであります。此間の消息は、その境界に到つて見得すべしですが、菅原時保老師は、

徳山が托鉢して行つたのも、只だ食事時であつたばかりではなく、折にふれて座下の學人の力倆を點檢せんとする目的であつたかも知れぬ。

と言つて居られますが、徳山或はそんなことであつたかも知れませんが……そんなことではなかつたかも知れませんが……菅原師は次に、

それを見て取つた雪峰が、修行といふ鐘が鳴らず、證果といふ鼓も響かぬ。此の無事甲裡に向つて、つまらぬ之乎者也（餘計なこと）を容れぬが好いと、眞向から抑へた……

と説いて居られるのも、前の洞山砂米の問答と並せ考へて、雪峰の見地を見るべき何らかのヒントとすることが出来るやうに思はれます。

雪峰が巖頭に舉似したのは、年は下でも修行に於ては一日の長である巖頭のこととは、日ごろ師兄^{すひん}として敬

愛してゐたので、有りし様を語つて、自己の所見に對する巖頭の點檢を乞うたのだと解せられます。機峰峻烈、鬼のやうに畏れられてゐた徳山が、學人の一人にアタマからキメつけられて、スゴ／＼と引込むなんといふことは、およそ見たこともない珍らしい態度で、そこに何か只だならぬ密意が在るのではないかと窺ひ見られる。雪峰にしては又そこに自信タツプリのものがあつたやうです。

ところが巖頭は、雪峰に對しては、正面から何も可否を言はず、老師徳山を槍玉にあげた勢ひで、老漢最後の句を會せずと罵倒した。これがクセモノで、南に向つて北斗星を望むといふか。鞭を上げて備中の路を指しながら敵は本能寺に在りといふか。巖頭が寸鐵の一句、直に雪峰の心臓に向けられた氷の刃でないとは、保證が出来ない。前にも申した通り、此の『最後の一句』が實にこの話頭のヤマであります。

『春夕鈔』には、

最後の句とは

最後の句といふは、佛法禪道中を超越して、格外大無事底の人のことなり、十二時中、何を云うたも理路がつかざるなり。或は麻三斤、或は乾屎橛かんしけつ、或は庭前の柏樹子。皆な是れ格外大無事の口裡より出でたる句なり。これを最後の句とも、無味の談とも云ふなり。

とありますが、窮極のところ、格外とか超絶とかいふよりほかに説明の仕様もないのです。澧州洛浦山れいしゅうらくぽうの元安禪師（夾山善會の嗣）が、上堂、衆に示した言葉にも、

末語の一句、始めて牢關に到る。要津を坐斷して凡聖を通ぜず……上流じやうりゅうの士を知らん欲せば、佛祖の言教を將もつて額頭に貼在せざれ……直に須らく言外に宗を明らむべし。言中に向つて則を取ることに莫れ。

とあつて、極意、妙致、言葉にも思想にも表はせない禪の悟りを、且らく最後の一句と言つたものと申す

巖頭の密意

よりほかない。悟りだから、之れは本當に悟らねばわからないわけであります。トコロで、天下の老和尚、一代の善知識徳山ともあらう者が『未だ末後の句を會せず』この悟りに體達して居らぬとは、何としたことでせう。巖頭の眞意果して如何。これは如何にも大問題で、徳山が聞いては黙つては居れない。侍者に命じて巖頭を喚びつけ、詰問しないで居られなかつたのは當然であります。これに對して巖頭は『密に其の意を啓す』とあるが、これが亦た餘人の見得を許さざる消息で、何とも窺ひのつき兼ねるところであります。

『西柏鈔』には、こゝに一線道を通じて、次のやうに言つて居ります。

徳山、意に謂へらく、巖頭は拔群の器量なり、吾が法を嗣がしむべしと。しかるに、肯はざることは、若し他師に嗣法せんことを恐る。故に詰問するなり。巖頭嗣法を辭退せしには非ず。雪峰未だ宗門に末

後の句有ることを會せず。故に、草を打つて蛇を驚かすと云ふことを啓す。故に休し去るなり。

明日陞座、果して尋常と同じからずとは、此の日徳山、默然として言はざるなり。是れ巖頭密啓と志を同うして、末後究竟涅槃くきやうの一句を示すなり。

巖頭、僧堂前に至つて……且喜すらくは……天下の人伊れを奈何とせじとは、徳山今日默然、是れ眞實大涅槃に到るなり。天下の善知識、徳山を勘破すること能はずとなり。亦た巖頭の賊意なり。意、雪峰を接得するにあり……宗門末後の句如何と大疑を起すべし。

つまり巖頭が徳山を呼びかけて『未だ末後の句を會せず』と放言したのは、實に雪峰を客體としたものであつた。何とかして不徹底の雪峰をして徹底せしめたいとの、至切の友情に發した反語であつたとするのであります。そして、徳山の詰問に對して密語を呈したといふのも、その眞情を告げて、雪峰のために徳山の

慈悲を乞うたものと見て居るのであります。諸師の提唱も、大體これに據つて敷演して居るのが多く、飯田撫隱師も、

……巖頭、耳に口よせ、實は只だ是れ雪峰の鈍漢を激發せしめん爲めのみと、底意を申し啓いた。徳山も打ちうなづいた。雪峰は賽の神のやうに、只管打坐して、只だ悟りの來るのを待った。心を起して悟を待つは大病なる事がわからぬ。さういうてきかさずに、自然と純熟するのを促すのが親切ぢや。どうしても公案により、あひながら、あひつぶれる所までこぎつけねば、打坐はとかく二人づれに陥りやすいものぢや。巖頭これを憐んで、末後の句の公案に參ぜしめようと、頗る心を苦しめた。委細、師の坊に注進した、只だ涙なり／＼……巖頭尙ほ激増せしめんと大きな芝居を打った。僧堂は坐禪する處ぢや。そこの前に行つて、掌を打つて大笑して……あゝ末後の句／＼、これさへ得れば天下無敵……可惜乎、こゝでは、まだ雪峰はいかなんだ。そのかはりに、われらにやれと、千百年後に残された血、滴々ぢや。

と云つて、『末後の句』は、一に雪峰の爲めであるとして居ります。かやうに憶測を弄することも早や第二第三で、謂ふところの『末後の句』とは沒交渉と謂はれるであります。が、何と云つても此の則は、巖頭が主役の舞臺であり、名セリフは『末後の一句』であります。飯田師の言はるゝ通り、これはたしかに今日の吾等に課せられたる大問題です。雪峰や徳山の手許を調べるヒマに、直に自己の末後の一句を確證することに、全精神を打ち込むことが、當面の急務でなければなりません。

あんまり小むつかしく、七めんどうに、むやみに固くなつてはいけません。次の笑話にグツと心を寛げて、

笑話『自惚れ』

而も明朗に、透徹して下さる事です。

若い娘さん達が、何かの集りをしたとお考へ下さい――

A『さア今日は、どなたかひとつ、ウンと張り切り頑張つて、篤志でみんなをアツと言はせるやうな御馳走を振舞ふことにいたしたいと存じますの』

B『賛成、大々、賛成ですワ。だけど……Aさんはダメよ……だつて……あたし注文の条件があるのよ。』

その篤志家の選に當るのは、このうちの一番美人の方にお願ひする、といふことに致したいの』

C『あアら、あたし……困つちやつたワ』

申し添へますが、AとBは一座に光つて居る美人で、Cは、ずつと何枚も下る御面相の有ち主なのです……蛇足ながら、Aが徳山ならばBが巖頭。然り而してCが雪峰……ではないでせうか。

評

無門曰。若是末後句。巖頭。徳山。俱未夢見在。檢點將來。好似一棚傀儡。

偶。

無門曰はく、若し是れ末後の句ならば、巖頭、徳山、俱に未だ夢にだも見ざること^あ在らむ。檢點し將ち來れば、好し一棚の傀儡に似たり。

無門の評唱は、見らるゝ通り頗る簡單で、而も餘人所不見底の、無門獨自の見識を以て、徳山も巖頭も一蹴し去つた形であります。

絶對の境致
は説明され
ない

『若し是れ末後の句ならば』末後の句とは、佛法ギリ／＼の處、禪の悟りの極意妙致で、言葉にも思想にも、表象形容の仕やうがないといふのでありますから、巖頭のやうに『老漢未だ末後の句を會せず』と放言したり、詰問にあうて密に其の意を啓したり、徳山の説法を聽いて僧堂前に手を拊つて大笑したり、等々の手練^{てれん}手管^{てくだ}を、どれほどやつて見たつても、到底この末後の句に觸れることは出来ない。徳山もその通りで、巖頭のかげ口を氣にして、喚びつけて詰問したり、異常別趣の説法を試みたり、そのやうな様々な爲作造作を弄したつても、末後の句とは全く没交渉だ。末後の句なるものは、一切の相對を超えた絶對的のものだからであります。

太陽は、無限の光りと熱との塊りであるが、これを説明して全體を示すことは出来ない。庭の樹の影を指して、これが太陽の光線的作用だといふのは、間違ひではないが、それは太陽の全體とは、およそ遠い話である。窓の隙間を透す陽炎を指して太陽の光りだといひ、南の椽側で日向ぼつこをして、この暖かさは太陽の熱のセイだなど、いろ／＼、どのやうにやつて説明して見ても、太陽そのものゝ全貌は盡されない、と云ふ如く、如何に言句を弄し、手段を用ひても、絶對なる末後の一句は、全體現前することは出来ない。だから、本則話頭に表現された形の巖頭、徳山を以て、直にこれ末後の一句なりなどと認めるならば、飛んでもない錯覺である。そんなものが末後の一句だといふならば、巖頭も徳山も俱に、眞實の末後の一句といふものは、未だ夢にだも見ないと謂つてよい——巖頭、徳山が眞實の悟りに透徹して居ないと評したではありません。他をして悟らしめようと、いろ／＼の手段を用ひるその手段が、直に悟りそのものではない。言句動作の手段を認めて悟りだと認着してはならぬぞ、との底意を看取しなければなりません。

手段は眞實
そのもので
はない

『檢點』は、また『點檢』と上下して常に用ひられる語、『西柏鈔』に、

檢點は、亂れたる草の類を檢束點定するの譬說、委細に陳ぶることなり。

と解説してあります。『檢點し將ち來れば』とは、精密嚴正に檢討してその歸結をいふならば、といふことです。

『一棚の傀儡』は、一棚に列べた人形といふので、『列子』に、

周の穆王の時、巧人に偃師なるものあり、木人を爲り能く歌舞せしむ。此れ傀儡の始なり。

『唐書』にも『楊思齊をして傀儡を造らしむ』といふ語があつて、古くから人形の精巧な物を造つて踊らせることがあつた。我國中世以來盛に流行した操り人形の類であります。

無門は、巖頭や徳山が、最後の句を話題に、いろ／＼の造作ざうさを爲して居るが、よく調べて見れば、何だ、まるで一つ棚に列べたデクの坊ぢやないか。それが様々な扮装をして舞臺に踊れば、お輕、勘平にもなり、辨慶にも富樫にもなる。跳んだりハネたり、泣いたり笑つたり、怒つたり、大向ふをヤンヤと言はせたのが、みんなデクの坊かと思へば、馬鹿々々しいやうなものさ――

泣きもせで泣くふりするを見て泣いて

泣かぬ顔する芝居見る人

まアこんなところぢや。巖頭、徳山の最後一句の芝居を見て、ワケもなく魅了せられ、泣いたり笑つたりして居る見物人共よ――と超然たる處より、此の一則を見おろした無門和尚の評であります。

釋宗演老師の提唱に、

白隱和尚は、此の批評など眼中におかぬ。無門は一體これを、わかつて批評したのか、分らずに批評したのか。恐らくは無門にもわからなかつたらう、と云うて居る。しかし、無門は無門の見解を以て批評したのである。

各自の本面目

と言はれて居りますが、白隱は白隱の見識、無門は無門の見識、吾々も只だ徒らに無門の語句、その他古人の糟粕を嘗めて居ては、たとひ四十八則を幾百返讀んで、小僧が經を讀むやうに誦誦することが出來ようとも、所詮、末後の句に於ては沒交渉。舞臺に踊る傀儡ほどの働きも出來るものではありません。無門に操つられず、白隱にも誑されず、徹底自己の本面目を以て、這箇大道無門の一關門を打破透過するの工夫が無くては無意味であります。

頌 識得最初句。便會末後句。末後與最初。不是者一句。

最初の句を識得せば、便ち末後の句を會せむ。末後と最初と。是れ者の一句にあらず。

末後といふ語は、最初といふ語を豫想される。木の枝といへば木の根が想はれるといふ趣で、木の根幹一貫して居るのだから、根を確めた者ならば、幹を通して枝葉も果實も知ることが出来る。『最初の句を識得せば、便ち末後の句を識得せむ』であります。

東京から京都へ行くといふ人は、先づ京都の方角に向つて、東京の第一步を離れねばならぬ。第一步東京を離れたことによつてこそ、終に京都に達する。最初を正しく得ることが、最後を正しく得る。『最初の句を

出發點と目
的地

識得して、最後の句を會する』ゆゑんであります。大乘佛教の精神確立を強調して『初發心時に便ち正覺を辨成す』と言ふのも、此のことわりであります。而も京都に到らんとする者が、東京に於ける第一步を仙臺の方角に向けたのでは、最後の京都は見られない。『發心正しからざれば、萬行むな虚しく施す』と教誡せられるのは是れ。

しかしながら、只だ東京の第一步に止まつて、此の一步は即ち京都なりと澄まし込んで居るのは、およそナンセンスだと同じく、此の第一步を無視して、ムヤミに京都々々と叫んでも更にナンセンスである。『末後と最初と、是れ者の一句にあらず』と頌出された所以であります。

『者の一句』とは、巖頭、徳山が、雪峰の爲めに、何とかして會得せしめんと、棚頭の傀儡を、取り代へ差し換へして、踊らせたり歌つたりするやうに、種々な手段を弄した。その會得せしめんと目ざせる眞實の悟そのものを云ふので、強ひて名づけて『末後の一句』と呼んだものが『者の一句』であつて、前二句に『最初の句、末後の句』と歌つた『末後の句』とはモノがちがふといふことを知るべきであります。つまり、最初と末後と對立して見て、最初に對する末後に拘在してはならぬ。東京の一步が、歩々不斷一貫して、最後の京都であるといふ風に、最初と最後の相對を一如にしたる全一ホールワンの處、それが『者の一句』で、巖頭や徳山が『末後の一句』と云つて骨を折られた唯一目標が、實にこれなのであります。

四句一聯に
して見よ

識得最初句。便會末後句とは、教意に準せば、初發心時便成正覺……燈を知れば是れ火なりの句（禪語）と一般なり。末後與最初。不是者一句とは、教意に準せば、理則頓悟……飯熟はんすること既に多時（禪語）と一般なり。一二（頌の前二句）有つて三四（後の二句）無きときは通慢の禪なり。三四の句

に局せば、成佛路遙かなり。四句一聯句に病めること無し。本則に、但だ末後の句をいふといへども、正意知ること難し。故に頌に於て叮嚀に頌出す。慈悲の至なり。(西柏鈔)

最初も時、末後も時、時に二つはない。生も一時の法位、死も一時の法位ぢや。その物それよ。無字の前も無字、無字の後も無字、無字を了得する時、無字の無始無終なることに體達せん。只だ迷ふ者は、自ら最初と末後を構へて、無限のものに限りをつけて苦むまでぢや。只だ即今如何と返照してみるがよい。さらば、最初も最後も、かりにつけた名前ぢや。物は最初とも末後ともいはぬ。すでに末後と最初と一句なりと識得すれば、一句といふものもない。同ぢやの、異ぢやのといふへリキリがなくなつて、何も氣にかゝらなくなつた。末後の句もいらなくなつた。『不是者一句』はこゝぢや。(飯田攢隱) 四句一聯に見よといふ注意。最初末後同一時なりとの唱道、これらは、綿密に參到すべき親切な提唱であります。

なほ『碧巖錄』第五十一則『雪峰是什麼』に於ても、巖頭が、

末後の句を識らんと要せば、只だ這れ是れ。

末後の一句
只だ這れ是
れ

と言つて居る。末後の句といふのが巖頭のお家藝のやうです。これは、或る僧が、雪峰を訪ねた時(すでに大悟住庵の雪峰)雪峰は戶外に身を放つて『是れ什麼ぞ』と言ふと、僧も鸚鵡返しに『是れ什麼ぞ』とやつた。すると雪峰は、そのまゝ低頭して庵に歸つた。その僧が更に巖頭の處へ往つて、雪峰相見の話を有りしまゝ話すと巖頭は、

『噫、我れ當初悔ゆらくは他に向つて末後の句を道はざりしことを。若し伊れに向つて道はましかば、天下

の人、雪老を奈何ともせざらんものを』

と言つた。巖頭は前に鼇山鎮に於て雪峰を激發開導して、蓋天蓋地の痛快大悟を得しめたが、その時、最後の一句を教へなかつたのは遺憾だと、此の僧に言つて居るのですが、これは本則で未だ悟りに徹底して居らぬ雪峰に對し、徳山老漢未だ末後の句を會せずと罵つた遣り口と、全然同一轍です。また雪峰が、彼の雲水坊さんに『是れ什麼ぞ』とやり返されて、低頭してスゴ／＼庵に歸つたところなども、本則の徳山が方丈に歸つて行つたところソツクリではありませんか。千古一輪の月、萬里一空の秋、得る底の境地は同一色であります。

かの雲水僧は、雪峰の『是れ什麼ぞ』の示誨も、身を戶外に放つたり、低頭して庵に歸つたりの慈悲親切も、頓と不會であつたが、巖頭の今の言葉に、末後の一句といふのが妙に、心理にコビりついて、何でもコイツを究めたいものと、そのまゝ一夏^げ九十日を巖頭の座下に安居して、日夕工夫を怠らなかつたのですが、今夏末解制の最後の日に至つても悟れなかつた。そして改めて開示を乞うたのに對し、巖頭が答へたのが、今の言葉です。『只だ這れ是れ』さアそれが、どの、どれでありませうか。起床、開枕、這れ是れ。喫茶喫飯這れ是れ。車上疾走の時這れ是れ、山のハイキング這れ是れ、まアいろ／＼とやつて『如何なるか是れ末後の一句』……『只だ這れ是れ』と、文句なしにスラリとやれるまでに練りに練り上げることでもあります。『碧巖』第五十一則には、力強い圓悟の垂示や評唱。雪竇が名調子の頌がありますから、本則と並せて審究せられることを望みます。

こゝに宋の淨慈寺肯堂彦充禪師が、本則を頌して居る一首を添へて結辭に代へることにいたします。

人の爲めにするには須らく徹底なるべし
人を殺しては須らく血を見るべし

徳山と、巖頭と

萬里一條の鐵

第十四則

南泉斬猫

第十四則 南泉斬猫

この『南泉斬猫』の話は、『碧巖錄』では第六十三則『南泉兩堂爭猫』第六十四則『南泉問趙州』と二則に分けて出てをりますが、なか／＼難透の公案で、一度や二度讀んだ位では反つて茫漠として摸索不着に了り勝ちなものでありますし、之を提唱する師家によつて、多少見方が違つてをりますから、茲に一通り本則を講述して、無門が雪竇や圓悟と異り、特に重點を置いてゐる『趙州草鞋を頂く意』に就いて、參究して見たいと思ひます。

本則

南泉和尚。因東西堂爭猫兒。泉乃提起云。大衆道得卽救。道不得卽斬卻也。衆無對。泉遂斬之。晚趙州外歸。泉舉似州。州乃脫履安頭上而出。泉云。子若在卽救得猫兒。

南泉和尚、因に東西の堂、猫兒を爭ふ。泉乃ち提起して云はく、大衆道ひ得ば卽ち救はむ、道ひ得ざれば卽ち斬卻せむ。衆、對なし。泉、遂に之を斬る。晚に趙州外より歸る。泉、州に舉似す。州乃ち履を脱して頭上に安じて出づ。泉云はく、子、若し在らば、卽ち猫兒を救ひ得む。

南泉和尚

『南泉和尚』は池州（安徽省江南の貴池縣）南泉に住してゐた普願禪師で、俗姓王氏なる故に王老師ともいふ。江西の馬祖道一の法嗣で、彼の百丈懷海、盤山寶積、麻谷寶徹、章敬懷暉、大梅法常、西堂智藏、など

とは法眷はっけんの間柄であり、門下には趙州從諗じゅうしん禪師を始めとして、子胡利蹤、陸亘太夫、長沙景岑などの偉材が輩出してをります。『景德傳燈錄』第八卷には、

唐の至徳二年、大隗山大慧禪師に依つて業を受け三十にして嵩嶽すうがくに詣いたつて受戒、初に相部舊章を習ひ、毗尼にの篇聚を究め、次に諸の講肆に遊んで、楞伽華嚴りやうがけごんを歷聽し、玄義を精練す、後、大寂（馬祖）の室を扣いて頓然として筌せんを忘じ、遊戲三昧を得たり。貞元十一年錫を池陽（池州）に憩ひ、自ら禪齋を構へて南泉を下らざること三十餘歳、大和の初、宣城廉使公亘（陸亘太夫）弟子の禮を伸ぶ。大いに玄綱を振ふ。此より學徒數百を下らず、大和八年（皇紀一四九四）疾を示し、十二月廿五日晨を凌いで門人に告げて曰く、星翳燈幻亦久し、吾に去來あると謂ふこと勿れと言訖つて謝す。壽八十七、臘五十八とあります。『碧巖錄』には、二十八、三十一、四十、六十三、六十四、六十九の各則に南泉和尚が登場してをります。

この南泉の會下みかには、『學徒數百を下らず』といはれた大衆が東西兩堂に分れて修行してゐたものと見えまゝす。或る時、この兩堂の大衆が一匹の猫を争うた。この『猫兒めうじを争ふ』といふ意味に就て、猫を奪ひ合ひしたといふ説と、猫に佛性があるか否かに就て論争をしたといふ説とがあります。

畜生の飼育

古來、僧團に於ては畜生を飼育することは許されないので、『佛遺教經』にも『畜生を蓄養することを得ざれ』とありますから、勿論、規律を尊ぶ禪宗の僧堂では御法度になつてゐたことと思はれます。しかし、鼠の害を防ぐ爲めに猫を飼ふことは許されたらしく、『西柏鈔』には、

古抄に、藏經を守護する爲めに、猫兒を飼ふことありといふ。佛制に六畜を養ふこと莫れと言ふと雖ど

も、若し鼠多き時は已むことをえざるべきことなり。儒書にも常に反して道に合すの例多し。

とあり、『萬安鈔』には、

東西兩堂とは、東藏西藏であらんど、藏經を鼠に食せまい爲めに、猫を飼ふなり。日本へ藏經を渡すときも、猫を添へて渡したと云ふぞ。其時の舟が鎌倉へ着いたに依つて、鎌倉の金澤猫が獨物ぢやと云ふぞ。

とありますから、猫兒は、經藏で鼠の番をしてゐたものでありませう。井上秀天氏は猫兒は猫の兒で『多分、東堂の牡猫と西堂の牝猫との間に出來た子猫は、東堂が世話すべきものか、西堂が世話すべきものかと云ふ様な事が、爭論の中心點であつたであらう。』というてをられますが、とにかく、一匹の猫を取り圍んで東西兩堂の雲水達が、何事か騒々しく言ひ争つてをつたのです。

わが國曹洞宗の高祖永平道元禪師が、榮西禪師を訪うて『ほんらいほんぽつしやう本來本法性、てんねんじしやうしん天然自性身ならば、何んとするか三世の諸佛が發心し成道せらるゝか』と問はれた時に、榮西禪師は『三世の諸佛有ることを知らず、りぬびやう狸奴白牯却つて有ることを知る』と答へられといふのは有名な話ですが、この榮西禪師の答へは、元、南泉普願禪師

本來本法性
天然自性身

の語で、『涅槃經』に『一切衆生悉く佛性有り』とあるが、これに就いて南泉はいつも門下に向つて『三世諸佛不知有、りぬびやう狸奴白牯却知有』と、口ぐせのやうに言つてをられた。この狸奴といふのが猫のことですから、大勢雲水僧の居るところへ、經藏の猫が飛び出して來たので、これを捉へて『この猫兒、果して佛性の有ることを知つてゐるのか』『ナニこんな畜生が何を知るものかといふことから、口論が始つて、東堂と西堂の首座と首座との立合ひ論争となり、兩堂の僧達が各々これに味方して騒ぎ立てたのでもありませう。故に

天桂禪師も、

三世の諸佛不知有の話、南泉始めて唱へ出してより、於諸方叢林、往々に商量之、今日此の首座、互ひに面のあたりの狸奴に依つて、佛性の有無を争ひ論ずる故に、南泉忍俊不禁にして、いんも 恁麼の行令ぎやうれいぢや。

というてをられます。しかし、南泉和尚の本意からすれば、否な本分の上からいへば、三世の諸佛といふも、狸奴白牯といふも同じことで、三世の諸佛が衆生濟度の爲めに、ねこ 狸奴やうし 白牯となつて現はれたと見る事が出来るのでありまして、三世の諸佛は、自ら佛であることすら意識してゐる筈はなく、止むにやまれぬ慈悲心から機に應じて落草されるまでのこと、不知有、知有にはあづからぬのが、眞の佛であります。その境地に到つては、知有といふも、不知有といふも同じことで差別はない。

南泉の眞意を知らない兩堂の衆は、南泉の言句につきまとうて、知有か不知有か、佛性が有るか無いかと、けろん 戲論に夢中になつて騒いでゐるところへ、南泉和尚が現はれた——と見るのが、だう 妥當であると思はれます。

お前達は何を騒いでゐるのだ、そのやうな戲論を闘はしてゐて、それが何になる。その猫はこちらへ寄越せ、斬殺してしまふから——と『泉、乃ち提起して云はく』猫兒を取り上げて——それよりも、本分の事に就て、領悟したところを何んとかいつて見よ——『い 道ひ得ば即ち救はむ。い 道ひ得ざれば即ち斬却ざんぎやくせむ』といったが、『衆、對なし』大衆はお互ひに顔を見合すばかりで、一人として何んとも道ひ得る者がなかつたので、南泉和尚は、手に持った小刀で、とう／＼猫を斬り殺してしまつた。『泉、遂に之を斬る』と、猫こそいひつ

玄人と素人

らの皮です。

碁の名人本因坊秀哉が、玄人と素人との相違を述べて、素人は盤に向つた時だけ碁のことを考へるが、玄人は何を見ても、何を聞いても、それが碁になる。寝ても醒めても碁と一枚になつてゐると申したことがあります。今、佛道修行の僧達も、寝ても醒めても自己究明の工夫に専一でなければならぬので、猫に佛性が有るか無いかなどといふことは第二第三の話、それは道を外れた戯論といつて差支へない。

若し僧達が、自己究明の工夫に専一であつたならば、南泉の問ひに應じて、本分事上に於いて、一句なり半句なり道ひ得なければならぬ。道ひ得たとすれば、猫も殺されず、南泉和尚も殺生戒を犯かさずにすんだことでありませう。

かやうに觀て來ると、罪は大衆の不精進、修行の怠慢に歸することにもなりますが、しかし、これは文相の上からの通俗的な解釋であつて、『本來本法性、天然自性身』の絶對の上には、怠慢も精進もなく、罪性も不可得であるし、斬るの斬られるの、殺すの殺されるのといふこともない、持戒もなければ破戒もない。知有もなければ、不知有もない。南泉の一刀兩段は、この言詮不及、意路不到の處を活作略に示したのであります。まして、かうした例は古來少くないので、雲門宗の祖、文偃禪師は、佛誕生の日に上堂して、釋迦が生れた時に、叩き殺して狗子に食はせてしまつたら、嘸ぞかし世の中は太平であつたであらうといはれたといつてをります。釋尊を大恩教主と仰ぎ奉り、佛祖の兒孫と稱する者が、釋尊を叩き殺すのとか、いたづら者だとか罵しることは、大變な極道坊主のやうであるが、釋尊は自分を叩き殺して呉れるやうな兒孫が簇々輩出すること喜んでをられるのです。南泉は猫を斬つた。猫は三世の諸佛である。三世の諸佛とは釋迦牟尼佛で

ある。『修證義』に、

謂ゆる諸佛とは釋迦牟尼佛なり。釋迦牟尼佛是れ即心是佛なり。過去現在未來の諸佛共に佛と成る時は、必ず釋迦牟尼佛と成るなり。是れ即心是佛なり。即心是佛といふは、誰といふぞと審細に參究すべし。

とある。南泉は一體、何を斬つたのか、こゝが審細に參究を要する大切な處であります。

これに就て『正法眼藏隨聞記』に、わが國曹洞宗の高祖道元禪師と二祖孤雲懷奘禪師との問答が載せてあります。

或時奘（二祖）問うて云はく『如何なるか是れ不昧因果底の道理』

師（高祖）云はく『不動因果なり』

云はく（二祖）『なんとしてか脱落せん』

師云はく『因果歷然なり』

云はく『かくの如くならば因果を引起すや、果因を引起すや』

師云はく『總てかくの如くならば、かの南泉の猫兒を斬るがごとき、大衆既に道ひ得ず便ち猫兒を斬卻しをはりぬ。後に趙州頭に草鞋を戴きて出たりし、亦一段の儀式なり』

亦云はく『我れ若し南泉なりせば即ち云ふべし、道ひ得たりとも便ち斬卻せん、道ひ得ずとも便ち斬卻せん、何人か猫兒をあらそふ、何人か猫兒を救ふと。大衆に代つて云はん、既に道ひ得ず、和尚猫兒を斬卻せよと。亦大衆に代つて云はん、和尚只一刀兩段を知つて一刀一段を知らずと』

永平道元の
見解

柴云はく『如何なるか是れ一刀一段』

師云はく『猫兒是』亦云はく『大衆不對の時、我れ南泉ならば、大衆既に道不得と云うて、便ち猫兒を放下してまじ、古人の云はく、大用現前して軌則を存せずと』亦云はく『今の斬猫は是れ便ち佛法の大用現前なり、或は一轉語なり、若し一轉語にあらずば山河大地妙淨明心と云ふべからず、亦即心是佛とも云ふべからず。便ち此の一轉語の言下にて猫兒即佛身と見よ。亦此の詞を聽いて學人も頓に悟入すべし』亦云はく『此の斬猫兒即ち是れ佛行なり、喚んで何とか云ふべき、云はく、喚んで斬猫といふべし』柴云はく『是れ罪相なりや否や』

云はく『罪相なり』

柴云はく『なにとしてか脱落せん』

云はく『別別無見なり』

柴云はく『別解脱べつげだつかいとはかくの如きを云ふか』

云はく『然り』亦云はく『たゞし、かくの如きの料簡、たとひ好事なりとも無からんにはしかじ』

と、即ち道元禪師は、南泉の斬猫は、佛の大用現前である。佛行である。大衆をして轉迷開悟せしむる爲めの一轉語である。しかし、これは止むを得ざる場合の非常手段であるから、好事ではあるが、このやうな殺生はしない方がよいとの意味を述べてをられます。

さて本則にかへつて『晩に趙州外より歸る』と、外出してゐて、斬猫騒動に居合せなかつた趙州和尚が、晩になつてからヒヨコリ歸つて來た。趙州和尚のことは、第一則、第七則で既におなじみの和尚ですから、

草鞋を頭上に安んず

傳歷等の紹介は省略いたします。『泉、州に舉似す』南泉は趙州の顔を見るなり、晝間あつた猫騒動の一件を、一部始終話して聞かせたのです。すると趙州は『履を脱して頭上に安じて出づ』と、何んにも言はずに、足に穿いてゐた履物（草鞋）を脱いで、置くところもあらうに、自分の頭の上に載いて、スーツと部屋（南泉の居室方丈の間であらう）を出ようとした。すると南泉は、この趙州の頓狂な様子を見て『子、若し在らば、即ち猫兒を救ひ得む』——お前が居て呉れたならば、猫は殺さずに済んだものを、惜しいことをしたよ——といはれたのであります。趙州の作略は一體何を意味してゐるのでありませうか。

評

無門曰。且道趙州頂草鞋意作麼生。若向者裏下得一轉語。便見南泉令

不虛行。其或未然險。

無門曰はく、且らく道へ、趙州草鞋を頂く意作麼生。若し者裏に向つて一轉語を下し得ば、便ち南泉の令虚に行ぜざることを見む。其れ或は未だ然らずんば、險。

無門慧開は、南泉斬猫の話を舉示し、更にこれに付言していふには、南泉和尚から猫騒ぎの話聞いた趙州が、善いとも悪いとも、何んとも言はずに、草鞋を頭に載いて、南泉の丈室を出て往つたのは、どういふ意味であらうか、また、何んでそんな頓狂な真似をしたのであらうか、まア、誰れでもよいから、一つ、趙州作略の真意は那邊にあるのか、いつて見るがよい——と問題を出して、若し、この問題に對して『一轉語』を下す——活句を以つて返答することが出来れば、『南泉の令』——南泉和尚が、『大衆道ひ得ば即ち救はむ、

道ひ得ざれば即ち斬卻せむ』というたことも、『遂に之を斬つた』ことも、『きよぎやう虚行』即ち無駄ではなかつた。無益の殺生ではなかつたことがわかるであらう。否な、南泉和尚が佛祖の正令をたうぎやう當行したのだといふことが合點出来る筈だ。其れが未だ領解出来ないで、趙州作略の眞意がわからず、一轉語を下すことも出来得ないとすれば、それは『險』だ、危険千萬なことで、猫諸共に南泉の一刀兩段に逢ふぞ、氣をつけるがよい——といふ意味であります。

『西柏鈔』には『趙州淨穢不二の法を會するときは、即ち南泉斬猫、眞空の道を明らむるなり』とありますが、これを逆にして、南泉斬猫眞空の道を明めることが出来れば、趙州が草鞋を頭に戴いて去つた眞意も悟得することが出来る筈です。

前に引用した『正法眼藏隨聞記』に、道元禪師は、南泉の一刀兩段を奪つて、『一刀一段』といはれたが、この一刀一段といふことは、斬つたか切らぬか、南泉の斬猫は爲人接化の一轉語、この一轉語の言下に於ては、『猫兒即佛身と見よ』と指示してをられるのであると思ひます。

佛身は宇宙法界に充滿して、遍あまねからずといふことなきものである。日月星辰、山川草木、人畜瓦礫、ありとあらゆるものが皆な佛身の顯現であるのでありますから、そこには猫だの佛だの、といふ名前すら立たぬのです。これを強ひて名づけて『眞空』といふが、眞空は斬つても切つても眞空であります。毎度擧ぐる祖元の偈に、

乾坤孤筇を卓たつるに地なし

且喜しやきすらくは人空法亦空なることを

珍重す大元三尺の劍

電光影裡に春風を斬る

と、元兵の白刃頭上に下るも從容として此の偈をとなへた祖元禪師は、『眞空の道を明めた』人であつたのです。南泉の斬猫も亦、電光影裡春風を斬る底のもので、所謂一刀一段、斬つても切れないものを斬つたまでに過ぎないのであります。

相對差別を泯絶した絶對平等の境地に到つては、衆生もなく、佛もない、猫もなく、南泉もない、生佛不二であり、淨穢不二である。この消息を、趙州は草鞋を頭にのせて示したのであります。南泉の劍と、趙州の草鞋とはその方法を異にしてをりますが、大衆——相對差別の諸法に執はれて、諸法の實相なるを知らずに争ひを事としてゐる——の病患を治療する目的に於ては同じであります。

南泉が『お前があの場合に居合せたならば、猫を斬らずに濟んだものを』と趙州に云つたのは、内科の名醫趙州大博士が居れば、何もわしが外科の荒療治をせんでもよかつたのだ——といふやうな意味が含まれてをりますし、趙州の無言の作略には『たとひ好事なりとも無からんにはしかじ』といった氣持が表はれてをります。南泉と趙州とは、師弟であると共に知音同士であり、難師難弟の境界にある人々であります。これを知らずして『南泉斬猫』の話を振り廻すことは、小兒に正宗の銘刀を持たせたやうなもので、危くて見ては居れない。『險』といつて、無門は一字の關を設け、赤の危険信號を出してをるのであります。

頌

趙州若在。倒行此令。奪卻刀子。南泉乞命。

趙州てうしゅう若し在あらば、倒さかさまに此この令れいを行ぎやうぜむ。刀子たうすを奪だつぎやく卻せば、南泉命なんせんいのちを乞こはむ。

無門の見方は、いつも奇抜であります、この頌も、その一例で、東西兩堂の大衆が一匹の猫を争ひ、大騒ぎをしてゐるところへ南泉が現はれて、道ひ得ば斬らないが、道ひ得ざれば斬り殺してしまふぞといった、あの時に、若し趙州が居合せたとしたら、どんなことになつたであらうかといふ想像であります。

恐らく『倒さかさまに此の令れいを行ぎやうぜむ』で、南泉は、刀を抜いて、論争の中心となつた猫を斬殺したが、趙州は、これを逆にいつて、南泉の『刀子を奪却して』兩堂の雲水坊主を片端から斬り殺し、親玉の南泉を斬り殺して、争ひの根源を斷つてしまひ、これで天下泰平、めでたしくといつたかも知れないが、本當にそんな事にでもなつたら、さすがの南泉和尚も、『いのちだけは、オタ／＼』と、趙州の刀下にひざまづいて、手を合せて、いのち乞ひをしたであらう——といふのですが、道元禪師の『好事なりといへども無きにしかじ』といふやうな、穩おだやかな性格を持つた趙州が、たとへ其の場に居合せたとしても、そんな荒療治をする氣づかひはないにきまつてをりますが、無門慧開は、趙州の機をいやが上にも托上して、このやうに頌出したのであります。

普勸坐禪儀

普勸坐禪儀

此の『普勸坐禪儀』は日本曹洞宗の高祖道元禪師が、書名に示されたる如く、普く一般に坐禪を勧めるために、其の儀式とか儀容とかいふべき方式を示されたものでありまして、文簡にして意深く、禪の大綱を提げて、之れが實修の方法たる坐禪を勧められたものの、禪に參ずるものが是非一讀すべきものと思ひますので、先師大内青巒居士の古轍に則り、茲に聊か略解を付して卷末に付することにいたしました。

原夫道本圓通。爭假修證。宗乘自在。何費工夫。

原ぬるに夫れ道本圓通、爭か修證を假らむ。宗乘自在、何ぞ工夫を費さむ。

原ぬるに夫れは冒頭の語で、直に道本圓通に入つてお話いたします。道は即ち菩提、無上正等覺とも譯される字で、宇宙の本體、天地の妙用を覺る道は、圓通とて、圓は其の道の如何なる所にも遍からざるなきをいひ、通とは其の妙用の無礙自在なるを云ふので、無限の空間に亙り、無限の時間を貫き、しかも何れの所にも、何れの時にも自在に現はれる所のこの道本、即ち道の本體は佛々祖々の得たまへる所、しかも諸佛にあつても増さず、亦衆生にあつても減らざるものでありますから、爭でか修證を假らんで、別段修行の力によつて證得するといふやうなものではなく、人々各自天然自然と具つて居るのであります。宗乘といふのは達磨大師單傳の禪宗を指したのであります。

しかし達磨大師の單傳せられた涅槃妙心といふものは、禪宗だけのものではなく、人々各自がゆたかに具へてゐる佛性、語を更へて云へば、圓通自在な道本で、これを得るには、別に工夫を費すべきではない。手に従ひ、足に従ひ、目の見るに任せ、耳の聽くに任せて可なりであると、先づ根本を喝破せられたのであります。更に、

況乎。全體迥出塵埃兮。誰信拂拭之手段。大都不離當處兮。豈用修行之脚頭者乎。

況んや、全體迥かに塵埃を出づ、誰れか拂拭の手段を信ぜむ。大都當處と離れず、豈に修行の脚頭を用ふるものならんや。

というて、前の語を確め、天真爛漫に脫白露現せる宇宙萬象そのまゝに道本であり、宗乘であることを言はれたのであります。全體即ち宇宙萬象そのまゝに、迥かに塵埃を出づと、迷だの悟だの善だの惡だのといふ差別相對の塵埃から離れたもので、所謂『本來無一物、何處惹塵埃』でありますから、心を明鏡の如くに持ち、時々拂拭して塵埃を惹かしめぬやうにせよなどといふ手段の要るべきではありません。此事は毎度いふ五祖弘忍の門下の神秀と慧能との偈の故事を引かれたので、大都とは王城の地といふことで、即ち宇宙の眞理のある所、天地の妙用の伏する所は、別に遠方にあるのではない、行住坐臥、朝な夕な立ち場そのまゝが大都である。別に修行の脚頭を用ひる者ならんやで、何も足を痛めて遠い所へ行くには及ばぬとい

ひ、一轉語を下して、

然而。毫釐有差。天地懸隔。違順纔起。紛然失心。直饒。誇會豐悟兮。獲瞥地之智通。得道明心兮。舉衝天之志氣。雖逍遙於入頭之邊量。幾虧闕於出身之活路。

然れども毫釐も差あれば、天地懸かに隔たり、違順纔かに起れば、紛然として心を失す、たとひ會に誇り悟に豊にして瞥地の智通を獲、道を得、心を明めて衝天之志氣を舉るも、入頭の邊量に逍遙すと雖も、幾んど出身の活路を虧闕す。

すでに申しました通り、道本圓通、宗乘自在、明かな鏡のやうなものでありますが、其の鏡に映る影に對して、之れは『違』と氣に入らぬ、これは『順』と氣に入ると、違順の心が少しでも起れば、氣に入るものは映して置きたいといふ食欲となり、氣に入らぬものは映したくないといふ瞋恚となつて、紛然として心を失すで、それからそれと迷ひ出して、花來らば花、鳥來らば鳥と來るに任せ、去るに任せて行くことが出來なくなります。

このやうに物に動かされては圓通自在なる道本宗乘も、明かなる鏡のやうではなく、塵埃にうづもれざるを得ないのであります。其の初めは『毫釐』と毛筋ほどの差でありますが、終には天地霄壤の差を生ずるに至るものであります。『たとひ會に誇り、悟に豊かにして』で、『會』と天地の道理が合點出來たとか、宇宙の

妙用は此の如しと悟つたとか云つて、『瞥地』とチラリと蠟燭の火で暗室を見たやうに智慧通達を得た者でも、それは無始劫來黑闇々たる迷ひの中に居る者よりは勝つて居るでありませうが、未だ圓通自在の道本宗乗の明皎々たるを見たものではありません。『道を得、心を明め』で、悟りの頂上に達したやうな氣になつて天をも衝く勢ひで、釋迦何人ぞ、達磨何人ぞといふ境涯になつても、それは『入頭の邊量に逍遙す』で、ヤツト悟りの近所にうろついて居るので、まだ／＼奥の間に入る事の出來たものではありません。よし奥の間に入れたからと云つても、そこに止つてゐて、そこを飛び出して行くといふ出身の活路を虧いて居るのであります。然らば如何すればよいのでせうか。

矧彼祇園之爲生知兮。端坐六年之蹤跡可見。少林之傳心印兮。面壁九歲之聲

名尙聞。古聖既然。今人盍辨。

矧んや彼の祇園の生知たる端坐六年の蹤跡見つべし。少林の心印を傳ふる面壁九歳の聲名尙ほ聞ゆ、古聖すでに然り。今人なんぞ辨ぜざる。

というて、いよく坐禪のことに入つて居ります。釋尊は、これ生れながら知る聖人、祇園精舎にあつて法を説かれた佛教の始祖であります。此の御方さへも端坐六年の御修行があつたといふことは何人も知つて居ることあります。又初めて支那に法を傳へた達磨大師は佛々祖々の心印を傳へた立派な御方でありますが、尙ほ嵩山の少林寺に入つて面壁九年の坐禪をせられたといふことは今も傳へられて居るのであります。

す。これらの古聖先賢も皆な此の坐禪を行ぜられて居るのでありますから況して今人に於てをやで、『古聖す
でに然り、今人盍ぞ辨ぜざる』と云うて坐禪を勧められたのであります。

所以。須_レ休_レ尋_レ言_レ逐_レ語_レ之_レ解_レ行_一。須_レ學_レ回_レ光_レ返_レ照_レ之_レ退_レ步_一。身_レ心_レ自_レ然_レ脫_レ落_一。本_レ來_レ面_レ目_一

現_レ前_一。欲_レ得_レ恁_レ麼_一事_一。急_レ務_レ恁_レ麼_一事_一。

所以に、言を尋ね語を逐ふの解行を休すべし。須らく回光返照の退歩を學ぶべし。身心自然に脱落して本
來の面目現前せむ。恁麼の事を得んと欲せば、急に恁麼の事を務めよ。

『言を尋ね、語を逐ふ』徒らに文字に執着し言葉尻を捉へて、何經には斯うの、何論には斯うの、何某は斯
く云うた、誰れそれは斯う語つたなどと語言に囚へられては、徒らに他人の寶を數へて、自分は半文の錢も
ないやうなもので、實際の修行の邪魔になるものでありますから、之れは休止して、『回光返照』とて、光を
廻らして返し照らすで、われ／＼お互が外物を見るの光たる心の働きを内に向けて、己れの心の本體を明か
に照らすやうにせねばならぬのであります。外ばかり眺めて居つては道は遠いのでありますが、内に退いて
見れば當處を離れないのであります。退歩といふのは百尺竿頭一步を進めると同じことで、到り盡くしては
更に退く、此に坐禪の妙はあるのであります。此の回光返照の退歩こそ、先きにいうた言を尋ね、語を逐ふ浮
いた修行ではなく、眞實に自己を求め、自己に修して行くので、其の結果、身も心も自然に脱落するやうに
なるのであります。自然といふのは、時節因縁の純熟した有様で、脱は束縛を離れる意、落は洒落などの時

の落で滞りなくなつた姿、此の身心脱落そのまゝに脱落身心となつて働く上に『本來の面目現前す』で、もと／＼圓通自在なる道本宗乗が體現せられますので、柳は柳のまゝに、花は花のまゝに其の妙が現はるゝと同じく、此の身心の儘に自由自在の妙を現はし、圓通自在なるものとピタリと一になることが出来るのであると坐禪の功を示されたと見てよいのであります。さてさうするには何うすればよいか、『恁麼』といふのは宋朝時代の俗語で、此の如しと云ふほどの意であります。即ち此の如き事を得んと欲せば、此の如きことを務めよと云はれたのであります。其の此の如きことゝは何うするのか、これからが坐禪の仕方であります。

夫參禪者。靜室宜焉。飲食節矣。放捨諸緣。休息萬事。不思善惡。莫管是非。停心意識之運轉。止念想觀之測量。莫圖作佛。豈拘坐臥乎。

夫れ參禪は、靜室宜しく、飲食節あり、諸緣を放捨し、萬事を休息し、善惡を思はず、是非に管することなかれ、心意識の運轉を停め、念想觀の測量を止め、作佛を圖ることなかれ、豈に坐臥に拘らんや。

坐禪をするのには靜かな室がよい。勿論修行の積んだ人には、

坐禪せば四條五條の橋の上

往來の人を其のまゝに見て

といふやうに紅塵萬丈の中にあつて、衣香扇影の往來する所に居ても心を動かさないでゐることが出来るであります。山院靜かにして人なく、獨り心を靜め

るといふのがよい、『飲食節あり』で、あまり食ひ過ぎては身體が倦んで工合が悪いし、腹が減りすぎても疲れて坐禪の出来るものではありません。過不及のない飲食は尤も必要とするので、それについては古徳はいろ／＼と規則を示されて居りますが、こゝには省きまして、たゞ節あればよいとのみ申し上げて置きます。

『諸縁を放捨し、萬事を休息す』で、これに就ては瑩山和尚の坐禪用心記に、

技藝術道、醫方、占相みな遠離すべし。況んや歌舞、伎樂、諠諍、戲論、名聞利養こと／＼く之れに近づくべからず。頌詩歌詠の類、おのづから淨心の因縁たりと雖も好んで營むことなかれ、文章筆硯もなげうちて用ゐざれ。美服と垢衣とはともに着用すべからず。又古教の如きは照心の家訓なりと雖も、多く之れを見、之れを書し、之れを聞くべからず。多きときは即ち亂心の因縁なり。凡そ身心を疲勞するは發病の因縁なり。火難、水難、風難、賊難、および海邊、酒肆、淫房、寡女、處女、伎樂の邊並に打坐すること勿れ。國王大臣權勢の家、多欲名聞戲論の人も亦之れに近づき住することなかれ。大佛事大造營は尤も善事なりと雖も、坐禪を専らにする人は之を修すべからず。說法教化をも好むことを得ざれ。多衆を好樂し、弟子を貪求することを得ざれ。多解多學することを得ざれ。極明、極暗、極寒、極熱乃至遊人戲女の處並に打坐することなかれ。叢林の中、善知識の處、深山幽谷これに依止すべし。綠水青山これ經行の處、溪邊樹下これ澄心の所なり。

とありまして、坐禪をする人の避くべきことを示されたのであります。即ち身は此の靜處であり、諸縁を放捨し、萬事を休息すでありますから、何も之れを累するものはないのであります。さて心は、といふと『善惡を思はず、是非に管すること勿れ』とあります。これは六祖慧能の語に、

汝若し心要を知らんと欲せば但だ一切善惡すべて思量することなかれ、自然に清淨の心體に入ることを得ん。

とあり、百丈禪師も、

汝等先づ諸縁を歇め萬事を休息し、善と不善と世出世間の一切諸法皆な記憶することなかれ、身心を放捨して、それをして自在ならしめよ、心、木石の如く辨別する所なく、心に所行なく、心地若し空ならば慧日自ら現じ、空開いて日の出るが如くに相似ん。

と云はれました通り、身に諸縁を放捨し、萬事を休息すると共に、心に善だの不善だの、是だの非だのといふことを思はず、一切の記憶を捨て、心に塵なく、垢なくして煩惱の雲破れて智慧の日の現るゝ如くならしめよとの意であります。心意識の運轉とは、佛教通途の談でいふと、第八の阿頼耶識、第七の末那識、第六の意識等の運轉といふことになるのでありますが、今はそれほど分析的の意味でなく心の作用^{はたらき}を逞しうせず、動き動きて止まることなき此の心を止め、『念想觀』といふは其の動き動きて止まらない心意識の運轉を止めんとして行ふ觀法で、ツマリ迷ひを退治する心の用ひ方であります。桶の中の水の濁つたのを濁つたと知らずに其の儘にして居るのは心意識の運轉に任して居るのだが、これを澄^{すま}さう／＼として搔き廻はして居るのは念想觀の測量ですが、搔き廻せば廻すほど濁つて澄むものではありません。今は其の念想觀の測量を止め、迷ふまいと云ふ心も、悟らうといふ心も一切放捨してしまはねばなりません。昔南嶽の懷讓禪師の下に馬祖道一といふ方が居られたが、或る時南嶽が馬祖に向つて『一體坐禪をして何を圖るのであるか』と問はれました。すると馬祖は直に『佛に成らうと圖る』と答へました。すると南嶽は一個の瓦を持つて來て

磨き初めましたので、馬祖は『瓦を磨いて何とする』と申しますと、南嶽は『鏡とせんとする』と答へましたので、馬祖は笑つて『瓦を磨いて鏡になるべき筈はありません』と申しますと、南嶽は『坐禪をして佛に成らうとするのも、これと同じやうなものである』と云うたといふ有名な話があります。坐禪の目的は佛に成らうとするものではありません。若し佛に成らうとする目的を以てすれば、之れは眞の坐禪ではありません。然らば何の爲に坐禪するのかといふに、それは後にありますが、こゝでは有目的の坐禪を排斥して『作佛を圖るなかれ』と云ひ、更に坐禪というたからとて坐るばかりではありません。行住坐臥さうでなければならぬのでありますから、『豈に坐臥に拘はらんや』と申して居ります。が然しこれは根本の上の見解で、一應は坐るといふのを以て普通とするものであります。

尋常坐處。厚敷坐物。上用蒲團。或結跏趺坐。或半跏趺坐。謂結跏趺坐。先以右足。安左脛上。左足安右脛上。半跏趺坐。但以左足壓右脛矣。寬繫衣帶。

可令齊整。次右手安左足上。左掌安右掌上。兩大拇指。面相拄矣。

尋常坐處には厚く坐物を敷き、上に蒲團を用ゆ、或は結跏趺坐、或は半跏趺坐、謂く結跏趺坐は先づ右の足を以て左の脛の上に安んじ、左の足は右の脛の上に安んじ、半跏趺坐は但だ左足を以て右の脛を壓するのみ、寬く衣帶を繫けて齊整ならしむべし、次に右の手を左の足の上に安んじ、左の掌を右の掌の上に安んじ、兩の大拇指、面ひて相拄ふ。

これが坐禪の仕方であります。『蒲團』といふのは、禪宗では、坐蒲ざもと云つて居るもので、經一尺二寸、圍り三尺六寸の丸形のもので臀の下だけに敷くものであります。これがなくては身體を正しくしにくいものであります。さて其の坐り方に結跏趺坐と半跏趺坐とあります。結跏趺坐といふのは、佛祖正傳の坐相とするもので、又成道坐ともいひます。右の足を以て左の脛の上に安んじ、左の足を以て右の脛の上に安んずるの、半跏趺坐といふのは、左の足を以て右の脛の上に安んずるだけであります。足はこの様にして、手は、右の手を左の足の上に置き、其の掌の上に左の掌を安んじ、左右の兩拇指を相拄さきへしめるのであります。此の外に降魔坐というて右の足を左の脛の上に安んじ、左手を右の掌の上に置くのみのもあり、吉祥坐といふて左の足を右の脛の上に置き、右の手を左の掌の上に安んずるのもありますが、今は正傳の結跏趺坐と其の略式ともいふべき半跏趺坐だけを示されたのであります。

及正身端坐。不得左側右傾前躬後仰。要令耳與肩對。鼻與臍對。舌掛上齶。

唇齒相着。目須常開。鼻息微通。身相既調。欠氣一息。左右搖振。兀兀坐定。

乃すなはち正身端坐して左に側ひだりち、右に傾かたむき、前に躬かまり、後に仰うしろぐことを得えざれ。耳みみと肩かたと對たいし、鼻はなと臍へそと對たいせしむるを要えうす、舌したは上齶じやうかくに掛かけ、唇くちびると齒はと相着あひつけ、目めは常つねに開ひらくべし、鼻息びそく微かすかに通つうじて身相しんさう既すでに調とふ。欠氣かんき一息そくして左右さいうに搖振えうしんし、兀兀ごつくとくとして坐定ざぢやうす。

すでに坐相の調うた上は、身を眞直ぐにして左の方に側つたり、右の方へ傾むいたり、前の方へうつ向く

やうになつたり、後の方へ仰向くやうになつたりせぬやうにして、耳と肩とが對ひ合ひ、鼻の先きと臍の處とが眞直ぐに對ひ合ふやうにすれば自然に脊骨が正しく立つて正身端坐することが出来るのであります。かくして舌を上齶あごの所につけて、唇と齒とは相着けて離れないやうにします。これで口は閉ぢて開けないやうになります。目は常に開いて居らねばなりません。目を閉ぢると妄想が起つたり、睡氣がさして却て靜慮の邪魔になります。鼻息は荒くないやうに微かに通ぜしめます。これで坐禪の身相は整うたのであります。そこで欠息一息と一旦口を開いて溜息を吐くやうに一度大きく息を吐き出し、身體の相を崩れないやうにして右と左にゆらくと七八返振り揺かして、兀々と固く打ち込んだ太杭が、如何なることがあつても動かないやうに、泰山前に崩るゝともビクともしない様子に坐定するのであります。

思量箇不思量底。不思量底如何思量。曰非思量。此乃坐禪之要術也。

箇この不思量底ふしりやうていを思量しりやうせよ。不思量底如何ふしりやうていか思量しりやうせむ。曰いはく悲思量ひしりやう、これ乃すなはち坐禪ざぜんの要術えうじゆつなり。

これは心の調とへ方で、如何に身體ばかりが落着いても、心が落ち着かなければ、箇裡の蛇で、竹箇は眞直ぐでも、中の蛇が出たいぐとのたくつて居つては何にもならぬのであります。『箇の不思量底を思量せよ』これがなか／＼むづかしいのであります。道本圓通、宗乘自在、修證も工夫も要せず、天然自然に迷ひもなければ、悟もなく、善もなければ、惡もなく、邪正だの、是非だの、差別なき一味平等の宇宙の本體、もと／＼彼れの此れと思ひ量ることの出来る者でもなく、又口の先きで斯うだの、あゝだのといふことの出

來るものでもありません。不可説不可思議不可商量であります。さあ之れを思量せよといふ、此に相對差別を超越して、迷悟凡聖を飛び越えた思量がなければなりません。此の事は口でも云へず、筆でも示せぬのでありますが、しばらく筆舌をかりて示しますと、宇宙の本體は、絶對平等、思量することの出来るものではないといたしましても、既に萬物となつて現はれた上からは、皆なそれ／＼の姿がありまして、山は高く、水は長く、柳は緑、花は紅、鳥はカア／＼、雀はチュウ／＼、其の差別は思量することは出来ます。差別の思量に迷つて平等の本體を忘れるのは迷ひでありますが、さればとて、不思量と本體に腰をかけて、思量し得べき差別の萬物を忘れては悟りではありません。これは『事を執ずる元これ迷ひ、理に契ふも悟に非ず』で、一方に偏してはならぬのであります。即ち不思量のまゝに思量するといふのが根本で、更に語を換へて云へば、平等の悟りをそのまゝに差別の上に働かすといふことであります。昔、或る僧が藥山やくざん惟儼げん禪師に向つて、

『不思量底如何か思量せん』

既に不思量と云ふ、如何して思量することが出来ませうかと問うたのであります。其の時に藥山は、

『非思量』

と答へました。今は、この故事を引いて來て『不思量底如何か思量せむ、曰く非思量』とありますので、此の非思量といふことが尤も必要なもので、不思量だの思量だのといふ中は、まだ／＼差別した上のことであります。思量不思量を飛び越えた境涯、道本宗乗の圓通自在なる其の儘の所、即ち『佛境界經』に、

文殊曰く、世尊無爲はこれ何の境界ぞ、佛言く、無爲は非思量の境界なり。文殊言く、非思量の境界は

これ佛の境界なり、何を以ての故に、非思量の境界中には文字あることなし、文字無きが故に辯説する所なし。辯説する所なきが故に諸の言論を絶つ。諸の言論を絶するものは、これ佛の境界なり。

とあります。言語道斷、心行所滅、此の不思議底を思量して、思量分別を止めた所に思量して、非思量の境に入る、これが坐禪の要術であります。それをするには、思量を以て思量すべからざる古則公案等を與へて、之れを拈提せしめるといふこともあります。それは尙ほ後に説くことゝいたしますが、兎に角、坐禪は身相を調へた上に、心の中にする妄想分別を止めて、此の不思議底を思量するといふことを肝要とするのであります。尙ほ此の事は後に説く機會がありますから、此處ではこれ位に止めて置きます。

所謂坐禪非習禪。唯是安樂之法門也。究盡菩提之修證也。

所謂坐禪は習禪には非ず。唯だ是れ安樂の法門なり。菩提を究盡するの修證なり。

禪定と云ふことは他宗にもあり、また婆羅門外道にもありまして、所謂外道禪だの、二乘禪だのいろいろ名づけられるのでありますが、一般に世間の靜坐や、他宗で云ふ所の坐禪は、一に心の散亂を止めんが爲め、または何か悟りを得んとする工夫の如く考へて修められるものでありまして、それらの坐禪の仕方を習禪と謂ふのであります。然るに今此に云ふ所の正傳の坐禪は、前にも申しましたやうに、敢て作佛を圖らず不思非思絶對の妙境界に安住いたしますので、迷ひだの、悟りだの、動だの靜だのと云ふ一切差別相對を超絶して居りますので、決して習禪と同じ類ではないのであります。昔、唐の道宣律師が『續高僧傳』を書き

まして、その中に習禪の一科を設けまして、古來の習禪者流を列舉して、達磨大師をも其の中に入れて居ります。それを後に覺範の洪禪師が、『石門林間錄』と云ふ書物を作りまして、之れを辯駁して、

菩提達磨初め梁より魏に之きて嵩山の下に經行し、少林に倚伏して面壁燕坐するのみ、習禪には非るなり。久しうして世人其の故を測ること無し。因りて達磨を以て習禪となす。夫れ禪那は諸行の一のみ、何ぞ以て聖人を盡すに足らんや。而るに當時の人これを以てし、史を作るもの亦從つて之を習禪の列に傳し、枯木死灰の徒と伍たらしむ。然りと雖も聖人は禪師に止まるに非ず。而も禪那に達せず。と言つて居ります。また日本の承陽大師も、

六度中の禪度には非ず。三學中の定學にも非ず。諸佛の自受用三昧なり。

と論ぜられ、此の正傳の坐禪は、決して世間の習禪と同じでないことを示されて居ります。然らば如何なる法門であるかと申しまゝと、『唯だ是れ安樂の法門なり』で、安樂とは身に危險なきが故に安、心に憂惱なきが故に樂で、兀々として坐定し、箇の思量底を思量して、非思量底の境界に到りました時、身心脱落、脱落身心で、身にも心にも一切繫縛のない大自由の働きが出来るのであります。實に身安く心樂しきは是より大なるはないのであります。次に『菩提を究盡するの修證なり』とあります。『菩提』は梵語で道の義で、道は即ち佛道で、佛道とは天地自然の當相妙用、偽りのない眞實の道であります。『究盡』はキハメツクスことで、『修證』は修行と證果の意であります。今此の正傳の坐禪は、直に宇宙の當相、自然の妙用を究め盡くす所の修行であり、同時に證果であるといふのであります。何事でも一事物の成立には目的と手段があります。が、其の目的は手段を離れて得られず、其の手段は必ず目的に到達するものでありますから、目的と手段と

は決して別々なものではないのであります。それと同様に此の修證といふのも修行と證果と別々に見てはならぬのであります。道元禪師の『正法眼藏』にも、

夫れ修證は一に非ずと思へるは外道の見なり。佛法には修證是れ一等なり。今も證上の修なるが故に初心の辨道即ち本證の全體なり。

とありまして、足を組み、手を組んで、正身端坐の當所、そのまゝ天地宇宙の端嚴正直なる大道を究盡して居る姿で、之れを本證妙修といふのであると云ひます。此の點は禪の特色とする所であります。

公案現成。羅籠未到。若得此意。如龍得水。似虎靠山。當知正法自現前。昏散先撲落。

公案現成、羅籠未到。若し此の意を得れば、龍の水を得るが如く、虎の山に靠るに似たり。當に知るべし。正法自現前し、昏散先づ撲落すること。

公案とは公府の案牘で、即ち政府の書付けで、國家の治亂に係る所であります。今は之れを佛法に喩へましたので、王法の所在を示す如く、佛法の所在通塞に係る所、これを且らく公案と名づけたものであります。故に公案は世に知られて居る趙州狗子の話とか、洞山麻三斤の話とか云ふ碧巖百則や無門關四十八則に掲げられた古人の言行を集めた談柄ばかりが公案ではないのであります。佛法の大道現前即ち公案現成であります。佛法といひ、大道といひましても、遠く別地に求むることはないので、牀に上つて坐し、牀を下つ

て立つのも皆佛法であります。飯に逢うて飯を喫し、茶に逢うて茶を喫す、悉く大道の現前であります。日月照し、山嶽聳え、河海漫々たる、草木生ひ茂り、獸走り、鳥翔り、魚躍り、蟲蠢くのも皆な公案現成であります。故に承陽大師は、

諸人須く直に箇の見成公案を辨肯すべし、作麼生か是れ見成公案、即ち是れ十方の諸佛、古今の諸祖是れなり。而今現成す、諸人見るや否や。而今簾を掲げたる上牀下牀是れなり。好箇の見成公案、諸人何としてか會得せざる。

と示されて居ります。即ち十方古今の諸佛諸祖の面目、是れ公案現成でありますが、諸佛諸祖とて遠く求むるに及ばぬ、現在目前に面目活躍しつゝある、上牀下牀が即ち其の面目であるとの意であります。劈頭にいふ道本圓通も、宗乘自在も、或は身心脱落と云ひますのも、脱落身心と申しますのも悉く此の公案現成の四字と別途の言句ではないと知らねばなりません。現成だの、現前だのと云ふと、何だか別の新しいものがヒョクッリ現はれ出るやうに思へますがさうではないので、所謂本證上の妙修、坐禪して居る兀々地が、そのまゝ諸佛諸祖の面目現前であります。そのまゝが天地宇宙の大道現前であります。

次の句の『羅籠未到』といふに就いては、面山和尚は未は末の誤寫で、論語の註に、『末は無なり』とあつて、此は『到るなし』と讀むがよいと考證して居ります。成る程『到るなし』と讀めば非常に穩當であります。『未だ到らず』でも義は通じますので、要は文字の穿鑿にすぎぬのであります。羅はアミ、籠はカゴ、何れも鳥などを捕獲拘束する所のもので、此は吾々の心内一切の迷妄差別の見解に喩へたのであります。吾吾凡夫は『繩なきに自ら縛す』で、宇宙自然の大道は、本來絶對平等でありますのに、さまざまな妄想分別

を起して、迷ひから迷ひに彷徨ひ、自ら自由を束縛して諸佛の救を求めて居りますが、公案現成して、圓通自在の面目が顯はれ、吾と大道と二面なきに至りますれば、迷だの、悟だの、凡だの聖だのと云ふ羅籠束縛は到らんと欲して到らず、諸聖に向つて解脫を希ふにも及ばず、煩惱妄想會て起らぬ大自由を得るのであります。此の大自由を得ますれば、恰も蛟龍、雲雨を得て昇天するが如く、猛虎の巖角に靠つて寒月に嘯くが如き勢で、身心内外、何等拘束なく、動に處し、靜に處し、縱横無碍の活動が出来るのであります。龍は水を得なければ一個の小蛇と擇ぶところがないとされて居ります。虎も動物園の檻の中に入れられて居ては小猫の自由すら得られません。人も萬物の靈長などと云つて居りますが、迷妄の情識に拘はれて本來の佛性を昧まして居つては、他の下等動物と相去ること遠くはないのであります。而も今や、『公案現成羅籠未だ到らず』で、圓通の大道現前し、自在の宗乘を拈提する本來の面目が現前したのでありますから、實に龍虎の各が其の處を得た時のやうな形容をされたのであります。此の境界に至れば『正法自ら現前し、昏散先づ撲落す』で、『正法』は佛祖の正法即ち上の公案といふのと同じ義で、『昏散』は、昏沈と散亂で、吾々の精神作用の兩極端、無暗に沈んで厭世悲觀したり、また妄に動き散亂して意馬心猿の絶えず狂ひ廻るが如きは皆な妄情迷慮の致す所で、即ち上に云ふところの羅籠のことであります。正傳三昧の坐禪によつて、本地の風光を眺むる境界は、そのまゝ佛祖の正法自然に現はされ、有ゆる煩惱妄想は、去らずして自ら撲落したからであります。

若從_レ坐起。徐徐動身。安詳而起。不應卒暴。

若し坐より起たば、徐徐として身を動かし、安詳として起つべし。卒暴なるべからず。

此の四句は坐禪の牀から起つ時の心得を示したもので、讀んで字の通り、意味はよく解つて居ります。此の事に就いては常濟大師の『坐禪用心記』に、

若し定より起たんと欲せば、先づ兩の手を兩膝の上に仰ぎ安じ、身を揺がすこと七八度、細より鹿に至る。口を開きて氣を吐き、兩手を伸べて地を捺へ、輕々と座を起ち、徐々として行歩し、須く順轉順行すべし。

と示されてあります。細より鹿に至るとは、丁度石を池の面に一つ投げると、波紋が段々と廣がるやうに、最初そろ／＼と小さく身を動かして、次第に大きく揺るやうにするのであります。順轉順行とは、右の方へ身をかはして歩き出すやうにすることであり、兎に角、禪を修する者は、行住坐臥皆な禪と心得て、卒暴の舉動をしてはならぬので、立つ時に輕卒粗暴であれば隣りに坐して居る人にも非常な迷惑であり、且つまた靜坐の状態より俄然亂暴に立つときは血氣を動搖して生理的にもはなはだ宜しくないのであります。

嘗觀。超凡越聖。坐脫立亡。一任此力。况復拈指竿針鎚之轉機。舉拂拳棒喝

之證契。未是思量分別之所能解也。豈爲神通修證之所能知也。

嘗て觀る。超凡越聖、坐脫立亡も、此の力に一任することを。況や復た指竿針鎚を拈ずるの轉機。拂拳棒喝を舉るの證契も、未だ是れ思量分別の能く解する所にあらず。豈に神通修證の能く知る所と爲さん

や。

此は坐禪の力を示し、古人の例を擧げて立證したのであります。凡そ此の世に有りと有らゆる衆生世界を十に別けて十界とし、十界の中、地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上の六界の衆生は、煩惱生死の迷ひの境界で、凡夫でありますから、之れを六凡と名づけ、聲聞、緣覺、菩薩、佛の四は生死を解脫した悟の境界で聖域に入れるものでありますから、之れを四聖と稱するのであります。所で今坐禪の正當時は既に申しました如く、迷悟凡聖一切の相對を離れた無爲天真安樂の法門でありますから、迷ひの凡夫もなければ、同時にまた悟りの聖人もない。全く六凡四聖十界差別の相を超絶した絶對の境であります。『坐脫立亡』とは、坐したまゝで禪脫し、立つたまゝで死亡するといふので、達磨大師始め、四祖、五祖、六祖も、また日本の道元禪師を始め其の他の諸師も坐禪したまゝ平安冷靜に眠るが如くに示寂せられて居りますし、三祖僧璨大師の如きは大樹の下で合掌したまゝ直立して遷化せられ、霍山の通禪師は、火焰裡に立亡せられて居ります。斯くの如くに生死を解脫して往生際に大自由を得るといふやうな力、之れらは皆な以て禪の究極の目的とするには足りないことではありますが、禪定の力がなければ此の藝當は出來ぬので、矢張り此の力に一任するものであります。『況や復た指竿針鏈を拈ずるの轉機、拂拳棒喝を擧するの證契』これは古人が禪の力を活用せられた様子を擧げましたので、轉機とは、物を動轉するハヅミで、師家の學人を接する活作略活手段、證契は、證はシルシ、契はチギルとかカナフといふ字で、符節がカチリと合ふ如く、師家と學人との心性印契して師資二面裂破一心同體になつた消息であります。『指竿針鏈』は、古人が禪機を弄する上に種々な様のあ

つたことを列舉したのであります。指というたのは、昔、俱胝ぐでい和尚は、凡そ人あつて法を問ふに常に一指を堅立して示し、別に他の答語がありませんでしたが、臨終に及んで『我れ天龍一指頭の禪を得て一生受用不盡なり』と云つて一指を堅て、入寂された如きは直に一指頭を拈じた活作略であります。竿の例は、迦葉尊者に、或る時、阿難尊者が『師兄すひんよ、世尊は衣鉢を傳ふる外、別に何の大事をか傳へたる』と問うたに對して『阿難よ』と呼びかけ、阿難が『ハイ』と應諾した時『門前の刹竿を倒し來れ』と云ひ、阿難は、言下に大悟して、遂に大法を嗣續したと云ふ如き、又、南泉和尚に、或る僧が『百尺竿頭如何か歩を進むべき』と問うた所が、南泉は『更に一步を進めよ』と言うた如き、また船子和尚が『竿頭の絲線君が弄するに任す』と云つたやうな類を指したのであります。針は、龍樹祖師の處へ迦那提婆かなだいば尊者そんじやが行つた時、先づ侍者をして水一碗を持つて提婆の面前に差し出さした所が、提婆は一個の鍼はりを取つて腕の中に投じた。龍樹は之れを見て大いに喜び、遂に傳法したといふ如き、又、或は神山の僧密禪師が裁縫をして居る所へ、洞山大師が往つて『把針の事作麼生』と問うたに對し、僧密が『針々相似たり』と答へたなどは即ち一針を拈じた禪機であります。鎚といふのは、堅い木を長さ三、四尺に切り、直徑五寸位に八角に削つて上下を平面にして之れを立て、之れと同形の長さ三寸の小さい槌で其の平面を叩きながら誦經の節を合せる佛家の道具の一つで、唱白しながら鎚を打つといふので白鎚といふのですが、昔、釋尊が講座に陞つて特に說法を始められんとした時に、文殊菩薩が後の方に居て白鎚して、『諦觀法王法王法如是』と云つた。すると釋尊は、そのまゝスーッと座を降りてしまはれたといふ如き、また安居中に文殊が處々を歩いたとて、迦葉が擯鎚を、即ち擯斥する鎚を鳴らしたと云ふ如きは鎚を拈じたる禪機であります。『拂拳棒喝』の例を申せば、石頭和尚が青原禪師

に參じた時、青原禪師が、『汝^{いづれ}甚處より來る』と問うた時『曹溪より來る』と石頭和尚が答へると青原禪師は拂子を豎起すで、豎てゝ示したとあります。又、馬祖道一禪師が百丈懷海禪師に『汝何の法を以てか人に示す』と問ふと、百丈禪師は拂子を豎てゝ示されたと云ふ如きであります。又、拳は、黃檗が一日拳骨を振り擧げて衆に示し『天下の老和尚總て這裏に在り』と云つたのや、或は雪峰一日手を伸べて僧の面前に向け、拳を振つて『盡乾坤、若くは凡、若くは聖、若くは男、若くは女、若くは僧、若くは俗、山河大地、都總て這の一振の裏に在り』といったやうな例があります。また徳山は、僧が訪ねて來ると、其の門に入るや否や頂上より三十棒を喫せしめたといひます。又、臨濟大師は、學人に接する度に常に大喝して叱り飛ばしたといふことで、或る時の一喝は踞地の獅子の勢あり、或る時の一喝は金剛寶劍の如く、或る時の一喝は天下人の舌頭を坐斷し、或る時の一喝は一喝の用を作さずといつて、之れを臨濟の四喝と稱して有名なものであります。これらは古人が圓通自在の大道を轉ずるの活機要であります。或は一棒一喝の下に、或は拂子を豎て、或は拳を擧げて示し、直下に印契證悟せしめるといふ爲人の活作略は到底思量分別で彼の此^{これ}のと理窟や道理をつけて解ることではありません。神通を得たとか、修證を得たとか云ふ分際^{ぶんさい}の者の能くこの邊の消息を知るべきではありません。元來不思議、超凡越聖の王三昧でありますから、其の的意は思量分別や、神通修證の到底窺ひ得る所ではないのであります。此の意を更に闡明して次に、

可爲聲色之外威儀。那非知見之前軌則者哉。

聲色の外の威儀たるべし。那ぞ知見の前の軌則に非る者ならむや。

と示されたのであります。聲は耳に聞くものであり、色は眼に見るものであります。此の『聲色』の二字で、眼耳鼻舌身の五根に對する色聲香味觸の五境を含めたのであります。『威儀』は行儀作法で、この坐禪の功德效用は五根五境の外の威儀作法であります。『知見』は心に思惟し觀察することであり、『軌則』は、通常謂ふ所の規則と同じであります。即ち知見以前の軌則で、思惟し觀察することの分別の未だ到らぬ以前の消息で、上の句と同じ意を對句を以て言ひ現はしたに過ぎないのであります。要するに心意識の運轉を停め、念想觀の測量を止めて、不思量底を思量する非思量のところ、兀々として坐定する坐禪の姿が其のまゝ、聲色以外の威儀、知見以前の軌則であります。

然則不_レ論_二上智下愚_一。莫_レ簡_二利人鈍者_一。專一功夫。正是辨道。修證自不染汚。趣向更是平常者也。

然れば則ち上智下愚を論ぜず。利人鈍者を簡ぶこと莫く、專一に功夫せば正に是れ辨道なり。修證自ら染汚せず、趣向更に是れ平常なる者なり。

以上で坐禪の法則と效用とを一應は述べ盡くしましたので、以下は則ち普勸の意味を明かされるのであります。論語には『上智と下愚とは移らず』とありますが、禪に於きましては、上智も下愚も論じないのであります。利根發明な人や、鈍根愚昧な者も、すべて之れを簡び嫌ひはしないのであります。そこで道元禪師は、

志の有り無しによるべし。身の在家出家には拘らず。

と云ひ、また、

佛法を會すること男女貴賤を選ばべからず。

と論じて居られます。男女貴賤在俗出家賢愚利鈍は問ふ所ではありません。『專一に功夫せば正に是れ辨道』で、餘念を雜へず專念一向に功夫努力すれば、其のまゝ誰れでも辨成佛道が出来るのであります。而して元來本證妙修、不待悟の無爲安樂の法門でありますから、知見會で分別會得するのではなく、身心脫落、脫落身心、大道現前、自ら圓通し、宗乘自然に大自在なるもので、曾て染汚することはないのであります。若し有所得待悟の念が微塵でもありましたは、其の修證は染汚するのであります。此の『修證自ら染汚せず』の二句には典故がありますので、昔、南嶽懷讓禪師が六祖大師に參じました時、六祖が、

『何れの處より來る』

と問ひますと、南嶽は、

『嵩嶽より來る』

と答へました。六祖は更に、

『何物か恁麼に來る』

とたゞみかけますと、南嶽は、

『説いて一物に似たるも即ち中あたらず』

と答へました。六祖は、また追窮して、

『還つて修證すべきや否や』

と問ひますと、南嶽は、

『修證は即ち無きにしもあらず、染汚は即ち得ず』

と答へましたので、六祖は遂に印可したと傳へて居ります。今は此の公案によつて字句を用ひたのであります。次の『趣向更に是れ平常なる者なり』と云ふ句も、また據りどころがありますので、昔、趙州和尚が南泉禪師に、

『如何なるか是れ道』

と問ひますと、南泉禪師は、

『平常心是れ道』

と答へました。すると更に趙州が、

『還つて趣向すべきや否や』

と問ひました。南泉は、

『向はんと擬すれば即ち乖く』

と答へました。この公案を持つて來て、上の句に對せられたのであります。『趣向』は吾々の趣き向ひ歩むことで、即ち行履と云ふやうな意でありますから、吾々の行住坐臥、泣くも笑ふも、すべて平常行履が其のまゝ道であります。朝な夕なのわづかな事、悉くが不染汚の修であり證であります。別に遠い向ふに道を立て、それに趣き向ふのではありません。日夕の行持皆な道の面目となるので、それが眞に坐禪を修めたも

のであると云ふのであります。

凡夫自界他方。西天東地。等持佛印。一擅宗風。唯務打坐。被礙兀地。雖謂

萬別千差。祇管參禪辨道。

凡そ夫れ自界他方、西天東地、等しく佛印を持して、一ら宗風を擅にす。唯だ打坐を務めて、兀地に礙へらる。萬別千差と謂ふと雖も、祇管に參禪辨道せよ。

『自界』とは、吾らの住んでゐる此の娑婆世界のことで、『他方』とは、其の外の三千世界、『西天』は印度、『東地』は支那日本でありますから、古今三世十方の諸佛諸祖が、何れの地にも等しく諸佛の心印を持して一ら宗風を盛に宣揚して來て居ります。即ち歷代佛祖が此の圓通の大道を正傳して宗風を盛にせられて居るのでありますが、其の宗風は外ではない、『唯だ打坐を務めて兀地に礙へらる』で、『兀地』は坐禪のこと、『礙へらる』は坐禪三昧になりきつて純一無雜であることを形容されたのであります。諸佛諸祖すでに然る上は吾等も亦利鈍賢愚千差萬別であると雖も、皆なこの門に入つて祇管に參禪辨道せねばならぬと坐禪を勧められたのであります。

何抛却自家之坐牀。謾去來他國之塵境。若誤一步。當面蹉過。既得人身之機要。莫虛度光陰。保任佛道之要機。誰浪樂石火。加以形質如草露。運命似電

光。倏忽便空。須臾卽失。

何ぞ自家（なんぢか）の坐牀（ざしやう）を抛却（ほうきやく）して、謾（みだ）りに他國（たこく）の塵境（ちんきやう）に去來（きよらい）せむ。若し一步（いっぽ）を誤（あやま）らば當面（たうめん）に蹉過（さくわ）す。既に人身（じんしん）の機要（きやう）を得たり、虚（むな）しく光陰（くわういん）を度（わた）ること莫（な）れ。佛道（ぶつだう）の要機（やうき）を保任（ほにん）す、誰（た）れか浪（みだ）りに石火（せきくわ）を樂（たの）まむ。加以（しかのみならずけい）形質（しつ）は草露（さうろ）の如（ごと）く、運命（うんめい）は電光（でんくわう）に似（に）たり。倏忽（たちまち）に便（すなは）ち空（むな）しく、須臾（しゆゆ）に卽（すなは）ち失（しつ）す。

前段に於きまして自界他界到る所に參禪辨道の出来ることを示されましたが、併し大道は遠きにあらず、各自の脚下に横つて居りますのに自ら迷ひ彷徨て、昔、印度の長者の子が其の家を離れて東西に流浪して、數十年乞食となつて彷徨歩き、吾が生家の前に立つて、わが家であることがわからなかつたと云ふやうな淺ましい境遇に陥つてしまふやうに、徒らに自己本來の面目を棄てゝ、悟りよ、佛よと向ふの方ばかりを求めてゐることはないであります。そこで、『何ぞ自家の坐牀を抛却して、謾（みだ）りに他國の塵境に去來せむ』と誠められたのであります。自家の坐牀に兀々として坐定するところ、そのまゝ唯心の淨土、己身の彌陀、わが面目、即ち諸佛の面目であります。而も初めにもありましたやうに毫釐も差あれば天地懸かに隔たるで、一步を踏み外せば當面に蹉過して永劫の沈淪を免れぬのでありますから、よく脚下を見て一步々々實地を踏んで行かなければ、所謂野狐禪、天狗禪となつて眞道を去ることが遠くなつて行くぞと誠められたのであります。若し一步を誤れば當面に蹉過いたしますが、吾々は既に受け難い人身の機關肝要を得て、祇管に打坐して此の道を明め、佛祖と相見ることの出来る肝要機關を擔任し保護する身であります。之れを思へば一日の光陰も虚しく度（わた）つてはならぬのであります。また人生は石火とてピカリと發して瞬時に消え去る火のやうな

光陰も虚しく度つてはならぬのであります。また人生は石火とてピカリと發して瞬時に消え去る火のやうな束の間に過ぎませぬ。この短い命に自身の貴きことを知り、任重きを知る者が、誰れか樂しみ食ふことが出來ませう。想へばわが身は、草の葉の露のやうに朝日を待たずに早や消ゆるやうなもので、またわが運命壽命は閃電のやうに倏忽に空しくなり、須臾の間に失せてしまふのであります。只無常の速かなるのを悟り、光陰を惜んで精進參道せよと教へられたのであります。

冀其參學高流。久習模象。勿怪眞龍。精進直指端的之道。尊貴絕學無爲之人。

合沓佛佛之菩提。嫡嗣祖祖之三昧。

冀くは其れ參學の高流、久しく模象に習つて眞龍を怪しむこと勿れ。直指端的の道に精進し、絶學無爲の人を尊貴し、佛佛の菩提に合沓し、祖祖の三昧を嫡嗣せよ。

これから以下は勸誡の結文であります。『參學の高流』とは、參禪學道の人々よと云ふほどの語で、高流は敬語であります。『摸象』と云ふことは『六度集經』に出て居る故事で、前にも毎度申しました鏡面王が澤山の盲人を集めて一頭の象を摸らせたことがありましたが、其の足を摸つた者は『象は漆桶のやうなものだ』と云ひ、其の尾を摸つた者は『象は掃木のやうなものだ』と云ひ、其の尾の本を摸つたものは『象は杖のやうなものだ』と云ひ、腹を摸つたものは『象は鼓のやうなものだ』と云ひ、脇を摸つた者は『壁のやうなものだ』と云ひ、背を摸つた者は『高岡のやうなものだ』と云ひ、耳を摸つた者は『簸箕のやうなものだ』と云ひ、牙を摸つた者は『角のやうなものだ』と云ひ、鼻を摸つた者は『象は大繩のやうなものだ』と云つて

各々が其の執るところを以つて互に王の前で大議論をやつたと云ふ故事をとつたのであります。また『眞龍を怪しむ』と云ふのは、昔、支那の葉公^{せつこう}と云ふ人が、大變に龍の形を好んで、其の居室から衣服、器具の類まで、すべて龍の形を彫らせて楽しんで居りましたが、天の龍が、これを聞いて、どんな風に俺の形を描いて居るか、と、天から下つて來て、其の居室の窓から頭を入れ尾を堂の中にひいて窺ひ見ました。ところが葉公は、この眞實の龍を見まして仰天して、魂も身に添はず、逃げ出して遂に氣絶してしまつたといふことです。葉公は平素は好む所のものは龍に似たもので、眞實の龍は見たことがなかつたのです。ですから眞龍を見ては怪しみ驚いたのでした。今、佛教の各宗各派が、聖道だの、淨土だの、念佛だの、題目だのと、各一部分の修行を執つて、是れ佛法なり、と思ふのは、猶、盲人が象の一部分を摸りて、是れが全象の姿であると信じ、互に爭ふ偏見の習ひも既に久しいことであります。また大乘だの小乗だの顯教だの密教だのと幾ら論じましたところで、彼の葉公の龍のやうなもので、眞實正傳の佛法を聞いて怪しむやうなことではなりません。速に全象を見る眼を開き、眞龍を怪しむことなく、達磨が西來して直指人心見性成佛と言はれた端的即ちありのまゝの圓通自在の一道に精進努力せよと云はれたのであります。『絕學無爲の人を尊貴し』は、絕學無爲ですから、永嘉大師の云はれた『絕學無爲の閑道人、妄想を除かず、眞を求めず』で、不思議底を思量する兀々坐定の人、即ち正傳の佛法を修證する人を貴び、而して直に佛々の菩提に合沓し、祖々の三昧を嫡嗣するがよいと申されたのであります。佛々の菩提といふのも、祖々の三昧といふのも別なものではなく、全く同義で、合沓は積重の義とありますから、間隙なく折合のつくことであります。『三昧』は梵語で正定とも等持とも譯されてゐますが、妙處と譯したのが穩當だと云ふ説もあります。何でも物事によく落ち付

いて亂れぬ姿で、玄と云ひ、妙と云ひ、理窟文句の及ばぬ處であります。世尊の三昧は、迦葉知らず、迦葉の三昧は阿難知らず、吾にある三昧吾亦知らずであります。而かも不言不語教外別傳、以心傳心して嫡々相承し來るものが、實に此の正傳佛法坐禪の三昧であります。參學の高流、冀くは此の聲色の外の威儀、相見の前の軌則たる祇管打坐によつて、言詮意路の外に直に此の三昧を嫡嗣し、各頭即ち是れ佛たり祖たるの面目を現前せよといはれたのであります。

久爲^ニ恁麼。須是恁麼。寶藏自開。愛用如意。

久しく恁麼なることを爲さば、須らく是れ恁麼なるべし。寶藏自ら開けて、受用如意ならむ。

此の一段は、全篇を總括して普く坐禪の法門を勧められましたので、初に坐禪の効用を叙して『恁麼の事を得んと欲せば、急に恁麼の事を務めよ』とあつた彼の語に照應して結ばれて居るのであります。恁麼といふことは前にもありましたやうに、『此の如し』と云ふほどの語で、此の如く爲さば、此の如くなるべしといふ言ひ方がありますが、此の語の使ひ方には故事がありますので、昔、雲居道膺禪師が、衆に示して、體得底の人の心は臘月の扇の如く、口邊直に醎の出づることを、是れ汝が強ひて爲すに非ず、任運に此の如し、恁麼の事を得んと欲せば須く是れ恁麼の人なるべし。既に是れ恁麼の人、何ぞ恁麼の事を愁へん。

と云はれた。この典故に據つた語であります。『此の如く爲さば、此くの如くなるべし』とは即ち上來說き

來りましたやうに、此の坐禪を修むるならば、今云へる如き佛祖の大道三昧王三昧中に遊戲する人となり、寶藏自ら開けて受用如意なることを得るといふのであります。『寶藏』とは、所謂圓通自在の道本宗乗のこと、で、『受用』については 賢首大師の梵網經の疏に、

毘盧舍那此に光明遍照と云ふ。而して二義あり。一は内に智光を以て眞法界を照す、此れ自受用の義に約す。二は外に身光を以て大機に照應す、是れ他受用の義に約す。

とありますが、今、自己の本分本性を其のまゝ現はしますのは、即ち寶藏自ら開けた消息でありまして、而も毘盧舍那法身の光明赫耀する姿、任運舉體飢ゑ來つて食ひ、困じ來つて眠る。行住坐臥唯だ是れ安樂の法門、即ち是れ如來の自受用法樂であります。而して身心脫落が脫落身心となつて、事に應じ物に接して自在無碍なる活動をする、是れ如來の他受用三昧に外ならぬのであります。

昭和十五年四月廿一日印刷
昭和十五年四月三十日發行

碧巖錄大講座 第十三卷

著者 加藤 咄 堂

發行者 下 中 彌 三 郎

東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋 藤 道 太 郎

東京市日本橋區吳服橋三ノ五

發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平 凡 社

電話日本橋 二二二 一一一 五五五 九八七 番番番

加藤咄堂講述

碧巖錄大講座

無門關



第十四卷

平凡社

碧巖錄大講座 第十四卷 目次

無門關(中).....一

第十五則 洞山三頓.....三

本則.....五

評.....二

頌.....四

第十六則 鐘聲七條.....九

本則.....二

評.....六

頌.....四

第十七則 國師三喚.....九

本則.....四

評.....七

頌 五一

第十八則 洞山三斤 五九

本則 五九

評 六三

頌 六五

第十九則 平常是道 七三

本則 八〇

評 八六

頌 八八

第二十則 大力量人 九五

本則 九八

評 一〇七

頌 一二三

第二十一則 雲門屎橛 一二九

本則 一二九

評	……	二六
頌	……	一九

第二十二則	迦葉剎竿	……	一三
-------	------	----	----

頌	評	本
……	……	則
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……

第二十三則	不思善惡	……	一六
-------	------	----	----

頌	評	本
……	……	則
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……	……	……
……		

第二十四則	離卻語言	……	一九
-------	------	----	----

本	則	一九三
評		二〇一
頌		二〇五

第二十五則	三座說法	……	二二
-------	------	----	----

本則……………二五

評……………二〇

頌……………二三

第二十六則 二僧卷簾……………三一

本則……………三五

評……………三九

頌……………四一

第二十七則 不是心佛……………四七

本則……………四七

評……………五二

頌……………五四

第二十八則 久響龍潭……………五九

本則……………六〇

評……………六六

頌……………七二

第二十九則 非風非幡……………二七

本 則……………二七七

評……………二七九

頌……………二八四

第三十則 卽心卽佛……………二八九

本 則……………二九二

評……………二九六

頌……………二九九

第三十一則 趙州勘婆……………三〇五

本 則……………三〇六

評……………三一〇

頌……………三二三

第三十二則 外道問佛……………三七

本 則……………三七

評……………三三二

頌 三四

第三十三則 非心非佛 三九

本則 三九

評 三三

頌 三三

〔附錄〕

本朝參禪錄（上） 三四

第十五則

洞山三頓

第十五則 洞山三頓

本則は洞山（守初^{しゅしよ}）が始めて雲門禪師に參じて、大悟を得た時の因縁を公案として、擧示したものであります。

雲門禪師

雲門は申すまでもなく、雲門宗の開祖と仰がれる文偃禪師^{ぶんえん}のことで、『碧巖錄』には十八回も顔を出してをられますから、詳しいことは略しますが、青原下六世雪峰義存禪師^{せいはん}の法嗣で、保福從展、太原孚上座、鏡清道愆、長慶慧稜、玄沙師備、などは皆な法眷^{はっけん}（法の兄弟）の間柄です。『景德傳燈錄』第十九卷に、

韶州（廣東省の北部曲江縣）雲門山の文偃禪師は姑蘇嘉興（浙江省、上海と韶州の間の都市）の人、姓は張氏、初め睦州の陳尊宿^{ちんそんしゆく}に參じて大旨を發明す、後、雪峰に造^{いた}つて益々玄要を資^つぐ、因つて器を藏して、衆に韶州の靈樹の敏禪師^{びん}の法席に混じ、第一座に居す。敏、將^{まさ}に滅度せんとして、廣主（劉王、南漢帝と稱す）に遺書して、踵を接ぎ住持せんと請ふ。師（雲門、靈樹寺の住持となるも）本を忘れず、雪峰を以つて師（本師）と爲す。

とあつて、この靈樹寺に住すること三十餘年、晩年に至つて雲門山光泰院を開創したので世に雲門和尚、或は雲門大師と呼び、地名を取つて韶陽師とも稱せられてをります。後漢乾祐二年（皇紀一六〇九）己酉四月十日に入滅。廣主は生前に宣下した『匡眞禪師』の號に、更に加號して『大慈雲匡眞弘明禪師』と追諡せられてをります。

雲門宗

雲門の爲人は、前にも申しましたが、趙州、睦州、雪峰等に似たところがあり、しかも、更に一段と越格

の家風を持つた大禪匠でありましたから、門下に幾多の英傑を出し、就中、本則に出てゐる洞山守初、並に智門師寛、徳山縁密、香林澄遠を雲門會下の四哲といひ、その他、禪宗系譜に名を載せられてゐる弟子だけでも三十九人に達し、そのまた法孫が繁興して、この一派を『雲門宗』と特稱するやうになつて、一時は『臨濟宗』をも凌駕する勢力があつたのですが、前後二百年程で法系は絶えたやうであります。

本則の公案に、洞山に『三頓の棒』を與へたとありますが、この棒は雲門の十八番で、門人守賢の編纂に成る『雲門廣録』の卷中に、

擧す。世尊初めて下生す、周行七步、目四方を顧みて云く、天上天下唯我獨尊と、師云く、我れ當時若し見ば、一棒に打殺して狗子くしに與へて喫却せしめん、貴ぶらくは天下太平を圖らん。

といふ有名な話がありますが、この『雲門の一棒』の如きは、まさに其の家風的一端を語つてをります。

洞山守初

次に洞山守初は、宗慧禪師というて襄州（湖北省、漢水沿岸に位する縣）の洞山に住してゐたので『洞山』と通稱されてをりますが、此の人は、曹洞宗の祖『洞山良价』としば／＼間違へられてをります。同じ洞山でも、洞山良价禪師は江西省筠州の洞山に住し、時代も違つてをります。そこで、禪家では雲門宗の洞山守初を『襄州の洞山』といひ、曹洞宗の洞山良价を『筠州の洞山』というて區別してをります。

洞山守初、即ち襄州の洞山禪師は、今の陝西省の西部にある鳳翔ほうしやうといふ處で生れた人です。『鳳翔』といへば、日支事變で、共產軍が集結してゐた地で、わが空軍は黄河の支流渭水みずんを遡つて、遠く西安、鳳翔を襲ひ、更に甘肅省に入つて蘭州までも空爆してをりますが、これは科學の進歩した現代の話で、火車も汽車も飛行

機もない昔、しかも唐末五代の亂世で、佛教もまた壊滅せられんとしてゐる時代に、正傳の佛法を求めて雲水行脚の旅に出て、はるく南支の廣東省韶州くんだりまで、雲門禪師を慕うて來たといふことは、その求道精神が如何に熱烈なものであつたか、またその道中の難儀は如何ばかりであつたか、とても現代人の想像し得られないものがあつたらうと思はれます。後に、襄州（襄陽）の洞山に出世して永くこゝに住し、北宋の太宗淳化三年（皇紀一六五〇）に八十一歳で遷化してをられます。後に第十八則に出てまゐります『洞山麻三斤』の公案は、人の皆な知るところであります。語録以外に、傳記はあまり詳かでないのは遺憾であります。

この熱烈なる求道者青年守初と越格の老禪匠雲門とを想起しつゝ、本則の公案『洞山三頓』の話に參じて見ると、無味乾燥のやうに思はれる問答作略の中に、滋味津々たる何ものかを發見するのであります。

本則

雲門。因洞山參次。門問曰。近離甚處。山云。查渡。門曰。夏在甚處。

山云。湖南報慈。門曰。幾時離彼。山云。八月二十五。門曰。放汝三頓棒。山

至明日卻上問訊。昨日蒙和尚放三頓棒。不知過在甚處。門曰。飯袋子。江

西湖南。便恁麼去。山於此大悟。

雲門、因に洞山參ずる次で、門、問うて曰はく、近離甚の處ぞ。山云はく、查渡。門曰はく、夏は甚の處にか在りし。山云はく、湖南報慈。門曰はく、幾時か彼を離る。山云はく、八月二十五。門曰はく、汝に三頓の棒を放す。山、明日に至つて、卻つて上つて問訊す、昨日和尚、三頓棒を放すことを蒙むる、知ら

ず過、甚れの處にか在る。門曰はく、飯袋子、江西南、便ち恁麼にし去るか。山、此に於いて大悟す。

生れ故郷の陝西省鳳翔の地を後にした守初は、恰も善財童子が五十三人の善知識を次ぎ／＼に訪ねて、求道の巡禮をしたやうな氣持で、諸國の叢林を遍歴しつゝ、正師を求めて幾千里、山谷曠野を過ぎ、江湖を渡つて行脚の旅をつづけたが、時は亂世、法は壞滅に瀕して、わが師と頼むべき禪匠にめぐり逢ふことが出来なかつた。

行雲流水のそれにも似て、徒らに東西の風に東西しつゝ、草鞋を破るばかりが衲僧の本分でないことを知りつゝも、一度、正師に逢ふまでは、支那四百餘州の大地を悉く踏破せんとの誓願をいよく／＼固くしたのでありました。幸に韶州雲門山に法幢をかゞけて、四來の雲衲を接化してをられる文偃禪師の道風を聞き傳へて、はる／＼韶州にやつて來たのであります。

甚れの處ぞ

初相見の雲門は、直ちに洞山の法器なることを見抜いたが、そんなことはオクビにも出さずに『近離甚の處ぞ』——最近は何處に居たのか——と、普通の世間の應對と少しも變らぬ問ひを發した。

これは禪宗に限つた話でなく、旅の人が來れば、昨晚はどこにお泊りでしたか——とたづねるのが普通です。また、女中奉公に出ても、小僧見習に行つても、今までは何處に居たか、親元にゐたか、他處に奉公したことがあるか——といふのは主人としての一應の挨拶ではあるが、人を使ひつけてゐる主人であれば、この一問一答で、大體、その人物が知れるのです。『近離甚の處ぞ』といふ問ひも禪の叢林に於ける常套の挨拶であると同時に、師家の勘檢であることは申すまでもないことです。

『山云はく、査渡』——査渡に滞在してをりましたと、洞山は卒直に答へた。査渡といふ處は、何處ですかわかりませんが、恐らく湖南から廣東の韶州に來る途中の地名であらうと思はれます。更に雲門は問ひつけて、

『夏は甚の處にか在りし』と、夏といふのは、四月の十六日から七月十五日まで行はれる結制安居のことで、これは度々申し上げましたが、安居とは安穩靜居の意で、釋尊當時から行はれてをります。印度では四月から七月に至る三ヶ月は毎年霖雨が烈しくて僧侶が諸方に說法に出かけることも出來ず、行乞に行くことも出來ないので、佛弟子達は、この雨期を一所に定住して靜かに修行したので、これが支那にも傳はり、わが國にも行はれて、『夏安居』『雨安居』と稱してをります。今日でも禪宗寺院で『江湖會』とか『結制』とかいって、大勢の坊さんが集つて、いろ／＼の法式ごとが行はれるのがそれであります。

この安居の期間は、坊さんは何處へも行かずに、寺に禁足を守つて居るのが規則であります。七月十五日になると『解制』といつて、この禁足の結制が解かれて、直ぐに師寮寺へ歸省するなり、他へ行脚の旅に出るなりするのであります。

雲門から、この夏の安居は何處の何寺で、禁足してゐたかと問はれたので、洞山は、また正直に『湖南報慈』と答へたのであります。湖南といふは洞庭湖の南の地方で、今の長沙附近にあつた報慈寺といふ寺で安居してゐたとの意味であります。

『門曰はく、幾時か彼を離る』——その報慈寺をいつ送行して來たのか、七月中旬に出發したとしては、大分に日數が経過してゐるぢやないか——と雲門が咎めた。すると『山云はく、八月二十五』と、洞山は八月

三頓棒

二十五日に送行して來ました——と答へた。してみると、洞山は夏安居の解制に、動靜大衆に一如せず、獨り湖南報慈に居残つて、一ト月餘りもグヅ／＼してをり、その上、查渡さどといふ處で道草を喰つてゐたことがわかりましたので、雲門は、『此のノラクラ坊主、どこをウロッキ廻つて來たのか知れたものぢやない、貴様のやうな奴は、ソレ此の棒が、身に沁みて一番よいであらう』といった調子で『汝に三頓棒さんとんぼうを放す』といひざまに、十八番の痛棒を與へたのであります。

しかし、『雲門の一棒みだりに行ぜず』といふことを申しますから、雲門の痛棒を頂戴するやうな者は、どこか見處みどころがあるに相違ないのです。世間では、打たれたり、擲られたりするのには、惡に對する刑罰の場合に決つてをりますが、禪家の痛棒は、勿論、善に對する褒賞ではないが、『佛祖の警策きやうさく』といつて、見込みのある奴を、更に一段と警覺せしめ、策勵する場合に用ふるので、師家から痛棒を喰はされることは、學人の最も名譽とするところであります。況んや、みだりに行ぜざる雲門の一棒に遭ふといふときは、よほど前世に善い果報の種蒔をして置いたに相違ないのでありませう。

すると、禪家のやることは、何んでも世間の逆をゆくやうに思ふかも知れませぬが、世間でも、親が子を育てるのに、目先の愛情にほだされて居たのでは、子供を立派に育て上げることが出來ませぬ。『可愛い子には旅させろ』で、辛い思ひをさせることが、眞の愛情であり、親の慈悲である場合があります。彼の『孟母の斷機』の如き、又、中江藤樹の母が、雪の降る日に、はる／＼四國の伊豫から母の安否を氣づかうて近江の國まで獨り旅をして來た幼い藤樹を追ひ返へしたるが如き、皆なわが子可愛いさの餘りに、敢てなした『痛棒』であります。

放の字

こゝに『三頓棒』といふ三頓に就て、一頓といふは二十の意であるから、六十棒を與へたのであるとか、一頓といふは一つといふ程の意味であるから、三度棒でブチ擲つたとか、いろ／＼異説がありますが、これは三度といふ意味の方が正しいやうであります。一度の食のことを『一頓食』といひ、一度にのむ藥を『頓服』と申しますから『三頓棒』は三度の痛棒であります。又、『頓悟』とか『頓證』といふ言葉から考へると、『にはかに』『立ちどころに』といふ意味になりますから、立ちどころに、三棒を放したとも解釋出來ます。そんな數はどうでもよろしいので、とにかく雲門は洞山を幾つかブチ擲つたのです。

ところが、『汝に三頓棒を放す』といふ放の字に就て、ユルスのだから、實は痛棒を與ふべきところだが、可哀想だから與へずにマア許してやらう——といった意味に解してゐる人もありますが、これはむしろハナツの意で、『矢を放つ』『大砲を放つ』と同様に他に『痛棒を放つ』の意味に解した方が、此の場合シツクリするやうであります。

過、甚麼の處にかある

痛棒を食らつた洞山は、それに驚いて、早速退却するかと思ひの外、翌日、ケロリとした顔をして、ノツソリと雲門和尚の前にやつて來た。本文に『山、明日に至つて卻つて上つて問訊す』とある。そして、いふことには『昨日、和尚に三頓棒を放すことを蒙る、知らず過甚麼の處にか在る』——昨日和尚は私に痛棒を與へて下さつたが、擲られた私に過失があるのでせうか、それとも和尚が過つて私をお打ちになつたのでせうか、それを伺ひたいと存じます——と。これでは全く暖簾と脛押しで、一向痛棒の効めがない。親の心子知らずです。

そこで雲門は大聲に洞山を叱して『飯袋子江西湖南便ち恁麼にし去るか』——この穀潰し奴、そんな屁理

飯袋子

痛をぬかして、江西、湖南と各地の叢林をウロツキ廻つて來たのか——と痛棒に代るに、痛罵の言を以つてしたのであります。

洞山にして見れば、全く求道の行脚であり、佛法の本旨を傳授して呉れる正師に逢ひたいばかりに、幾千里の道を、幾歳いくとせもかゝつて歩いてゐたので、決して自分に過失があらうなどとは考へられず、又、雲門和尚に對しても、問はるゝまゝに實直に答へたのであるから、和尚はきつと、何か考へ違ひをして三頓棒を呉れたのだと、一晚自分を反省しての結論を、翌日になつて、卒直に述べたのです。もし洞山に嘘隠しがあつたとしたら、こんなにもムキになつて、雲門和尚のところへ押かけられる筈のものではないのです。

ところが、雲門和尚にして見れば、好漢惜しむらくは佛法を知らぬ——イヤ佛法は自己を學することであるのに氣づかぬから、徒らに他國の塵境に去來して、これを外に向つて求めてゐるのだ。それを悟らしてやりたいから、佛祖の正令おこなを行つたまでのことだ。それなのに、過甚とがいつれの處に在りやなどと寢呆けたことをぬかすから、飯袋子の馬鹿野郎と怒鳴りつけてやつたのだ——といふ言ひ分です。『飯袋子』と怒鳴られた途端に、流石の洞山ハツと迷ひの夢から醒めた思ひがして、汗をビツシヨリかいた。少分の智見を得て、過とがなしと思つてゐたのは、自分の無智の致すところであつた。多年に亘る雲水行脚を、如何にも尊い、意義ある求道の遍路とばかり思ひ込んでゐたが、活眼を開いて見れば、それは他國跼蹐れいへいの窮子きうじであり、あてどもない漂泊さすひの旅に過ぎなかつたことに、始めて氣がついたのです。『山、此に於いて大悟す』とある大悟の内容はかくの如き大轉向であつたと思はれます。

評

無門曰。雲門。當時便與本分草料。使洞山別有_二生機一路_一。家門不_レ致寂寥。一夜在_二是非海裏着到_一。直待天明再來。又與他注破。洞山直下悟去。未_レ是性燥。且問諸人。洞山三頓棒。合喫不_レ合喫。若道合喫。草木叢林皆合喫棒。

若道不_レ合喫。雲門又成_二誑語_一。向者裏明得。方與洞山出_二一口氣_一。

無門曰はく、雲門、當時便ち本分の草料を與へて、洞山をして別に生機の一路有らしめば、家門は寂寥を致さず。一夜、是非海裏に在つて着到す、直に天明を待つて再來すれば、又、他の與めに注破せらる、洞山直下に悟り去るも、未だ是れ性燥ならず。且つ諸人に問ふ、洞山三頓の棒、喫す合きか、喫す合からざるか、若し喫す合しと道はば、草木叢林皆な棒を喫す合し、若し喫す合からずと道はゞ、雲門又誑語を成す。者裏に向つて明らめ得ば、方に洞山と一口の氣を出さむ。

無門慧開は、この『洞山三頓』の話を評するに當つて、先づ第一に雲門を祖上に載せた。雲門ともあらう者が、何んて手ぬるい手段を弄したものだ。お前は何處から來たか、夏安居は何處で修行してゐたか、その寺を何月幾日に送行して來たのか——といふやうなことは、戸口調査のお巡りさんのすること、いやしくも禪の大宗將、大禪師様のなさることでは御座りますまい、若し『雲門當時便ち本分の草料を與へて、洞山をして別に生機の一路あらしめば、家門は寂寥を致さず』といふ。

本分の草料』とは、草料は馬の食糧、即ち乾草や豆や藁や麥などのことを申すのですが、こゝでは人間の心の糧に譬へたので、『西柏鈔』には『草は禾草なり、料は祿料なり、三品以上の官馬賜ふ所の禾草豆麥な

り、敎家に資糧といふが如し。言ふは五戒十善は人天の草料、四諦六度は二乗菩薩の草料なり、之れを未分となす。若し禪宗に棒喝を行ずるは本分の草料なり』とありまして、こゝでは本當の悟りのこと、所謂本分の事を指してをります。しかし、本當の悟境といふものは、毎度申す通り、筆にも口にも表現して見やうがないもので、したがつて、之を師匠が弟子に傳へるとか授けるとかいふことも出来ない、そこで之を其の人身に悟らせる爲めに、師家は棒喝を用ふるので、雲門が洞山に與へた『三頓棒』や『飯袋子』と罵つたことが、即ちこの本分の草料を與へたことになるのですが、無門は、それが、まだ生溫いといふので、廻りくどい訊問などをせずに、洞山が面前に現はれた時に、グーともスーとも言へないまでに、三十棒でも六十棒でもくらはせて、息の根をとめるほどヒドイ目に遭はせてやればよかつたにといふのです。

さうしてやれば、きつと洞山は『生機の一路』——活機ある獨自の路を開拓して、雲門の驥尾などには付いて居らず、思ふ存分に爲人度生をやつて、もつとく法孫も長く繁昌したであらうに、雲門のやり方が間違つてゐるから、一時は臨濟宗を凌駕するやうな勢力のあつた雲門宗も、二百年ばかりで法孫が絶えてしまつたではないか——と、評下し去つたのであります。

これは少し酷評のやうではありますが、雲寶も之れを拈じて、

『雲門の氣宇王の如く挨着すれば便ち氷消瓦解、當時若し令に據つて行ぜば、子孫也た未だ斷絶に到らず』

というて居ります。口の悪いのは禪宗坊主の平常底ですから別に、驚くことにはない。殊に『無門關』と銘打つた關所を守る無門和尚であつて見れば、雲門大禪師様の御通りだからといつて、平身低頭などは致しません。釋迦が來ても、達磨が來ても、この關は、さうやす／＼とは通さぬぞといった見識を示したのであり

ます。

次に、洞山に就て、『一夜、是非海裏に在つて着到す』とは、三頓の棒を頂戴したが、どういふわけで痛棒を貰つたのかゞ合點ゆかず、一晚中、和尚が是か自分が非か、自分が是か和尚が非か——と妄想しても分別がつかず、翌日、再び雲門和尚に問訊したことを申すので、『着到』とは、それにぶつかつて二進も三進も動きのとれぬことを意味するのです。

『直ちに天明を待つて再來』——夜の明けるのを待ち兼ねて、再び雲門の處に来て、『昨日和尚は三頓棒を下されましたが、これは何か間違ひではございませんか』といふと、『この飯袋子……穀潰し野郎、江西湖南の叢林をそのやうな屁理窟を並べて、ウロツキ廻つて來たのだらう』と『他』即ち雲門の爲めに、『注破』——注意され勘破されてしまつて、やうやく迷ひの夢から醒めたのだが、洞山といふ坊主も、よほど血のめぐりの悪い鈍物であつた。『洞山直下^{ちぎげ}に悟り去るも、未だ是れ性燥ならず』と、『未性燥』とは、本性が乾燥してをらぬ、悟り切つて居らないとの意で、ハッキリしない奴だと評したのであります。

これで本則の評唱は終つて、無門の鋭鋒は一轉して、こちらに向いた。『且らく諸人に問ふ』と、諸人たるものビックリした。川向ふの火事を見物するやうな氣で、無門のべらんめえを痛快がつて聞いてゐた、門下の諸人の頭に火がついたやうなものです。

さて、諸君に聞きたいことがあるが、外でもない、『洞山三頓の棒喫すべきか、喫すべからざるか』洞山は雲門の三頓棒を受くべき者であらうか、受くべからざるものであらうか——と問題を提起して、更に言葉を加へて、『若し喫すべしと道はゞ、草木叢林皆な棒を喫すべし』——若し洞山に過があつて、三頓棒を受くべ

きだとすれば、過は洞山一人に限つたわけではない。草木叢林、山河大地、釋迦も達磨も、猫も杓子も、皆な一様に雲門の痛棒を受けねばならぬ過を持つてゐる筈だ。『若し喫すべからずと道はゞ、雲門また誑語を成す』——過がないから、打たれる道理はないといふのなら、何故に雲門は洞山に棒を喫却せしめたか、雲門が人を欺むき、嘘を言つたことになるが——さア、こゝだ。猛省一番、諸人といはず、即今、お互ひに工夫をいたさねばならぬ問題です。

『者裏に向つて明め得ば、方に洞山と一口の氣を出さむ』——この大問題が、本當にわかつたら、それこそ、洞山と呼吸を同じくして、阿吽の立合ひが出来るであらうというたのであります。

頌

獅子教兒迷子訣。擬前跳躑早翻身。無端再叙當頭着。前箭猶輕後箭深。

獅子兒ししじを教をふ迷子めいしの訣けつ、前すまんと擬なすれば跳躑てうてきして早く翻身ほんしんす、端はしなく再び叙ふたゝす當頭たうとう着ちやく、前箭ぜんせんは猶なほ輕かるく後箭こうせんは深ふかし。

獅子兒ししじを落おす

この頌の起句と承句とは、雲門を獅子に譬へ、洞山を接化したその手段を、獅子がわが子を育てる様子に喩へたので、『獅子兒を教ふ迷子の訣』とは、獅子はその兒等をつれ出して萬仞の懸崖に登り、そこから谷底へ子供を突き落す。まことに親として無慈悲のやうではあるが、突き落されても、それに屈せず飛び起きて、その萬仞の懸崖を駈け登つて來て親に食ひつくやうな勢のある子供でなくては、眞に百獸の王といはれる獅子にはなれないから、谷底で腰を抜かす奴などは育てないといはれてをります。これを『迷子の訣』と

いふので、迷子とは我が子に迷ふ親心で、訣は一子相傳の秘訣といふ意味です。

獅子が兒を蹴落す谷の霞かな

今は雲門が洞山を引見して、問答を交し、三頓の棒を放したことを申したので、洞山が、もしあの場合、雲門の痛棒に腰を抜かして退却してしまつたら、親獅子の雲門は、これを棄て、しまつたであらうが、翌日になつて、この子獅子たる洞山は、『過甚^{いふ}れの處にか在る』と親獅子に噛みついていつた。その様子を『前^すまんと擬すれば、跳躑して早く翻身す』といつたので、親が子供をしつかりした者に育て上げやうとする、その親心に感應して、子は跳躑とて、はね返つて、早くも身を翻して來たといふのであります。

しかし、洞山の場合は、親に噛みついて來ただけでは、まだく許されない。轉句に『端し無く再び叙す當頭着』と、この當頭着^{たうとうぢやく}といふのは、圍碁の譬へで、黒が打つて出ると白がこれを抑へる、黒がまた出やうとすると白に抑へられる。手が出なくなつて、行詰つてしまふのが、當頭着なのですが、今は、洞山が再び雲門に噛みついて行つたところが、『飯袋子、江西湖南便ち恁麼にし去るか』と抑へられてしまつたことを申したのであります。

結句に『前箭は猶ほ輕く後箭は深し』といつたのは、今度は弓箭の譬へで、雲門と洞山の商量に於て、前日の四度の問答は、雲門が手加減をしてゐたから、洞山の受けた矢の傷も輕く、淺いものであつたが、翌日の雲門の一言、即ち『飯袋子云々』といつた一矢は、雲門が弓を満月に引きしぼつて、ビューと放つたから堪らない、洞山の骨髓に徹する程の深手重傷を受けたと、洞山守初を大悟せしむる迄の雲門の接化振りを、獅子と圍碁と弓箭との三つの譬喩を使つて、七言四句に頌し盡したのであります。

第十六則

鐘聲七條

第十六則 鐘聲七條

本則もまた雲門文偃禪師を主人公としたのでありますが、これは前則のやうに、特定の一人を相手とした接化ではなくて、上堂の垂語として一般に示したものでありますから、雲門自身の思想を忌憚なく發表してゐるものと見て差支ないと思ひます。

禪と教學

雲門の禪を裏づけてゐる教學は、華嚴けごんの哲理であります。華嚴の宇宙觀は、一即一切、一切即一で本體たる理と現象——（佛教の方では現相と申して居ります）——の事々物々々が、互に主となり伴となつて、相即相入してゐるばかりでなく、事と事とが互に相依さうえ相關さうくわんして、一多相即であると説き、この状態を四つに分けて、

一、事法界——現相。

二、理法界——本體。

三、理事無碍法界——本體と現相とが相融通して碍むげげぬこと。

四、事事無碍法界——現相たる事々物々も亦互に相融通して無碍なること。

となしてをります。雲門は此の四法界觀たる華嚴の教理を土臺どだいとして、その上に學人接化の指導原理を打ち建てゝゐるやうに思はれます。一二の例を舉げて見ますと、

雲門の接化

僧、雲門に問ふ、如何なるか是れ清淨しやうじやうぼつしん法身。門云はく、花藥欄くわやくらん。僧云はく、便べんち恁麼にんまにし去る時如何。

門云はく、金毛きんまうの獅子。——『金毛獅子』——

この話を四法界の説に當て嵌めると、僧が本體の理（清淨法身）を問うたに對して、雲門は事（花藥欄）を以つて答へ、僧が、しからば、すべての事々物々を、理（清淨法身）の顯現と見て差支ないかと、理事無碍に執するを破して、更に事々無碍（金毛の獅子）を示してをります。

また、或時の垂示に、

乾坤の内、宇宙の間、中に一寶有り、形山なりやうざんに祕在す。燈籠を拈じて佛殿裏に向ひ、三門を將つて燈籠上に來す。——碧巖第六十二則——

これを一即一切、一切即一の説に當て嵌めて見ると、天地宇宙の間、即ち無限の空間に充塞し、無限の時間を通貫して、全法界に遍滿してゐる一つ的那一寶がある——といふのは、宇宙萬有を總攝した一心を示し、形山とて、人間の肉體に祕在する——といふのは、われ／＼の本心本性は、宇宙心に脉絡貫通して居ることを申したので、宇宙萬有一切を總攝した一心が、一の形山に現はれてゐる、一切即一である。譬へて見れば、佛殿に燈籠を納めたやうだといひ、更に、學人が、この一切即一に滯着するを打破して、逆に、三門をもつて燈籠上に來す——とて、一即一切、融通無碍の那一寶を示したのであります。

勿論、教外別傳の禪である以上、教理や哲學の思想で取扱ふべきものではありませんが、初心者には、何か據處となる教説なり、哲學的範疇がないと、禪といふものは、駄法螺を吹くことのやうに誤解し易いので、本則を見る上の參考として、雲門の禪を裏づける教學的思想を一瞥したわけであります。

見性成佛

雲門に限らず、凡ての禪者は『直指人心、見性成佛』を眼目として、學人を接化指導するのであります。眼見耳聞によつて外境に引きづられることを嚴しく誡め、外に向ふ心を轉じて内に向はしめ、自己の本心本

眼見耳聞によつて外境に引きつられることを厳しく誡め、外に向ふ心を轉して内に向はしめ、自己の本心本

性は何物であるかを工夫せしめるのでありますが、この本心本性が、無限の空間に遍満し、無限の時間に貫通する、宇宙萬有總該の一心に脉絡することを發見した時に、有相差別の諸法に執着する小我を打破して、無相平等の實相に悟入して、大我即ち無我の事實を認證することを得て、理事無碍、事々無碍の眞理が、自己の心身の上に現成して、行住坐臥、喫茶喫飯の日常生活が、意識せずに眞理の生活となつて來るので、これを所謂、見性成佛と申すのであります。本則の公案『鐘聲七條』は、まことに簡単な言葉ではありますが、この簡語の中に雲門禪師の圓熟した禪と教理的な深い造詣とが含蓄されてゐることを看逃してはならぬのであります。

本則

雲門曰。世界恁麼廣闊。因甚向鐘聲裏披七條。

雲門曰はく、世界恁麼に廣闊たり。甚に因つてか鐘聲裏に向つて七條を披す。

この公案は『五燈會元』卷十五、雲門文偃禪師の章に『上堂の因みに鐘聲を聞いて乃ち曰く、世界與麼に廣闊たり、甚麼と爲てか、鐘聲に七條を披す』とあるに據つたもので、用語に多少の相違がありますが、或る日雲門が上堂して、何か大衆を啓發すべき垂示をしやうと考へてゐる時に、鐘聲が聞えて來たので、早速、この鐘聲を教材に使用して、叢林に於て大衆が日常に繰返して行つてゐること、即ち鐘が鳴れば、袈裟を披して法堂へ出かけて行く——『鐘鳴れば法堂、鐘響けば齋堂』で、それだけで衲僧の能事了はれりといったやうな、惰性的な修行の仕方を打破して、本分の事あることを暗示されたものであらうと思はれるのであり

ます。

先づ話の順序として、『七條』即ち袈裟のことから申し述べることにいたします。『袈裟』とは、梵語の Качャーヤの音を寫したので、不正色、或は染色衣と支那に譯して、出家僧侶の正服のことでもあります。

現今の僧侶が用ひてゐるのは、麻とか絹とか、或は金欄とか、緞子とかといふやうな上等の織物を、態々細かく截斷して、これを縫ひ合せて五條とか七條とか九條とかいふやうに作り上げるのですが、釋尊當時の僧團に於いては、そんな勿體ないことをせずに、全く廢物を利用したもので、いろ／＼の布切れを拾ひ集めて來て、これをよく洗濯して垢を落し、更に、食用にならぬ草木の皮や葉を採つて、木蘭色や赤濁色に染めて、僧侶自らが、これを縫治して自分の着る正服即ち袈裟を作つたもので、これを糞掃衣といつてをります。

糞掃衣

洗淨して塵垢を落してあるから、離塵衣、又は無垢衣ともいひ、間色に染め上げてあるから間色衣とも申します。そして、在家の人々は染色しない衣服を纏うてゐたので、これを素衣（白衣）といひ、出家の人々は染色した袈裟を用ひたので、これを緇衣（黑衣）といつて區別してをります。世間で素人、玄人といふことを申すのは、この緇素の衣服から轉じ來つた言葉であらうと思はれます。

玄人と素人

袈裟の種類は、大別して大衣（九條以上のもの）中衣（七條）小衣（五條）とあつて、印度の僧服は、この三衣以外には持たぬのが規則になつて居ります。即ち三衣一鉢（鉢は食器、應量器のことです）の道具を所持して日中一食、樹下一宿の簡易生活をしたのであります。『正法眼藏袈裟功德の卷』に、

袈裟、三衣有りと云ふ。五條衣、七條衣、九條衣等大衣なり。上行の流、唯だ此の三衣を受く、餘衣を畜へず、唯だ三衣を用ふ。

袈裟功德

畜へず、唯だ三衣を用ふ。

供身事足、若しくは經營作務、大小行來は五條衣を着く。

諸の善事、入衆の爲めには七條衣を着く。

人天を教化し、其をして敬信せしむるには、須らく九條等大衣を着くべし。

又、屏處に在らば五條衣を着け、入衆の時、七條衣を着く。若し王宮聚落に入るには須らく大衣を着くべし。

と、袈裟の種類及び用途を述べ、更に、寒い時には袈裟を重ねて寒さを凌ぐといふので、

又復、調和熅熅の時、五條衣を着く、寒冷の時、七條衣を加着す、寒苦嚴切ならば、加以て大衣を着く。

とありますが、これは印度の話で、支那や日本は寒い爲めに、下に衣（コロモ）を着てその上から袈裟をかけるので、大中小の三衣を重ねる必要がないので、大抵七條衣一着あればよいのでありますが、それが今日では前に申したやうに、實用を離れて裝飾用になつて來て、紫の衣を着て、金欄の袈裟でもかけなくては有難い坊さんでないやうになつてしまつたのです。もつとも『信は壯嚴より起る』といふこともあるから、それも教化の善巧方便ではありませうが、大切な信がお留守になつて、莊嚴にばかり浮身をやつすやうでも困ります。

次に、袈裟には五徳があるといはれてをります。即ち『悲華經』に、

一、或は犯重邪見の四衆（比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷）も一念敬心を以つて袈裟を尊重せば必ず三乗に於て授記せむ。

二、天龍、人鬼若し袈裟の少部をも恭敬せば、即ち三乗の不退を得む。

袈裟の五徳
と十徳

三、若し鬼神諸人、袈裟の少分乃至四寸ばかりをも得ば、飲食充滿せむ。

四、衆生共に違犯せんに、袈裟を念ぜば便ち悲心を生ぜむ。

五、若し兵陣にあつて、此の少分を持して恭敬尊重せば、常に他に勝つことを得む。

とあり、更に『心地觀經』には袈裟の十利を擧げて、

一、身を覆ひ羞恥を離れて慚愧を具す。

二、寒熱蚊虫を離る。

三、沙門の相を示し、見る者歡喜して邪心を離る。

四、これ人天寶幢の相にして、梵天の福を生ず。

五、之を着するときは寶塔の相を生じ諸罪を滅す。

六、壞色みじきにして貪欲を生ぜず。

七、袈裟はこれ佛の淨衣、永く煩惱を斷じて良田と作る。

八、罪を消して十善を生ず。

九、良田の如く能く菩提の芽を増長す。

一〇、甲冑の如く煩惱の毒箭、害すること能はず、この故に三世の諸佛共に服す。

とありますが、佛教徒は古來、出家在家を問はず、袈裟は佛身であり、佛心であり、煩惱罪障を解脱する服であり、諸善根を増長する福田衣ふくでんえであり、更に廣大無邊の法身法性を表する無相衣であり、無上衣であるとして恭敬歸依し、受持頂戴してをるので、この袈裟を掛ける時には、袈裟をさゝげて頂上に安じ、合掌し

として恭敬歸依し、受持頂戴してをるので、この袈裟を掛ける時には、袈裟をさうげて頂上に安じ、合掌し

て『大哉解脫服、無相福田衣、披奉如來教、廣度諸衆生』の一偈を默誦するのが作法になつてをります。

世界は廣濶

サテ本則に就て『世界恁麼に廣濶』と申す世界は、われ／＼の住む小さい一個の地球を指すのではなくて、無限の空間に廣がり、無限の時間に存續してゐる全宇宙を意味すると同時に、その宇宙に遍滿充塞してゐる廣大無邊の清淨法身佛を示してをるのであります。即ち宇宙の本體は、全宇宙の森羅萬象一切を總攝してゐるのであるから『恁麼に廣濶』で、このやうに廣大無邊であるといふのです。

今、佛教徒は袈裟をもつて佛身の表象として頂戴してをりますが、佛身の本體が宇宙に遍滿する清淨法身盧舍那佛であつて見れば、佛袈裟の本體も、全宇宙に遍滿する廣大無邊のものでなければなりません。『七條衣』は有相有限の佛袈裟であつても、その本體は無相無限の廣大なる袈裟であります。搭袈裟の偈に、『無相の福田衣』とあるのが、即ちこれであつて、五條、七條、九條等は、『有相の解脫服』であります。有相に執着して有相即無相の眞實義を忘却して、唯だ鐘聲を聞いた時だけ、惰性的に、習慣的に、機械的に佛袈裟を頂戴して、これをかけて法堂上に佛面をしてゐても、袈裟をはづしてしまふと、早速、碁を打つたり、雜談に花を咲かせて、徒らに佛飯を喫して、光陰を空しく過すといふことは、何んたる淺間しいことか——と訓誡した垂示であるといふことが出來ます。

『世界恁麼に廣濶、甚に因つてか、鐘聲裏に向つて七條を披す』——この言葉を、更に深く味つて見ると、石頭大師の『參同契』に、『事を執する元是れ迷、理に契ふも亦悟に非ず』とありますやうに、有相差別の事（鐘聲七條）に執着してゐることは、勿論迷であるが、袈裟の本體は無相衣にあるといつて、無相平等の理に偏して、有相衣は捨てゝもよい、粗末にしても罰は當らぬといったやうな誇大妄想になつてもいけない。

即ち華嚴哲學の、理事無碍が、有相の解脫服と無相の福田衣との間に行はれて、相即相入の融通がなくてはならぬといふ意味も含まれてをります。

更に、『世界恁麼に廣濶』といふ言葉の中には、佛身を證する機會は、あながちに、鐘聲裏に向つて七條衣を披着する場合だけに限つたものではなからう、そんな窮屈な、融通のきかぬ、馬車馬の目かくしのやうな、偏見に執はれてゐたのでは、一生葬式坊主で終つてしまふぞ、その目かくしを取り除いて見よ、『世界は恁麼に廣濶』だ。掃除僧となつて草取掃除してもよし、米つき僧となつて、碓房たいぼうで米つきしてもよし、船頭となつて渡守してもよし、典座てんざとなつて、大衆の食事を世話してもよい。佛身は法界に充滿して徧ねからずといふことなしだ。何時でも何處でも、佛身を證悟する機會はあるのだ——といったやうにも受け取れるのであります。

と申しても、哲學だとか教理だとかの理窟では、この雲門示衆の眞意は中々呑み込めないのでありますから、こゝに一例を擧げて、少々婆説を加へて見ることにしませう。

茶道挿話

夏目漱石の『草枕』の一節に――

茶と聞いて少し辟易した。世間に茶人程勿體振つた風流人はない。廣い詩界をわざとらしく窮屈に繩張りをして、極めて自尊的に、極めてことさらに、極めてせゝこましく、必要もないのに鞠躬きつぎうじよ如として、あぶくを飲んで結構がるものは所謂茶人である。あんな煩瑣な規則のうちに雅味があるなら、麻布の聯隊のなかは雅味で鼻がつかへるだらう。廻れ右、前への連中は悉く大茶人でなくてはならぬ。あれは商人とか町人とか、丸で趣味の教育のない連中が、どうするのが風流か見當が付かぬ所から、器械的に利

人とか町人とか、丸で趣味の教育のない連中が、どうするのが風流か見當が付かぬ所から、器械的に利

休以後の規則を鵜呑みにして、是で大方風流なんだらう、と却つて眞の風流人を馬鹿にする爲めの藝である。

とありますのは、雲門の氣持ちに一脈相通するものがあつて、世界は恁麼に廣濶、甚に因つてか四疊半の茶室に閉ぢ籠つて窮屈な思ひをしてゐるのかと、鐘聲七條が茶室に變つただけで、やはり大用現前規則を存せず、茶道の妙旨は、そんなせうこましい規則に縛られてゐるだけでは會得出來ないぞ——といふやうな見識であります。

或る新聞記者が、裏千家の宗匠西山宗古女史を訪問して、茶道の極意をたづねた時、女史は答へて、

『あんたは先刻 “茶の極意” といはしやつたが、極意とは失言ぢやぞな、茶に極意も何もありません、人間修業に極意なんてあるかいな、冬は温かく、夏は涼しく、柳は緑、花は紅で十分ぢやがな “ありのまゝ” —— たゞありのまゝぢやぞいな』

こゝまで聽いて來たら非常に氣が樂になつた、茶釜の存在も忘れた、眼の前にある宗匠と下宿のおばあさんとの區別もなくなつた、膝の前に冷たくなつてゐるお茶をグツと一息にのみ乾した、本式の呑み方を知らないから、のどのかわきを我慢してゐたのである、のどがしめつたら元氣が出た、そこで取つて置ききの矢を一つ恭しく宗古女史の胸に放つてみた。

—— いやア、先生、たゞ茶をいれてのむのが茶道なら、あんな面倒臭い手順だの、手前だのは必要ないぢやありませんか。

先生答へてはいはく——

『あんたは千ノ利休さんのやうぢやな、利休さんもかういつとる。茶の湯とはたゞ湯をわかし茶を立てて飲むばかりなる本と知るべし』とな、だが、こゝが肝腎かんじんなところぢやぞ。『無茶の茶』といふ言葉もあるが、これは無茶苦茶とはワケが違ふ、形に捕はれるのは愚ぢやが、心持が自然に形に現はれるのは美しいことぢや、利休さんは缺け茶碗で番茶をのんでも、その態度たいど、趣おもむきはきつと美しかつたにちがひない、あんたがこれと同じことをやつたら見て居れんぞいな』

との記事がありました、流石は茶の宗匠といはれるだけあつて、窮屈な茶室の中に、廣い世界を収めてをる。禪に所謂『芥子粒の中に須彌山を入れる』といふところであり、雲門の所謂『燈籠上に三門を將ち來す』端的に相似したものが女史の言葉の中に發見されます。

雲門の示衆も、文相の上では鐘聲七條の聲色の繫縛を貶してゐるやうに見えますが、その眞意は、せゝこましい叢林の規矩の中に、廣濶な自由な世界を發見すれば、それは同じ鐘聲七條でも、決して聲色の繫縛ではない、むしろ聲色を使役しての佛作佛行であるといふやうにも解せられるのであります。本則はこの位にして無門の評唱を研究することにいたしませう。

評

無門曰。大凡參禪學道。切忌隨聲逐色。縱使聞聲悟道見色明心。也是尋

常。殊不知。衲僧家騎聲蓋色。頭頭上明。着着上妙。然雖如是。且道。聲來

耳畔。耳往聲邊。直饒響寂雙忘。到此如何話會。若將耳聽應難會。眼處聞聲

方始親。

方始親。

無門曰はく、大凡そ參禪學道は、切に忌む聲に隨ひ色を逐ふことを。縱使ひ聞聲悟道、見色明心なるも、也た是れ尋常なり。殊に知らず、衲僧家、聲に騎り色を蓋ひ、頭頭上に明かに、着着上に妙なることを。然も是くの如くなりと雖ども、且らく道へ、聲耳畔に來るか、耳聲邊に往くか、直饒ひ響寂雙忘するも、此に到つて如何が話會せむ。若し耳を將つて聽かば會し難かる應し、眼處に聲を聞いて方に始めて親しし。

聲色の境

無門の評唱は、『鐘聲裏に向つて七條を披す』といふところに重點を置いて、學人を誡め、參禪學道の用心を示されたので、『大凡そ參禪學道は、切に忌む、聲に隨ひ色を逐ふことを』と、聲とは鐘聲を指し、色とは七條を示してゐるので、鐘聲を聞いて七條を披することを『聲に隨ひ色を逐ふ』というたのですが、この聲色を廣義に解すれば、客觀の外境を代表して聲色の二境を擧げたので、毎度申しますやうに、佛教では、客觀の境を大別して、色、聲、香、味、觸、法の六境に分類してをります。『色』とは、單なる色彩といふだけの意味ではなくて、すべて形のある物體で、眼を通じて認識する對象であります。『聲』は一切の音聲で、耳を通じて認識するもの、『香』は匂ひで、鼻を通じて認識するもの、『味』は舌を通じ、『觸』は手足肉體の觸覺を通じて、堅いとか柔かいとか認識する對象、『法』は見ることも、觸れることも出來ないもので、苦しいとか、楽しいとかいふやうに心で思ふこと、考へること、思想することを指してゐるので、これは意で認識する對象であります。これを圖示すると、

(六境) (六根) (六識)

色境——眼根——眼識

聲境——耳根——耳識

香境——鼻根——鼻識

味境——舌根——舌識

觸境——身根——身識

法境——意根——意識

で、われ／＼の心が、六根を通じて、六境を縁じ、その六境に左右され、使役されることを『聲に隨ひ色を逐ふ』と申したので、參禪辨道の學徒に取つて、この外境の事物に左右されるといふことが、最も禁物であるとの意味を述べられたのであります。故に道元禪師も『普勸坐禪儀』に、

夫れ參禪は、靜室宜しく、おんさんせつ飮食節あり、乃ち、諸縁を放捨し、萬事を休息し、善惡を思はず、是非を管すること莫れ、心意識の運轉を停め、念想觀の測量を止めよ。

といひ、又、『學道用心集』には、

縦たとひ緊きん那な迦か陵りやう讚歎の音聲を聞くも、夕の風耳を拂ふ。縦まうしやうせいしひ毛嬙西施美妙の容顏を見るも、朝の露眼を遮かぎる。已に聲色の繫縛を離るれば、自ら道心の理致に合かなはんか。

とあつて、この聲色の繫縛を離れるといふことが、佛道修行の根本要件とされてをりますが、世間でも、昔から『音聲おんじやうふさいの浮才』といつて、修業中の者が、歌舞音曲に浮身をやつすことは深く誠められてをります。

次ぎに『縱使ひ聞聲悟道、見色明心なるも、也た是れ尋常なり』とは、彼の香巖きやうげん（第五則香巖上樹の話參

次ぎに『縱使ひ聞聲悟道、見色明心なるも、也た是れ尋常なり』とは、彼の香巖きやうげん（第五則香巖上樹の話參

尋常事

照）が擊竹ぎやくちくの聲を聞いて悟りを開き、靈雲は桃花の美しい色に咲き綻びてゐるのを見て心事を明めたといふことがあるが、外境に左右されたといふ點から見れば、確に聲に隨ひ色を逐うたことになるので、鐘聲裏に向つて七條を披する雲水坊主と、大した相違はない。それを聞聲悟道だの、見色明心だのと、いかにも奇瑞奇特の事でもあるかのやうに持て囃されてゐるが、正眼に見來れば、そんなことは當り前のことで、擊竹の聲に悟道があつたり、見桃の色に明心があつたりすると思つたら、それこそ遲八刻ちはつこくで、靈雲が悟らなくても桃の花は、春が來れば、時を間違へずに、年々同じ色に咲き綻び、香巖が悟らなくても、竹に石をぶつければ、カチーンと昔から響してゐるのであるから、そんなことは、何も珍らしい事ではない『尋常なり』と奪つたのであります。

『殊に知らず、衲僧家、聲しやうに騎しきり色を蓋ひ、頭づ々上に明かに、着ちやく々上に妙なることを』と、『聲に騎り色を蓋ふ』といふのは、『聲に隨ひ色を逐ふ』の反對で、外境に心が左右されるのではなくて、六境の客觀を主觀の心が使つてゆくことです。

騎は馬に跨つて之を使ふといふことから轉じて、使役する意味を言ひ、蓋は覆ひ壓すること、『拔山蓋世』の蓋と同じやうに、抑壓する意味であります。『頭々』といふのは西瓜頭を並べたやうに一人々々とか事着々とかいふ意味、『着々』といふのは圍碁から出た言葉で、一手々々といふ程の意。外界の事々物々、即ちどんな美しいメロデーの音樂が流れて來ても、どんな艶冶な美人が現はれて來るも、それに心を奪はれるやうなことなく、之を使得して、『明』と明眼を開き、『妙』と妙用を現はしてゆく、所謂隨處に主と爲つてゆく、これが『騎聲蓋色』の活作略であり、『衲僧家』即ち禪僧たるものゝ修行の態度であるのですが、『殊に知

らず』とて、參禪學道の諸人が、これ程のことも知らずに、徒らに聲色の奴隸となつてゐることは歎はしいことである。雲門は、こゝを誡めて『世界は恁麼に廣闊たり、甚に因つてか、鐘聲裏に七條を披す』といはれたのだと、無門はかやうに解釋したのであります。

そこで無門は『然も是の如くなりと雖も』と、一步を譲つて、衲僧たる者が、頭々物々の上に於て、着々として、騎聲蓋色の活作略をなし得るものとしても、こゝに一つ問題がある。それは『聲、耳畔に来るか、耳、聲邊に往くか』——音聲の認識といふことは、聲境が耳根の中にやつて来るのか、耳根が聲境のところへやつて往くのか、乃至、桃の花が、眼の中に飛び込んで来るのか、眼が桃の花を慕うて往くのか——この問題を一つ答へて貰ひたい。『且らく道へ』と門下の諸人に試みたのであります。

この『聲來耳畔、耳往聲邊』の典據は『首楞嚴經』卷三に、

佛言はく、鐘鼓の音聲、前後相續す、意に於いて云何。此れ等は是れ、聲、耳邊に來り、耳、聲處に往くとや爲さん。乃至、若し來往なくんば、亦復、聞くこと無けん。是の故に、當に知るべし、聽と音聲と俱に處所無し、即ち聽と聲と二處虛妄にして本、因縁に非ず、自然の性に非ずと。

とあつて、聲境が聲塵となつて、心を穢し心を迷すことを破したのです。(前に擧げた六境は、迷執の基本となるところから、これを六塵ともいつてをります)

かうした場合に、よく『鐘が鳴るか、撞木が鳴るか』といふことが引合ひに出ますが、鐘と撞木、聲と耳といふやうに、物を二つに見るから迷ひが生ずるのです。一本道ならば迷ひはないが、道が二つに岐れてゐると、右せんか左せんかと迷ふやうなものであります。

ると、右せんか左せんかと迷ふやうなものです。

花の雲鐘は上野か淺草か

といふ句がありますが、これも、同じやうな距離に、同じやうな鐘が鳴るから、迷ふので（句意はそんな理屈を言つたものではありませんが）一つなら間違ふ筈はないのです。然らば、唯一聲、ゴーンといふところに參じて、無情の鐘を無心に聽けばよいかといふに、またその無情無心といふところに住着してゐたのは、眞に聲の本性を悟ることは出来ないので『直饒、響寂雙忘するも、こゝに到つて如何が話會せむ』とて、彼の香嚴和尚が、擊竹によつて聞聲悟道して、『一擊に所知を忘ず、更に修治を假らず、……處々踪跡無し、聲色の外の威儀たり』とあるやうに、響（所知の境）寂（能知の心）二つながら忘れて、人空法空を證得したといつても、未だ、本當に聲の本性を説話したとは申されぬ。しからば、如何やうに聽き、如何やうに話會したものであらうか。

眼處に聲を
聽け

『若し耳を將つて聽かば、應に會し難かるべし、眼處に聲を聞いて、方に始めて親しし』と無門は洞山良价禪師の偈を引用して、學人の工夫に暗示を與へられたのであります。即ち、『五燈會元』卷十三、洞山禪師の章に、

師（洞山）雲巖（曇晟）に問ふ『無情說法甚麼人か聞くことを得ん』巖曰はく『無情聞くことを得ん』師曰はく『和尚聞くや否や』巖曰はく『我れ若し聞かば、汝即ち吾が說法を聞かず』師曰はく『某甲、甚麼としてか聞かざる』巖、拂子を豎起して曰はく『還つて聞くや』師曰はく『聞かず』巖曰はく『我が說法すら汝尙ほ聞かず、豈に沉んや無情說法をや』師曰はく『無情說法、何の典教にか該ぬ』巖曰はく『豈に見ずや、彌陀經に云はく、水鳥樹林悉く皆な佛を念じ、法を念ず』と、師此に於いて省あり、

乃ち偈を述べて曰はく『也太奇也太奇、無情不思議、若し耳を將つて聽かば終に會し難し、眼處に聞く時、方に知ることを得ん』

とありまするが、『眼で聲を聞く』といふことは、六根圓融して、事々無碍で、少しも妨げるものゝない様子を申したので、更に言葉を換へて言へば、耳なくして聞き、眼なくして見、舌なくして語り、口なくして食ふといふ消息で、耳なき時は、全心身が、否、盡十方世界が自己の耳となり、眼なき時は、全宇宙が沙門の一隻眼となつて、一切差別の相を見ない、絶對平等の世界に於て、眞に聲色の本性を徹底的に知ることが出來自由自在の妙用を顯現するといふ意味を述べたのであります。

頌
會則事同一家。不會萬別千差。不會事同一家。會則萬別千差。

會するときんば、事、同一家。會せざれば萬別千差。會せざるも、事、同一家。會するときんば萬別千差。

無門は更に、宇宙の實相たる平等即差別、理事無碍、事々無碍の様子を、主觀と客觀との兩方面から四句に頌したので、(頌といふにしては、あまり理屈ぼくて、頗る詩的ではないのでありますが)第一句に『會するときんば』といふのは、評中に『眼處に聲を聞く』底の悟を開き、『聲に騎り色を蓋ふ』といった妙用を會得して見ればとの意、『事同一家』とは、宇宙間の森羅萬象、各々差別隔歷してゐるところの事々物々が、恰も同一家族の人々のやうに、互に相依り相扶けてゐる。これを平等と云ひ、又、回互といふので、第二句に

事同一家、
萬別千善

も同一家族の人々のやうに、互に相依り相扶けてゐる。これを平等と云ひ、又、回互めぐひといふので、第二句に

『不會』即ち未だ悟を開かぬ者には『萬別千差』で、萬象の頭々物々が、我れ勝手に孤立して居て、そこには何の關係も因縁もないやうにしか見えない。眼は眼、耳は耳、聲は聲、色は色と、お互ひに我がを張つてゐるやうな姿をしてゐるといふのです。これを不回互ふめぐひといひ、差別といふのであります。以上は、悟得の人と、未悟の人との主觀に立つて客觀を眺めた上のことを申したのですが、次の第三、第四の句は、主客顛倒、立場を代へての話です。即ち、

不會事同一家

第三句に『不會事同一家』といふのは、悟と未悟とに拘はらず、宇宙の實相は、平等の本體からいへば、事物々が互に回めぐして、同一家族のやうに、相依相關してゐるから、眼處に聲を聞くことも出來、耳處に色を見ることも出来るのだ。しかも又、差別の現象からいへば、徹底差別で、『會するときんば萬別千差』悟つた人の眼から見ても、事々物々は、千差萬別で、少しも混雜はしてゐない。所謂『悟り了れば未悟に同じ』といふ消息を申したのであります。

第十七則

國師三喚

第十七則 國師三喚

國師と侍者

本則の主人公は何れも普通名詞で示された國師と侍者とであります。

我が國の諺にも『大師は弘法に奪はれ、祖師は日蓮に奪はる』といふのがありまして、大師號を宣下せられた高僧は數多いのでありますが、大師といへば直に弘法大師といふ固有名詞を聯想し、各宗おの／＼其の宗祖たるべきお方があるのでありますが、祖師といへば日蓮上人に限られて居るやうに、普通名詞を以て固有名詞を代表せしむることが、支那にても少なくないので、今こゝに國師とあるのは、唐の肅宗代宗二代の天子に歸依せられた南陽の慧忠禪師のことであります。禪師は浙江越州の人、姓は冉氏、六祖曹谿慧能禪師の心印を受けてから南陽の白崖山の黨子谷に居ること四十年、道名、都鄙に高く、唐の肅宗の上元二年に勅を受けて京師に入り、初め千福寺西禪院に入り、後、光宅寺に居り、前後十六年間、帝之れに師事し國師を稱せられ、唐の代宗の大曆十年（皇紀一四三五年）を以て寂せられ、勅して大證禪師と諡されたお方で、日本曹洞宗の高祖道元禪師も、

大證國師は曹谿古佛の上足なり。天上人間の大善知識なり。

といはれた程の高僧であります。

國師の事は『碧巖』十八則に於て詳しく之れを述べ、九十九則に於ても之れを補ひましたから、こゝに復説する必要はないやうであります。其の肅宗代宗二帝との關係と共に國師の銳鋒を見るべき一二の機縁を再出いたして讀者の參考に便することにいたします。

太白山人と
國師

唐の肅宗の時に太白山人なるものが京師に現はれ、凡そ天地間のこと通曉せざることなしと誇稱いたしま
すので、帝は之れを召すと共に、國師を招いて、帝の面前に於て問答せしめられました。此の時國師先づ口
を開いて、

『山人は何の能があるといふのか』

と、頗る高びしやに出た。

『山を識り、地を知る。また字を識ること言ふまでもなく、殊に算を善くする』

『では先づ、山を問はう、山人の住んでゐた山は雄山か雌山か』

『……………』

山人は劈頭この奇問に、只だ茫然、一語を酬ゆることが出来なかつた。

『山人は地を知るといふ、これは一體何の地であるか』

慧忠は脚下を指して矢繼^{やつぎばや}早に詰めよせた。

『……………』

山人は相かはらず、口をもぐ／＼するばかりで返答が出来ない。

『字を識り、殊に算を善くするというたな』

慧忠は窮問に隙をくれなかつた。

『この字を知つてゐるか』

と、杖を以て地に一の字を畫して見せた。

と、杖を以て地に一の字を畫して見せた。

『禪師、人を兒供扱ひされるか、それは一の字でござる』

『イヤ、大異ひぢや、土の上に一は王ぢやよ、……次に算をたづねる。三七は幾つか』

『アハ、いよく以て人を愚弄する。三七は二十一……』

『イヤ、大異ひ』

と、慧忠は皆まで言はせず遮つて言つた。

『三七は十であることは三歳の童子でも知つとるぞ』

山人は、あきれたやうに目をパチクリするばかりであつた。慧忠は更に追窮した。

『山と地と字と算を知るほかに、まだ何か能があるか』

『能はあつても、禪師に向つて答へることはいたさぬ』

『さうか、わしも此の上、山人に向つて問ふ必要もない。すべてに於て未だ至らざることを看破したから……』

と、抑へつけるやうに、かう云つておいて、帝の方に向いて謂つた。

『山を問へば山を知らず、地を問へば地を知らず、字を問へば字を知らず、算を問へば算を知らず、自ら知者識者と稱しながら、斯くの如く一も知るところがござらぬ。陛下は一體こんな情漢ぼんやりを何處から得て來られましたか』

實に辛辣な止めを刺したものである。帝は山人に向つて、

『朕は國を保つとも未だ寶とするに足らぬ。朕において眞の寶はこの禪師であるぞ』

といはれ、山人は、

『陛下は眞に寶を知ろしめす』

と言つて慚懼して退いた。

と、事は諧謔に似て居りますが、又其の機鋒を窺ふべき面白い話と思ひます。更に禪旨を語るものといたしましては、肅宗帝の十問に對して國師が一々答へられた十問十對といふものが傳へられて居ります。

十問十對

一問。『見性已後、布施作福を用ひんや否や』

『無相にして施さば見性に合せむ』

二問。『日夕何の行業をか作して此の道に合し得む』

『無功にして修せば此の道に合せむ』

三問。『或は病難あり、何の道理を將つてか修行抵擬せむ』

『無功にして修し、業本空なることを了すれば、不動轉なることを得む』

四問。『臨終の時、作麼生か清涼自在にして疑ひ無きことを得む』

『努力して自ら道を信ぜよ』

五問。『煩惱起る時、何を將つてか止息せむ』

『本心湛然なれば、煩惱は妙用に同歸せむ』

六問。『見性し已り去つて、持戒念佛して淨土を求むることを用ひんや否や』

『性即ち是れ佛性、即ち是れ淨土』

『性即ち是れ佛性、即ち是れ淨土』

七問。『此の陰を捨て了つて當に何れの處にか生ずべき』

『無捨、無生、自在生』

八問。『臨終の時、華臺寶座有つて來迎せば赴くべきや否や』

『相を取らざれ』

九問。『作麼生か神通、佛國に似ることを得む』

『見性すれば、貧の寶を得るが如く、民の王を得るが如し』

十問。『只だ此の本性に依つて修せば定んで作佛を得んや否や』

『定んで作佛を得む。佛も亦た無相無得なり、乃ち眞得と爲す』

と、肅宗皇帝はこれによつていよく心を玄旨に凝らされたといふことであります。

侍者耽源

久しく國師に隨侍して其の心印を傳へ、國師の示寂後、吉州の耽源山に隱棲して俗塵を避けて世を終られた應眞禪師であらうといふのが、殆んど古來からの定説であります。此の耽源應眞禪師のことは詳しく傳つては居りませんが、『碧巖』第十八則に、

肅宗皇帝、忠國師に問ふ、百年の後、所須何物ぞ。國師云はく、老僧のために箇の無縫塔を作れ。帝云はく、請ふ師塔様と。國師良や久うして云はく、會すや。帝云はく、不會。國師云はく、吾に付法の弟子耽源といふものあり、却て此の事を暗んず、請ふ詔して問へと。國師、遷化の後、帝、耽源に詔して此の意如何と問ふ。源、云はく湘の南、潭の北。

といふ公案がある。こゝに肅宗とあるのは代宗の誤であります。國師が帝に付法の弟子として推されて居るほどありますから、此の侍者は普通の侍者ではなかつたので、又『五燈會元』には耽源應眞禪師が國師の侍者であつた時の話を載せて、

應眞禪師、國師の侍者たりし時、一日、國師、法堂中にあり、師（應眞）入り來る。國師乃ち一足を放下す。師、見て便ち出で去り、良や久うして却て回る。國師曰はく、適來の意作麼生、師曰はく、阿誰に向つて説き即ち得むと。國師曰はく、我れ爾に問ふ。師曰はく、甚麼の處にか某甲を見む。

といふ。こゝにも一つの公案となるべき話頭は掲げられて居りますのだから、益々普通の侍者でないことが明かであります。

本則は此の國師と此の侍者との應酬でありまして、又一つ難透の公案であります。

本則 國師。三喚侍者。侍者三應。國師云。將謂吾辜負汝。元來卻是汝辜負

吾。

國師、三たび侍者を喚ぶ。侍者三たび應ず。國師云はく、將に謂へり、吾れ汝に辜負すと、元來卻つて是れ汝吾れに辜負す。

慧忠國師が三たび侍者を喚ばれた。恐らく應眞とでも喚ばれたので、これに對して侍者應眞が隙さずハイと答へると、又應眞、又ハイ、又應眞、又ハイといふやうな調子であつたのでせう。何のために喚ばれたの

辜負

喚ぶ底應ず
る底

でせうか。一度喚んでも其の答は言外の意を領得せなかつたから、國師、慈悲を以て更に二たび喚び、ハイと同じやうに應じたから、三たび喚び、三たび應じたに就て國師は『將に謂へり、吾れ汝に辜負すと、元來、卻つて是れ汝、吾れに辜負す』と、辜負はソムクで違反の義でありますから、衲^{そむ}がおまへに負いて居ると思つたに、元來おまへの方が衲に負いて居つたのだといはれた。一體これは何に辜負したのでせう。喚べは應ずる、こゝに自他の對立がある。一切の對立を掃蕩したる向上の事に於て、吾と汝とを對立せしめて喚んだ吾が之れに負いて居つたと思つたに、それに應じて一々ハイ／＼と答へた汝も亦此の對立の上に吾に辜負して居るぞといはれたので、更にモウ一層突込んで見れば、元來法に名相はない。侍者といひ、應眞といふも假名である。此の假名を喚んだのが辜負だと思つたに、それに對してハイと答へた汝も亦辜負して居るぞ、喚ぶ底これ何物ぞ。應ずる底これ何物ぞと參討せねばなりません。

楠正成が大和を旅行して居つた時、一人の禪僧と道伴れになつて、いろ／＼禪談を聞き、

『此の上更に密旨あるか』

と問ひますと、僧はそれに答へずして、

『公の名は何といふぞ』

と問はれますから、

『楠多聞兵衛正成』

と答へると、其の僧をかさず、

『正成ッ』

と呼ぶ、正成、

『應』

と、其の僧は、

『這裏、これ什麼なんの在る所ぞ』

といはれた刹那に、正成豁然として悟る所あり、爾來、心を禪要に傾けたといふ話があります。喚ぶものは彼にして、應ずるものは我。

機々投合か

彼我一體の間、何物がある。國師と侍者との應酬に於ても機々相投ずるを見るべきで、『萬安鈔』には、忠國師は侍者の機熟することを知つて、三たび喚ぶなり。侍者も縁熟したによつて、國師の機に投じて三應するなり。こゝは世尊の拈華すれば、迦葉の微笑したと一般ぞ侍者は耽源なり。國師云はく將に謂へり、吾汝に辜負すと、元來卻て是れ汝、我に辜負すと。國師も侍者のこは音を聞て取つたによつて、吾が汝に辜負したと思ふたれば、汝が吾に辜負したよなり。辜負が美事なり、是が印證なりと。

と、兩鏡相照らして中に影像なし、古人は此の國師の鏡面に侍者の影像なく、侍者の鏡面に國師の影像なき彼我一體の所を辜負の意として解して居りますが、『西柏鈔』には、全く異つた方面から此の公案を考察して、

吾、常に汝を接得すといへども、未だ悟道せしむること能はざることは、吾、汝に辜そむくと將に謂おもへり。是故に三喚して慇懃に佛語心を指示するなり。しかるに悟らず、空しく三應に及ぶことは汝却て吾に辜そむくなり。重ねて曲説すれども契はざるなり。

とありますが、これは應眞を普通の侍者と見たので、前に挙げた『五燈會元』の國師との問答や國師から付法の弟子として帝王の前に推薦せられ、後に耽源山に入り耽源應眞禪師として稱せらるゝ侍者としては寧ろ機々投合と見るべきではなからうかと思ふのであります。

井上秀天氏は此の公案を以て先きに挙げた『五燈會元』の問答に引き續いて起つたものと見て、

『將謂_三吾辜_二負汝_一』と言ふ慧忠國師の語は、慧忠自身が侍者應眞に『向_二阿誰_一說即得』とか『甚麼處見某甲』とか云つて、大に遣込められたその大失策を是認せんがために發したものであり、『元來却是汝辜_二負吾_一』と云ふ語は『向_二阿誰_一說即得』とか『甚麼處見某甲』とか云つて、自ら自他泯滅の境に穩坐せる大悟者を以て任じて居た應眞が、慧忠國師に三度も喚ばれて三度も應答し、依然として自(應眞)他(慧忠)の對峙を認めて居ることを、思はず告白したその露出した尻尾を押へて、慧忠が『こらにがさぬぞ』とやつたものである。

と云はれて居りますのは、最も注目すべき見解と思ふのであります。

鐵笛倒吹

玄樓和尚は『鐵笛倒吹』に於て、此の公案を拈提して、

國師三たび侍者を喚び、主柄、手に在り、侍者三たび應じて、給事、私なし。既に是れ給事私なし、什麼に因てか却て辜負と作し去る、會すや、由來人間の事翻覆知るべからず。

といひ、此の辜負に權あり實あり以て參究すべきを勧めて居られます。

評

無門曰。國師三喚。舌頭墮地。侍者三應。和光吐出。國師年老心孤。按_二

牛頭喫草。侍者未肯承當。美食不中飽人食。且道。那裏是他辜負處。國清才

子貴。家富小兒嬌。

無門曰はく、國師三喚、舌頭地に墮つ。侍者三應、光に和して吐出す。國師年老い、心孤にして、牛頭を按じて草を喫せしむ。侍者未だ肯へて承當せず、美食も飽人の食に中らず、且らく道へ、那裏か是れ他の辜負する處ぞ。國清うして才子貴く家富んで小兒嬌る。

國師も國師
なら侍者も
侍者

さて此の公案に對する無門の評はといふに、先づ『國師三喚、舌頭地に墮つ』忠國師は三たびも侍者を喚んだといふ、何といふお喋りであらう。長舌、當に地に墮つべきだといふたので、これが徳山ならば二度目には棒をくらはし、臨濟ならば一喝し去つたであらうに、ナント馬鹿丁寧なことをやつたものだ。と逆に國師の慈悲親切を暗示し、『侍者三應、光に和して吐出す』國師も國師なら侍者も侍者で、これ亦馬鹿丁寧に三たび應じて居るやうに見えるが、之れは光に和して吐出したので、光に和すといふのは『老子』の道沖章に『其の光に和して其の塵を同うす』とある和光の義で其の光を輝かざるを義とするので、國師既に和光して三たび喚び、侍者亦和光して三たび答へたので、其の何れにも其の光は内に埋藏せられて居るといふ意にも取れますが、其の本分の光に唱和してハイ、ハイと吐出したのであるとも解せられます。

かくの如く師資、機々投合はして居りますが『國師年老い心孤にして』で、當時國師は恐らく百餘歳に達して居られたであらうと算定せらるゝほどの老齡に達して居られまして、まだ大法を付囑すべき弟子が定つて居らなかつたと見えて心淋しい。孤は孤獨の義であります。

牛頭を按じて草を喰はしむ

國師は此の老人の親切から『牛頭を按じて草を喫せしむ』る如き手段を採られた。牛頭を按じて草を喫せしむは、腹が張つて最早食欲のなくなつた牛の頭を抑へつけて無理に草を喫はしむるやうな親切の過ぎたやうな手段で三たびまで侍者を喚ばれて之れを試みられたが、『侍者肯て未だ承當せず』承は上より受けるのであり、當は手を當てゝ掌中に入るゝの意で會得することはいふのでありますから、機縁熟せずして國師の意を會得せなかつたとも見えますが、腹の張つて居る牛に、無理に草を喫はさうとしても喫はないやうに、機相投じ國師の意旨などは先刻承知で、今更ら承當の要もなかつたとも見られます。即ち『美食、飽人の飢に中らず』飢は飲食物で、飢といふ字と同じ意味ですから、此の語の意は如何な美食でも飽人即ち腹の張つた人には有難くないやうに、此の侍者應眞は充分參じ飽いて居るから國師折角の御馳走たる三喚も、たゞハイクと應ずるだけであると見るべきであります。先きも申しましたやうに、此の侍者を普通並に取扱つて、折角の親切をも承當し得なかつたと見て、『西柏鈔』には、

美食、飽人に中らず

美食は王膳の如きをいふ。庸人たとひ飢ゆるといへども、王膳に逢ふては飽くこと能はざるものなり。美食なれども人の飢を飽かしむるに中らずとの意なり。永嘉大師いふ、飢えて王膳に逢へども、食ふこと能はず、病んで醫王に遇へども、争か^いゆることを得んといふを以て證せよ。況んや上の對句に牛頭を按じて草を喫はしむといふ、牛曾て飽く故に喫はずといふにはあらず。人強て頭を按ずるが故に辭退の意生ずるなり。下の句は美食の貴きを恐れて飽くこと能はざるなり。……此に言ふは、國師文字禪を説かず、たゞ三たび喚ぶこと尊貴の王膳を與ふるが如し。侍者修道未熟にして凡人の飢えて飽かざるに似たり。

とありますのは、ドンナものかと思ひます。『萬安鈔』の、

何たる美食なりとも、飽人の喰には中らぬものぞ、侍者は飽參底ぞ。

と見て居る方が此の評には親しい氣がいたします。

さて無門は最後に座下に向ひ『且らく道へ、那裏か是れ他の辜負の處』サア何處が吾、汝に辜負すといひ、汝、吾に辜負すといふ處か、此の辜負が眼の着け處ぞと參究者に注意を促し、自ら代つて『國清うして才子貴く、家富んで小兒嬌る』と『明心寶鑑』に大公望の語として出て居る古語を以て此の評を結んだので、其の意は國が清平にして天下安寧といふやうな場合には才覺のある者が貴ばれ、家が金持になると子供達が嬌つて來るものであるといふのであります。嬌は見目よき形になるといふ義で、家が富んで子供達は持て囃さるといふ意味で、此の點に就ては飯田攢陰師は、

侍者の方では腹一杯、何も入用御座なく受取不申候、己れに足つて外に待つ事なき境界ぢや。且らく道へ那裏か是れ他の辜負の處。國師はこぶと言つたが國師の辜負は且置、^{しばらくおく}どこが侍者のこぶじや、無門には一向辜負が見えぬぞ。俺の目から侍者を評すると大公望の一句こそ、國清く才子貴く家富んで小兒嬌る。國清く有道の世じやから才子貴く。少々の官祿には目を掛けぬ。家が富むと不足がないから、子供等が少々のヲモチャには目も呉れぬ。悟らうと思はぬ程強い者はない。即今何の缺少する處ぞと、各自に返照せしめんとての無門の血滴々地ぢや。

といはれて居ります。これでも一應文意を通ずるやうですが、無門が『且らく道へ』と座下を啓覺して何の爲めに大公望の語を此處へ持ち來つたのか明かではありません。『西柏鈔』には、

家富んで小兒嬌る

才子とは才智ある者、尊貴の位を得るなり。こゝに言ふは、國師の爲人柔和なる故に、侍者勇猛の活氣を生ぜず、辜負の過は、國師に還す、若し開道者（無門を指す）ならば、別に令を行ぜんといへり。とありますが、これは『萬安鈔』の、

國師の國家が平安豐饒ぢやに依つて、侍者といふ才子小兒が出たぞ。是が我が宗では辜負の處ぞ。又國師の國が清く、家が富んだに依て、侍者といふ才子が誇つたまでよ、侍者に鼻孔は無いと抑下にも見えやうぞ。此の如く見るが開無門の辜負の域なり。

とある方が筋が通つて居るやうです。しかし其の裏面には井上秀天氏が、

これは慧開が故諺を借り來つて深厚なる帝室の保護と豊富なる國民の信施とにたよつて無意義なる生涯を送つて居た當時の禪僧どもを叱りとばした言葉であるとの外、私には思はれないのである。

といはれた諷刺の意味を寓して居ることを看逃すことは出来ません。これは無門慧開の當時のみならず、此の忠國師在世の當時に於きましても、國師と同じく六祖の下に參じて居つた山南府の青銚山和尚の如きは、國師の推薦によつて三たびまで宮中に召されましたが、之れに應ぜず、常に國師のことを名に耽り、利を愛し人間に愛着するものと罵つたといふほどでありますから、斯ういふ諷刺的の意味が語中に含まれて居ることも肯はるゝのであります。尙ほ頌に就て更に検討を進めませう。

頌

鐵枷無孔要人擔。累及兒孫不等閑。欲得撐門並挂戶。更須赤脚上刀

山。

鐵枷無孔人の擔はんことを要す、累兒孫に及んで等閑ならず、門を撐へ並に戸を扞ふことを得んと欲せば、更に須らく赤脚にして刀山に上るべし。

無孔の鐵枷
を擔ふ

『鐵枷無孔、人の擔はんことを要す』無門は此の公案を以て、孔のない鐵の枷に喩へましたので、元來枷といふものは厚い板で造つて、それに首を入れるだけの孔のあるのを普通といたしますが、これは孔のない鐵の枷でありますから、どうしても肩に擔ふの外はないのであります。此の公案は吾、汝に辜負すとか、汝、卻つて吾に辜負すとか申しまして、何處からも首を插し込むべき孔のない鐵枷で、『累ひ兒孫に及んで等閑ならず』此の無孔の鐵枷は侍者に擔はせられただけではなく、後世の禪に參ずる子々孫々にまで、ドツカリと擔はせられて、其の困苦煩累、並大抵のことではない。といふのであります。

此の公案が如何に累を兒孫に及ぼし、此の無孔の鐵枷を負擔せしめたかに就ては、此の話頭を擧げました『景德傳燈錄』第五の細書に數番の問答を擧げて居るのでも想像せられます。即ち、

僧、玄沙に問ふ、

『國師、侍者を喚ぶ意、作麼生』

玄沙云はく、

『却て是れ侍者會す』

と、雲居の錫云はく、

『且らく道へ、侍者、會か不會か、若し會といへば、國師又た道ふ。汝、吾に辜負すと、若し不會といへ

侍者を喚ぶ
意

ば、玄沙又道ふ、侍者却て會すと、且らく作麼生か商量せん』

と、玄覺、徴して僧に問ふ、

『什麼か、是れ侍者の會處』

と、僧いふ、

『若し會せずんば、爭でか恁麼に應ずることを解せん』
玄覺、

『汝、少しく會すること有り』

と、又道ふ、

『這裏に於て商量し得去らば、便ち玄沙を見ん』

僧、法眼に問ふ、

『國師、侍者を喚ぶ意、作麼生』

法眼曰はく、

『去つて別時に來れ』

と、雲居の錫云はく、

『法眼、恁麼に道ふ、國師の意を明めんとして、國師の意を明めしめず』

僧、趙州に問ふ、

『國師、侍者を喚ぶ意、作麼生』

と、趙州云はく、

『人の暗裏に字を書くが如し、字成らずといへども、文彩已に彰る』

と、擧げられて居りますが、既に之れ古徳の煩累、等閑ならずして兒孫に及び、各自おの／＼一箇の公案となつて今尙ほ我等は此の無孔の鐵枷を擔はせられて居るのであります。

赤脚にして
刀山に上る

頌の轉結二句は『門を撐へ並びに戸を枉ふることを得んと欲せば』『更に須らく赤脚にして刀山に上るべし』といふ頗る痛快な句です。こゝに門といひ戸といふのは、共に佛祖正傳の禪門禪戸で、今や此の門は傾き此の戸は倒れんとして、國清うして才子貴く、家富んで小兒嬌るの狀だ。苟くも佛祖の兒孫として此の門を撐へ戸を枉へんとするなら、赤脚にして刀山に上るの氣魄を振ひ起さねばならぬ。赤脚は下駄も履も穿かぬ素足で刀の山を上るやうな艱難辛苦を堪へ忍び、難を蹈んで畏れざる精神を以て進まねばならぬといふので、地獄の中にありといはるゝ劍の山のやうなもので、『長阿含經』には、

劍樹地獄、縱廣五百由旬、罪人彼の劍樹林中に入れば、大暴風あり、起つて劍樹を吹き、葉其の身上に墮つ、手を着くれば手を絶ち、足を着くれば足を絶つ。身體頭面、傷瘐せざるなし。……

とある刀山劍樹を素足で過ぎるといふ大死一番底の覺悟がなければ、倒れんとする禪門を撐へ、傾かんとする禪戸を枉へることは出来ないと激勵いたしましたので、禪の修行者たるものゝ等閑にする能はざる訓言であります。石平道人鈴木正三は、

洒落佛法、ぬけがら坐禪は何の用にもなるまじきぞ、眼をすゑ、齒を嚙みしめ、はたし眼になりて、群がる敵の中に踊り込み、敵の槍先に突立ちたる覺悟もて修行せよ。

洒落佛法ぬ
けがら坐禪

というたのも又これ赤脚にして刀山に上るの意氣なかるべからざるを示したのに外ならぬのであります。これ善だ禪の修行のみならず、人生はすべて祖先より無孔の鐵枷を授けられて居るやうなもので、之れを擔つて山を上り行くこと徳川家康が、

人の一生

人の一生は重荷を負うて遠き道を行くが如し、急ぐべからず、不自由を常と思へば不足なし。心に望み起らば、困窮したる時を思ひ出すべし。堪忍は無事長久の基、怒りは敵と思へ。勝つことばかり知つて、敗くることを知らざれば、害、其の身に至る。おのれを責めて人を責めるな。及ばざるは過ぎたるに優れり。

というたやうなもので、それにも堪忍が必要でありますが、況して人生の一大事を究明せんとする修行に於てをやで、赤脚を以て刀山を上る底の覺悟がなくて出來べきものではありません。森田悟由禪師が曾て横濱の富豪平沼專藏に會はれた時、專藏は致富の苦心を述べて、『殆んど死ぬる覺悟で蓄財に努力した』といふのを聞き、左右の侍者を顧みて、

『金を溜めるにさへ、これほどの苦心をするのぢや、まして佛祖の命脈を保持し、向上の一大事を究明せんとする、おまへ方の修行は並大抵のことではないぞ』

といはれたといふ話があります。無門の此の頌も亦此の意に外ならぬと見るべきであります。

第十八則

洞山三斤

第十八則 洞山三斤

本則

洞山和尚。因僧問。如何是佛。山云。麻三斤。

洞山和尚、とうざんをしやう因に僧問ふ、ちなみそうと如何なるか是れ佛。いかに山曰はく、ほとけさんい麻三斤。

此の公案は『碧巖錄』第十二則に出で居ります有名な公案でありまして、其の主人公たる洞山は既に第五則の『洞山三頓』に於て御紹介いたしました洞山守初禪師であります。洞山といへば直ぐに曹洞宗の源流を爲した洞山良价禪師を想ひ起しますが、良价の方は同じく六祖の門たる青原行思から出て居りまして、

青原行思——石頭希遷——藥山惟儼……雲巖曇晟——洞山良价

と繼承せられたのであり、こゝに出て来る洞山は、

青原行思——石頭希遷——天皇道悟——龍潭崇信——雪峰義存——雲門文偃——洞山守初

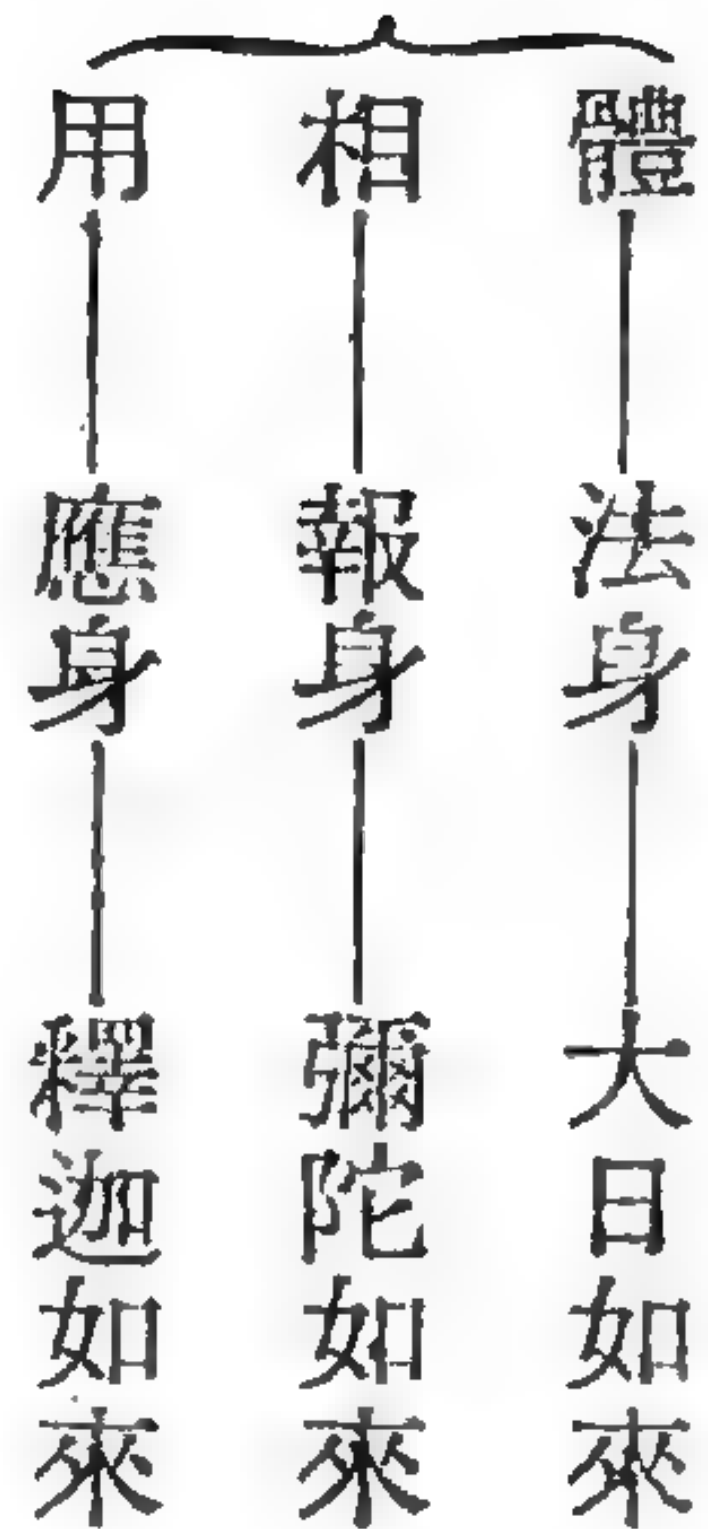
と繼承して来る雲門宗の洞山守初禪師です。このことは前にも申しましたが往々誤りますから、こゝに重ねて申して置きます。

如何なるか
これ佛

此の和尚に、因みに或る僧が『如何なるか是れ佛』と問ひました。これは實に大問題です。佛とは梵語詳しくは佛陀、支那に譯して覺即ちサトルといふ意味ですが、此の覺も佛の覺になりますと、たゞ自分がサトルといふだけでなく、自覺、覺他、覺行窮滿と申しまして、自分もサトリ、他人もサトラセ、其のサトリと行ひとが一致して相悖らぬといふ意味であります。普通人格的には印度に生れて發心し修行し成道し說法し

佛陀觀の種
種相

入滅せられた釋迦牟尼佛を指すのですが、これは現に此の世に應同して現はれた現身佛で、之れを應身といひますが、これが佛といふ全體の意味でなく、佛には法身、報身、應身の三身がありまして、法身の佛と申します時は無限の空間、無限の時間に遍滿する所謂三世十方に亘る絶對的存在で、山色溪聲悉く佛の姿であり、佛の聲にあらざるはなしとする大宇宙を其の儘に法身の佛とし、其間に現はるゝ眞理といひ、公道といふもの皆な佛の法にあらざるはなしとするのですが、修行して其の法を體得せられたのを報身佛と名け、現に此の世に現はれて人間に應同して其の法を説かせらるゝのを應身佛といたしますので、之れを喩へて見ますと法身は醫學のやうなもので、之れを修得して卒業したのが報身佛、之れを實際に應用して其の醫術を以て病を醫する醫師は應身佛で、この三つは同一佛の體、相、用で決して離るゝものでないから三身即一とか、三身具足の釋迦牟尼佛とも申すのでありますが、しばらく代表的な佛の名を以て示しますれば、



とも見ることが出來ますので、更に其の佛の說法に就て見ますれば八萬四千の法門となり、五千七百の經卷となり、十三宗四十幾派の佛教となり、小乗、大乘、權大乘といふやうに其の佛に對する見方も異つて参りまして大抵小乗即ち原始佛教におきましては歴史上の應身の釋迦を指しますが大乘に入りますと法身、報身等の理想的の佛をいひ、大乘も華嚴などに参りますと『大釋迦坐する所の蓮華臺、周匝一千華、每華皆な一小釋迦を現はし、又每華、百億の世界あり、每世界亦一小釋迦あり、各々菩提樹下に於て同時に無上道を

成す』なぞと申しまして千百億の佛ありと見るばかりでなく、三世十方無量無數の佛ありといふかと思へば、眞言密教の如く此の宇宙を大日如來の顯現と見ると共に『父母所生身即證大覺位』此の身そのまゝ佛であるとして即身即佛をいひ、禪に於きましては『直指人心、見性成佛』を説き『此の心そのまゝ佛、生き佛』と即心即佛をいひ、

佛とは誰が結びけん白糸の

くりかへし見よおのが心を

なぞといひますばかりでなく、宇宙の本體として見る一體三寶の上の佛の見方と、教祖として見る現前三寶の上の佛の見方と、木佛金佛のやうな住持三寶の上の見方と各々異りますので、たゞ『如何なるか是れ佛』と問ひました此の僧の提出した問題は頗る難問題であるのであります。

麻三斤

區々の答辯

それを此の和尚、何と答へるかと思へば、『麻三斤』たゞこれだけだ。これは丁度其の時、和尚が苧麻の目を計つて居つた時で、それが丁度三斤あつたから麻三斤と答へたといふのですが、佛はソナ手輕なものでありませうか、麻三斤が佛か、佛が麻三斤か、一體、禪宗の坊さんに『如何なるか是れ佛』と問ひかけるものも多いが、其の答は區々まち／＼で、本書即ち『無門關』に現はれて居るだけを見ましても、直ぐ第二十一則に『因に僧、雲門に問ふ』といふのがあつて、其の時に雲門は『乾屎橛かんしけつ』と答へて居る、乾屎橛は糞かき籠へらだ、これが佛か、第三十則には、『因みに大梅、馬祖に問ふ』とあつてこれは『如何なる是れ佛祖』であります、馬祖は『即心即佛』と答へ、第三十三則には『馬祖因みに僧問ふ』とあつて、馬祖は『非心非佛』と答へて居ります。此の『因みに』といふのがクセ物で、時に隨ひ、人に應じて其の答へは異つて居り

ますので、本書の外に既に『碧巖錄』第七則に出て居ります、『慧超、法眼に問ふ、如何なるか是れ佛』に對して『汝は是れ慧超』と答へたやうなものもありますし、其の他、同一問題に對して『三十二相』とか、『殿裏底』とか、『露胸洗足』とか、『山青く水綠なり』とか、『石人腰下の苧』とか、『鐵槌無孔』とか、或は又『丙丁童子』即ち火の神さんが『來て火を求む』と答へたのもありまして、其の答にいろ／＼ありますが、皆な其の因みに應じたので、こゝでは此の僧が佛といふものは何か特別の存在のやうに考へて居るのを反省せしむべく、直に目前の事物に即して佛を示されたので、佛身は宇宙に遍滿して居る、これを他に求めて何とするかとの意も含まれて居ります。『萬安鈔』には、

洞山和尚——向上の眞佛を問うた。山云はく麻三斤、何とも手が着かぬ鐵櫛子ぞ。前にもいふ如く一向に手が着かぬとばかり心得て置くことではないぞ。十、二十年、疑着するといふはこゝのことぞ。上古にも邪解の者が多かつたぞ。或は洞山の庫下にあつて麻を秤る次でぢやほどに、時に臨んで麻三斤と答へたが佛ぞといひ、或は佛を問へば麻三斤と答へたは、東を問へば西を答へたこと、引きちがへて云ふたといひ、或は人々是れ佛ぢやに、外に向つて求むるほどに只麻三斤と遠路にあることを答へたといひ、或は麻三斤物々の上が佛ぢやなどといふなり。日本でも洞山の胸懷が虚谷の如くなるによつて口に任せて麻三斤と吐いたが佛ぢやと云ひ、又麻三斤と吐た物がある其れこそ眞佛よなぞといふぞ。それは識情を以て計較したことぞ。其の識情を脱却して打成一片の境界にならずんば會し難からうぞ。

と、一切の識情計較を超越して只だ此の麻三斤へと參討すべきをいうて居りますが、飯田撰陰師の解釋は一風變つて居りまして、

三斤はドコ
でも三斤

只この麻三斤、何處へ行ても同じ分量、誰が掛けても違ひないのが妙ではないか。廣大なる哉麻三斤。長遠なる哉麻三斤。佛祖退倒三千じや。況んや魔外をや。サア即今出して見よ。掛けて見よ。高聲に叫ばん曰く麻三斤、賣らん哉々々。我れは坐して價を待つ者なり。如何なるか佛と問ば麻三斤、増さず減らさずありの儘なり。

とありまして、此の麻三斤に即して古今一徹、萬里不變のところに佛を見るべきをいはれて居ります。これは天桂禪師が、

此の麻三斤は、どう掛けても三斤、有り目の星は差はぬ。人々個々、掛けて見やれと、これ公案の大意。十界三千、どこでも差はぬ、有り目の星は究めた。諸人掛けちがひやるなぞ。といはれたのと同じであります。

評

無門曰。洞山老人參得些蚌蛤禪。纔開兩片露出肝腸。然雖如是。且道向甚處見洞山。

無門曰はく、洞山老人、些の蚌蛤禪に參得して、纔に兩片を開いて肝腸を露出す。然も是の如くなりと雖も、且らく道へ、甚の處に向つてか洞山を見む。

蚌蛤禪

『洞山老人、些の蚌蛤禪に參得し』洞山老人は、いふまでもなく洞山守初和尚で、蚌はハマグリ的一種で、溝の中に生ずる小さい貝、蛤は海中に生ずるハマグリ、蚌に似て蚌より圓しなぞとありますが、蚌蛤と熟

字した場合はハマグリを指しますので、今、洞山の此の答辯振を評してハマグリ禪に參得したのだと申しました。何故かといふに蛤といふものは貝殻を開けば全體を露出する。『口開いてはらわた腸見ゆるあけび哉』と俳人はあけびを形容しましたが、蜆にしろ、蛤蜊にしろ、すべてかういふ貝類は『纔かに兩片を開いて、肝腸を露出す』で、上と下との兩片を開けば、肝臓も腸臓も、五臟六腑丸出しぢや。洞山和尚は此のハマグリ禪を參得したのぢや。それも大ハマグリならばよいが、まことにチツポケなハマグリ禪だと抑下し、さて其の麻三斤と兩片を開いた所は、肝腸露出して居る。これで『如何なるか是れ佛』が會得出來さうなものだが、出來ない。誰れも此の蚌蛤の中に眞珠あるを見ないか、一つ見付け出して御覽なさい。『然も是の如くなりと雖も』それはさうであるが、『且らく道へ、なん甚の處に向つてか洞山を見む』と座下に警告して、かうまで洞山は丸出しにして居るが、果してそれが見えるか、見えねば矢張盲人めくらの垣のぞき、何時まで經つても麻三斤も見えねば佛も見えぬぞ。

洒落がわか
らぬ

昔、或る大名の家來に非常に洒落しゃれの巧いものがあつた。殿様、之れを聞かれて、其の者を御前に召し出し、『其方は洒落といふことが非常に巧いときくが、一ツ予の面前にやつて見よ』と仰せられますから、其の家來が恐縮して『殿の御耳に入れるやうなものではござりませぬ』『イヤ差支ない、一つやれ』『それでは何か御題をいたゞきたうございます』『さうか、それ其の庭に蟹が這ひ出して居る。これで一つ洒落をやつて見よ』『左様仰せられましても俄かに（庭蟹）は洒落られません』と當意即妙に洒落を示した所が、殿様には少しも通ぜず、『それは不便なものぢやのう』と仰せられたといふ話がある。『俄かに』といふ表面の語の中に『庭蟹』といふ洒落の含まれて居るをわからぬものには折角の洒落も役に立たぬ。今、此の僧の問ひに對して、

當意即妙に『麻三斤』と露出し來つた洞山の肝腸は、洒落でも、何でも無い。眞佛丸出しだが、わからぬものにはわからず、見えないものには見えない。サア何の處に洞山を見んとするか、誰も亦何れの處に佛を見るかと一拶を下したのであります。

頌

突出麻三斤。言親意更親。來說是非者。便是是非人。

突出す麻三斤、言親しく意更に親し。來つて是非を説く者は、便ち是れ是非の人。

言親しく意亦親し

是非を説く者は是非の人

此の頌は簡明率直な名句です。『突出す麻三斤』突は犬が穴から出るやうに飛び出すのだから、今洞山和尚が、或る僧に、『如何なるか是れ佛』と問はれて、突嗟に手に持つて量つて居つた麻三斤を其の儘突き出した答辯振り、其の間、髪を容れず、佛と麻三斤とピタリと合つて水も洩らぬ。『言親しく意更に親し』で、問と答とが打成一片、麻三斤如來の光明が赫灼と輝いて居るとも見える。たゞ此の突出し來つた問と答とが親しいばかりでなく、其の意は更に親しで、佛と麻三斤と切つて切れぬ。佛が麻三斤の上に現はれ、麻三斤は佛の中に藏せられて居る。元來、佛と麻三斤と渾融一如、この僧がワザ／＼出掛けて來て『如何なるか是れ佛』などと問ふのは、佛といふ特別なものが別にあると思つて、佛身法界に遍滿して居るを知らぬ、『來つて是非を説く者は、便ち是れ是非の人』ぢや。

昔、大梅法常禪師の下に、定山、夾山の二人の弟子があつて、定山は『生死の中に佛なくば生死にあらず』といひ、夾山は『生死の中に佛あれば生死に迷はず』といひ、兩者相争うて決せず、禪師の許に出で、

『何れか親しき』

と問ひますと、禪師は、

『一親一疎』

と答へられましたので、夾山は

『那箇か親しき』

と申しますと禪師は、

『明日更に來れ』

といはれますから、翌日夾山一人で参りまして、再び、

『那箇か是れ親しき』

と問ひますと、禪師は、

『問ふ者は親しからず、親しき者は問はず』

といはれたといふ話がある。打成一片になつた時、どこに問端があり、どこに是非がある。『忘れねばこそ思ひ出さず候』ぢや。これほど親しきものはない。

兎角、生半可^{なま}の禪宗の坊さん達は、禪といふものを特別扱ひにして、禪の問答といへば何かむつかしい言葉でも弄せねばならぬと心得、此の洞山和尚が『麻三斤』と突き出したやうな親しみはない。漢字で麻三斤と書いてあるからむつかしさうだが、『苧麻の目方は三斤だよ』と平常通りの文句ぢや。中國邊に非常に問答な上手な坊さんがあつて、如何なるか是れ佛』とか、『如何なるか是れ祖師西來の意』とか禪語を持ち出して

禪を特別扱
にするな

問ひかければ、當意即妙に、この『麻三斤』とか、後に話す『乾屎橛』とか、古人の語録の中にある禪語を持ち出して答へ、少しも凝滞する所がない。ソコで或る僧が之れを試^ためしてやらうと、法事の席で一處になつた機會に、膳の上の箸を持ツて、

『これ何物ぞ』

と其の坊さんに問ひかけた。コレは少し勝手が違ふので、其の坊さん、何か云はうと躊躇して居る間をすかさず、

『箸ぢやわい』

とやつたので、其の問答自慢の坊さんも閉口したといふ話がある。禪といふものを特別扱ひし、特に禪語にクツ付き廻つて之れを超絶することを知らぬやうでは到底口頭禪の人たるを免るゝことは出来ないのです。圓悟老人は此の公案に就て、

這箇の公案、多少の人錯つて會す。直に是れ咬嚼し難し。爾が口を下す處無けむ。何が故ぞ。淡うして味無し。古人多少、佛に答ふる話有り。或は云はく、毘裏底、或は云はく、三十二相。或は云はく、杖林山下竹筋鞭と。洞山に至るに及んで卻て道ふ。麻三斤と。妨げず古人の舌頭を截斷することを。人多く話會を作して道ふ、洞山是の時庫下に在つて麻を秤る。僧有り問ふ、所以に此の如く答ふと、有る底は道ふ、洞山、東を問へば西を答ふと。有る底は道ふ、爾是れ佛、更に去つて佛を問ふ。所以に洞山遶路に之れを答ふと。死漢、更に一般有つて道ふ、只だ這の麻三斤便ち是れ佛と。且得すらくは沒交渉、爾若し恁麼に洞山の句下に去つて尋討せば、參じて彌勒佛の下生に到るも、也た未だ夢にだにも見ざる

こと在らむ。

と、語句に付き纏つて考へるやうでは彌勒菩薩が世に出るといふ五十六億七千萬年の後までかゝつても、夢にも其の眞意は解せられぬぞと戒めて居ります。

此の轉結二句は古來名句として喧傳せられて居りますので、『西柏鈔』には、

來つて是非を説く者は、便ち是れ是非の人ならんとは、已に親言親意なることを得て外人の毀譽に動搖することなし。言は是非を説くことは戲論なり。洞山は是れ眞僧にして無上佛法決定の説を爲す。故にたとひ三世の如來、讚歎したまふとも、一念の喜びなく、十方の教者、一切の人、誹謗すれども、違情の瞋なし。若し未熟の假長老ならば、何ぞ是の如くなるを得んや。

と、専ら人の毀譽褒貶に動かされざる洞山の上に説明して居りますが、こればかりでなく、一體人の是非善惡を口にする人は、其人自體が是非善惡の渦中に陷つて脱出することの出来ない人であるといふ意で、

『僕は彼奴あいつのやうに人の惡口をいふのは嫌ひぢや』

といふ人は、既に彼奴あいつの惡口をいうて居るので、來つて是非を説く者は、便ち是れ是非の人で、未だ此の是非を超絶して居る人ではありません。古歌に、

是非超越

まゝしやれ住めばこそあれ難波江の

よしといふともあしといふとも

とあり、盤珪禪師は、

よしあしの葉を折敷いて夕涼

と吟ぜられて居ります。幕臣であつた山岡鐵舟居士が、明治政府に事へました時、兎角の評判を世人がいたしまして、忽ち毀譽褒貶渦中の人となられました。其の時の心境を詠じて、

晴れてよし曇りてもよし富士の山

もとの姿はかはらざりけり

といはれた名高い歌があります。毀譽は浮雲の去來のやうなもので、彼の西行法師が、

雲にたゞ今宵の月を任せてん

いとふとしても晴れぬものゆゑ

維摩の默を
學ぶ

といはれたも此の心境であります。他の是非に動かぬといふことも必要であります。曾て維摩の話をする時（碧巖第八十四則）にも引用いたしました。非を説かぬといふことも必要であります。『沙石集』に、昔、山寺に四人の法師があつて維摩の默を學ばんとて、無言の行を初め、互に物言はじと約束して、一室に坐禪して居つたが、夜更けて焚火の消えんとするに、下座の僧『承仕（侍者）火をかき上げよ』といふと、並座の僧が『無言の行に物申すことやある』といふと、第二座の僧は『一人とも物をいうた』といふに、上座の老僧、『さまは異れども面々物言ふこと淺ましく、衲ばかりは物言はぬ』といはれたといふ話がある。來つて是非を説くは、便ち是れ是非の人、此の句は修養の箴言として銘記すべきであります。

此の修養の點に就て最も懇切に示されたのは釋宗演老師の提唱でありますから、左に之れを引用して本則を終ることにいたします。

突出す麻三斤、高尙幽遠なるものを寔に平易な而も手近い麻三斤を以て答へられたる邊、流石は洞山和

尙である。言親しく意更に親し、實に親切なる言葉親切なる意である。若し夫れ其言句に泥まば、白雲を隔て、萬里を望む底、何物をか認め得べき來つて是非を説く者は、便ち是れ是非の人。是非は善し惡しで、世間の噂他人の批評を彼れ此れと言ふこと。人の缺點を指摘して、是非の噂を立て、説く者は、亦必ず人に噂せらるゝやうな缺點の存するものである。吾々も斯う云ふ事は修養しなくてはならぬ。兎角人の是非は噂したいもの、評判したいもの、茲が修養のし所である。さて百二十斤の鐵槌を持ち來り、洞山和尚を粉微塵に摧き吳れんと、滿身の力を入れて打つて掛つたが、洞山和尚が、チヨイと扇子の要で受け流したやうな有様、寔に見ごとなものである。依て是非を説く人は、やはり是非の人ぢや。

第十九則

平常是道

第十九則 平常是道

本則はお馴染の趙州從諗和尚が、これ亦お馴染の南泉普願和尚に参した問答であります。両和尚のことは、既に御紹介済のことでもありますから、直に本則に入つてお話し申すべきであります。本則の主題となつて居る『如何なるか是れ道』の『道』の一字は東洋思想の中心ともいふべき肝要な問題で、西洋は知識的に『理』を究め、情意を含めての『道』をいはず、この實踐にも知識の應用なる術を説いて、之れを體得すべき『道』を説かぬといはれて居ります。この道に就ては『碧巖』以來隨處で解説はいたして居りますが、本則には之れが主題となつて來ましたので、こゝに重複を厭はず、私の道に就ての考察を一括して申上げて置くことにいたします。

道の意義

道みちといふ語は『言海』などによりますとみは發語、ちちは通路、普通に人の往來すべき通路を指すのであります。それが轉じて、人の行ひゆくべき道となり、其の兩方へかけて、

人の行く道さへ行けば花の山

なぞといふ句も吟じられました。しかし大道と申します場合は、單に人倫の道といふのでなく、更に廣く物の道理又は法則を意味し、天地の大道などと申し、みみちちは美智なりさらに天地の理法を知る美はしき智恵であるとか、みみちちは満るなり、天地に充滿せる眞理であるともいはれたかと思へば、これに達する方法手段、さては諸般の藝術より生活の方法手段をまで道と稱せられ『藝は道によつて賢し』とか『生計の道』なぞといふ風にも用ひらるゝので、其の義頗る多岐多端であります。

これは日本でかう多義に用ふるのかといふと此の道の字の故國たる支那に於ても亦其の通りで、『字典』を調べて見ますと、『詩經』には『周道は砥の如し』として通行の道路に喩へられ、『易經』には『一陰一陽これを道といふ』とあつて天地の法則を指し、『書經』には『道心惟れ微なり』とあつて道德的に用ひられ、其の他禮樂刑政を道といひ、才藝技術を道とする等、其の用ひ方の多義なることは略ぼ同じであります。されば米人ポール・ケーラスが『孝子道德經』を譯した時、道 (Tao) の一字に就て通過 (path) 通路、(way) 方法 (method) 又は或る事を行ふ手段 (mode of doing a thing) 更に言語 (word) 道理 (reason) 動詞としては歩む (to walk) 運ぶ (to tread) 話す (to speak) 等となる字で、宗教的哲學的に用ひられては、新プラートン派の哲學者のいふ、ロゴス (Logos) に當る字であると申して居ります。

ロゴスと道

かく多義に用ひられますが、こゝにいふ大道は最もロゴスに近似するものだと思はれるのであります。併し西洋思想は飽くまで西洋思想で、『約翰傳』にはロゴスといふ語に道といふ字を當て、

太初に道あり、道は神と偕にあり、道は神なり。

と譯されて居りますが、もと／＼ロゴスなる語は猶太の基督によつて唱へられたのではなく、基督紀元數世紀前なる希臘の哲學者ヘラクリイトスが此の變轉息むなき天地萬物の法則を認めてロゴスと呼びなしたので、これに最も近似いたして居りますのは、先きに挙げました『易經』の萬物變化の中に一陰一陽の道あるを認めたもので、易は是によつて萬物變化の法則を太極、陰陽の兩儀を生じ、兩儀は老陰老陽、少陰少陽の四象となり、四象分れて乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤の八卦となり、これを自然現象たる天、澤、火、雷、風、水、山、地に配當し、八卦相重つて六十四卦と開展し、これを人事に應用して修養の箴とするに至

つて頗るロゴスと異なるものあるを見るのであります。ヘラクライトスのロゴス思想はストア學派によつて理性の力と認められ新プラトン派を経て基督教に取り入れられて基督神學に於きましては之れを以て神と人間との媒介者とし、ロゴスは世界以前に神によつて造られたので神と眞理は悉くこれによつて啓示せらるるも最も完全に啓示したるは基督であるといふやうに取扱はれ、一方哲學の方では矢張り理性的法則と認められて居りますので、これを修養實踐の上に持ち來る東洋の道とは頗る趣を異にするのであります。

老莊の道

『約翰傳』に『太初に道あり』^{ことば}として居る如く、大道の語源をなせりともいふべき、『老子』には、物あり、混成す、天地に先ちて生じ、寂たり、寥たり、獨立して改めず、周行して殆からず、吾、其の名を知らず、之れに字して道といひ、強て之れが爲めに名を爲して大といふ。

といひ、天地に先ち神韻縹緲たる宇宙の理想ともいふべきものを大道として居りますが、これを單なる客觀的實在とせず、同じく老子に、

道は常に無爲にして爲さざるなし、侯王若し之れを守れば萬物自ら化せんとす。道を以て人生を佐けば兵を以て天下を強からしめん——とあつて此の道を守るべきをいひ、『莊子』は、

夫れ道を體するものは天を怨むることなく、人を非ることなく、物の累なく、鬼の責なく、心定まつて萬事得たり。

と、此の道を體すべきをいひ、此の派の色彩濃かなる『淮南子』は、

大道の行はるること日月の如く、江南江北も、其の所を易ふること能はず、千里を馳驅するも、其の處を移る能はず。

といひ、此の道を楽しみ、道を知るを以て道徳とし、

古の徳を立つる者は道を楽しんで賢を忘る、故に名も心を動かさず、道を楽しんで貧を忘る、故に利も志を動かさず、職繁にして身いよく逸、官大にして事いよく靜かにして欲なく、澹として能く閑なり。之れを以て身を修む、乃ち道を知るといふべし。

と説き、此の道の一字を教化の中心として、終に道教なる一派の宗教を形成するに至つたのであります。

老莊學派の天道に重きを置き超然として人事を下瞰する風あるに對し、専らこれを人事に應用し、孔子は曾子に對して、『吾が道は一以て之れを貫く』といひ、曾子は門人の『何の謂ぞや』といふに對し『夫子の道は忠恕のみ』といひ、子思の『中庸』には此の道を主觀に求めて、

天の命、之れを性といひ、性に率ふ之れを道といふ。

とありまして、天道と人道とを交渉せしめ、此の天然の性に率ふを道の共通普遍の原理とし、又、

誠は天の道なり、之れを誠まことにするは人の道ひとみちなり。

といひ、更に、

道は須臾も離るべからず。離るべきは道にあらざるなり。

といひ、行住坐臥、斷じて離るべからざるを極言し、しかも之れを人倫に持ち來つて、

君臣なり、父子なり、夫婦なり、昆弟なり、朋友の交なり、此の五のものは天下の達道なり。

といひ、『孟子』はこれが一々に徳目を擧げて『父子親あり、君臣義あり、夫婦別あり、長幼序あり、朋友信あり』とし、しかも其の道心の人間固有の本性なるを説き、

人の學ばざる所にして能くするものは良能なり、慮らずして知るものは良智なり、孩提の童子も其の親を愛するを知らざるなく、長じて其の兄を敬するを知らざるなし。

と示して其の性善説を強調し、此の性の研究には幾多の曲折がありますが、宋儒に至りては性の研究、微に入り細を穿つも、朱子は『性に率ふを道といふ』とある『中庸』の句を解して、

人物の生るゝや、各其の賦する所の理に因り、健順五常の徳を爲す。所謂性なり、人物各々其の性の自然に順ふ。即ち日用事物の間、各々當行の路にあらざるなし、之れ所謂道なり。

として本性に率ふの道を説いて居りますが、陸象山に至りますと理と心とを一にし、此の一の所に道を見んといいましたので、

心は一心なり、理は一理なり、至當一に歸す、精義二なし、此の心、此の理實に二つあるべからず。故に夫子曰はく吾が道は一以て之を貫くと、孟子曰はく夫れ道は一のみと。

といひ、ますく主觀的になり、更に王陽明に至りまして『心の本體は性にして性はこれ理なり』とし、天命の性粹然至然として其の靈照不昧なるもの皆な其の至善の發見、是れ乃ち明徳の本體にして所謂良知なるものなり。

此の心の精靈明覺なるものを良知とし、これを發見すべく靜坐の工夫を説き、其の良知の感に應じて動くものを意とし、知あれば意あり、意あれば行ありとし、

知の眞切篤實なる處、これ行。行の明覺精峯なる處、これ知。

といひ、知行合一を説いて『徒らに理を説くも未だ行ふにあらずんば覺知せりといふべからず、行はざる

は知らざるなり、行ふは知れるなり、知つて行はざるは、之れ眞に知れるにあらず』と喝破して、道を實踐へと持ち來つたのであります。

孔孟の道も宋儒以後になりますと、釋氏の道たる佛教の思想的影響を受けて居ると思はれるのであります。が、其の佛教では如何に道を取扱つてゐるかと申しますと、これには自ら二つの見方があります。

元來佛教の出發點は此の人生を苦と觀察いたしまして、之れを苦諦くたいといひ、其の苦の原因を尋ねまして、それは無明の迷即ち惑によつて、さまざまの業を行ひ、以て苦を生ずべき原因を集成して居るのであると見、これを集諦じつたいといひ此の苦の根本たる無明煩惱を滅却して理想の境地に達せなければならぬとて之れを滅諦めつたいといひ、それには之れに達すべき道を修せねばならぬとて之れを道諦だうたいといひ、此の苦、集、滅、道の四諦は佛教の綱格となつて居りますので、此の道諦の道は涅槃ねはんの理想に達すべき通路といたしますので、原始佛教に於きましては八聖道しやうだうとて、

正見、正念、正語、正業、正命、正精進、正思惟、正定。

を擧げて解脫に入るの眞道といたして居ります。併し此の場合の道は梵語でマールガと申しまして、究竟の目的たる大道ではありません。此の大道に當るべきは梵語の菩提で、之れも道と譯して居ります。此の事に就て僧肇法師は、

道の極きはみなるものを稱して菩提といふ、秦に言の以て之れを譯するなし、後代の諸師、皆な譯して道と爲す、大論に翻して佛道となすを以ての故なり。

というて正しくは佛道とすべきを暗示して居ります。さて此の佛道に就き、問ひを設けて、

問ふ、周易には人の道を立て仁と義とをいふ、これ儒教には仁義を道となすなり。莊子に曰はく、虚靜恬淡、寂寞無爲なるは天地平にして道德の至りなりと、これ則ち道家には虚無を以て道と爲すを以てなり。今、釋氏の宗は何を以て道となすか。

といひ、これに答へて、

般舟經にいふ、諸佛は道より解脱を得る、道は清淨なるを無垢と名づく、五道鮮潔にして色を受けず、之れを解するあるものは大道を成すと、これによりて知る、我が教へにて心を以て道と爲す。道は則ち自性清淨の心なり。其の體湛寂にして、其の性靈照なり、名もなく、相もなく、有を絶し、無を絶す、心も思ふこと能はず、口も語ること能はず、褒美して稱して第一義道といふ。

と示して専ら主觀的に見て居るやうであります、佛教は決して主觀的にのみ見るのではなく、客觀界の萬物も『一色一香中道にあらざるなし』と山色水聲悉く中道實相の顯現といたします。中道觀こそ大乘佛教の中心思想を爲すので、こゝにこれらの理を談ずることは略しますが、これを法爾自然の大道といひ、此の天地の妙用と我が心と冥合する所に道の體得はありといたしますので、禪の三祖僧璨は『至道無難、唯だ揅擇を嫌ふ、但だ憎愛なければ、洞然として明白なり』とて大道の我等の前に現はれつゝあるを示し、これを體得すべき心も亦我の具有すべきをいひ、本則に出て居るやうに南泉和尚は趙州和尚の『如何なるかこれ道』といへるに對し、『平常心これ道』と答へて道の須臾も離るべからざるを示唆するかと思へば、其の趙州は或僧の『如何なるかこれ道』と問ふに對し、『牆外底』と答へ『牆の外にあるぞ』とやつた。これに其僧の、『那箇の道を問はず、如何なるかこれ大道』

と反問し來るや、平然として、

『大道は長安に通ず』

というて居ります。長安は當時に於ける支那の帝都で、國道ともいふべき大きな道は、皆な此處へ通ずるといふのですが、上來述べて參りました道はいろ／＼ありますが、それも畢竟歸一する處のあるべきを看取して此の公案に對せられんことを願ふのであります。

本則

南泉。因趙州問。如何是道。泉云。平常心是道。州云。還可趣向否。泉云。擬向即乖。州云。不擬爭知是道。泉云。道不屬知。不屬不知。知是妄覺。不知是無記。若眞達不疑之道。猶如太虛廓然洞豁。豈可強是非也。州於言下頓悟。

南泉、因に趙州問ふ。如何なるか是れ道。泉云はく、平常心是れ道。州云はく、還つて趣向すべきや否や。泉云はく、向はんと擬すれば即ち乖く。州云はく、擬せずんば爭でか是れ道なることを知らむ。泉云はく、道は知にも屬せず、不知にも屬せず、知は是れ妄覺、不知は是れ無記、若し眞に不疑の道に達せば猶ほ太虛の廓然として洞豁なるが如し。豈に強ひて是非す可けんや。州言下に於て頓悟す。

趙州が南泉和尚に問ひかけましたのが、この『如何なるか是れ道』で、その答へが『平常心是れ道』であります。道は道だが、趙州は道を最も高い所に求めて問うたが、南泉の答へは最も低い、平常の心が其の

平常心

儘道だとあります『道は近きにあり、却て遠きに求む』といふ孔子の言葉を逆に遠きに求めたものを近きに與へ、平常の言語動作、その儘道だ。『道は須臾も離るべからず、離るべきは道にあらざるなり』この平常心即ち之れ道だといふ。こゝで問題となるのは然らば平常心とは何であるかであります。字體通りいへば平穩にして常住、少しも外物に動かされぬ、落ち着いた心に外ならぬので、六祖慧能禪師が、
『性相如々、常住にして遷らざる之れを名けて道といふ』

とあり此の心であります。南泉和尚の師に當る馬祖道一の示衆の語に『謂ふ平常心とは造作なく、是非なく、取捨なく、斷常なく凡なく聖なく』とあり、又『行住坐臥、機に應じ物に接し盡く是れ道』とあります。

黒漆の崑崙
夜裏に走る

日本曹洞宗の太祖瑩山紹瑾禪師は、其の師僧たる徹通義介禪師のこの『平常心是れ道』の話頭を拈提せらるゝを聞いて忽然として、

『我れ會せり』

といはるゝと、禪師が、

『汝、作麼生か會する』

と反問せられますから、之れに對し、

『黒漆の崑崙、夜裏に走る』

黒漆の崑崙は眞黒の玉、これが眞暗の夜中に走るのでありますから黒一色にして一切の差別の相を滑じたる所に大作用を爲すの義であります。この答へに對して、禪師は、

『未在、更に道へ』

まだくモット道^いうて見よと攻めつけ、

『茶に逢うては茶を喫し、飯に逢うては飯を喫す』

といはるゝや、微笑して、

『汝、向後、大に洞上の宗風を興すべし』

と許されたといふ話があります。茶に逢うては茶を喫し、飯に逢うては飯を喫し、喫茶喫飯、道と離れざる、此の平常心是れ道たるべきであります。

板の間を拭

け

明治の大徳西有穆山禪師は小僧がある時

『如何なるこれ佛法』

と問ひかけると禪師は、

『板の間を丁寧^{ていねい}にふけ』

といはれたといふ話があります。小僧が日々の行持たる板の間掃除の上に佛法は現はれて居るので、これ亦平常心是れ道の端的を喝破せられたと見るべきであります。

無心にして
合す

何事でも一道に達する人は其の道と心とがピタリと合して之れと離れぬやうにならねばならぬので、洞山禪師は、

『道、無心にして人に合し、人、無心にして道に合す』

といはれた。此の無心にして道に合する心要を諸藝の根本とするのが、東洋、特に日本の道で、單に技巧を學ぶ術を貴ばずして、其の究極に道を必要とし、茶道といひ、香道といひ、書道といひ、劍道といひ、皆な

此の道に入るべきをいふので、此の道と心と技とが無心にして合し、平常心是れ道となるのを極致といたします。劍聖といはるゝ宮本武藏の劍道の極意に『平常心是道』の五字を記し、歌道の達人烏丸光廣も歌道の極意に此の五字を説いて居られます。或る人が光廣に、

『和歌はどのやうにして稽古いたしますか』

と問ひますと、

『平常目撃する所、悉く和歌とならねばならぬ』

『これでは今門前に豆腐屋の呼聲がいたしますが、アレで一つ和歌になりますか』

『なるともく』

それそこに豆腐の御用聲すなり

おさん出て呼べ行きすぎぬ間に

こりや、どうぢや』

と、當意即妙にやられたといふ話が傳つて居りますが、平常心が和歌と相應して初めて出来ることでもあります。

趙州は更に問ひかけまして『還つて趣向すべきや否や』既に之れ道といふ、道といへば行くべき方向がある筈である。平常心道といふには一體ドチラへ向いて修行すべきでありませうと、まだ道といふ語に付き纏つての問ひで、まだ平常心是道には成り切つて居りません。ソコで南泉は『向はんと擬すれば即ち乖く』向はんと欲すれば乖くはうの何うしやうのといふ心が少しでもあれば、それは無心にして道に合する平常心ではなく、却てこれ道

に乖くものだとの答へですが、趙州ナカ／＼それで承知しません。ソコデ更に『擬せずんば争でか是れ道なることを知らむ』と突込んで居りました。平常心是れ道だからとて、何の修行もなく、たゞ此の儘では、どうして道を知ることが出来ませうとの問ひであります。

知と本知

之れに對する南泉和尚の示教は如何にも懇切でありまして、趙州の争でか道を知らんと申しました。知に就て、先づ知と不知とを分ち『道は知にも屬せず、不知にも屬せず』と、趙州は道といふものを知覺の世界に求めて、争でか道を知らんというたが、道といふものは西洋哲學でいふやうに知識的に客觀界を觀察し推理して得る理のやうなものではない。『知是れ妄覺、不知は是れ無記』知は能知の心と所知の境と、心境對立して生ずる妄想たるを免れない。もと／＼心境の對立といふものは心性清淨なる眞如海中に、忽然として念起り、こゝに能知の心たる主觀と、所知の境たる客觀とを生じ、其の客觀の境に對して諸種の思慮分別を起すに至るもので、眞如海上に無明煩惱の風が吹き來つて起つた分別の波に過ぎないのであるから本覺清淨の上からいへば唯心所現の妄覺であつて、大道に合致すべきものでもなく、不知は昏睡狀態の人の如く、心に何の記する所のあるべきものでなく、もと／＼是非善惡の關すべきものではない。コンナことで、どうして大道が會得出来やうぞといふので、『萬安鈔』には、

知は學得底ぞ。皆な妄覺なり。不知は無記とは善惡をも辨へず、記取せぬをいふなり、何の用にも立たぬなり。

とあり、『西柏鈔』には、

汝が趣向する所の能知の心は妄覺にして佛道に遠し、汝が不擬といふ不知は無記性にして佛道に向ふ心

永く斷ずとなり。

とあり、畢竟、道は知覺すべき問題にあらずして體得すべき問題であるのを、尙ほ趙州の知覺に彷徨し、思慮分別を以て疑念を懷いて居るのを打破せられたのであります。

不疑の道

されば次ぎの言葉に『若し不疑の道に達せば、猶ほ太虚の廓然として洞豁なるが如し、豈に強て是非すべけんや』と結ばれて居りますので、不疑の道とは、無難の大道で、彼の三祖僧璨の『至道無難にして唯だ揀擇を嫌ふ』といはれた至極の大道に通達し、體得することが出来れば、心、道と合して、手に随つて不是あることなし。太虚は大空で、明治天皇の御製に、

あさみどり澄みわたりたる大空の

ひろきをおのが心ともがな

と仰せられた天空海濶の心境です。之れを『西柏鈔』には、

如來の大道は、擬せんと欲する有所得の心を以て達すること能はず。若し眞實佛道に通達する時は、譬へば太虚の洞明無邊際の中に獨立するに、四維上下の封疆もなく、中華四夷の尊卑もなく、淨境の到るべきもなく、穢邦の去るべきもなく、處々平等なるが如く、佛道も亦然り、阿耨菩提心は其の體、湛寂、其の性、靈照、名相もなく、有無を絶し、身心を以て覺するにあらず、凡聖高下の相を絶す、是の故に大道と名く。若し分齋あるものは世道なり、是處を求め、非處を嫌ふことなかれとなり。

と形容して居ります。不疑はこれ無難、此の無難の大道に通ずれば、強て是非を以て判定すべきものではないのであります。遙かに是非を超越したる無難の大道、これを體得する時、誰れか平常是れ道たらざらん

やであります。『州、言下に於て頓悟す』とあります。南泉和尚が、斯く説き來つた時、趙州は言下に大道に窮極することが出來たと申すのであります。

老婆禪

如何にも老婆親切なる南泉和尚の此の解答に對し町元吞空師は、

大凡、道を問ふ古今之れ多し、而して南泉の如く道を答ふること古今之れ少し。老婆禪といはざるを得ず。顧ふに是れ趙州若年の時代なり。傳に云はく、師（趙州を指す）言下に理を悟り、乃ち嵩岳、瑠璃壇に往て、納戒し、却て南泉に返ると、之れに因て之れを考ふるに、趙州沙彌の時の問答なり、南泉の老婆禪亦宜ならずや。夫れ宗師家の爲人に於ける、遶路と直截と皆な其の時に依れり。といはれて居ります

評

無門曰。南泉被趙州發問。直得。瓦解氷消。分疎不下。趙州縱饒悟去。

更參三十年始得。

無門曰はく、南泉趙州に發問せられて、直に得たり、瓦解氷消、分疎不下なることを、趙州縱饒ひ悟り去るも、更に參ずること三十年にして始めて得む。

瓦解氷消

此の評は文は簡短でありますが、其の意は明瞭なるを得ないので、古今其の説を異にして居るほどであります。一應古來の訓み方によつて解して參りますと、南泉和尚は趙州に『如何なるか是れ道』なる大問題の問ひを發せられて諄々之れを説いて『瓦解氷消』と瓦を解いて土とし、氷を溶かして水とするやうにやられ

たが、其の土や水によつて通路が閉塞して『分疎不下』となつた。分はワカチ、疎は疏で水を疏通することでありますから、趙州の疑團は南泉の答へで瓦解氷消したが、其の爲めに佛道否塞してしまつたと南泉の婆説紛々たるを抑下したので、『西柏鈔』に、

若し人把住綿密なる時は、瓦解氷消の堅きが如し。若し放行許容することは、瓦解氷消に似たり。疎は疏なり、わかつ、分疎不下は溝路の分たざるなり。瓦解する故に、水路閉塞するなり。言ふは南泉甚だ道理を説く。開道者（無門）見來るに佛道否塞すといふべし。

分疎名下
と、南泉を抑下して居りますので、古來の註釋多く此の説によつて居りますが、近く神保如天師は全く反對の見解を以て、

分疎不下は瓦も解け、氷も消えて道理が能く通じて大道が明白になつたことである。無分曉の意に用ふることもあるけれども、今は分疎の方に力を入れて見るがよい。不下といふ文字からいへば通ずる能はずと解すべきだが、窮鬼子快活不徹といふ場合、不徹は大いに徹する意に解すると同じく、不下も大いに通下する反語と見てよろしい。禪語には大いに會するを不會など、反語を以て表現する場合がいくらかもある。要するに南泉は趙州の質問に依つて、大いに疑團を解くべく辨明これ努め、大道を分明にした點は大いに稱讃に價ひするといふのである。

と、却つて南泉を稱揚して居られますが、井上秀天氏は、

宜しく『南泉は直に瓦解氷消するを得たるも趙州には分疎不下なりしならん』の意に解すべきである。

と、南泉を揚げ、趙州を抑へて居られますが、飯田攢陰師に至つては、南泉も趙州も諸共に抑下して、

無門は一層大きくでた。南泉と趙州とを西の海に取つて投げた。言へば誰れも敗闕ぢや。瓦解氷消はめぢや／＼ぢや。身代限りのざまぢや、分疎不下は言ひ譯たゝぬ事ぢや。元來此道は問答の上にはない。是故に道ひ得るも三十棒ぢや、州も又同穴ぢや、南泉、狐につまゝれた賣り詞に買ひ詞ぢや。かくいうて、すべてを奪つて、即今の學人をして南趙の話脚裏に轉却せしめざらんための血滴々ぢや。

更に參ぜよ
三十年

といはれて居ります。かく其の見方はいろ／＼ありますが、此の問答を以て充分なりとせず『趙州、縦饒、悟り去るも、更に參ぜよ三十年』と喝破した所に、無門の此の公案に對する評價は示されて居るので、たとひ趙州は言下に頓悟したというても、まだ／＼コンナことではいかん。更に親參實究三十年せよというたので、此の三十年こそ平常心是れ道を體現すべきで、たゞ南泉の說法だけで直に能事了れりといふやうでは駄目だといふのです。大慈寰中禪師の、

一丈を説得するは一尺を行取するに如かず、一尺を説得するは一寸を行取するに如かず。

道は通路であります。之れを行ひ得ねば、眞に平常心是れ道は體現出來ません。周濂溪も、

聖人の道は、耳に入つて心に存し、之れを蘊めば德行となり。之れを行へば事業となる。彼の文辭のみを以てするものは陋なり。

といへる如く、實修せなければ道ではないのであります。こゝに三十年とありますのは、物心ついてからの人的一生を大約した年數で、一生涯といふほどの意です。

頌

春有百花秋有月。夏有涼風冬有雪。若無閑事挂心頭。便是人間好時。

節。

春に百花有り秋に月有り、夏に涼風有り冬に雪有り。若し閑事の心頭に挂くる無くんば、便ち是れ人間の好時節。

天地の風光

此の頌は又實に明瞭で、何の註解をも要せざる、おのづからなる天地の風光、まことに是れ明々白々たる宇宙の大道、春ともなれば百花爛漫として咲き匂ひ、秋ともなれば一天澄み渡つて明月皎々、夏には涼風の心身を爽かならしむるあり、冬には乾坤一白、點塵をも留めざる雪あり、四季折々の眺め、平常心是れ道の面目そのまゝに現はれて何の擬議をも挿むべき餘地がない。之れを『春に百花あり、秋に月あり、夏に涼風あり、冬に雪あり』と頌し來つたので、

春は花夏ほとゝぎず秋は月

冬雪ありてたのしかりけり

ですが、世の中には、かう眺める人ばかりではありません。

春の花咲きては散りぬ秋の月

満ちてはかけぬあな憂世の中

と、悲む人もある。浮き世を有喜世として樂む人もあれば、憂き世とし悲む人もありますから、そこで轉句の『若し閑事の心頭に挂くる無くんば』が必要になるので、これが此の頌の眼目であります。閑は冗なり、身を冗累するをいひ、心頭は猶ほ心上といふが如しでありますから、若し無駄な事が心に引つかゝつて、あ

あの、かうのと思慮分別に悩まされ無心にして此の天地の風光に接することが出来なければ、決して平常心は是れ道を體得することは出来ないが、取捨を遠離し、是非を掃蕩し、心、知不知に迷はず、所謂虚心坦懷に悟りの何のといふ心もなく、諸縁を放捨し、萬事を休息して、心頭何の閑事なく『便ち是れ人間の好時節』で、日々是れ好日。無心にして道に合する平常心は是れ道にあらざるはなく、喫茶喫飯、道にあらざるといふことなしぢや。

しかし其處まで達成するのには修行がいる。佛鑑勲禪師いふ、『平常の道を識らんと欲せば、眞に自然に任かするにあらず、船を行るには宜しく棹を擧ぐべく、馬を走らすには即ち鞭を加ふ』と、心の棹、心の鞭が必要で、同じ道でも、横道に入り込まぬやうにせなければならぬ。行誡上人の歌に、

ならはじな澤邊の蟹の横にのみ

行かば行かるゝ道はありとも

とある心得が肝要だが、まだ棹や鞭がいるやうではまだ無心にして道と合致するまでには行かぬので、更に參ぜよ三十年、何事も一代の修養、否、生前死後を通じての修養であります。左に新井石禪師の『平常心是れ道』に關する講話の一節を擧げて、私の解説の足らざるを補ふことにいたします。

承陽大師曰く、辨道に生死をみるに相似せりと參學すべし。生死に辨道するにはあらず。と吾人は天地の公道の中にあつて、行住坐臥し、天地の公道の中にあつて、或は生じ或は死するなり。生死ともに道を離れず。道は永恒なり、されば吾人の生死は、道の中の頭出頭没なり。生ずるに相似して未だ曾て生ぜず。死するに相似して未だ曾て死せざるなり。生と云ひ死と云ふ、畢竟、道といふ大海中に於ける波

瀾の一出一没たるに過ぎぬ。吾人の平常底、何事か道にあらざる。何れの處か道にあらざる。苟も道に志し、道に親しからんことを思はむ人は、宜しくこの道理を諦むべし。平常心是れ道なることを覺悟すべし、是れが着實なる學道者の用心である。

第二十則

大力量人

第二十則 大力量人

松源の法流
と日本臨濟
宗

本則は、第四則の或庵の獨白と同じく、これ松源和尚の獨白であります。こゝに注意すべきことは、此の和尚が本録四十八則中、歴史的に一番新しい時代の人物で、しかもその法流が日本の禪宗に非常な氾濫を見るに至つたことであります。

四十八則の題目を通覧しますと、古い時代の人物としては、先づ佛、迦葉、阿難、達磨、と云つた印度の祖師方があるが、達磨以後、支那の諸師としては、二祖慧可、五祖弘忍、六祖慧能、以下、唐代の人物が最も多數を占めて居り、五代から趙宋の世には僅かに六人。南宋に至つては、第四則の或庵と、第八則の月庵と、本則の松源とたゞ三人だけで、殊に松源と無門とが最も接近してゐることは次の通りである。按ずるに、無門の生れた南宋孝宗帝の淳熙十年（西紀一一八三）には、松源五十二歳の壯齡であり、松源が寧宗帝の嘉泰二年（西紀一二〇二）七十一歳で世を去つた時は、無門二十歳の青年であつた。五十一年の距りがあつたといへ、二十年間は同じ時代の空氣を呼吸した仲であつたのです。兩者の法系關係は、

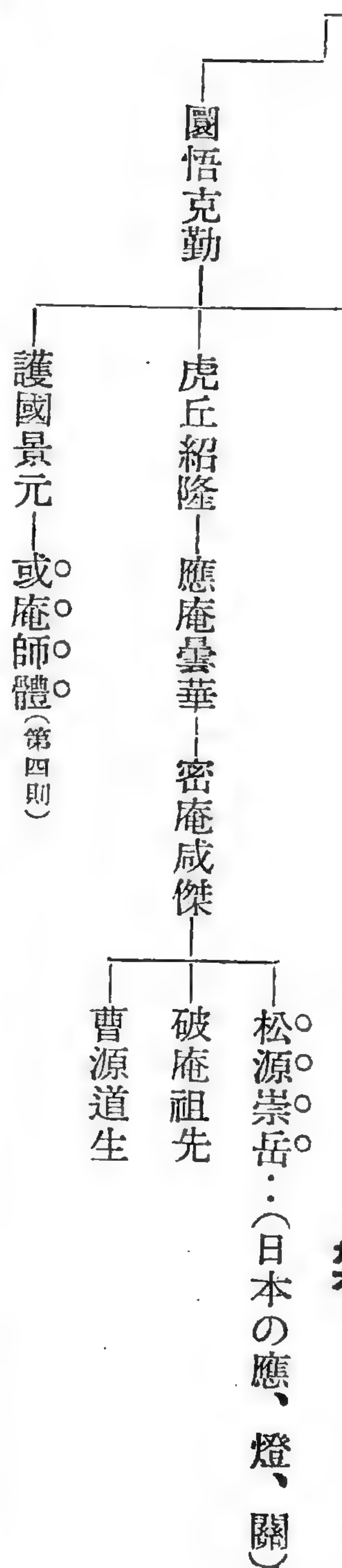
臨濟——（五世）——慈明楚圓——

黃龍慧南……（黃龍派）

楊岐方會……（楊岐派）——白雲守端——五祖法演——

開福道寧——月庵善果（第八則）——大洪祖證——月林師觀——無門慧開

——大慧宗杲——西禪鼎需——木庵安永



日本に初めて禪を傳へたのは、誰れも知る如く榮西禪師、次いで道元禪師であります。榮西の法統は同じ臨濟下でも黃龍派であり、道元は曹洞宗ですから、無論右の系統以外であります。此の二禪師に次いで、日本の禪宗は、鎌倉時代一時に興盛を見た。それは日本から入宋傳法して歸る者、また宋から來朝して、法を傳へるもの、頻々に跡を接いだからであります。さうした高僧達の法統が、榮西と道元の二流を除く外は、殆ど右に示せる臨濟下楊岐派を出でないので、特に松源、破庵、曹源は密庵下の三哲と稱せられ、此の法系の繁茂が、現在の臨濟宗を成してゐると見られるのであります。

聖一國師圓爾辨圓。北條時賴を開悟せしめた兀庵普寧。相模太郎時宗の膽を鍛へたといはれる無學祖元（圓覺寺開山）その他、銳堂覺圓、靈山道隱、別傳明胤、古先印元、大拙祖能、清拙正澄、等は破庵の兒孫に屬し、一山一寧は曹源の法脉。而して松源の法に屬する者は、建長寺開山大覺禪師（禪師號の最初）として知らるゝ蘭溪道隆を初めとし、大應國師南浦紹明、大休正念、無象靜照、西澗子曇、明極梵俊、愚中周及、竺仙梵仙、等であります。無門和尚の法統は紀州の法燈國師心地覺心が傳へ、その法孫が國泰寺一派と成つたことは初めに申した如くであります。

ところで、今日臨濟宗といへば、一口に應燈關、即ち大應、大燈、關山の三國師。この兒孫によつて幾ん

松源の生涯

ど全部に近いと見られるほどの勢力を占めて居ると謂はれるので、言ひ換へれば、現在日本の臨濟宗は、實に本則主人公なる松源の傳統を以て代表されて居ると申しても、あながち過言ではないのであります。

松源崇岳和尚、その生涯は先きに申した通り、七十一歳で遷化して居るので、遡つて算へると、その出生は南宋の初代高宗帝の紹興二年、我が崇徳天皇の長承元年で、融通念佛の祖良忍上人が此の年二月に入寂して居ります。

郷關は浙江省の處州で、三十三歳の時、即ち南宋孝宗帝の隆興二年に、杭州西湖の白蓮精舍に於て得度を受け、初めて僧體となつたとありますから、晩年出家と申すべきであります。『五燈會元續略』によつて見ると、それまでに、居士として諸方の長老に參問し、鍛鍊を重ねて居たもので、大慧宗杲そうこう。應庵曇華等どんげには親しく隨學したものです。しかし未だ機緣契當の時節に恵まれず、後、應庵の上足密庵咸傑みつたんかんけつに見えるに及び、隨つて問へば隨つて答へ、言句澁滯なく大に俊機を煥發したが、密庵は容易に許さず、更に策勵を加へた。爾來いよく憤を發し、精進至切、寢食を忘るゝに至つたが、或る日の入室に、密庵が一人の雲水坊さんと咄して、

『不是心、不是佛、不是物』

と言つたのを聞いて、脫然として言下に大悟し、遂に印可を受けたのであります。

やがて道香薰發し、平江の澄照寺、江陰の光孝寺、饒州の薦福寺、明州の香山、平江の虎丘、等に歷住したが、寧宗帝の慶元三年、六十六歳のとき杭州の靈隱寺に移つて晩年を閑かに送り、六年を経て七十一歳示寂したのであります。

本則 松源和尚云。大力量人。因甚擡脚不起。又云。開口不在舌頭上。

松源和尚云はく、大力量の人、甚に因つてか脚を擡げて起たざると。又云はく、開口は舌頭上には在らずと。

疑問の松源
三轉語

本文は松源和尚の言葉二つを挙げたものでありますが、古來の諸師多くは、これを松源室中三轉語の中の二轉語だけを、無門が特に舉示して居るものと見なして居ります。その省略された第三轉語とは、

明眼の衲僧、甚に因つてか脚下の紅絲線を斷たざる。

といふ一句で、紅絲線とは、分別思量の餘習のことでもあります。しかし謂はゆる三轉語なるものが、何の書に記録されて居るのか、その典據は明かでないので、松源の塔銘にも本則の兩語を刻んであつて『紅絲線』の一句はないと申すことであり、又『續傳燈錄』には、

……忽ち親ら書を作つて諸公卿に別れ、且つ二則の語を垂れて以て學者を驗す。曰はく、力量有る人、甚に因つてか脚を擡げて起たざる。開口は舌頭上には在らずと。及び書を嗣法の香山光睦、雲居善開に貽す……

と記してあり、『大明高僧傳』にも、

嘉泰二年八月四日（入寂の日）手書、公卿に別れ、垂語、學者（參學者）に示して曰はく、大力量有る人、甚に因つてか脚を擡げて起たざる。又云はく、開口は舌頭上には在らず……

とあり、いづれもその末後に臨み、特に隨徒の爲めに垂示された二則の語であることが明かで、平常室中に示した三轉語の中の二つとは見られないのであります。

解 的 外 れ の 曲

さて、本則の二語は、第一が、大力量の人といふのですから、たとへば男女川や双葉山のやうな強壯無比の力持ちが、なぜ自分で自分の脚を自由に擡げて起つことが出来ないのか。といふのですから、これは常識ではワケのわからぬ話であります。また第二語は、口を開いて喋るしゃべるといふことは、舌の作用ではないぞといふので、これも普通の理窟にかゝらない。舌でなしに何を以て能く喋ることが出来ませうか。世間でよく謂はれる禪問答の標本見たやうな言葉ではありません。これを、黙つて喋れといふことだとか、足を地につけずに宙ぶらりと自由に立つことだとか云ふ意味にコヂつけるのは、甚だしい俗解であります。或は又専門師家、老師として自他相許すほどの人が、これを勿體づけて、禪の第一義は手脚の着けどころもない。言句の弄すべきものもないとか、或は、大力量は無力にひとしく、大説法は無説に同じだ、なんかと提唱するのも、あまり囚はれた、的 外 れ の 曲 解 と申すべきであります。

公案の定石

これは左様にこだはらず、殆んど公案の定石とも見られる向上、向下の二面に當てゝ、スンナリと會得せられる筈と思ふのであります。向上とは、上求菩提じやうぐであり、向下とは下化衆生げけしゆじやうです。禪的に申せば、坐禪三昧に精進工夫專一にして、直に自己の一心を明らめ、見性成佛の大悟を得る。これが大力量の人であり、その大悟の妙味を他の爲めに説き示し、他をして同じく悟境に到らしめようとするのが、即ち開口かいくの人で、開口とは説法といふのと同義語と見ればよいのであります。『西柏鈔』には、

大力量の人、甚なんに因つてか脚を擡げて起たざるとは、禪宗に約して、自行を示す。汝等、器量丈夫の大

力量にして、禪堂に穩坐す。甚に因つて是くの如きぞや。言ふは、禪宗は教宗に同じからず、餘行を廢して唯だ禪の一行を修す。既に是れ汝等佛性具足の大力量、何ぞ速かに悟つて起つことを得ざるやと、逼拶するなり。又云はく、開口舌頭上には在らずとは、禪宗に於て、化他けたの事を示す。開口とは說法なり。禪宗の說法度人の正意は、不立文字、教外別傳にして、舌頭を借らざるなり。所以に、吾が宗に語句なし、實に一法の人に與ふるものなし。禪は默に宜しく、喧に宜しからずと云ふなり。此の二轉語、禪宗自行化他ことくの行相、畢く舉示こくし了る……擬議を離却して提撕ていせいして見よ。

二轉語一片
にして眞實

とあつて、禪は眞參實悟に在りといふ。禪を得た、悟りを開いたと云つて、自己の所得に陶醉し、そこに腰を据ゑて居るのは、眞參實悟に徹底したとは謂へないので、悟つたくといふのは、本當の悟りではない。悟りの穴に陥ち込んで動きの取れない死漢であつて何らの活用もない。悟るといふことは元より容易なことではないので、見性の人は大力量の人といふことが出来るが、悟病の深坑に陥ちて居たのでは、自分で自分の脚さへも擡げ得ない不自由の漢、イザリも同然である。『甚なんに因つて』左様であるのかと、百尺竿頭一步を進めて、向上更に向上一番しなければならぬ、といふのが本則の第一語であります。

ところで、自己究明の中心問題を閑却して、佛祖の言教がどうの、古人の公案はかうのと、大きな口を叩いて禪の機用であると、自分免許で勝手な振舞を爲すやからは、亦た是れ眞參實悟に於て不徹底なること甚しきものである。教外別傳の玄旨、不立文字の妙趣は決してそんなものぢやないぞ、といふのが第二語で、落處肝要は、此の兩轉語を融會して打成一片なるところに存することを諦認し體得しなければなりません。雪竇重顯禪師の偈句に、

孤峰頂上、草裡に坐す

といふのがありますが、本當に大力量の人ならば、向上第一義諦の最高峰を窮め盡したその脚が、向下草深き處に轉じて、轉處幽に、隨處に主となる。往かんと要せば即ち往き、語らんと要せば即ち語る。歌ふも舞ふも法の聲で、而も不可得、無碍、何らの住着も拘泥もないのだから、舌頭上に在らずで、分別葛藤の言句ではない。日ねもす往いて一步を動ぜず、夜もすがら談じて一語も説かぬといふ好機活用であります。

眞實、本來自己の面目に撞着した者は、自己即一切であり、これを以て他に向つて説くところ他は即自である。向上の路は向下の路、衆生を濟度するといふも、元來大地に衆生なし。心、佛、衆生、是三無差別だ。そこに何の舌頭とか論じ、何の心地とか説くべき一句一法の固定的存在がありません。向上向下一路、把住放行、無碍縱横なるを得る境地に透徹せよ、といふのが、本則二轉語の打成一片なる端的であると承當すべきで、此の端的承當は、『西柏鈔』に提唱せられてある如く『擬議を離却』して親しく見得する以外に手はないのであります。

本則轉語の
緣由

松源和尚は、前に申しました如く、壯齡に至るまで居士として、當時の諸山を歴訪し、熱心に參禪鍊磨を重ね、省悟幾番、幾んど堂にのぼるの概あり、謂はゆる大力量底の人と成つてゐたもので、大慧や應庵などの諸大老にも參じて居るのですが、而も未だ徹底の境に到らず、大慧の嫡孫に當る福州鼓山くさんの木庵安永和尚に隨學したときも、矢張り所見の一切を掃蕩せられ、こゝでも印可を得られず辭し去つたのですが、その辭するに臨み木庵は、手を舉げ激勵して言ふ。

『明々に汝に向つて道はむ。開口は舌頭上には在らずと。後、當に自ら知るべし』

此の木庵餞別の一句が、深く松源の肝に銘じ骨に刻まれたもので、本則の第二轉語は實にこれに緣由すると見られるのであります。次いで衢州の西山に密庵咸傑禪師に見ゆるに及び、前述の如く或る日の傍僧入室に、脱然として眞乎大力量の人と成り切り、舌頭上に在らざる開口の妙諦を體認することが出來たのであります。そして此の妙諦を一生不盡に無碍受用した體驗を、本則の如く二轉語として諸人に遺誡されたのであります。繰り返し申しますが、眞に大力量の人にして、初めて無舌の妙舌が揮ひ得られ、眞に無舌開口の人にして、大力量の人たるを得べきのみであります。

現在日本の臨濟宗は、謂はゆる應燈關三師の末流が代表して居ること、この源流は實に本則の松源和尚であることを申しましたが、上來苦心して、言ひ難き端的を、何とかして言はうと試みながら、言ひあらはせなかつたところを、因緣により、應燈關三師の言行を假り來つて補足しようと思ふのであります。

大應國師（南浦紹明）法語の一節に、

語

來つて問へば、早く天地遙かに隔つ。有心にして求め、有念にして行ずれば、棒を擧げて月を打ち、履を隔て、^{かゆがり}痒を搔くに殊ならず。此れ汝が傳心の處にあらず。直に前念後念に涉らず、^{まうねん}驀然として箭の絃を離れて返回の勢ひなきが如くならば、啞子の夢を見て、他に向つて語り得ざれども、心中明々たる處あるが如し。是れ即ち佛祖不傳の處なり。

とありますが、これを、よく咀嚼して見て下さい。さすがに松源の兒孫たる大應國師であるナと、肯づける筈であります。佛祖不傳の處、高く眼を着けよ。『驀然として箭の絃を離れて返回の勢ひなし』これは何を言つて居るのでせうか。これぞ大力量底であります。『啞子の夢を見て他に向つて語り得ざる』ところ、こ

れこそ舌頭上の語話にあらずであります。やゝ靈利の漢ならば、もうスツペリとおわかりでなければなりません。が……更に、大應の嫡嗣、

大燈國師の
提撕

大燈國師（宗峰妙超）法語に云はく、

さて有無に涉らざる處に一句あるべし。彼の一句といふは、本來の主人公に相見するを云ふなり。外道は彼の主人を知らずして、人は死して後、空にして無なりとばかり心得て、有にあらず無にあらざる物をば、夢にも知らざるなり……忙しき處を嫌ひて閑なる處を好まんととき、彼の主人公は閑なる處にばかり在つて、忙しき處に在るべからず候や彼の本來の面目は、忙しきところにも在り、又閑なる處にも在るものなり。

古人云ふ、有心を以て求むべからず、無心を以て求むべからず。言語を以て至るべからず、寂黙を以て至るべからずと説きたまふも此の事なり。念を起さず、身心動ぜず、默然たる處、佛法にて候はゞ、枯木石頭も佛法を得たる者ぞや。かやうの見解、捨つべきことなり。善惡有無にも涉らざる一句を肯ふを大悟徹底の人と云ふなり。

坐禪と云つて、痛い足を曲げて、無理矢理に、無念無心を圖ることは、およそ無意味であります。第一、本當に無念無心に成り切るといふことは、血の通へる人間、呼吸を續けて居る人間には、到底不可能なことであります、假りにそれが出來たとしても、謂はゆる枯木石頭の如くになつてしまつては、そこに何の禪、何の活機がありません。

寒熱の地獄にかよふ茶びしやくも

ころなければ苦しみもなし

といふのは、ちよつと出来ない藝當のやうにも思はれますが、只だそれだけのことでは、外道の無心定でも出来る程度のもので、羅漢の禪でも、菩薩の禪でもない。況んや如來最上乘の禪、祖師禪といはれる正傳佛法とは、全く没交渉のものであります。本來の面目、主人公なるものは、忙しきところを嫌つて、閑なるところにばかり居るものと心得てはならぬといふ大燈國師の婆説、再思三考、徹底味到すべきところでなければなりません。

韓信多々益
益辨ず

漢の韓信は、戦へば必ず勝ち攻むれば必ず取ると稱嘆せられたほどに、古今傑出の戦さ上手であるが、末路は、漢の高祖に擒へられて惨めな有様でありました。この韓信が、漢高祖の前で諸將の器量を品評して、誰は何十萬の大將たるべし、彼れは何百萬の大將たり得べしと、得意になつて高祖に答へ、最後に高祖から『朕の如きは、幾ばくの兵に將たり得るか』との問ひに對し『陛下は只だ十萬のみ』と、臆面もなく對へた。高祖は『然らばおん身は幾ばくの將器であるか』と問ふと、韓信『臣の如きは多々ます／＼辨ず』と、いよいよ得意げに答へた。高祖は笑つて『それほどのおん身が、何として朕の如き者に擒にされたのか』と言ふと『陛下は、將に將たるの器、臣の及ぶところにあらず』と言つた。これは有名な言句であります。如何に多々益々辨ずるとも、理論、言説、思想、分別の將兵を手足の如く驅使し得るだけでは、『大力量の人、脚を擡げて起たず』で、向上向下の天下を打つて一丸とする佛祖不傳の、將に將たる活機には擒にされ、口も開けず、手も足も出ないことになる、といふ妙趣を理會せられねばなりません。

『淮南子』といふ書物に、

畫者は、毛を謹みて、貌かたちを失ふ。

といふ言葉が見えてゐます。此の意味は、動物の繪を畫く時に、たとへば虎の鬚ばかりに注意して、數が何本あつて、何本目はどの位の長さで、どの角度に張つてゐなければならぬとか。馬のタテガミばかりに全精神を打ち込むとかといふやり方で、つひ全貌を逸して、虎を描いて猫にしてしまつたり、馬を描いて鹿にもならぬ馬鹿げたものにしてしまふなどのことをいふ、即ち一部分に囚はれて、大局を見ず、全體をぶちこはすといふ愚を戒めた言葉であります。禪の眞悟といふのもその如く、見性といひ、大悟と云ひ、本分と云ひ、自己の面目といふ、それらの或る固定性を追ひまはして拘泥するならば、大力量あつて自ら脚を擡げ得ざるの不自由な巢窟に陥ち込み、虎を描いて猫にだも類せざるもの、禪を學んで却つて天魔となるといふ結果を免れない……何の、かのと云ふも早や舌頭上の事、只だ須らく擬議を離却して、直下承當『善惡有無に涉らざる處の一句』を、無舌にして能く道破して、始めて『大悟徹底の人』たることを首肯せらるべきであります。

關山國師の
活禪機

この大燈國師の道破を、如實に體露現前した唯一人者は、その嫡嗣關山國師慧玄であります。謂ふところの、擬議を離れ、言句に涉らざる手脚の活きた標本を一つ二つ擧げて、即今各人實參の清範たらしめることにいたします。

妙心寺の關山國師を訪ねて教へを乞うた一人の雲水僧に對して國師、

『何處から來たか。今までどのやうな修道をして來たか』

と、先づ口頭試問、

『はい、私は美濃の永源寺寂室和尚の會下^{みか}に在つて修行をして居りました。永源寺では坐禪の一行三昧を實修して居ります』

『ふム……』と關山は、うなづいて『その永源寺の一法といふものを、こゝでやつて見せよ』との注文。

その僧は、まじめくさつて面壁打坐の型をやつて見せますと、

『這の掠^{らつき}虚頭の漢！』——上^う辻^つりのカス坊主め——

と、國師は一喝し、室外に逐ひ出してしまつた。頂骨、天を衝き、四肢格定して、直に宇宙乾坤と一枚なる法界定印を結ぶ坐禪の三昧、これぞ大力量底の當體ではありますまいか。それを關山慧玄は『掠虚頭の漢』と罵倒した。本則の『脚を擡^たげて起つ』ことを得ざる死漢とは是れであります。審細に提撕し討究すべき一公案とするに足りませう。

春先の或る日、關山國師は一山大衆に指令して、茶摘みの作務^{さむ}（勤勞日課）を行はしめたが、天候遽かに險惡となり、やがて強い風まじりの猛雨となつて、雲水達はみな堂前に引きあげ、軒下に立つて徒らに空模様を仰ぎ見てゐた。と、堂上から關山の、怒雷の如き聲、

『維那^{みなの}！』と、僧堂取締の役僧に呼びかけ『今日の作務を中止することを、誰れが命じたか。作務は休みなく續けよ。但し大衆を一人として雨に洒すことは許さぬ』

さアわからない。役僧は、どうしてよいのか、たゞドギマギ、うろたへて措置を知らぬ有様、と、關山が第二の怒雷が奔つた。

『這の鈍漢！ 何故茶の木を伐り採つて來て、屋内で摘まぬかッ

茶を摘むといふこと、茶の木を伐るといふこと、その事に深い意義があるわけではありません。作務は中止してはならぬ。降りしきる雨に大衆を濡らしてはならぬといふ、此の兩轉語に對し、徒らに擬議躊躇することがよくない。そこに一轉の活機を徴したものと見るべきであります。這の擬議無きの一轉機、これは舌頭上の言句や、是非の手脚を弄するとも、究竟如何とも出来ません。日用光中、一舉手、一投足について、各自實地に検討して見ることです。

評

無門曰。松源可謂傾腸倒腹。只是缺人承當。縱饒直下承當。正好來無門處。喫痛棒。何故。響。要識真金火裏看。

無門曰はく、松源謂つ可し、腸を傾け腹を倒すと。只だ是れ人の承當を缺くことを。縱饒直下に承當するも、正に好し無門の處に來らば痛棒を喫せむ。何が故ぞ。響。真金を識らむと要せば火裏に看よ。

松源の心肝

傾腸倒腹は、心肝露出といふに同じで、五臟六腑を、さらけ出して見せた。即ち本則は松源和尚が、自得の禪をソツクリ有りのまゝ披瀝して居る。兒を憐んで醜を忘るの態度で、言ひあらはし難きを、強ひて言つて示された。これによつて禪の自行、化他、向上向下二面が、全體開示されて居ると、無門和尚先づ公案の總評を下して、初めの一語に松源を稱揚して居るのであります。

松源は左様に親切徹惻である。が、しかし『只だ是れ人の承當を缺くことを』松源の二轉語を正しく見て取り、眞實を會得する人が無い。如何に立派なシロモノを陳列しても、買ひ手が無かつたら一文の利得もな

い。骨折り損の草臥れまうけ、松源和尚イヤお氣の毒な態であるわい、と、この公案の容易ならぬものであることを昂揚して居るのです。

無門の警策

だが廣い世の中に、これを會得する者も絶無ではあるまい。たまに一人や半分は承當する者があるかも知れんが『たとひ直下に承當するも正に好し無門の處に來らば痛棒を喫せむ』松源の禪を悟つた、本則二轉語の玄旨を體得したと言ふとも、われ無門の處に來つて暴露して見よ、我れは劈面に痛棒をくらはすであらう。松源は是なりとも、無門は不是ぢやぞ。

『何が故ぞ』それはまたなぜかと、まだ理窟をこねた文句を列べるか。『響』ソラ！——響の解説は第十二則『瑞巖主人』の話に詳しく致しました——『眞金を識らんと要せば火裏に看よ』鍍金か地金か火にくべて見れば直ぐに識れること、直下承當なんぞと云つても、それが徹底眞實の悟りか、不徹底のものであるか、無門の一棒下に、眞偽は暴露されるであらうぞ、と、向上の一路を窮め、同時に、還り來つて別事なしと、向下に遊戲逍遙自在を得るまでに、精鍊し圓熟することの至要にして而も容易ならざることを骨張し、痛切に警策せられて居るのであります。

『西柏鈔』には、

松源可謂……只是缺三人承當とは、禪門二利（自行化他）の行相を顯示すと雖も、時の人不會なり。縱饒直下承當……喫痛棒とは、禪宗元と容易に人を印證することなきを以てなり……響要識眞金火裏看とは譬說なり。黄金の眞假を辨する時は火に投じて響と指して、明かに看るなり。法說に云はく、眞箇悟仁（悟つた人）なること、棒打して後に識るなり。若し是れ經論師ならば、何ぞ痛棒噴拳に及ばん

や。

と説いて居り、諸師の提唱も大體此の域を出でず、特異の見解もないやうであります。飯田攜隱師が、室内の火焰裏に飛び込んで、色轉^{うた}た鮮なる者でなければ、いくら三轉語を透過しても轉轆々の妙境は思ひもよらぬぞ。

と言つて居る如く、所詮は、正師家の室内に飛び込み、金鐵を爐鞴に投じて鍛へるやうに、實地に參徹して自得するよりほかないわけであります。が、さて今の世、何處にその鍛錬場がありませんか。眞箇正師家が幾人居りませうか。

看話禪と默照禪

顧ふに、松源和尚の若い頃には、かの大慧宗杲がまだ生存してゐたのだから、當時やかましかつた默照禪、看話禪の論争が、尙ほ盛に餘燼を揚げつゝあつたことでありませう。論争といふのは、臨濟下の第一人者であつた大慧が、曹洞禪を痛撃して、默照の邪禪と言つた。默々として坐禪の一行三昧に佛法の全體を具現するといふ曹洞の禪風には、何の活機活用もない。枯木無心、無爲無事を貴ぶ外道や小乗の禪とえらぶところはない、とまで毒罵を浴せたものであります。當時曹洞一宗を双肩に擔つてゐたと見られるのは天龍山の宏智^{わんち}正覺であつたが、宏智は默々として大慧一輩の惡罵を聽き流し全然相手とせざる態度を示して居た。宏智には『默照銘』一篇の作があり、默然靈照のところ、達磨の廓然無聖、不識の三昧、正傳佛法の全體現成であると爲した。それを大慧は默照邪禪と謂つたのであります。大慧の方は、師の圓悟ゆづりで、専ら古人の話頭（公案）を參看せしめるといふ一手であつた。これに對して宏智の隨徒は、看話禪、待悟禪と冷嘲して應酬した。一つの公案を看じ、それを透過して悟りを印可せられると、また次の公案にうつつて同じことを

やる。梯子段をのぼるやうな容子なので梯子禪ともいわれます。本來無一物、天然自性心のところに迷悟の沙汰はないといふ見識からは、悟りを期待して看話工夫を専一とするのは、笑ふべき鈍機淺劣なる學習禪であると爲したものであります。

此の兩者の禪風は、現在の曹洞、臨濟の兩宗にも、著しい傾向が認められるのでありまして、古人の語に『曹洞は心地を明らめ、臨濟は機を戦はす』と言つた風な特色があることを否定することは出来ないのであります。しかしながら、これは傾向的の話であつて、ひとしく佛祖正傳の禪と稱せられる上には、曹洞だの臨濟だの、乃至は漚仰、雲門、法眼、または楊岐と黃龍など、いはゆる五家七宗を論すべきものではない。左様な囚はれた觀念は魔子の説であつて佛法ではないと、わが道元禪師は痛誠せられて居るのであります。

道元禪師の卓見

……西天二十八代、東地二十二祖（達磨より道元の本師天童如淨に至る）未だ五宗の家門を開演せざるなり。祖師とある祖師は、みなかくの如し。五宗を立てて各々の宗旨ありと稱するは、誑惑世間の人の輩、少聞薄解のたぐひなり。佛道におきて、各々の道を自立せば、佛道いかでか今日にいたらん。迦葉も自立すべし。阿難も自立すべし。もし自立する道理を正道とせば、佛法はやく西天に滅しまし……この道理あきらめずば、佛道と稱しがたし。五宗の稱は、各々祖師の現在に立せるにあらず。五宗の祖師と稱する祖師すでに圓寂ののち、あるひは門下の庸流、まなこ未だあきらかならず、足いまだ歩まざるもの、父に問はず、祖に違して立稱しきたるなり。そのむねあきらかなり。誰人もしるべし。（正法眼藏佛道）と、五家七宗、各々門戸を張る宗派感情の無意味であり、非法であることを道破して居り、また佛法中に禪だの教だのと區別を立てることさへ不都合千萬であると喝破して居られるので、同書中には次の如き痛烈

な言葉が見えて居るのであります。

佛祖正傳の正法眼藏、涅槃妙心、みだりにこれを禪宗と稱す。祖師を禪祖と稱す。學者（修行者）を禪子と稱す。或は禪和子と稱し或は禪家流の自稱あり。これみな僻見を根本とせる枝葉なり。西天東地、從古至今、未だ禪宗の稱あらざるを、みだりに自稱するは、佛道をやぶる魔なり。佛祖のまねかざる怨家なり……禪宗を自稱する輩にも佛法あらんと、聽許すること勿れ。禪宗の稱、たれか稱しきたる。諸佛祖師の禪宗と稱する、いまだあらず。知るべし禪宗の稱は魔波旬はじゆんの稱するなり。魔波旬の稱しきたらんは魔黨なるべし。佛祖の兒孫にはあらず……大宋の近代、天下の庸流、この妄稱禪宗の名を聞きて、俗徒多く禪宗と稱し、達磨宗と稱し、佛心宗と稱する妄稱、きほひ風聞して、佛道をみだらんとす。これは佛祖の大道いまだかつて知らず、正法眼藏ありとだに見聞せず、信受せざるともがらの亂道（みだりに言ふ）なり。正法眼藏を知らん、たれか佛道をあやまり稱することあらん。此の故に、南嶽山石頭無際大師上堂、大衆に示して言はく、『吾が法門は先佛傳受し、禪定、精進を論ぜず、唯だ佛の知見に達するのみ』しるべし、七佛諸佛より正傳ある佛祖、かくのごとく道取（言ふ）するなり。

道元禪師は、無門和尚と同時代で、ちよつと先輩ですが、入宋實參の結果、宋國の禪道墮落を喝破すること右の如くで、他の一般留學僧とは斷然、その見識、選を異にして居ることが注目されます。道元禪師の此の見識の前には、『禪宗無門關』なんかと臆面もなく掲げて居る無門慧開和尚の如きも、得意の手中一棒をもちぎ取られて、頂上より六十棒を喫することを、如何ともすることが出来ない、と云つたわけであります。が、こゝは特に無門和尚の爲めに辯護して『無門も道元と同意見ではあるのだが、世間の通念に随つて、他の義

學一派と區別し、正傳佛法のことを、且らく禪宗と呼んだのだ』といふことに解いておきませう。が、それよりも――

渾然たる一
佛道を看ふ

以上の引用を、本則話頭に當て、松源和尚の見識を窺ひ看るの一隻眼が肝要なので、松源和尚は行脚多年、諸老に歴參し、看話禪も默照禪も究め盡して、自得の醍醐味一生不盡、末後、その純熟し切つた禪味をふりまいて『大力量の人も脚を擡げ得ないでは何もならぬぞ』と、謂ふところの默照禪の弊を戒め、また同時に『徒らに古則公案を論じて悟りがどうの、かうのとペチャクチャ囀つても、佛法元來言句なしぢや。舌頭の遊戲が何になるか』と、月次の看話禪を打破して居るのだ。と、かやうに看取して、打成一片、渾然たる佛祖正傳の全佛法を、言葉通りに直下承當すべきであります。

頌

擡脚踏翻香水海。低頭俯視四禪天。一箇渾身無處着。請續一句。

脚を擡あしげて踏また翻たふす香水海。頭を低かうべれて俯たして視みる四ぜん禪天。一箇この渾身こんしん、着つくるに處ところ無し。請こふ一句いっくを續つげ。

須彌山中心
の世界觀

香水海とは、此の世界の中軸を成す須彌山しゆみせんを遶る九山八海中の七海で、八海中の一海だけが鹹水であり、他の七海は香水を湛へて居るといふのでありますが、須彌山とは一體何であるかを一應知らねばわからぬ話であります。

須彌とは梵語シユメールといふのを漢字音にうつした謂はゆる音譯語で、他に須彌樓、修迷樓、蘇迷盧、

等の字も當てられてあり、義譯して妙高山。または妙光山、安明山あんみやう、善積山ぜんしやく、等といひます。古代印度哲學の世界觀で、一世界建立の中心を爲すと信ぜられて來たものであります。一世界の中央根底に金輪こんりんがあり、その上に須彌山が立つて居るのであるが、水面よりの高さ八萬由旬やじゆん——由旬は梵語、里程の數名詞で、帝王一日行軍の道程を單位とするもの、或は四十里と云ひ或は三十里ともいふ——水中の深さも、また廣さも同じく八萬由旬だといふ。東面は黄金、南は頗梨はり（硝子）西は白銀、北は瑠璃で出來て居り、四周に七つの香水海、それを隔て、七金山こんざんがある。七金山の東西南北に衆生（生物）の住む四大洲、即ち東勝神洲、南瞻部洲なんせんぶ、西瞿陀尼洲さいくだに、北俱盧洲ほくろ、謂はゆる須彌四洲がある。吾々の世界は此の南瞻部（また南閻部提、略して閻部ともいふ）であるとされる。この四洲を環るのが大鹹水海で、この外圍を鐵の山が取りまいてゐて、これを鐵圍山てんぐんと稱し、それから地輪、金輪、水輪、風輪、大虛空となる。これを總稱して須彌の九山八海といふ。須彌山の中腹には、四方に、東方持國、南方增長、西方廣目、北方多聞（毘沙門のこと）の四天王の王國があり、その上に忉利天とうりがあり、帝釋天を中央に十三天がこれに屬して居る。これらの天は地上を離れたものでないといふので地居天ぢこと稱し、修羅、人間、畜生、餓鬼、地獄の五趣世界はこの下に在りとせられる。日月は須彌山の半腹に在つて四洲を運行し、これによつて晝夜、四季の別を生ずる。以上の地上生活は五欲を主として居るので欲界と云ひ、この地上を離れて色界と無色界とがあり、合せて三界といふのであります。

本文に『四禪天』とあるのは色界しきのことで、この世界は、欲を離れ禪定を樂しむところであるから、欲界の如き粗惡の肉體は無い。しかし極く微細な形身があるといふので色界と名づく。色は形質の意です。この世界は大別して初禪、二禪、三禪、四禪と、その禪定の淺深粗細の程度により名づけられ、更に細別して十

八八とされて居るのであります。此の上に到れば身形は全く無く、唯だ心想のみ存するといふ非常に高等な精神界となり、これを無色界と云ひ、これも四大別して、空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非々想處の四天とせられてあります。

三千大千世界

以上の三界を一世界とするのですが、此の一世界の一千集まつたのを小千世界と爲し、小千世界の一千集まつたのを中千世界。中千世界の一千集まつたのを大千世界と爲し、これを三千大千世界といふ。一口に三千大千といふものゝ、實に想像算定も及ばぬ大きな話であります。

そこで頌の第一第二の句に『脚を擽げて踏翻す香水海。頭を低れて俯して視る四禪天』とは、無門和尚、トテも途方もないデカイことを言つたものであります。巷談の狂歌に、大きい物くらべで、富士山に腰うちかけて東海に足を洗ふ、といふやうなことを歌ふと、それに輪をかけてだん／＼大きな歌が出て、天と地を團子に丸めてグツと呑んでも喉にさはらず、なんていふのも出たり、つひには、そのやうな巨人でも鼻毛のさきで突き飛ばしけり、てなのも出るといふ馬鹿々々しいやうな話がありますが、今の無門の大法螺も、まさう云つた口調ではあります。

大力量の活現

松源和尚は、『大力量の人が、なぜ脚を擽げて起ち得ぬぞ』と云つた。これは、そんなことで何とするぞ。眞の大力量あらば、蹶然として脚を擽げ、三千大千世界を横行濶歩し、逍遙自在でなければならぬぞ、との反語と受けとられる。それを無門は『勿論のことよ、大力量の人ならば、コレ此の通りさ』と、絶對無碍なる活禪機、活作用を形容して頌出したもので、

『本當に大力量の人と許される境界ならば、八萬由旬の須彌山に腰かけて、七金山で區切られた七つの香水

海を一蹴りに蹴つて涸渴せしめるぐらゐること、何でもないぞ。また既にこれ三界超出の人であれば、色界四禪天なんか、高く仰ぎ見るやうな處に居るものでない。無色界の最高、有頂天（非想非々想處の異名）をも疾づくに踏み踰えて居るのだから、四禪天など、額に手をかざして脚下に俯して視るほどのものさ』と云つた調子が、第一、第二の句面に見る意味であります。無門和尚、何の爲めにかやうな大きな形容を用ひて、吹き飛ばしたものでありませう。勿論、單なる大法螺と見て興がつて居るだけでは全く無意味で、仔細に此の句面に裏づけられたる眞意を見得しなければなりません。

『西柏鈔』には、

擡脚踏翻香水海……大力量、脚を擡げざる底の人、一朝大悟して起つときは、無邊の香水七海を一踏に踏翻して枯渴せしむるなり。低頭俯視四禪天とは、大力量の人、其の頭は有頂天に高き故に、色界の四禪天を俯して視るなり。言ふは、默然として俯して視るとき、下界の群生一念の中に回向利潤す。是れ乃ち開口は舌頭上には在らずの語に當るなり。

と云つて、頌の第一第二兩句を本則の二轉語に當て、解釋し、次の第三句『一箇の渾身着くるに處無し』の一句は、松源三轉語の『明眼の衲僧脚下の紅絲線を斷たず』を頌したものであると解して居るのであります。が、初めに申した如く、本則は松源末後垂示の二語であるとして、傳ふところの三轉語は取り上げないことにしたのでから、此の『西柏鈔』の三轉語に當てる解釋は採らぬことにいたします。

『一箇の渾身』とは即ち眞の大力量を發揮する主體であります。法身は絕對にして無相、而も遍滿せざるなしと説かれるが、その體得具象化された名が『一箇の渾身』で、渾然全一、一切差別を一如平等とし、その

一箇絕對の

渾身

平等一如の上に一切を觀る活用の主體であります。默照禪も看話禪もあつたものではない。向上、向下、把住、放行、渾然として、自行化他、二利圓滿に現成する底の身心、脫落一如の身心であるから『着くるに處なし』身の置き處とてもない。どこと云つて限定し固着すべき處もない。

佛身は法界に充滿し、普く一切群生の前に現ず。縁に隨ひ感に赴いて周あまねからずといふことなし。而も恒にこの菩提座に處す。(華嚴經)

香水海、四禪天はおろか、天地虛空一ぱいにもなるがまた、蚊の涙の一滴を大海と爲し、戰鬪艦を浮べ飛行機を飛ばし、千軍萬馬を躍らすと云ふ藝當でも出來ねばならぬ。石頭禪師の謳へる『大には方處を絶し、細には無間むけんに入る』の遊戯三昧ゆげさんまい、これぞ大力量底の境界であるといふのであります。

本則の頌は以上の三句に盡きて居り、結句を缺いて居るのです。第四句は『請ふ一句を續げ』誰れか一句道破して、此の頌をまとめよと、無門は座下參徒に宿題を課した形で了つて居るのであります。さア大力量の人が脚を擽げて香水海を一踏に蹴あげたのです。枯木寒巖の如く兀々と面壁打坐を墨守して居る死漢ではない。また古人の糟粕を嘗めて、悟りよくと乞食のやうに上に向つておネダリばかりして、見性が出來たの出來ないの、機關があゝぢや、かうぢや、なんぞと舌頭を弄し學語を事とするものでもない。佛祖不傳の孤峰頂上より四禪天を俯視して居る大力量者の面目、身心脫落して更に脫落身心を現前した一箇絶對の渾身であります。

第二十一則

雲門屎橛

第二十一則 雲門屎橛

本則

雲門。因。僧問。如何是佛。門云。乾屎橛。

雲門、因みに、僧問ふ、如何なるか是れ佛。門云はく、乾屎橛。

本則の主人公雲門文偃禪師のことは、前に第十五則『洞山三頓の話』第十六則『鐘聲七條の話』で述べましたし、『碧巖錄』にも度々出て居りますから、既に十分御承知のことと存じますが、いつも雲門の語句は、直截簡明で、テキパキしてをりまして、殊に問答商量の應對は、間に髪を容れず、恰も電光石火の如き急速さがあり、しかも、無造作に吐き出す一句に、千萬斤の意味があつて、古今稀れに見る大禪匠としての貫祿を示してをります。例へば、

雲門の家風

僧問ふ『如何なるかこれ超佛越祖の談』

雲門曰はく『胡餅』

僧問ふ『一念不起、還つて過ありや否や』雲門曰はく『須彌山』

僧問ふ『如何なるかこれ學人の自己』雲門曰はく『遊山翫水』

といったやうに、問者の意表に出た答へ方をするのです。本則の『乾屎橛』の如きは、その尤なるものがあります。更に、事のついでに申して置きますが、雲門には、たつた一字の答へも可成りありまして、例へば、

禪

雲門の一字

問ふ『如何なるかこれ正法眼』雲門曰はく『普』

問ふ『如何なるかこれ吹毛の劍』雲門曰はく『祖』

問ふ『如何なるかこれ啐啄の機』雲門曰はく『嚮』

問ふ『父を殺し母を殺せば佛前に懺悔す、佛を殺し祖を殺さば、いづくに向つてか懺悔せむ』雲門曰はく『露』

問ふ『三身中、何の身をもて說法する』雲門曰はく『要』

かやうに一字の答へを『雲門の一字關』と稱してをりますが、毎度申しますやうに雲門の語句は、一句の中に、(一)函蓋乾坤、(二)截斷衆流、(三)隨波逐浪の三句を具へてゐると申してをります。これは雲門禪師が自ら

いはれたのではなくて、お弟子の徳山緣密禪師が、三句の名目を立てられたのであります。即ち『人天眼目』に、

師(雲門)、衆に示して云はく、函蓋乾坤、目機銖兩、萬縁に涉らず、作麼生か承當せん。衆、對無し、自ら代つて云く、一鏃破三關と、後來、徳山緣密禪師、遂に其を離して三句と爲す。

とあります。

函蓋乾坤の句といふは、函と蓋と相合して少しの間隙もなきやうに、天地乾坤相合してスキがない言葉といふ意味で、言葉は一つであるが、そこに事と理と契合して理事不二であり理事無碍であることを申すのです。

截斷衆流の句とは學人の雜念分別、煩惱妄想の衆流を一時に截斷することにあります。

隨波逐浪の句とは、打ち寄せて来る波に逆らはぬ意で、學人の機根に應じて接得する師家の手段を申したのです。

今、僧が『如何なるか是れ佛』と問うて來たのに對して、雲門が『乾屎橛』と簡單に答へた一句には、この三句が具はつてゐることを注意して、本則を見ていたゞきたいのであります。前置きはこの位にして、公案を見ることにいたしますが、これは、前の第十八則に『洞山和尚。因みに僧問ふ、如何なるか是れ佛。山云はく、麻三斤』とあつたのと、全く同じ型で、麻三斤が乾屎橛に代つただけですから、十八則の公案が透れば、自ら本則も領解出来るわけです。しかも、洞山守初は雲門禪師の法嗣でありますので、その家風といひ、商量振りまで似て居るのは當然で、本店と支店とでは、たゞ商品の符牒が違つてをるに過ぎないと見ることも出来ませう。

サテ或る僧が、雲門禪師に向つて『如何なるか是れ佛』——佛とは一體どのやうなものでせうかと質ねた。この如何なるか是れ佛——といふ問ひは、叢林に於いては、沙彌童行から長老和尚までも同じやうにやる質問で、昔から現代に至るまで、禪宗の問答が行はれる時には、必ず一人や二人は此の質問を發してをります。禪問答ばかりではない、佛教の教理を研究する學者にしても、佛教に歸依する在家の信者にしても、佛とは何ぞやといふことは、根本的な重大問題であります。經文に書いてある通りに、西方十萬億土の極樂世界に在す阿彌陀如來が佛であると信じ、或は宇宙に遍滿する法身毘盧舍那如來が佛であると、何の疑念も起さずに、その通りに信じて居れば、『如何なるか是れ佛』などといふ質問の出る筈はないので、『佛法の大海は信を以て能入となす』といひ、『信は道元功德の母』だと能化も教へ、所化も信じてゐれば、それでよい

教と禪

のでありますが、禪家では佛を呵し祖を喝すなどといひますから、教家の僧達が禪家を試みるべく、かういふ問題を提起して来るのもあるのです。毎度申します通り禪家は證悟に重きを置き、教家は理解や信仰に重きを置きますので、其の佛陀觀も餘程教家と趣を異にするものです。

しかし、教を離れた禪は魔説に同じく、證悟を離れた信仰は、やゝもすると迷信となり偶像崇拜になりやすいのでありますが、およそ『佛』とか『神』とかいふ名に對して、誰れしも心に一つの偶像を畫き、多少迷信的な執着を持つといふことが、宗教一般の特徴でもあるのであります。よしそれが法身とか眞如とか實相とかいふやうな高尚なものであつても、何かさういふやうなものが、宇宙間の何處かに存在して居るやうに觀念して、これを探求するのが、修行であると思つて居ります。

このことに就て道元禪師は、

近代の學者、自からの情見を執し、己見こけんを本として、佛とはかうこそあるべけれどと思ひ、また吾が存ずるやうに差たがへば、さはあるまじいなんど、云いて、自からが情量に似たることやあらむと迷ひありくほどに、大方おほかた佛道の精進なきなり。(隨聞記第二)

と、誠められて居られます。禪の立場からいへば、衆生本來成佛で、他に向つて求め得らるべき佛はない。故に回光返照して自己是れ何ものぞと審細に參究し、己見を離れ、情見を脱して、無我の事實を證悟すれば、衆生本來成佛であるばかりでなく、草木國土悉皆成佛であつたことを知るのであります。此に到つては、佛といふも當らず、衆生といふも當らず、本來の面目、本地の風光が自ら現前するのであります。

禪宗の師家が、學人を接化する要諦は、この己見、情見の本執を離脱せしむるにあるのですから、佛を問

乾屎橛

うて來ても、佛そのものを説明するのではなくて、所謂衆流の妄想分別を截斷するのでありまして、雲門の『乾屎橛』といったのは、即ちこれであります。

『乾屎橛』とは、乾いた糞かきべら（或は棒）——といふことで、町元呑空師の、

此れは除糞の器なり。支那の山間僻地の下等社會は、大便所の傍に、けつぼうし 橛棒を横へ置き、糞了つて之に跨り、尻を着て磨し去ること四五歩するなり。是れを以つて此の橛棒子、常に乾糞を止む。之を乾屎橛と謂ふ。吾が國の本曾山中に於て見る所は短小の木楔なり、之を糞くそべら籠と謂ふ。製造に二種あり、上等は漆器製造に用ふるへら籠の如し、資産多き者は之を用ふるなり。

と説明して居られまする通り、昔は山村僻地にはこれを使用して居りましたので、恐らく今でもこの風習が残存して居る地方もありませう。都會人は紙のみと思つて居りますが、私の知る限りでも、藁、繩、木屑、海草。山奥では溪流の恰好な小石を使つて居る所もあるのです。話が下卑に墮しましたが神保如天師も其著の『無門關講話』に、この乾屎橛の實驗談を述べて、

山僧わしも十七八の頃、雲水をして歩いた時、飛驒の山中で路に迷うて一軒屋に泊めてもらつた。そこではこの籠で大層困つたことがあつた。使用法を知らなかつたので、紙を少々探し出して漸く用を便じた。家人に、あれは何んといふものだときいたら、『ほとけぎ』といふ。えらう勿體ない名をつけたものだネといつたら、坊さんは『かみ』で拭いたらうが、なほ勿體ないではないかと一本やられて大いに參つてしまつた。

と云はれて居ります。まことに面白い話です。それに就けても、不淨を拭ふものを、ほとけとか、かみと

かいつては、まことに勿體ないやうですが、雲門の乾屎橛と一脈相通ずるものがあるやうに思はれるのであります。

博多の仙崖和尚は、尻をまくつて放屁をしてをる畫をかき、これに賛して、

屁なりとてあだなるものと思ふなよ

ブツといふ字は佛なりけり

と申してをります。こゝに到つては、乾屎橛以上の一句であつて、何んとも言つて見やうがない、まさに『函蓋乾坤』の句であります。

『續一休ばなし』に、

一休咄

一休和尚、奈良の薪といふ所に折々おはしましけり。庄左衛門とて、禪法にこりたる俗人ありしが、ある時、かの草庵にゆき、扉をほとくと音信るれば、和尚は『そも何人やらん』と問ひたまふに庄左衛門こたへて『佛法修行の大俗にて候』と申せば、一休、はや『佛法はいかに』と問ひたまふ。庄左衛門、

佛法は杓ではからぬ米五升

たかぬ鍋にて飯となりけり

と申しければ、一休、その息もひかぬに、

たきもせず飯となりぬる鍋なれば、

杓も杓子も何たのむらん

と直にかへしける。それより庄左衛門物語の後、眞實、心に貴くおもひ有難さ肝に銘じ、頼み参らすべく導師かなと、濱の眞砂まさごの數々いひも盡さず『まづお暇申すにて候』と枝折戸の邊りまで歸りしが手をはたと打ち『一大事の安心あんじん忘れたり、佛ぶつには、いかゞしてか、なりけるぞ』と尋ねければ、一休『きやつは曲者かな』と思召し『それはいと安き事かな』と、やがて尻ひんまくり雷の如くなる屁を一つこきたまひて『佛ぶつは此所にてナルわ』と仰せければ、庄左衛門驚き『さて聞きしよりも活大いきだい禪師かな』と心空及第してぞ歸りける。

といふ話が載せてありますが、これらを單なる頓智滑稽談とばかり思うては大變な間違ひで、話こそ、むさくるしうございますが、仙崖の狂歌、一休の狂言、雲門の乾屎橛、皆な玄々微妙の眞理を語つて居るのでありますから、淨穢不二の眼光で見たいのです。先きに掲げた『隨聞記』の同じ條に、

禪話を心得
る故實

夜話に云く、祖席に禪話をこゝろへる故實は、我が本より知り思ふ心、次第次第に知識の詞ことばに隨ひて改めもて行なり。假令たとひ、佛と云は、我が本より知しりたりつるやうは、相好光明具足し說法利生の徳ありし釋迦彌陀等を佛と知しりたりとも、知識若し佛と云は蝦蟇蚯蚓いふぞと云はゞ、蝦蟇蚯蚓を是ぞ佛と信じて日ひ比ひの知解を捨つべきなり。此の蚯蚓の上に佛の相好光明、種々の佛の所具の徳を求むるも猶情見あらたまらざるなり。只當時の見ゆる處を佛と知しるなり。若し此の如く詞に隨て情見本執をあらためて行かば、自ら契ふ處ろあるべきなり。

とあるを見ても、雲門が乾屎橛といへば、乾屎橛でよい。佛とは何ぞ、乾屎橛、これ以外のところに向つて分別妄想する必要はないのでありますが、強ひて之を説明すれば、町元吞空師が、

雲門、許多の計較無しと雖も、今且らく此語を利用して以つて解釋を爲さん。一に直截根源より見來れば、此の僧、問ふ所の佛、早く是れ臭氣鼻を穿つ、何が故ぞ、佛の一字も心田の汚れなり。二に函蓋乾坤より見來れば、盡天盡地、事々物々、那箇か是れ佛に非ざる、乾屎橛佛、大光明を放つ。三に隨波逐浪より見來れば、橛子慈悲、我が身を捨て、他の糞を除く。

と、云はれた位で止めて置く外はないのであります。

評 無門曰。雲門可謂。家貧難辨素食。事忙不及草書。動便將屎橛來。

撐門拄戶。佛法興衰可見

無門曰はく、雲門謂つべし、家貧にして素食を辨じ難し。事忙うして書を草するに及ばず。動もすれば便ち屎橛を將ち來つて、門を撐へ戸を拄ふ、佛法の興衰見つべし。

無門慧開は、この『雲門屎橛』の公案を評して、雲門が『如何なるか是れ佛』と問うて來た僧に對して、無雜作に、しかも言ふ事もあらうに『乾屎橛』などと答へたのは、これを譬へて謂はゞ『家貧にして素食を辨じ難し』で、赤貧洗ふがごとき家では、來客があつても、素食とて肉氣のない粗末な食事すら支度することが出来ないやうに、雲門の佛法はまことに貧困だといふのです。

家貧で御馳走することが出来ないのは、マア止むを得ないことゝしても、もう少し何とか、相手が満足するやうな説明でもしてやればよいに、それも『事忙しうして書を草するにも及ばず』とて、手紙を出すのに、

美辭麗句などを考へてゐる閑がないので、用件だけを下書きなしに、ぶつつけに書き放して出すといったやうに、その時その場の思ひつきで口に出まかせなことをいつてお茶を濁してゐる——と、文相の上では、大變に雲門の答處を貶^{けな}してゐるやうですが、貧しければ貧しいなりに有合せの食物で來客の空腹を癒し、その有合せさへもない時には、無いやうに來客を持てなす親切のまごころが雲門にはあるといふ意味が含まれてゐるのです。又、忙しくて草書即ち草案、下書を書いて居れないといふのは、來問の僧を一刻も早く救ひたいといふ慈悲心から、拙速主義で、思ひついたまゝを吐^はき出すやうに答へたのであると雲門の乾屎橛を誤解しないやうに辯護したものと解すべきであります。『西柏鈔』には、

無門曰、雲門可^レ謂家貧難^レ辨^ニ素食、事忙不^レ及^ニ草書とは、菜食無^レ肉曰^ニ素食。草書者、草案也。言は言句の草卒なるを、素食を與るに譬へ、志旨を通ずること淡き時に於て、愛見の殷勤^{いんきん}無きこと、草案無しで書を通ずるに似たり。

と解説してをります。又、飯田樸隱老師は、

學道は須らく貧なるべしぢや、無い程樂な者はない、取られる恐れもなく、守る虞れもない、茶漬一杯出す心配もいらぬ。全く佛法邊の蓄なきことぢや。又、貧乏ひまなしとやら、下書^{したがき}なしに書き流したから、何を書いたやら自分で自分が分らない、只不用意に乾屎橛とポット出した迄ぢや。

といつてをられます。

次ぎに『動もすれば便ち屎橛を將ち來つて、門を撐^さへ戸^こを拄^さへんとす』といふことに就ては、雲門自身のことを評したといふ説と、雲門以後の禪僧を誡めた言葉だといふ説とがあります。

乾屎橛の意

前者に従へば、雲門といふ和尚は、まことに他人の迷惑などは考へずに、無遠慮な語を吐き、奇抜なことをする人だから、どうかすると、穢い糞かき篋や糞拭ひ棒を持ち出して、他家の門戸に、積み重ねるやうな亂暴なこともやりかねない。それでゐて、雲門宗は隆盛を極めて、門下に幾十の龍象を打出してゐるのは、まことに不思議である。佛法の興隆と衰退とは、どういふ處に原因があるか、よく考へて見よ——と解するのであります。これに就て『西柏鈔』には、

時としては、屎橛を將ち來つて、諸方の門戸に彌滿せしむるなり。言は、雲門多くは麤惡そあくの語を以つて如來を誹謗するに相似たり。其語、諸方の門戸に挂て、人皆信用す。是れ佛法の興隆と爲なさんや、衰廢と爲なさんやと、二柱を立てること深意あり。醍醐毒藥一時に行ふが如し。乾屎橛の答話、教者面前に在りては、麤言そげんとなし、禪人は用ひ得て妙語と爲す。寧ろ佛法の衰ふるならんや。

とて、『乾屎橛』を教者法師のやうに、文字に拘泥して、粗末な下品な言葉であるとするか、禪者衲僧のやうに、之を妙語として親しく用ひ得るかによつて、佛法の興廢が岐れるといふのでありまして乾屎橛そのものも、これによつて不淨の器ともなれば、光明赫々たる佛ともなるのであります。言葉を換へていへば、雲門の活句に參ずる時に、乾屎橛は立派に佛と成るのであります。

次に雲門以後の禪僧を誡めたものだと思へば、佛とは何ぞや——といふ問ひに對して、『乾屎橛』といふやうなお粗末で、人前に出せないやうな言葉で、いやしくも如來を誹謗するかの如き言辭を弄して、すまして居られるのは、雲門禪師にして始めて爲し得る藝當で、禪定力もなく、學問知識もないボンクラ坊主共が、動もすれば無暗に乾屎橛などを振り廻したがるが、それこそ臭くて鼻持ちもならない。そればかりか、似而

非なる鸚鵡禪で、ひとかどの師家ぶつて行かう、門戸を撐拄^{さうそ}へてゆかうなどといふ量見の坊主ばかり出来たのでは、佛法の興衰は火を見るよりも明かで、正傳の佛法は地を掃うてしまふであらうと解することも出来るのでありますが、前説と後説とを含めて、無門の評を見れば一番よいと思はれます。

頌
閃電光。擊石火。眨得眼。已蹉過。

閃電光、せんでんくわう擊石火、げきせつくわ眼を眨得すれば、已に蹉過す。すでしやくわ

閃電光、擊石火

これは、雲門の敏捷活潑な禪機を頌したので、所問の僧が、『如何なるか是れ佛』と問ふか問はぬうちに、雲門の眼光は、『閃電光』とて、暗夜に稲妻がピカ／＼ピカと閃めぐやうに、僧の心の暗を照らして、その迷ひの根本が何處にあるかを突きとめてしまつたのです。醫者が患者を診察するには、聽診器を當てたり、脈を見たり、舌を見たり、背中を叩いて見たり、お腹をさすつたり、押したりして、やうやく、診断を下すのですが、禪匠の診断は、そんなのろまなことはしない、閃電光の如き直觀で、ピタリと學人の病患を察智してしまふのであります。

特に、雲門の如き大禪匠に至つては、病患を察智すると同時に、直ちに療治をしてしまふので、僧が如何なるか是れ佛——と問ふ言葉も終らぬに、已に乾屎橛——と答へた。ウツカリすると答の方が問ひより先きに出てしまつたのかと思はれる程の機敏さがある、これを『擊石火』といつたので、石と石とを撃つて火が出るやうに、眼にも止まらぬ早業であつたといふのであります。

故に、雲門の答處を見得する者は、雲門と同じに禪機敏活、頓悟の衲僧でなくてはならない。それだから、『眼を貶得さうとくすれば、已に蹉過さうとくす』で、電光が閃めいてから、それを見やうとしたり、石火が出てから、まばたきなどをして居るやうでは、眞に閃電光、擊石火を見ることは出来ない。といふのは、雲門の乾屎橛かんしきよくといったことに就て、疑念を抱き分別計度をして居たのでは、絶対に、眞佛に見參することは出来ない、雲門を稱揚しつゝ、門下後學に注意を與へたのであります。『西柏鈔』には、

雲門眼機三昧有つて、學人心地の幽暗を照見することは、閃電光の暗夜を輝すが如く、學人の所問に善應合恰して、妙句を吐くことは、擊石火の頓に迸しるに似たり。擊と火と同時になるを、答問自由なるに喩ふるなり。雲門言言句句、盡般若の光焰を發す。汝等昏鈍の心の及ぶ所に非ず。然るを妄念を起し、肉眼を擧して見んとすれば、早已に相違して、見ることに能はざるなり。蹉過とは、足のすりちがふを云ふなり。上に眼と云ひ、下に蹉と云ふは、心錯るとき、足蹉過あしするなり。所謂三言四句の頌、善美を盡すと云ふべし。

と解説してありますが、三言四句の頌は、無門の最も得意とするところで、雲門の答處を頌し得て餘蘊なきものといふことが出來ませう。

第二十一則

迦葉刹竿

第二十二則 迦葉刹竿

大迦葉の眞面目

本則は、話がずつと古い。印度の傳統第一祖迦葉尊者と、第二祖阿難尊者との問答であります。迦葉は前に第六則に『世尊拈花』の題目の下に出て居り、謂はゆる古則公案なるものゝナムバーワンとして、禪家傳統の源泉を爲す重要人物、佛の十弟子中、頭陀第一を以て稱せられる上首中の上首であることは、すでに御承知のことであります。

總持寺開山瑩山禪師『傳光錄』に、

摩訶迦葉尊者、姓は婆羅門、梵には迦葉波、こゝには飲光勝尊といふ。尊者生るゝ時、金光、室にみちて光りことごとく尊者の口に入る、因つて飲光と稱す。その身、金色にして三十相（佛は三十二相）を具足せり……多子塔前にして、はじめて世尊にあひたてまつる。世尊、善來比丘と、のたまふに鬚髮すみやかにち袈裟、體にかゝる。すなはち正法眼藏を以て付屬し、十二頭陀を行じて十二時中むなしくすごさず。たゞ形ちの醜瘁し、衣の麤陋なるをみて一會ことごとくあやしむ。これによりて處々の説法の會ごとに、釋尊、座をわかち迦葉を居らしむ。然しより衆會の上座たり……靈山會上、八萬衆前にして世尊拈華瞬目す。みな心をしらず默然たり。時に摩訶迦葉獨り破顏微笑す。世尊……無相の法門ことごとく大迦葉に付屬すと、いはゆるかの時の拈華は、祖々單傳しきたりて、外人をしてしらしむることなし。ゆゑに經師論師、おほくの禪師のしるべきところにあらず……恁麼の公案、靈山會上の公案にあらず、多子塔前にして付屬せし時のことばなり……汝等よのつね揚眉瞬目すると、またこれ瞿曇（佛の

姓)の拈華瞬目せしと一毫髮も、へだたらず。汝等語話微笑せしと、摩訶迦葉破顔微笑せしと、全く毫髮も異なることなし……

と提唱されてあります。『傳燈』『普燈』『會元』等の諸録の記載と少しく趣きを異にして居る。特に世尊拈華、迦葉微笑を、單に形の上で靈山會上の事とのみ見ず、多子塔前に初めて佛と相見の時にありとし、這箇の瞬目、這箇の微笑は、各人日々朝夕の云爲行動と毫髮も異ならずと、直下に親しく參得するところに活禪活機を看るべきで、本則公案の急處も、かうした一隻眼を具して、言句以外の眞消息を探究しなければなりません。

迦葉といふのは佛在世當時、印度の諸處に居を占めて、社會の上面に立つてゐた名族の稱で、佛典中には優樓頻羅迦葉。那提迦葉。伽耶迦葉の三兄弟や鳩摩羅迦葉などの名も見え、迦葉族は相當多くあつたやうでありますが、それらと區別されて特に摩訶(大)迦葉の稱を以て顯はれて居る此の迦葉は、迦葉族中の宗家として一般から尊敬せられてゐた名門中の名門であり、殊に、佛の圓滿相好を語る三十二相中、頂上の肉髻と眉間の白毫の二相を缺くのみで、他の三十相を悉く具へてゐたといはれ、天成の一偉人であつたのです。その出家歸佛は、舍利弗や目連に比べると餘程後で、佛成道後、五比丘、三迦葉兄弟、迦旃延、舍利弗、目連、等を教團に收容し、頻婆娑羅王の深い歸依を受けて、その奉れる竹林精舍に、千二百五十人の大衆を統理して居られた頃のことです。迦葉は、巨萬の財を有する大長者の家を捨て、妻の妙賢と共に出家したもので、それは神の靈告によつて、佛の成道を知り、これこそ豫てわが求むる大導師であると歡喜して、一直線に、王舍城外の竹林精舍に向つたのだといふことであります。釋尊は、夙に迦葉の人物を承知せられて居り、

此の時精舎を出で、附近の那羅邑ならむらに在る古塔、多子塔といふ神祀の前、樹木鬱蒼たる下に端坐して、迦葉の來るのを待つて居られた。迦葉は一見『おゝ、金山の如き微妙端嚴たんごんの人よ』と驚異に打たれたが、これぞ眞の覺者（佛）なりと直感し、合掌禮拜して白した。

『世尊！ 世尊はわが大師。われは世尊の弟子』

『迦葉よ』と佛はいとも親愛なる言葉を垂れ『汝は眞にわが弟子、われは汝の師。われ若し清淨の眞實心を成就せずして、知らざるを知るといひ、覺者ならずして覺者なりといはば、この身は立ちどころに七裂するであらうぞ』

と、佛、世尊の大自然、大自信、謂はゆる正法眼藏、涅槃妙心を示された。迦葉は只だ默然、恭敬禮拜するのみであつたが、此處に以心傳心の大事は了畢せられたのだと、直下に道破して居るので瑩山禪師の『傳光錄』で、拈華微笑の公案の生命線を示唆されて居るのであります。

十二頭陀じふにとうたとは『大品般若經』に、

一には阿蘭若あらんにや（佛寺）に處る。二には常乞食。三には衲衣なふえ（ボロを綴つた法衣）四には一坐食（日中一食、樹下一宿）五には節量食。六には中後不飲漿（正午を過ぎて不時の飲み物も攝らぬ）七には塚間住。八には樹下、九には露地。十には常坐不臥。十一には次第乞（家の順に托鉢して貧富を擇ばぬ）十二には但だ三衣（五條、七條、九條の三種袈裟）

を説かれてあり、頭陀はまた杜多とも書く梵語の音譯で、譯して修治または淘汰といふ。『善住意經』には、

頭陀とは、貪欲、瞋恚、愚癡、三界内外の六入を抖擻とうそうするなり。若し取らず捨てず、修しゆせず着ちやくせずんば、我れは彼の人を名づけ杜多つたと爲すと説かむ。

と見えて居り、有らゆる煩惱を抖擻とうそう（淘汰）する淨行を頭陀といふのでありますが、大迦葉尊者は、此の頭陀淨行第一を以て稱せられ、他の上首達のやうに、言説論議を曾てせられたことなく、只だ見れば一介の老乞食坊主でしかなかったのですが、前述の如く、佛の正法眼藏を、默密のうちに以心傳心してゐたと謂はれるので、恰も孔子の門下に顔回が、默々として道を樂み、子貢、子夏、子路、等の如く論説することもなく、陋巷清貧に處して、猶ほ賢なる哉と稱せられ、亞聖と呼ばれたのにも似たる存在であつたと見られるのであります。

迦葉が唯だ頭陀淨行を事とするのみで、他に妙說神通等の特色を示さないので、後進の若い佛弟子達は、長老上首であることを知らず、その重い糞掃衣ふんさうい（衲衣）を着けた見すばらしい身装を見て、無能の老比丘と輕視する様子があつたので、釋尊は自分の半座を分つて迦葉に與へ、以て迦葉が佛と異體同心の境界に在る聖者であることを示された。後來禪家の結制安居に第一座を定めて立職せしめ、長老とすることを分座と稱するのは、此の勝縁を典據とするものです。迦葉が佛教團に於て如何に重きを爲してゐたかを想ひ見るべしであります。

佛の侍者阿難

阿難、つぶさには阿難陀。慶喜または歡喜の義と譯せられ、佛陀敎團中に容貌端麗を以て知られ、經典物語には此の尊者が女難に惱まされた場面が、しばしば點出されて居るのであります。淨飯王じやうはんの季弟甘露飯王ぼんの子、即ち釋尊には從弟に當る血縁の親しい間柄ですが、年齢は餘程ちがふので、その生れたのは——諸記

第一結集

録區々で確かではないが——佛出家の日であるともいひ、或は佛成道の當夜であるともいふ。即ち三十年近く若しくは三十何年かの距りがあるわけです。出家して教團に投じたのは十二歳ぐらゐの時と考へられるが、聰明、純情で人々の敬愛を受け、その二十七八歳の頃より、釋尊入滅に至るまで二十五六年間、常隨の侍者として、佛の在ますところ、阿難これに隨はざるなく、佛の一言一行、各處の說法、盡く銘記して亡失するところなしと謂はれ、十大弟子中には多聞第一を以て稱せられて居るのであります。

これほどの阿難が、佛在世中にはまだ證果さとりを得るに至らなかつた。その得證の時期については異説があるのですが、佛入滅の時（西紀前四八六年と推定）から間もなく、一二ヶ月の間に得證したものとせられて居るのであります。佛が二月十五日に入滅して、その直後の四月十五日から第一安居（雨期九十日一處に靜止する制）の季に當り、大迦葉は佛の遺法を正しくまとめ置く必要を痛感し、五百人の上首達（舍利弗、目連は佛より先に滅をとり此時はすでに在らず）を王舍城外の畢鉢羅窟ひつぱらくに召集したが、此の時阿難は、佛入滅の拘尸奈くしなを發つて摩揭陀まかだに向ひ、王舍城外に、迦葉をたづねてゆくと、畢鉢羅の石窟内には既に四百九十九人が集合してゐることであつたが、固く門戸を閉ざして餘の者は一人も入れないことにしてゐた。阿難はコツ／＼と入つて戸を叩いて音づれた。

『誰れか』と、中から誰何したのは大迦葉の聲。

『世尊の侍者阿難陀』

『おゝ阿難陀よ。汝は此の内に入ることを許されぬ。なぜならば汝は未だ煩惱全く除滅せざる者であるからぢや。此の内に居るのは何れも道果神通を得たる大比丘衆ばかりであるぞ』

この迦葉の厳しい言葉に、阿難は一夜（或は七日夜ともいふ）窟外に在つて禪坐思惟をこらし、脱然として大羅漢の證きとりに至り、再び窟内の迦葉に呼びかけ、今や證果を得た旨を通ずると迦葉は、

『證りを得た者ならば、何故神通を以て内に入らぬぞ』

といふ。そこで阿難は神境通といふ變現自在はたの活らきを現じ、戸の鍵穴からスウツと内へ入つて往つたといふことであります。これで所定の五百人といふ上首の頭數が揃つたので、大迦葉を座長として、佛の遺教を結集（編輯、但し文字に綴るのでなく口誦のもの）することになつたのであるが、經部はすべて阿難が誦出し、律部は持戒第一の優婆梨尊者うぱりがこれに當つた。經文の首めに『如是我聞一時佛在某處……』と置いてある序分は、此の時阿難尊者が言つた言葉であるわけですが、それから本文、佛の説かれた通りを、盡く、些しの錯りもなく誦誦したといふ。このときの阿難は、威儀言容實にすばらしかつたもので、一會ゑの上座達は、爲めに三疑を生じたと傳へられて居るのであります。

一は、佛世尊再び座に現はれたまへるかと思ふ。

二は、新たに別の佛が出現せられたのでないかと疑ふ。

三は、阿難陀が忽ち成佛したのではないかと疑ふ。

中にも佛弟子中の最古參、阿若憍陳如あにやけうぢんによの如きは、阿難が一經を誦出する毎に、感激悲泣して五體を地に投じたといふ。此のとき阿難が誦出せらるうちの最も長い經典を『長阿含ちやうあこん』と名づけ、長からず短からざるものを『中阿含』比丘、比丘尼、信男、信女、諸天善神等が佛の威神力を被つて説いたもの、その他種々の法門を集めて一部としたものを『雜阿含ざいふ』更に一法より増して十一法に至る數類の經典を集めたものを『增一阿

含』と云ひ、謂はゆる『四阿含』が出来た。此のほかに、生經、譬喻經、法句經等の雜說を『雜藏』と稱す。つまり五部の經典と成したのであります。

阿難の誦出、一會大衆の誦誦ならびに滿場一致の證明があつて結集が了ると、大衆は異口同音に、

『如來の説きたまへる所の法門は、阿難の身中に流傳せり』
と讃嘆した。阿難は一偈を説いた。

八萬の法藏、佛より聞きて

我れみなこれを持せり

この教へは諸人を涅槃に導く

撰びたる法藏とは是れ

と。これを第一結集と呼ぶので、日本の懿德天皇第二十五年頃のこととあります。その後、西紀前三八五年頃（我が孝安天皇の八年頃）に第二結集。西紀前二八五年頃（我が孝靈天皇の六年頃）に第三結集。降つて西紀一一五年（景行天皇の四十五年）に第四結集と佛典編輯は前後四回行はれて居るのですが、根本經典の今日に遺されて居るのは、實に第一結集に於ける阿難の絶大なる功勳に因るので、『南無啓教阿難尊者』と禮讃景仰せらるゝも當然と申すべきであります。

迦葉の末後

大迦葉の末後は、年月、壽齡等不明であります。阿難が佛滅後、迦葉を本師として隨侍すること二十年と記されてありますから、結集の時より以後二十年若しくはそれ以上も世に在つて、佛法を護持し教團を統理してゐたことが想はれ、その年齢は釋尊と殆ど同年前後であつたことが推定せられるから、末後は百餘歳

に達してゐた筈であります。

『われ、如來の大法を以て世の人々を利益し、未來世の爲めに大悲を起して大法の流傳を圖り、如來大師法乳の慈恩に報答することが出來た。今は世に留るもいはれなし』

と、迦葉はかう自ら自分に言つて、神通を現はし虚空を馳せて佛蹟八塔を巡禮し了ると、王舍城に入つて阿闍世王に間接ながら別を告げ、王宮から西南八里ばかりの鷄足山に登つたが、三峰おのづから開けて禪室の形を作る處に於て、草を敷いて坐禪を組み、自ら誓つて、

『われ神通力を以て此の身を持し、糞掃衣を以て覆ひ、當來彌勒佛に逢うて再び世に出で、廣く衆生を教化せむ』

と云ふと、三峰また自然に合して、深くこの聖者の軀をつゝみ、そのまゝ永久に此の世から隠してしまつたといふことであります。

阿難は、迦葉に隨ふこと二十年といふのですから、七十歳餘に至るまで、敬虔に奉事してゐたわけで、此の間に大法の付屬を承けて印度の傳統第二祖と成り、迦葉滅後の佛法を扶持すること二十年、すなはち九十餘歳にして涅槃に入つたのであります。

阿難の滅度

阿難の晩年は、佛の遺弟中唯一にして最大なる尊者長老として、世の崇敬はさながら佛その人に對するが如きものがあり、摩揭陀と吠舍離の兩國王が、互ひに自分の國師として獨占しようと、烈しく競ひ争うたほどであつた。それでいよく滅度を取らんと心を決めた阿難は、ひそかに去つて洹河の中央を最後入定の處としたが、兩國の王は物々しく兵を繰り出して、各々自國の領内に阿難を迎へ取らうと、ひしめき合つたも

のである。阿難は凜然として朗かに宣言した。

『われ今兩國の怨みなからしめんが爲めに、この河中に於て涅槃に入る。以て兩國に各半身を頒つであらう』と。ときに大地は六種に震動した。阿難は最後に不思議の神變を現はし、虚空に端坐して火光三昧に入り、五體を二つに等分して涅槃に入つた。それを得て尊者阿難の半身塔は、一は王舍城竹林精舍の傍に、他の一は吠舍離城の北、大林重閣講堂の傍に建てられたといふことであります。

本則 迦葉。因。阿難問云。世尊傳金襴袈裟外。別傳何物。葉喚云。阿難。

難。應諾。葉云。倒卻門前刹竿着。

迦葉。因みに阿難問うて云はく、世尊は金襴の袈裟を傳へたる外、別に何物をか傳へたと。葉喚んで云はく、阿難と。難、應諾す。葉云はく、門前の刹竿を倒卻せよ着。

迦葉尊者の處で、ある時、隨侍の阿難が一問を提起した。

『世尊は、師兄に金襴の袈裟を傳へて嗣承を明かにされたことは、誰も知るところですが、その袈裟の外に、何か祕密の妙法を傳へましたか』

といふのです。表面は甚だ單純なもので、金襴衣だけ傳へて何も外に法を傳へないならば、迦葉が正傳佛法の嫡嗣たるいはれない。まことに子供つぽい質問の形であります。だが聰明多聞、超倫拔群の阿難、しかも佛の侍者たること二十餘年、迦葉に隨ふことまた二十年、すでに七十翁の長老尊者たる阿難である。只

だ單純な質問を試みる如き筈のないのは勿論で『別に何物をか傳へたる』の一語には阿難の一見識……傳ふべき何の一法かある……と云つた響きがあるやうで、阿難の機まさに純熟せることが察せられる、とも申すべきでありませうか。

佛の金襴衣

佛が、迦葉に金襴の袈裟を傳へたといふ事實について、面山和尚（徳川中期曹洞の巨匠）は、

瓔珞經に曰はく、世尊、過去の佛式に隨順して、福蓋天子が獻ずる所の金縷の袈裟を着けたまふ云々と。

之れを以て此れを觀れば、迦葉が金襴衣を傳ふること、必ず出づる所有らむ。而も未だ其の文を見ず。

と言つて居ります。釋尊の異母嫡母彌夫人が、曾て金絲で織り成せる袈裟を、獻じたともいはれ、佛が金襴衣を身に着けて說法せられたことのあるのは明かですが、それを迦葉に傳付したといふ記載の典據は未詳だとされるのであります。が、阿難に今の一問があり、佛が大法を迦葉に以心傳心され、その證として金襴の一衣を附與したといふのは、佛弟子一般周知のことであつたと想はれるのであります。

重大なる一問

正法眼藏、涅槃妙心といはれ、實相無相といはれる佛の大法、教外別傳、不立文字で、只だ心を以て心に傳ふるより外にないのだから、形にあらはすことは出来ない。世尊拈華、迦葉微笑のところ、それが授受せられたといふも、われに在る三昧われ亦た知らずで、這の無相大法の内容は、佛にも迦葉にも、説明表示の術はない。沉んや心地未だ開けざる境界の者には、佛の揚眉、迦葉の瞬目も、全然何の意味もない。金襴衣の相傳をとほして付法のことを知るとも、付屬の大法そのものは餘人には窺ひもつかぬ話であります。が、今や阿難は、金襴衣は且らくおく、法衣の外に何の法か傳へたと、緊切肝要の處を突いた。これは容易ならぬ一問でなければなりません。

迦葉は、別に何を傳へたと、傳へぬとも、問ひの中心には全く觸れないで、顧みて他を言ふの態度に出で、だしぬけに、

『阿難よ』と呼びかけた。

『はい』名を呼ばれながら返事をした。

此のきはめて當然な應答に何があるまいか。迦葉が呼んだ『阿難』とは何者か。阿難の何ものを指して呼びかけたのか。只だ阿難であります。只だ阿難、これ全阿難であつて別の阿難でも、部分的阿難でも、煩惱の阿難でも悟りの阿難でもない。只だこれ阿難、即ち全一渾然たる阿難であります。そして『阿難』と呼ばれて『はい』と應じた直下、そこに阿難の全貌が脱體現前、曾て藏さざる全阿難が丸出しになつた。此のほかには阿難の何ものもない。何ものもない處の全體、これ何ぞと、端的直覺すべき要處であります。

呼べば應ず。全體現前、更に何をか言ふべき。説くべく示すべき何ものもない。そこで迦葉は、

『門前の刹竿を倒卻せよ着』

と言つた。刹竿は旗竿で、倒卻着の着の字は助詞です。門頭に説法の標幟へうしを建て、置く必要はないから倒しなさいと云ひつけたのですが、さて、これが何を意味するのであるまいか。刹せうは梵語の刹多羅（また制多羅）の略で、土地、國土の義であるが、梵刹とも熟字され、寺、塔の意にも用ひられ、現に古刹、名刹など、よく用ひられる。これをコサツ、メイサツとよむのは俗讀みで、原語に本づついてセツと發音するのが正しいのです。印度の慣習で、説法、論議の處には一種の幡はたを建て、標幟とした。即ち刹竿とは、寺院の門頭高く掲げられた此の幡の柱竿のことですが、今迦葉は、ソレを倒してしまへと言ふのですから、説法はもう

濟んだ、若しくは説法の必要は最早無いといふ意に取られます。『阿難よ』と呼んだら『はい』と答へた。それで説法の全部終了だ。と云つたことになるわけですが、どうしてゞせうか。こゝに大疑團がなければならぬ。この疑團を解消しなければならぬ。これが本則の急處であります。

一類の邪解 『春夕鈔』に、

是れはいづれも佛弟子なるに、迦葉一人に傳衣のありたるを以て、心中の我慢の幡を立て、言中に鋒を藏したることなり。迦葉は是れ無我なる故に、少しもとり合はず……葉云倒却門前刹竿着とは、汝が門外に立てたる我慢の幡を拗折してのけよとなり。

とあり、この意を探つて提唱する向きもありますが、これは、あまりにも穿ち過ぎた、不當の一揚一抑で、採るべきでないと思はれるのであります。『西柏鈔』の解は妥當に近いものがあります。

葉喚阿難……と。拈華の手段、一回拈出すれば一回新なり。此の時、衆皆な又默然として一喚の旨を知らざるなり……阿難應諾とは、一喚の旨に即通、自ら肯つて親し。迦葉微笑と同也……葉云倒却門前刹竿着……今此の倒却と云ふは、説法已に畢るの謂なり。大衆恍惚として、迦葉の一喚を知らざるが故に、此の告報あり。拈華會上附囑の言の如し。即ち別傳の心法を以て阿難に附囑したまふなり。

と、世尊拈華して迦葉微笑し、當處に傳心附法の大事が完了し、『正法眼藏、涅槃妙心、實相無相、微妙の法門を摩訶迦葉に附囑す』との世尊の獅子吼があつた、それと全く同じに、今、迦葉の一喚、阿難の應諾は、正に靈山の當時に於ける拈華と微笑であり、迦葉が倒却刹竿の一語は、世尊の獅子吼と一般であるといふ、この眼の着けどころが肝要で、公案第一『拈華微笑』に參得底の一隻眼を以て此の第二の公案『倒却刹竿』

を看て、始めて事外の大事を明らめ得べきであります。

『瑩山傳光錄』には、話頭の末尾に『迦葉曰はく門前の刹竿を倒却せよ着と。阿難大悟す』とあつて、迦葉の言下に阿難は大事を了畢して、こゝに付法第二祖と成つたことを示して居りますが、這裏重要な一段を提唱して、次の如く言つて居ります。

瑩山禪師の
提示

迦葉すでにあひかなふことを知りて、阿難と召す。あだかも谷神のよぶにしたがひ、響きをなすがごとし。阿難すなはち應ず。石火の、石をはなれて出づるが如し。それ阿難と召すも阿難をよぶにあらず、ひゞき應じこたふるにあらず。倒却門前刹竿着といふのは、西天の法に、佛弟子および外道等、論議せんとするとき、兩方にはたをたてゝ、もし一方まくるとき、すなはちこのはたを、おりたふす。まくるとき、鼓鐘をならさずして、まくるを表す。いはゆる今の因縁も、迦葉と阿難と、あひならんで、はたをたてるがごとし。こゝにいたりて、阿難すでに出身すれば、迦葉、はたをまくべし。一出一没なり。然れども今の因縁、しかにあらず。迦葉もこれ刹竿。阿難もこれ刹竿。もし刹竿ならば、この理あらはるべからず。刹竿一度倒るゝとき、刹竿すなはちあらはるべし。迦葉、倒却門前刹竿着と指説するに、阿難、師資の道通ずるによりて、言下に大悟す。大悟ののち、迦葉もすなはち倒却し、山河みな崩壊す。これによりて佛衣自然に阿難の頂上に來入す……諸佛番々出世し、祖師代々指説す、たゞこれこの事なり。心をもて心をつたふ。つひに人のしるところにあらず……迦葉、阿難をもて那人なにかん（その人）とすることなかれ。いま汝等諸人、箇々壁立萬仞せる、かの那人の千變萬化なり。もし那人を識得せば、諸人一時に埋没せむ。もし、しからば倒却刹竿を、我が外に求むべからず。

遠い印度の、古い昔の物語として、迦葉と阿難の茶番狂言かのやうに見物してゐたのでは何の意味もありません。刹竿倒却しやくさんたうけつは我が外がわに求むべからずと、緊切親密に自己の面目を検討し、究盡して始めて得べしであります。飯と聞いたら飯を食ふ。茶に逢へば茶を飲む。これ一喚應諾の端的ではありませんか。茶を飲んでしまつたら茶碗を置き。飯がすんだら箸を置き。これが刹竿倒却着ではありませんか。日用光中、何にも累はされることなく、事々物々上に無碍に働くことが出来たら、刹竿倒却……いや佛に逢うては佛を倒却し、祖に逢うては祖を倒却す。一切を倒却するの時節。これを大休大歇とも稱せられるのであります。瑩山拈華微笑は靈山會上れうぜんゑじやうの事のみではない。刹竿倒却は竹林精舎に於ける迦葉、阿難の話のみではない。瑩山禪師が全提開示せられた『今汝等諸人、箇々壁立萬仞』のところ即『那人の面目』であることを識得しなければなりません。無門老漢も、此の意味を説破して次の如く評唱して居るのであります。

評

無門曰。若向者裏。下得一轉語親切。便見靈山一會儼然未散。其或未

然。毘婆尸佛早留心。直至而今不得妙。

無門曰はく、若し者裏しやりに向つて、一轉語てんごを下し得て親切しんせつならば、便ち靈山れうぜんの一會いゑ、儼然げんぜんとして未だ散ぜざることを見む。其れ或は未だ然らずんば、毘婆尸佛びばしぶつに早く心を留めて、直に而今いたに至るとも妙を得じ。

者裏とは何處か

『若し者裏に向つて一轉語を下し得ば』といふ此の言葉は、無門の十八番のやうで、これまでの則にも何度か繰り返されたものであります。『者裏』とは此處といふ意味ですが、今本則でココとはドコの處でありませ

うか。迦葉が『刹竿を倒卻せよ』と云つた處だと提唱して居る向きもあり、迦葉の一喚、阿難應諾のところだと解して居る人もあり、まち／＼であります。が、何れも全款的を外れたものとは申しますまい。しかし一則の話頭は、環の端なきものゝ如く、千切つて見るわけにはゆかない。この問答の終始、先づ阿難が『金欄衣のほか別に密附の法があるか』と一問を提起したその心機發動の、容易ならざる點を看のがしては、全話はナンセンスでありませう。かくて一喚、應諾の唱酬があり、刹竿倒却の一言下に豁然大悟を得た。此の大悟徹底を缺いては亦た是れ龍頭蛇尾で、話は圓滿完了とは申されぬ。しかし、何と云つても、喚べば應ずる端的、これがヤマでなければなりません。『者裏に向つて』とは、此の喚應、間髪を容れざる端的を直指すると見るのは、たしかに的外れではないが、『一轉語を下す』とは、この話頭渾一なる玄妙のところを、一句に道破せよとの意味に了得しなければなりません。でない、やゝもすれば、一問一答、一機一境の葛藤につきまはる跡を絶ち難い。只だ文句も思量もなしに、謂はゆる直下承當に、公案の生命をつかむ、それが『者裏に向つて一轉語を下し得たる』者であらねばなりません。即ち瑩山禪師が全提された如く、各自即迦葉、阿難の面目たる那人を識得することにほかならず。これは、どうも各自の體得自證の三昧で、何とも説明の及ぶ話ではありません。

若し此の體得が、本當に出來て、本則話頭にピッタリ契合する一轉語を下し得るならばです。『便ち靈山の會儼然として未だ散ぜざることを見む』靈山は、釋尊が常に說法せられた靈鷲山れうじゆせんの略稱。儼然はアリ／＼と、嚴肅な形を示すこと。釋尊が三千年後の今日、目前に出現せられ、在世當時の通りに、八萬大衆に圍繞せられたまゝ、靈鷲山の莊嚴なる道場獅子座に在つて、甚深微妙の說法をなされる光景を現出するであら

う。といふのは、本當に此の公案の體得が出来た當處に、眞實佛法の全體が現成するぞ、との形容で、眞實妙悟の處、そこが靈山であり、人々壁立萬仞なる面目、即ち釋尊の出現である。佛法は古今を問はず、東西を論ぜず、いつでも、どこにも圓滿具現せられるとの強調にほかならぬのであります。

『法華經』壽量品の偈に、

衆生既に信伏し。質直しつぢきにして意柔輒にうなんに。一心に佛を見たてまつらんと欲して。自ら身命を惜まざれば。時に我れと及び衆僧と。俱に靈鷲山に出でむ。

といふ句があり、また『禪林類聚』に、

智者大師（支那天台宗の祖師）法華の三昧を悟つて、旋陀羅尼を獲、靈山りやうざんの一會儼然いっくわいげんぜんとして未だ散ぜざることを見る。

とある。これらもみな各人の心地上に、活ける佛を表象せる大乘的理談であつて、無門は『類聚』の語をそのまゝこゝに借用して居るのであります。

未悟の者は
永劫に得ず

次の『其れ或は未だ然らずんば……』以下は、この反對で、若し『者裏』の契當を得ないならば、假りに過去久遠劫くわんげんごうの時代に出世せる毘婆尸佛の會座に在つて『留心』と、一心究明の大事に留意したとして、それが『直に而今いまに至るとも妙を得じ』無限の長時を経た今日に至るまで、一心持續で勤苦しようとも、謂ふところの『者裏』の妙處、この公案の落處は、サツパリ了得することは出来まいといふので、この公案の透得と不透得との相違、徹悟と未徹悟との效果のヒラキを、極端に對照して示し、眞參實悟の肝要を骨張して居るのであります。

毘婆尸佛は、第二則で解説した如く、過去七佛の最初の佛で、人壽八萬歳の時に、波羅樹下に成道し、說法すること三會、濟度を受くる衆生三十四萬八千人と稱す。靈山會上の釋尊と、此の毘婆尸佛とは、その時の前後相距ること、今日の吾々と釋尊との比ではない。それを釋迦といふに對して此の久遠過去の毘婆尸佛を取り合はせ、悟れば、大昔の釋迦も當處に現前だが、未悟ならば、更に超過去の時代に佛前に於て發心修行以て現在に到るとも、妙を得られぬ、到底モノにならぬぞと、誇張極言の對句としたまでのことで、要は直下契當を切に迫つて居る以外、他意ある言句ではありません。

『自雲鈔』に、

……此に於て一轉語を下し得ば……一會儼然未散なるを、即今目前に見んぞとなり。彼の久遠を觀ずること猶ほ今日の如しとなり。其れ或は一轉語を下し得ずんば、則ち縱使七佛の第一毘婆尸佛より心を留めて修證して直に今日に至るとも、妙心を得まいぞとなり……

と云ひ、『西柏鈔』に、

其或未然……とは、喚應の近き者裏に於て悟らず、靈山を見ざる底の者は、縱ひ過去毘婆尸佛の出世の時に生を得て、佛所まのあたり發心すること有りとも、過去に得ざるのみに非ず、現今に至るまで妙悟を得ざる者ぞとなり。言ふは、其の罪は發心正しからざれば、菩提涅槃等の名相に着する故にや、永く教内に住在して、教外別傳の妙悟を得ざるなり。若し離相發心の人ならば、直下妙悟を得て一轉語を下すべし。是れ阿難を讚嘆して大衆を抑下す。雲棲『彌陀經疏抄』中卷に云はく、毘婆尸佛早留心とは遠く指す者、尋常七佛を以て率と爲すなり……

諸師の誤讀

と云つて居り、兩鈔ともに『毘婆尸佛留心』を、此の佛より、此の佛の時にの意に解して居ります。右の雲棲の語にもある通り、久遠の過去を言ひ表はすに、七佛の第一を擧げた意味に過ぎないのです。ところが此の『毘婆尸佛留心』の語句は、いかにも無理な書き方なので、毘婆尸佛が主格であるのか、目的格であるのか。只だ見れば『毘婆尸佛が心を留めて』と主格に取られ易い。これがために『春夕鈔』には、七佛の元祖も、此心を肝要と留めて別傳の正脉とするなり。それより以來、直に今に到るまで直に妙を得ずとは、佛々祖々佛我れに至るまで、此の妙に於て不思議不可得と護持したることなり。

と言ひ、『萬安鈔』に、

毘婆尸佛の如く、心の妙處を得ることはあるまじきぞ。毘婆尸佛は早く心を留めて大事に畢つたぞ：と言つて居る。これに據つて釋宗演師も、

この毘婆尸佛は過去の佛様で、早くから心を留むと發心しなけれども、百年、千年、萬年と心を留めて居るばかりで、一向に妙處を得られぬといふ因縁がある。今こゝの處に向つて一轉語を下し得ざる底の者は、この毘婆尸佛の仲間ぢやと激勵する意がある……

と提唱して居り、その他の諸師も多く此れに倣つたやうな言ひ方をして居るのですが、これは、どうも曲解であつて『毘婆尸佛が心を留む』と、主格とした誤讀に因るものであります。人壽八萬歳の盛な世に、七佛の元祖として出現成道せられたといふ如來、世尊ともあらうものが、千年、萬年、乃至、現代に及ぶまで、一心を固執して妙悟を得ないなんといふ、そんな馬鹿な話が有り得ませうか。果してそんなものなら、佛でも何でも無い、一箇の亡者に過ぎないと申さねばなりません。不立文字を看板にする禪者には、兎角かやうな

無參考な放談を、平氣で提唱して居るものが、往々あることに特に注意を要します。

要するに、無門の評唱は、迦葉の一喚、阿難應諾の處に直下契當を得なければならぬぞといふ一點に歸するので、その悟入體得の妙致を、靈山一會未散と形容して、佛法は時處を問はず立ちどころに全現すること云ひ、それが出來なければ久遠永劫にも浮ぶ瀬がないぞと、對照的手法を以て激發策勵して居るのであります。前にも話したことゝ思ひますが――

楠木正成がまだ青年時代、河内から奈良の春日山に參詣したとき、山路で一人の老僧と道づれになつたが、老僧は何やら口のうちにブツ／＼呟いて居るので、正成が、何を言つて居るのかと、たづねると、

『道は明に非ず。暗に非ず。歷々分明と、かやうに申したのぢや』

との答へに、正成すかさず、それにつけ入つた形で、次のやうな問答がかはされたのであります。

『如何なるかこれ道^{だう}』

『天に非ず、地に非ず。物に非ず。佛に非ず。神に非ず。鳥獸に非ず。無情に非ず。人事これ道』

『然らばその人事とは何か』

『善に非ず。惡に非ず。法に非ず。即心これ人事』

老僧の答へは流るゝ如くであつたが、すべてを非の一字で打ち消し去るものでした。正成は更に追窮して問ふ。

『然らばその即心とは何ものぞ』

『公の問ふ心は公の即心。我が答ふる所は我が即心』

正成は、こゝに至つて、内心深く自ら肯ふところがあつたが、しばらく深思黙考の後、あらためて、『この上に更に妙密の極意がござるか』

と問ふと、老僧はそれには答へないで、却つて問ふ。

『公の名は何といふのか』

『楠木多聞兵衛正成』

老僧は、しばらく間をおいて、卒然、

『正成！』と呼んだ。

『はい』と返事をする。

『ソレ、そこに何の妙密があるか』

この一言の下に、正成は心境豁如として開けると覺えたといふ。如何なる心境であつたか、それは正成自身にも口に説明は出来まい。が、後に述懐した言葉に、

『爾來、兵を用ふること自在、手足を使ふやうになつた』

と。此の老僧の何人であつたかは不明なのですが、兎に角、悟道老熟の禪僧であつたにちがひないと想はれます。正成が旗標に『非理法權天』の五大字を書して用ひたといふのは、右の問答因縁を考へると、非の一字を以て全的否定を爲すところに、不可得無碍なる全的肯定に一如なる自悟の心機を表示したものと見られるので、即ち五大文字は、『理に非ず法に非ず權に非ず天に非ず』と讀むのが正解と謂ふべきです。かく解してこそ、禪の楠公としての面目が見られると申すもの、これを一般には『非は理に克たず。理も法に克た

ず。法も權に克たず。權も天に克たず』と讀んで居るのですが、兩者を比べて見れば、眞俗全く別趣のものとなります。

名を呼ばれて、ハイと答へる。是れ何ものぞと、この一言下に豁然たるを得ることは、實に容易ならぬ因縁時節であらねばなりません。一切が、一切に非ずと本來無一物に徹しなければ、這箇無我の大我なる自己に相見することは出来るものでありません。阿難が、金欄の袈裟以外に別に何を傳へたかと質問したのと、正成が、更に妙密の意を問うたのと、而して一喚、一應の當處に悟りを得たといふところ、まことに相似て一脉相通ずる消息の窺ふべきものがあるやうです。なほこれに彼の瑞巖主人公の話を適用して、自ら喚び自ら應諾して見たりするのも面白いでせう。いろ／＼とやつて實地に工夫を重ねることでもあります。

頌

問處何如答處親。幾人於此眼生筋。兄呼弟應揚家醜。不屬陰陽別是

春。

問處もんじよは何ぞ答處たふじよの親したしきに如しかむ。幾人いくにんか此こゝに於おいて眼まなこに筋しんを生しやうずる。兄呼ひんよび弟應ていおうじて家醜かしうを揚あぐ。陰陽いんやうに屬ぞくせず別べつに是これ春はる。

この頌は、七言絶句の正體を成して居ります。第一句に『問處』とは、阿難が『金欄衣の外に別に何物を傳へたか』と問うたこと。『答處』とは、迦葉が『阿難』と呼びかけ、また『門前の刹竿を倒卻せよ』と言つたことを歌ひ出して居ることは明白ですが、只だ表面から見ると、此の阿難の問處は尙ほ不徹底であるが、

諸家の異解

迦葉の答處は、親密緊切で眞實に徹して居る。阿難は、やつぱり迦葉に如かずだ、及ばぬところがある。といふやうに受け取られますが、決してそのやうな理窟のものではない。錯覺を起すな、と第二句に、『幾人か此に於て眼に筋を生ずる』と喝破して居るのです。筋力、活力なき眼は死眼です。で、大に活眼を開くことを『眼に筋を生ず』と云つたのですが、『幾人か生ずる』と反語になつて居るのでありますから、此のところに於て一隻眼を着け得る者は甚だ稀れだといふことになる。即ち阿難の問處、迦葉の答處、それが如何に親しく、妙密なるかの端的を正しく見とほす具眼者が、果して幾人あるか。問處は答處に如かずなぞと、阿難の問を追ひまはしたり、迦葉の答に取りついたりして居る無眼子ばかりぢやと、鞭撻策勵を加へたのが、第一第二の句に示された無門親切の眞意であります。

『眼に筋を生ず』の解釋には異説がありまして、

諸人が此の問答の處に至つて、眼に筋を生ずるぞ。言ふは、問答の處を見届けずして、眼花（幻覺）するを云ふなり。（萬安鈔）

天下の衲僧も、此の親處に至つては、何んと何んとと、眉あひをしわめたること也。（春夕鈔）

幾人於レ此眼生レ筋とは、大衆は喚應の深旨を會せず、故に疑惑の念生ずるなり。（西柏鈔）

眼生レ筋とは、眼睛を出して工夫するを云ふ也。（自雲鈔）

といふやうに區々であります。諸師多くは、眼に筋を生ずとは、眼病で幻華を見る如く正視し得ないの意、または驚異、疑惑の意に解して居るのです。此の意味にとすると『幾人……生』は、幾人もが多く眼筋を生ずると訓まねばならぬ。『幾人か……生ずる』といふ反語口調とすれば、此に於て眼筋を生ずる者は

稀れだといふことになる。訓詁くんごの意は正反對になるが、歸結、この問答の親密緊切の處を徹見し得る者は少いといふに於ては、同じことになります。今は『幾人が生ずる』と訓む反語として『自雲鈔』の釋を取り上げ、眼睛を出して工夫する、即ち具眼の意に解いておきました。

次に第三句『兄呼び弟應じて家醜を揚ぐ』と、申すまでもなく、迦葉は兄、阿難は弟で、釋迦一家中の兄弟、それが『阿難よ』と呼んだり『はい』と答へたりして、親ゆづりの不可得、無一物、何とも言ふべからざる正法眼藏、涅槃妙心の至寶をおもちやにした。洩らすべからざる天機を洩らした、何といふ醜態ぞと、嘲罵した口調、實は讚嘆の倒語なのであります。

賢兄愚弟

愚兄賢弟とか、賢兄愚弟とか、よく世間で言はれる語呂で、兄弟そろつて賢なることはなか／＼得難いとされてゐます。笑話に、兄弟で畠打ちをしてゐたのが、午時になると兄の方が先に家に歸つて晝飯の支度をして、やがて、畠の方へ大聲で、

『おうい、飯だ／＼』

と、弟を呼ぶと、弟も大聲で、

『今行くよう。此鉢アこゝサ隠してから行くよう。人に盜られちアなンねえだからア』
と應答した。弟が家に入ると兄は、

『鉢を盜られないために隠すといふのに、あんな大きな聲で呶鳴つたら、隠し處が誰にも知れるぢやないか』
と、たしなめると弟は、兄の耳に口よせて急に小聲で、

『あにき大丈夫だよ。誰も見ちアるなかつた』

と内所話で告げたといふ。これぞ文字通り賢兄愚弟であります、迦葉の一喚、阿難の應諾は無論そんなものぢやない。孔子は『我れ汝に隠さんや』と言はれたが、如來の正法眼藏……人々本來の面目は、何ぞ曾て隠さんや、明歷々、露堂々、春に百花爛漫、秋に千山紅葉、松は吹く說法度生の聲と、體露現前であるが、日月の光りも盲者は見ずで、世尊の拈華も餘衆には馬耳東風であつた。只だ迦葉獨り微笑してこれを以心傳心した。それをそのまま再現したのが本則の一問一答で『阿難よ』と喚び、『はい』と返事をしたところに、言ふべからざる密意が、脱體現成した。人の見得ざるは隠すに似たりとも、何ぞ曾て隠さんや。賢兄賢弟か。愚兄愚弟か。迦葉と阿難の兄弟よ、さてもく／＼と絶讃される。これを醜と云はんか。美と云はんか。美の極即醜。醜極まりて即美。美醜善惡、是非好惡の沙汰ではありません。何と形容したらよいのか。即ち結局、『陰陽に屬せず別に是れ春』と、一句すこぶる妙であります。寒來暑往。秋收冬藏、四季の推移は陰陽二氣交感して變化進展するのだと、理窟づけられるが、理窟も何もない。任運として知らぬまに雪降る冬が、花咲く春となる。天何をかいふや四時行はる焉。今の兄呼び弟應じて家醜を揚ぐるの妙、亦た實にかう云つた容子で、自然法爾、何の爲作造作の迹も止めないとの讃辭。これが無門和尚の『者裏に向つて下し得たる一轉語』と見られるのであります。

『西柏鈔』の解説亦た甚だ親切丁寧であります。

不屬陰陽別是春とは、世間公道の春は、必ず陰衰へ陽盛なるに向ふ。陰陽に屬せざる春といふは、別の春なり。恰も私の春といふに似たり。或は劫外の春、或は壺中の春等と云ふも皆な同じ。古語に云はく、四時春富貴。萬物酒風流。と、世人吉祥最も昌にして、富貴なる時到れば、春の言ばを用ふ。今此

に言ふも、迦葉附法して家醜を揚ぐる故に、俄に富貴門裏と爲つて、四部の弟子、如來慧日の春に逢ふ。佛家の法財を賀するなり。是れ乃ち家醜と云ふに就て、一往抑下するに似て、其の實は卓上なり。陰陽に屬する春は、教内の附法に當る。別の春と云ふは、非常にして教外別傳の附法なり。

と、初心の手引としては、亦た懇到の婆説と謂ふべしですが、それだけに道理に落ちた嫌ひなきを得ない。教内だの教外だのと囚はれてはなりません。無門の頌句、朗誦直下に、『者裏』の眞消息を體認すべしであります。

第二十三則

不思善惡

第二十三則 不思善惡

前則は、印度傳統の初祖と二祖との公案、本則は、支那に於ける第六祖。しかも達磨を初祖、慧可を太祖と稱するに並べて、正に太宗とも申すべき、支那禪宗の大成者を以て目せられる偉大なる祖師で、このころ特別大物が連續登場の觀を呈して居ります。六祖のことは、劈頭第一則に於て、狗子佛性談の元祖とも見られるといふ意味から『六祖法寶壇經』に據り、五祖弘忍禪師との問答を挙げ、諸君はすでに一度その大きな横顔を見られたわけがありますが、尙ほこゝに『景德傳統錄』の文を引いて、その天成の禪傑たる面目を紹介しておきます。同錄卷三、五祖弘忍禪師の章に次の如く記されてあります。

六祖の衣法
相傳

……一りの居士有り、姓は盧、名は慧能（實は能といふ名で、得法の後に慧能といふ）新州（廣東省廣州府）より來つて參謁す……師（五祖）是れ異人なることを知るも、乃ち訶して曰はく、槽廠（米搗小屋）に着き去れと。能（慧能）足を禮して退き、便ち碓房（臼部屋）に入り、杵臼の間に服勞して晝夜息まず、八月を経たり。師、附授の時至れることを知り、衆に告げて曰はく、正法は解し難し、徒らに吾が言を記して、持つて己れが任と爲すべからず。汝等各々頭、意に隨つて一偈を述べよ。若し語意冥符せば、則ち衣法皆な附せむと。時に會下七百餘僧の上座なる神秀といふもの有り。學、内外に通じて衆に崇敬せらる。咸な推稱して云はく、若し尊秀に非ずんば嚙れか敢て之れに當らむと。神秀竊かに衆の譽むるを聆いて復た思惟せず。乃ち廊壁に於て一偈を書して云はく、

身は是れ菩提樹

心は明鏡の臺の如し

時々に勤めて拂拭ほつしきせよ

塵埃有らしむること莫れ

（六祖壇經には塵埃を惹かしむること莫れ、と爲す）

…能、碓房に在つて忽ち偈を誦じゆするを聆きく…能曰はく、美なることは則ち美なり。了ずることは則ち未だ了ぜずと。同學、訶して曰はく、庸流ようりゆう何をか知らむ、狂言を發すること勿れと。能曰はく信ぜざるか。願はくは一偈を以て之れに和せむと。同學答へず、相視て笑ふ。能、夜に至り密かに一童子に告げ、引いて廊下に至り、能、自ら燭を秉とつて、童子をして秀の偈の側に於て一偈を寫さしむ。云はく、菩提本と樹に非ず

心鏡（壇經には明鏡とす）亦た臺に非ず

本來無一物

何ぞ塵を拂ふことを假らむ

（壇經には、何れの處にか塵埃を惹かむ。とす）

大師（五祖）後に此の偈を見て云はく、此は是れ誰が作ぞ、亦た未だ見性せずと。衆、師の語を聞いて遂に之れを顧みず。夜に逮およんで乃ち潜かに人をして碓房より能行者のうあんじや（出家を欲して未だ得度を受けざる者を行者あんじやといふ）を召さしむ。入室して曰はく…無上微妙、祕密圓明、眞實、正法眼藏を以て上首の大迦葉尊者に付す。展轉傳授すること二十八世、達磨に至つて此の土に屆いたり、可大師（二祖慧可）を得

承襲して以て吾に至る。今、法寶及び傳ふる所の袈裟を以て、用つて汝に付す。善く自ら護持して斷絶せしむること無かれと。能居士、跪いて衣法を受く……此の夜、南に邁く。大衆知るもの莫し。忍大師（五祖）此れより復た上堂せざること凡そ三日、大衆怪んで問ひを致す。祖曰はく、吾が道は行きぬ、何ぞ更に之れを詢はむやと。復た問ふ、衣法は誰が得たりやと。師曰はく、能なる者得たりと。是に於て衆、議すらく、盧行者の名は能なりと、尋訪するに既に失せり。懸かに彼れが得たるを知つて、即ち共に奔り逐ふ……

まだ得度も受けない無學の米搗おやぢが、夜中ひそかに五祖から衣法を傳附せられ、第六祖……大迦葉から第三十三祖の正嫡と成りすまさうとは、大衆誰一人として夢にも知らなかつたのは當然の事情で、アンなものに佛祖の衣法を持ち去られてなるものか、ソレ引つ捕へて取り戻せと、大騒ぎになり、吾れもくゝと逐ひかけた。この追跡の途上に於ける一の出來事が 本則話頭と成つて居るのであります。

六祖在世の時代

年時を按ずるに、六祖慧能の入寂は、唐の玄宗帝即位の開元元年（先天二年改元。西紀七一三）で、行年七十六とありますから、その生誕は、唐の太宗帝貞觀十二年（西紀六三八）に當り、黃梅山に五祖を訪ね、八ヶ月の勤服を以て衣法を傳附せられたとすれば（或は隨學三年ともいふが）五祖はそれから間もなく（三日後ともいふ）遷化して居り、それが唐高宗帝の上元二年（西紀八七五）であるから、盧行者、または能居士といはれた慧能が大法を傳承して支那第六祖と成つた此年は、算へ年三十八であつたわけであります。（或は三十四歳とし或は二十四歳とする等種々異説あり）

傳法と同時に、師誠を奉じて直ちに黃梅山を去つて南方に奔り、途中、本則の問答があり、それより山野

に隠るゝこと五年（或は十五年ともいふ）廣州に出で、法性寺に於て、第二十九則に見る『非風非幡』の問答を爲して印宗法師に知られ、始めて得度、僧儀を整へ、やがて曹溪に法幢を建てゝ、正傳第六祖として宗風を擧揚し、參徒雲集して、後來に發展盛況を見るに至つた謂はゆる禪の一宗を大成したので、その入滅は今も申した如く、唐玄宗開元元年、それより凡そ百三十年ばかりを経て憲宗帝の時、大鑑禪師と諡號を贈られたのであります。

その生涯七十六年の前後を見るに、支那佛教界には、各宗の大徳高僧が輩出した黄金時代で、六祖の生れる十五年前の唐高祖武徳六年に、三論宗の祖嘉祥大師吉藏が入寂して居り、七年前に天台の章安大師が示寂。この頃の日本は、推古、舒明の朝で、六祖の生れた舒明天皇の十一年から八年目に、蘇我氏の専權が倒されて、かの大化の新政を見たのであります。華嚴宗の祖と仰がれる帝心尊者杜順の寂は六祖が三歳の時、念佛の道綽禪師の寂は六祖八歳の時、禪の四祖道信禪師の寂は六祖十四歳の時。この翌々年に、道昭が日本に法相宗を傳へてゐます。

かの玄奘三藏は六祖二十七歳の時、南山道宣律師は六祖三十歳の時、天台の智威は六祖四十三歳の時、念佛の善導大師はその翌年。法相の慈恩大師はその翌年に、それ〴〵示寂して居り、六祖が南支那に頓悟の正傳禪を宣傳したのに對し、北方帝都に入つて則天武后の篤い歸依を受け、一派の禪風を擧揚した神秀上座（これを禪の南北二宗と呼び、南頓北漸ぜんぜんと稱す）は六祖六十九歳の時、即ち中宗帝復位の翌年、神龍二年に示滅して居ります。

玄奘と並稱せられる入竺求法家義淨が、二十五年の印度大旅行から支那へ歸りついたのは、中宗帝（則天武

后專權の時）の嗣聖十二年（西紀六九五）六祖五十八歳のときで、この義淨や賢首大師達が共力して、梵僧實叉難陀^{じつしゃなんだ}が將來せる『八十華嚴』を譯成したのは、この五年後、そして華嚴一宗の大成者と稱せられる賢首大師法藏の入寂は、六祖七十五歳、即ち六祖遷化の前一年であり、義淨三藏は六祖と同年に示寂して居るのであります。

密教の傳來は、六祖入滅の後のことで、善無畏の來唐は、六祖滅後四年目、玄宗帝開元四年であり、善無畏と並せて密教の三大師と稱せられる他の二人、金剛智と不空の來支は、六祖滅後八年目、開元八年のことであります。日本の傳教、弘法兩大師が同時に入唐して、傳教は南支那の天台山で、天台の宗統と、北宗禪と、密教の一部分とを受けて歸朝し、弘法は北支長安の都に於て、純一に密教を承けて歸つた。この邊の觀察に、よほど興味ある問題がなければなりません、それらは、今必要もないので省きますが、この兩大師の入唐は、桓武天皇の延暦二十三年、唐の德宗帝の末年貞元二十年、西紀八〇四年で、六祖寂後、九十二年目であること、本錄第一則からおなじみの趙州和尚が、この時二十七歳であつたといふこと、そして、傳教が南方天台山で北宗禪を受けて來たのは、どうしたことか。弘法が北支の帝都に入つて三年も留學してゐながら、密教専門で、禪宗のことはオクビに出さないのは何としたことか。弘法や傳教が青年趙州や、その本師の南泉、伯父筋の百丈などとはつひに握手する因縁に恵まれなかつた。若し此の時、六祖からまだ時代のそんなに遠く距つてゐない純禪を、傳教、弘法ほどの二大師によつて日本に傳へられてゐたとしたならば、鎌倉時代に、支那では爛熟し切つた宋代の禪を取り入れた日本の禪とは、餘程ちがつた禪に成つて居たかも知れない、なぞとも考へられる、といふことを附記して、大方の興味を唆るだけに止めておきます。

さて、六祖慧能が、五祖から深夜に誰れも知らぬうちに、佛祖正傳の衣法を密付され、その夜のうちに五祖を辭して、ひた向きに南方へ走り去つた。それを一山大衆が、三日の後に知つて、ソレと逐ひかけた。それからどうしたか……乃ち本則の如き一挿話が見られるのであります。

本則

六祖。因。明上座趁至大庾嶺。祖見明至。即擲衣鉢於石上云。此衣表信。可力爭耶。任君將去。明。遂舉之。如山不動。踟躕悚慄。明日。我來求法。非爲衣也。願行者開示。祖云。不思善不思惡。正與麼時。那箇是明上座本來面目。明。當下大悟。遍體汗流。泣淚作禮。問曰。上來密語密意外。還更有_二意旨否_一。祖曰。我今爲汝說者。即非密也。汝若返照自己面目。密卻在汝邊。明云。某甲雖在黃梅隨衆。實未省自己面目。今蒙指授入處。如人飲水冷暖自知。今行者。即是某甲師也。祖云。汝若如是。則吾與汝。同師黃梅。善自護持。

六祖、因みに、明上座趁うて大庾嶺に至る。祖、明の至るを視て、即ち衣鉢を石上に擲つて云はく、此の衣は信を表す、力もて爭ふ可けんや。君が將ち去るに任すと。明遂に之れを擧ぐるに、山の如くにして動かず。踟躕悚慄す。明日はく、我れ來れるは法を求むるもの、衣の爲めに非ざるなり。願はくは行者開示せんことをと。祖云はく、不思善、不思惡、正與麼の時、那箇は是れ明上座が本來の面目ぞと。明、當

下^かに大悟^{たいご}し、遍體^{へんたい}に汗流^{あせなが}れて、泣淚^{きふろ}作禮^{さらい}して問^とうて曰^{いは}く、上來^{じやうらい}の密語^{みつご}密意^{みつい}の外^{ほか}、還^{また}た更^{さら}に意旨^{いし}有^ありや否^{いな}やと。祖^そ曰^{いは}く、我^われ今^{いま}汝^{なんぢ}が爲^{ため}に説^とける者^{もの}は即^{すなは}ち密^{みつ}には非^{あら}ざるなり。汝^{なんぢ}若^もし自己^{じこ}の面目^{めんもく}を返照^{へんせう}せば、密^{みつ}は卻^{かへ}つて汝^{なんぢ}が邊^{へん}に在^あらむと。明^{みやう}曰^{いは}く、某甲^{そがし}、黃梅^{わうばい}に在^あつて衆^{しゆ}に隨^{したが}ふと雖^{いへど}も、實^{じつ}に未^{いま}だ自己^{じこ}の面目^{めんもく}を省^{しやう}せず、今^{いま}入處^{いまいしよ}を指授^{しじゆ}することを蒙^{かうむ}つて、人^{ひと}の水^{みづ}を飲^のんで冷暖^{れいだん}自知^{じち}するが如^{ごと}し。今^{いま}、行者^{あんじや}は即^{すなは}ち是^これ某甲^{そがし}が師^しなりと。祖^そ云^いはく、汝^{なんぢ}若^もし是^かくの如^{ごと}くならば、則^{すなは}ち吾^われと汝^{なんぢ}と同^{おな}じく黃梅^{わうばい}を師^しとせむ。善^よく自^{みづか}ら護持^{ごぢ}せよと。

明上座

『六祖、因みに明上座……』の句法は、第一則以來の常例で、六祖に對して或るとき明上座が……の意味であるは、今更申すに及びません。明上座といふのは鄱陽の人で姓は陳氏、南北朝、陳の宣帝の末裔と稱し、曾て任官して四品將軍となつた身であるが、青年にして發心出家し、得度の名を慧明と云つた。五祖の道聲を慕ひ、黃梅山東山寺の會^み下に投じたのですが、『壇經』には『性行麤^ろ慥^とにして而も意を極めて參尋す』とあります。その前身が將軍であり、相當な荒法師であつたらしい。此の時も衆僧のトップを切つて最も勇敢に突進し、六祖を逐ひかけたものと見えます。

上座の稱謂

上座といふのは『五分律』に『佛言はく、上に人無きを上座と名づく』と見え、元は一衆の最上位たる上首、第一座の意を表した敬稱であつたのです。尙ほいろ／＼の解説もあるので『毘尼母』には、

無^む夏^げより九夏に至る是れ下座（一夏は四月十五日より七月十五日に至る雨期九旬の靜處安居修行を了へること）十夏より十九夏に至る是れ中座。二十夏より四十夏に至る是れ上座。五十夏已上は一切沙門の尊敬する所、耆宿^{しよく}と名づく。

とあり『毘婆沙論』には、

三上座あり。一には生年上座。即ち尊長、耆舊、具戒のもの眞生と名づくるが故なり。二には世俗上座。即ち知法、富貴、大財、大位、大族、大力、大眷屬、年は二十なりと雖も皆應に和合して推して上座と爲す。三には法性上座。即ち阿羅漢なり。頌に曰はく、心掉は綺語多し。染意は思惟を亂る。久しく、林園に住すと雖も。而も眞の上座に非ず。具戒、智正念、寂靜、心解脫。彼れ法に於て能く觀ず。是れを眞の上座と名づく。

とある如く、諸方面から上座の稱は意義づけられるのですが、禪門の通用は、『祖庭事苑』に、
首座は即ち古の上座なり。梵語に悉替那、此には上座と云ふ。一は耆年。二は貴族。三は先受戒、又道果を證するもの。今禪門に所謂首座なる者は、必ず其の己事（自己究明の大事）已に辨じて衆に服從せられ、徳業兼ね修する者を擇んで之れに充つ。

とある如く、やはり一座の上首たる稱であり、神秀上座と云ひ、慧明上座といはれてゐたのは、五祖門下の上首であつたことが知られるのであります。しかし後世の禪林に至つては、上座といふのは、得度具戒した一人前の僧、平僧の通稱であつて、この上座の中から選ばれ、住持の半座を分つて說法する位置を與へられた者を第一座即ち首座と稱するやうになり、上座と首座とは一階級の差があるので、首座が住院して和尚となり、大和尚、禪師とも稱せられるに至るといふ次第になつたのであります。

大庾嶺といふ本則問答の場所については、井上秀天氏の詳しい研究が認められますので、其の勞を謝すると共に、こゝに引用することにします。

黃梅、即ち現今の湖北省黃州府に屬する黃梅縣の東山寺東漸院であつて、六祖慧能が慧明に追ひ着かれたのは大庾嶺、即ち現今の江西省の南安府の南安から、廣東省の韶州に達する通路上に横はる一大山嶺なる大庾嶺でありますから、惟ふにこの「本則」の出來事は、この大庾嶺に屬する梅嶺峠附近であつたに相違ありません。

唐の李翱の『來南錄』を見ると『……杭州より常山に至る六百九十有五里、逆流して驚灘多く、竹索を以て船を引いて乃ち上るべし。常山より玉山に至る八十里、陸道、之れを玉山嶺と謂ふ。玉山より湖に至る七百有一十里、順流、之れを高溪と謂ふ。湖より洪州に至る一百有一十八里、逆流。洪州より大庾嶺に至る一千有八百里、逆流、之れを漳江と謂ふ。大庾嶺より潯昌に至る一百有十里、陸道、之れを大庾嶺と謂ふ。潯昌より廣州に至る九百有四十里、順流、之れを潯江と謂ひ韶州に出づる之れを韶江と謂ふ』とあります。

古代に於ける北方支那と廣東省との交通路は二つあつて、一は武水によつて湖南省より廣東省の韶州に出るもの、今一つは、潯水によりて江西省より同じく廣東省の韶州に出るもの、この二つであります。今この李翱の航路及び慧明の航路は、正しく潯水によつたものであります。而して五祖弘忍の東山寺より廣州への路順は如何であつたかといふに、それは黃梅縣の南對岸にある九江府の湖口が、北方旅客の集合地であつて、そこから南昌府（唐代の洪州）を經由し、潯水を逆航して大庾嶺に達し、大庾嶺を歩行にて踰えて廣東に出るといふ風になつてゐたのであります。

今この慧明は……黃梅、湖口、南昌、臨江、吉安、贛州（漳江）を経て大庾嶺に出で、そこで先着の慧

能の『先づ一服』と休息して居たのを發見したものだと思はれます。洪州（南昌）からさへ、大庾嶺までは、日本里數に換算して正にこれ三百里、一枚の古び腐つた袈裟ほしさに、三百何十里の水路を逆流して、慧能を追かけた慧明の執念深さ、確に安珍清姫以上であります……

身を顧みず、艱嶮を憚らざること、正に清姫以上……いや、只だ是れ法の爲め道のためにするといふ勇猛精進、不惜身命なる願心、道心の純一さ、熱烈さは、まことに讃嘆に値し、清範とするに足るものでなければなりません。

傳衣は六祖に止む

『六祖法寶壇經』第一章『行由』の中に、五祖が深夜ひそかに傳法し了つた後、六祖を懇誠して山を去らしめるところを、次のやうに叙してあります。

祖また曰はく、昔、達磨大師初めて此の土に來るや、人未だ之れを信ぜず、故に此の衣（袈裟）を傳へて、以て信體と爲して代々相承す。法は即ち以心傳心、皆な自悟自解せしむ。古より佛々惟だ本體を傳へ、師々密に本心を付す。衣は爭の端なり、汝に止めて傳ふること勿れ。若し此の衣を傳へなば、命、懸絲の如くならむ。汝須らく速かに去るべし。恐らくは人の汝を害せんことをと。慧能啓して曰はく、甚の處に向つてか去らむと。祖云はく、懷に逢はゞ則ち止まれ、會に遇はゞ則ち藏れよと。慧能三更に衣鉢を領得して云はく、能は本と是れ南中の人、素より此の山路を知らず。如んが江口に出づることを得むと。五祖言はく、汝憂ふことを須ひざれ、吾れ自ら汝を送らむと、祖、相送つて直ちに九江驛に至り、祖、船に上らしむ。五祖、鰲を把つて自ら搖ぐ。慧能言はく、請ふ和尚坐せよ。弟子合さに鰲を搖ぐべしと。祖云はく、合さに是れ吾れ汝を渡すべしと。慧能云はく、迷ふ時は師度す。悟り了れば自

ら度す。度の名は一なりと雖も、用處同じからず。慧能生れて邊方にあつて語音だも正しからず。師の法を傳ふることを蒙つて、今已に得悟す。只だ合さに自性自度すべしと。祖云はく、如是々々、以後佛法汝に由つて大に行はれむ。汝去つて三年、吾れ方さに世を逝かむ。汝今好し去らん、努めて南に向へ、宜しく速かに説くべからず、佛法起し難からむと。慧能、祖を辭し違^さり已つて、發足して南に行く。

兩月の中^{うち}間、大庾嶺に至る。

これによつて見れば、黃梅より大庾嶺へ、三百里の間を、二ヶ月足らずで奔つたことが想像され、三日おくれで黃梅山を發ち、こゝに追ひついた慧明のへビーのかけ方も察せられるといふものです。かほどまでして、騒動の唯一問題とされた傳衣——袈裟は、前則で、阿難が問題の中心としたアノ袈裟なので、眼の開けた者から見れば、袈裟は問題ではない。以心傳心の法が一大事である。而も未悟の者からは、何と云つても有形の物でなくては、どうも満足が出来ない。俗人の議論に、何でも證據々々と云つて争ひ、その果ては、證據湮滅すれば偽でも眞に克てるといふやうな、淺薄な邪見にまで陥ることは、現在社會生活上、諸君のあまりにも多く御承知の事實であります。五祖が、六祖に付法後に言つた『衣は争の端』と言つて、此の傳衣は六祖限りで打ち切り、後の相承には此の事の無いやうにした、飽くまで心^{しん}を傳へ、體を承けるといふ意味合は、大に味ふべきところであります。それが、五祖の口のまだ乾かぬうちに、果然、このやうな騒動を見ることになつたのであります。有形の物は、賣買でも與奪でも出来るが、無形の心法は、傳受、争奪の手段では、どうにも出来るものではありません——今日の傳法だの、相承だの、といふものは沙汰のかぎりで、問題にもなりません——

慧明の追迫

さて本則……勇猛精進、慧明將軍と云はれた荒法師が、六祖追跡の先登を切つて、大庾嶺でつひに追ひつき、問題の衣鉢を奪取しようとして、猛然飛びかゝつて來た。六祖は、そこに在つた岩石の上に衣鉢を放擲して、

『此の衣は信を表するもの、力もて争ふべけんや。君が將^もち去るに任す』

と言つて、自分は草むらの中へ身を隠してしまつたのであります。釋尊より迦葉、阿難、乃至二十八傳して達磨、更に六傳して慧能と、以心傳心、的々相承の信證を象徵せる金襴衣だ。單なる形の袈裟ではないぞ。心體と沒交渉なる腕力で争奪しようたつて出来るものか。取れるものなら取つて見ろ……と云つた調子、これは恰も催眠術の暗示、氣合術の氣合のやうな効果を與へたもので、『明、遂に之れを擧ぐるに山の如くにして動かず』ウンと力を入れて持ち上げやうとしても、その衣鉢がビクとも動かない。さすがの荒法師も『蹣跚^{らんさん}悚慄』す進むことも退くことも出來ず、どうしてよいか、うろたへ、まごついて、ひどく心を打たれ、驚異、狼狽、おそれ、おのゝいたのであります。そこで草むらの中へ喚びかけて、

『我れの來れるは法を求むるもの、衣の爲に非ざるなり。願はくば行者^{あんじや}、開示せんことを』

と嘆願の態度に出でた。猛者だけに直情の人であつたと見える。此の不思議な暗示に打たれてハツと反省自覺するところがあつた、即ち有形の物を通して、物以上の心の貴さを直感することが出來たのです。こゝに既に悟りの芽がわき出てゐる。卵の殻の中で、雛は十分成育し切つて、將に殻を破つて飛び出すまでになつて居る。前則で阿難が、迦葉に向つて、金襴衣の外に別に何ものかを密傳せられたかと問うた心境にも似た容子があります。頓悟と云つて、只だ偶然の機會に、機械的、物理的作用で悟りが開けるのではない。心理

的因果法の累積で、謂はゆる因縁順熟、時節到來し、初めて心機爆發が見られるのであります。

慧明が、純情至切にして『行者あんじや盧能よ、願はくば五祖禪師直傳の尊い心法を開説明示せられよ』と、衣鉢を措いて直に心法を請ひ求めた。懺悔一番、身口意しぐいの三業清淨のところ、池水澄徹して天心の明月、圓滿一輪の影を映現する如く、この心境自體が即悟境であると謂ふことが出来るのであります。そこで六祖は此の機縁を明察し、草むらから身を現はして、衣鉢を置いた磐石上に坐禪を組み、慈眼を垂れて慧明を視おろした。『六祖壇經』には此に、

求法の心が
まへ

慧能遂に出で、磐石上に坐す。慧明、作禮さらいして云はく、望むらくは行者、我が爲めに説法したまへ。慧能曰はく、汝既に法の爲めに來らば、諸縁を屏息すべし、一念をも生ずること勿れ。吾れ汝が爲めに説かむと。明、良久す。

とあつて、『明に謂つて曰はく不思善、不思惡……』と本則の問答が続けられて居るのであります。熱い香ばしいお茶を飲まうとするとき、若し茶碗に、水なり、古いお茶なりが入つてゐてはならぬ。それを綺麗に棄て、全く空にしなければならぬ。と同じやうに、眞理を受け入れる心がまへは、一念の私も存せざる謙虚なものであらねばなりません。道元禪師は『正法眼藏隨聞記』の中に、

日來ひこの情見を以て云ふは是れ無始よりこのかたの妄念なり。學道の用心といふは、我が心にたがへども、師の言ば聖教の理ならば、暫く其れに隨つて、もとの我見を捨て、あらためゆくは、此の心、學道第一の故實なるべし……或經に云はく、佛道を學せんと思はゞ、三世の心を相續すること莫れと。誠に知りぬ。諸念舊見を記持せずして、次第にあらためゆくべきなり。

と示されて居り、また『學道用心集』には、

宗師に參問するの時、師の説を聞いて己見己見に同ずること勿れ。若し己見に同ずれば師の法を得ざらむ。

參師問法の時、身心を淨うし、耳目を靜かにし、師の法を聽受して更に餘念を交へざれ。身心一如にして、水を器に瀉すが如くせよ。若し能く是くの如くならば、方に師まさの法を得む。

と懇誠されて居る。六祖が『法の爲めに來らば諸縁を屏息すべし、一念をも生ずること勿れ』と、一盃の芳醇を與へんが爲めに、先づ盃中を淨めしむる如きの用意、看取すべきであります。かくて本則の開示――

不起一念の處

『不思議、不思議、正與麼しょうもの時、那箇なこは是れ明上座が本來の面目ぞ』

と。與麼いんもは、恁麼いんもと同義の會話語で、『左様』『然り』といふ意。『正與麼の時』は、正に然る時と譯されまゝす。那箇なこは、何物です。那の字は疑問と指示との二様に用ひられ、何、何處といふ疑問辭の場合は去聲、アレ、アソコといふ指示代名詞に用ひられるときは上平に發音するといふ區別があり、今は前者の用辭であります。

不思議、不思議、これ謂はゆる諸縁を屏息して一念をも起さざる心境になり切つた當處であります。吾々の心は、意馬心猿といはれ、五欲六塵の境に飛びうつり馳せ狂ふとされるのですが、それは諸種の外縁について生ずるからで、諸縁を屏息すれば、當然この累ひはない道理で、不起一念の當體には、善縁も惡縁も、何も、かも無い。何ものも無いのが本心本性、これを且らく本來の面目と名づけられるが、何も無いのだから、此の面目といふ一物の執すべきいはれもない。而も不起の一念を以て雜念を取りさばき、不思議の思量を以て一切を思量するの働きが現はされる。こゝの微妙さを徹底自覺し、その自覺を活現するのが禪の悟りで

あります。

人の心、本より善惡無し。善惡は縁に随つて起る。たとへば、人、發心して山林に入る時は、林家はよし、人間は惡しと思へり。又退心して山林を出づる時は、山林は惡しと云ふ。是れ即ち、決定、心に定相無き故に、縁に随つて、ともかくもなるなり。故に善縁にあへば心よくなり、惡縁に近づけば心惡くなるなり。我が心、本より惡しと思ふこと莫れ。只だ善縁に随ふべきなり。（正法眼藏隨聞記）

これは、まことに初心學道の用心として、老婆親切な教へであります。しかし、善といふ名は惡に對して呼ばれるので、純全渾一の當體には善惡の名すら無い。本來無一物のところ、いづれの處にか、惡の塵を拂ひ、善の鏡を拭ふといふ如き手段を要せむやです。

道、本と圓通、爭でか修證を假らむ。宗乘自在、何ぞ工夫を費さむ。大都當處を離れず。然れども、毫釐も差あれば天地懸かに隔り、違順わづかに起れば、紛然として心を失す。

諸縁を放捨し、萬事を休息して、善惡を思はず、是非を管すること莫れ。心意識の運轉を停め、念想觀の測量を止めて、作佛を圖ること莫れ。

兀々として坐定して、箇の不思量底を思量せよ。不思量底如何が思量せむ、非思量、此れ坐禪の要術なり。夫れ坐禪は習禪にはあらず、唯だ是れ安樂の法門なり。菩提を究盡するの修證なり……若し此の意を得れば、龍の水を得るが如く、虎の山に靠るに似たらむ。（普勸坐禪儀）

兀々として坐定、實地に這の不思非思の安樂法門を味得すべしであります。『不思善、不思惡、那箇か是れ本來の面目ぞ』と、此の一語を、不斷に提撕し、自知、自得、以て活龍、猛虎の禪機を體現せられることで

啐啄同時

あります。

慧明は、六祖の此の一語を聴くや『當下に大悟し』た。謂はゆる啐啄さいたく同時の機で、五祖の下に在つて熱心に參禪し、六祖を追うて不思議な氣合をかけられ、法を求めて至切なるところに諸縁を屏息した不起一念、澄徹の心境に、此の一語を投げられたので、成熟し切つた卵の中から、雛がチウ／＼と啐すふところを、母鶏が外殻をコツ／＼とやり、パツと割れてピョ／＼と跳び出したといふ形であります。

『遍體に汗流れて、泣涙作禮……』病に汗を得れば癒ゆといふ言葉がありますが、禪の大悟を敍する記録には、よく汗を流すとあります。この汗で一切の煩惱、有らゆる雜念妄慮を洗ひ盡す、その法悦は只だ涙で、口にも云へず、手の舞ひ足の踏むところを知らず。感極まるといふもおろかであります。

かやうな感激を以て慧明は更に問ふ『上來の密語、密意の外、還た更に意旨有りや否や』と。不思善、不思惡にして而も非思量底を思量すること無碍なる心機の妙用、これほど妙密極意がありませうか。慧明は、今やこれを滿喫したのであるが、サテも盧能行者は不思議な物を持つて居たものだ、まだこの上にも何か妙法を有するかと驚異したので、不起一念、都莫思量の此の妙悟を、一に六祖から與へられたものと思つて居るのです。

ソコで六祖『我れ今汝が爲めに説ける者は即ち密に非ざるなり。汝若し自己の面目を返照せば、密は卻つて汝が邊に在らむ』と、親切を盡して説き示した。迷妄と對照して見れば、眞悟は不可思議であり、容易に見られぬ祕密玄妙のもの、如く思へるが、元と／＼是れ本來の面目、有りのまゝの姿で、曾て隠さず、脱體現前、何の密意でもない。人々具足、箇々圓成あんじやうの心體、柳は綠、花は紅、火は熱し水は濕ふ自然の法性で、

冷暖自知

一念不生の自己を返照すれば、左右、源に逢ふ。觸目觸處が微妙法の現はれでないものはない。この返照が此のところの眼目であります。

慧明は此の諭しによつてハツと吾れに還り、謂ふところの返照が徹底的に出來た。

夢さめて見れば恥し寢小便

『某甲それがし、黃梅に在つて衆に隨ふと雖も、實に未だ自己の面目を省せず、今入處の指授を蒙つて、人の水を飲んで冷暖自知するが如し。今、行者は即ち是れ某甲の師なり』

と感謝した。この水を飲んで冷暖自知するが如くすることが肝要で、冷い水だ、淨い水だ、甘い砂糖水だと、如何に説明したつて、實際の味は飲んだ者以外には知ることが出來ません。眞實妙悟といふも、自己を返照し、自己の面目を徹見し、自悟自得するより外に別の祕傳も妙術も有り得ないのであります。慧明は今や本當に、此の返照と自知とに徹底したので、從來黃梅山に於ける修行の未熟を恥ぢ、同時に現在の感激に浸つて、六祖を本師と仰ぎ、絶對の禮讃をさゝげた。まことに尤もな話であります。

『祖云はく、汝若し是くの如くならば、則ち吾れと汝と同じく黃梅を師とせむ、善く自ら護持せよ』

六祖も俱に喜んだ。お前が本當に返照自知が出來たのは、みな佛祖正傳の佛法によるものぢや。その佛法は、黃梅五祖禪師から直傳されたもの、然らば、わしもお前も俱に五祖禪師の佛法を得たのだから、二人は同じく五祖禪師を本師と仰がねばならぬ。かくの如き佛祖直傳の妙密玄旨、すべて今やお前の身に在るのぢや。善く／＼護持して此の正法を汚さず、いよく／＼光りを發揮せよ、と、即ち印可證明を與へ、誨勵を加へたのであります。

慧明は、かうして六祖の第一嗣資となり、そこで最後の禮拜を爲して別れ、六祖は更に南へと先を急ぎ、彼れは北へ取つて返したのですが、大庾嶺の麓に下りると、後から追ひかけて來た數十人の連中と出遭つた。

『どうした慧明上座、盧能は見つからないのか』

『うん。ダメだ、此の方角ぢやないらしい。わしは嶺をのぼりつめて、遍く探したが蹤跡がないのだ。多分此の麓の路を、うまく隠れて通つたのだらう。そつちの方を探すことだナ』

と、とぼけて、六祖の行く手とは遠ざかる方角を指して連中を撒いてしまつたのであります。『景德傳燈錄』卷四に『袁州蒙山道明禪師』といふ見出しで、此の慧明の記事を擧げて居ります。慧明は後に蒙山に住し、本師慧能の諱字を避けて、慧明を道明と改めたのです。そして參到する有爲の雲水僧を見ると、悉く指示して曹溪の六祖の許に送り隨學せしめたといふことであります。

無一物の一物

禪の合言葉のやうになつて居る『本來無一物』『本來の面目』といふ成語は、六祖が、かの神秀上座の偈に和した一句と、今の慧明を開導した一語が、その權輿はじめを爲すものとされるのであります。が、本來無一物のところが、即ち本來の面目であり、本來の面目を求むれば、即ち本來無一物である。全く二語は同義語たる微妙さで、これをしも密意、密語とも申されるのでありませう。

西洋の寓話に、或る赤貧の百姓夫婦が、何とぞして現在の苦しみを解脱し、幸福安樂の身になりたいものと、明け暮れ神様に一心祈願をさゝげた。神様もつひに根負けされたものと見え、ソレほどに願ふなら、一生一つの願ひだけをかなへてやらうと言つて、一箇の小箱を授けられました。夫婦は非常に喜び、勇み立つて、ねても、さめてもその小箱を念じながら一生懸命に働いた。稼ぐに追ひつく貧乏なし。暮らしも少し樂

になつたので、牛の一疋も飼はうか、と、小箱を開けて牛を買ひ度い願ひを申し請はんとしかけたが、イヤ一生只だ一つの願ひを叶へて下さるといふのだから、もつとく大きな願ひにしようと思ふので見合せ、それから後も、アレがほしいコレが買ひたいと、いろ／＼の欲望が起る毎に、もつと大きな願ひをと、いつも見合せて憍りの心を抑へ、たゞ一心不亂に勤儉の歩武を連續して、とう／＼夫婦は最後の息を引き取るまで、神様の小箱をあけずに終りました。全く無用の一物、無きにひとしき一物でありました、が、此の無一物の一物が無盡藏となつたので、夫婦がその一生を終へた後には、子孫末代までも大盡長者たる一家が遺されたのであります。

古則、公案といふものは、まア謂つて見れば、此の神授の箱にも似たりでせう。惡知惡覺、妄念雜慮を、一氣に撲滅して、諸縁を放捨し、萬事を休息せしむることに於て、看話禪の妙を見るべきで、小箱は用ひずとも、これに一心をかけて、不亂懸命の稼ぎを續けたといふやうに、何らの理窟解釋も加へず、『本來無一物』『不思議、不思議、那箇は是れ自己本來の面目ぞ』と、不思議底を思量して非思量に到徹すれば、無一物といふ一物もあるわけではなく、而も無一物のところ無盡藏であり、本來の面目などいふ小箱は全然用不着なるところに、實相無相、天地と一枚なる眞面目、絶對大の自己の面目が活現する。この境地には、看話の跡も、默照の沙汰もあるべきではない。若し無一物を錯つて、無事はれ貴人と納まり返つて居れば、謂はゆる默照の邪禪といはれることを、どうすることも出来なくなり、又、本來の面目だ。無字の公案だ。一指頭の禪だ。等々、古人の糟粕を嘗めて、梯子段を昇るやうに、幾箇の古則話頭を透過したと、肚裏に一物を藏して得たりと思ふ輩は、謂はゆる待悟劣機と笑はれねばならぬ。共に中途未徹の禪病たるを免れないのであり

ます。

大德寺第二世徹翁和尚の法語。

大安樂の受用

今時の學道人、多くは無心無念にして坐を凝らす。大なる錯りなり。未だ聞かず無情の道を解すといふことを。須らく知るべし、心を以て心を傳へ、心を以て心を明むることを。寒を覺え、熱を覺え、飢を知り飽を知る處を有心有念と思ひ、不覺不知の處則ち無念無心なりと心得て、此れを向道の時節なりと覺ゆ、大なる錯りなり……故人云はく、即心即佛と。又云ふ、平常心是れ道と。寒熱飢飽を知る底の大念大心を越えて看よ、終ひに念相も無く、終ひに心相も無し。本有自得自證して、廓落虛明なり。譬へば一虹の蒼空に渡るが如し。行かんと要すれば即ち行き、坐せんと要すれば即ち坐す。是れ活祖の行履、休歇無事、大安樂の受用なり。

評

無門曰。六祖。可謂是事出急家老婆心切。譬如新荔支剝了殼去了核。

送在爾口裏。只要爾嚥一嚥。

無門曰はく、六祖、謂つ可し是れ事急家に出づるの老婆心切。譬へば新荔支の、殼を剝ぎ了り核を去り了つて、爾が口裏に送在して、只だ爾が嚥一嚥せむことを要するが如しと。

疑問の一語

『是事出急家』の一語については、古鈔、及び諸師の提唱區々相異してゐて、甚だ迷はされるのであります。

大事は、急々にする處より起るもので。(萬安鈔)

人の家に急迫の難來る時は、免脱巧妙の事出づるものなり。明上座趁ひ得て急迫なる故に、衣鉢不動の巧術の事出るなり。聖賢多くは是くの如きなり。(西柏鈔)

其他近代諸師の提唱も、大體古鈔の外に出てゐないやうであります。井上秀天氏の『新研究』には、是事出急家Ⅱこの一句に對し、古今の禪僧、居士連中が、色々勝手な訓讀を施し、色々勝手な説明を與へて居るが、何れも間違つて居る。この是は茲では是非の是であつて、『この』とか『これ』とかの意ではない。『事出急家』は『當意即妙』に相當する俗語であつて『ぐづくして居てはものにならぬ』の意である。その『事出急家』といふ俗語を是認した。即ち事實化して見せつけたことを『是事出急家』と云つたのである。急家の家は大家の家と同じく人の意である。是事の二字を『これことは』なんかと讀むのは全く文盲の極みである。

と、獨りえらい氣焰をあげて居る。『事急家に出づ』といふのを、諺の一成語と見るのは同感ですが、これを『當意即妙』と解するの當否は、どうかと思はれる。私の解釋では、急の字は、火急、死急など熟字され、捨て置けぬ。見ては居れぬ。といふ絶體絶命の狀態に對して、電光石火、應急處置の手段を施す……施さずには居られない。それが、瀕死の人に注射。泣く子に乳と云つたあんばいに、間、髪を入れず適應の手を下すことを言ひ表はした語句であると思はれます。それは『事急家に出づるの老婆心切』とつゞけて見ての話で、唯だ『事急家に出づ』といふだけの成語には、『待てしばしもない』とか、『退つ引きならぬ』とか、急場、切迫の事態を言ふまでのことで、慧明が、一念只だ相傳の衣法の爲めに無我夢中になつた急切の態度を、此の俗語を假つて表現し、六祖が衣鉢を石上に放擲して、取れるものなら取つて見るとやつたのは、一種の

氣合の如く、暗示の如く、熱火に投じた一杓の水の如きものであつた。かうして逆上^{のぼせ}を鎮靜してから、不思議、本來の面目といふ神藥を與へ、頓に起死回生せしめるとも謂ふべき救度の効果を百パーセントに収めた。その適切の手段——當意即妙とも云へるが——而してその懇切の慈悲は、譬へば『新荔枝……の如しと謂ふべし』だと、『可謂』の二字は『是れ事、急家……』以下終りまでに掛けて言つた無門の讚辭と見るべきだと信ぜられるのであります。

荔枝

『荔枝』日本で普通にいふレイシは、苦瓜の一種で、熟すると赤く色づいて、イボ／＼のある皮がハチけて口をあき、中の赤い實にはうす甘い味があつて、その心は恰ど龜の子の形をして居る。こゝにいふ荔枝はアレとは全然ちがふ物で、二三の字典を見るに、荔枝とあり、解説には、閩廣地方（浙江、廣東）即ち南支那に生ずる木で、高さ數丈に及び、葉の狀は箭鏃の如くにして平滑（或は羽狀複葉ともいふ）青花朱實、その實は鶏卵大で、龜甲がたの殻皮を被り、甘い液汁を多量に含み、味は龍眼に似て居るとある。この荔枝の木の実を荔子といひ、その赤く熟したのを荔丹とも呼ばれたもので、韓退之が『羅池廟碑』の文中に『荔子丹兮蕉黃』（蕉黃はバナナ）の句があり、蘇東坡が『潮州韓文公碑』に此の語を取り入れて『於、荔丹と蕉黃とを粲ぐ』の辭句を用ひて居ります。今南支地方でライチイと呼び、日本内地へも送り出されて居るが、昔は支那大陸、殊に北方では珍果として貴顯の口にしかされない物であつたやうで、唐の劉恂が『嶺表錄異』に、荔枝は南中の珍果なり。梧州江前に火山有り、上に荔枝有つて四月先づ熟す。

と言つてあり、かの楊貴妃が最も愛好したことが『楊妃外傳』に見えて居ります。

妃、荔枝を嗜み、必ず生ながらにして之れを得んことを欲す。乃ち驛傳を置いて送る。數千里にして味

法道の醍醐
味

色未だ變ぜず。

その珍果、珍味たる所以が知られるので、無門が『譬へば……』と、これを假用し來つたのは、六祖の心切と、法道の醍醐味を表示せんが爲めであることは、最も明白であります。他の字句には別に難解のものはありません。新[○]荔[○]支[○]は新鮮な荔支。送[○]在[○]口[○]裏[○]の在は助字に扱へばよいので、口中に入れてやること。嚙は吞むといふ字で、水々しい甘味の荔支を只だ與へるのでなく、皮を剥いてやり、核^{たね}子を取つてやり、そして口に入れてやつて、グツと吞み込みさへすればよい様にしてやる。老婆が幼い孫に、嚼んでふくめると云つた親切さであると、譬へ得て妙、無門和尚亦た甚だ老婆親切であります。

『西柏鈔』には、

荔支は甘果なり。殼は甲皮なり。嚙は吞なり。言ふは、衣鉢不動は殼を剥ぐなり。不思善惡は核を去るなり。那箇が是れ本來の面目とは、新荔支を嚙すること一嚙せしむるなり。明上座大悟は、荔支飽了なり。

とある。これ亦た老婆親切を極めた解説であります。ところで、如何に親切徹惻であつても、たゞ單に譬へであり評説であるばかりであつては、繪に畫ける牡丹餅、つひに腹は膨れぬと一般、つまらぬ話です。珍果荔支でなくともよい。西瓜でも、梨でも、林檎でも、これを口裏に送在して、眞[○]味[○]を[○]自[○]知[○]するといふところ肝要なので、如何に甘味でも、若しこれを口にしながら、くらへどもその味ひを知らずであるならば、是れ亦たまことにつまらん話であります。無門が親切に皮をむき核を取つて、口に入れてまで呉れた這箇本來面目の荔支、さて各々如何に醍醐味を自知せられましたかナ。

西瓜の味の出どころ

面山和尚が、まだ若い頃一夏の雲水行脚から師寮に歸省したとき、一箇の西瓜を求めて師匠けんろう塙翁和尚へ土産とした。師匠は舌鼓を打つて賞味したことであるが、卒然、

『あゝ甘い。この西瓜は大層甘いナ。ぢやが此の味は一體、何處から、どうして出るものぢやらうナ』

と、無邪氣な子供のやうな一問を提起した。しかしこれは只だ單純な一問ではない。西瓜の味、西瓜自體に在りとするか。舌端に在りとするか。といふことになつて一則の公案にも成らうといふもの、腕前が出来て居るだけに、面山には此の氣合がピーンと感ずる。禪問答に擬議澁滯は禁物とされる。ソコで面山、言下に、

『因緣所生法』と答へた。

西瓜の味は西瓜に在り、また舌端に在り。舌と西瓜と相合ふ因緣によりて現はれるといふ見地であります。

『馬鹿を云へ！』師匠は頭からハネつけて言ふ『それは屁理窟ぢやわい。そんなことで此の味が説き盡せるものか』

『それなら何處どこから此の味が出ますか』

『それ／＼、それぢやよ。その「何處か」から出るのぢやわい』

面山はハツと感悟するところがあつたと、これは曾て日置默仙禪師が、或る席での法話に引かれた挿話であります。禪師の説示には尙ほ次のやうな言葉がありました。

鳥は空に在つて、空に在ることを知らず、空とひとつになつて翔けまはつて居る。魚は水中を行いて、

默仙禪師の
説示

水中を忘れ水と一枚になつて泳ぎまはつて居る。しかるに吾々は佛法の大海中に居りながら、佛法と別になつて居る。本地の風光裡に優游しながら、本來自己の面目を隔離して、魚と水と同皮肉、鳥と空と同皮肉といふ如くに成り得ないで居る。圓融無碍の妙理妙法は、何處、此處と尋ねるに及ばず、何處にも此處にも充滿して居るのを、何處ぢや、此處ぢやと、理窟をつけて自他を分別するから、法理と自分とが一つになれぬのである。たとへばガラス窓を通して庭の牡丹の花を見るやうなもので、花は花として見えるが、いざそれを我が手に取らうとすれば、是非共そのガラスを打ち破らねばならぬ。此の隔りさへ除けば、妙理妙法の花は、自在にわが物とされる道理である。

因縁因果と云ひ、無我無念と云ひ、實相無相と云ふ、みな客觀的眞理であるに相違ないが、それが主觀的なる本來自己の面目と、沒交渉に遊離してゐたのでは、眞理の實現化は望まれず、理想は單なる空想、幻想に了らざるを得ない。荔丹を、若しくは西瓜を嚙一嚙、グツと呑み込んだ味、何處から出る味かの穿鑿よりも、おゝ甘いと味得自知するのが急切の事でなければなりません。『何處か』から出る味、それは『何處にも』普遍的なものであります。但だ不思議、不思議と、徹底して、分別思想の窓ガラスを打破するところに、本來の面目なる不崩の牡丹花が、本地の風光といふ空劫の春に發開し、不盡のわが眺めをほしいまゝにするこゝとが出来るのであります。

頌

描不成兮畫不就。 賛不及兮休生受。 本來面目沒處藏。 世界壞時渠不

朽。

描すれども成らず兮、畫すれども就らず。賛することも及ばず兮生受することを休めよ。本來の面目は藏すに處沒し。世界壞する時も渠れは朽ちず。

本來面目の全貌

この頌は七言四句で、本則の眼目核心たる『本來の面目』そのものゝ全貌を讃へて居るのであります。本來の面目、それは本地の風光とも、正法眼藏とも、實相無相とも、微妙の法門とも、涅槃妙心、佛性、法性、一心、等々とも呼びなされるものであるが、模索しても得べからざる無一物、不可得であつて而も、處として、また時として遍滿せざるなき絶對的實在であると謂はれる。此の意義は如上の説述により既に明かなところであります。

かくの如き眞面目の全貌は、到底、繪にも詩文にもあらはし示すことは出来ない。即ち第一句『描すれども成らず兮畫すれども就らず』と歌ひ出された所以で、同じ意味を承けて、第二句に『賛することも及ばず兮』（兮は助字）字句文章を以て何とも論賛することも説明することも出来ないというたので、若し描寫したり圖畫したり、賛題したりすれば、それは天地虚空を區劃して表はさうとするのと同じで、本來の面目の部分なる、限定されたる姿にしか過ぎないことになる。だから『生受することを休めよ』これに對して慮知念覺を生ずることは止せ、一切ムダであるといふのであります。

生受の二字

この『生受』の二字についても異説區々でありまして、これを十二因縁の『愛、取、有、生……』に當てゝ、本來の面目には、元來、無明も何もないのだから、觸も受も愛、取、有、生など、すべての因縁に累はされることはない、と云つて『心經』の『無明も無く無明の盡くすることも無く、乃至、老死も無く老死の盡く

ことも無し』のやうな皆空の理に歸して説いて居るのもあり、または、父母に依つて生を受けざるの意であるとか、或は、受は納領の義なりと字義に由つて、丸呑みに受け入れることだとか。或は生はナマである。ナマのまゝ受け込んではいかん、よく消化して自己の物とせざるべからず。なんかといふ變つた解釋もあるといふ風であります。が、そんなに小むつかしく七めんどくに、こだはらず、アツサリと、感受、意識のことに解し、慣用の分別情識と言ひ換へて見ればよいと思はれるのであります。要するに、本來の面目は、摸索することも描寫することも、説明することも出来ない。それは分別意識も及ばないものだといふのが、起承の二句であります。

轉句に『本來の面目は藏すに處^{ところ}沒し』と、現はす術もない本來面目の全體を、此の一句に示した。太平洋と云ふときは、日本海も地中海も見ない。大西洋といふに目を留めれば、エーゲ海だの。ボスボラス海峡だのといふものを見ない。それを海と云つて全體を言ひくるめると到るところに海を見る。海と云へば。品川でも長崎でも、ロンドンでもサンフランシスコでも、おゝ海だと、どこでも海に接するといつたやうに、これが本來の面目だと區切つては全貌は寫象も意識も及ばないが、本來の面目と脱體現前のところ、曾て微塵も藏すところはない。大虚空の涯ては窮め難いが、二階も虚空なら、椽の下も虚空、右も左も觸るゝところ皆な虚空ならざるなしと、こんな風にも見られるわけであります。

結句に『世界、壞する時も渠れは朽ちず』といふ、渠れとは本來の面目。此の面目たるや上來語り盡せる如く、普遍、絶對、常住、不變の那一物であるから、大虚と如同、宇宙天地と一枚で、普遍性なるが故に常住。常住性の故に普遍。かくて如々絶對である、といふのが轉結兩句の表現であります。

普通常住の
實在

佛教哲學では無始無終といふことを説きますが、無始の始、無終の終ともいふべき四劫の説があつて、無限の長時——劫——に此の世界が成立する、それを成劫じやうきやうといふ。成立せる世界が無限の長時に存在し住留して居る、それを住劫といふ。それがまた無限の長時に壞れてしまふ、それを壞劫えきやうと云ふ。壞れて何も無い状態がまた無限の長時にわたる。それを空劫くうきやうといふ。此の空劫から又無限の長時に成立する成劫……また住劫、壞劫、空劫と、環の端なきが如く循環して止まないといふので即ち無始無終と説かれるのですが、壞れて空になるといふも、無限の長時、しかもそれが無始無終だといふのですから——ちよつと不得要領のやうですが——渠れは朽ちず、絶對普遍にして不變なる本來の面目は些しも損壞することなく、絶無に歸することは。つまり渠れは無始無終と一枚であるといふを出でない道理であります。

僧あり、龍濟紹修禪師に問ふ。劫火洞然として大千（全宇宙）俱に壞せむに、未審いふか、這箇（本來の面目）は壞か不壞か。濟云はく不壞。僧云はく甚なんとしてか不壞なる。濟云はく大千と同じきが爲めなりと。

これです。大千世界と同じき這箇の一物、本來の面目は、畢竟、大千世界と俱に無始無終なるは自明の理でなければなりません。なほ『碧巖錄』の第二十九則に、大隋和尚と一僧との『劫火洞然大千俱に壞す……壞か不壞か』の問答が擧げられてあり、雪竇の頌、圓悟の着語と評唱、頗る興趣あるものでありますから、參照して自悟自知の發明あらんことを望みます。

頌の典據

本頌の第一句は、典據を五祖山法演禪師の垂語に存するもので『大明高僧傳』卷五、大慧宗杲の章に、我れ五祖に問ふ。有句、無句は藤の樹に倚るが如しと、意旨如何。祖曰はく、描や描すれども成らず。畫や畫すれども就らず。

とある。無門は此の兩句を手ぎはよく壓縮して七言一句としたものであります。これについて、夢窓國師の『夢中間答集』に、まことに適切な婆説が見えてをりますので、煩を憚らず、左に鈔録して添へることにいたしました。各自が本來の面目を、ヘタに模寫して、虎を描いて猫に類するの愚に陥らぬやうにと、これ亦た一片の婆心にほかなりません。夢窓の言葉を十分咀嚼し、而して無門の頌ならびに評唱を翫味し、本則の落處を再検討せられたいと思ふのであります。

禪門には、直下ぢきげに本分の田地に契當するを得法となづく。佛祖の法門を解了するを得法と申すにはあらず。是の故に、人にしめす言句も、解了の上の法門にはあらず、學者をして直下に悟らしめんとする手段なり……大慧禪師の云はく、たとひ實悟實證あれども、若しいまだ大法をあきらめざる人は、自證自悟の處を説いて人にしめす。故に人の眼をくりますと云々。これを以て知るべし。明眼の宗師のしめす所は、自證自悟の處にあらざることを。

昔、官人ありて五祖の法演和尚に參じて禪門の宗風を問ひたてまつる。五祖の云はく、吾家の宗風は、情識の解了すべきことにはあらず。然れども、小艶の詩に云はく、

一段の風光畫けども成らず

洞房深き處に愁情を陳ぶ

頻りに小玉を呼ぶは元より事なし

只だ檀郎が聲を認得せむことを要するのみ

此の詩の意によりて大概をしるべしと云々（以上五祖の示し）此の詩は是れ女人の作なり。檀郎とは、

此の女人の忍びて申し通はせる男なり。有る時、彼の男、此の女人のすみける洞房の邊に來りてあそびける。此の時女人、われは此の洞房の内にありと、しらせたく思へども、外聞もつゝましく覺ゆるほどに、めしつかふ小玉（小間使の少女）をしきりによびて、障子あけよ。簾をおろせ。なんどいへども、その意すべて、かやうの用事にはあらず。たゞひとへに彼の男の、この聲を聞きつけて、此の女房は此の内にありけりと、しらんことを要するなり。

禪門の眼にて見る時は、一代の所説も皆なこれ小玉をよぶ手段なり。ある時は諸法無常と説き、ある時は諸法常住と談ず。或は諸法皆是虚妄と明かし、或は諸法實相と演ぶ。或は一切の文字は佛法にあらずとしめし、或は言説皆是法身なりと言へり。かやうの種々の法門は、皆是れ小玉をよびて、あるときは障子をあけよといひ、あるときはたてよといへるがごとし。如來の本意は、かやうの言句の上にあるにあらず。しかるを、佛意をしらざる人、その言句の義理をとりて、我が妄情にかなへる言ばを信じて佛の本意なりと思へり。小玉をよぶ言ばについて、障子をたてよといふこそ、此の女人の本意よ。あけよといふこそ本意よと論ぜんがごとし。

起世經に云はく、火神の水に入るときは水も火となり、水神の火に入るときは火も水となると云々。法門も又かくのごとし。禪の眼にて見れば、教法も亦た禪の宗旨なり。教の眼にて見れば、禪の宗旨も又教法とことならず。教禪の差別のみにあらず、佛法世法の差別も又かくの如し。佛法の慧解^{みげ}ひらけぬれば、世間の相も皆佛法なり。世間の情を出脱せぬ時は、甚深の妙理と心得たるも、皆是れ世法なり。

第二十四則

離卻語言

0-

第二十四則 離卻語言

本則の主人公は『碧巖』以來お馴染の風穴和尚であります。和尚は臨濟義玄四世の法孫、汝州（河南省）風穴山白雲寺の中興開基延沼禪師のことであります。

風穴和尚

和尚、姓は劉氏、唐の昭宗帝乾寧三年（皇紀一五五六）に餘杭——浙江省杭州府——に生れ、幼少の頃より儒學を專攻して、進士の試験に應じたが、登第することが出来なかつたので、官吏への希望を棄て、遂に佛門に投じ、天台の教觀を修め、更に禪に轉向して、二十五歳の時、鏡清の順徳大師（雪峰義存の法嗣、鏡清道忞）に參じたが、機縁未だ熟せず、偶々、襄州の華嚴院に詣で、南院の侍者守廓上座といふ人に遇つて、汝州南院の住持慧顥禪師（寶應慧顥ともいふ）の高風を聞き、之を慕うて汝州に趣いて、慧顥に參じて、遂に師資の禮をとつて、その法嗣となつたのであります。後、汝水の畔にある風穴寺を再興して、こゝに法幢を建て、臨濟の宗風を舉揚し、學人を接化したので、南院の法道、大いに諸方に振うたといはれてをります。

なほ、風穴和尚の傳記、機縁の話は、『景德傳燈錄』卷十三、『五燈會元』卷十一に載せてありますが、『碧巖錄』第三十八則『風穴鐵牛機』の評唱に南院と風穴との問答を挙げ、更に第六十一則『風穴若立一塵』の話に詳しく述べてあります。

本則

風穴和尚。因。僧問。語默涉離微。如何通不犯。穴云。長憶江南三月

裏。鷓鴣啼處百花香。

風穴和尚、因みに、僧問ふ、語默は離微に涉る、如何が不犯を通ぜむ。穴云はく、長へに憶ふ江南三月の裏、鷓鴣啼く處百花香しし。

この問僧は、教相の學者であつたと見えて、肇法師の『寶藏論』などを引張り出して、大變理窟ぽい質問をして來ました。

この『寶藏論』といふ書物は、肇法師（羅什三藏門下の高足で、譯經に従事した人）が、秦王姚興の難に遭つて、死刑に處せられんとした時、七日間の猶豫を願つて、執筆したものだといはれてをりますが、横死の眞偽は別として、三十一歳（東晉安帝義熙十年、皇紀一〇七四）で亡くなる前に書いたもので、三論宗の空不可得の義を、幽玄簡潔な文で述べ、分つて遍照空有品、離微體淨品、本際虛玄品の三篇となしてをります。今、僧の『語默離微に涉る』といふのは、即ち離微體淨品に、

其れ入るときは離、其れ出るときは微、入離を知れば、外塵依る所無し、出微を知れば、內心爲す所無し。內心所爲無ければ、諸見移すこと能はず、外塵所依無ければ、萬有機なること能はず。萬有機なること能はずんば、想慮乘馳せず、諸見移すこと能はずんば、寂滅不可思議なり。謂つべし、本淨の體、離微なりと、入に據るが故に離と名づく、用に約するが故に微と名づく、混じて一と爲す。離なく微なく、體淨にして染すべからず、染なきが故に淨なし、體微にして有るべからず、有なきが故に無なし。あるに依つたので、宇宙の大道、法の本體は、一切諸法の名相差別を離れて、平等眞如の理中に入るか

ら、これを『離』といひ、その眞如平等の理が、縁に隨ひ、萬境に轉じて、差別の諸法、即ち一一の事上に、幽微なる用となつて出づるを『微』というたので、この宇宙の本體そのものを『語』を以て表現すれば、微（現象）に涉るし、『默』をもつて表現すれば、離（實在）に涉る。即ち默だまつてゐたのでは、平等の半面しか示されないし、言葉や文字に現はしたのでは、差別の方面しか示されない。これを『語默は離微に涉る』というたのです。

元來、宇宙の大道、法の本體は、平等にも觸れず、差別にも觸れず、理にも偏せず、事にも偏せず、默にも墮せず、語にも落ちず、出入にも涉らず、離微にも關せぬ、所謂中ふ的不犯ぼんで、中道の體を犯しやぶらざるものである。この絶對の大道に、語默に涉らずして通じ、而も通じて相對的なものを犯しやぶらぬやうにするには、一體、どうすればよいか、といふのが『如何が不犯を通ぜむ』といふ問處であります。

これは中々油斷のならぬ質問で、風穴和尚もウツカリ答へは出来ません。語に涉れば微で、大道の半面しか答へられないし、それかといつて、默つてをれば、離で、やはり半面しか答へられないわけになります。

油斷のならぬ質問

この問處を惡意に解すれば恰度、敷居を跨いでゐて、座敷を出るか、座敷に入るかと問ふやうなもので、出るといへば入るし、入るといへば出る。又、雀を手に握つてゐて、生か死かと問ふやうなもので、生といへば、握り殺してしまふだらうし、死といへば、放してしまふだらう。この僧も、それと同じやうに隨分意地の悪い問答をしかけて來て、風穴和尚を降參さしてやらうといふ恐ろしい計略があつたのかも知れませんが、まあ、そんな惡る氣はないにしても、とにかく難題です。

これに就て『西柏鈔は』叮嚀に圖解して、



私に云ふ此の問言會し難き故に初學の爲に圖說すること左の如し。
これは論の意なり。妙道は一切諸法の名相を離れて眞如の理中に入るは離なり。
而も亦隨緣萬境に轉じて幽微なるは事上に出すなり。微は極少把るべからざるの
謂なり。出入ともに妙道の要なる故に、互入互攝して圓に通ずるを以て中道の體
を犯さざるなり。犯すとはやぶる義なり。



これは此の僧の嫌ふ所なり。若し人、謬解局執して妙道は必らず離なり、入なり、默なり、無なりとい
うて、默を以て離に交渉して、微と出と語と有とに通ぜざる故に妙道の淨體を犯すなり。微を執する者も
亦例して知るべし。此の僧、論文に逼符して語默を離れ、離微圓通して中道を犯さざる旨を問ふなり。
是れ教論家に於て是處なりといへども、祖師禪には不是處なり。

離言と依言

と解して居りますやうに、語默兩端に渉る所は教論家の難處でありまして、眞如を以て一法界の大總相と
いたします大乘共通の教義たる『起信論』に於きましても、此の眞如を説くには、離言と依言との二方法を
採りまして、

是の故に一切の法は本より已來^{このか}た言説の相を離れ、名字の相を離れ、心縁の相を離れて畢竟平等にして
變異有ることなく破壊す可からず、唯是れ一心なり。故に眞如と名く。一切の言説假名にして實無く、
但妄念に隨つて不可得なるを以ての故に。眞如と言ふは亦た相、有ることなし、謂く言説の極、言に因

て言を遣る。此の眞如の體、遣る可き有ることなし、一切の法悉く皆眞なるを以ての故に。亦た立つ可き無し、一切の法皆な同じく如なるを以ての故に。常に知るべし、一切の法説く可からず、念ず可からざるが故に、名けて眞如と爲す。

といひ、本來、説くべからず、念ずべからず一切言説名字の相を離るゝを眞如とするも、かくては何を以て之れに隨順すべきか其の方途に迷ふから、しばらく言に依つて言を遣るで依言の方法によるとし、之れを如實空と如實不空とに別ち、其の空を説いては、

言ふ所の空とは本より已來、^{このかた}一切の染法相應せざるが故に、謂く一切の法の差別の相を離る、處妄の心念無きを以ての故に。當に知るべし、眞如の自性有相に非ず、無相に非ず、非有相に非ず、非無相に非ず、有無俱相に非ず、一相に非ず、異相に非ず、非一相に非ず、非異相に非ず、一異俱相に非ず、乃至總じて説く、一切衆生妄心有るを以て、念々分別するに依つて、皆な相應せず、故に説いて空と爲す。若し妄心を離るれば實に空す可き無きが故に。

といひ、如實不空を説いては、

言ふ所の不空とは已に法體空にして妄なきことを顯はすが故に即ち是れ眞心、常恒不變なり、淨法滿足す、則ち不空と名く。亦た相の取る可き有ること無し、離念の境界、唯だ相應を證するを以ての故に。

今、此の僧の問意を『大乘起信論』に配して見れば、



といふ風に見ることの出来る教論家の微妙の理談とする所、今これを背景として、不立文字の祖師禪では如何に説くかといふ驗主問です。しかし『春夕鈔』に、

向上の活境界に行履あんりしたる人は、口くちに任せて何んて云うたも、一一本分に叶かなうたることなり。

とあります通り、本分の宗師として學人を接化指導する人は、相手がどんな無理難題を持ちかけて來ても、そのいふ言葉には囚はれずに、その言葉を通して、相手の缺所、病患の根源を突きとめて、應病與藥或は切開手術のやうな活手段を即座に行ふので、これが出来ないやうでは善知識でござい、師家でございといふことは許されないであります。

人の長たる者

世間でも人の上に立つて社長といはれ、上官といはれ、或は親方といはれ、その他團體の長といはれるやうな人々は、部下の人達の言葉を聞いて、その一一の言葉を氣にかけて、それに左右されてしまふやうでは、取締りはつかないので、巧言令色でも、讒言罵倒でも、忠告でも、密告でも、すべて平かならざるところに鳴るのであるから、その不平不満の根本を観察して、これに對處することが肝要であります。殊に酒宴の席などで、酒の力をかりて、平素の不満を、卒直に、或は遠廻しに、發表するといふことは、人情の常でありますから、酔拂ひの言葉にひつかかつて、怒つたり、氣を悪くしたり、喧嘩口論をするといふやうでは、人の長たる資格はありません。要は、徒らに人を嫌忌せず、あはれみの心をもつて、その人の缺所を充たし、不平の根源を無くすることに努力するのです。佛法は決して世間に超然たるものではない、我等の日常生活のうちに、禪道も佛法もあることを知つていたゞきたいのであります。

風穴和尚は、僧の『語默は離微に渉る、如何が不犯を通ぜむ』といふ難題に對して、語とか默とかいふこ

とには一向顯著なく、

長なへに憶ふ江南三月の裏うち

鷓鴣啼く處百花香しかんば

江南三月の裏

と、美しい詩の二句を、音吐朗々と誦して、通不犯底つうふはんていの消息を示したのであります。この詩句は風穴和尚の作ではなくて、唐の詩人杜甫のものした句であらうといはれてをります。『江南』といふのは、南京から鄱陽湖に至る附近の揚子江沿岸一帯の地を指したもので、支那に於ては一番風光明美のところと稱せられ、古來、江南の風光を歌った詩は枚舉に遑まのない程ありますが、『江南の春』とか『江南の佳境』とか『江南の客』とかいふ文字を見ただけでも、のび／＼した自然の詩境に逍遙する思ひがいたします。

『鷓鴣』といふ鳥は、この江南に多く産するもので、昔の吳越、閩越といった越の國（浙江、江蘇、福建の各省に亘る地方）の鳥であるといふところから、越雉とも稱してをります。『日本百科辭典』には、

鷓鴣

形鷓うづらに似て稍大形の鷓鴣類の鳥で、支那、印度、アフリカ及び歐洲の一部に分布し數多の種類がある。

小紋鷓鴣は南部支那に産し、頭部は褐色、顔部より背胸部に掛けて黒く小白斑がある。頬及び喉は白く、腹部は白斑大きく、黒色部はただ縦斑として存するのみ、腰以下は黒白色の横斑あり、又肩部には栗色の一斑がある。岩鷓鴣は、前者よりは大形で全身蒼灰色、頭頂、胸、肩部は葡萄酒色を、背腰部は橄欖色を呈す、なほ肩羽の縁は褐色で、眼を過ぎて頸側より上胸部を廻る一黒帯があり、これで圍まれてゐる部分は汚淡黄褐色、また脇の羽は白く、黒い縁がある。歐洲に産する鷓鴣は、バトリジバトリジと稱し、色彩、大きさ、形態共に竹鷄に似、異なる所は灰色の眉を缺き、腹部に暗褐色V字形の斑紋あること。滿洲にも

これと近似の種類がある。

と説明してあります。江南の人は、鷓鴣を歌った詩歌を聴いて 懷郷の情切なるものがあるといふので、江南の人の前では鷓鴣の話は禁物にされてゐるといふ程、江南と鷓鴣とは切り離すことが出来ないものがあります。唐の詩人鄭谷の詩に、

坐上亦た江南の客あり

春風に向つて鷓鴣を唱ふること莫れ

とあり、『碧巖錄』第七則に、雪竇は、法眼が汝は是れ慧超といつたことを頌して、

江國の春風吹き起らず

鷓鴣啼いて深花の裏に在り

といふ有名な句があります。

餘談はさて措いて、風穴は古詩二句を誦して、通不犯底の消息を漏らしたのでありますから、これに對して、とやかく理窟を加へることは、反つて風穴の眞意に背くものでありませうが、『西柏鈔』には、

風穴、旨く他の病を知る故に、古詩を拈じ來つて、語默を嫌ふ僻見を破す、長なへに憶ふとは默也。鷓鴣啼くとは語也。己心清淨なるときは、默識にも、言語にも過患有ること無し、一切法皆な是れ佛法なり、何んぞ通塞、犯不犯かあらんや。

と解説してありますが、あながちに、憶ふを默とし、啼くを語と分別するにも及びません。風穴は僧の理窟に對して、

風穴の機

『そんな机上の空論などは第二第三ぢや、時に大分陽氣も春めいて來て、やがて汝州の山野にも花が咲き、鳥も歌ふであらう、薄暗い禪堂に坐り込んで、神經質につまらぬ理窟を考へ込んでゐるよりは、郊外散歩でもして、大自然の風光に接して見るがよい。春といつて思ひ出すのは、江南の春ぢや、あの江南三月の春はいつまでたつても忘れられない、よい景色ぢや、陽はうらゝかに、風は暖かく、樹間には可愛い鷓鴣が啼いてゐるし、野山には花が咲き亂れてゐて、とても言葉や筆では寫すことの出来ない好い景色ぢや』
といったやうな、理窟の社會を離れて、詩の國に遊んでゐるやうな心境を吐露したのであらうと思はれます。

風穴和尚は、碧巖の『鐵牛機の話』で、盧陂長老を接得したやうに、禪機潑刺たる一面があると同時に、かうした美しい語句を用ひて應答することゝも、また、和尚の家風であつて、二三の例を挙げると、

僧問ふ『如何なるか是れ一稱南無佛』

穴云はく『燈、鳳翅を連ねて堂に當つて照す、月影の娥眉顚面へいめんして看る』

僧問ふ『有無俱に去る處無き時如何』

穴云はく『三月遊ぶものうに懶し華下の路、一家愁へに閉とづ雨中の門』

僧問ふ『洪鐘未だ撃たざる時如何』

穴云はく『大千に克塞して韻せずといふことなし、妙に幽致を含む、豈に能く分たんや』

僧云はく『撃つて後如何』

穴云はく『石壁山河、障礙無し、翳かげせうかい消開して後、聞を沾すに好し』

といふやうな機縁の語句が、傳燈錄などに澤山載せてあります。語にも執せず、默にも着せず、恰も百花春來つて無心に咲き、鳥の樹間に在つて無心に啼くやうに『長なへに憶ふ江南三月の春、鷓鴣啼く處百花香しし』と幾度か誦し來り唱し去るうちに、自ら通不犯底に契ふ時節が到來するのであります。

評 無門曰。風穴機。如掣電。得路便行。爭奈坐前人舌頭不斷。若向者裏

見得親切。自有出身之路。且離卻語言三昧。道將一句來。

無門曰はく、風穴の機、掣電の如く、路を得て便ち行く。爭奈せん前人の舌頭に坐して斷ぜざること。を。若し者裏に向つて見得して親切ならば、自から出身の路あらむ。且らく語言三昧を離卻して、一句を道ひ將ち來れ。

無門は先づ最初に、風穴和尚の平素の禪機峻烈なる様子を稱揚して『風穴の機、掣電の如く、路を得て便ち行く』といった。これは前にも述べたやうに、『風穴鐵牛機』の話などを見ると、さすがに臨濟の兒孫だけあつて、手きびしい接待をしてをります。それは――

鐵牛の機

風穴が或る時、郢州の役所で上堂をして、『祖師の心印、狀、鐵牛の機に似たり』といふと、座下の大衆の中から、盧陂長老が立ち上つて『某甲、鐵牛の機あり』といつて、自信ありげに、和尚の前へ出て來た。すると風穴は『なんだお前か、衲は、大海を濁してゆく鯨鯢のやうな大きな奴を釣り上げて、大海の水を澄ますといつた大仕事はやりつけてゐるが、泥田の中を轉つて歩く小さな蛙みたいな奴は問題にしないよ』と突

放した。問題にされなくては話にも問答にもならぬので、長老がボンヤリ突立つてゐると『長老何ぞ進語せざる』と催促をする。何んといつてよいか分らぬので、長老がグヅ／＼してゐると、風穴和尚は、手に持つてゐた拂子で、長老を打つて、『どうした鐵牛の機は、何んてだらしない鐵牛だ』と、いはれて長老、口をモグ／＼やらかしてゐると、又、拂子でピツパダイた。これを見てゐた牧主が『佛法も王法も同じだ、斷すべき時は斷じて置かないと、世の亂るもとなる』——というた話。

風穴には、かやうな禪機峻嚴なものがある。それは『掣電』といつて、眼にもとまらぬ早さを持つ電光を、手で曳き止めるやうな敏捷の『機』即ち心のはたらきがある。それが『路を得て便ち行く』で、その禪機を用ふる機會さへあれば、いつでも掣電の機を用ひて學人を接得する——といふのが、風穴の禪風である。

ところが、本則の、一無名僧との問答を見ると、その掣電の機用が、少しも現はれてをらない。そればかりか『爭奈^{いかん}せん、前人の舌頭に坐して斷ぜざることを』とて、風穴が、古人の詩句などを誦して、お茶を濁し、斷すべきに當つて斷じてをらぬ。これは一體、どうしたことかと、風穴の禪機見るべきなきところを抑へたのであります。

前人の舌頭

この『前人の舌頭』といふことに就ては、古來異論があつて、前人は風穴和尚を指してゐるともいひ、或は僧だともいひ、或は離微といふ言葉の出處たる『寶藏論』の著者僧肇法師を指したのだともいふ人があります。就中、僧を指して居るのだといふ説が最も多く、此の僧が僧肇法師の寶藏論の文句などを記持して風穴に詰めよつて來た。其の罪の舌の根を斷ち截つてしまはなかつたのは實に惜しいと風穴を抑へた語であらうと見て居りますが、『前人の舌頭』を古人の歌つた詩句——と見た方が、『掣電の機』と『不斷』といふ前後

の言葉が生きて来るやうに思はれます。町元吞空師は、

風穴の答話、恰も法眼宗の風味の如し、詩人騷客も亦、大いに之を愛し、之を吟ず、然り而して、風穴の氣性に似合はず、且つ又、臨濟爽快の手段を用ひず、故に無門代つて挽頭を振ふか。

と、古人の詩句を誦して、爽快の禪機を用ひなかつたので、無門が代つて禪機を發揮したといふ意味に解し且つ、

風穴は大人なり、豈に常法を守り、専門に黨せんや、鷓鴣と師子吼と是れ同か是れ別か、風穴の答處を識らんと要すや、大千に充塞して韻ならざる無し、妙に幽致を含む、豈に能く分たんや。というて居られます。

されば無門も、風穴の禪機を缺いたことは惜しかつたが、若しこの僧が、『者裏に向つて』と、古詩の復誦を聞いて、通不犯底の處を『見得』と眞に悟つて、大道に『親切』であつたならば、『自おのづから出身の路あらむ』で、迷ひの世界を出て、悟りの世界に入る道が、そこに自から開けて来るであらう——といひ、更に座下に向つて、『且らく語言三昧を離卻して、一句を道將し來れ』といった。

語言三昧

僧も語言三昧、和尚も語言三昧、お互ひに喋べりつこをしてゐる。もう、お喋べりは澤山だから、お喋べりを離れたところで、何んとか一句を道つて來い——といふのは、實は、風穴が『長なへに憶ふ江南三月春鷓鴣啼く處百花香しし』といふのは、語言ではあるが、語相を離脱してゐるのである。このやうに、語言を離却した一句が言へたならば、そこに始めて出身の活路を見出し得るであらうと、座下の者を激勵したのであります。

頌 不露風骨句。未語先分付。進步口喃喃。知君大罔措。

風骨の句を露はさず、未語にして先づ分付す。歩を進めて口喃喃たらば、知んぬ君が大いに措くこと罔きことを。

この頌は、無門の創作ではなくて、雲門の語をそのまま借用したものです。『五燈會元』卷十五、雲門文偃禪師の章に、

上堂、拄杖を拈じて曰はく、拄杖子化して龍と爲り、乾坤を吞却し了れり、山河大地、甚れの處よりか得來る。師、偈あり曰はく、不露風骨句。未語先分付。進步喃喃。知君大罔措。

とあります。無門はこの偈を拈來して、起承の二句で風穴の答話を頌し、轉結の二句で、僧に就て述べたと見ることが出来ます。

『風骨の句を露はさず』とは、風彩骨格のある堂々たる文句をいはずに——といふ意で、風穴和尚は、僧が『語默離微に涉る、如何が不犯を通ぜむ』と理窟張つた質問をして來たのに對して、理窟ぽい應對をせず風骨の句を露さずに、『長なへに憶ふ江南三月の春、鷓鴣啼く處百花香しし』と朗々古詩を誦して、離ともいはず、微ともいはず、通不犯底ともいはないが『未語にして先づ分付す』で、それを表向きに語つては居らないが、その詩の中に、僧の問處たる通不犯底を説示して居るといふのです。『分付』は分配し附與するといふ意味で、問處に契うた答話をチャンとして居ることを申したのです。

歩を進めて
口喃々

次に『歩を進めて口喃々たらば』といふ『進歩』は行脚すること、この僧が、風穴の不露未語の中に、大道の通不犯底を説示したことに氣づかずして、江北江南を雲水行脚して、あちらの師家を訪ひ、こちらの宗匠に參じて、『口喃々』とて、へらず口を叩いて、問答商量ばかりして歩き廻つて居たとしたら、『君知んぬ大いに措くこと罔きことを』で、お前さんは、結局どうしてよいか解らぬことになつて、通不犯底を證悟する時節のないことを知るであらうとの意味であります。

前に掲げた雪竇の『江國の春風吹き起らず、鷓鴣啼いて深花の裏に在り』の次ぎに、

三級浪高うして魚龍と化す

癡人猶ほ斟む夜塘の水

といふ有名な句がありますが、風穴が風骨の句を露はさず、未語にして先づ分付して了つた様子は、恰も、鯉が三級の禹門を登つて龍と化したやうなもので、僧が、それを知らずして、江南江北に、王さん張さんを尋ねて轉々行脚して、口喃々と問答商量するのは、魚が龍と化して天上に昇つたのも知らずに、夜塘の水をひつかき廻して魚を探して居るやうな愚人にも似てをるのであります。

離卻語言

本則に對する無門のネラヒ處は、標題にある通り『離卻語言』といふところにあるのですから、頌に於て『進歩口喃々、知君大罔措』といったのは、學人に對して、徒らに屁理窟を叩いて問答商量するばかりが能ではない、須らく回光返照あぐわうへんせうの退歩を學すべきことが肝要であるとの意を暗示したと見る事が出来るのであります。雪竇曰はく、

江北江南、他に向つて問はゞ

一狐疑し了つて一狐疑せん

と、語言文字に執はれて居たのでは、益々疑着を深めるばかりで、歸家穩坐の大安心を得ることは出来ないのであります。

第二十五則

三座說法

第二十五則 三座說法

本則の主人公は、禪五家の一、みづやう瀧仰宗の祖と稱せられる仰山けうざん（瀧仰の時はゲウと濁つて發音、仰山るときはケウと清音）慧寂禪師で、これまた歷祖中、重要な位置を占むる一人であります。公案はこの禪師の夢物語であつて、無門もまことにたよりない話を持ち出したものだと思へますが、夢でも何でも、實參實悟の資として活用せられたところが亦た妙と謂ふべきでありませうか。

仰山の在世年代

仰山慧寂、俗姓は葉氏、韶州（廣東）懷化の人、十七歳にして出家し、一代の名匠と謳はれて、七十七歳で示寂したといふことは『景德傳燈錄』『五燈會元』等によつて明かありますが、その示寂の年月が記されていないのです。『釋氏稽古略』には、五代後梁末帝の貞明二年（西紀九一六）の寂とあるが、さうすると瀧山靈祐禪師入滅の時、仰山は十五歳でまだ出家もしてゐないので、全然話しが合ひません。『隆興編年通論』には、唐の昭宗帝大順二年とし、『佛祖歷代通載』には此の前年として居ります。この二つは信ずるに足ると思はれるのですが、しばらく前者に據るとして、その生年時を求むれば、唐憲宗帝元和十年に當り、百丈禪師遷化の翌年で、百丈の同學、西堂、章敬の二老がこの年に相次いで遷化し居り、趙州和尚は三十八歳で南泉の會下に修道中の時であります。日本で申すと、仰山の生れたのは、平安朝の初期、傳教、弘法二大師並び立つてゐた嵯峨天皇の弘仁六年（皇紀一四七五）で、その寂時は、宇多天皇の寛平三年（皇紀一五五一）三井寺の智證大師が入寂、菅原道眞の藏人頭に登用せられた年であり、百人一首で知られる僧正遍昭は此の前年に世を去つて居ります。

仰山は天才的俊童で、夙くより出塵の志を懷き、十五歳のとき頻りに出家を乞うたが、父母はどうしても聽かなかつた。が、彼れの切なる志は、堰かれて落つる瀧川の如く、反動的に迸發の勢を増すのみ。その十七歳の時、自ら左手の無名指と小指の二指を斷つて母の前に置き、求法の爲めには身命をも惜まざる熱誠を披瀝した。母も感激の涙と共に、斷ちがたき恩愛の羈きづなを斷たないわけにゆかなかつた。かくて彼れは南華寺の通禪師といふを拜して落髮し、沙彌としての作法、誦經等を習修し、遊方して遍く明師を尋訪する謂はゆる雲水の身となつたのであります。

慧忠國師の
祕傳を領得
す

江西吉州の耽源山、應眞禪師の高風を聞いて參到し、隨學すること數年。應眞は、肅宗、代宗二朝の國師と崇められた南陽慧忠禪師の法嗣で、特に七佛傳來と稱する圓相の祕圖を藏してゐたが、仰山がすでに慧忠國師の玄旨を領得したと見て、その圓相の祕書を授けた。それを仰山は一通り通覽すると、火中に投じて灰にしてしまつた。後に耽源が求めると、『和尚なほ彼の一書を必要とするならば新に作つて獻ぜむ』と云つて立どころに書いて差し出した。それが國師相傳のものと寸分違ふところがなかつたので、耽源は舌を卷いて、仰山の聰敏拔群なるを感嘆したといふことであります。

耽源の寂後、更に諸方行脚に出で、百丈大智禪師の上足、靈祐和尚が、湖南の大瀉山を開いて高く法幢を建て、法席一時に盛なるを知るや、慕うて往き、機緣相投じて、つひに大法相續の嗣子と成つたのであります。瀉山に隨ふこと十五年といはれますが、從來、瀉山、仰山の各一字を取つて瀉仰宗といふ一宗の祖と並べ稱せられるほどに、この兩人の氣合は實にシツクリ契かなつたもので、圓悟が『師資唱和、父子一家、明暗交馳、語默不露』と云つて居る如く、指月が『父子親和、君臣道合』と評して居る通り、師匠が弟子か、弟子

父子親和の
家風

が師匠か、と怪まれるほどにケジメもわきかねる親密の風がある。これは五家七宗のいづれでも、師と資とは斯様の一致點に到らねば以心傳心は出来ないものとされて居るのですが、瀧仰の家風に於いて、殊にそれが顯著なる特色として目につくのであります。一二の問答を例示して見ませう。

或る日、瀧山は大衆と共に茶摘みの作務をしてゐるとき、仰山を呼びかけて言つた。

『終日茶を摘む、只だ子が聲を聞くのみにして、子の形を見ず』

と、仰山は、口頭以て一句を答ふる代りに、ガサ／＼と茶の木を揺つて見せた。

『子、只だその用を得たり、その體を得ず』

と、瀧山が卒然と一問を提起したのも、實に此の體用の商量に在つたので、聲はすれども姿は見えず、空砲ではつまらんどいふのです。すると仰山は初めて口を開いて、

『未審、和尚は如何』

と反問した。瀧山は、茶の木をゆすることとせず、一言を答ふることもなく、只だ是くの如しとばかり、沈黙良久。と、仰山は、

『和尚は只だその體を得たり、その用を得ず』

と鸚鵡がへしの口調でやり返した。瀧山はそのまゝ、後の句を繼がなかつたのであります。

或るとき仰山が方丈へ行くと、瀧山は仰山の面前に五本の指をつき出し、それを以て地上に一畫を畫く風をして見せた。すると仰山は、自分の手を以て頸の當りに一畫を描き、又自分の耳を引張つて見せた。全然無言のコンニャク問答のやう、餘人にはサツパリ意旨がわかりません。

瀉山、仰山、相伴うて山中を逍遙してゐたとき、仰山は一大盤石の滑らかな上に瀉山を坐らせ、自分はその側に侍立してゐた。その時一羽の鴉が飛んで頭上を掠めたかと思ふと、ポタリと面前に何物かを落して行つた。それは赤く色づいた一箇の柿であつた。仰山をそれを拾ひ取つて石泉に洗ひ淨めると、恭しく瀉山に獻じた。瀉山は手にさゝげるやうにして一問、

『汝何れの處よりか這箇得來れる』

『只だ是れ和尚道德の所感』

この『這箇』が問題なので、單なる柿のことではありません。瀉山は、その柿を二つに割つて、
『汝も亦た分なきにあらず』

と言つて半分を仰山に與へ、師弟仲よく食べるのであつた。かうした親密の唱和應酬は尙ほ澤山あるので、こゝには此のくらゐにして、只だ瀉山の宗風の一端を窺ひ見るべき例示とするに止めておきます。

瀉山の入寂した宣宗帝の大中七年には、仰山三十九歳（或は四十歳）であつたが、その後、王莽山に到り、學徒を領して住院し、また袁州城南の大仰山に移つて大に化風を揚げたので、仰山禪師の稱を博するに至つたのであります。仰山に移り住したのは、僖宗帝の乾符六年（西紀八七九）とありますから、仰山六十五歳（或は六十六）の時ですが、それまで、ずっと王莽山に住してゐたのか、どうか、そのところはハッキリしてゐないのです。仰山に住すること十餘年、脱後には韶州（廣東）の東平山に遷り、昭宗帝の大順二年に七十七、喜壽を以て世を謝したのであります。遺偈にいふ。

年は滿つ七十七

無常今日に在り

日輪正に午に當る

兩手に屈膝を抱かむ

勅して智通禪師と諡號を贈られました。

本則

仰山和尚。夢見。往彌勒所。安第三座。有一尊者。白槌云。今日當第

三座說法。山乃起白槌云。摩訶衍法。離四句絕百非。諦聽諦聽。

仰山和尚、夢に見るらく、彌勒の所に往きて、第三座に安ぜらる。一尊者有り。白槌して云はく、今日第三座の說法に當ると、山乃ち起つて白槌して云はく、摩訶衍の法は、四句を離れ、百非を絶す。諦聽諦聽と。

本則の典據

仰山の夢物語、たよりないやうな話ではあります。此の話は『景德傳燈錄』等の舊記には載せてないもので、『五燈會元』や『禪林類聚』に至つて初めて見るものであります。何人かの創作であるかも知れません。

『會元』卷九の文には、

師（仰山）臥する次、夢に彌勒の内院に入る。衆、堂中の諸位皆な足る。唯だ第二位のみ空し。師遂に座に就く。一尊者有り、白槌して云はく、今は第二座の說法に當ると。師起つて白槌して曰はく、摩訶衍の法は、四句を離れ百非を絶す、諦聽諦聽と。衆皆な散じ去る。覺むるに及んで瀉（瀉山）に舉似す。

瀉曰はく子已に聖位に入れりと。師便ち禮拜す。

とあり、『類聚』第五、說法門の文もほゞこれと同じく、仰山が彌勒内院の五百聖衆の堂中、第二座の空位に就いて『摩訶衍の法は……諦聽々々』と曰ひ『其の五百の聖衆皆な散じ去る』と記して居ります。『從容錄』の第九十則。また『傳法正宗贊』にも此の話頭が擧げてありますが、いづれも仰山が彌勒の堂中第二座に就いたことになつて居るのに、ひとり本則に第三座として居るのは、無門、何の意旨によるのか、頓と合點のまゐらぬところであります。

或は此の第三座といふのを解して、禪林僧堂には、前後（東西ともいふ）兩堂の首座があり、首座の助役見たやうな僧役として、書記といふのがこれに配せられてある。兩首座を第一座、第二座と分つときは、書記が即ち第三座である。といふ者があるが、さうなると兩書記の他の一方は第四座といふわけになり、何だか變であります。また或る者は解して、堂中第一位は住持人、第二位が首座であるが、兩堂の首座があるから、一人を第二座とすれば他の一人の首座は第三座となる。つまり第二座といふも第三座といふも同じことで、大衆中の上位たる首座をいふのであるといふ。これも牽強の説たる嫌ひがあります。

想ふに、無門は此のやうな理窟をつけて、諸錄に第二座とあるのを、ことさらに第三座としたのではありますまい。これはやはり第二座として提唱したのを、後來傳寫の錯りで二の字が三の字になつた、それをそのまま踏襲して傳へられたのだ、といふやうなことではないか、などとも臆測され得るのであります。しかし、證據があるわけではないので、單なる臆測に過ぎません。尙ほ廣く知識の確かな考證に俟たねばならぬ一箇の宿題であります。今は漠然と、彌勒の會座に於ける上位の空席——第二位か第三位かいづれでもよ

彌勒菩薩

い——に仰山が請ぜられて着座したものと見ればよいとしておきます。もと／＼現實性のない夢の話です。

彌勒の名は、第五則の評にも一度出ましたが、梵語マイトレーヤ、漢字に音譯して、梅怛麗耶、迷底履、彌帝隸、などといふ。彌勒はこれの訛音で、『西域記』に『梅怛麗耶、唐には慈氏と云ふ。即ち姓なり。舊に彌勒と曰ふは訛なり』とあり、また阿逸多とも稱し、譯して無能勝といふ。古印度婆羅門族の一姓氏で、佛在世中に此の氏族から歸佛して教團に加はつた者もあつたのです。それが、佛滅後、いつの頃よりか、未來に佛と成るべき菩薩の名とされ、現實を超越した理想的存在となり、釋迦牟尼佛滅後五十六億七千萬年後、人壽八萬歲に達したときに、此の世に出現し成道教化せられる。それまでは補處ふしよの菩薩、つまり佛の第一候補者として、兜率天とそつに控へて居られるといふ信仰を成立するに至つたのであります。

兜率天と上生信仰

兜率は、都卒、覩史多、都史多、兜術とも音譯せられ、義譯して妙足または上足、知足といふ。欲界六天——四王天、忉利天（帝釋）夜摩天、兜率天、樂變化天、他化自在天（大魔王）——の第四、須彌山（第二十則の評中に解く）の頂上十二萬由旬の處に在り、七寶の宮殿あつて、無量の天人が住し、内外の二院あつて、内院に四十九院あり、彌勒菩薩がこゝに居つて說法を爲し、當來下生成佛の時を待機して居る。此の天人の身長は二由旬、衣重一銖半、人間の四百歳を一日夜として、天壽四千歳、これを換算すると人壽五十六億七千萬歳に當るといふのであります。

欲界六天のうち、何故に第四天たる此の兜率天を、左様に重要な理想世界としたのかといふに、有形的なる果報に於ては、上の二天が遙かにすぐれて居るのであるが、果報に囚はれて、浮薄逸樂の心が多い。また下の三天は快樂欲情に沈み易い。つまり淺薄なる欲情快樂に、或は沈み或は浮く、これを坐禪の術語でい

ふと、昏散ふたつの妄想——昏沈の消極的煩惱と、散亂の積極的煩惱——が熾烈であるといふことになりま
す。が、兜率天はこの兩極端に當らない。沈にあらず浮にあらず、五欲七情に於て喜足の心を生ずる、即ち
ほどのよいところ——中庸——を得て居るといふので、次の救世主たる佛の住處と定められることになつた
といふわけであります。

娑婆世界の現役教主たる釋迦牟尼佛が、すでに入滅して、だん／＼豫備役、後備役の位置となり、次の現
役教主たる豫約者が彌勒であるといふので、この彌勒を憧憬し、救済を希求する宗教心が、鬱然として起る
に至つたのは怪むに足らぬところで、釋尊滅後、佛教の信仰的方面の對象とされた來世成佛の理想中心が、
一は西方極樂淨土であり、もう一つは彌勒の樂土、兜率上生であるといふことになつたのであります。この
信仰は、頗る熾烈のものとなり、支那佛教界に於ては、西方往生よりも、兜率上生を希求する思想の方が、
熱度の高かつた時代もあるので、達磨渡來前後早くすでに禪の先驅者たる觀を呈した傅翕大士や、唐の龐居
士、布袋和尚、等が彌勒の再來化身であると、自稱若しくは他稱せられた如き、この信仰の滲透が、如何に
深いものがあつたかを察するに足る例であります。本則の如きも、かうした信仰影響の一所産であると見ら
れると申されませう。

仰山の上天
說法

さて本則の文意は、仰山和尚が、晝寢か、或は夜明けの目覺め前か、兎に角、羽化登仙と云つた好い氣持
で、フ／＼と上天して、彌勒の居所、兜率天の内院說法の座へ往つたと、夢に見たのですが、その莊嚴佳
麗の殿堂の中に於て、諸尊それ／＼着座してゐるのに、どうしたことか、上位の坐席が一つ空位になつてゐ
た。仰山はヅカ／＼と進んでその空席にドツカと坐つたのです。すると、堂中の一人の尊者が『白槌して云

はく』……白槌のことは前に説明しました。八角のキヌタのやうな物をカツチと叩いて、氣を付けの號令のやうに一座の大衆に警告する法具です。『今日は第三座（第二座か）の說法に當る』本日の說法當番は、今ソコに來到して空席に着坐した人、仰山和尚である、皆さんそのつもりでお聞きなさい、と告知したのであります。

ソコで仰山は、おもむろに座を起つて、亦た槌を打つて滿座の大衆に警告してから、自己の所信を披瀝して、堂々と說法したのです。云はく、

摩訶衍の法

『摩訶衍の法は四句を離れ百非を離る。諦聽、諦聽』

摩訶衍は梵語で、原音マハーヤーナ。具さには摩訶衍那と音譯し、義譯して大乘といひます。この乗の字はノリモノの義ですが、迷ひの此岸より解脫の彼岸に渡す教法に譬へたもので、同じ乗り物でも、自轉車、自動車、電車、汽車、汽船、飛行機、と云つた風に、形の大小や機能の相違がある如く、佛の教へにも、これを修行し證悟する各人の性能機根に應じて、自分ひとり悟りの道へ急ぐといふ羅漢、緣覺の如き教法もあれば、自分が悟るばかりでなく、自分と同じく、自分よりは先きに、他を救はねばならぬとする菩薩の修行もある——この菩薩の延長が佛なので、菩薩道——佛果を大乘の道とするのですから、今いふ摩訶衍の法とは即ちこの一佛乗の法であります。

四句百非

『四句百非』は毎度出ます通りあらゆる議論、言句の總稱といふにほかなりません。この數字の計算の仕方は、先づ一、異、有、無の四通りの見立てを以て、一切の事實と理論を分別する。なるほど、およそ何事でも此の四を出でないと云へませう。これを根本の四句と爲し、この四句から細かに分別して百非を爲すので

すが、同一と見なされるものも、細かに見れば異なるものであり、有るといへば有り、無いと云へば無い。同一にして異別、有にして無といふ見方が出来る。それで四句に各々四句ありとされて、四四の十六といふ數字が出来る。四句は四句に非ずで十六非といふことになるが、この十六を過去、現在、未來の三世に配すると四十八非となり、更にそれを已起と未起とに配すれば九十六非。これに根本の四句を合して即ち百非と稱するのであります。しばらく百の數で打ち止めてあるものゝ、これは無數非に延長される道理で、結局、一か異か、有か無かの論を出でない。これは元と外道哲學の範疇であつて、佛はこの形式的理論を超えて中道實相の教を立てられたのであります。即ち仰山和尚は、當來此の世界に下生して佛と成られるといふ大乘佛敎の總本山たるべき彌勒の法座に於いて、心臓強くも此の大乘敎法の神髓を高唱し、而も『諦聽々々』……みんな謹んでアキラカに聽聞せよ……と、槌をカチツと打つて警告までして、やつてのけた。といふのが本則話頭の文意であります。

本則のヤマは、この『四句を離れ百非を絶す』といふに在るのですが、仰山の說法は、畢竟何を意味するものでありませうか。次の無門和尚の評唱に傾聽することにしたしませう。

評

無門曰。且道。是說法不說法。開口即失。閉口又喪。不開不閉十萬八

千。

無門曰はく、且らく道へ、是れ說法せるか、說法せざるか。口を開けば即ち失し、口を閉づれば又喪す。開かず閉ぢざるも十萬八千ならむ。

説默有無に
あらず

仰山が、彌勒内院に到り、上位の空座を占めて大乘の法は四句百非を離絶するものであると高唱したといふが、それは一體、説法をしたといふものか。説法しないといふものか。さうどうぢや言つて見る。ぢやが、それは説法であるとか、説法でないとか、何とか一言でも、口を開いて言ふならば、早や仰山の眞意を失ふ。と云つて口を閉ぢて沈黙し、默なほ雷の如し、説いて説かず、説かずして説く。これ仰山の説法であると、すまし込んでも、やはり眞實のところを喪^{うしな}ふものである。

それならば、口を開かず、口を閉ぢもしないでゐたらどうかといふ。開きもせず閉ぢもしない口とは、どういふ口つきをすればよいのですか。開かない口は閉ぢて居る。閉ぢない口は開いて居る。言へば默にあら^ず、沈黙は言ふことではない。不言、不默なんといふことは實際上出来るものではない。これは前句に開と閉と言つたのを、語呂上うらづけて不開不閉と取り合はしたまでのことで、開いても失し、閉ぢても喪す。開かないでも、閉ぢないでも亦た『十萬八千』だ——十萬億土とか、天地懸隔とかいふほどのヒラキがある——といふので、肝要は、摩訶衍の法、即ち大乘極致の佛法は、言語、意路にかゝはるものではない。一切の言句分別を超越してをるといふに歸し、一言半句にも取りつき、説だの默だの、有だの無だの、沙汰に陥つれば、早や四句百非に引つかゝるものとなる。只だ絶對の妙趣を、端的に見得せよとの提唱であります。

彌勒と法相
宗

彌勒菩薩は、法相宗の元祖と仰がれて居るので、同宗の傳統は、釋迦—彌勒—無着—世親—護法—戒賢（以上印度相承）—玄奘（支那第一祖）—窺基（慈恩大師）……となつて居り、日本の傳來は、孝徳天皇の白雉四年に道昭が入唐して、親しく玄奘より承けたのに始まるとされて居り、謂はゆる南都六宗に、三論、華嚴

の兩宗と並んで、一時は日本佛教の中樞を爲したものでありますが、此の宗は、三經十一論を所依の聖典とする中に特に彌勒菩薩の内證法門と稱せられる『解深密經』ならびに『瑜伽師地論』『唯識論』の三典を正依とし、一切諸法（萬有）の相を細かに説くので法相宗、また唯識宗の名があるので、阿頼耶縁起を教學の神髓と爲し、萬有は第八識阿頼耶識に依つて顯現するが、本體たる眞如は依然として現象と離れて實在すると爲し、この本體と現象との相關交渉を説くのに、五位百法、三性、三無性、五性各別、等すこぶる詳密なる理論の建前があるのですが、今、仰山和尚は、一切の言句分別、理論解説を一蹴し去つたのですから、彌勒の殿堂に入つて彌勒の法門を打破した形とも見られるのであります。だが、左様に單純に片づけられる話ではありません。無門が、開口も閉口も得ず。唱説も沈黙も契當のところにあらずと喝破した玄旨果して如何と、こゝに擬議なき一轉語を下し得なければなりません。

沙石集の著者無住法師は、先きにも挙げた無言上人の話の次ぎに諸宗旨各別のやうであつても、結局、同一味の佛法海に歸することを婆説して居るのですが、その中には、

法相の祖師天親、三論の祖師龍樹は、みな眞如の一理を通達し、外用の時機を引入する方便、或は唯識と云ひ或は唯境無識と云ふ。有門、空門、時にしたがひて定まれる准なし……まことに偏執是非は佛祖の意に叶ふべからず。又、萬機の入路をふさぐになる。法相、三論の義門を云はゞ、心の外に境なければ唯識と云ふ。境の外に心なければ唯境と云ふ……共に佛意に叶ふべし。

と言ひ、面白い例話を舉げてをるのであります。

或る遁世の尼公二人、大津を過ぐるに、道のほとりに車の輪の一つあるを見て、一人が曰はく『此の車

は大乘誹謗のものにこそ、片輪の有り』と云ふ。今一人が曰はく、『大乘誹謗せぬ者なり、片輪の無き』と云ふ。

又、洛陽（京都）に辨阿といふ相人ありけり。かた足の短くして腰を引きけるが、弟子にあひて、『まことにや、世間に、辨阿を片足のみじかしとて人の笑ふなる』と云へば『思ひもより候はず、あやまりて片方の御足をば長くおはするこそ、人は申し候へ』と答ふ。

かくの如く、世間のことわりも、詞異ことばなれども道理たがはず、有無の詞かはれども車の一輪動かず、長短のそしり異なれども、辨阿が身、もとのごとし。有宗、空宗、唯識、唯境、義門ことなれども、法體これ同じかるべし……空と云ひ有と云ひ、みな方便の法門なり。實には一心法界、非有、非空なり。有執をやらんとし空と云ひ、空見を除かんとして有と云ふ。一心の妙理、有と云ふべきものもなく、空と執すべき相もなし。心言、路絶えたり。義理何ぞ存せむ……

と、心言、路絶えて、有とも空とも、思念も言説も及ばざる眞如の本體、これこそ仰山の謂はゆる四句百非を離絶せる摩訶衍の法であります。單純に、彌勒宮殿に、彌勒の法門を破したのだとのみ言つてのけるわけにはゆきません。有無是非の一切を超絶したところに、一切の是非有無を如々にさばいてゆき、是も亦た可なり非も亦た可なり、有もまた得たり無もまた得たりと云ふに至つて、眞禪の活面目とこそ申すべきであります。

頌

白日青天。夢中說夢。捏怪捏怪。誑誑一衆。

白日青天。夢中に夢を説く。捏怪捏怪。一衆を誑諱す。

無門の嘲罵

四言四句の詩形、まことに簡潔な頌であります。『白日青天』は、眞晝間といふ語、明々白々ハッキリとして何らの怪しい物も事もないといふ意で、禪的に申せば、心海坦然、無事平穩、一法一句の説くべきなく、迷の夢幻だの、悟の眞實だのといふ沙汰もない、本地の風光、本來の面目ともいふべきところです。不可得、無一物のところに、仰山は夢に彌勒の内院に到り上位の座を占めたの、白槌して説法をしたのと、夢の中で夢を説いて居るのは何事ぞ。

『捏怪々々』捏は捏造と常に熟用せられ、またデツチ上げるといふ俗語にも當てられる字で、字典には捻聚なりと解してあり、ヒネリアツメルと訓ませてあります。土をこねて種々の形を造る、轉じて無根の事を構へ牽強附會することと言ふ。此の一字でこのやうな意味があるのに、この下に怪の字を附け、而も捏怪々々と重言して居るのですから、實に怪しからん。奇怪至極だと、強く咎め罵つた口調であります。

『一衆を誑諱す』諱は呼の古字です。誑はタブラカス、ダマスといふ字で、根も葉もないことを放言して人を馬鹿にするのが誑諱であります。『一衆』は、彌勒内院の一堂に居たといふ五百の聖衆を指すのが、直接の意味であります。この話頭が、かうして提唱せられるところ、そこの一座を指す意味にもなるので、廣義にいへば、仰山は、たわいもない夢物語などして、徒らに參禪學徒をゴマカシ、バカにしてゐる。實に怪しからん、と罵倒し去つたのが、頌の表面の意味で、その口うらには、みんな仰山の寢言に惑はされるな——言句に拘泥せず直下に摩訶衍の法の眞實を體悟せよとの親切が潜められて居ることを知らねばなりません。

瑯瑯の垂示

『禪林類聚』の原文には、仰山が本則の如く說法して『諦聽々々』と言つた、その後につづけて『其の五百の聖衆各自に散じ去る』といふ一語があるが、この五百聖衆は、仰山の說法を、成るほどと納得して喜んで散會したものか。それとも、何だつまらんと逃げ出したものか。これも從來問題とされて居るのであります。

宋朝の盛なる頃に一方の有力な師家であつた瑯瑯の慧覺禪師が、曾て隨徒に示して言つて居ます。

且らく道へ、五百の聖衆散じ去ること、是れ他れ仰山を肯ふか。是れ他れ仰山を肯はざるか。若し他れ仰山を肯ふといはば又仰山に辜負（そむく）せむ。若し仰山を肯はずといはば、猶ほ平地上に喫交するが如けむ。山僧（慧覺自稱）今日眉毛を惜まず（慈悲、醜を忘れて）諸人のために註破せむ。摩訶演の法は四句を離れ百非を絶すと、爾若し諸方に舉似せんに、諸方若し與麼（左様に）に會せば、地獄に入ること箭の射るが如くならむ。

五百の聖衆が仰山に首服したと言はゞ、それは仰山の眞意にそむく。また聖衆が仰山に抗議したのだと見れば、無事平和のところに強ひて評議を醸すものだ。若し亦た仰山が説いた通りに『摩訶衍の法は四句を離れ百非を絶す』と、端的に丸呑みすると、その罪過は重大で、箭を射る如きスピードで地獄入りをせねばならぬぞとの垂示、畢竟、口もきけない、手もつけられない、といふに至つては無門の頌と同じ歸趣であります。こゝに至つては何とも説示すべき辭もない次第ですが、『西柏鈔』には、

白晝にも夢を認めて實と爲す者は、夢未だ覺めざる人なり。其の人、夢の怪しき事を説けば、一衆みな信を取つて誑諍せらる。

白日青天は第一義天を指す。元來迷悟等の種々の雲霧を絶するなり。仰山、夢中に於て摩訶衍の法と云

ひ、夢事を説く。其の夢事の相は捏怪なり、眞實の法にあらず。此の説法を信ずる者は皆な誑諱せらる。亦た是れ夢中の漢なり。若し是れ眞覺底の人ならば、何ぞ摩訶衍の法を須^{もち}ひんや。

と云つてあり、諸師の提唱も多くはこれに據つて居るやうであります。が、これとて徒らに言句理論に囚はれては大乘佛法の眞實は夢にも見ることは出来ません。工夫最も精彩を着けねばならぬ所以であります。

夢か覺か

『從容錄』第九十則、萬松老人の示衆には、

屈原獨り醒むといふ、正に是れ爛醉なり。仰山夢を説く、恰も覺の時に似たり。且らく道へ、萬松恁麼^{いんま}に説き諸人恁麼に聽く。且らく道へ、是れ覺か是れ夢か。

と言ふ。淨瑠璃の文句で『夢が浮世か、浮世が夢か』觀じ來れば是れ覺か是れ夢か、何が何だかわからない、といふのが世相人事の有様ではありませんか。盧生が邯鄲の夢。莊子が胡蝶と成つた夢。孔子が理想とする周公を夢に見たといふこと、その他、後醍醐天皇が楠の大樹の御夢など、古今東西、夢と現實との興味深い語り草は、數限りもなく多くあるのですが、『是れ覺か。是れ夢か』曰はく言ひ難き微妙のところを、渾然、如々實相と體得することに於て、眞意義を見出すべきであります。

生死、涅槃猶ほ昨夢の如し。(圓覺經)

想陰盡くる者は、寤寐恒一なり。(楞嚴經)

と言ふ如き聖典の語句も、本則公案の工夫には、深く味到すべききもので、迷と悟、煩惱と菩提の二邊打成一片を期すべきであります。

道元の夢中
説夢の説示

道元禪師の偈句にも『生死憐む可し雲の變更。迷迷覺路夢中に行く』とありますが、同禪師には、夢中説

夢の説示として、次の如き言葉があるのを附記して、徹底検討の資に供しておきます。

諸佛の妙法には、たゞ唯佛與佛ゆゑぶつよぶつなるゆゑに、夢、覺の諸法ともに實相なり。覺中の發心修行菩提涅槃あり。夢裏の發心修行菩提涅槃あり。夢、覺おの／＼實相なり。大小せず、勝劣せず。

釋迦牟尼佛および一切の諸佛諸祖、みな夢中に發心修行し、成等正覺じやうとうしやうがく（成佛）するなり……夢中にあらざれば、諸佛出世し轉法輪することなし。

第二十六則 一僧卷簾

第二十六則 二僧卷簾

清涼法眼禪
師

本則の主人公は支那禪宗五家七宗の一たる法眼宗の開祖清涼法眼禪師であります。清涼は住院の名、法眼は其の諡號、名は文益といひ、『景德傳燈錄』や『五燈會元』に其の傳が詳しく出て居りますが、姓は魯氏、餘杭の人、七歳にして出家し、弱冠にして越州の開元寺に居り、更に明州の育王寺に赴き、律匠の希覺師に就て玄微を究め、旁ら文雅の道に遊びしが、一旦翻然として啓覺する所あり、雜務を一擲して錫を振つて福州長慶院に到り、慧稜禪師に見えて參禪學道し、大に同參の徒に推服せられました。が、まだ心に釋然たらずるものあり、更に同志と共に行脚の途に上り、偶々大雨出水のため前路を阻まれ、踵を回へらして城西の地藏院に寄寓することゝなりました。

桂琛和尚

此の地藏院には後に眞應禪師と諡せられた桂琛和尚が居られました。和尚は一見して文益の凡ならざるを見、試みに、

『上座、何れにか往く』

水がひいたら、何處へ往くのかと問ひますと、

『ブラ／＼として心任せに行脚いたします』

と答へますから、

『行脚の事、作麼生』

と、いよ／＼本式の問答に入りましたが、法眼は、

『知りません』

即ち不知と答へましたので、和尚は、

『不知、最も親切』

と一拶せられました。文益は此の一拶によつて翻然として省る所がありましたが、さていよく水も引きましたので、地藏院を辭して又行脚の途に上らんといたしますと、和尚は門まで送つて出て、其處にある石を指して、

石は心内に
在るか

『上座、尋常説いて三界唯心、萬法唯識といふ。且らく道へ、此の石、心内に在るか、心外に在るか』
と問ひますから、直に、

『心内に在り』

と答へますと、

『行脚の人、何の來由を着けてか、一箇の片石を心内に置くぞ』

といはれたので、文益、語窮して出でず、思ひ返して復び院に歸り、此の桂琛和尚に師事することゝなつたのであります。

文益、夙に華嚴並に唯識等の佛教哲學に精通し、しばく之れを説くものですから、桂琛は、常に、

『佛法はソナナものではない』

と笑殺いたしますので、文益は益々奮勵し、殆んど寢食を忘れて精探尋檢いたしました。が、いよく入つて、いよく深く、終に、

『和尚、それがし語窮し、理絶す』

と悲鳴を上げますと、和尚は肅然として、

『若し佛法を論ぜば、一切現成す』

といはれた。此の一語で文益は豁然として大悟徹底し、終に和尚の法を嗣ぐに至つたのであります。

南唐の烈祖といはるゝ李昇、大に文益の學徳に歸嚮し、金陵の報恩、清涼の二大刹を歴董せしめ、文益、此處に於て法幢を立て、王侯士庶の爲めに朝夕演法し、遠近の禪侶、雲の如くに集り、終に後世其の家風を仰いて法眼宗と稱するに至りました。後周の顯德五年（皇紀一六一八）七十四歳を以て示寂せられ、大法眼禪師と諡せられましたので、法眼宗の名は此諡號から出たのであります。

法眼禪師が教學に精通せられたことは前にも申しましたが、其の華嚴の教相を應用し來つて、教禪一味を語り、

教禪一味

大凡、祖佛の宗、理を具し事を具す。事は理に依つて立ち、理は事に依つて明かなり。理事相資けて還つて目足に同じ。若し事有つて理なければ則ち滯泥して通ぜず。若し理有つて事なければ則ち汗漫して歸すること無し。

又、法界觀の如きは、具さに理事を談じて自の色空を斷ず。海性無邊、一毫の上に攝在し、須彌の至大なるも藏して一芥の中に歸す。ことさらに聖量もて然らしむるにあらず、眞猷合爾たり。又神通變現にもあらず、誕性推稱、他に着いて求めず、盡く心のいたるに由る。佛及び衆生、具に平等なるが故なり。理は事として顯はれざるなく、事は理として消せざるなし。事理不二なれば、事にあらず、理にあらず、

理にあらず、事にあらず。

といひ、萬法唯識を頌出して、

三界唯心、萬法唯識、眼聲耳色、色は耳に到らず、聲何ぞ眼に觸れむ。眼色耳聲、萬法成辨す。萬法は縁に匪ず、豈如幻を觀んや。大地山河、誰れか堅、誰れか變。

といへる如き、以て其の一端を見るべきであります。しかし禪師は教學の人ではなく、其の禪機の縦横なる、慧超といふ僧が、

『如何なるか是れ佛』

と問へば、直に、

『汝は是れ慧超』

と答へたやうな啐啄同時、即ち鳥の雛が將に生れ出でんとする刹那、中から卵を破らんとして啐くのと、外から母鳥が啄くのと同時のやうな禪であるといはれたのであり、特に其の實行を重んじたことは『宗門十規論』を著はして當時の禪弊を一々指摘して之れを規正せんとせられたのでも明かであります。

啐啄同時の禪

僧問ふ『如何なるか是れ正眞の道』

師答ふ『一に願ふは汝をして行ぜしめむ。二に願ふは汝をして行ぜしめむ』

と云はれたのでも知ることが出来ます。『傳燈錄』に其の禪機を贅していふ、

師、機を調へ物に順ひ、滯を斥け昏を磨く。凡そ諸方の三昧を舉げて、或は室に入つて解を呈し、或は叩激して請益すれば、皆な病に應じて藥を與ふ。根に隨つて悟入する者、勝^{あけ}て記すべからず。

と、以て其の家風を察すべしであります。

本則

清凉大法眼。因僧齋前上參。眼以手指簾。時有二僧。同去卷簾。眼

曰。一得一失。

清凉せいりやうの大法眼たいほうげん、因ちなみに僧そう、齋前さいぜんに上參じやうさんす。眼げん、手てを以もちて簾れんを指さす。時ときに二僧そうあり、同じく去さつて簾れんを卷まく。

眼げん曰いはく、一得とく一失しつ。

簾子を卷く

一得一失

清凉大法眼禪師が或る時、齋時の前に上堂せられた。齋は正午の食であつて、午時を過ぎて食せざるは佛制でありますから食事前といふことです。禪師が上堂せられたので、大衆は來集いたしました。が、禪師は一語も發せず手を以て前方の簾を指されたので、——或は齋前に或る僧が禪師の室へ參禪に參つた時だとも解せられますが——前に居りました二人の僧が立つて行つて、其の簾を巻き上げました。これを見て法眼は、一得一失というたのが、此の公案の筋道です。二人が殆んど同時に、同一態度を以て簾を卷いたのに、何故法眼は一得一失と云はれたか。これは一人は我が意を得、一人は我が意を得ずとの意か、抑も亦二僧共に上參の佛法を忘れて人情に移つて簾を卷いたので、一得一失といはれたのか、些ちかに指す所を見て簾を卷いたのは、恰も清少納言が其の少女時代の一條天皇の皇后定子に仕へて、皇后が雪後に左右を顧みて香爐峰の雪といひたまひしを聞き、直に簾を上げて看るの詩意に従ひ、簾を卷いた機智にも似て居るが、それは一人、今は二人、しかも一得一失と評下したのは、どの點に差を認めたのであらう。これは先きの第十一則に趙州が

有りや有りやと同一問を二庵主にかけ、何れも拳頭を竖起し居るのに、一方は肯ひ、他方を肯はざりしと同じ態度であり、其の一得一失の語を用ひたのは、法眼のみでなく、

南泉一日、僧に謂て曰はく、

『夜來好風』

と、僧曰はく、

『夜來好風』

泉、曰はく、

『門前一株の松を吹折す』

南泉の一得一失

僧、亦た曰はく、

『門前一株の松を吹倒す』

泉、次ぎに一僧に謂て曰はく、

『夜來好風』

僧、曰はく、

『是れ什麼の風ぞ』

泉、曰はく、

『門前一株の松を吹折す』

僧、曰はく、

『是れ什麼の松ぞ』

泉、曰はく、

『一得一失』

というた例もありますが、これは二僧其の答を異にして居りますから、検討の途も開けますが、今は二僧同一態度、抑も如何に得失を見るべきでありませうか。古鈔多く此の點に於ては學人自らの検討に任して別段の講解を付せず『西柏鈔』には、

學人をして大疑を起さしむなり。若し人、理致を將ち來つて得失の語を會せんとせば、兎馬に角を覓るに似たり。

といひ、『萬安鈔』には、

爰を皆な錯つて邪解するぞ。或は同時に去つて簾を捲いたが、一人は得、一人は失ぞといひ、或は簾を卷くことを得たが、法眼の意を失つたなどといふぞ。得失の問に取り着いては法眼の意旨をば會し難き、一得一失というたは、何とも理巴を着ることではないぞ。參じて知るべきなり。

といひ、又『辨解』には、

これ一僧は得、一僧は失といふにはあらず、兩僧共に一得一失なり。何を得といひ、何を失といふぞ、自己にかけて見よとなり。

というて居ります。現代に於きまして菅原時保老師は、

さすがは一宗の開祖である。一見辨見に二人の手許を見分けて、一人は得で、一人は失であるといつた。

同中の異

同じく簾を卷いたものに對して、得失の差別を見たのは、どういふわけであらうか、同中に異あり、異中に同あり、銀盃に雪を盛り、白鷺蘆花の中に藏くるゝ時は天地一色であつて何等の差別もなき様だけれども、而かも銀盃は銀盃、雪は雪、白鷺は白鷺、蘆花は芦花でチャント區別がある。しかし法眼が差別見解を以て兩者を見たのである等と、例の妄想に執はれては、簾を卷いた僧の手許さへも會得し得らるゝものではない。

と、同中の異をいひながら結局は自己檢討の外なき所に落ち着かして居られます。尙ほ此の事は評や頌に就てお話することにして、之れと反對に異中に同を語る一挿話を申しておきませう。

道灌と二童

昔、太田道灌が二人の童子を愛せられ、二人も亦互に寵を争ひましたが、或る暑き日、道灌が扇子を以て一人を煽がれますと、他の一人、之れを羨んで、

ともすれば思ふ方にやなびくらん

扇の風も人のこゝろも

と申しますと、道灌、これを宥めて、

ひとりをば塵をおかじ一人をば

あらし風にもあてじとぞ思ふ

と咏まれたといふ。何れか愛を得、何れか愛を失へる。異中の同か、同中の異か、これも一つの問題でせう。

評

無門曰。且道。是誰得誰失。若向者裏着得一隻眼。便知清涼國師敗闕

處。然雖如是。切忌向得失裏商量。

無門曰はく、且らく道へ、是れ誰か得、誰か失。若し者裏に向つて、一隻眼を着得すれば、便ち清涼國師敗闕の處を知らむ。然かも是の如くなりと雖も、切に忌む得失裏に向つて商量せんことを。

一隻眼

二人行く一人はぬれぬ時雨哉

『且らく道へ』と劈頭から學人に呼びかけ、『是れ誰れか得、誰れか失』法眼は一得一失というたがサア此の二人の中、誰れが得、誰れが失であるのか。『若し者裏に向つて一隻眼を着得すれば』者裏は這裏、二僧同じく簾を巻き、法眼之れを一得一失と見た所でありますが、二人同時に同一舉動をしたといふ所に擬議せしむる點はあるので、同時に同一舉動をとつたもの、これを同一と見た時、得失がありませうか、一得一失といふ、これを異つた人と見るから一は得、一は失となるのですが、之れを同じと見て、同じ物から得を加へ、失を減じたら何となりませう。得失同量なりとせば一を加へて一を減じたと同様、そのまゝに得失なしではありますまいか、こゝへ『一隻眼を着得すれば、清涼國師敗闕の處を知らむ』で、一隻眼は二つの眼以上、別に見る一つの眼、得失の雙眼を超越した一つ特別な眼で見れば、此の法眼文益禪師が敗闕とした處を知ることが出来るだらうと、禪師が一得一失なぞと得失に拘はつて評下し去つた白玉の微瑕ともいふべき其の闕けたる所を見ることが出来るであらうといふので、此の二人の僧といひ、一得一失といふ所に此の公案のトリックはあるので、得と失とを加減してごらん下さい。そこに何が残るか、二人にクツ付き、一得一失にクツ付くから真相を把握することが出来ないので、恰も、

二人行く一人はぬれぬ時雨かな

の句に没頭して何が故に一人はぬれぬかと考量するやうなもので、一人はぬれねば二人共ぬれる。二人行つて二人ぬれるに何の不思議がある。文字に囚へらるゝものゝ弊はコナ所にある。しかし此の一得一失をかう簡単に取扱ふも亦一得一失で、要は得失を超越して検討せねばならぬのでありますから無門も『然も是の如くなりと雖も、切に忌む得失裏に向つて商量せんことを』と戒めて居ります。商量とは商賈の量度、中平を失はずして其の意を得せしむるための考量ですが、得失などといふ字に執はれて居つては何時まで經つても法眼の眞意は會せられぬぞといふので、果して何と見るべきでせう。一得一失、直に是れ現成公案、天童覺禪師の頌にいふ、

天童の頌

松は直く、棘は曲れり

鶴は長く、鳬は短し

義皇世の人

俱に治亂を忘る

其の安や潜龍、淵に在り

其の逸や、翔鳥、絆を脱す

何とも無し、祖禰西來の裏

許くか得失相半なり

蓬は風に随つて空に轉じ

缸は流を截つて岸に到る

筒の中、靈利の衲僧

清涼の手段を看取せよ

と、これで此の評意は解せらるゝのではありませんまいか。飯田攜隱老師いふ、

物は物ぢや、得とも失ともいはぬ。人が勝手に名をつけて迷ふばかりぢや。者裏とは兩頭俱に切斷せしめた物それぢや。一隻眼とは縦についた絶對眼ぢや。得失が氣にかゝらないやつには流石の法眼も手が出ない。商量とは問答ぢや。問答すれば既に得失がある。いはぬはいふにいやまさるぢや。

ことのはの露ものこらぬ世の中に

いかなる事をいうて置かまし（お三の辭世）

といはれて居ります。此の意は更に頌に於て明かになります。

言の葉の露
ものこらぬ

頌

卷起明明徹太空。太空猶未合吾宗。爭似從空都放下。綿綿密密不通風。

卷起すれば明明太空に徹す。太空猶ほ未だ吾が宗に合はず、爭でか似ん空より都て放下して、綿綿密密風を通ぜざらんには。

『卷起すれば明々太空に徹す』簾は内外を差別するもの、今、此の差別の簾を撤廢してしまへば「空平等、明々として差別の相なく大虚空中、一物の眼に映ずるものもないが、此の絶待平等の境も、まだ吾が宗、狹

空を放下す

くは法眼の家風の上からだ、廣く佛法の上からいうて其の宗旨とする所に契合しないとして、『太空猶ほ未だ吾が宗に合はず』といふ。空はこれ絶對平等、是非もなく、得失もない。しかしそれは一切皆空の惡平等、『争でか似かん空より都て放下して』其の空といふ見解をも一掃し去つてといふのですが、空を放下し去つて、何が残りませう、そこに現はれるものは森々羅々たる萬象の差別、恰もクモリを去りサビを除きて明鏡の一空なるが如く、そこに明歷々として萬象の相は現じ、『綿々密々風を通ぜざる』ものがある。綿々密々は綿密の意を強めたので、綿々は斷えざるの貌、密々は密接して隙間なきをいふので、『萬安鈔』には『爰に得失の沙汰はなきぞ』といひ、『西柏鈔』には、

二僧、簾を捲き虚空無礙なることを好むの一念、早やこれ法眼宗の正意に違背す。故に捲き起すところの簾を虚空の高處より放下して密室の中、音信の風も通ぜざるを勝と爲す。言は安きに居して修證を求めず天真自如なり。天童覺の義皇の世の人、俱に治亂を忘ると頌するを以て看よ。

とあつて其の意味頗る朦朧として居りますが、結局は平等の空を放下して、そこに差別の明歷々たるあるをいふのではありますまいか。得失渦中にあるものには得失はわからない。得失を放下し去つて却て得失の明かなるものはある。町元吞空師が、

無門の評及び頌の意は、所謂得失是非を一時に放却する底なり。得失は卷起より起る故に、卷起せざるに如かずとの頌意なり。法眼曰く形は未質より生じ、名は未明より起ると。無門も亦然り。得失本來形名なし。故に綿々密々といふ。

といはれたのは一應の觀察であります、これを法眼得意の華嚴から見ますと、簾を卷くは事法界たる差別

得失を去れ

の妄想を撤して理法界たる平等の大空に入るもの未だ理事無礙法界の妙趣には達せぬ。ソコで其の大空を放下し去つた所に事々無礙の綿々密々の境を示したものと見て本則検討の一路を開くべきではなからうかと思ひます。

第二十七則

不是心佛

第二十七則 不是心佛

本則の南泉和尚は、第十四則で猫兒を斬つた池州南泉山の普願和尚王老師で、その傳記行歷等は『碧巖錄』以來、度々出てをりますから省略いたしまして、こゝでは、この『不是心佛の話』と、碧巖第二十八則の『涅槃和尚諸聖の話』との異同に就て申述べて置きたいと存じます。

碧巖第二十八則『涅槃和尚諸聖』――

涅槃和尚諸聖の話

擧す。南泉、百丈の涅槃和尚に參ず。

丈問ふ『從上じゆうじやうの諸聖、還つて人の爲に説かざる底の法ありや』

泉云はく『有り』

丈云はく『作麼生そちさんか是れ人の爲に説かざる底の法』

泉云はく『不是心ふぜしん、不是佛、不是物』

丈云はく『説了也せつれうや』

泉云はく『某甲そりがしは只恁麼いんち、和尚作麼生』

丈云はく『我れ又是れ大善知識にあらず、爭か説不説あることを知らむ』

泉云はく『某甲ふな不會』

丈云はく『我れ太煞はなはだ爾が爲に説き了れり』

この公案を見ると、涅槃和尚が主人公で、南泉は客人になつてをりますが、『無門關』の本則では『南泉和

尙因みに僧問ふ』とあつて、南泉が主人公になつて、一無名僧と問答したことになつてをります。そして最初の『從上の諸聖』といふ言葉が無く、『說了也』以下の商量を省いてをります。

これは、無門が『不是心佛』を標題にしたことでもわかりますやうに、南泉和尚の『不是心、不是佛、不是物』といふところに重點を置く爲めに、主客を顛倒し、更に相手が、南泉和尚と難兄難弟の涅槃和尚では、南泉の語が力強く響かぬ恨みがありますので、相手を一無名僧としたので、話の筋は大體原作(傳燈錄卷六、會元卷三に出づ)に依つてをりますが、これを演出するに當つて特に南泉和尚をクローズ・アップ(大寫)したところに無門監督の苦心が存するわけですが、すべての話頭を簡素にして、しかも人に迫る辛辣さのあるのが無門關の他書に見ざる特徴であるのであります。

馬祖の即心
即佛

なほ本則は、後に第三十則に出て来る『即心即佛の話』に深い關係がありまして、南泉の師匠に當る江西の馬祖道一禪師が、即心即佛を主張したに對して、南泉が不是心佛を唱道したといふので、『傳燈錄』に、

師、ある時云はく、江西の馬祖は即心即佛と説く、王老師(南泉和尚俗姓王氏なる故に自ら王老師といふ)は恁麼に道はず、不是心不是佛不是物と恁麼に道ふ、還つて過ありや。趙州(南泉の法嗣從諗)禮拜して出づ。時に一僧ありて、隨つて趙州に問うて云く、上座禮拜了つて便ち出づる意作麼生。趙州云はく、汝却つて和尚(南泉)に問取せよ。僧上つて(南泉に)問うて曰はく、適來、諗上座の意作麼生。師云はく、他(趙州)却つて老僧が意旨を領し得たり。

といふ話頭が載せてあります。これで見ますると、『不是心、不是佛、不是物』といふ言葉は南泉が創め言ひ出したやうに受け取れますが、後にお話いたします第三十『即心即佛』や第三十三『非心非佛』の則に馬

祖の同一意の語がなりまして、

僧問ふ『此の二種（即心即佛と非心非佛）を除く人來らば如何が指示せむ。

師曰はく『伊かれに向つて不是物と道はむ』

といふ問答があるところから見ますと、南泉の『不是心、不是佛、不是物』は、言葉は違つてゐても、その意味するところは、馬祖の『非心、非佛、不是物』と同じであつて、即心即佛と聞けば、この心の外に佛はないと、それに執着するのを破して非心非佛といひ、非心非佛と言へば、主觀の心を離れて客觀の物に附いて廻る、そこで不是物といつて、これを拂つたので、南泉は馬祖の意旨を徹底させる爲めに、特に『不是心佛』を主張したものとはいはれるのであります。

本則

南泉和尚。因。僧問云。還有不與人說底法麼。泉云。有。僧云。如

何是不與人說底法。泉云。不是心。不是佛。不是物。

南泉和尚、因ちなみに僧問うて云はく、還かへつて人の與ために説とかざる底ていの法ほふありや。泉云はく、有あり。僧云はく、如何いかなるか是これ人の與ために説とかざる底ていの法ほふ。泉云はく、不是心、不是佛、不是物。

さて同じ南泉の話頭でも、『碧巖』には『碧巖』の立場があり、『無門關』には『無門關』の見識があるのでありますから、前に述べた出典の考證や、碧巖との異同などのことはスッパリ手うち拂つて、親しく本則に參ずることが肝要であります。

『南泉和尚、因みに僧問うて云はく』一無名僧が、南泉和尚に向つて『還つて人の與^ために説かざる底の法ありや』と質問して來たのです。この僧にして見れば、教主釋尊は四十九年の間、横説豎説、機に應じて説法せらるゝこと三百餘會といはれ、その法門は八萬四千の多數に上り、それを書き傳へた經文が五千餘卷もあるといはれてゐる。それを更に、歴代の祖師方が、論述し説明して、廣宣流布してをられるのだから、殆んど佛法は人の爲めに説き盡されてしまつたと思ふが、それでもまだ人の與^たに説き示さない、とつときの法がござりませうか——との問意で、恐らく南泉和尚も『無い』と答へるだらうと豫想してゐたのでありませう。

ところが『泉云はく、有り』と南泉は雜作もなく有るよと答へたので、僧は、意外に思つたことではあらうが、有るなら聞かしていたゞきたいとて『如何なるか是れ人の與^ために説かざる底の法』と再問した。

しかし、この南泉和尚が、『有り』といつた言葉は、なか／＼油斷のならぬ言葉で、人の爲めに説かざる底の法は、同時に人に説けざる底の法でもあるのです、即ち釋迦は四十九年一字不説といひ、達磨は廓然無聖といつたやうに、佛法のギリ／＼決着のところは、所謂言詮不及、意路不到で、言葉や文字では詮表するところが出来ないばかりか、心で考へることも出来ないものである。従つて、三世の諸佛、歴代の祖師も、この法ばかりは、人のために未だ嘗て説かざる底のものであり、説けざる底のものである。

これは禪道佛法に限つたことではなく、政治でも經濟でも、技術でも商賣でも、その極意といふか、コッといふか、親子の間でも教へて示すといふことの出来ないものがある。

『莊子』の天道篇に、輪扁といふ車づくりの名人が、その極意をわが子にも傳へることが出来ないといつた故事を載せて、

輪扁不傳の
妙あり

輪扁が曰はく、輪を斷るに徐なるときは甘うして固からず。疾なるときは苦にして入らず。徐ならず、疾ならず、之を手にて得て心に應ず。口に言ふこと能はず、數あつて其の間に存せり。臣、之を子に喻す能はず、子も亦臣に受くる能はず。是を以つて行年七十、老いて輪を斷る。

とあり、これを『輪扁不傳の妙』というてよく『教外別傳、不立文字』の引合ひに出される故事でありますが、それでは不傳の妙、教外の宗旨は、どうして傳へられるかといふに相手が自分と全く同じく感じ、同じく知る境地に至つて、初めて傳へられるので、『見、師に過ぎて傳授するに堪へたり』といはれるやうに、師匠以上にならなければ、眞の師の法を傳へることは出来ないで、こゝに到つては、教へるも教へないもない、説も不説もない、『水を飲んで冷暖自から知れ』と禪者はいふ。かうなれば『問答無用』だ。

問答無用と 無用の問答

しからば、南泉は何故に僧を相手に無用の問答をしたかといふ問題が派生して來るが、これは南泉に限らず、すべて禪宗の問答は、この『人の與^ために説かざる底』の『有る』ことを自知せしめんが爲めの手段に外ならない。故に、普通一般の質問應答や、説明講釋とはおよそケタ外^{はづ}れのもので、こゝに禪問答の特殊性があるわけです。

僧は、南泉の『有り』というた言葉に釣られて『如何なるか是れ人の與^ために説かざる底の法』と喰ひついて來た。さすがに王老師、釣りの名人、いや接化のお手並はあざやかなものです。

さて、どんな法があるのかと待つ間もなく『泉云はく、不是心、不是佛、不是物』といった。これは確かに、王老師獨特の說法だ。釋迦は是心是佛といひ、馬祖は即心即佛といったが、不是心不是佛とはいはなかつた。又、經論には、三界唯一心といひ、一切衆生悉有佛性といひ、諸法實相と談ずるも、不是心、不是佛、

不是物とは未だ嘗つて聞かざる說法だ。『從上の諸聖、還つて人の與^ために説かざる底の法』に相違ないが、しかし、これ心にあらず、是れ佛にあらず、是れ物にあらず——といはれたのでは、僧も何んともいつて見やうがない。恰も、セルロイドで造つた食堂デパートのサンプル料理を出されたやうなもので嚙が立たなかつたことでありませう。

しかし、六祖もいはれたやうに『本來無一物、何れの處にか塵埃を惹かん』といふのが佛法のギリ／＼決着のところであるから、南泉としては、噓も隠しもなく、佛法の極意をあまりにも正直に披瀝してしまつたわけであります。

評

無門曰。南泉。被^レ者一問。直得^レ揣^レ盡家私。郎當不^レ少。

無門曰はく、南泉、^{なんせん}者の一問^{いちもん}を被^かりて、直^{ちき}に得^えたり、家私^{かし}を揣^し盡^{じん}して、郎當^{らうたう}少^{すくな}からざることを。

この無門の評は、まことに簡單で、文相の上から見ると、『^ご者の一問を被つて』^{しゃ}者は這と同じ意味で、一無名僧から、『還つて人の與に説かざる底の法ありや』といふこの一問を受けて、『直ちに得たり』で、早速、即座に『不是心、不是佛、不是物』といふ一家の私財を揣^はり盡^{つく}して、全財産を投げ出してしまつたので『郎當少なからず』で、氣の毒なほど落ちぶれて、一文なしの貧乏人になつた——と、南泉和尚を抑下して、むしろ、僧の間處がうまいので、和尚は、その口車に乗つて、すつかり財産を取られてしまつた、何んたる馬鹿な、のろまの和尚ぞといふ意味に解せられますが、(郎當は、漏逗、老倒、儼倒、潦倒と同じ言葉で、浮浪と郎當といふ言葉の意味

か、跼蹐とか、ウロツクとか、老ぼれとか、のろまとか、だらしがないとか、いろ／＼の意味があります。

實は、南泉の慈悲懇切の教示を稱揚したので、釋迦も達磨も、三世の諸佛も、從上の諸聖も、よう説き得なかつた教外別傳の佛法を丸出しに示したことを、褒めちぎつた評であります。

良寛和尚と
盜賊

これに就いて思ひ出すのは、越後の良寛和尚で、國上山の五合庵で、起きて半疊寢て一疊、焚くほどは風がもて來る落葉かな——といつて簡易生活をしてゐる時に、何を間違へたか一夜盜賊に見舞れた。折角、縁あつてお出で下されたが、御覽の通り何も差上げる物とてはない、こゝにたつた一枚、大切にしていゐる綿入れ布子ぬのこがあるから、これをお持ちかへり下され——と、何んの惜しげもなく、盜賊に與へてしつた。そして、良寛和尚はサバ／＼した氣持になつて、盜賊を見送るために窓を開けると、皎々たる月が、靜かな秋の夜の五合庵を照らしてゐたので、和尚は即座に、

盜人ぬすびとにとり殘されし窓の月

と一句を詠んだ——といふ有名な話がありますが、僧の爲めに家私を揃盡した南泉和尚を、恰度、盜人に布子を與へた良寛和尚に見立てるのも面白いと思ひます。僧が南泉から『不是心、不是佛、不是物』といふ言葉を與へられたからといつて、その言葉を後生大事に持ち廻つてゐたのでは、教外別傳の宗旨は領得出来ませぬ。『本來無一物』であつて見れば、與奪、授受の出来る筈はないのです。しかも『無一物中無盡藏、花有月あり樓臺有り』で、南泉和尚もサバ／＼した氣持で、盜人にとり殘されし窓の月を眺めて居たことではありません。

頌

叮嚀損君德。無言真有功。任從滄海變。終不爲君通。

叮嚀は君德を損ず、無言眞に功あり。任從、滄海は變ずるとも、終に君が爲めに通ぜず。

『叮嚀君德を損ず』叮嚀とは丁寧と同じで、普通にわれ／＼が使つてゐる『丁寧な人』とか『丁寧な挨拶』とかいふあれで、善く心をつけて、親切にすること、ねんごろにすること、『後漢書』の郎顗傳に『丁寧再三、留神於此』とあつて、一度ですむことを、二度も三度も繰返へしてすることを丁寧といふのであるが、丁寧も時と場合によりけりで、『春夕鈔』に、

昔、混沌王あり、六形を有すと雖も六門開かず、天下大に治まる。然るに群臣六門を鑿開せば天下猶ほ治まらんとするて、強ひて六門を開くなり。王終に崩御す、天下も亦亂るゝなり。是れ叮嚀にして君德を損するなり。

といふ故事を擧げてをりますが、今は南泉和尚が、馬鹿丁寧に、僧に應答して、却つて本分の宗師の德を損じたぞといひ、『無言眞に功あり』で、黙つてゐた方が、どれだけ功德があつたことかわからぬといふのです。

言葉や文字で心を説き佛を説き法を説くのは教家の仕事だが、そんなことで、心も佛も説きつくせるものではない、説明すればする程、心に遠ざかり、佛を離れてしまふ、そこで禪家では、默識心通、證契即通で、言葉では説かない、文字では示さぬことになつてゐる。それが『人の與に説かざる底の法』であるのに、南泉が『不是心、不是佛、不是物』と懇切丁寧に説いたことを起承の二句で答めたのであります。

次に『任從さもあればあれ、滄海は變ずるとも、終に君が爲めに通ぜず』といふ轉結の二句は、無門自身の見識を述べたので、『さもあればあれ』とは、たとひ南泉は家私を揣盡して、郎當少なからずであつても、それは南泉の勝手で、俺の知つたことではない、この無門は、滄海變して桑田となるやうなことがあつても、如何に時世が變つても、眞に無言功有りと信じてゐるから、誰れが何んと問うて來ても、南泉のやうに、諸人の爲めに一線路を通ずるやうな言葉は、終生申さぬぞ——との意で、禪家の正意は不説にあり、不説が最も諸人に親切であることを強調したものであります。

第二十八則

久響龍潭

第二十八則 久響龍潭

本則の公案は、『碧巖』第四則『德山挾複子の話』の評唱にソツクリ出てをりますし、『無門關』第十三則にも『德山托鉢の話』がありましたから、詳しいことは略しますが、本則の公案と無門の評に出て来る話頭との順序を知るために、『景德傳燈錄』と『五燈會元』とによつて、德山宣鑒禪師の略傳を述べて置きませう。

德山宣鑒の
經歷

德山宣鑒禪師は、昔の蜀の國、今の四川省の劍南（成都の西北にあたる地方）の周氏の家に生れ、幼少の頃出家して成都に出で、律藏を究め、性相の諸經に精通し、特に金剛經を得意とし、『金剛經青龍疏抄』といふ註釋書を持ち廻つて、この經を講述してをりましたので、時人は、彼を呼ぶに『周金剛』の敬稱をもつてした程です。

當時、南方に禪宗が盛んに興つて、即心即佛だの、見性成佛だのと、まるで經說を無視したやうな佛法が行はれてゐることを聞いて、そんな怪しからぬ宗旨は、佛法の邪道であるから、よろしくこれを征伐して、併して、自分の信ずる宗旨を宣布しようとの大願を發して、いろ／＼の經論や金剛經青龍疏抄などの書物を澤山携へて、揚子江を下り、洞庭湖の附近から、澧州の地（洞庭湖の西方、湖南省澧陽）に足を入れたのであります。

そして、先づ最初に出逢つて問答をしたのが澧州路上の一婆子であつたのです。この話頭が、本則では無門の評に出て居りまして、德山が賣餅の老婆に詰問されて困つた話ですが、これが機縁となつて、龍潭の崇信禪師に參ずることが出來たので、その時の問答が即ち本則『久響龍潭』の公案であります。この公案は『龍

潭紙燭吹滅の話』ともいはれてをりまして、寧ろ、この題名の方が、公案の落處をハッキリ現はしてゐるやうであります。

そこで、本則にある通り、ミイラ取りがミイラになつて、すつかり龍潭に心服してしまひ、疏抄を焼いて禮辭し、直ちに瀉山に抵つて、『複子を挾んで、法堂に上り、西より東に過ぐ……』といふ『碧巖』第四則の話頭に移るのですが、再び澧州に來て坐禪修行したと見えて、傳には、澧州にとゞまること三十年とあります。そして唐の武宗の廢佛毀釋の法難に遭つて、獨浮山の石室に避難したのでありますが、大中の初年に至つて、武陵の太守薛廷望の歸依を受けて、朗州（湖南省の武陵）の德山禪院の廢寺を再興して、こゝに住して大いに宗風を宣揚したのでありまして、唐の宣宗咸通六年（皇紀一五二五年）十二月三日に八十六歳の高齡をもつて遷化され、見性大師けんしやうと諡號されてをります。前に第十三則の『托鉢の話』に出て來たのは、晩年の圓熟した德山宣鑑禪師であり、今、本則に出て來るのは、壯年血氣な教者であつた周金剛の德山なのであります。

本則 龍潭。因。德山請益抵夜。潭云。夜深子何不下去。山遂珍重揭簾而出。

見外面黑卻回云。外面黑。潭乃點紙燭度與。山擬接。潭便吹滅。山於此忽然有省。便作禮。潭云。子見箇甚麼道理。山云。某甲從今日去不疑天下老和尚舌頭也。至明日龍潭陞堂云。可中有箇漢。牙如劒樹口似血盆。一棒打不回頭。他時異日。向孤峯頂上。立君道在。山遂取疏抄。於法堂前。將一炬火。

提起云。窮諸玄辨若一毫致於太虛。竭世樞機似一滴投於巨壑。將疏抄便燒。於是禮辭。

龍潭、因みに、徳山請益して夜に抵る。潭云はく、夜深けぬ、子何ぞ下り去らざる。山遂に珍重して簾を掲げて出づ。外面の黒きを見て卻回して云はく、外面黒し。潭乃ち紙燭を點じて度與す。山接せんと擬す。潭便ち吹滅す。山此に於て忽然として省あり。便ち作禮す。潭云はく、子箇の甚麼の道理をか見る。山云はく、某甲今日より去つて、天下の老和尚の舌頭を疑はず。明日に至つて龍潭陞堂して云はく、可の中箇の漢あり、牙劍樹の如く、口血盆に似たり、一棒に打てども頭を回さず、他時異日、孤峯頂上に向つて君が道を立すること在らむ。山遂に疏抄を取つて、法堂の前に於いて、一炬火を將つて提起して云はく、諸の玄辨を窮むるも一毫を太虚に致くが若し、世の樞機を竭くすも一滴を巨壑に投ずるに似たりと、疏抄を將つて便ち焼く。是に於いて禮辭す。

教外別傳などと怪しからぬことを申す禪宗を征伐して、これを滅却してやるぞといった勢ひで、蜀の奥地から、はる／＼南方にやつて來た徳山（當時の周金剛）は、茶店の老婆から教へられて龍潭院を訪ね、案内を乞うて崇信禪師の居間の入口に立つたが、禪師の姿が見えなかつたので、氣鋭の徳山は大音聲をはりあげて、

久響龍潭の
來由

『久しく龍潭と響く、到來するに及んで、潭も又見ず、龍も又現はれず』

と怒鳴つた。徳山にして見れば、天下にその名の響いてゐる龍潭和尚を一呑みにしてしまつた氣概を示し

たつもりでせうが、龍潭はこれより先きに、徳山の姿を瞥見して、早くもその法器なることを見抜いて、態と屏風の後に身を隠くしてゐたので、徳山の言葉が終るや否や、

『子、親しく龍潭に到れり』

といひつゝ姿を現はした。この一言は頗る意味深長なもので、潭（龍の潜むやうな深淵を潭といふ）も見ず、龍も現はれぬ處が、即ち潭であり、龍である。いな、全宇宙を盡しての龍潭であるぞ、禪の第一義に徹して見れば、徳山未だ蜀を出でざる以前、いやそれどころではない、父母未生以前に、子は既に龍潭に在りぢや——といった見識です。

さすがの徳山も、龍潭和尚に大きな網をおつかぶされてしまつて、どうすることも出来なくなつた。蝦躍れども跳不出だ。來た時の威勢もどこへやら、返す言葉もなく、心から龍潭禪師に向つて、禮拜して初相見の儀を了へて、一旦退いて休息したのであります。本則の『久響龍潭』と題するのは、この徳山の言葉によつたものです。

徳山、龍潭の法益を受く
これから本則にある話頭に移つて來るのですが、『無門關』では、この初相見的一幕を省略して『龍潭、因みに』といふ前口上に、その意を含めたので『徳山、請益して夜に抵る』とあるのは、休息してから徳山が、再び龍潭禪師にお目通りした時のことであります。

請益とは、學人が師家に就いて法益を請ふことで、徳山は親しく入室して教示を蒙つたのです。恐らく教と禪とに關する問答商量があり、教者としての徳山は、禪に就いての不審疑惑の點を納得するまで問ひ質したことでありませうが、話が長くなつて、遂に夜も深けてしまつた——といふのです。

『潭云はく、夜深けぬ子何ぞ下り去らざる』

もう開枕からよほど時間が経つたやうぢや、退つてやすんだがよからう——と注意された徳山は、『珍重して簾を掲げて出づ』と、珍重は禪家で挨拶の終りにつける敬語で、こゝでは龍潭の注意を珍重してといふ意で、仰せに従つてそれではやすましていたゞきます——と挨拶して、簾を掲げて外へ出ようとしたが『外面の黒きを見て卻回して』とありますから、外は眞暗で、一寸先きも見えぬ有様なので、クルリと向きなほつて、

『外面黒し』——外が眞暗で困りました——といった。すると龍潭禪師は、親切にも紙で圍つた蠟燭に火を點じて『これを持つて行け』といつて渡さうとした。『山接せんと擬す』で、徳山がその紙燭を受け取らうとした刹那です。『潭、便ち吹滅す』で、龍潭はその紙燭の火を吹き消してしまつた。あたりは、再び漆を流したやうな眞黒な暗にかへつてしまつたのです。

『山、此に於いて忽然として省あり』龍潭が火を吹き消した途端に、徳山は悟る處があつたのです。これは何も火を吹き消したから悟つたといふわけではなく、悟るべき時節因縁が到來して、師資啐啄の機が熟したと申すべきであります。

今までは小智小見に執はれ、言語文字に執はれて、身動きも出来なかつた徳山が、何か知ら重荷を卸したやうな氣安さを感じたのでありませうか、『便ち禮を作す』と、身も心も龍潭禪師の足下に投げだしてお拜をしたのであります。この時は、徳山の心中、寸毫の我見もない、龍潭を師匠と仰いで、師匠の言葉は何んでも素直に承當するといふ態度が、お拜の上に現れたのであります。

天下の老和尚の舌頭を疑はず

これを見た龍潭は、試みに『子、箇の甚麼の道理をか見る』と問ひますと、徳山は『某甲、今日より去つて、天下の老和尚の舌頭を疑はず』と、あなたのお言葉を眞理として、これを疑はず、素直に受け入れることが出来るやうになりました——といふ意味を述べたのです。

『天下の老和尚の舌頭』といふことは、文字の上では、天下にその名の響いた龍潭老和尚の言葉といふことです。但同时に眞理の異名でもあり、正傳の佛法といふことでもあります。教といふも、禪といふも佛法以外の何物でもなく、教と禪とは波と水との關係のやうに、二にして不二のものである。しかし、教に執はれて、經典の佛説を生かして活用する禪機が缺けてゐたのでは、五千餘卷の經文も皆な死句となつてしまひます。眞理が眞理として活用をしなければ、それは事實に於いて眞理とは申されないのです。

教者としての徳山、金剛經の博士をもつて自任した周金剛が、龍潭に參じて、講釋佛法の羅籠を脱し、文字言句の角駄を卸した時に、直指人心見性成佛を談ずる禪旨が——天下の老和尚の舌頭が、ヒシ／＼として身に沁みたに相違ない。そこに、眞理の光明の世界が展開し、その光明世界の眞只中に、父母未生以前より穩坐してゐる自己を發見したのです。そして、振りかへつて從來の生活を顧りみた時に、文字言句の詮索などは、この光明を遮ざる迷雲であつたことに氣づいたのであります。

龍潭の所作を、強ひて憶測すれば、紙燭を渡與したのは、光明の世界を知らしめ、それを吹滅したのは、迷雲に視界を閉ざされてゐた昨日までの暗黒世界を比較して示されたのではありますまいか。

龍潭陞堂
『明日に至つて、龍潭、陞堂して云はく』と、翌日、龍潭禪師は、一山の大衆を法堂に集めて、法座に陞つていはれるには、

『可この中に箇うちの漢あり、牙劍樹きばの如く、口血盆に似たり、一棒打てども頭めだを回めぐらさず、他時異日、孤峰頂上に向つて、君が道を立することあらむ』

とて、暗に大衆に徳山を紹介して、その大悟徹底を印可證明せられたのであります。龍潭禪師『可この中に箇の漢あり』といつて徳山の名を出さぬところが、まことに親切です。たゞ此の大衆の中に、偉い奴が一人ゐるぞ——といひ、『その齒は劍の如く鋭く、煩惱妄想を粉微塵に噛み碎いてしまひ、その口は眞赤な色をして、赤誠が口邊にまで迸はなばしつてゐる。打てども、突けどもビクともしない、佛來るも驚かず、魔現はるゝも恐れずといつた大丈夫の鐵漢である。他日、必ず超凡越聖の境地、他のうかゞひ知るべからざる孤峰頂上に向つて、君が道を立てゝ、大いに正傳の佛法を擧揚するであらう』と、徳山の將來に記勗を授け、その出世を期待されたのであります。

この『君道』といふに就て、『吾道』の誤りではないかといふ説もあるが、道に志ざして、その道を手に入れゝば、その人の道であるから、君の道、君が志ざした道を立てるで差支へないと思ひます。禪家では、特に悟後の修行を重んずるので、修行は悟りを目的としたものではなく、悟つてから、道を勵げむところに、その道が、眞に生きて大機大用を現はして來るのであります。徳山が龍潭の接得を受けて大悟したからといつて、教者としての習氣までが、サツパリ除とれてしまふわけはありません。そこに『他時異日』といふ將來に期待をかけたのであります。

徳山、金剛經の疏抄を焼く

この龍潭上堂の激勵の辭を聽いた徳山は、大いに感激して、生命いのちより大切にしてゐた『金剛經』の註釋本を焼いてしまつた。即ち『山、遂に疏抄を取つて、法堂の前に於て、一炬火を將つて提起して云はく』と、書

物を法堂の前に積み上げて、その前に立つて、恰も葬儀の時に、秉炬師が、松火を點じて引導法語を唱なへるやうな恰好をして、

『諸の玄辨を窮むるも、一毫を太虚に致くが如し、世の樞機を竭くすも、一滴を巨壑に投ずるに似たり』と、どんなに博く學問して、玄々微妙、至極の道理を窮めて見たといつても、學者の研究する範圍は知れたものだ。本分向上の境地に立つて見れば、大虚空の中に、一筋の毛を置いたやうな小ぼけな仕事に過ぎない。世の樞機とて、世間で之が肝心かなめの處だといふ急所を竭くして見ても、禪道佛法の上から見れば、大海に雀の涙を一滴落したやうなケチなものだ——といつて、何んの未練もなく惜しげもなく『疏抄を將つて便ち焼く』と、金剛經青龍疏抄を火葬にして、『是に於て禮辭す』と、龍潭禪師にお禮のお拜をして、その場を立ち去つた——といふのが、この本則の大體であります。

果せる哉、徳山は龍潭の期待に背かず、後に朗州（湖南省武陵）の徳山禪院に法幢を建て、『臨濟の喝、徳山の棒』と並び稱せられた程の峻烈なる機鋒をもつて、四來の雲衲を接得したのであります。

評

無門曰。徳山未出關時。心憤憤。口悱悱。得得來南方。要滅卻教外別傳之旨。及到澧州路上。問婆子買點心。婆云。大德車子内是甚麼文字。山云。金剛經抄疏。婆云。只如經中道。過去心不可得。見在心不可得。未來心不可得。大德要點那箇心。徳山被者一問直得口似匾擔。然雖如是。未肯向婆子句下死卻。遂問婆子。近處有甚麼宗師。婆云。五里外有龍潭和尚。及到龍潭納盡

敗闕。可謂是前言不應後語。龍潭大似憐兒不覺醜。見他有些子火種。郎忙將惡水驀頭一澆澆殺。冷地看來一場好笑。

無門曰はく、德山未だ關を出でざる時、心憤憤、口悱悱、得得として南方に來つて、教外別傳の旨を滅卻せんと要す。澧州路上に到るに及んで、婆子に問うて點心を買はんとす。婆云はく、大德、車子の内是れ甚麼の文字ぞ。山云はく、金剛經抄疏。婆云はく、只だ經中に道ふが如きんば、過去心不可得、見在心不可得、未來心不可得と、大德、那箇の心を點ぜんと要す。德山者の一問を被つて直に得たり口區檐に似たることを。然も是の如くなりと雖も、未だ肯へて婆子の句下に向つて死卻せず。遂に婆子に問ふ、近處に甚麼の宗師か有る。婆云はく、五里の外に龍潭和尚有りと。龍潭に到るに及んで敗闕を納れ盡す。謂つ可し、是れ前言、後語に應ぜずと。龍潭、太いに兒を憐んで醜を覺えざるに似たり。他の些子の火種有るを見て、郎忙して惡水を將つて驀頭に一澆に澆殺す。冷地に看來らば一場の好笑ならむ。

無門の評は、本則の話頭に先き立つて、德山が龍潭を訪ねるまでの經路を述べ、最後に龍潭が德山を接待した様子を批判してをります。

『德山未だ關を出でざる時、心憤々、口悱々得々として南方に來つて教外別傳の旨を滅卻せんと要す』——これは前に申述べましたことで、德山がその郷關たる蜀の國に居た時に、禪宗が南方に行はれて、即心即佛を説くときいて、心憤々として、大いに憤慨し、口悱々とは、言はんとして未だ言はざる貌が悱々である。『五燈會元』に、

德山、出關の宣言

南方の禪席頗る盛んなるを聞き、師、氣平かならず、乃ち云はく、出家兒は千劫に佛威儀を學び、萬劫に佛細行さいぎやうを學ぶも、成佛することを得ず、南方の魔子、敢ていふ、直指人心見性成佛と、我れ當に其の窟穴を搜ひき、その種類を滅し、以つて佛恩に報ずべし

とありますが、蜀を出でた徳山が、『得々として南方に來つて、教外別傳の旨を滅卻せんと要す』る意氣軒昂の様子が、目に見えるやうであります。

『澧州路上に到るに及んで、婆子に問うて、點心を買はんとす』

はる／＼南方にやつて來た徳山は、先づ第一に禪宗の盛んな澧州の地方から、教外別傳の征伐をしようと考へたのでありませう。しかし、腹が減つてはいくさは出來ぬ、こゝらに茶屋があるならば……と、氣をつけて歩いてゐるうちに、一軒の餅を賣る茶店を發見したので、早速飛びこんで、店の婆さんに、餅を賣つて呉れといったのです。

點心

『點心』とは、少し食して心を鎮むるの意で、まあ間食とか、おやつとかに相當するのですが、それが轉じて、禪宗では、食を乞ふことを『點心を願ひます』といひ、また、食事を供養することを『點心を差上げます』などとも申します。つまり謙遜の言葉に用ひられたので、『おしのぎ』といふのに當ります。

『婆云はく、大徳、車子の内、是れ甚麼の文字ぞ』

婆さんは、餅を賣るとも賣らぬともいはずに、徳山の擔いでゐる負おひづる笈あしに眼をとめて、その澤山の御本は何んですか——と問うた。大徳とは尊敬の言葉です。车子は、手車のやうにも思へますが、まさか車を曳いて、遠い路を旅して來たとも考へられませぬから、笈を負うてゐたものと想像されます。

これはなか／＼油斷のならぬ婆さんだとは思つたが、自分の専門とするところの『金剛經青龍疏抄』に眼をとめて呉れたので、徳山は空腹も忘れて、

『フン、これが、これはな、金剛般若波羅蜜多經を註釋した青龍の疏抄といふ有難い本だよ』

と、得意満面で答へたのです。すると婆さんは、

『まあ、金剛經の御本ですか、それでは、あなたにお伺ひいたしますが……』といつて、

婆子の詰問
『婆云はく、只だ經中に道^いふが如きんば、過去心不可得、見在心不可得、未來心不可得と、大徳、那箇の心を點ぜんと要す』と詰問した。

金剛經の一體同觀分第十八に、

佛告須菩提、爾所國土中、所有衆生、若干種心、如來悉知何以故、如來說諸心、皆爲非心、是名爲心、

所以者何、須菩提過去心不可得、見在心不可得、未來心不可得。

とある。婆さんは、この文句を知つてゐて心といふものは、本來無自性のものであるから、過去に求めても、見在に求めても、未來に求めても、心といふものは求め得られるものでない——と經文にありますが、和尚さまは、今、餅をもつて點心にしようといはれるが、一體、どの心をもつて餅を買ふとおつしやるのですか……これにお答へ下さることが出来れば、餅をお買ひにならなくても、この婆^ば々が點心として御供養いたしませう。しかし、お答へが出来ないとおつしやるのなら、他の店でお買ひなさい——といった權幕です。

徳山の口區
檐に似たり

婆子の戦法は、賊馬に騎つて賊を逐ふといふころです。さすがの徳山も、これには降参したと見えて、

『德山、者の一問を被つて、直に得たり、口、匾檐に似たることを』

と、匾檐とは、檐ひ棒のやうに『へ』の字形に口をむすんで、一言も返す言葉がなかつたことを申したのです。飯田撰隱老師は、

恨むべし數十年の講者、纔に弊婆の一問に負墮せり、只だ正師に參ずると、正師に參ぜざるとによりて、かくの如し。教相家の頼むにたらざるを、こゝいらでしるがよい。不可得とは自己なきことじや、不可得心とは、只だ餅を食ふばかりじや、三世を超越してをる。無住和尚は沙石集に、こゝを『得ざればこそ得たれ、得たらば得ざらまし、かしこくぞ得たりしけふに得ざるうに』と、餅と我れと一つになるとき、たれか得ん、たれか得らるべき、天地一餅、萬物一山じや。

と提唱して居られます。德山は殘念でたまらなかつたらうが、それは餅が食へないことではなくて、婆さんが食へぬ奴であつたからです。しかし、こんな餅屋の老婆を相手に喧嘩をして見たところで、勝つても負けても、周金剛の面子を穢すことになる。德山は腹立たしい心を抑へて考へて見た。この婆子の見識は實に畏るべきものがあるが、これは誰か、この近くに相當な宗師家がゐて、その指導を受けてゐるに相違ない。一つその本陣に單刀直入してやらうと、氣持を建て直したのであります。そこを

『然も是の如くなりと雖も、未だ肯て、婆子の句下に向つて死卻せず』といひ、『遂に婆子に問ふ、近處に甚麼の宗師か有る』

と、たづねたのであります。

『婆云はく、五里の外に龍潭和尚有り』

無門の批判

と、支那の一里は六丁といふことですから、五里といつてもわが國の約一里の道、左程遠くはない。敵の本據を衝くぞといった勢ひで、空腹の徳山、ひもじさを忘れて、五里霧中に走つて、龍潭に飛び込み、『久しく龍潭と響く……』とやつたのですが、既に本則にあつた通り『龍潭に到るに及んで、敗闕を納盡す』で、重ねくの敗北をしてしまつたのであります。そこで無門慧開の批評になつて、

『謂ひつべし、是れ前言、後語に應ぜすと』

前に、郷關を出る時に、南方の禪宗を滅却して、佛恩に報ずる……などと大言壯語した徳山が、賣餅の婆子に詰問せられて口匾檐に似たりでは、情けない、そればかりか、龍潭和尚に平身低頭して『某甲、今日より去つて、天下の老和尚の舌頭を疑はず』なんて、まことに意氣地のない奴だ。前言後語に應ぜざるも、また甚しいといはねばならぬ——と徳山を抑へ、次に龍潭も龍潭だといはねばかりに、

『龍潭、大いに兒を憐みて、醜を覺えざるに似たり』

兒を憐みて
醜を覺えず

と評した。役所なり會社なりへ出れば、局長でござい、課長でございと、髯をひねくつて、椅子にフンズリ返つてゐるやうな人でも、一旦我が家に歸れば、子煩悩の好々爺となり、子供がお馬ヒン／＼をするといへば、四つん這ひになつて座敷中をグル／＼廻つてやる。どんな人でも、我が子可愛いさの情にはだされて、外聞も見榮もない、これが兒を憐みて醜を覺えずだ。龍潭は、徳山の爲めに、紙燭を渡與したり、吹滅したりしてやつたばかりか、天下の老和尚の舌頭を疑はずなどといはれて、これは將來有望な奴ぢや、般若の智火を持つた中々賢い子供だと、わが子を褒めるために、わざ／＼大衆を一堂に集めて、この子は將來、きつと孤峯頂上に向つて、お山の大将になるぞといつて、吹聴した。あきれた親馬鹿チャンリンだといった意味

を、

『他の些子の火種有るを見て、郎忙して、惡水を將つて、驀頭に一澆に澆殺す』

といったのであります。他は彼と同じで、こゝでは徳山を指し、些子の火種は、少しばかりの智慧があるといふのを、紙燭の縁語で火種といひ、郎忙とは、あわてゝといふ意、惡水は、泥水、毒水といふことです。が、こゝでは毒語、即ち徳山の爲めになる言葉、龍潭上堂の語を指して、それを徳山の頭から、澆と、そゝいで、澆殺と、強く澆いだといふのは、褒めてゝほめちぎつたといふのであります。

そして、若し無門であつたならば、そんな親切な手段は取らぬ。徳山が天下の老和尚の舌頭を疑はず——なんてお世辭をいつた時に、ビシャ／＼と三十棒を喰はしてやるのだ。龍潭や徳山のやることなどは、可笑しくつて、見ては居れぬ——とて『冷地に看來らば一場の好笑』ぢやといつて、評を終つたのでありますが、その實、龍潭の慈悲落草を褒め、徳山が我見の角を折つて、龍潭の禪に參じたことを稱揚してゐることを見逃してはなりません。

頌

聞名不如見面。見面不如聞名。雖然救得鼻孔。爭奈瞎卻眼睛。

名を聞かんよりは面を見んには如かず、面を見んよりは名を聞かんには如かず、然も鼻孔を救ひ得ると雖も、爭奈んせん眼睛を瞎卻すること。

この頌は、本則の題である『久響龍潭』といふのに相應して作つたものであらうと思はれます。久しく龍

潭と響く——といふのですから、當時、餘程有名な禪師であつて、蜀の僻地にまで、その名が知られてゐた。徳山が教外別傳の宗旨を敵に思つて、先づ最初に濃州に趣いたのは、一體、龍潭といふ坊主は、どんな人物であるか、名を聞いて恐れてゐただけでは意氣地がない、當つて碎ける——といった心算があつたのかも知れませんか、そこを無門がねらつて、

『名を聞かんよりは、面を見るには如かず』

と、徳山が南方に來た氣持を頌出したのでありませう。

しかし、徳山和尚——と無門は徳山に、初相見の龍潭に對する感想を聞くといつた態度で、『面を見るよりは名を聞くに如かず』ぢやらうが、どうだなといったのが、第二句に含まれた無門の心持ちであるやうに見えます。

來て見ればきくほどになし富士の山

釋迦も孔子もかくやあるらん

で、どんなにか畏ろしい、偉い禪師さまかと思つたが、來て面會して見れば、まことに親切な好々爺で、よく面倒を見て呉れた。蜀の國で、久しく龍潭と響く、その名を聞いてゐた方が、よほど偉い大禪師に思はれたに違ひない。といふ意味であります。

しかし、龍潭の面などは、どうでもよい、幸ひに徳山は、この禪師の接待を受け、紙燭吹滅の端的に、猛省一番、本來具有の鼻孔を認得して、父母未生以前の徳山になり、眞の自己を知つたことは、實にめでたいことであつたが、あまりの嬉しさに、調子に乗つてといふか、感激のあまりといふか、法堂の前で、金剛經

の青龍疏抄を焼いてしまつたことは惜しかつた。

宗通説通

佛法は宗通しうつうであると同時に、説通せつつうでなくてはならぬ、すべて片手落ちは眞の佛法でない。『證道歌』にも、宗も亦た通じ、説も亦た通ず、定慧圓明にして空に滯らず、但だ我れ今獨り達了するのみに非ず、恒沙の諸佛體皆な同じ。

とある。眞に道を大悟した達人は、禪教一如であつて、向上にも着せず、向下にも滯らず、自在の機用を具へてゐる。この見地から見ると、徳山は、宗通の鼻孔は認得したが、説通の眼睛をつぶして、わざ／＼めくらになつたやうなものだ——といふので、轉結の二句に、

『然も鼻孔を救ひ得たりと雖も、爭い奈かんせん眼睛を瞎か卻かすること』

と、徳山にことよせて、學人に警誡せられたのであります。

第二十九則

非風非幡

第二十九則 非風非幡

本則

六祖。因風颺刹幡。有二僧對論。一云。幡動。一云。風動。往復曾未

契理。祖云。不是風動。不是幡動。仁者心動。二僧悚然。

六祖、因に風利幡を颺ぐ。二僧有り、對論す。一りは云はく、幡動く、一りは云はく、風動くと。往復して曾て未だ理に契はず。祖云はく、是れ風動くにあらず、是れ幡動くにあらず。仁者が心動くのみ、二僧悚然たり。

本則の主人公は六祖慧能禪師ですが、同禪師のことは『碧巖』以來、隨處でお話をいたして居りますし、近くは第二十三則に於てもお話いたしましたのでありますから、こゝに繰返す必要もないのであります。本則に關係する所だけを申しますと、六祖既に五祖弘忍の門にあつて衣鉢を傳へられましたが、之れを嫉むものゝありますので、長髮俗衣のまゝ諸方を放浪して居られた折のことで、唐の高宗の儀鳳元年と申しますから皇紀一千三百三十六年、天武天皇の弘文四年に當りますが、此の年の正月に南海に赴かれますと、法性寺に於て印宗法師が『涅槃經』の講義をして居られますので、之れを聽かうとして行かれますと、二人の坊さんが、刹幡の動いて居るのを見て議論して居ります。刹幡のことは已に二十二則にも申しました法幢のことで、説教のあるしるしに竿の上に建てた幡ですが、それが風で動いて居ります。それを本則は『六祖、因みに風利幡を颺ぐ、二僧あり、對論す』とあります。

風動くか幡動くか

ソコデ『一りは云はく幡動く、一りは云はく風動くと、往復未だ理に契はず』一人は幡が動くのだといひ、他の一人は風が動くのだといひ、イヤ幡だ、イヤ風だと、互に言ひやつて、何方も承知するまでには至らぬので、往復は言葉の遣り取り、理に契はずといふのは道理に契合せぬといふことですが、こゝでは何方も承知するほどの明々白々の道理が見出せぬので、ヤレ風だ、ヤレ幡だとの論議に青筋立てゝ居るのであります。これは一應どちらにも理屈はありますので、實際われ／＼の眼に知覺の出来るのは幡の動くので、風といふものは見えません。しかし幡は決して自然に動くものでなく、之れを動かすのは風が動くからでありますから風動くといふも否定することが出来ません。これ亦實際、風動かずして竿の先きの幡の動く筈はありません。しかし風の動くのは當面の認識の外にありますから幡動くといふにも一理ありますので、或る人が風の畫を描いてくれと、畫家に頼みますと、其の畫家は風にもまるゝ柳の畫を描いて與へたといふ話があります。

風の畫

風やんで隣りへ戻る柳かな

氣に入らぬ風もあらうに柳かな

風動くといふか、柳動くといふか、此の論議は果てしが盡きません。六祖は之れを聞いて俗人の身でコンナことに口を出すのは失禮でございますが、若し私に云はして下さるならば、『是れ風の動くにあらず、是れ幡の動くにあらず、仁者の心動くなり』風の動くのでもなく、幡の動くのでもありません。仁者は尊敬の語で二僧を指して『あなた方の心が動くのだ』といはれたのです。

風だ幡だとの二僧の論議は共に客觀的に其の論據を置いて居りましたが、今『仁者の心動くなり』と主觀

的に道破せられては二僧も悚然たらざるを得ませんので、悚然は怖れおのゝく貌ですから嘆驚びつくりいたしたのであります。二僧とても佛弟子のことですから萬法唯心とか、心外無法とかいふこと位は聞き嚙かつて居りましたから驚きましたので、それから寺に入つて、長髮垢衣の一俗人でコンナことを申しましたと、師の印宗法師に告げたことと見えまして、『傳燈錄』には、

印宗、竊かに此の語を聞き、悚然として之れを異とし、翌日、師を邀へて室に入れて、風幡の義を徴す。

師（六祖）具さに理を以て告ぐ。印宗、覺えず起立して云はく、行者は定めて非常の人ならん、師をば誰とか爲す。師更に隱くすることなく、直に得法の因由を述ぶ。是に於て印宗、弟子の禮を執り、禪要を受けんことを請ひ、四衆に告げて曰はく、印宗は具足の凡夫なり。今、肉身の菩薩に遇ふ……

とありまして、それより六祖は俗衣を脱した剃髮し、法性寺の智光律師に就て戒を受けられたとあります。これで本則を一通りお話いたしましたことになりましたが、これから無門の評に就て更に検討することになります。

評

無門曰。不是風動。不是幡動。不是心動。甚處見祖師。若向者裏見得

親切。方知二僧買鐵得金。祖師忍俊不禁一場漏逗。

無門曰はく、是れ風動かぜうごくにあらず、是れ幡動はたうごくにあらず、是れ心動こころうごくにあらず、甚の處なんところにか祖師そしを見む。若し者裏しやうりに向つて見得けんとくして親切しんせつならば、方に知らん二僧鐵そうてつを買つて金きんを得う。祖師そしの忍俊不禁にんしゆんふきん、一場の漏逗ちやうろうとうなることを。

本則に現はれただけでは、風動くにあらず、幡動くにあらずとの客觀的論議を奪ひ去つて仁者の心動くなり
と主觀に歸したただけであります。かく主觀に歸せしめただけで六祖の意が盡くされたのでありませうか。

『西柏鈔』に、

仁者心動くとは、萬法來妙心なる故に動靜去來の相あることなく、心動の名くべきあることなし。これ
祖師の深意なり。

不是動

とありますやうに全く客觀主觀の能所を掃ひ去るので、心動くといふも亦當らず、其の心を動くと見るの
には更に根本の不動心があらねばならぬので、不動なくして動はいはれぬ。故に無門は『是れ風動くにあ
らず、是れ幡動くにあらず、是れ心動くにあらず』というた。此の語は仰山慧寂禪師に妙信といふ尼僧があつ
て、廨院主でありました。時に蜀の僧が十七人、仰山に參せんとして參りまして廨院に宿泊し、夜話に集つ
て、此の風幡動の話頭をいろ／＼に論議して居るのを聞き、妙信尼は悉くこれを不是とし、『十七頭の瞎驢惜
むべし夢にだも佛法を見ず』と喝破し去りますから、十七人が教を乞ひますと『不是風動、不是幡動、不是
心動』というたので、十七人は各々省悟を得たといふ、其の時のと同語を持ち來つて心動くといふのまでを
不是と評したのであります。

こゝで少しく心といふものゝ吟味をして見ねばなりません。心といふ字はいろ／＼な意味に使はれますの
で、『素問』には、

心は五臓の專精なり

心の字

とあり、『荀子』には、

心は形の君なり、神明の主なり。

とありまして、形體の主、思慮等の義がありますが、佛教に於きましては、大體四つの義があります。

一、肉團心。心を肉體の中に存するものと見ましたので、英語のハートと同じやうな意義を持つて居るもので、五臓の專精なりといふ如きは此心です。

二、緣慮心。これは知覺の緣によつて起るもので眼、耳、鼻、舌、身、意の六識の如きこれで、形の君なりと見る、心内の現象たる受、想、行、識の如きが心の作用と見られます。

三、集起心。これは佛教獨得の所談たる第八阿賴耶識で、一切の種子を藏し、一切の心識を集め起す本となるものです。

四、堅實心。これは阿賴耶の本となるべき眞如と同一視せらるゝもので禪に所謂本源自性の清淨心はこれに當ると見るべきであります。

更に佛教教理の段階より心の分類を見ますと。(一)假立一心、これ假りに五蘊和合の心ありと見まする小乗教の心。(二)異熟賴耶心、第八阿賴耶識を立てゝこれを心王とする權大乘唯識の一心。(三)泯絕無寄心、同じく三論等にいふ空心。(四)如來藏一心、これは眞如より開發し來る『大乘起信論』等の一心。(五)萬有總該心、これは華嚴で語る所の一心法界の一心でありますが、禪の謂ふ所の心は、この大乘極致心で、榮西禪師は、

禪の所謂

『心』

大なる哉心や、天の高きも極むべからざるなり。心は天の上に出づ、地の厚きも測るべからざるなり。心は地の下に出づ、日月の光も踰ゆべからざるなり、心は日月光明の表に出づ。大千沙界も窮むべから

ざるなり。心は大千沙界の外に出づ、其れ太虚か其れ元氣か、心は則ち太虚を包んで、元氣を孕む者なり。天地我を待ちて覆載し、日月我を待て運行し、四時我を待ちて變化し、萬物我を待て發生す、大なる哉心や。吾、已むを得ずして強ひて之を名く、是れ最上乘と名く、亦第一義と名く、亦般若實相と名く、亦一眞法界と名く、亦無上菩提と名く、亦楞嚴三昧と名く、亦法正眼藏と名く、亦涅槃妙心と名く。

然れば則ち三輪八藏の文、四樹五乘の旨、打し併せて箇裏に在り。

といはれた此の心でありまして、此の上から申しますれば自己と萬法とが一つになりますので、主觀の心、客觀の風幡といふ差別もなく、心外別法なき絶對心なるが故に心の外に風も幡もなく、心動くといふならば風も幡も動く、不是心動といふならば不是風動、不是幡動で、『圓覺經』に『雲馳せ月運び、舟行き岸移る』とある如く、心と萬法と一つとなる境地に至れば動不動の沙汰はなくなるので、六祖の意は單に風動幡動の客觀的論争を奪つて主觀に歸せしむるだけでないのであります。それを此の語邊に就て緣慮心や集起心の上に見て居つては『甚^{なん}の處にか禪師を見む』で、到底六祖の眞意を領得することの出来るものでないと、こゝに不是風動、不是幡動、不是心動と評下し來つて六祖の眞意を知らしめんとしたので、此の點に就て紀平正美氏の『無門關』に、

然し六祖の仁者心動といひて、二僧をして悚然たらしめし所以のものは、斯る單なる主觀的唯心論の、所謂論議ではなくして、一切の條件を自己に攝することに由て、主觀性を離脱し、風幡の動に隨つて、自己の本性を認得せしむる働きに外ならない。若し此の働きを認得し得たならば、實際此の二僧は買鐵得金に相違ない。否な二僧と言うて他人の事ではなく、自己自身の事である。

といはれて居ります。

さて、又此の公案の検討として『五燈會元』に草堂善清禪師が黃龍祖心禪師に參して此の話頭を與へられ、參究久しくして未だ契はなかつたが、一日黃龍禪師、

『風幡の話、子、作麼生か會す』

と問はれますと、善清は、

勇猛の修行

『迥かに人なき處、乞ふ師方便したまへ』

と申しますから、黃龍は、

『子、猫兒の鼠を捕ふるを見ずや、目睛瞬きせず、四足地に露はし、諸根順向し、首尾一直、擬して中らざるなし。子、誠に能く是の如くならば、心、異縁なく、六根自ら靜にして、默然として究めば萬に一失なし』
と、善清、これより一室に屏居し、諸縁を離れて專心に此の話頭を參討し豁然として大悟し、左の偈を作つて黃龍に呈しました。

草堂の偈

隨、隨、隨、昔、昔、昔

隨隨隨後、人の識るなし

夜來明月、高峰に上る

元來、祇だ是れ這箇の賊

と、黃龍これを首肯したとあります。『祇だ是れ這箇の賊』と猫兒が鼠を捕ふるが如くに邁進して之れを得來るべきで、これは味讀して其の旨を領するの外はありません。

鐵を買つて
金を得

無門の評は更に語を次いで、『若し者裏に於て見得親切ならば』者裏は即ち六祖の云はんとする所で、若し之れを親しく見得ることが出来たならば、『方に知る二僧は鐵を買つて金を得』風動くか、幡動くかなぞとツマラヌ議論をしたお蔭で、六祖の大法輪に接し其の主旨を示されたのだから、安つばい鐵を買つて高價な黄金を得たやうなものであるといひ、それといふのも、『祖師忍俊不禁、一場の漏逗なることを』で、六祖の方は二僧があまり馬鹿げた議論に口角泡を飛ばして居るのを見て、忍俊不禁といふのは慈悲の情、禁ずる能はず、まことに氣の毒千萬に思つたものだから、風動くにあらず、幡動くにあらず、仁者の心動くなりなぞと乳兒の啼きを止めるやうなつまらぬ言を漏らしてしまつたといふので、一場の漏逗は當座のお笑ひ草ともいふべきつまらぬことを漏らすに至つたのであるとの意です。

頌

風幡心動。一狀領過。只知開口、不覺話墮。

風幡心動、ふうばんしんどう一狀に領過す。じやうりやうくわ只だ口を開くことを知つて、話墮わだすることを覺えず。

衆人同罪

『風幡心動』二僧が風動く、幡動くというたのも、六祖の心動くといはれたのも、『一狀に領過す』と、同一の罪狀だから同一の判決で處斷すべきであるといふので、一狀領過とは衆人の罪科を狀一通に領べ記するこ
とで、何れも同罪といふ意で、無門の口にかゝつては六祖も迷惑千萬で、『只だ口を開くを知つて、話墮する
ことを覺えず』と叱りつけられて居ります。所謂忍俊不禁で、二僧の論議を氣の毒がつて仁者の心動くなぞ
と口を開くことを知つて、早や言句に現はせば言句に墮ちて其の眞意を損することを考へなかつたと、如何

にも六祖を抑下したやうであります、これは聊かも六祖を抑へるの意でなく、之れによつて世の學人が此の語に拘泥して其れ自身話墮するを戒めたのであります。南天棒老師は、

二人の僧と六祖と三人ともに、向上より見れば、大變な云ひ損じをした。自分達のシクジリを悟らず、纔かに風ぢやの、幡ぢやのと、言葉に現はせば、ハヤ云ひ過ぎになる。話墮ぢや。話墮とは云ひ墮ち、云ひ損ひをいふのぢや。六祖も慈悲の餘りに、覺えず話墮ぢや、此の頌は無門大出來ぢや。學人、老僧の言句や文字に拘泥せず、工夫一番せよ。

と懇切に教示せられて居ります。風幡心動、畢竟如何、左に雪峰道圓禪師の頌を擧げて其の體讀を煩はし本則を終ることゝいたします。

是れ風にあらず、是れ幡にあらず

白雲、舊に依て、青山を覆ふ

年々老大にして、渾て力なし

儉み得たり、忙中些子の閑

第三十則

卽心卽佛

第三十則 卽心卽佛

馬祖

本則の主人公たる馬祖のことは『碧巖』以來しばしばお話いたしました禪宗史上傑出の高僧であり、且つ門下に多くの龍象を出して居られるので、しばしば引合に出されて居られますから、こゝに重説する必要もないのでありますが、姓は馬氏、漢州の人、法を六祖慧能の法嗣たる南嶽懷讓に嗣がれたので、此の南嶽との出逢ひに就てもしばしば引用せらるゝ有名な話があります。それは南嶽が六祖示寂の後、衡山の般若寺に居た時、馬祖は同じ山の傳法院にあつて、明けても暮れても坐禪ばかりやつて居つた。南嶽は其の凡器ならざるを察し、問うていふ、

『大德、此に在つて什麼なにをか作す』

馬祖、

『坐禪』

と答ふ。南嶽問ふ、

『坐禪して什麼を作さむことを圖る』

馬祖いふ、

『唯だ佛と作ならんことを圖る』

と、南嶽は何の語もなく、其處そこを去つて、庭に出で一つの磚かたのかけらを拾ひ上げ、それを庵前の石でゴシゴシと磨き初めたから馬祖が怪んで、

『磚を磨いて什麼なににか作す』

ときくと、南嶽は、

『磨して鏡と作す』

磚を磨して
鏡と作す

といふから、

『磚を磨して豈に鏡と作すことを得んや』

といふと、

『坐禪して豈に佛と作るを得んや』

と答へる。ソコデ馬祖は、

『如何にせば即ち是ぜならん』

どうすればよいのかとの問ひだ、南嶽は、

『牛を車に駕するが如し、車行かざれば車を打つが是ぜか、牛を打つが是か』

馬祖グツト詰つて答ふことが出来ない。と、南嶽は懇ろに諭して、

『汝、坐禪を學ぶことを爲し、坐佛を學ぶことを爲す。若し坐禪を學ばず禪は坐臥にあらず。若し坐佛を學ばず佛は定相にあらず。無住の法に於て應に取捨すべからず。汝、若し坐佛ならば是れ殺佛なり。若し坐相を執せば、其の理に達するにあらず』

と、馬祖これより南嶽に師事し審參究叩、終に玄微を悉くして其の心印を傳へ、江西の龍公山に住して教化を布き馬祖又馬大師と呼ぶるに至つたので、其の馬の字を冠せらるゝは姓の馬氏に採つたのであります。此

を布き馬祖又馬大師と呼ばれるに至つたので、其の馬の字を冠せらるゝは姓の馬氏に採つたのであります。止

の馬祖に就ては六祖慧能が既に其の嗣たる南嶽に、

六祖の讖言

『西天の般若多羅、汝を讖す。足下に一馬駒を出して天下人を踏殺せん、汝が心に在るべし。速に説くことを須ひざれ』

との豫言を爲して馬祖に於て大に宗風の擧揚せらるべきをいうたと『五燈會元』や『法寶壇經』に出て居るほど、馬祖に至つて禪機縦横、範を後世に垂るゝもの頗る多いのであります。

大梅禪師

此の馬祖に問ひかけました大梅は明州大梅山友常禪師、姓は鄭氏、襄陽の人、馬祖門下の一駿足、馬祖に心印を傳へられて後、四明の山に入り草庵を結び、世を遁れて居られたので、或る僧が偶々此の庵を訪れて、

『和尚、此に在ること多少の時ぞ』

と問うた時、

『唯だ見る四山青又黃』

又問ふ、

『山を出るの路、什麼の處に向つて去る』

大梅は、

『流れに随つて去る』

と答へ、人の招くに對して、

摧殘せる枯木、寒林に倚る

幾度か春に逢うて、心變ぜず

樵客之れに遇ふも、猶ほ顧みず

野人那ぞ苦ろに追尋するを得ん

一池の荷葉、衣盡くるなし

數樹の松花、食するに餘あり

強て世人に住處を知らる

又茅屋を移して深山に入る

と、更に山深く入つたといふ、しかも歸嚮するもの多く、晩年には其の隱棲の地に大梅寺が建てらるゝに至つたといふことであります。

本則 馬祖。因大梅問。如何是佛。祖云。即心即佛。

馬祖、^{ばそ}因に^{ちなみ}大梅^{だいばい}問ふ、如何^{いか}なるか是れ佛^{ほとけ}。祖云^{そい}はく、即心^{そくしん}即佛^{そくぶつ}。

即心即佛

『如何なるか是れ佛』の問ひに對しましては、既に第十八則の『洞山三斤』や、第二十一則の『雲門屎橛』の所で話して参りました佛教の根本問題であります。今、馬祖は麻三斤と答へるか、乾屎橛と答へるか、抑も亦眼前の事物を指し來るかと思へば、之れはかゝる客觀的事物でなく、直に主觀的に『即心即佛』と答へた。これ實に最も卒直に禪の綱要を提示せられたので、一言にしていへば禪は即心是佛の教であり、之れを徹見すべきの修行であると申してもよいので、即心是佛の思想は馬祖以前より禪の中心となつて居りましたので

すべきの修行であると申してもよいので、即心是佛の思想は馬祖以前より禪の中心となつて居りましたのでありますが、馬祖に至つて、最も強調いたされたのであります。『傳燈錄』載する所の馬祖の示衆にいふ。

一日衆に謂つて曰はく、汝等諸人おの／＼自心是佛を信ぜよ。此の心即ち是れ佛心なり。達磨大師、南天竺國より來つて、躬ら中華に至り、上乘一心の法を傳へ、汝等をして開悟せしむ。又楞伽經の文を引いて、以て衆生の心地を印す。恐らくは汝顛倒して自ら信ぜざらむ。此の心の法は各々之れ有り。故に楞伽經に云はく、佛語心を宗と爲し、無門を法門と爲すと。又云はく、夫れ法を求むる者は、應に所求無かるべし。心外に別佛なく、佛外に別心なし。善を取らず、惡を捨てず。淨穢兩邊俱に依怙せず。罪性の空に達す。念々不可得、無自性の故に、三界唯心、森羅萬象、一法の印する所。凡所見色は皆な是れ見心。心は自ら心ならず、色に因るが故に心有り。汝但だ隨時に言説し、事に即し、理に即して、すべて所礙無し。菩薩の道果、亦た復た是くの如し。心の所生に於て、即ち名づけて色と爲す。色の空なるを知るが故に、生即不生、若し此の心を了すれば、乃ち隨時に着衣喫飯して、聖胎を長養し、任運に時を過すべし。更に何事かあらむ。

と、馬祖の即心即佛を説く此の如しであります。大梅の問ひに對しても、言下に『即心即佛』と答ふ。大梅言下に大悟し、深山に隱棲し、僧の來り問ふに當つては我れは只管に即心即佛ぞというたといふ、此の公案に對して、『西柏鈔』は、

大梅は遠く三身具足の如來を問へば、馬祖は近く自性天真佛を直示す。所謂、即とは不異の義なり、今の一心、常恒にして遷らず、前念不生、後念不滅なる即心なり。此の心眞實に是佛なり。前に平常心是

道といふも一意なり。若し相好圓滿したまふは方便の如來なり。

といひ、且つ證考として黃檗の『傳心法要』の左の問答を引いて居ります。

那箇の心が
是れ佛

僧、問ふ、上來より皆ないふ、即心是佛と。未審、なまか那箇の心か是れ佛なる。蘗云はく、汝幾箇の心か有る。一念情生すれば、即ち異趣に墮す、無始より已來、今日に異らず、異法あることなし。故に成等正覺と名く。

と。此の心、什麼としてか佛なると參討し見よ。同じく『傳心法要』にいふ、

此の本源清淨心、常に自ら圓明にして、徧く照らすも、世人悟らず。唯だ見聞覺知を認めて心と爲し、見聞覺知に覆はれて清明の本體を見ず。但だ直下無心なれば、本體自ら現ず。大日輪の虚空に昇りて徧く十方を照らし、更らに障礙なきが如し。

と。此の本源清淨心を究盡して初めて即心即佛を體得すべきであります。『禪海一瀾』には、

抑も我が禪門の誨を設くるや、先づ學者をして固有の心性を徹見し、以て妄想起滅の本根を截斷せしむるにあり。故に能く凡を轉じて聖と爲し、鐵を點じて金と爲す。乃ち上、天に恥ぢず、下、人に恥ぢず、富貴も淫する能はず、貧賤も移す能はず、威武も屈する能はざるに至る。

とあるのが禪門の修行で、『西柏鈔』に、

純一無雜に作麼生か是れ即心是佛なると大疑を起して參得せよ。

と勸奨して居るのは、此處であります。

こゝに一つ疑ひの起るのは禪では常に見性成佛といひながら、即心即佛といふ、心と性との區別でありま

見性成佛と
即心即佛

す。性は不改の義で心の根本、心は其の發動で、之れに就ては夢窓國師の『夢中間答』に、昔、僧ありて此の疑ひを起して忠國師に參じて、心と性との差別を問ひ奉る。國師の云はく、たとへば寒のときは水を結びて氷とし、暖の時は氷をとかして水となすがごとし。迷ふ時は性を結びて心とし、悟る時は心を融かして性とす。心性同じといへども迷悟によりて差別せりと云々。忠國師かやうに心性のわけめをしめされたるも一往の説なり。

とあり。『大燈國師法語』には、

見性とは心佛を悟るをいふなり。よく／＼念を収めて心佛を見よ。斯様に申せば、坐禪にあらずしては見性すべからずと取り定むるなり、是れ錯りあやまなり。永嘉大師云はく、行も亦禪、坐も亦禪、語默動靜、體安然。是れは行も坐も、物語も皆禪なりと説き給ふなり。只だ念を収めて居たるばかりが坐禪にてはあるべからず。起居に念を注いで、不審を爲すべし、忽然として本來の面目に相見すべし。成佛といふも、彼の一心の佛なるを知るを成佛の人と云ふなり。彼の心佛は、善をも修せず、惡をも造らず、戒律をも持たず、精進をもせず、懈怠をもせず、貪着の心なき者なり。眼に色を見て色に着せず、舌に物を味ひて味に着せず、物々に着せざる心、即ち是れなり。馬祖和尚の即心即佛と示したまふも此の理なり。と、馬祖が即心即佛の意を明して居られます。毎度引用いたします。

ほとけとは誰が結びけん白糸の

くりかへし見よおのが心を

も亦此の意を示したのであります。

評

無門曰。若能直下領略得去。着佛衣。喫佛飯。說佛話。行佛行。即是佛也。然雖如是。大梅引多少人。錯認定盤星。爭知。道說箇佛字。三日漱

口。若是箇漢。見說卽心卽佛。掩耳便走。

無門曰はく、若し能く直下に領略し得去らば、佛衣を着け、佛飯を喫し、佛話を説き、佛行を行ず、卽ち是れ佛ならむ。然も是の如くなりと雖も、大梅多少の人を引いて、錯つて定盤星を認めしむ。争でか知らん箇の佛字を説くも、三日口を漱ぐと道ふことを。若し是れ箇の漢ならば、卽心卽佛と説くを見れば、耳を掩うて便ち走らむ。

佛衣、佛飯、
佛行

定盤星

此の評は餘程面白い、『若し能く直下に領略し得去らば』若し馬祖の卽心卽佛の意を直ぐ領と受け、略と取り得ることが出来たならば、其の人は『佛衣を着け、佛飯を喫し、佛話を説き、佛行を行ずる、卽ち是れ佛ならむ』で、佛の着物を着、佛の飯を喫し、佛の通りに話し、佛の通りに行つたならば卽ち是れ佛であります。聖人の如くに語り、聖人の如くに行ふ、是れ卽ち聖人ですが、これは眞に卽心卽佛の意を領得した上で、たゞ外形の模倣をいへば、今の坊さん達も皆な佛衣を着し、佛飯を喫し、佛話を説き、佛行を行じて居らるゝのだが、魂が抜け殻だから卽心卽佛とは申されぬ。『然も是の如くなりと雖も』眞に佛作佛行が出来れば佛であるとは申されるところでも、『大梅、多少の人を引き、錯て定盤星を認めしむ』馬祖の意を領得した大梅はそれでよいかも知れぬが、此の大梅のやり方に多くの人を引き込んで卽心卽佛の定盤星を認

めしむるやうになつたといふのです。定盤星といふは盤は秤の皿、星は秤桿の量目の點、定は一定して動かざることでありますから、定盤星といふのは秤目の起點として物の輕重によつて動かざる星點であります。

これは後の三十三則に關聯するのでありますが、これは馬祖が一僧を大梅の住山に赴かしめて、

『和尚、馬師に見えて箇の什麼をか得て、便ち此の山に住する』

と問はせますと、大梅は、

『馬師、我れに向つて道ふ、卽心是佛と、我便ち這裏に向つて住す』

と、僧いふ、

『馬師、近日の佛法又別なり』

大梅いふ、

『作麼生か別なる』

僧いふ、

『近日、又道ふ、非心非佛』

と、大梅いふ、

『這の老漢、人を惑亂す。未だ了日あらず、他の非心非佛に任す。我れは只管に卽心卽佛ならんのみ』

と、其の僧、廻て之れを馬祖に話しますと、馬祖は、

梅子熟す

『大衆、梅子熟す』

大梅の眞に大悟し切つたことを認められたといふ話のある通り、大梅は卽心卽佛の一點張りであるもので

ありますから、誰れも彼れも此の定盤星を認めて即心即佛を振り廻すやうになるのを抑下して、『争でか知らん箇の佛字を説くも三日口を漱ぐと道ふことを』箇の佛字云々は當時叢林に行はれた俚諺であらうと思はれますので、既に『碧巖』第二則の垂示にも『箇の佛字を道ふも拖泥帶水』とありますから、これでは三日も口を漱がずばなりますまい。佛というてさへ、それであるのに只管に即心即佛なぞといふ大梅は、此の諺を知らなかつたのであらうか。『若し是れ箇の漢ならば、即心即佛と説くを見れば、耳を掩うて便ち走らむ』若し伶俐俊敏の英靈底の漢ならば、馬祖が即心即佛といふや否や、耳を掩うて走り去つたであらうと冷嘲して此の即心即佛に執着する者を警めたのです。

耳を掩うて
走らん

許由と巢父

昔、支那の堯帝の時に、箕山に許由といふ寡欲恬淡の隠者があつたので、堯帝は使を遣はして之れに天下を譲らうとせられたのを許由は斷るばかりでなく、汚れた話を聞いたからとて耳を潁川で洗つたといふ。其處へ巢父といふ隠者が牛に水を飲まさうと牛を牽いてやつて來て、ソナ汚れた耳を洗つた水は牛にも飲ませられぬと、折角つれて來た牛を、また連れ去つたといふ話があります。耳を掩うて走り去るといふたのは、是等の故事を匂はしたのでせう。即心即佛がソナに汚れて居りませうか。水戸光圀の許由の圖賛に、

耳洗ふ心の水は清けれど

流れはくまじ世を救ふ身は

といふのがあります。馬祖の此の語も、大梅の領得も徒らに佛を外に求むる者を内に向はしむる接化の上に大功績あつたことを忘れてはなりません。たゞ之れに固着して更に出頭の地なきを貶して此の無門の評となつたので、事實此の弊のあつたことは『五燈會元』に馬祖の高弟如會禪師が之れを歎じて、

し 劍去つて久

師（如會）大寂（馬祖）世を去つてより、門徒が即心即佛の譚を以て、誦憶して已まざるを患ひ、且つ謂はく、佛何れに於てか住する、而も即心と云ふ。心は畫師の如し、而も即佛と云ふ。遂に衆に示し曰ふ、心、是れ佛ならず、智、是れ道ならず、劍去つて久し矣。

との語を載せて居るのでも明かであります。道元禪師いふ、即心是佛といふは誰れといふぞと審細に參究すべし。

と。此處に參究し得て始めて始めて領得することが出来るのです。尙ほ此の則は三十三則の『非心非佛』の公案と對照して検討せられんことを願ひます。

頌 青天白日。切忌尋覓。更問如何。抱賊叫屈。

青天白日、切に忌む尋覓すること。更に如何と問へば、賊を抱いて屈と叫ぶ。

『青天白日』一天晴れ渡つて片雲だにない如く、法も亦是の如く、本來無明の雲翳なく、般若の日光、照らさぬ所もなく、『菜根譚』に、

青天白日

君子の心事は、天青く日白く、人をして知らざらしむべからず。

といへる此の心事は便ち即心即佛。『西柏鈔』に、

即心は廓然たる青天の如く、即佛は妙明の白日に似たり。是れ乃ち衆生の元淨性覺、本來成佛なり。

といへるものは是れであります。『切に忌む尋覓すること』尋はタヅネ、覓はモトメルで、本來これ成佛な

賊を抱いて
屈を叫ぶ

るに外に尋ね覓むる一念でも起れば、それが迷ひの本となつて、浮ぶ瀬もない無間地獄のドン底に落込むのであるから、切にと深く之れを忌むべきことをいひ、それにも拘はらず『更に如何と問へば、賊を抱いて屈を叫ぶ』で、一念の迷ひ既にこれ自縄自縛の本となるのに、それを口に出して、如何なるか是れ佛なぞ人に問ひかけるに至つては、全く以て盜賊が贓品を抱いて、冤罪でござると屈辱を叫ぶやうな不正直のやり方であるとの意であります。

大智禪師の即心即佛の偈に、

現成公案沒商量

蘂苦冰寒、覆藏せず

大智の偈

即心即佛を保護して

眉間日夜、毫光を放つ

とあります。此の即心即佛の公案は其の儘丸出しで別に商量して見やうもないが、暫らく喩を擧げていへば、蘂、俗にキワダといふ植物は非常に苦^{にが}く、氷は寒いやうに即心即佛は當體現成ぢやから、此の即心即佛を保護せなければならぬ。かくしてこそ釋迦牟尼佛が『眉間の白毫光を放つて東方の萬八千土を照らす』といはれた通り、我等の日常生活が即心即佛になり切つた時には、眉間日夜に白毫光を放ち蓋天盖地、光明藏三昧となるとの意であります。

即心即佛は口にいふべきことでない、之れを身に體現して、身口意三業相應せねばならぬ。これに就て『南蠻寺興廢記』に面白い話が載せられて居ります。

それは今から殆んど四百年近くも昔のことではありますが、其の頃盛んに基督教が我が日本に入り込みまして、之れを切支丹傳來と申して居りますが、織田信長が之れを信じました爲めに京都に南蠻寺といふ寺即ち教會堂を建てました。此の教會の監督のフルコム（又ウルカムとも書す）伴天連といふのは長崎に渡來後、佛教を研究して其の大意に通じて居りますので、織田信長は之とに佛教徒とを對論せしむべく安土の城に呼び寄せました。佛教の方からは南禪寺の印長老、淨華院の理道和尚、永觀堂の深海律師を初め諸宗の碩學が出席し、南蠻寺側から此フルコムを初め伴天連イルマン等が参りました。時は天正五年（皇紀二三三七年）十月、信長の面前に於て論戦が開かるゝことゝなりました。フルコムは蜀紅の錦の衣を着し、二尺ばかりの劍を帶び、南禪寺の印長老と對座いたしました。彼れ先づ問ひを發して、

『如何なるか是れ佛法』

といひますと、印長老は、

『卽心卽佛』

と答へる。フルコムは直に、

『卽心卽佛の奥義如何』

と問ひ詰めて來たが、長老は平然として、

『卽心卽佛』

と繰返すと、フルコムは座を起つて長老の胸をつかみ、劍を抜いて胸に當て、二たび、

『卽心卽佛の奥義如何』

と迫ると、長老、眼を閉ぢて默然として居られますので、淨華院の理道和尚が之れに對抗せんとするのを長老の徒弟等之れを止めましたので、フルコムは尙ほ劍を擬して居りますと、長老、忽ち眼を開き、

『カーッ』

と大喝せられますと、フルコム辟易して昏絶いたしました。ソコデ僧侶達は、

『口々に邪法は正法に勝たず』

と申しますと、南蠻寺の徒は大に怒り、

『法論、未だ終らず、何を以て勝敗を決せん』

と叫びて將に鬭争せんといたしますと、信長は之れを制して、

『宗論は邪正を分つにあり、鬭争を以て勝敗を決すべきにあらず、若し此の旨に違背せば違背者を以て劣敗者とせん』

といひ、更に討論を續行せんといたしました時に、警報が参りまして、攝津伊丹の城主荒木村重が信長に叛いたと傳へましたので、此の討論は中止になつたとありますが、これが史實であるか否やは明かではありませんが、口先きの即心即佛でなく、印長老の即心即佛の一喝がフルコムを昏絶せしめた一例話として茲に挿入いたしましたのであります。

第三十一則

趙州勘婆

第三十一則 趙州勘婆

本則は例の趙州觀音院の從諗禪師じゅうしんが、臺山の婆子を勘破したといふ有名な公案で、典據は『景德傳燈錄』卷十、『五燈會元』卷四の趙州禪師の章にある話頭でありまして、『從容錄』しやうようろく第十則には『臺山婆子』と題して、文章に多少の相違はありますが、同じ公案を載せてをります。

この臺山の婆子と呼ばれた老婆は、果して實在の人物か否かといふことはわかりませんが、古來、佛法が隆昌し、禪道の繁興した時代には、必ず在家の居士、婦人の信者に傑物が現はれてをりまして、却つて本職の坊さんが凹へまされてしまつたといふ話が随分傳へられてをります。

徳山宣鑒と
澧州の婆子

第二十八則『久響龍潭の話』の評中に出て來た澧州路上の婆子——周金剛王と自稱した徳山宣鑒を凹へました餅屋の婆さん——なども、この臺山路上の婆子とよく似てをりまして、時代も殆んど同じ頃でありますから、察するに、當時は、禪の隆盛時代で禪僧の往來もはげしかつただけに、若い雲水坊さんを擲からかつて得意になつてゐた元氣で威勢のよい婆さんが、寺の門前の餅屋とか茶店とかにゐたであらうことが想像されます。

これ等の茶店の婆さんや餅屋の婆さんが、彼の劉鐵磨尼りうてつまのやうな女傑であつたか、どうかは疑問ですが、『門前の小僧習はぬ經を讀む』の諺もあるやうに、趙州、龍潭といふやうな大禪匠の住して居られる寺の近所に住んで居れば、見やう見まねで、新米の雲水僧を點檢するぐらゐの禪問答は、お茶の子であつたらうと思はれます。偶々それが僧堂内の話題にのぼつて、お前もやられたか、實は俺もやられたよ——といった調

子で、その中の傑作といふか、禪意にかなつた話頭が、語り傳へられて逸話となり、傳記に記述せられ、遂に公案に採用されて、一種特別な『老婆禪』といふやうな型が出来たのに相違ないのであります。

かう申すと、臺山の婆子が、門前の小僧並になつて、まことに價值がなくなりますが、公案の上では、老趙州と相對して、難兄難弟、いや難姉難妹の禪者に取扱はれてをり、無門も、婆子を相當高く評價してをりますから、そのつもりで本則を見ることが肝要であります。

本則

趙州。因。僧問婆子。臺山路向甚處去。婆云。驀直去。僧纔行三五步。

婆云。好箇師僧又恁麼去。後有僧舉似州。州云。待我去與爾勘過這婆子。明

日便去亦如是問。婆亦如是答。州歸謂衆曰。臺山婆子我與爾勘破了也。

趙州、因みに、僧、婆子に問ふ、臺山の路甚の處に向つてか去る。婆云はく、驀直去。僧纔かに行くこと三五歩。婆云はく、好箇の師僧又恁麼にし去る。後に僧有つて州に舉似す。州云はく、待て我れ去つて爾が與めに這の婆子を勘過せむ。明日便ち去つて亦た是の如く問ふ、婆も亦た是の如く答ふ。州歸つて衆に謂つて曰はく、臺山の婆子、我れ爾が與めに勘破し了れり。

『從容錄』では『臺山路上に一婆子有り、凡そ僧有り、臺山の路、什麼の處に向つて去ると問はゞ、婆云はく驀直去云々』とありまして、文意がよく通じますが、この本則では、『趙州、因みに、僧、婆子に問ふ……』とあつて、文章の連絡がハッキリしないやうに見えますが、かういふ句法が禪書にはよく用ひられるので、

とあつて、文章の連絡がハッキリしないやうに見えますが、かういふ句法が禪書にはよく用ひられるので、

これは『趙州、因みに』で一句をなしてゐて『趙州和尚に因縁のある話ですが——』といった意味の前置きで、『僧、婆子に問ふ』からが主話になつてをります。

『僧、婆子に問ふ、臺山の路、甚なんの處に向つて去る』——或僧が、文殊出現の靈場として名高い五臺山に登らうとして、途中で出逢つた一老婆に、その順路をたづねたのであります。

五臺山と文殊菩薩

五臺山は、今の山西省代州正臺縣の東北にある名山で、東西南北中の五峰が聳え、頂上には樹木がなくて疊土のやうであるところから五臺と呼ばれ、また盛夏三伏にも炎暑を覺えないといふので清涼山の別名があります。この山は、支那では、文殊菩薩の淨土であるといふ信仰がありまして、古來、各宗の名僧碩徳が入山住庵し、従つて修行僧も集り、善男善女の參詣者も多いので、現今でも、禪宗寺院が二十餘ヶ寺、喇嘛教の寺院が二十七ヶ寺もあつて、可成り多數の坊さんが山上に住んで居るといふことであります。

『碧巖錄』第三十五則に、無着禪師が、この山に登つて、文殊菩薩と問答したといふ『文殊前三三』といふ面白い話がありましたが、その際、五臺山のことを詳しく述べて置きましたから、こゝに略して置きます。次に『婆子』のことですが、『景德傳燈錄』には、

僧有り、五臺に遊ぶ、一婆子に問うて云はく。

とあり、『五燈會元』にも同様に書いてありますが、『禪林類聚』第九卷に、

因みに、五臺山下に一婆子有り接待す。凡そ僧有り、臺山の路、甚の處に向つて去ると問はゞ、婆云はく、驀直去……。

となつてをります。また『從容錄』には、前申したやうに、臺山路上とあつて、臺山に行く途中となつて

をりますから、五臺山の麓の街道筋で、雲水僧や臺山詣うでの善男善女にお茶の接待でもしてゐたお婆さんであつたことゝ思はれます。

無着禪師に
参じた婆子

ところが、これがたゞの茶店の婆さんではない、一クセも二クセもある所謂臺山の婆子です。萬松老人は『從容錄』の評唱に、

臺山路上の婆子、無着の出寺入寺に慣ひ随つて、文殊の前三後三に飽參す。

とありますから、無着禪師に隨身して參禪修行の功を積んだ女丈夫であつたと思はれます。僧は、そんなドエライお婆さんとは知らないから、お茶の接待をうけて、世間普通の路頭をたづねたのであります。すると、

『婆云はく、^{まぐちう}慕直去』——まつすぐに、お出でなさい——と教へた。この慕直去には、東もなく、西もない左顧右眄を許さぬ意味がある。いや、婆子は、この僧が臺山の境地を遠くに求め、之を逐うて、ご苦勞千萬にもウロツキ廻つてゐるのを憐みて、臺山向上の一路を慕直去といふ言葉で示したのであります。

慕直去の眞
意

これは、あながちに臺山と限つたことではない、長安の大道、直きこと弦の如しというてもよし、或は十方薄伽梵、一路涅槃門というてもよい。即ち、迷悟凡聖、是非得失を離れた本分の境地、本地の風光を指して申したので、言葉を換へていへば、人々脚跟下これ黄金地なるに、何故に悟境を他に向つて求めるかというて咎めたのであります。

然るに、この僧は、脚下未穩^{みんざい}在であつたから、婆子が『慕直去』というて、直心^{ちきしん}悟入の道を教へて呉れたことに氣がつかず、語路上に轉却せられて、徒らに歩き出したのです。

『僧、纔に行くこと三五歩』と、一步は六尺だといふ説もありますから、三間か五間も歩いて行つた。まことに正直の坊さんです。婆子は、待つてゐましたといはぬばかりに、いつもの調子で『好箇の師僧、又恁麼にし去る』と、聞えよがしにいつたのです。

『好箇の師僧(或は阿師)』といふのは、見た處、坊さんらしい立派な坊さんだといふ褒め言葉ですが『又恁麼にし去る』とて、御多分に漏れず、驀直去を文字通りに解して、その通りに出かけたわい……この馬鹿坊主奴がといつた貶した言葉であります。

この『又恁麼にし去る』の『又』は、前に挙げた『傳燈錄』の文に『凡そ僧あり』の『凡そ』に關係してゐる字で、臺山の婆子は、何時でも、坊さんと見れば、この『驀直去』をやつて、『好箇の師僧、又恁麼にし去る』と惡口を後から浴びせるのが、常習であつたことがわかるのであります。

それから、この僧は五臺山に遊んで歸つたのでありませうが、後日、趙州和尚に、この臺山の婆子に、ウマク一杯喰はされた話をしたのです。本文には『後に僧有つて州に舉似す』とありますから、どの僧だかわからぬが、婆子にやられた趙州門下の僧の中の一人が、師匠に言ひ告げたのです。

これも、まことに大人氣ない話で、子供が他處へ遊びに行つて、いぢめられたといつて、家の敷居を跨ぐ途端にワァーと泣き出して、『隣の凸坊が、あたいのことを馬鹿だつていつたよ、ワァー』と親爺なりおふくろなりに訴へるやうなものです。この場合、世間の親達は、大抵、わが子に味方して、『よし、今、父ちやんが行つて、凸坊を叱つて來てやるから、泣くんぢやないよ』といふやうに、趙州老も、我子可愛いさの親心から、

親爺に泣訴
した僧

趙州の勘檢

『待て、我れ去つて、爾が與めに、這の婆子を勘過せむ』というて、僧をなだめたのです。『勘過』とは、勘破、透過といふ語を合せた言葉で、見破り、見透す意。よし待つてをれ、この親爺が五臺山まで行つて、その婆々が、どんな計略を持つてゐるのか、化け物の正體を見とどけて來てやるぞといつて『明日便ち去る』で、翌日、出かけて行つたのです。

そして、趙州和尚は、呆けた様子をして、『臺山の路、甚の處に向つて去る』と、僧がやつた通りを眞似てたづねると、婆子は例によつて『驀直去』といふ。趙州が三五歩出かけると、前と同じやうに『好箇の師僧、又恁麼にし去る』といつたのです。本文に『亦た是の如く問ふ、婆も亦た是の如く答ふ』とある。

これで趙州は婆子を勘破してしまつたので『州、歸つて衆に謂つて曰はく』と、觀音院に歸つて來て、上堂して、一山の大衆に向つて、『臺山の婆子、我れ爾が與めに勘破し了れり』と報告したのでありますが、一體婆子の正體は何物であるか、どんな計略があつたのか、たゞ勘破了也では、チト頼りない親爺のやうにも思はれます。趙州にいはすれば婆子を勘破したといふが、婆子にいはすれば、或は趙州和尚を勘破したと申すかも知れません。この消息は、無門の評によつて研究することにいたしませう。

評

無門曰。婆子只解坐籌帷幄。要且着賊不知。趙州老人善用偷營劫塞之

機。又且無大人相。檢點將來二俱有過。且道。那裏是趙州勘破婆子處。

無門曰はく、婆子只だ坐ながら帷幄に籌ることを解して、要且つ賊を着くことを知らず。趙州老人、善く營を偷み塞を劫かすの機を用ふるも、又且つ大人の相無し。檢點し將ち來れば、二り俱に過有り。且ら

く道へ、那裏か是れ趙州、婆子を勘破する處ぞ。

帷幄に籌る
婆子

無門は、最初に臺山の婆子を批評して『只だ坐ながら、帷幄に籌ることを解して、要且つ賊を着くることを知らず』といひました。『帷幄に籌る』とは、『史記』に、

籌策を帷幄の中に運らし、勝を千里の外に決するは、子房の功なり。

とある張良の事縁によつたので、大將が幕をめぐらした本營の中に坐して、戰略の祕術を謀り、遠く離れた第一線の將兵を動かして、大勝を得るやうに、臺山の婆子は、臺山の麓の茶店小屋に坐つてゐて、往來の僧を惑亂させることは心得てゐるが、趙州のやうな老賊に、帷幄の中まで這り込まれたことは、一向に御存知ない。知らぬが佛といふが、趙州を雲水行脚の坊さんと間違へて、驀直去、恁麼にし去るとやつたのでは、化けの皮をヒンむかれたといふもので、婆子の智慧が足りないからだ、抑へたのであります。

大人おびやの相無
き趙州
善く營を偷み、塞を劫かすの機を用ふるも、又且つ大人の相無し』というた。營は、本營で大將の居る帷幄を指し、塞は要塞地で、臺山の要塞地をおびやかし、婆子の本營を偷み奪つた、その機略は百戦功を成した

老將の面目躍如たるものがあるが、高の知れた茶店の婆さんなどを相手にしてゐるやうでは、まことに大人氣もない話だ。第一、凡くならぬ雲水坊主に間違へられるやうでは、徳を以て天下を治めるといふ大人の相がないからだ、これまた抑へてしまつたのであります。

そこで無門は、總評を下して『檢點し將ち來れば、二り俱に過あり』で、趙州にも落度があり、婆子にも

落度があるといふ。これが無門の勘破了也でありますが、これは趙州と婆子の話だ。一體、『趙州勘婆』の落處は何處にあるのか『且らく道へ、那裏か是れ趙州、婆子を勘破する處』と學人に向つて策勵したのであります。

ソコデ少々婆説を加へますと、無門が『二り俱に過あり』といつたのは、暫らく趙州と婆子とを同道の知音と見たので趙州との一騎打ちは、勝負なしの引分けといふことになり、趙州の眼睛にも曇りがない、婆子の眼睛にも曇りがない、恰も明鏡と明鏡と相對して中に一點の影像を止めないやうな様子でありますから、勘破したの、されたのといふ能所は立たないのであります。是れが趙州勘婆の消息であります。故に黃龍慧南禪師は、

叢林に傑出たる是れ趙州

老婆勘破來由有り

而今四海清きこと鏡の如し

行人、路の與に離を爲すこと莫れ

と頌し、瀉山慕喆禪師は、

天下の衲僧、只だ路を老婆に問ふことを知つて、要且つ脚下泥深きことを知らず、若し趙州老人に非ず

んば、争か汗馬の功高きことを顯さん。

というて學人を誡めてをられますやうに、人々各自に回光返照して、脚下を照顧すれば、本來具有の明鏡のあることに氣づき、これを琢磨することによつて、趙州のやうに婆子を勘破了する具眼の衲僧となること

が出来るのであります。

頌
問既一般。答亦相似。飯裏有砂。泥中有刺。

問ひ既に一般、答へも亦相ひ似たり。飯裏に砂あり、泥中に刺あり。

この頌は、趙州和尚の問處を特に稱揚したものと見るべきで、『問ひ既に一般』とは、趙州が『臺山の路、甚の處に向つて去るや』と問うた様子は、一般多數の雲水僧と少しも違はないので、これに對する婆子の『答も亦た相似たり』で、趙州をたゞの雲水僧と見て、いつものやうに『驀直去』とやつたが、これは老婆が無眼子の證據である。實は、趙州が臺山くんだりまで出かけて行つたのは、婆子を勘檢する爲めであつて、臺山の路をたづねに來たのではない。譬へば『飯裏に砂有り、泥下に刺有り』だ。ウツカリ食べると齒を痛めるぞ、氣をつけて踏み込まぬと足を傷けるぞ。といふ意は、趙州はまことに、穩かな人で、平常心是れ道を宗旨としてゐるから、臺山の婆子を勘檢するといつても、決して棒喝などを用ふる手荒いことはしない、平常の言語を用ひて、一般雲水僧と同じ質問をしたのだが、僧と趙州とは、雲泥の相違がある。この趙州の機鋒を露はさぬところが、趙州の趙州たるところである——といった頌意であります。

趙州の家風

第三十一則

外道問佛

第三十二則 外道問佛

本則

世尊。因外道問。不問有言。不問無言。世尊據座。外道贊歎云。世尊大慈大悲。開我迷雲。令我得入。乃具禮而去。阿難尋問佛。外道有何所證贊歎而去。世尊云。如世良馬見鞭影而行。

世尊、因に外道問ふ、有言を問はず、無言を問はずと。世尊據座す。外道贊歎して云はく、世尊大慈大悲、我が迷雲を開いて、我をして得入せしむ。と、乃ち禮を具して去る。阿難尋いで佛に問ふ、外道何の所證有つてか贊歎して去る。世尊云はく、世の良馬の鞭影を見て行くが如し。

本則は『碧巖』第六十五則に出て居るのと同じ公案でありまして、こゝには無門慧開の見解の雪竇や圓悟と其の趣を異にして居る所に着眼すべきであります。一應本則の話頭を申述べますと。外道と世尊と、世尊と阿難との二段になつて居ります。

世尊は申すまでもなく、佛教々主釋迦牟尼佛の尊稱、外道は廣くは佛教以外の諸宗教諸哲學を總稱いたします。まず佛教以外の道といふことでありますが、狭くは佛教當時に於て印度に行はれたる波羅門哲學の諸派で、之れに九十五種の外道があり、中にも六派哲學というて佛教と其の美を競ふべきほどの深遠な教理を有するものもあつたのであります。之れを大別して斷常の二見とし、其の段階にさまざまの區別はありますが斷見外道は一切を否定し自我の存在も、萬象の差別も、有言の教説を撥無し、常見外道は之れに反し、自我の

存在も、萬象の差別も、有言の教説も之れを肯定して居るといたしますので、こゝに外道が『有言を問はず、無言を問はず』と問ひかけたのは外道の諸見解を一括し、之れを離れた佛教の見解を問はんとしたとも見らるゝのであります。

三法印

これら外道に對して佛教は何を旗印として立つかといへば、古來三法印とて、

一、無常印。世間生死及び一切法皆な是れ無常なり、衆生了せずして無常法中に執して常想を爲す。是の故に佛、無常を説いて執常の倒を破す。これを無常印と名く。

二、無我印。世間の生死及び一切法皆な是れ因縁和合して而も有り、虛假不實にして、もと我あることなし。衆生了せずして、一切法に於て、強て主宰を立てゝ、之れを執して我と爲す。是の故に、佛、無我を説て、其の着我の倒を破す。これを無我印と名く。

三、涅槃印。一切衆生、生死は是れ苦と知らずして、而も更に惑を起し業を造り、三界に流轉す。是の故に、佛、涅槃の法を説て其れをして生死の苦を出離して寂滅の樂を得せしむ。之れを涅槃印と名く。

此の三法印を立てゝ、之れを印定するは佛教、之れを印定するなきは外道とし、無常と無我とによつて常見外道を破すると共に、涅槃印に於て斷見を破して居りますが、こはこれ小乗の見解で、大乘に至りますと、一實相印を立てゝ外道魔説と異なることを明にして居ります。『法華玄義』にいふ、

一實相印

一實相とは謂はく、眞實の理は無二無別にして、諸の虛妄の相を離る。印とは信なり、世の公文の印を得て信すべきが如し。蓋し如來所説の諸大乘經、皆な實相の理を以て其の説を印定す。外道も雜みだること能はず、天魔も破ること能はず、若し實相の印あるは即ち是れ佛説、若し實相の印なきは即ち是れ魔説

なり。經に云はく、世尊は實道を説く、波旬は此の事なし（梵語波旬、華に惡といふ、釋迦如來出世の時の魔王の名なり）

と、大乘佛教は此の一實相印を以て外道の所説と峻別し來つたのであります。前にも申しました如く當時印度の宗教并に哲學は頗る精緻を究めて居りましたので、本則に登場し來つた外道の如きも、恐らく其等教義を悉くし、他に問ふべき人なしとして、此の釋迦牟尼世尊の許に來り、一切の法は有言と無言とを離れては論議することは出來ない。が、有言と無言とは既に是れ外道諸派の所説、今、釋尊、抑々之れを如何か説くかと、『有言を問はず、無言を問はず』と問ひかけて參りまして、世尊、若し語を以て答へらるれば之れ有言なりと排し、若し默を以て答へらるれば無言なりと斥けんとする意氣込みであります。

據座世尊

『世尊據座す』據座は座に據るでありますから其の座によつて落ちついて坐つてござつたので、『碧巖』には據座の代りに良久の二字があつて良や久うすとありますから、據座良や久うして何ともお答へはない。然るに外道は何を看取したか、『贊歎して云はく、世尊、大慈大悲、我が迷雲を開いて我をして得入せしむと、禮を具して去る』とあります。釋尊よく外道の來機を洞察して據座したまへば、外道も亦釋尊の心裏を洞見して、こゝに有言無言を離れたる中道實相の妙諦を得入したのです。佛陀の照鑑はいふまでもないが、此の外道も亦決して凡物でないので、『西柏鈔』には、

汝、有無ともに問はずといふ。然らば我れも答へずと獅子座の後に據りて坐したまふなり。正恁麼の時、外道の邪執を碎き、有無絶待の佛體中道を顯示したまふこと、譬ば紅日天に當るが如く、明鏡の臺に臨むに似たり。所以に天衣の懷は良や久うせずと頌す。言ふは據座良久は默然無言にあらざるなり。外

道讚歎……とは大根猛利の外道は欣上厭下の觀行を以て、諸の煩惱を斷ずといへども、見解邪なる故に、佛法に近きこと毫釐の差、天地の隔りを作す。幸に據座の慧日に照破せられて無始の迷雲忽ち開け、光明寶藏に入つて禮を具し、佛恩を荷負し來るなり。

とあります。こゝにもチョット觸れてあります通り、世尊の據座を以て無言であるとなすの誤解で、これ據座の商量に就て天衣懷和尚は、

維摩默せず、良久せず

據座の商量、過咎を成す

吹毛匣裏、冷光寒し

外道天魔、皆な拱手す

と、此の據座を以て直に匣裏にある吹毛劍とし、拔けば玉散る氷の刃、外道の拜謝し去つたのは當然であると頌し去つたのです。

此の則は前にもいひました通り、『碧巖』に於て詳しく評唱せられて居りますので、御參照を願ひますが、こゝには雪巢和尚の本則の頌を擧げて世尊對外道の話頭の意を示すことにいたしませう。頌に曰はく、

世尊の隻眼、三世に通じ

外道の雙眸、五天を貫く

花意正に濃かにして、桃臉笑む

春光は柳梢の邊のみに在らず

花意濃かに
して桃臉笑
む

と、花意、濃かにして桃臉笑む、世尊據座して外道拜謝す、春光は佛弟子の邊ばかりではない。圓悟は學人を促していふ、『且らく道へ、作麼生か大慈大悲の處』と、こゝは此の公案參對の一要處であります、今一つは『阿難、尋いで佛に、外道何の所證あつてか贊歎して去る』との質問です。阿難は佛十大弟子中の一人、多聞第一といはれるのであります。それが外道の贊歎して去つた所證の點が解らぬといふ問ひであります。阿難の事は既に第二十二則に於て述べましたから略しますが、こゝに所證とあるは外道が得入といふ所で、得入は無上道を得て佛教の堂奥に入つたこと、所證は心に證認した所であります。

此の阿難の疑問に就ては古來二種の見方がありまして、『萬安鈔』には、

阿難は多聞第一なれども、未だ見性せざるが故に此の如く問ふなり。

阿難の疑問

とありまして、全く文字通り此時阿難には解せなかつた見るので、阿難は佛在世中に見性せざりしことは第二十二則に述べた通りでありますから此の見解を正しいと思ひますが、『西柏鈔』には、

阿難知らざるにあらず、如來と論ずる意は大衆の爲めにす。

とありまして、阿難には解つて居つたが、列座の大衆には解らなかつたので、此の問ひを設けて世尊の答を得て、大衆に解せしめんとした故らに聞いたのだといふやうに解されて居ります。しかし無門慧開の見方は前者であつたらうと思はれるのは、其の評、頌で窺はれるのです。

何れにしても此の問ひは世尊の答を得て光りを放つので、『世尊云はく、世の良馬の鞭影を見て行くが如し』と、これは『雜阿含經』に、

比丘に四馬あり。一には鞭影にして即ち驚悚して御者の意に隨ふ。二には毛に觸れて後に驚くが如し。

三には肉に觸れ。四には骨肉に徹して方に覺る。

良馬鞭影に
走る

とありまして、同じく佛弟子たるものにも利鈍の差があつて上根の者は鞭影を見て走る良馬の如くに未だ身に觸れざるに佛意に隨ひ、中根の者は毛に觸るゝ如く些かの解説によつて之れを會し、下根の者は肉に觸れて初めて解し、下々の鈍根に至つては骨肉に徹するほどの鞭撻を受けなければ覺れないのであるが、今此の外道は上根上機、世尊の據座を見て直に得入するのであるから、世間の良馬が鞭影を見て能く御者の意を領得して走り行くやうなものだと仰せられたのであります。

評

無門曰。阿難乃佛弟子。宛不如外道見解。且道。外道與佛弟子相去多

少。

無門曰はく、阿難は乃ち佛弟子、宛も外道の見解に如かず。且らく道へ、外道と佛弟子と相去ること多少ぞ。

本則で見ると外道は世尊の據座を見て直に得入し、佛弟子たる阿難は其の何の故たるを解せずして佛に問うたのでありますから、『阿難乃ち佛弟子、宛も外道の見解に如かず』と評し來りました。即ち外道は鞭影を見て便ち行く良馬の如くであるが、阿難は毛にでも觸れねば動かぬ馬のやうに見えます。しかし無門の云はんとする所は、寧ろ其の次ぎの『外道と佛弟子と、相去る多少ぞ』といふ所にありますので、佛弟子は貴く、外道は卑しと見るのが一般佛者の偏見、これを打破した所に無門の見識はほの見えるのです。世の中には狼

に法衣を纏はしたやうな坊さんもあれば、佛のやうなお百姓もある、決して外形を以て人を判斷すべきではありません。況んや佛も本は凡夫なり、凡夫も末は佛となり得るに於てをやであります。幸田露伴氏の『露

當成佛、已
護精舍漫筆』にいふ、

汝は是れ當成佛、我は是れ已成佛と菩薩戒經に説かれたり。露伴は是當成佛、瞿曇は是已成佛、露伴は是當成聖人、孔子は是已成聖人、露伴は是當成詩人、沙翁さかう顒どう悦よくは是已成詩人、嗚呼快なる哉、唯明人忍慧強く能持如是法にして初めて佛ともなるべく、聖人とも詩人ともなるべし。恨むらくは露伴忍慧弱く不持如是法、羊は是已成畜生、露伴は是當成畜生、炎口は是已成餓鬼、露伴は是當成餓鬼なることを。大丈夫滿腔の血、順流逆流、乃至鬱滯不流潰裂逆飛すべきところは此快恨二字打成一丸裏にあり。

我と佛とは當成と已成との差でありますし、我れと罪人とも亦當成と已成との差であります。覺れば外道も佛となり、迷へば佛弟子も外道となる。幾何學では線は點の連接と申します通り、一つの線の極端の點と極端の點とでは非常に離れて居るやうでありますも、其の中央に至れば點と點とは隣り合つて居りますので、丁度狂人の全く癒なほりかけたのと、常人の氣の少し變なのとは隣り合つて居るやうなもので、佛魔一紙、外道と佛弟子相去る多少ぞといふべきであります。此の評に對して南天棒老師は、

商賣人と素
人

阿難は商賣人ぢや、外道は素人ぢや、阿難は商賣人ではあるがまだ合點の行かぬヤツぢや。即ち専門家の阿難は會せんで、還つて門外漢の外道が會したとは、コレはサーどうぢや、此の評は皆な無門の腕前で云うたのぢや。且らく道へ、外道と佛弟子と相去ること多少ぞ。とサー外道と阿難とは何れ程違ふか、各々目を着けよ。併し穿鑿せんさくの時、かう云うては引つ違ふぞ。眞似ぢや、何んの役にも立たぬぞ。又た會

する時は外道も佛弟子ぢや、會せざる時は佛弟子も外道ぢやなどと理窟も云ふまいぞ。サー即今在席の大衆、且らく云へ、猫と杓子と相去ること多少ぞ。速かに道へく。

と提唱せられて居ります。

欠伸の稽古

これに就て想ひ起す一笑話があります。それは昔の落語にある欠伸稽古の話です。或る所に『欠伸指南所』といふ看板が出て居りますので、暇で仕方のない或る大家の若旦那、下男を供につれて、其の指南所へ参り、下男を供待ちに待たして置いて、其の指南を受けることになりましたが、ナカ／＼うまくは参りません。モト／＼出もしない欠伸を真似るのですから、何邊遣り直してもうまくいかぬので、ます／＼あせります。焦燥して欠伸の出る筈はなく、遣り直し／＼やつて居るのを待つて居る供待の下男、

『若旦那も、ツマラヌものを稽古しだしたものだ。待つて居るものが、どれ位退屈か、アーアー』と欠伸をしたのを、師匠が聞いて、

『若旦那お聞きなすつたか、お供のお方の御器用なこと、稽古もなさらぬのに、アンナに上手になさる』というたといふ話、機熟すれば自然に出るが、機熟せずば、いくら稽古したからとて本當に出るものではない。下卑た話で尊嚴を汚すが外道と佛弟子、去ること多少ぞの意も、此の笑話の中に求めらるべきではありませんまいか。

頌

劔刃上行。氷稜上走。不涉階梯。懸崖撒手。

劔刃^{けんじん}上^{じやう}に行^ゆき、氷稜^{ひやうりやう}上^{じやう}に走^{はし}る。階梯^{かいてい}に涉^{わた}らず、懸崖^{けんがい}に手^てを撒^{さつ}す。

階梯を渉らす

『劔刃上に行き、氷稜上に走る』は危険千萬の所を行き走ること、劔刃上は『中庸』に『白刃を蹈むが如し』とある白刃しらばの刃渡り、強く蹈めば直に其の足を傷け、『氷稜上に走る』とは『詩經』に『薄氷を蹈むが如し』とある氷の上を蹈み行くやうなもので、一步を誤れば身は深淵に落つ、今、外道が世尊に對して有言の劔刃上に、無言の氷稜上に問ひかけた様子は、正に此の危険を敢てするやうだが、忽ち其の據座を見て得入した所は、恰も此の劔刃上を行き、氷稜上を走り過ぎたやうなものである。『階梯に渉らず、懸崖に手を撒す』とある階梯は佛教修行の段階で、佛弟子たるの修行には十信、十住、十行、十回向、十地の五十と等覺と妙覺と、即ち五十二位の階梯があるが、此の外道は佛弟子としての此の階梯を段々と登ることなく、直に千仞の懸崖に手を撒して一足飛びに妙覺に入る、所謂一超直入如來地の所證を得たことを頌したので、懸崖に手を撒するとは死地に入つて却て生を得る大死一番大活現成の形容でありますから、外道が世尊に問ひかけた決死の狀勢は正に懸崖に手を撒し、其の據座によつて得入したのは絶後に復び蘇るが如く、一超直入如來地の妙境を體得したことに當るのであります。

凡そ何が強いといひましても決死の覺悟ほど強いものはありません。昔、鍋島の藩士某が武藝を學ばんとして柳生但馬守の邸へ参りました時、但馬守は一見して、

葉隠武士

『餘程、修行の功を積まれたと思ふが、何流を學ばれたか』

と問ひますから、某は、

『未だ何流をも學びません』

と申しますと、

『イヤ／＼お隠しあるな、貴殿の態度、たしかに一流の奥儀を究められたと見受くる』

と重ねていひ、其の武士が全く修行をして居ない事を陳辯しても、但馬守はナカ／＼聞き入れず、

『左様にお隠しあるやうにては教授いたしかぬる』

といはれますから、其の武士、

『何もお隠しは申しませんが、それがし幼少より武士の心得として死の一字を工夫いたし如何なる場合に臨んでも死を怖れぬ覺悟は平生いたし居るだけでござる』

といひますと、但馬守、ハタと膝を打つて、

『其の覺悟こそ武道の極意、貴殿の眼ざし、動作におのづから一流の奥儀を究めたる人の如くなるは、全くそれによるのでござらう。其の覺悟さへ平生に失はられねば、劍技の如きは學ばるにも及ぶまじ』

といはれたといふ話が『葉隠』の中に出て居ります。

これと反對に勝海舟は幕末議論沸騰の時、死を決して江戸城明け渡しを斷行し、一身を顧みず所説に邁進いたしましたので、刺客は常に其の身邊を覗ひました。或る時、海舟が歩いて居りますと、路傍から彼れを打たんと鐵砲を以て覗つて居るものがあります。海舟フトそれに氣付くと、

『オイそんな覗ひ方では人は打てぬぞ』

と一喝したので、其の者は匆々に逃げ去つたといふ話があります。世尊の隻眼、三世に通じ、外道の雙眸五天を貫くの意を、此の兩話によつて參究すべきであると思ひます。

第三十二則

非心非佛

第三十三則 非心非佛

本則

馬祖。因僧問。如何是佛。祖云。非心非佛。

馬祖、因に僧問ふ、如何なるか是れ佛。祖曰はく、非心非佛。

先きの三十則に於て馬祖は大梅の『如何なるか是れ佛』と問うたのに對して『即心即佛』と答へたが本則では或る僧の問ひに答へて『非心非佛』と答へた。問者は異なるが問ひは同じく、答者は同じきが答は異なる。

一體これは何う見るべきでありませう、即心即佛と非心非佛とは全く反對の意を有するやうであります、等しく他の執着を掃蕩せんとする師家の活作略で、先きに大梅は佛を外に求めて來たから其の執を破せんが爲め即心即佛と答へられたが、それ以來即心即佛に執着するもの多く、此の問僧の如きも馬祖が必らず即心即佛と答へるであらうと期待して居つたかも知れません。今は其の執を破して非心非佛と答へられたので、『參同契』に『事を執する元是れ迷、理に契ふも亦悟にあらず』とある即心即佛は事を執する迷を破し、非心非佛は理に契ふも亦悟にあらずるを示されたと見るべきで、伏牛山自在禪師（馬祖の法嗣）は、

無病求藥と
藥病對治

即心即佛は是れ無病求藥の句、非心非佛は是れ藥病對治の句。

といはれて居ります。病なきに藥を求むるが故に即心即佛と教へ、これで病はないが未だ藥が離れぬと、ふのでは十全の健康體とはいはれません。ソコで非心非佛と藥も病も全く跡方なきに至らしめられたので、或る僧が馬祖に、

『什麼^{なん}の爲めにか卽心卽佛と説く』

と、問ふと、

『小兒の啼を止めんが爲めなり』

止む

と答へ、更に、

『啼き止む時如何』

と問ふと、

『非心非佛』

と答へ、僧の更に、

『此の二種を除き、人來らば如何が指示せん』

といふに對し、

『伊^かれに向つて不是物と道はん』

と答へ、更に僧の、

『忽ち其の中人の來るに遇ふ時如何』

と問ふに對し、

『且らく伊をして大道を體會せしめん』

と答へられたのも其の消息を洩らされたものと見るべきであります。

『宗鏡錄』には、

即心即佛の旨、西天此土の祖師同じく詮す。理事分明なること同眼に見るが如し。云何か又非心非佛と説くや。

との問ひを設けて、

答ふ、即心即佛は是れ表詮なり。直に其の事を表示して自心を親證して了々として見性せしむ。非心非佛の如きは其れ遮詮なり。即ち過を護し、非を遮し、疑を去り、執を破して情見を奪下す、依通意解して、妄りに認むる者、心佛俱に不可得なるを以ての故に、非心非佛といふ。

と、表詮は積極的の表現、亦有亦空といふが如く、遮詮は消極的表現、非有非空といふが如しで、非有非空、亦有亦空に中道實相の理を顯揚するは大乗通途の所談でありますから、此の即心即佛と非心非佛を表詮遮詮を以て見られないことはありませんが、それは教相家の義解でありますが、『西柏鈔』にも、

馬祖已に即心即佛と説くが故に、諸人、定盤星を認得して心上に求め、佛上に覓む。故に非心非佛とは縦ひ平常心なるも、心あれば總に是れ虚妄なり。縦ひ天真佛なるも佛あれば眞にあらず、二つとも過非の妄法と爲す。之れを教中には遮詮とも雙非ともいふ即ち中道なり。前の即心即佛は表詮とも雙照ともいふ、又是れ中道なり。

と『宗鏡錄』の意を採つて居りますが、最後に、

已上義解畢る。正意に云はく、道理の會を離れて非心非佛の話如何と大疑を起すべし。

と參究を勧めて居ります。さて専門の師家方の提唱はと見ると、飯田撰隱老師は、

只だ這れ是れぢや。芭蕉葉上愁雨なし、只だ是れ時人、聽て斷腸、これ即心即佛と同か異か、速に道へ

道へ。下語して曰く、契券、誰れの手裏にか在る、胡亂な者を賣り付けらるゝ、手形はどこにあるぞ。だまさるゝな。

とありますが、まことに意味深長にして領得し難い師家一流の提唱であります。尙ほ無門の評や頌に就て考へることにいたしませう。

評

無門曰。若向者裏見得。參學事畢。

無門曰はく、若し者裏に向つて見得せば、參學の事畢んぬ。

者裏見得

簡單極る評唱で、別段講述すべきこともないやうですが、『若し者裏に向つて見得せば』の者裏がクセモノです。者裏又は這裏と書く、這の裏とは何かといふと、馬祖が先きには即心即佛と答へながら、今『非心非佛』と答へた心の裏ぢや、これを看破ることが出来れば『參學の事畢んぬ』參禪學道の目的は了畢したのであるといふ。心に執はれ、佛に執はれては、如何なるか是れ佛を體得することは出来ぬ、心佛の名相を離れ非心非佛の眞意を領得してこそ修行の目的は達せらるゝといふので、南天棒老師は、

サアかくの如く無門は評することは評したが、これは先づ『即心即佛』を見得了せなければ、此の『非心非佛』は猶ほ會（解）し悪いのぢや。白隱和尚の云うて居られることに『即心即佛』は龍に角なきが如く、又た『非心非佛』は蛇に角あるが如しと云うたが、是れは當らぬ、ソナなことではまだく〜とかぬ。ナゼならば『即心即佛』ツンボの鐵砲を放した、是れドウぢや。『非心非佛』ツンボの鐵砲を放し

龍に角なく
蛇に角あり

かめ ナセならは『即心即佛』ツンボの鐵砲を放した、是れドウぢや。『非心非佛』ツンボの鐵砲を放し

た、是れ亦たドウぢや。コ、は眞の知己でなければ知ることは出來んのぢや。此の南天棒の云ふことを聞け。『柑子將ち來つて疑ふことを用ひず、鐵牛蚊子咬んで應に痴なるべし』といはれて居りますが、これもナカ／＼捕捉し難い、寧ろ大智禪師の『非心非佛』の偈によつて、之れを講述いたませう。偈にいふ、

非心非佛の
偈

非心非佛、話頭翻す

四海の禪流、眼を着くること難し

簸箕唇外に跳得し出せば、

何ぞ妨げん赤脚にして刀山を走るを

先きには即心即佛といひ、今は非心非佛というて話が翻つたやうであるので、四海の禪者流が見當を付けることが困難であるから、即心だ非心だ、即佛だ非佛だと、佛や心にクツ付いて吟味してゐるが、簸も箕も共に穀物を振うて糠を去るの具で馬祖は此の簸箕を造る家に生れたから馬祖の唇から出る言葉を簸箕唇といひ、此の言葉から跳び出して見れば、眞箇に非心非佛、即心即佛の當體となり切る事が出來て、別段、鐵の鞋を穿かずとも素足で劍樹刀山を平氣で走り六道輪廻も亦風流といふやうになるであらうといふのであります。

頌

路逢劍客須呈。不遇詩人莫獻。逢人且說三分。未可全施一片。

路に劍客に逢はゞ、須らく呈すべし。詩人に遇はずんば獻すること莫れ。人に逢うては且つ三分を説け、

未だいま全くまった一片ぺんを施ほどこすべからず。

六言四句の頌であります、起承の二句は古句に、

路に劍客に逢はゞ、須らく劍を呈すべし

是れ詩人にあらずんば、詩を獻ずる莫れ

人見て法説
の

とあるのを六言に約めたので、『路に劍客に逢はゞ須らく呈すべし。詩人に遇はずんば獻すること莫れ』としたので、劍客は劍を知る者でありますから、これに劍を呈するはよいが、全く劍を知らざるものに劍を呈しても、其の眞價はわからず、正宗の名刀も、二束三文の鈍刀と同一視せらるゝばかりでなく、それを振り廻はされでもしては他人迷惑だ、今、馬祖が非心非佛というたのは劍客に逢うて劍を呈したので、劍法の心得もない者に、一切の思慮分別を裁斷する利劍を呈したのではない。其の即心即佛と答へたのは詩人に遇うて詩を獻じたやうなもので、全く詩のわからない者に、如何に立派な詩を獻じたからとて、馬の耳に念佛同様だが、相手が大梅のやうな詩人であつたから、只管に即心即佛と大悟したので、馬祖が或る時は即心即佛といひ、或る時は非心非佛といふ、これ劍客に劍を呈し、詩人に詩を獻ずるやうに人見てにんみ法を説いたのであるとの意です。例の『西柏鈔』は、

劍と詩

劍も詩も知れる人に獻ぜよ。知らざる者に呈すれば損あつて益なければなり。法説にいふ非心非佛は葛藤を截斷する寶劍なり。劍客法器を選んで非心の法を示すべし。其の器にあらずんば斷無の邪見に墮す、故に益無しとなり。詩は志なり、前に説く即心即佛の話は詩の順直に志を通ずるが如し。大梅如き

す、故に益無しとなり。詩は志なり、前に説く即心即佛の話は詩の順直に志を通ずるが如し。大梅如きの詩人に示すべし。其の人にあらざれば心佛の名相を定執して實有の常見を生ず、故に又これ益なし。此の兩則相離れざるの公案なるを以て暗に通じて同じく頌出す。

と。轉結二句は、『楞嚴合轍』に、

諺に云ふ、人に逢うては且らく三分の話を説くべし、未だ全く一片を施すべからず。

とある俚諺を借り來つて、これを六言にして、『人に逢うては且らく三分を説け、未だ全く一片を施すべからず』と頌しましたので、此の人に逢うては三分といふのは、もと陳孔章が魏の文帝に告げた軍法の語から出たといふことで、軍法は祕密を貴びますから、たとひ良朋なりとも四分なるものも三分だけ説いて一分は剩して云はざる可とする意が、今、劍というたから此處に軍法の語を續けて參りましたのです。三分といふは三隅を擧げて、一隅を略する四分の三のことです。が此の一片心こそ一片肝要の極意、或は之れを全體といふやうに解する人もありますが大體の意味に於ては結局同じことになります。何事に限らず、全體を露出することは人を啓發する所以でないので、三分を説いて、アトの一分を自得せしむるといふことは接化の手段で、特に言外に意を傳へんとする禪に於ては一片を藏して、そこに文字言説を離れた妙旨を體得せしめねばならぬので、馬祖が即心即佛を説く時は非心非佛の一片を藏し、非心非佛といふ時には即心即佛の一片を藏し、或は非心と説き、或は即心と説き其の全部を露出したしては居りません。これを禪に於ては言外の妙旨といひ、詩に於ては餘情と申しますので、禪文學の特色といたしまする所も、此の餘韻餘情にありますので、前にも出ました『淡窓詩話』に詩歌の悟入を語つて、或る人の、

板敷に下女取り落す海鼠なまこかな

文藝と餘情

といへる句を宗匠の見て、道具多し、今少し減ぜよといはれて、

板敷に取り落したる海鼠かな

としたるを、それにても道具多く、餘情少し、

取り落とし又取り落す海鼠かな

とするに如かずと教へたといひ、『夜航詩話』に、

『家内みなまめで目出たし年の暮』といへるはむげに淺ましき野調なるを、『何事もなきを寶に年の暮』と直しけるは、詞めでたく調高し。

といへも餘情を寓せるので、八田知紀の、

よしの山かすみの奥はしらねども

見ゆる限はさくらなりけり

といへるを、或る人のしらねどもは脱白なりいかならんと含蓄ある言葉に改むるに如かずといへるも、皆な三分を説いて全く一片を施さざる詩情でありまして、繪畫に於きまして、『良齋閑話』に、

餘白の藝術

凡そ書畫を見るに、たゞその着色のみを見て、その筆を着けざる所に趣あることを知らざる者は眞に書畫を見るものにあらず。

とあります通り着筆以外の處に妙趣を存するのは西洋畫に見られざる東洋畫の特色で、特に禪畫俳畫に於て著るしく、これを餘白の藝術とさへ呼び、全體を露出せざる所に興趣を寓する、これ三分を説いて一片を施さざるものといふべきであります。

施さるものといふべきであります。

此の頌の解釋には、古來いろいろの見解がありますが、これは馬祖の接化手段を讃歎したものと見るべきだと思ひます。

本朝參禪錄
(上)

は し が き

古來禪宗千七百の公案といひ、之れに現はれたる箴言も、話頭も、悉く支那傳來のものばかりで、碧巖、無門關共に支那の禪話であります。されど日本渡來後既に七百年、若し傍系的傳來に遡れば一千年を過ぐるので、其の間、禪家の箴言、參禪の話頭、採つて以て公案となすべきものも少なくないのであります。等しく禪とは云ひながら、支那と日本には其の色彩のおのづから異なるものがあつて、其の話頭の我れに親しきものあるを感じ、本講座中にも成る可く多く例話として之れを挿入することといたしました。今其の重複を厭はず、こゝに其の主要なるものを一括して讀者の劉覽に供することにいたしました。

禪の揆は一であります。時と處によつて其の趣を異にいたしますは、漢魏六朝を経て唐に入つて詩と共に行はれて、文人墨客に喜ばれ、時に漂蕩として老莊の思想と近づき來りし禪と、宋に入つて儒學と映發し、多く王臣の參叩を受けたる禪と、其の途を異にするもあり、其の日本に入つて鎌倉武士の歸嚮を受けるや生死岸頭に立つ禪の眞劍味を發揮して一種の武士禪となり、室町時代に入つては稍々文藝禪風流禪の趣を存したるも、一面武道と抱擁して劍道禪となつて日本獨得の禪味を發揚し、他面には超世脫俗の風流禪を七字に現はす等、日本には又おのづから日本の特色がありまして、千紫萬紅、色とりぐの箴言と話頭と、筆に任せて蒐録して此の『本朝參禪錄』と成りましたので、たゞ話頭を擧げて一々註疏を施しませんのは、事の繁雜を厭うたためであります。既に幾多の公案を閲し來られたる讀者は、却て獨り自ら味はるゝ所に妙趣を存すべきを思ふたからであります。

一、唐土の烟

世に檀林皇后（嵯峨天皇の皇后）の禪歌と稱するものを傳へて居ります。

もろこしの山の彼處に立つ雲は

此處に焚く火の烟なりけり

或はいふ、

唐土の山のかなたに立つ烟

我が日の本の焚く火なりけり

雲烟縹緲として遠近を絶す。

二、本來本法性

道元禪師、初めて榮西禪師の室に入るや、問うて曰はく、

『本來本法性、天然自性身、何としてか三世の諸佛、發心し成道するや』

榮西いふ、

『三世諸佛あることを知らず、狸奴白牯、却て有ることを知る』

三、禪歌十首

道元禪師、鎌倉にあり、執權北條時頼の請ひたまひし歌十首、悉く是れ一箇の公案として參すべきもの、

教外別傳

あら磯の波もえよせぬ高岩に

かきもつくべき法のりならばこそ

不立文字

いひすてしその言の葉の外なれば

筆にもあとをとどめざりけり

正法眼藏

波もひき風もながさぬ捨小舟

月こそ夜半のさかりなりけれ

涅槃妙心

いつもたゞ我がふる里の花なれば

色もかはらず過ぎし春かな

本來面目

春は花夏ほととぎす秋は月

ふゆ雪すいさえて冷しかりけり

即心即佛

かもめともをしともいまだみえわかず

立てる波間にうき沈むかな

應無所住而生其心

水鳥のゆくもかへるも跡たえて

されども道はわすれざりけり

父母所生身即證大覺位

尋ね入るみやまの奥のさとぞもと

我が住みなれし都なりける

盡十方界眞實人體

世の中にまことの人やなかるらむ

かぎりも見えぬ大空の色

靈雲見桃花

春風にほころびにけり桃の花

枝葉にのころうたがひもなし

四、説似一物即不中

北條時頼、聖一國師に問ふ、

『今、諸方の說法、おの／＼別なり。或はいふ、妄心緣起して生滅あり、真心不動にして不生不滅なりと。或はいふ、大疑の下大信ありと。或はいふ、學者須らく念起を看すべし、之れを回光返照といふと。未審、いぶかし那箇か是れ親、那箇か是れ疎』

と、國師いふ、

『這裡、何の親疎かあらん』

時賴いふ、

『其の間、豈に方便なからんや』

と、國師いふ、

『説似一物即不中』

と、これは南嶽懷讓が六祖大師に答へた語で一物を説似するも即ち中らずと訓讀しては、まだ／＼其の意の領得せられぬ一箇の公案たる語です。

五、蚯蚓佛性

高峰顯日禪師（後嵯峨天皇の皇子）聖一國師に問ふ、

『蚯蚓は斷たれて、兩頭動く、佛性那頭いづれにか有る』

國師いふ、

『須彌高からず、大海深からず』

六、獅子兒能く獅子吼

弘安四年、夏、元の大軍の筑紫に押し寄するの報に接するや、北條時宗、甲冑凜々しく圓覺寺に馳せて、無學祖元禪師に見えていふ、

『大事到來せり』

と、師いふ、

『如何か向前する』

時宗、威を振つて一喝す、師いふ、

『眞の獅子兒なり、能く獅子吼す』

といひ、又、

『慕直に進前して更に回顧する莫れ』

と激勵せられた。

七、桶の底抜け

初め圓覺寺に子元禪師に參じ、後、京都に上り聖一國師にも參じた如大尼、俗名は千代野、美濃の松見寺に留錫して薪水の勞を取る時、頭上に戴く桶の底ぬけたるに豁然として省ありと、投機の歌にいふ、

千代のをがいたゞく桶の底ぬけて

水たまらねば月も宿らず

と漆桶を打破し去る。

八、喫茶喫飯

瑩山紹瑾禪師は其の師徹通禪師の『平常心是道』の話（『無門關』第十九則）を提唱するを聴き、豁然として大悟し、

『吾、會せり』

といはれると徹通は、

『汝、作麼生か會する』

と反問せられた。之れに對し、

『黒漆の崑崙、夜裏に走る』

と答ふるや、

『未在、更に道へ』

まだくモット道つて見ろと攻めつけ、其の、

『茶に逢うては茶を喫し、飯に逢うては飯を喫す』

といふや、微笑して、

『汝、向後、大に洞上の宗風を興すべし』

といはれたといふ。

九、本有圓成

相傳ふ、南朝の忠臣、藤原藤房、韜晦して諸方を行脚し、後、妙心寺の關山慧玄禪師に參じ、本有圓成の心に就て、苦心參究、一日豁然として、

此の心一たび了して、嘗て失はず

人天を利益すること、盡未來

佛祖の深恩、報謝し難し

何ぞ馬腹と驢胎とに居らん

と偈を作りて國師に呈す。國師問ふ、

『此心何^なの處にある』

と、藤房いふ、

『虚空に逼塞す』

と、國師いふ、

『いぶかし、何を以て人天を利益する』

と、藤房いふ、

『行ては到る水の窮まる處、坐しては見る雲の起る時』

と、國師いふ、

『佛祖の深恩、如何か報ぜん』

藤房いふ、

『頭かうべ、天を戴き、脚、地を踏む』

國師いふ、

『馬腹と驢胎と何がために入らざる』

と、藤房、三たび禮拜す、國師、呵々大笑して曰はく、

『上人、今日、大徹大悟せり』

と、時に藤房、年六十一、國師、更に大衆に向つて曰はく、

『我が禪を全うせんとするものは弼上人に參取し去れ』

と、かくて藤房即ち授翁宗弼は延文五年關山示寂後妙心寺第二世となり、在住十二年、康暦二年三月二十八日、世壽八十五歳を以て妙心寺天授庵に泊然として遷化した。

一〇、一劍天に倚て寒し

楠正成、參禪のことは、『明極楚俊禪師行狀』が最も之れを詳にして居りますから、左に之れを掲げます。
建武三年丙子年、攝河泉三州の大守橘姓正成綸命を奉じ、五月十二日帝城を發し、湊川に到着す。軍旅を當山（醫王山）の麓に屯し、一日禪師楚俊（字明極）に參見し、問て曰はく、

『生死交謝の時如何』

師曰はく、

『兩頭俱に截斷して一劍天に寄つて寒し』

正成曰はく、

『落處作麼生』

師、震威して一喝す。正成起立して三拜し通身汗流る。師曰はく、

『爾徹せり』

正成曰はく、

『若し來りて和尚に見えずんば、安ぞ向上の關捩を超出するを得ん、今より代々針芥を失はず』

師曰はく、

『爾の問酬舊參に參らず、平居却つて幾箇の宗匠を見來るか』

と、正成答へて曰はく、

『某甲それがし少より誠を禪門に傾け、願を宗乘に探る。一日南都に赴く、路片岡みちを經、一禪者に逢ひ、頗る疑ふ所を質す、某甲却進して問て曰はく、猶密旨ありやなきや、僧曰はく、公の名如何。某甲曰はく、楠多聞兵衛正成と。僧正成と呼ぶ、某甲應諾す、僧曰はく、這裏是れ什麼の所在ぞ。某甲是に於て心中豁然として省悟す。此より常にこの僧を請ひ、數々慈誨を蒙る。或時某甲問て曰はく、道を以て軍に勝つ如何と。僧の曰はく、至善を兵となすと。某甲道を服膺して忘れず。……某甲道を問ふ僅かに八ヶ月餘、

只勝緣淺薄なるを恨む。然りと雖も斯道を會得して以來、兵を用ふる自在、機に對して無礙なりと。師曰はく、

『善哉、多年作家の爐鞴に入らずんば焉ぞ今日の事あらんと。』

一一、大燈法語

大燈國師（宗峰妙超）本來の面目を説く、

凡そ參禪學道の^{とちがら}倫、初心の時は坐禪を専らにすべし。夫れ坐禪とは、或は結跏趺坐、或は半跏趺坐にして、眼を半目に開きて、父母未生以前の、本來の面目を看よ。父母未生以前といふは、父母未だ生ぜず、天地も未だ分れず、我も未だ人の形を受けざる以前を見よ。本來の面目といふもの現はるべし。彼の本來の面目といふは、色も形も無き物なり。譬へば虚空の如し。虚空には形なきなり。故に佛説に云はく、佛身法身は猶ほ虚空の如しと説き給ふ。佛身といふも法身といふも、本來の面目の事なり。彼の本來の面目は、元、名字なきなり。本來の面目とも、或は主人公とも、或は佛性とも、或は眞佛とも、こなたより名づけたり。譬^{たと}へば、人生れたる時、名はなけれども以後色々の名を付くるが如し。

一二、這裏生死なし

僧あり、關山國師に謁し、

『某甲、生死事大の爲めに來る、請ふ教を垂れよ』

關山、聲を勵ましていふ、

『我が這裏、生死なし』

一三、關山と夢窓

關山、曾て天龍寺の夢窓國師に會し、一着を下していふ、

『金翅鳥王、宇宙に當る、未審^{いぶかし}、天龍、何れの處に藏^{かく}るゝ』

と、夢窓、一語なくして屏風の裏に藏^{かく}る。關山、之れを禮拜す。當時禪苑の兩龍象、時人傳へて『兩師、出群の作略あり』といふ。これ何の作略ぞ。

一四、心を討ち取れ

夢窓國師の著はされたる『夢中問答』に左の慈誨が載せられて居る。

予昔し、田舎の小院に住せし時、共住^{ぐぢう}の僧の中に鬪諍^{どしやう}を好む人ありき。或時此の僧來つて懺悔して云はく、我にかゝる癖あり、如何が對治すべきや。予が云はく、鬪諍をよくするやうを知りぬれば鬪諍の心は起らぬなり。鬪諍をよくするやうを教へ奉らん。世間に戦をよくする人は、先づ其敵の大將軍に目をかけて葉武者をばかへりみず。大將軍だに打取りぬれば葉武者は自然に滅ぶる故なり。御邊の心に背ける敵人の中に、何れが其大將軍なると目をかけて見らるべし。假令他人に罵られ打たれたりとも、それ

によりて地獄に落ちることはあるべからず。かゝる惡縁にあうて起る所の一念の瞋恚は俱胝劫の善根を燒失して遂に我を地獄へ落すべし。然れば我を損害する大將軍は他人にあらず、只是れ自心なり。鬪諍の心起らん時、先づ此の心に目をかけて打取るべし。此の僧聞いて落涙して出ぬ。其後はひきかへて柔和の僧になりたりき。

一五、問ふ底、是れ誰ぞ

孤峰覺明禪師、紀伊の鷲峰に上り、覺心禪師に見えて問ふ、

『如何なるか、是れ學人の自己』

覺心、答へていふ、

『即今、問ふ底、是れ誰ぞ』

と、孤峰、此の一語に自己を見得したといふ。

一六、姓と壽

人あり、夢嵩良眞禪師に問ふ、

『和尚の姓は何といふぞ』

答へて曰はく、

『我れに姓なし、姓の性、本來空なるが故に』

又問ふ、

『和尚の壽年幾許ぞ』

答へていふ、

『虚空と同年』

一七、萬重と饅頭

祖繼大智禪師、幼名、萬重、年甫めて七歳、父に伴はれて肥後大慈寺の寒巖義尹禪師に謁す。禪師、一見、其の法器を愛し、饅頭二個を挿みて之れに與ふ。大智、二つ重ねたまゝ之れを頬張る、禪師微笑して、

『坊の名は何といふ』

『ハイ萬重と申します』

『ナニ萬重ぢや、まんぢうがまんぢうを食ふ時、如何』

『大蛇、小蛇を吞むが如し』

『今、二つ重ねて食つたが、上の方がうまかつたか、下の方がうまかつたか』

萬重は小さな手を打つて、

『右が鳴りましたか、左が鳴りましたか』

禪師、莞爾として、

『ナカ／＼やるわい、早速おれの弟子にして小智と名づけてやらう』

『和尚さま、それは嫌です。同じことなら、大智とつけてください』

『よし／＼それでは大智としてやらうが、此處に居つて、あの川舟を止めることが出来るか』

と、方丈の下の川を行く舟を指されると、

『ソナナこと位、何でもありません』

と起つて窓の障子を閉めた。

『ソナナに身體からだを動かさずと出来るか』

『ハイこれでは如何です』と、ヂット坐つて兩眼を閉ぢたので、益々其の器の凡ならざるを知られた。

一八、賓主歴然

前話は殆んど兒戯、後、參叩多年、瑩山禪師に參じ更に支那に渡り諸方の叢林を行脚し、在留十年、歸りて瑩山に謁するや、瑩山、問ふ、

『子歸つて父に就く時如何』

『古鏡臺前に燈を假らず』

『却つて鑑照すること有りや無しや』

『鑑照は即ち無きにしもあらず、子孫邊の事を見ず』

『洞上の宗、倚る可し』

と、瑩山は命じて上足明峰素哲に、更あらためて相見せしめた。明峰問ふ、

『大地の有情、同時に成道すと、意旨如何が會す』

『大方無外』

『未在、更に道へ』

『一葉落ちて天下秋を知る』

『却つて賓主有りや無しや』

『有り』

『如何なるか主師』

『喝ッ』

『賓主歷然たり』

こゝに於て、機々契合す。

一九、參禪は大丈夫の事

寂室元光禪師の偈にいふ、

參禪は實に大丈夫の事

一片の身心、鐵と打成せよ

爾、看よ、從前の諸佛祖

阿那箇か是れ間情を弄す

阿那箇は阿は助字、那箇は何れか、どこにかとの意です。

二〇、徹翁の三轉語

徹翁義享禪師、常に三轉語を以て人を接化する。

者箇は目前に非ず

目前は者箇に非ず

若し人此の兩轉語を透過せば心徑に苔生ぜむ。

者箇は又這箇、コノ又はコレラの義、心徑苔生ぜむは飽參の域に達することをいふ。

二一、衲僧本分の事

僧あり、鹽山拔隊禪師に問ふ、

『如何なるか是れ衲僧本分の事』

山いふ、

『早朝は粥、午時は飯』

僧、問ふ、

『萬法は一に歸す、一何處にか歸する』

山いふ、

『三寸は長く、千尺は短し』

僧いふ、

『學人不會』

と、山、聲を勵ましていふ、

『喫茶し去れ』

又、僧あり、問うて曰はく、

『和尚、今日、何を以て人の爲めにする』

山いふ、

『眉毛、眼上に在り』

僧問ふ、

『老鼠、牛角に入る時如何』

山いふ、

『眞金、色を失し、瓦礫、光を生ず』

僧問ふ、

『百尺竿頭、一步を進む時如何』

山いふ、

『百雜碎』

二二、狗子佛性

又、僧あり、鹽山拔隊禪師に問ふ、

『狗子還つて佛性有りや也た無しや』

山いふ、

『狗子に佛性あり、汝に佛性なし』

僧、問ふ、

『如何なるか是れ佛』

山いふ、

『不丈六』

僧いふ、

『樹枯れ樹倒るゝ時如何』

山いふ、

『昨日、大風吹く』

二三、大安樂の處

僧あり、月庵宗光禪師に問ふ、

『祖々何事をか相傳する』

庵いふ、

『前三々、後三々』

僧、問ふ、

『如何なるか是れ大安樂の處』

庵いふ、

『昨日の雨、今日は晴』

僧、問ふ、

『向上更に事ありや、也た無しや』

庵いふ、

『有り』

僧、問ふ、

『如何なるか是れ向上の事』

庵、勵聲していふ、

『塊を逐ふの漢』

二四、天地未分以前

神主あり、無着妙融禪師に問ふ、

『神書に曰ふ、清きは以て天と爲り、濁れるは以て地と爲ると、未審、混沌未分の時、清濁何れの處にか在る』

師いふ、

『清濁の外に向つて別に一句を道ひ來れ』

神主が何か言はんとする瞬間、師は劈面に打つこと一掌、喝して、

『這の立地死漢、什麼をか作すに堪へむ』

と、神主は言下に契悟し、改めて弟子の禮を執ると。

二五、生死到來

石屋眞梁禪師、通幻寂靈禪師に謁し、問うて曰はく、

『生死到來の時如何』

通幻いふ、

『生死を把持し來れ、汝がために道はむ』

石屋、拜謝し去る。

二六、如何なるか是れ洞上の家風

僧あり、了庵慧明禪師に問ふ、

『如何なるか是れ洞上の家風』

師いふ、

『日午、三更を打す』

僧いふ、

『學人、さいはひ頼に法社に入る』

師いふ、

『途を同うして轍を同うせず』

二七、不疑底も三十棒

松嶺道秀和尚の寂室元光禪師に侍するの時禪師の、

『疑底も三十棒、不疑底も三十棒』

といへるを聞き、松嶺すかさず、

『そのかみ當昔は錯つて和尚の屈棒に甘んずるも、今は則ち然らず、只だ直下に薦取せんと要す』

師いふ、

『直下に薦取する底、是れ什麼ぞ』

松嶺いふ、

『生死事大、無常迅速』

と、師、喝して曰はく、

『這の學語漢』

と、松嶺、從容として、

『然も恁麼なりといへども、争でか和尚を欺き得む』

と、徐かに禮拜する處を、師、之れを引つ把へて、

『錯つて人に舉すること勿れ』

といひ、之れを突つ放した。

二八、一休と蜷川

蜷川新左衛門親當、ちかまさ一休禪師を紫野に訪ひ、左の問答があつた。

親當、外より、

『御免ッ』

とやると、一休、内より、

『何人なにびとでござる』

『佛法修行の大俗』

『何處のお方ぢや』

『和尚と同國でござる』

と答へる。なか／＼尋常の禪客ではない。そこで一休も一膝進めて、

『國には何事もござらぬか』

『鳥はカア／＼、雀はチュウ／＼』

『こゝは何處だか知つてござるか』

『紫に染めたる野邊』

『いかんとして染めたる』

と、これ難問、親當、すかさず、

『尾花、朝顔、紅菊、紫蘭』

と、されば一休、

『散りて後、如何』

『宮城野の原』

『原には何事がござる』

『水は流れて沈々、風は吹いて颯々』

『これは面白い、さあお通りなされ』

と、座に招じて、茶をすゝめながら、一休、

何をかなさし上げたかは思へども

達磨宗にて一物もなし

と、早速の和歌、本來もとこれ無一物。親當も、亦すぐに、

一物もなきをたまはる心こそ

本來空の妙味なりけり

と返す。さて一禮の後、親當が『空即是色とは』と問へば、一休、

花を見よいろかも共に散りはてゝ

こゝろなくとも春は來にける

されば『邪正一如とは』と問へば、一休、

生れても死ぬるものなりおしなべて

釋迦も達磨も猫も杓子も

師弟、機々相投ず。

二九、道歌問答

一休と蜷川との合唱に成る『道歌問答』なるものが世に傳へられる、今其の四五を摘録する。
一休、

門松は迷土のたびの一里塚

馬かごもなくとまりやもなし

蜷川、

年越はめいどの旅の間屋場か

月日の飛脚あしをとゞめず

一休、

金銀は慈悲となさけと義理と恥

身の一代につかふためなり

蜷川、

世の中は貧者有徳者苦者樂者

なん者か者として末はむしやくしや

一休、

けふほめてあす悪くいふ人の口

なくもわらふもうその世の中

蜷川、

よの中は乗あひ舟のかりずまひ

よしあしともにめいしよ舊せき

蜷川、

骨かくす皮にはたれも迷ひけん

美人といふも皮のわざなり

一休、

皮にこそ男をんなのへだてあれ

骨にはかはる人かたもなし

蜷川、

一代の守り本尊たづぬるに

われ人ともに飯と汁なり

一休、

世の中はくうてかせいでねて起て

さて其のちは死ぬるなりけり

蜷川、

ひとり來て獨りでかへる道なるに

みちをしへんといふぞおかしき

一休、

獨り來てひとり歸るも迷なり

きたらず去らぬ道を教へむ

三〇、一休と一路

一休と同時代に一路居士といふ佛法の造詣頗る深き人があつた。一休、之れに向つて、

『萬法、道あり、如何か是れ一路』

と問ふと、居士はすかさず、

『萬事、休すべし、如何なるか是れ一休』
と應酬した。

三一、三世心

僧あり、全巖東純禪師に問ふ、

『如何なるか是れ過去心』

『日午、三更を打す』

『如何なるか是れ現在心』

『楊花、九月に飛ぶ』

『如何なるか是れ未來心』

『鐵鋸、三臺に舞ふ』

『畢竟如何』

『萬古の長空、一朝の風月』

三二、無心にして合す

通幻寂靈禪師上堂の語にいふ、

『古德いふ、人、無心にして道に合し、道、無心にして人に合すと。個中の意を會せんと要せば、一老一不老、且らく道へ、畢竟如何』

良や久しうしていふ、

『頭長三尺、脛短二寸、怪むこと莫れ、扶桑先づ好照、おほよそ大都家は海門州にあり』

と、其の遺誠にいふ、

『我が滅後、汝等諸人、當に諸縁を屏息し、一大事を究明して、洞上の玄風をして地に墜ちざらしむべし。若し文字言句、名聞利養に貪着せば、吾が徒に非ず、時至れり、吾れ其れ行かむ』

三三、即今主人公那裏にある

太田道灌、雲岡舜德禪師に參じ、『瑞巖主人公の話』(無門關第十二則)を看ぜしむ。道灌潜思實究、一日途上に巡禮に遇ひ、豁然として省あり、所解を呈するや、禪師いふ、

『即今主人公、那裏にかある』

と問着せらる、道灌、言下に答ふ、

『山は月樓の鐘に答ふ』

と、禪師、これを肯可した。

三四、へむなし袋

太田道灌が上杉定正のために其の浴室に殺されんとするや、其の刺客の一人いふ、

『平生、禪に参じ、且つ和歌を嗜むると、今此の時如何』

と、道灌、口を衝いて、

昨日まで莫妄想を入れ置きし

へむなし袋けふ破れけり

と、へむなし袋は『大言海』によれば縁無し袋の義、ヘリノナキ袋、役に立たぬ譬にいふ語とあります。

此の歌は『室町殿日記』にあるので、『洞上聯燈錄』には、

かゝるときこそ命の惜しからめ

かねてなき身と思ひ知らずば

とありますが、これは中村某の死を悼んだ道灌の和歌で、辭世は前に挙げた方を正しといたします。

三五、如露亦如電

大内義隆の長門の國ふかは深川の大寧寺に入り、日頃師事せる異雪和尚に、敵兵の攻り來つて逃れ難きを告げ、

瑞雲珠天の法號を得て自刃する時の辭世、

討つ人も討たるゝ人も諸共に

如露亦如電應作如是觀

とある。下の句は『金剛經』の文であります。同時に自刃せる藤原隆豐の辭世、

見よや立つ烟も雲もなかぞらに

さそひし風の末ものこらず

三六、不來不去

日新公と呼ぶるゝ薩摩の島津忠良は俊安禪師に參じて造詣深かりしが、其の辭世、

急ぐなよまた止むるな我が心

さだまる風の吹かぬ限りは

不來不去 四大不空

本是法界 我心如同

三七、日新公の歌

島津忠良、佛教參得の歌十三首、皆な以て參得の資とするに足る。

本首を打落されて落もせず

きられざりけりきる人もなし

此心しんに形なければはからひに

積らばつもれ塵も埃も

疑は晴れたる空にそことなく

雲の起れば雨のふるなり

清すまさんと思ふ心は濁りけり

世は只ありだ有の水の蓮葉はちすは

照らすべき隈のなければ月も日も

只しらたへだ白妙の雪の曙

虚空よりよろぼひ出て見し夢の

旅の枕ははや覺めにけり

尋ねこし其の古への音信は

聞ゆともなし香もなかりけり

髪をそり袈裟かけたるを知る事は

知らぬを今は知るところぞ知れ

月代つきしろは樓やぐらの上にもしるければ

かゝる時にや紙もさきなむ

己がじゝ其の儘々の色々に

柳も花も驚も鳥も

悟れると思ひしこそは愚なれ

けんもひけんも我獨りかは

三界の外まで包む袈裟衣

うちの隅には一物もなし

消ぬれど終に消せぬゑんの火は

大慈大悲の光なりけり

三八、不識庵謙信

上杉輝虎、夙に心を禪要に傾け、機鋒峻烈、諸山の禪匠と問答して能く當るなきを以て、意頗る昂り、林泉寺の益翁宗謙禪師を試みんと欲し、微服して寺に到り、衆に随つて入室す、禪師たましく達磨不識の公案を拈提し、輝虎を顧みて、

『達磨不識の意旨作麼生』

と問ふ、輝虎對ふる能はず。禪師いふ、

『太守尋常、口吧々地たり、這裏に到つて什麼としてか説破せざる』

輝虎、茫然として汗下る。禪師曰はく、

『此の事相應するを得んと要せば、直に徒らく大死一番して始めて得べし』

と、輝虎、退いて参ずること數月にして省あり、薙髮して謙信と改め、又不識庵と號す。

三九、參禪祕訣なし

上杉謙信の好敵手なりし武田信玄は慧林寺の快川紹喜禪師に参じて得る所あり、其の家法にいふ、
參禪嗜むべき事。

參禪別に祕訣なし。だゞ生死の切なるを思ふのみ。

と、曾て家臣に示していふ、

人は城人は石垣人は堀

なさは味方あだは敵なり

と以て其の造詣を見るべきであります。

四〇、心頭を滅却すれば火亦涼し

織田信長の武田氏を亡ぼすや、夙に快川紹喜禪師の道風を聽き、禮を厚うして之れを迎へんとするや、禪師は領内の禪僧を慧林寺に集め、議決していふ、

『太守、既に在らず、國土悉く奪はれ、法の外護、全く失はる。何の面目あつてか他人に見えむ』

と、信長大に怒り、一隊の兵を送つて一山の大衆を悉く山門樓上に押し上げ、火を放つて之れを燒き殺さ

んとす。禪師、從容、火焰裏にあつて垂語していふ、

『諸人即今、火焰裏にあつて、如何か大法輪を轉じ去らむ。おのく一轉語を下して最後の句とせよ』
と諸人おのく一轉語を下す。禪師最後にいふ、

『安禪は必らずしも山水を須ひず。心頭を滅却すれば火も亦涼し』
と寂然として逝く、

四一、末後問答

忠室宗孝禪師の示寂せんとするや（天文二年一月八日）親隨の徒衆を集め、告げていふ、

『山僧、明日逝かむ。汝等、唯だ平常底の行履を勉めよ』

と、時に一僧あり、進んで問ふ、

『如何なるか是れ末後行脚の一句』

師いふ、

『只だ見る嶺頭一片の雲』

僧いふ、

『百年行履の處、又作麼生』

師いふ、

『黯黒の石牛兒、超然戸を出でず』

翌九日、泊然として寂す。

四二、三世佛

僧あり、太原崇孚禪師に問ふ、

『如何なるか是れ過去の佛』

師いふ、

『去年の梅』

僧、問ふ、

『如何なるか是れ現在の佛』

師いふ、

『今歳の柳』

僧、問ふ、

『如何なるか是れ未來の佛』

師いふ、

『顔色馨香、舊に依る』

四三、劍刃上の一句

上泉信綱が諸國を修行して或る村を過ぎた時に村人達は一軒の民家を圍んで喧々囂々と騒いで居るから、

『何事のあるか』

と、きくと村人は、

『たゞ今、人殺がありましたので、御役人衆がお出向きになりますと、其奴は直ぐに一人の村の子供を捕へて此家に逃げ込み、役人衆が彼を捕へやうとなされば、其の子を殺すと嚇しますので、御役人衆も手の出しやうがなく、たゞ逃してはならぬと、此家を取巻いて居るばかりでございます』

といふ、信綱は、

『さうか、それは氣の毒なことだ。よし／＼わしが捕へてやらう』

と、折りしも通りかゝつた禪僧に法衣を借りて僧風に扮し、村人に握飯をこしらへさせて、其の家に入らんとすれば、兇漢は直ぐに劍を童兒の胸元に擬し、

『何だ／＼坊主、少しでもおれに近よれば、此の子の命はないぞ』

『何でもござらぬ、わしは出家ぢや。今、通りかゝつて、此の話を聞いて、子供も腹が減つたであらうし、おまへも定めて腹が減つたであらう。それ此の通り握飯を持つて來たのだ。さア、此の子にやり、おまへも食ひなされ』

と、握飯を取り出して、

『それ、投げるぞ』

『ウン、さうか、それは感心だ。さア、こちらへよこせ』

と、手を出した所を、ひつ攫つかんでグイと引き、引き倒して、難なく童兒を奪ひ、兇漢を縛して捕吏に渡すのを最前さいぜんから見て居つた禪僧は大いに感謝して、

『卿おんみはこれ豪傑の士、直にこれ劍刃上の一句を悟り得たるものでござる』

とて、自ら帶びて居つた掛絡くわくろを授けて印可の證とした。其の後、信綱が其の技の祕奥を高弟神後伊豆に傳へる時、此の掛絡くわくろを印可の證として傳へ、劍道も亦禪と同じく心を以て心に傳へる印可といふことが行はるるに至つた。

四四、無 諍 三 昧

塚原卜傳が諸國を行脚し大津の阪本から船に乗つて琵琶湖を渡つた時、船の中に年の頃三十七八、容貌魁偉にして身の丈拔群の武士が居つて盛んに劍術の自慢話をはじめ、

『我れ多年の修行如何なる敵といへども恐るゝことなし』

と、大言し、傍らに在る卜傳を見つけ、

『おんみも武藝修行者のやうであるが、少しは出来るかな』

と、人をあなどつた語に、卜傳怫然とせしが、

『それがし武藝を好み、修行おさ／＼怠らぬが、まだこれぞといふ所までは參らぬ。がたゞ多年の修行によつて、聊か得たる所は、人に勝つことを好まずして、負けぬ工夫をいたすことが肝要であると心得るばかりでござる』

といふと、彼の武士カラ／＼と打ち笑ひ、

『さても卑怯なる劍法、流名は何と申す』

といふ傲慢な態度に、ト傳も戯れ半分に、

『無手勝流と申す』

と答へると、

『ナニ、無手勝流だ、それでは腰にたばさむ兩刀は何のためでござる』

『これ以心傳心の二刀、能く我慢の鋒を截り、惡念の芽を斷つばかりでござる』

『然らば無手にて人に勝つことが出来るか』

『申すまでもござらぬ。我が心性の利劍は乃ち禪家の所謂活人劍でござるが、これに對するもの惡人なれば直に殺人劍となつて、物の見事に息の根を止めて御覽に入れる』

『ヤアいうたりな大言壯語、イデー勝負仕らう、船頭ッ、早く船を向ふ岸に着けッ』

『イヤ、左程お急ぎになるならば、あの唐崎の離れ島にて勝負仕らう、往來の妨げにもならず、至極好都合でござらう』

『よしッ』

と、船頭に命じて舟を離れ島に着けしむるや否や、其の武士はヒラリと飛び上つて、大刀を眞向に振りかざして、

『さア、來いッ』

と、勢ひ込むのを、ト傳は靜かに兩刀を船頭に渡して棹を取つて崖に飛び上るかと思ひの外、グイと一突き棹を突つ張つて舟を島より離れしめ、

『船頭、早く舟を漕げッ』

と沖の方に出るに、彼の武士、地團太踏んで憤り、

『卑怯なり、返せ戻せ』

といへば、ト傳、扇を開いて、

『これが我が無手勝流でござる』

とやつたといふ話がある。これ殺人劍をして活人劍となさしめたもの、禪機を體得するものにあらざれば爲し難い事である。

四五、大巧は拙の如し

ト傳の禪機を體得せること此の如きを以て晩年其の祕技を傳へんとして三子の心法を試みんとし、一小木枕を以て戸幕の上に置き、人觸るれば忽ち落ちるやうにして、先づ長子と呼ぶと、長子は入らんとし木枕の其の上にあるを見つけ、これを取つて側に置き靜かに座に入り其の木枕を元の如くす。こゝに於て二男を呼ぶと、二男の入らんとする時、忽ち木枕の落ち來るに遇ひ、兩手を以て受けて入り、又元の如くす。此に於てト傳、又三男を呼ぶと、三男はツカ／＼と入り來つて落ち來るを見て驚き突嗟の場合、劍を抜いて之れを斬る、木枕兩斷せられて落つ、眞に一瞬の間、ト傳はこれを見て、

『汝、木枕を見て驚いて何とする。去れ、必ず家聲を落さん』

とて其の技の至らざるを戒め、長子彦四郎のこれを知つて心を動かさざりしに感じ、

『汝、其の器に堪へたり』

とて、これに其の秘技を傳へ、二子には、

『汝、これを努めよ』

というたといふ話がある。大巧は拙の如く、技巧を學んで技巧を離る。

四六、城中の法戰

慶長五年、徳川家康は可睡齋九世となり、僧録司事に任ぜられた土峰宋山禪師を江戸城に迎へて禪要を聽くと共に、廣く曹洞一流の禪德を集め、城中に法戰を試みることにし、禪師をして之れを總統せしめた。禪師は進んで主位に坐して曰はく、

『吾が宗、語句無し。又一法の人に與ふるもの無し。今日大君苦ねんごろ々に、諸禪師の宗旨を學論せんことを要し、又我をして其の事に莅あましむ。好し、石人を逼起して舞はしむるに似たり。且らく古人が一則の葛藤を將つて、諸禪師と共に商量一番せむ』

これが劈頭の挨拶である。次に一則の公案を擧げて言ふ。即ち問題提出である。

『記得す。六祖、因みに明上座趁おうて大庾嶺に至る。祖、明の至るを見て、即ち衣鉢を石上に擲つて曰はく、此の衣は信を表す。力もて爭ふ可けんや。君が將ち去るに任すと。明遂に之れを擧ぐるに、山の如くにして

動かず。踟躕悚慄す。明日はく、我れ來つて法を求む。衣の爲めに非ざるなり。願くは行者開示せよ。祖曰はく、不思議不思議、正與麼の時、那箇か是れ明上座が本來の面目。明、當下に大悟す』

この話頭をかゝげ、さていよく挑戦、

『是れ何の道理をか見る』

と言つて一座を睥睨した。傑岑關和尚が出て、

『山は是れ山、水は是れ水』

と、答話、

『須彌蹕跳、何れの地にか足を措かんや』追問。

『明上座、即今什麼の處にか在る』反問。

『不思議、不思議』一唱。

『山は是れ山、水は是れ水』一和。

次に廣巖寺貞和尚代つて問答す。

『今剛の正體、是非の外』

宋山ピシヤリと一つ打つていふ、

『今日當陽に七花八裂す』

『便ち是れ金剛不壞の身』

それより各師それ／＼進語あり。

龍雲寺教和尚、

『美なることは西施が金閣を離るゝが如く、媚は楊妃の玉樓に倚るに似たり』

吉祥寺察和尚、

『一點梅花の蘂、三千世界香し』

全榮寺學和尚、

『銀盃に雪を盛り、明月に鷺を藏す』

雙林寺鎖和尚、

『虚空昨夜夢を説いて後、北海の漁翁釣を垂れて吟ず』

正法寺達和尚、

『鶴子、天に搏つて飛ぶ』

最後に宋山和尚みづからいふ、

『諸尊宿既に説破し了れりと雖も、更に説不到の處有り。可睡小長老、口業を惜まずして諸人の爲めに道破せむ。——（扇子を撃つていふ）——還つて聞くや。只だ檀郎が、聲を認得せんことを要す』

と、檀郎が聲を認得せんことを要すとは、美人が洞房の中にあり、徒らに侍女を呼んで、自己の存在を戀人に知らさんとするやうなもので、畢竟、語句は侍女を呼ぶ聲に過ぎずして、言外の眞意を認得せよとの意です。

四七、傘下天地寛し

雲居道膺禪師、世の毀譽を厭ひ、飄然として寺を去る時の偈にいふ、

三毒生ず、時、雙眼暗し

萬緣脱する處、一身安し

衲僧の行李、只だ是くの如し

傘下杖頭、天地寛し

四八、ぬけがら坐禪

石平道人、鈴木正三いふ、

洒落佛、ぬけがら坐禪は、何の用にもなるまじきぞ。眼をすゑ、齒をかみしめ、はたし眼になりて、むらがる敵の中に躍り込み、敵の槍先につき立ちたる覺悟もて修行すべし。

四九、生死の二字

又いふ、

夜話に曰はく大慧禪師は生死の二字を鼻尖上につけて忘了する事莫かれと示し、博山禪師は死の一字を頭額上に貼在せよと示されたり。どれも強き教にあらず、鼻の先につけよ、額に付けよ抔といふは預り

物なり。此の大慧博山杯も、生死の大事を強く胸に引受けて修したる人に非ずと見えたり。云ひめされたる事ども弱し。我言へば死の一字を胸の中の主となして萬事を抛つて守るべしと教ふべきなり。やゝありて曰はく、夫れでもまだ當意に使はれず、足の下にきつと蹈みつけて守れば使はるゝものなり。

五〇、茶 禪 一 味

千の利休の孫、宗旦、曾て『茶道一枚起請文』を作り茶禪一味の旨を洩らす。

もろこし我朝にもろくの智者達の沙汰し申さるゝ觀念の茶の湯にもあらず。又學問して會の心をさとしのむ茶の湯にもあらず。只のどの渴をやめむ爲には湯だに沸ぬれば必ずやむぞとおもひとりてのむ外に別の仔細は候はず。但し數奇といふ事は、我胸さへ奇麗に候へば、よろづ其中にこもり候也。此の外に興す可き事を存せば二人の憐にはづれ、數奇者といはれまじ。此の道を信ぜん人はたとひ和漢の學得たりといふも、一文不知の愚鈍の身になりて、尼入道の無智の輩に同じくして、數奇の振舞をせず。只々一向に湯をわかすべし。

茶の湯とはたゞ湯をわかし茶をたてゝ

のむばかりなるもとを知るべし

昭和十五年六月九日印刷
昭和十五年六月十六日發行

碧巖錄大講座 第十四卷

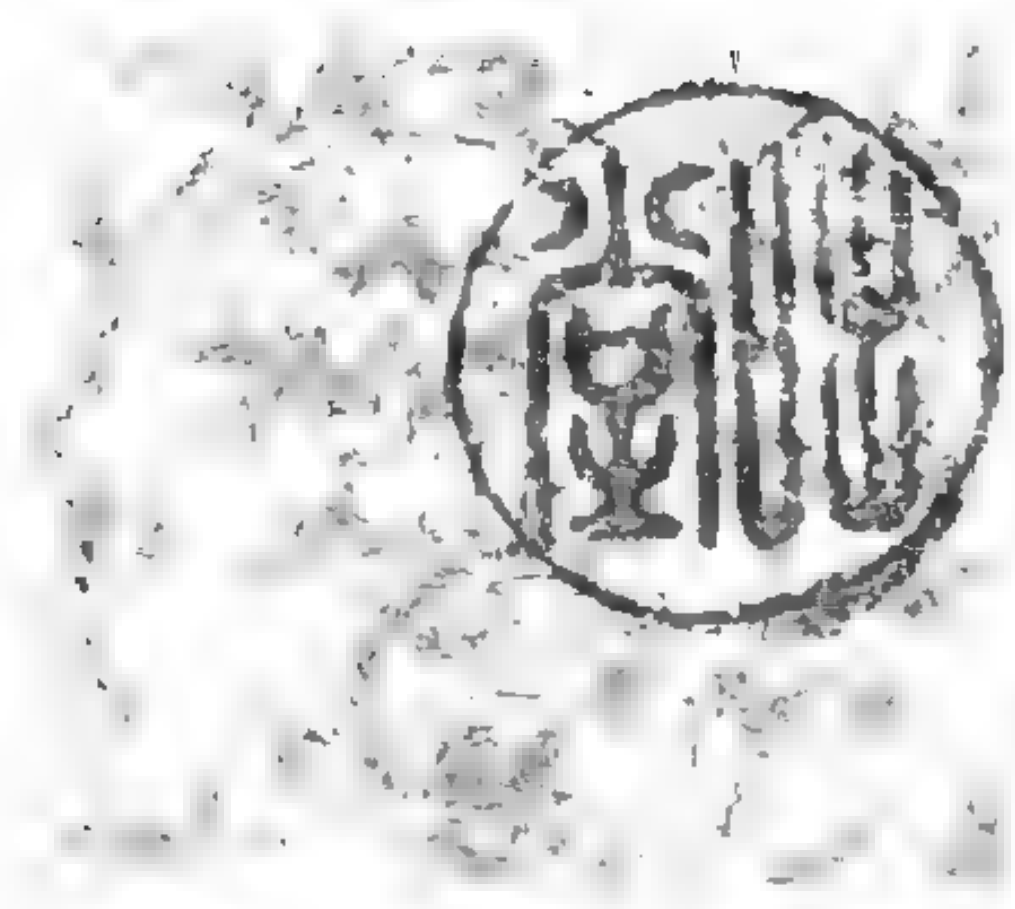
著者 加藤 咄 堂

發行者 下 中 彌 三 郎

東京市日本橋區吳服橋三ノ五

印刷者 齋 藤 道 太 郎

東京市日本橋區吳服橋三ノ五



發行所

東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平 凡 社

電話日本橋二二一一五五五九番番番

加藤咄堂講述

碧巖錄大講座

無門關下

第十五卷

平凡社



碧巖錄大講座 第十五卷 目次

無門關(下)

第三十四則 智不是道.....一

本則.....三

評.....八

頌.....九

第三十五則 倩女離魂.....一五

本則.....一八

評.....二六

頌.....三〇

第三十六則 路逢達道.....三五

本則.....三五

評.....四一

頌.....四三

第三十七則 庭前柏樹

本則

四七

評

五三

頌

五七

第三十八則 牛過窓櫺

本則

六二

評

六四

頌

七〇

第三十九則 雲門話墮

本則

七五

評

七九

頌

八一

第四十則 趯倒淨瓶

本則

九二

評

一〇一

頌……………一〇四

第四十一則 達磨安心……………一一

本則……………一二

評……………一九

頌……………二六

第四十二則 女子出定……………二三

本則……………三三

評……………三八

頌……………四三

第四十三則 首山竹篋……………五二

本則……………五二

評……………六〇

頌……………六四

第四十四則 芭蕉拄杖……………六九

本則……………七〇

評	一七
頌	一八

第四十五則	他是阿誰	一七
-------	------	-------	----

本則	一九
----	-------	----

評	一九
---	-------	----

頌	二〇
---	-------	----

第四十六則	竿頭進步	二〇
-------	------	-------	----

本則	二二
----	-------	----

評	二八
---	-------	----

頌	二三
---	-------	----

第四十七則	兜率三關	二三
-------	------	-------	----

本則	二八
----	-------	----

評	四六
---	-------	----

頌	四九
---	-------	----

第四十八則	乾峯一路	五三
-------	------	-------	----

本 則	二五三
評	二五八
頌	二六〇
無門の後序	二六二

書 後	二六九
-----	-----

一、無門の禪箴	二六九
二、宗壽の黃龍三關偈	二七三
三、孟珙の跋	二七九
四、安晩の四十九則語	二八一

〔附 錄〕

本朝參禪錄(下)	二八九
日本禪と支那禪(跋に代ふ)	三九

第三十四則

智不是道

第三十四則 智不是道

本則の主人公たる南泉は、前に第十四則『南泉斬猫の話』で、その略傳を述べて置きました南泉普願禪師、王老師であることは申すまでもありません。

この『智不是道の話』は、第十九則『平常心是道』、第二十七則『不是心佛』及び第三十則『即心即佛』、第三十三則『非心非佛』と關聯した公案でありますから、前の四則をよく領會すれば、此の則は自から透得することが出来るのであります。

本則 南泉云。心不是佛。智不是道。

南泉云はく、心は是れ佛にあらず、智は是れ道にあらず。

この語は、傳燈、會元ともに、南泉禪師の章には載せてありませんが、第二十七則には『不是心、不是佛、不是物』の語があり、第十九則には『道は知にも屬せず、不知にも屬せず。知は是れ妄覺、不知は是れ無記』

といふ言葉がありますし、その宗旨とするところも、前二則の意味と全く同じでありますから、南泉の語と

東寺如會禪
師の語

して差支はないのですが、既に三十則に挙げた如く『五燈會元』卷三、東寺如會禪師の章に、師云はく、心は是れ佛にあらず、智は是れ道にあらず、劍去つて遠し、爾方に舟を刻む。といふ語がありますから、南泉独自の語ではないやうです。

もつとも、この東寺如會禪師といふ人は、南泉と同じく馬祖に嗣法して、湖南の東寺に住して、盛んに宗風を擧揚してをりますから、南泉とは兄弟分です。

いづれにして、當時、馬祖門下に於て、この『心は是れ佛にあらず、智は是れ道にあらず』を主張する一派があり、南泉あたりがその主唱者であつたと思はれます。この主張は、申すまでもなく、馬祖が『即心即佛』と説き、『非心非佛』と示した眞意を誤つて會してゐる者が多かつたから、その錯會を破せんが爲めの婆説に外ならぬのであります。

馬祖の眞意

馬祖の『即心即佛』は、決して馬祖の獨斷ではなくて、佛教の根本思想を卒直に説示したものでありますから、無門も『若し能く直下に領略して得去らば、佛衣を着し、佛飯を喫し、佛話を説き、佛行を行ずるもの、即ち是れ佛なり』と評唱してをります（第三十則参照）

ところが、能く直下に領得する者が少くて、多くは心佛を確執して、お粗末千萬な、この未熟の自己が、そのまゝ佛身であるかの如くに思ひ、佛作佛行を怠つて、徒らに佛飯を喫し、佛衣を着して、空理空論を事として、脚實地を踏まぬ者が多かつたと見えて、後に、馬祖は即心即佛説を引込めて、『非心非佛』を唱道したのであります。

この『非心非佛』といふのは、即心即佛の誤錯を指摘した言葉であつて、お前達の考へて居るやうに、お粗末な心、煩惱妄想で一ぱいになつてゐる心が佛といふのではない、眞佛は、そんな横着な佛ではない——との意味でありまして、この馬祖の非心非佛といった眞意を會得すれば、即心即佛に徹して、無門の申したやうに『參學の事畢る』で、心事畢了の印可證明をして貰へるわけですが、こんどは『非心非佛』と

やうに『參學の事畢る』で、心事畢了の印可證明をして貰へるわけでありますが、こんとは『非心非佛』と

いつた言句文字に執着して、心もない、佛もない、一切は空々寂々だといった空無の斷見に墮ちてしまふのです。まことに世話のやける坊さん達が多かつたと見えます。

南泉の親切

そこで、南泉和尚は、何とかして、この始末の悪い坊さん達を救つてやらなければならないといふ慈悲心から、醜を忘れて、この垂語があつたので『心』といふは假の名で、顛倒妄想の凡夫の心が佛だといふのではない、『心は是れ佛にあらず』だ。眞佛は、その一切の顛倒妄想を離れて、無念無知になつたところにあるのだ。しかし、無念無知といつても、たゞぼんやりしてゐることではない、所謂般若の智慧によつて、顛倒妄想を照破して究竟涅槃の大道を證得するのであつて、學問によつて得たところの單なる知識とか、智慧才覺のはたらきなどは、反つて有つて邪魔になるばかりか、それあるが爲めに、疑念を生じ、分別に墮して、眞佛を直下に領得することが出来なかつた例が、古人の傳記にもしばしば出てをります。

第五則にありました香嚴和尚きやうげんの如きもその一人で、始めて瀉山靈祐禪師ろさんをたづねた時に、瀉山が、

『わしは、おまへが平生の學問研究で得たところの知識や、お經や書物に書いてある文句の中から暗記したやうなことは問はない、さうした知識を離れた本分の事じの上で、何んでもよいから一句を道うて來い』

といはれて、香嚴和尚はギャフンと參つてしまひ、思案にあまつた末に、

『どうか、その本分事上の一句を教へて下さい』

と懇請した。すると瀉山は

『わしの説得はわしの見解で、おまへの爲には何んの役にも立たない』

といはれたので、香嚴は深く歎なげいて、

『繪に畫いた餅では腹はふくれぬ』

といひ、今迄用ひてゐた書物やノートを皆な焼き捨てゝしまつて、

『もう一生涯、學問佛法はやめて、飯焚坊主、掃除坊主になつて、行の佛道に精進するぞ』

との大願を發して、實地の工夫を積み、遂にその甲斐あつて擊竹悟道によつて禪の妙旨を悟ることが出來たとあります。

又、彼の徳山和尚が、餅屋の婆さんにやり込められたのも、なまじひな學問知識に禍ひされた一例であります。近い話では、高津柏樹老師が、宇治の黄檗山にをられた頃、教相の學問に通じた或る和尚が、多勢の雲水を集めて、般若心經の講筵を開いて、註解書によつて得々と講義をしてゐるのを見て、老師はいきなりその虎の巻を取り上げて、『さア、やつて見ろ』といはれたので、その和尚は文字通り閉口してしまつたといふ逸話が傳へられてをります。

こゝを『智は是れ道にあらず』というたので、淺はかな知識を以つて、眞佛に到達する道だなどと考へたら大間違ひです。

西洋哲學は知を主とし
東洋思想は道を根本とす

この道といふことに就ては、これまでに、しばしば述べ來つたのでありますが、西洋の哲學は『知』に重きを置いて、究理學問を主とし、東洋思想は『道』を根本として、行爲の上に眞理を顯はさんとするので、知識によつて、如何に高尚深遠な哲理を究めても、それが行となつて、如實に現はれて來なければ、眞理を證したとは申されぬ。所謂知行合一を主張する行の哲學が、東洋の『道』なのでありますから、南泉の『智は是れ道にあらず』との語は、計らずも、西洋思想と東洋思想との根本的相違點を指摘し、西洋の知識哲學

は是れ道にあらず』との語は、計らずも、西洋思想と東洋思想との根本的相違點を指摘し、西洋の知識哲學

などで、東洋の行の哲學が解つてたまるものか——というた意味にも當るので、勿論、南泉和尚は、西洋のことなどは御存知なかつたのですが、現代から考へて、非常に含蓄のある言葉だと思はれます。

元來、道、即ち天地宇宙の大道といふものは、人間の知、不知を離れたもので、道といふのは、あゝいふものだ、かういふものだと思慮分別するればするほど、ますます道は遠ざかつてゆくのでありますから、佛道修行は經典祖錄を學ぶことでもなく、文字言句を諳記することでもない。結局は行によつて即心是佛を直下に承當するにあるのですが、前に申したやうに、その心佛に執はれてゐたのでは動きがとれない。そこで永平道元禪師も『正法眼藏現成公案卷』に、

説示

佛道をならふといふは、自己をならふなり、自己をならふといふは、自己をわするゝなり。自己をわするといふは、萬法に證せらるゝなり。萬法に證せらるゝといふは、自己の身心、および他己の身心をして脱落せしむるなり。

というてをられますが、南泉の垂語も、要するに吾我の心智を棄てゝ、實踐の行によつて佛道を修するところが、學佛道の根本精神であることを知らしめたかつたのに外ならぬのであります。例の『西柏鈔』には、馬祖の如き即心是佛と説くを以つて、心佛を確執する者多し、故に此の垂語あり。心は是れ假名、識るを實體と爲す。無上の眞佛は無念無知なり、故に心不是佛なり、智は是非を決擇す、阿耨菩提の道は能照所證の智境を亡ず、故に智不是道なり。心智の言迹を絶する所、即ち是れ眞佛大道なり。正意を云はば、心を以つても識らず、智を以つても辨ぜず、那箇か是れ佛道なると、十二時中參ずべし。

萬安鈔の説

とありますし、『萬安鈔』には、

世間の人が、本心が便ち佛、本智が便ち道やと心得るほどに、心不是佛、智不是道と打破したといふは理致なり。只だ、心不是佛、智不是道、鐵橛子ぞ。

というてをります。

評

無門曰。南泉。可謂老不識羞。纔開臭口。家醜外揚。然雖如是。知恩

者少。

無門曰はく、南泉、謂つ可し、老いて羞を識らずと、纔に臭口を開いて、家醜を外に揚ぐ。然も是の如くなりと雖も、恩を知る者は少し。

南泉と無門
は知己

無門は、南泉の垂語を評して、南泉の毫碌親爺にも困つたものだ。恥も外聞も知らずに、直ぐ臭い口を開いて、家庭内の醜態を他人に言ひふらしてシヤア／＼してゐる——と南泉をヒドク悪しざまにコキおろしてをります。前にも、南泉の『不是心、不是佛、不是物』に對して『家私を揣盡して、郎當少なからず』と惡評を下してをりますから、無門は南泉を仇敵のやうに惡んでゐるのかと思ふと、それどころではない。實は南泉と無門とは知音同士であつて、——君はほんとに親切な男だ、馬祖の即心即佛、非心非佛を間違つて考へて居る連中を何んとかして救つてやらう、そして眞佛の大道を實際に知らせてやうといふ慈悲心から、何もかも、一切樂屋をぶちまけて、おしやべりしてしまふが、チト親切が過ぎやしないかね、馬祖が即心即佛といったのだから、どこまでも即心即佛にしておけばいいのだ。さうしておけば、即心即佛に疑團を抱いて、

といつたのだから、どこまでも即心即佛にしておけばいいのだ。さうしておけば、即心即佛に疑團を抱いて如何なるか心、如何なるか佛と、眞劍に實參實究して、十年十五年の苦修練行をも厭はぬ鐵漢も出て來るといふものだ。その爲めに、馬祖は三分を説いて一分を残し、古人は不知最も親切とて、何をきいて來ても、知らぬ存ぜぬといつて、各人に工夫させるのが最も親切な方法だとさへ考へてゐる。まア君の老婆親切は性分だから、いくら悪くいつても、今更ら改めもしまいが、凡くら坊主共に、親切にしてやつても、親切の仕甲斐がないのが残念で堪らぬ『然も是の如くなりと雖も、恩を知る者少し』ぢや、君もさぞかし泣いても泣ききれぬだらう——と、南泉の慈悲徹惻を稱揚しつつ、これほど南泉が眞佛の大道を説ききかせても、未だわからぬのかと、學人を警策した評唱なのであります。

頌
天晴日頭出。雨下地上濕。盡情都說了。只恐信不及。

天晴れて日頭出で、雨下つて地上濕ふ。情を盡して都て説き了る、只だ恐らくは信不及なることを。

この頌の前の二句は、南泉の『心は是れ佛にあらず、智は是れ道にあらず』といつた眞意を頌し、後の二句は、無門が評に述べた意味を、重ねて頌出したので、『天晴れて日頭出づ』といふのは、天氣になつて、お日さまが顔を出した——といふこと、『雨下つて地上濕ふ』といふのは、雨が降つて地が濕つた——といふことで、何の變哲もない、この何の變哲もない、當りまへのことが、眞佛の大道である。このことを南泉はかつて『平常心是れ道』ともいうてあります。

ところが、この當りまへのことが、中々當り前に解らぬ。これはどういふわけかといへば、人間には私心

呂與叔の克己銘

といふものがあつて、何でもこの私心の色眼鏡をかけて物を見るから、宇宙大道、眞如法性の姿が、ありのまゝに見えないのです。宋の呂與叔といふ人の『克己銘』に、

凡そ厥の生あるもの、氣を均しくし、體を同じうす、胡爲ぞ仁ならざる、我、則ち己あればなり。物我既に立つ、私に町畦を爲す、勝心横しまに發して、擾々として齊しからず。大人は誠を存す、心に帝の則を見る、初めより吝驕の我、蠢賊を作すことなし

とあります。これをザツト解釋いたしますと、此の世に生きとし生けるものは、皆な天地の氣を稟け、乾坤を父母として生れ出たもので、單細胞の小動物より、牛や象のやうな大きい動物に至るまで、其の本は同じもので、空飛ぶ鳥も、野を驅ける獸も人類と其の本體は別ではない、況んや人と生れたものは、賢といひ愚といひ、聖といひ凡といふとも、其の本體に變りはない。更に廣くいへば、天地同根、萬物一體、悉くこれ地水火風の四つのものゝ假和合に外ならぬのであります。

よしもなく地水火風をよせあつめ

我れと思ふぞあはれなりける

印度の昔流にいへば、萬物は地水火風の四つで出来たもので、人も物も亦此の外はないといふのです。極く手近く見ても、我も他も其の氣に於いて其の體に於いて異るところはない。されば我を愛し他を憎むといふ差別の考へを出すべきではなく、一視同仁の平等大慈悲の上に住せぬのに、何故に我を愛し他を憎み、若しくは我の愛するものゝ爲めには貪着もし、我の憎めるものゝ爲めには瞋恚もするのであらう、これは全く己れといふものを立てるからで、貪、瞋、痴の三毒は皆な我見の上に出来たものに過ぎない、この

れは全く己れといふものを立てるからで、貪、瞋、痴の三毒は皆な我見の上に出来たものに過ぎない、この

理を『我則ち己れあればなり』というたので、この我といふ考へを本とするから、自然に、我以外のものといふ考へも起り、我他彼此の差別が出来、私に町畦を爲すで、町は田區、畦は田隴とあつて、これからこれまでが自分の田、それからそれまでが他の田といふやうな差別分隔の考へが出来、我れを善しとして他を貶し、我を廣くせんとして他を狭くし、負けまい勝たうといふ心が起る。これを勝心というたので、勝心といふのは我見から出たので、勝たう／＼と思ふ心だ。此の心が横しまに動き出して擾々と亂れ／＼て一心を齊ふことが出来なくなる。一心齊はずんば何事も出来るものではないのであります。

圍碁の名人中川龜三郎は人に語つて『勝たうと思つて打てば石に無理が出来るし、負けまい／＼と思へば矢張無理になる』というたし、清元延壽翁は『藝をよくしようと思へば出来るものでない、唯だ無難にするやうに心得よ』というたのは、此の勝心横しまに發するの害を示したのです。

次に、大人とて、聖人君子と云はるゝ人々は、心に萬物一體、天地同根の理を存し、佛菩薩は一視同仁の大慈悲の上に心を置かるゝから、其の爲す事、する事が自づと宇宙の道理に従ふので、これを帝の則を見るといふ。詩經の知らず識らず帝の則に従ふの註に、天理なり、形を以つては天といひ、主宰を以つては帝といふとあつて、宇宙の眞理、法性の理と同じことであります。即ち其の爲すこと、することが知らず識らず眞理に適ふので、吝といふのは鄙吝と續いて、やぶさかといふこと、佛教の方でいへば、慳貪のこと、驕といふのは、おごる、たかぶるの義で、佛教でいへば高慢の心だ。此の慳貪や高慢といふのは、皆な我れといふ考へから起るのでありますが、今、大人は、此の我見がないのであるから、従つて吝驕の心の自分を害するものはない。蟲といふのは蝗のやうなもので、稻の根を食ふ蟲、この蟲の稻の根を食ふやうに心の根本

無我の大道

を害ふのは、我見我慢、即ち己れといふ心だが、大人にはこれがないから、自然と眞理に一致した行ひが出來、聖人と尊ばれ、佛菩薩と敬はれるのだ——といふ意味でありまして、言葉は違つても、南泉垂語の歸着點はやはり無我の大道を指示してゐるので、その無我といふことは、強ひて人をして無我になれといふのではなくて、天地自然の事實が無我なのでありまして、私心があつて、お日さまが顔を出すのでもなく、何か自己の利益になるからとか、地上の人畜草木が喜ぶからといふ心があつて雨が降るわけでもない。天日は無心にして照らし、雨は無心にして降る。この現前の事實を證悟し、翻つて回光返照して自分を反省して見れば、南泉の眞意は、よくわかるのです。

しかも南泉は『情を盡くして都て説き了る』で、到れり盡くせりの懇説を垂れて、どうかして、眞佛の大道を悟らせてやりたいと一生懸命のあまり、醜を忘じわが子の爲めに繰りかへし、繰り返し、同じやうなことをいつてゐるが、『只だ恐らくは信不及なることを』とて、天晴れて日頭出で、雨下つて地上濕ふ——といったあたりまへのことを信ずることが出來ない人が恐らく多いであらうことを、この無門は南泉と共に慨歎せずには居られないと申すのであります。

第三十五則

倩女離魂

第三十五則 倩女離魂

本則に五祖とあるのは、臨濟宗楊岐派の開祖方會禪師三世の法孫に當る五祖山の法演禪師のことで『碧巖錄』の編著者たる圓悟克勤は法演の弟子であり、『無門關』の著者無門慧開は法演六世の法孫であります。

五祖山の名
稱

五祖山とは、蘄州（湖北省黃梅縣）の黃梅山（東山）のことで、唐代の昔、支那禪宗の第五祖大滿弘忍禪師の住山地で、彼の神秀上座、六祖慧能をはじめとして『黃梅七百の僧』が修行してゐた名高い道場でありますので、後世これを五祖山と呼んだので、弘忍禪師滅後、約四百年を経て、法演禪師が、この山に據つて大いに禪風を擧揚したので、五祖山の法演、略して五祖法演と通稱され、本則では單に『五祖』と申したのであります。

法演禪師の
傳

法演は綿州巴西（四川省綿陽縣）の人、俗姓は鄧氏、三十五歳の時、發心出家して成都に出で、敎家の講師に就いて唯識百法の敎學を修め、幾ばくもなくして、その奥義に通じ得たのですが、更に大疑團を生じて、これを講師に問ひ質したところ、講師は法演の疑團が、敎相學の範圍では解答の出來ぬ問題であることを知つて、

唯識の奥義
を究む

『汝は既に奥義を究む、更に疑情を決せんとならば、まさに南方にいたり、佛心宗を傳ふる明師を叩くべし』と敎へたので、法演はその指教に従つて、笈を負うて關を出で、諸方の尊宿に參問して、遂に東京（河南省開封）の慧林禪院に圓照宗本を禮し、次で舒州（安徽省安慶地方）の浮山法遠に隨侍し、法遠のすゝめによつて、更に舒州白雲山の守端和尚に隨身したのであります。

或日、會中の一僧が、趙州の公案を擧して問うたに對し、守端が劈面に嚴しくこの僧を叱呵したのを、傍に居て聞いた法演は、その刹那に覺えず滿背の汗を浴びて脱然として悟るところがあつたので、直ちに投機の偈を作つて、

法演投機の偈

山前一片の閑田地

叉手叮嚀祖翁に問ふ

幾度か賣り來り還つて自ら買ひ

松竹を憐むが爲めに清風を引く

と、この偈を守端に呈して印可を得、磨頭とて、臼を磨く役を命ぜられた。

或時、守端は法演に向つて、

『數禪客有つて廬山より來る。皆な悟入の處あり、伊をして説かしむるに亦た説き得て來由あり。因縁を擧して伊に問ふに亦た明らめ得たり。伊をして下語せしむるに亦た下し得たり。祇だ是れ未在なり』(『白雲未在』の話)

と語つた。これを聞いた法演は、『既に悟了し、説も亦た説得し、明も亦た明得するに、如何ぞ却つて未在なる』との疑團に逢着して、更に工夫の幾日かを過ぎたが、漸く桶底を打ち抜くやうな證悟を得て、大安樂の境地に住するに至つたのであります。

法演第一座に充てらる

その後、守端が一山の大衆に垂示して、
『古人道ふ、鏡に像を鑄るが如き、像成つて後、鏡は什麼の處にか在る』

に充てらる

『古人道ふ、鏡に像を鑄るが如き、像成つて後、鏡は什麼の處にか在る』

といひ、大衆の一人々々に着語を求めたが、ひとりも旨に契ふ者がなかつた。そこで守端は、黙つてゐる法演を指して、お前はどうかや——と微問した。すると法演は、やはり黙つたまふ、進み出て、守端の前で問訊の禮だけして、元の座へ退つた。守端は呵々と笑つて、

『須らく是れ道者にして始めて得べし』

といひ、法演を一山の第一座に充て、守端に代つて、大衆を接得せしめたので、法演の道聲は次第に叢林にひびくに至つたのであります。

師席より五
祖山へ進住

法演の首先住職地は、舒州の四面山で、次で白雲山海會院の師席を襲董し、更に太平山に轉住したので、『舒郡に在ること二十七年、三處の住院、諸人總に知る』と自ら言つてをります。そして、黃梅山即ち五祖山に請ぜられて弘忍禪師ゆかりの名刹東漸寺（東山寺ともいふ）に住したのは、晩年の頃であります。

五祖山に開堂する日、上堂して自らいふ。

『それがし十五年行脚し、初め遷和尚に參じてその毛を得たり、次いで四海に尊宿に參見してその皮を得たり、又、浮山の圓鑑老の處に到つてその骨を得たり、方に白雲の端和尚の處に在つてその髓を得たり、方に敢て承受して人の與めに師と爲る』

法演五祖山
に遷化する

と、法演、衆を領して來機を接すること前後四十年、孳々諄々として倦むところがなかつたが、宋の徽宗、崇寧三年六月二十五日、上堂して隱退を聲明して大衆に訣別し、折柄、山門改修工事中であつたので、いつものやうに、それを監督し、工人に向つて『汝等好しく作息せよ、吾は復び來らず』といつて方丈に歸り、淨髮澡浴して、翌朝、吉祥として安らかに遷化せられたのであります。世壽八十餘歳。

門下に清遠、慧懃、道寧、克勤等の偉材を出し、その門葉繁興して、支那にあつては五家七宗中に楊岐派の一宗確立し、日本に於いては、傳來の禪宗二十四流中、曹洞の三傳、黃龍派の一傳を除く二十流は悉く、この五祖法演の流を汲むもので、日本禪宗と最も深い關係にあるのであります。(第十三卷第十四頁日本禪の二十四流の項參照)

八難透の一則

次に、本則『倩女離魂の話』は、古人も『八難透』と申して、『南泉遷化』『牛過窓櫺』『德山托鉢』『白雲未在』『乾峯三種』『疏山壽塔』『婆子燒庵』の七則と共に、古則公案中の難物とされて居りますが、就中、『婆子燒庵』と『倩女離魂』とは、男女關係の話ですが、前者は御承知のやうに老婆と娘と坊さんが登場して、枯木寒巖に倚る三冬煖氣なしといった實に非人情的なものであるのに反して、後者は相愛の男女戀の道ゆきともいふべき人情味たつぷりの話を材料としたもので、萬綠叢中紅一點、千七百則の公案中に於て、異彩を放つてをります。

しかるに、五祖法演の傳記、機緣の語を載せてゐる『會元』にも『續傳燈錄』にも『古尊宿語錄』にも、五祖が僧に、この本則にあるやうな問話をかけたといふ記事はないのであります。その出所は不明とされてありますが、案ずるに、五祖下の室中に傳へられてゐた話頭を無門慧開が室外に持ち出して公開したものと見られるのであります。

本則

五祖。問僧云。倩女離魂。那箇是眞底。

五祖、僧に問うて云はく、倩女離魂、那箇は是れ眞底。

五祖、僧に問うて云はく、倩女離魂、那箇か是れ眞底。

『倩女離魂』といふのは、唐の傳奇小説『離魂記』（陳玄祐撰）の話で、大體の筋は次ぎのやうなものであります。

離魂記の筋

書

時は唐の則天武后の天授三年。

處は衡州——とありますから、今の湖南省衡陽の地方です。

この衡州に、張鑑（張鑑ともいふ）といふ人があつた。張鑑には二人の娘があつたが、姉は早く亡くなつて、妹娘の倩女一人を大切に育てゝゐた。

この倩女は大層可愛らしい美少女で、所謂巧笑倩兮、美目盼兮と形容される評判の姑娘でありましたから、娘一人に婿八人で、嫁に貰ひたいといふ申込みが澤山あつた。そこで父親の張鑑は、その中から賓僚といふ青年を選んで、その求婚に應ずることになつたのです。

ところが、倩女には相思の王宙といふ美青年がありました。これは張鑑の甥にあたる人で、嘗て張鑑が戯れに、倩娘と王宙とは、まことに似合の夫婦だといったことを眞にうけて、許婚の中だとばかり思ひ、生長するに及んで互ひに戀慕するやうになつてゐたので、父親から賓僚との結婚をすゝめられた倩女は怏々として樂しまず、王宙も亦、これを悲恨に思ひ、遂に遠く他國へ行かうと決心して、倩女にも告げず、夜ひそかに舟に乗つて、この地を去つたのであります。

夜半に至つて、岸の上に人の冉冉として來る氣配がするので、舟を止めて見ると、それが倩女であつたので、王宙は倩女の誠心をうれしく思ひ、相抱いて泣いて喜んだのですが、今更張家に歸ることも出來ぬので、

そのまゝ相携へて遠く蜀の國に走り、夫婦となつてしまつたのであります。

故郷を離れてから五年の歳月が過ぎて、今は二人の子供の母となつた倩女も、故郷戀ひし、父母戀ひしの情に、悶々とする日が多くなつた。或日、夫君の王宙にその苦衷を訴へて、

『あなたをお慕ひして、無斷で故郷を去り、こんな遠いところへまゐりましたが、お父さんやお母さんはどうなすつておいで、せうか、大恩に背いて家出した私は、再び家へ歸することは出来ないでせうか』
といひ、さんぜん潸然として泣くのでした。

王宙とても故郷を慕ふ情は同じでありましたので、

『それでは思ひ切つて衡州へ歸つてお詫びをしやう、何も苦しむには及ばない』
と倩女を慰めて、早速船を傭うて、なつかしい衡州へ久しぶりで歸つたのであります。

王宙は舟着場に倩女を残して置いて、先づ一人で張鑑の家を訪ねて、不義理を詫び、一ぶ始終を物語ると、張鑑は驚いた。

『それは一體、どこの女だ』

『あなたの倩女です』

『倩女？ 倩女はあれ以來、ずっと病氣になつて、物もいはずに部屋に閉ぢ籠つて寝たきりです』

『いゝえ、私を追ひかけて來て、一所に蜀に居りまして、二人まで子供が出來て、いたつて健康です。嘘だと思ふなら、舟着までお出で下さい、現に船の中に待つてゐます』

張鑑は不思議でたまらないので、家人を舟へ見せにやると、確に倩女だといふ。そこで病室へ行つて見る

張鑑は不思議でたまらないので、家人を舟へ見せにやると、確に倩女だといふ。そこで病室へ行つて見る

と、これまた確かに、娘の倩女である。あまりの不思議に、このことを病臥中の倩女に話すと、とても喜んで、早速蒲團の上に起き上つたが、物は一言も言はない。そのうちに、舟から上つた倩女が、車で歸つて來ると、病中の倩女が、これを迎へに出て、車上の倩女が、車から下りたと思ふ途端に、出迎への倩女と一體になつてしまつたのであります。

そこで、父の鑑は、倩女に向つて、

『王宙がこの地を去つてから、お前は一言も物をいはず、常に酔つたやうに、ウツラ／＼してゐたが、さては、魂が抜け出して、王宙の處へ行つて居つたのだらう』

ときゝますと、倩女は、

『私が家で病氣をしてゐたといふことはサツパリ知りません。初め、王宙が悲恨をいだいて、この土地を去つたことを知つて、その夜夢のやうな氣持で、あわてゝ王宙の船を追ひかけました。宙と一所になつてゐたのが私か、お父さんの側に居て病氣してゐたのが私か、私自身にもわかりません』

と申したといふ――のが、小説『離魂記』の物語であります。

この小説は、宋の太宗太平廣國二年から六ヶ年の日子を費して、李昉等十二人の學者が、勅を奉じて撰したといふ『太平廣記』(五百卷)といふ書物に收載されてをりますし、又、明の瞿佑宗吉の撰にかゝる『剪燈新話』(四卷)といふ幽怪談を集めた書物にも收載されてをりまして、この書は早くから我國に流行して、むしろ、支那人よりも日本人に多く讀まれてをりますから、『離魂記』の倩女王宙の怪奇物語も、既に御承知の方があつてゐることを存じます。

太平廣記と
剪燈新話

そこで、本則の公案にうつりまして、――

『五祖、僧に問ふ』と、五祖山の法演和尚が、會中の一僧にたづねていふのには、

『倩女と離魂と那箇か是れ眞底』

と、病んで室内に臥してゐた倩女が眞物の倩女か、ほんもの王宙に随つて蜀の國にゐた離魂が眞物の倩女か、どちらが眞底か答へて見よ――といはれたのであります。

法演和尚は、何も小説『離魂記』に書いてある話を、事實あつたこととして、その眞偽をたしかめやうとしてゐるのではない、たま／＼當時流行してゐた『倩女離魂』の話をかりて、佛法を商量しやうとしたもので、古人は道に親しいから、何を見ても、何を聞いてもすぐ、それが爲人接化の材料になるのであります。

これは倩女離魂の譬喩を借りなくても、われ／＼が日常心で考へ、身で行ふことを振り返つて見ると、『那箇か是れ眞底』といふ問題はいくらでもある。

試験が近づいたから、遊ぶことはやめて、明日の日曜日は一日勉強するぞと決心する。さて翌日になつて見ると、天氣はよし、小使錢も多少残つてゐる。こんな日に勉強するのは野暮だ、今學期の最後として、今日一日だけ遊んで來やうと心が變る。すると、イヤ、もうだめだ、今日ノートの整理をして置かないと、試験になつてから困るぞ。何にかまふものか、今日だけだ。明日からはキット勉強する。いや遊ぶのは止める。勉強するか、遊ぶか、心が二つになつて我れと我が心に迷ふ。勉強しやうといふのが本心か、遊びに出かけやうといふのが本心か、那箇か是れ眞底――の解決が出來なくて、一日グズ／＼して、神經衰弱症になつてしまふ學生がよくあります。かうした場合、この二つの心を、どう處置するか。どうしたならば神經衰弱症

やうといふのか本心か、那箇か是れ眞底——の解決が出来なくて、一日クツ／＼して、神経衰弱症になつてしまふ學生がよくあります。かうした場合、この二つの心を、どう處置するか。どうしたならば神経衰弱症

にならずに済むか。

元來、眞底といふものがあれば、妄底といふものが對立して來る。本心があれば私心がある。道心があれば人心が立つ。しかし、心が二つあるわけではないのです。心を二つにするから、勉強しやうか、遊ばうかと迷ふので、どちらか一つであつたならば、眞底も妄底もありませぬ。そこには迷ひもなければ、煩悶もない、煩悶がなければ神経衰弱症にもならずにすむのであります。

モルトケ將
軍と軍服

昔、獨逸のモルトケ將軍が、軍服を脱いで私服を着て街に出たところが、誰れ一人として敬意を表する者が
ない。そこで將軍歎じていはく『我れがモルトケか、軍服がモルトケか』と。これも亦た『那箇か是れ眞底』の公案であります。

事實、どんなに偉い大將でも、浴衣に兵古帶では、三軍を叱咤することは出来ない、司令官として軍隊を指揮する時には、やはり、軍服が必要です。それでは大將の軍服さへ着てをれば、誰れでも大將になれるかといへば、さうはゆかない。モルトケと軍服と一つになつたところに、偉大なる將軍モルトケが現はれて來るのであります。そこには眞もなく妄も立たないのであります。たゞモルトケ將軍あるのみです。本則の公案で申せば、病床にある肉體だけの倩女が眞底か、魂が遊離して精神だけになつた船中の倩女が眞底か、肉體を眞とすれば、靈魂は妄になる。心を眞とすれば、身は妄になる。しかし、心だけの人間、身だけの人間といふものが、生きて存在することは、事實としてないのであります。肉體と精神といふものは二にして不二のものであり、心身一如となつて、初めて生きた人間として活動するのでありますから、どちらが眞で、どちらが妄だと斷定することは出来ません。

眞妄不二

假りに、心を眞底とし、身を妄底とし、菩提を眞底とし、煩惱を妄底とし、或は佛性を眞底とし、無明を妄底とし、涅槃を眞底とし、生死を妄底として見たところで、眞妄別々に存在するものではなく、事實は心身一如であり、煩惱卽菩提であり、生死卽涅槃である。故に永嘉大師も、

妄想を除かず、眞を求めず、無明の實性卽佛性、幻化の空身卽法身

といはれたので、心の上からいへば無明卽佛性であり、身の上からいへば、幻身卽法身である。しかも、その身といひ、その心といふも二にして不二であるから、眞妄も不二である。故に、妄を除き眞を求めるといふことは、事實として不可能なのであります。

禪は決して空理空論を談ずるものではない。いつでも、現前の事實を認得して、しつかり之を把握して迷はぬことにあるのです。五祖門下の大衆が、世間で評判の『離魂記』を讀んで、世間の人々と同じやうに、子供を生んだ倩女が本物であるとか、病氣をしてゐた倩女が本物であるとかいつて、愚論を闘はしてゐるのを見た五祖法演が、これらの愚僧共の迷夢を醒^さまさんとの慈悲心から、この問話が發せられたことと想像されるのであります。『西柏鈔』には、

西柏鈔の解
說

五祖、僧に問うて云はく、倩女離魂、那箇は是れ眞底、是れは譬說なり、倩女離魂して、一箇は舟中に在り、一箇は閨中^{けいちゆう}に在る。那箇は眞實の倩女なる。法說に云へば、蓋し佛法の中に於て眞實の身心と虚妄の身心とは非一非異にして、辨得すること難しと爲す。舟女の知覺する、閨女の聞見する、元是れ如來藏心圓覺の自性なる故に、機關^{からくり}の木人に同じからず、眞實の身心なること明けし。又云はく、始めは離し、後には合す、金剛身、眞如心、豈に此の如きの虚妄捏怪の相有らんや。五祖、一往、二身の中に

離し、後には合す、金剛身、眞如心、豈に此の如きの虚妄捏怪の相有らんや。五祖、一往、二身の中に於て揀り得てんやといふに似て、其の實は、眞身は無相、舟閨二身を合して妄身と爲して、同別眞底の有無を逼拶す。直下頓悟する者は生死を脱し、辨不得なれば永劫流轉す。五祖の垂語佛道の切要する者なり。

といひ、更に出典を證考して、

會元^{みげん}及び傳燈に此の話を載せず、正燈錄第六に之を載す、即ち師（五祖）の章に記して云はく、
として離魂記の概略を挙げ、終りに、

普融知藏、五祖會中に在つて此の話に參じて契有あり、偈を呈して云はく『二女合して一媳婦と爲る、機輪截斷して回互^{みご}し難し、從來往返蹤由を絶す、行人問ふこと莫れ來時の路』と、正燈錄に出づ。

とありまして、この本則の公案は、その典據が『正燈錄』にあるやうにいうてありますが、この『正燈錄』なるものは、日本撰述の書でありますから、やはり前に申したやうに、五祖下の室中に傳へられた公案であると信じます。檣隱和尚が『これは五祖下の暗號密號ぢや、室内の詮穿物ぢや』というてをるのもこの意味であります。

正燈錄に就て

因みに『正燈錄』といふは『宗門正燈錄』（十二卷）のことで、日本臨濟宗妙心寺派中雲澤派の祖と稱せられる東陽英朝和尚（白隱禪師は英朝十一世の法孫に當る）が、南嶽下の馬祖、百丈、黃檗、臨濟、白雲守端、五祖法演、密庵、虚堂、本朝の大應國師、大燈國師等の二十四人の傳記、法語、偈頌等を録したものであります。

餘談はさて置いて、無門の評によつて、更に本則を參究して見ることにいたします。

評

無門曰。若向者裏。悟得真底。便知。出殻入殻。如宿旅舍。其或未

然。切莫亂走。驀然地水火風一散。如落湯螃蟹七手八脚。那時莫言不道。

無門曰はく、若し者裏に向つて、真底を悟り得ば、便ち知る、殻を出で、殻に入ることとは、旅舎に宿するが如し、其れ或は未だ然らずんば、切に亂走すること莫れ。驀然として地水火風一散せば、湯に落つる螃蟹の七手八脚なるが如し。那時言ふこと莫れ道はずと。

眞底悟得の
自由人

『若し者裏に向つて眞底を悟り得ば』とは、本則の『倩女離魂の話』を縁として、佛法の眞底を悟り得たならばといふ意味で、もはや『離魂記』の小説などには用事はないのであります。五祖が『那箇か是れ眞底』と問はれた本意も、この佛法の眞底を聞かうとせられたのでありまして、そこを無門が、この評に於て補足してゐると見るべきであります。佛道修行の目的は、この眞底を究め盡すにあるので、若し、この眞底を悟り得た人であるならば、一切の罣礙を除き、一切の束縛を脱して、自由自在の働きが出来から、天上、人間、修羅、餓鬼、畜生、地獄、どこの世界に生じても、安心して佛道に精進することが出来ます。

その様子を『便ち知る、殻を出で、殻に入ることは、旅舎に宿するが如し』と申したので、殻とは吾人の肉體のこと、出殻入殻は、六道四生に、生れ變り死に易はりすること、所謂輪廻轉生のことであります。この輪廻轉生といふことは、何人と雖も免れることの出来ない因果必然のことではありますが、佛法の眞底を悟り得た者には、恰も、旅人が、次ぎから、次ぎへ、旅館に泊つて行くやうなものであつて、生れたから

この輪廻轉生といふことは、何人とも免れぬことの出來ない因果必然のことではあります。佛法の眞底を悟り得た者には、恰も、旅人が、次ぎから、次ぎへ、旅館に泊つて行くやうなものであつて、生れたから

といつて喜びもしないし、死んだといつても悲しみもしない。生を欣ねがひ死を厭ふといふのは、佛法の眞底を悟り得ない凡夫の妄想に過ぎないのでありまして、元來生死は一如であり、吾人の生命は無始無終であることを知らねばなりません。

佛教の生命觀

凡夫のわれ／＼は、生れてから死ぬまでを自分の生命だと考へるから、生を欣よろこび死を厭ひ、生死の苦から脱れることが出來ないのであります。ところが、生命そのものは、永遠不滅のもので、私の生命いのちだと考へてゐるこの生命は、實は私のものではないのであります。

われ／＼は親から生命を與へられ、親はそのまた親といふやうに、だん／＼遡つて行くと、遂には人智では計り知れぬ無限の過去に至るのが生命現象であるといふことは常識でも推理することが出來ますが、佛教では、この縦に一貫した生命の流といふよりも、寧ろ個人の前生後生といふ横に廣い生命の關係に重きを置いて説くのであります。

これは普通の常識では納得しにくいかも知れませんが、結局は同じことで、この全宇宙を一箇の生命體と考へて見れば、私なら私といふものゝ存在は、親の縁をかりて、人間世界に生れ出た、宇宙大生命の分化に外ならぬのであります。

譬へば、大海に寄せては返す男波をなみ、女波めなみは、大海の水を離れて別に存在するものではない、水を離れて波なく、波を離れて水はない、たゞ風の縁をかりて、男波女波が生ずるやうに、生といひ死といふのは、私といふ小さな心の窓まどから、大生命の一現象を眺めての見解に過ぎないのであります。

この小さな見解を佛教では凡夫根性ほんぶこんじやうと申しますが、凡夫根性から見れば、生から死に遷うつると考へるのです。

生死は佛の
御命なり

が、これは大變に間違つた考へです。これに就て、道元禪師は『生死の卷』に、

生より死に遷ると心得るはこれあやまり誤なり。生は一時の位くらゐにて已すでに前さきあり後あり、故に佛法の中には生即不生といふ。滅も一時の位にて、亦前あり後あり、これによりて滅即不滅といふ。生といふ時には、生より外に物なく、滅といふ時には、滅より外に物なし、この生死は即ち佛の御おんいのちなり、之を厭ひ捨てんとすれば則ち佛の御いのちを失はんとするなり。此れに止とどまりて生死じふに着ちやくすれば、これも佛の御いのちを失ふなり。

と示され、更に同じ卷に、

生死の中に佛あれば生死なし、但ただ生死即ち涅槃と心得て、生死として厭ふべきもなく、涅槃として欣ぶべきもなし、是時初めて生死を離るゝ分あり。

というてをられますが、無門が『者裏に向つて眞底を悟得す』と申したのは、この生死の問題に向つて、眞の生命を把握する意味に外ならぬのであります。

次に『其れ或は未だ然らずんば、切に亂走すること莫れ』といふのは、未だ者裏に向つて眞底を悟得しないまでも、決して東西の風に東西して、いたづらに他國の塵境に去來してはならない、といふ意は、佛法の眞底は、他に向つて求め得らるべきものではないから、自家の坐床に端坐して『那箇か是れ眞底』と倦まずたゆまず参考工夫することが肝要である。若しさうでないと『驀然として地水火風一散せば』驀然、こゝでは突然といふやうな意味、地水火風一散とは、四大散逸して、いよくこれで今生の命が終るといふ時、即ち臨終の時に、斷末魔の苦悶をしなければならぬ。その苦悶を譬へていふならば、『湯に落つる螃蟹の七手八

は突然といふやうな意味、地水火風一散とは四大散逸していよく、これで今生の命が終るといふ時、即ち臨終の時に、斷末魔の苦悶をしなければならぬ。その苦悶を譬へていふならば、『湯に落つる螃蟹の七手八

脚なるが如くならん』と、ぼうけい螃蟹とは蟹かにのことで、生きた蟹を熱湯の中に入れてゆでやうとする時に、手脚を蹴きいてじたばたする様子を七手八脚と形容したのです。

さア、その時になつて、何故に無門は生命の眞底を教へて置いて呉れなかつたのだ——などといはないことだ、『那時言ふこと莫れ、道はずと』人間一生に一度は、必ず驀然として地水火風一散の時に出逢ふのだから、その時にウロ／＼して、蟹のやうに七手八脚することのないやうに、者裏に向つて眞底を悟得せよとの無門慈悲徹惻の言葉であります。『西柏鈔』は、無門の評を解説して、

西柏鈔の解 説

若し者裏に向つて眞底を悟得せば、便ち殻を出で殻に入ることは、旅舎に宿する如くなることを知らん——とは殻は克角の切、皮甲なり、四大假合無記の妄身を指して殻と云ふ。旅舎は永く住着すること無きの義に用ふ。若し眞實の身心を悟得すれば、不昧因果、如幻觀成する故に、形體の受生に愛惡あいをなきを以て、閨中の殻を出で、舟中の殻に入ること、一旅舎を出で一旅舎に休息するが如し、所住無くして而も其の心を生ず、六道四生不是あることなし。

其れ或は未だ然らずんば、切に亂走すること莫れ、地水火風一散せば、湯に落つる螃蟹の七手八脚なるが如くならん、那時、言ふこと莫れ、道はずと——とは、他國の塵境に亂走すること莫れ、自家に端坐して、生死を透脱せよ、若し爾らずんば、臨命終の時、極苦を受くること、螃蟹の熱湯に亂落するがごとし。那時は彼の時といふ意なり、後悔するも益無しと勸誡するなり。

とあります。

頌

雲月は同。溪山各異。萬福萬福。是一是二。

雲月うんげつ是れ同じく、溪山けいざん各異なり、萬福ばんぷく萬福、是れ一いちか是れ二にか。

これは、眞底を月に譬へ、妄身を溪山に喩へて、平等の本體と差別の現相とは二にして不二の道理を頌したので、『雲月は同』といふのは、天上の月は一つであるやうに、宇宙生命の眞源は一つである。所謂天地は同根、萬物は一體である。生きても死んでも佛の御いのちに變りはない。この生命の眞底を悟得すれば、閨中の倩女と船中の倩女と、どつちが本物か——などと五祖にかまをかけられても、間誤つく筈もなく、また、自分自身が臨終の刹那に到つても、蟹のやうにじたばたすることはないのでありますが、眞底を知らぬものは、『溪山各異』で、天上の月は一つであるが、谷で眺めるのと、山の頂上で眺めるのでは、各々その趣きを異にするやうに、その人その人の修行の程度によつて、生命觀が異つて来る。随つて、生死に對する明め方も、御安心も、千差萬別になつて来るのでありまして、一生死なないつもりでゐて、いよくといふ時になつて、

今までは人の事だと思つたに

おれが死ぬとはこいつたまらん

といつて、止むを得ず往生したといふ坊さんがあつたといふことですが、こればかりはたまる、たまらぬの問題ではありません。また、生れてから死ぬるまでが生命の全體だとして明めてゐる人もあるので、小西來山の辭世に、

の問題ではありません。また、生れてから死ぬるまでが生命の全體だとして明めてゐる人もあるので、小西來山の辭世に、

來山らいざんは生れたとがで死ぬるなり

それで恨みも何もかもなし

とあるのは、所謂斷見でありまして、決してそれで大安心を得ることは出来ないであります。

來世の信仰

次に來世の信仰がありますが、これは佛教信者に限らず、世間一般の人々が、漠然ながら、未來世への生命の存續を信じて安心してゐるので、これも狂歌ですが、山崎宗鑑が、癰ようを病んで死ぬ時に、

宗鑑そうかんはどこへと人の問ふならば

ちよとようありてあの世へといへ

と洒落て出かけて行つたといふことです。あの世には、極樂世界もあれば、地獄世界もある。餓鬼の世界もあれば、畜生の世界もある。出来ることなら、再び人間世界に生れて來たい。日本人はやはり日本に生れて來たいと願ふのが人情の常で、楠公の如きは、七度生れて來て國賊を滅ぼすといふ立派な信念をもつてをられました。同じ來世を欣よろこぶにしても、此の世では思ふまゝにならぬから、來世で夫婦にならうと、心中して、あたらしい青春の命を斷つてしまふ男女もあるので、溪月、山月、各別ではあるが、生命の眞底を悟得した者から見れば、それは皆な妄想によつて差別の妄身を生じたので、生きても死んでも、寢ても起きても、實は佛の御いのちといふ、大きな蒲團の中で、夢を見て苦悶してゐるのに過ぎないので、迷ひの夢さめて見れば『萬福々々』めでたしく、誰れも彼れも、皆な一樣に佛の御手に救はれてゐることに氣づくのであります。

しかし、現相差別の世界には、月もあり、溪山もある。倩女もあり離魂もある。極樂もあれば地獄もある。

る。眞があれば妄があり、妄を立てれば眞が立つ。『是れ一か、是れ二か』といつて無門は各人の實參工夫を促したのでありますが、前にも申した通り、『妄想を除かず、眞を求めず』といふところに、者裏に向つて眞底を悟得する要領があるのであります。この無門の頌は、まことに簡單であります。この四句十六字の中に、佛教の根本義を説き盡くしてをりますから、これを徹底的に究明する爲めには、『大乘起信論』等によつて更に研究の歩をすゝめられんことを希望して、『倩女離魂の話』を終ることにいたします。

第三十六則

路逢達道

第三十六則 路逢達道

本則もまた前則と同じく五祖山法演禪師に因んだ公案でありますから、その傳記等は省略して直ちに本文を見ることにいたします。

本則

五祖曰。路逢達道人。不將語默對。且道將甚麼對。

五祖曰はく、路に達道の人に逢はゞ、語默を將つて對せざれと、且らく道へ、甚麼を將つてか對せむ。

五祖山の法演禪師が、或時、會下の大衆に向つて、古人の言葉に『路に達道の人に逢はゞ、語默をもつて對せざれ』といふのがあるが、有言でも應對は出來ぬ、無言でも應對は出來ぬとしたら、どういふ仕方で、その達人に應對したらよろしいであらうか、諸人の考へを、遠慮なくいうて見よ——と釣語を下したのであります。

本文には、古人の言葉とは明示してをりませぬが、五祖の語でないことは事實であつて、『景德傳燈錄』卷十三、首山の省念禪師の章に、

僧問ふ、路に達道の人に逢はゞ、語默を將つて對せざれと、未審、什麼を將つてか對へん。師曰はく、瞥爾たり三千界。

とあり。『五燈會元』卷七、雪峰義存禪師の章には、

僧問ふ、古人道ふ、路に達道の人に逢はゞ語黙を將つて對せざれと、未審、甚麼を將つて對せん。師曰はく、喫茶去。

香嚴和尚の語か

とありますから、それ以前に、この語をいひ出した『古人』があるわけです。『景德傳燈錄』卷二十九、香嚴襲燈大師頌十九首の中に、『譚道』と題して、

的的として兼帶無し、獨運何にか依頼せん。路に達道の人に逢はゞ、語黙を將つて對ふこと莫れ。

とあり、又、『最後語』の題下に、

一語有つて規矩を全うす、思惟することを休めよ自から許さず、路に達道の人に逢つて、揚眉來處を省みる、踢不着、疑慮多し、卻つて思ひ看れば伴侶を帶す、一生參學の事成ること無し、殷勤に抱き得たり梅檀樹。

とありまして、恐らく『古人』は、この香嚴襲燈大師、即ち、彼の擊竹悟道で名高い香嚴智閑和尚であらうといはれてをります。

さて、本則にかへつて、『達道の人』といふのは、道に達した人、佛道に通達した人といふ意味で、前則にあつた『者裏に向つて眞底を悟得』した人のことです。

達人は大觀す

世間では一つの學問、技藝に就いて、その奥儀に達した人を、その道の達人と申しますが、同じ達人でも、『夫れ達人は大觀す』といふ場合の達人は、一藝一能に達したといふのではなくて、宇宙人生を達觀して、悟りを開いた人といふ意味で、今、達道の人といふのは、この後者に屬することは申すまでもありません。一つの技術を學ぶにしても、學問をするにしても、必ず師匠といふ者がある。この師匠の出來不出來によ

の出來不出來によ、弟子の出來榮えが違つて來るのでありますから、學問するにしても、技藝を習ふに

正師を求むべきこと

り、その正邪によつて、弟子の出来榮えが違つて來るのでありますから、學問するにしても、技藝を習ふにしても、良い師匠、正しい道をつたへた師匠に就かなければ、一生を臺なしにしてしまひます。それ故に、古來、參禪學道に於ては、正師を求むることを八釜しく申すので、道元禪師は『學道用心集』に、

參禪學道は正師を求むべき事。

右、古人云く『發心正しからざれば萬行空しく施す』と。誠なるかな此の言、行道は導師の正と邪とに依るべきか。機は良材の如く、師は工匠に似たり。縦ひ良材たりと雖も、良工を得ざれば綺麗未だ彰れず。縦ひ曲木なりと雖も、若し好手に遇はば妙功忽ち現はる。師の正邪に隨つて悟の眞偽有り。之を以つて曉るべし。

とあり、更に、『正師』に就て、

夫れ正師は年老耆宿を問はず。唯だ正法を明めて正師の印證を得るなり。文字を先きとせず、解會を先きとせず、格外の力量あり、過節の志氣ありて、我見に拘らず、情識に滯ほらず、行解相應する、是れ乃ち正師なり。

というてありますが、正師とは即ち『達道の人』であつて、學人は修行の道程に於て、必ずこの正師に逢はなければならぬ、その意を本則では『路に達道の人に逢ふ』と申したのであります。

この正師、達道の人に參じて、本分の一句を道へと問はれた時には、『語黙を將つて對せざれ』と、言葉をもつて應對してもいけないし、さうかといつて黙つてゐてもいけない——それでは、どう應答したものか、といふのが五祖の問處であります、毎度申す通り、道は一切の言語を離れ、思慮分別を離れたもので、何

語黙に涉らざる問答

んともいつて見やうがないものです。これは前に第二十四則『離卻語言』の話で述べたやうに、宇宙の大道、佛法の眞底といふものは、元來相對差別の一切の名相を離れてゐるので、默の無言では平等の半面しか表現出来ないし、語の有言では差別の半面しか表現出来ない。平等にも觸れず、差別をも犯さずして大道の全體を把握するといふのが、佛法の極意であり、禪の妙旨であるのであります。

そこで、達道の正師は、この大道を語言によらずして悟得した人でありますから、その人の言行といふものも、凡人の情識をもつて思慮分別することは許されないわけです。いや、情識の分別では、その人の眞の面目を知ることとは出来ないであります。故に、香嚴和尚も、前に挙げた十九頌の中に、この達人を頌して、
達人は隱顯多し。定んで形儀ぎやうぎを露はさず。語下に迹を遺さず。密密に潜に護持す。動容に古路を揚ぐれば。明妙にして乃ち方に知る。物に應じて但だ施設す。不思議と道ふこと莫れ。

というてをります。故に學人が達道の人に逢うての應對も語默に涉つたのでは、その眞底を見得することも出来ず、眞の佛法を學得することも出来ない。どうすればよいか、お互ひに慮知を斷じ、分別を亡じての功夫一番を要するところであります。例の『西柏鈔』には、

西柏鈔の解説

汝等諸人徧へんさんあんぎや參行脚するに、若し途中に於て見性達道の大善知識に逢うて本分の一句を詰問せられれば、必ず語默を以つて對すること莫れ、一切雙對の法は、虛妄戲論の事にして、中道第一義に違背する所以なり。然らば語默の外、那箇の答話を爲さんと欲するや、速かに道へとなり。慮知を離れ、大疑を起して工夫を下して看よ。

欽隱和尚の提唱

とあり、これを禪的に提唱して欽隱和尚は、

道が道を問ふことはできぬ。水にありて水を求む

維摩居士の
病氣

道はみちるぢや、道に達すれば、道ならぬ處はない。道が道を問ふことはできぬ。水にありて水を求むるわけがない。語黙語黙といはぬから、いふとき舌はない。維摩は曾て黙してはをらぬ。人が黙したと名づけた斗りぢや。思ふこといはねば腹ふくるゝならひ、さりとてものいへば唇寒し秋の風。只いふべきにいへ。いふまじきにいふまじきぞ。これ達道人ならめ。この外に師家の空處がある。東山（五祖）下の宗風が手に入らぬと分らぬぞ。誰知蓆帽下、元是昔愁人。

というてをられるのは、『甚麼をもつてか對へん』の甚麼を暗示してゐるやうに思はれます。即ち『只いふべきにいへ、いふまじきにいふまじきぞ』——こゝが肝要です。語に語相がなく、語下に迹を遺さぬ語、黙に默相がなく、默下に迹を遺さぬ默で應對せよ——といふ意に外ならぬのであります。その例として、『維摩は曾て黙してをらぬ』というてありますのは、『維摩經』にある有名な話です。

釋尊在世のとき、印度毘舍離國に住んで居た維摩居士が病氣だといふので、釋尊はお弟子達に見舞に行くことを命じられたが、智慧第一の舍利弗も、神通第一の目犍連も、解空第一の須菩提も、大衆の上首と仰がれる大迦葉も、說法第一といはれる雄辯家の富樓那も、誰れも彼れも皆な尻込みして見舞に行かうといふものがない。

それも無理からぬことで、維摩居士の病氣といふのが、たゞの病氣ではない。『衆生病むが故に、われ病む』といふ大病だ。生きとし生けるものゝ苦惱を苦惱とするといふ大へんな患ひですから、ヘタにお見舞ひの言葉など述べやうものなら、ひとり維摩居士ばかりか、一切衆生の無始以來の病苦を一層重態に陥らせるやうなことになる。そればかりか、佛弟子達は、それまでに、維摩の爲めに皆なやり込められた苦い經驗が

文殊菩薩と
維摩居士の
問答

あるので、相手が悪いから、誰れも病氣見舞に行かうとしないのです。

そこで釋尊は、七佛の師ともいはれる文殊菩薩もんじゆに、見舞の使者を命じた。文殊と維摩、達人と達人との出會ですから、この取組の一番を見物しやうといふので、八千の菩薩、五百の羅漢、百千の天人が、ぞろ／＼文殊の後に随つて出かけた。國技館でも、これだけの人数は收容しかねるのに、維摩居士は、その居室たる方一丈の間に、この大衆を迎へ入れたとあります。

そこで文殊は病氣見舞の言葉を述べ、維摩は病氣とは何ぞやといふことを説き、いろ／＼問答があつてから、維摩居士は、諸菩薩に一つの問題を提出した。即ち

『唯一無二、最上至極の法門に入ること如何』

といふ所謂入不二にふつふにの法門を問うたのです。それに對して、三十人の菩薩が次々に各自の意見を述べ、最後に文殊菩薩が、

『我が意の如きは、無言、無説、無示、無識、諸の問答を離る。是れを不二法門に入ると爲す』

と獅子吼した。これこそ言亡絶慮の妙致、言葉にも思想にも説かれない、示されない、この上に問答や議論の餘地はないのです。文殊は更に言葉を改めて、

『吾等三十一人、各自に説くこと以上の如し、居士の所説は如何、何等か是れ菩薩入不二の法門』

と問うたが、維摩は、たゞ默然として一言半句も口に説かない。これを見た文殊は、

『善哉々々、文字言語あること無し、眞に入不二の法門』

といつて讃嘆し、大證明の折紙をさ／＼げたのであります。

維摩の一默
雷の如し

無言、無説と口に出せば、それがすでに言説である。問答を離るといへば、それがすでに問答に落ちてゐる。

無言、無説と口に出せば、それがすでに言説である。問答を離るといへば、それがすでに問答に落ちてゐる。維摩默然の當體は、却つて是れ無言の大言説であり、一默雷の如き大獅子吼の端的であります。この端的に觸れて見たいならば、先づ維摩居士の病床にお見舞に出かけ得るだけの資格を備へねばならぬのです。いや、達道の人と應對するには、こちら達道の人とならなければならぬのです。路に達道の人に逢ふ、語黙をもつて對せざれ、——甚麼をもつて對へんか、それは各自に達道の人となることであります。

評

無門曰。若向者裏。對得親切。不妨慶快。其或未然。也須一切處着眼。

無門曰はく、若し者裏に向つて、對得して親切ならば、妨げず慶快なることを、其れ或は未だ然らずんば、也た須らく一切處に眼を着くべし。

無門は、本則を評して、五祖法演が、『路に達道の人に逢はゞ、語黙をもつて對せざれ』といふ古人の言葉を提示して、『且らく道へ、甚麼をもつてか對へん』と、大衆に向つて質問したが、『若し者裏に向つて』と、この問題に就て、語にもよらず、默にもよらず、立派に、達人に應對することが出來、しかも、『親切』とて、問話の要處にピタリに該當する——といったやうな傑物が、五祖の會下、いな、この無門の座下に居れば、それはまことに『慶快』で、佛法の爲、宗門の爲めに、慶賀至極に堪へぬことであるが、恐らくそのやうな俊逸な者は居らぬであらう。しかし、さういうたからとて、何も力を落すには當らぬ。『其れ或は未だ然らずんば』と、者裏に向つて對得して親切なる事が出來ない、未だ修行がそこまで到つて居らぬと知つた

西柏鈔の解説

ならば、『也^また須らく一切處に眼を着くべし』と、一切處とは、日常の行住坐臥、起居動靜のすべての處、二六時中の一切時に於て、眞劍になつて道を修し、法に親しみ、着眼點をハッキリして辨道精進、倦まずたゆまず修行して行きさへすれば時節因縁到來して、必ず語黙に涉らずに應對することが出来るやうになる。即ち達道の人となるぞ——との激勵であります。『西柏鈔』には、

達道人の言下に對得して、錯まらざる底の人なれば、俊快靈利、慶すべきことを妨げず。未だ然らずんば、觸處に於て、都來大道なることを觀照すべし。他の達道の人を尋ねて、佛道を覓^{もと}むること莫れ。頌の末章に至つて、その意を顯す。

とあり、菅原時保老師は、

菅原老師の提唱

者裏とは路に達道の人に逢つた場合である。路に本來の面目に逢つた場合といつても可い、又、路に大毘盧舍那佛に逢つた場合といつても可い。かゝる際に語を以つて對せず、默を以つて對せず、極めて親密適切な應對が出来たならば、それこそ目出度い、愉快至極なことである。世尊は臘月八日曉の明星に逢つて親切應對せられた、香嚴は擊竹の音に相見して親切に應對せられた。いづれも慶快なことであつたであらう。

若し親切的な應對が出来なかつたならば、日々夜々一切時一切處に眼を着け力を注いで參究すべきである。行住坐臥の四威儀の上に於いて常に如何々と參究して始めて漆桶打破の時節があるのである。六祖は碓房裏に工夫し、百丈は九十の老齡に至るまで孜々として作務せられた、これ語黙超越の應對をなさんが爲めであり、且つ其の工夫其の作務^{さむ}が正に親切的な應對であつたのである。

と、親切に提唱してをられます。

頌

路逢達道人。不將語默對。攔腮劈面拳。直下會便會。

路に達道の人に逢はゞ、語默を將つて對せざれ、攔腮劈面に拳す、直下に會せば便ち會せよ。

無門は、この頌に於て、五祖の問話に應答すると共に、無門には無門の見識があるぞといふことを示してをります。

第一句と二句とは、本則の語をそのまま挙げたのでありますから、説明の要はありません。第三句に『攔腮劈面に拳す』とある攔は遮攔と熟字して、さへぎる意、劈は、裂く、破る、割ると同じ意味です。腮は頤の俗字で、あご、おとがひのことですから、攔腮劈面であごをさへぎり、顔を割るほどの拳とげんこつを與へるといふことです。

無門の應答

無門ならば、路に達道の人に出逢うて、語默では話がわからないといふのなら、出合頭に、先づアツパークットを一つお見舞申して置いて、面の裂けるほどの横ビンを食はしてやる——これがわしの語默に涉らざる底の應對だが、こんなことは何んでもないことだ。臨濟などは、これが得意であつたが、何も臨濟や、わしに限つたことではない、相撲取りや、拳闘の選手は、もつと上手だ、氣の早い江戸ツ子なんか、挨拶の代りに直ぐこれだ。——そんなことは無門はいはなかつたが——前にいつたやうに、一切時、一切處に眼を着けてをれば、語默に涉らざる底の應對は、街頭にゴロ／＼してゐる。『直下に會せば、便ち會せよ』そんな時

南天棒の批
南天棒和尚は、

評

に、直ぐさまその場で悟れば、それは、まことに好い機會だ。といふのが頌の大意であります。これに就て、これぢやアッポイ、こんなことではとゞかぬ。全體此の頌の三四句は甚だ拙づい。無門和尚の頌しそこなひぢや。無門ともあらうものが、どうしてコンナことを云つたものか、トンと合點が行かぬ。實に此の頌は『無門關』中の瑕であるぞ。『直下に會せば即ち會せよ』と、今の一掌で會する者は、其の場で會せよと云ふが、間違うたら一大事ぢや、取り返しが付かぬ。白隱和尚は『此の無門が頌は、三四の兩句がいかぬ、アッポイ』と云はれたが、サーどこがいかんぞ、どこがアッポイぞ。今此の南天棒が白隱の氣に入るやうに云うて聞かさう。大衆達、耳底に止めて置くが好い。『泣いて李陵の袂を把つて、歸思襟を沾うるほさんと欲す』と、サーどうぢや、これなら白隱も氣に入るであらう。

といつて批評してをられますが、『他の達道の人を尋ねて佛道を覓むること莫れ』だ。各自に達道の人となる功夫が肝要であります。

第三十七則

庭前柏樹

第三十七則 庭前柏樹

本則の公案『庭前柏樹』の話は、『趙州無字の話』と共に、名高い公案で、少しく禪をおやりになつた方であれば、一度や二度は此の話の提唱はおきゝのことゝ存じます。

趙州和尚のことは、既に第一則、第七則、第三十一則で述べてありますから、こゝには省略して、早速本則を見ることにいたします。

本則

趙州。因。僧問。如何是祖師西來意。州云。庭前柏樹子。

趙州、因みに、僧問ふ、如何なるか是れ祖師西來意。州云はく、庭前の柏樹子。

『趙州』は、趙州觀音院の從諗禪師、『因みに』とは、趙州和尚に因縁のある話といふ意。これも趙州に因んだ話ですが、一僧あつて、『如何なるか是れ祖師西來意』と問うて來た。『祖師』とは、こゝでは支那禪宗の初祖達磨大師を指し、『西來』とは、西の印度から、はるく海を渡つて東の支那に渡來されたこと、詳しくいへば、菩提達磨は、梁の武帝大通元年の頃、南支の廣州（廣東省）に上陸して、梁の都、金陵（今の南京）に於て、武帝に謁見し、有名な『聖諦第一義』の問答が交されたが、機縁未だ契はずして、去つて魏の國に入り、崇山（河南省の北部）の少林寺に九年の面壁をしてをられたといふが、その渡支の使命は何んであつたのか、その意旨は如何——といふのが、僧の問處であります。

しかし、この『祖師西來意』といふ質問は、禪宗の叢林に於いては、古來、一つの型になつてをりまして『如何なるか是れ祖師西來意』といへば、直ちに本分向上の事を問うたことになるのであります。碧巖錄第一則『武帝問達磨』の話の評唱に、

達磨、遙かに、此の土に大乘の根器有ると觀て、遂に海に泛んで、得々として來り、心印を單傳して、迷途を開示す。不立文字、直指人心、見性成佛と、若し恁麼に見得せば、便ち自由の分あつて、一切の言語に隨つて轉ぜず、脫體現成せむ。

とありましたが、達磨西來の使命は、『心印の單傳』にあつた。そこで、その心印、即ち『佛心印』とは何であるかと問ふのに、『如何なるか是れ祖師西來意』といふ問答の型が用ひられたのであると信じられます。或は最初は、文字通りに、達磨渡來の使命、意旨をたづねたのでありませうが、達磨は佛心印を傳へに來たのだ——といふことが、叢林一般の常識になつてしまつて、こんどは、その佛心印とは何ぞやといふ問題が起つて來た時にも、やはり如何なるか是れ祖師西來意——と同じ型で問ふことが慣例になつたのでありませう。

佛心印とは何ぞや

佛心印といふことは、佛心の印證といふことで、國王の印璽が、唯一無二の絶對權威を表し、萬人悉く仰いで遵奉するやうに、佛の大覺の心證、即ち大悟の内容といふものは、萬古不易の眞理であつて、その眞理の權威を表はす爲めに、印字を加へたのでありますから、『佛心』『眞理』或は『佛』といふことに外ならないのであります。従つて、『祖師西來の意旨』を問ふことは、『佛心とは何ぞや』『眞理とは何ぞや』『佛とは如何』といふのと同じことなのであります。

故に、この質問は、佛心宗といはれる禪宗にあつては、最も重要な、根本的な問題を問ふことになるので、

故に、この質問は、佛心宗といはれる禪宗にあつては、最も重要な、根本的な問題を問ふことになるので、問ふ方も眞剣であるし、答へる方もウツカリしたことは言へないわけであります。

ところが、この祖師西來意如何といふ問ひに對する師家の答へは、皆な區々まちまちでありまして、一見して勝手なことを言うてゐるやうに見られます。これは碧巖錄第十七則『香林西來意』のところでも申しましたやうに、古來の禪錄には二百二十からの異つた答へが出てをります。算術の問題なら、その答へは、どの先生にきいても同じでありますが、禪の問答は、同じ問題でも、答へが何百通りにも出て來るのです。

禪問答はつ
んぽの問答
か

前の香林は、祖師西來意を問はれて『坐久成勞ざきうじやうらう』と答へたのに、今、この趙州は『庭前の柏樹子』と答へてゐる。しかも、それが皆な、達磨にも佛心にも關係のなささうな答ばかりですから、文字に執はれてゐると、すべて禪問答といふものは、トンチンカンで、まるで聾人つんぽと聾人の挨拶を聞くやうになつてしまひます。

『どうも近頃の南京米は腹をこはしていけませんな』

『さうですね、今朝の新聞を御覽になりましたか』

『今年はどうか、お米が澤山とれて呉れるといふがと、そんなことまでわれ／＼が心配するやうになつちやおしまひですな』

——まるつきり、見當違ひの會話ですが、禪問答の場合は、決して聾人つんぽの會話ではない、むしろ、これを聞く第三者が聾人つんぽなのでありませう。

餘談が長くなりましたが、趙州は僧の問ひに對して無雜作に『庭前の柏樹子』と答へた。本則では、たゞこれだけでありますが、『趙州錄』によれば、

趙州錄の柏樹子問答

僧問ふ『如何なるか是れ祖師西來意』

師云はく『庭前の柏樹子』

僧云はく『和尚、境を以つて人に示すこと莫れ』

師云はく『吾れ境を以つて人に示さず』

僧云はく『如何なるか是れ祖師西來意』

師云はく『庭前の柏樹子』

とあり、更にこの柏樹子に就て、

僧有り問ふ『柏樹還つて佛性有りや也た無しや』

師云はく『有』

僧云はく『柏樹幾時か成佛す』

師云はく『虚空地に落つるを待て』

僧云はく『虚空幾時か地に落つ』

師云はく『柏樹子成佛を待て』

といふ面白い問答が取り交されてをります。『柏樹』といふのは常緑喬木の總稱でもあります。日本のカシの木の種類を支那で柏樹といふやうで、趙州禪師の居られた趙州の觀音院は一名柏林寺はくりんじともいつて、このカシの木が澤山あつたと傳へてをります。現に非常に荒廢はしてゐるが、趙州城（北支直隸省正定府の近くに在る）の中に、趙州禪師の故趾として柏林寺といふのが残つてゐることです。

趙州柏林寺の故趾

『趙州錄』の問答で見ると、西來意即ち佛心をたづねたのに、和尚が外境の柏樹子をもつて答へたから、僧

人境差別の
偏執を打破
す

『趙州錄』の問答で見ると、西來意即ち佛心をたづねたのに、和尚が外境の柏樹子をもつて答へたから、僧は私はそんな外境に向つて何も求めては居りません、禪の極意は『直指人心、見性成佛』にあると承つてをりますが、この人心が、どうして佛心であるのか、その邊のところを御教示願ひたいのです——といった意味で『和尚、境をもつて人に示すこと莫れ』というたのです。

そこで趙州和尚は、イヤ決してわしは境を以て人に示すやうなことはしない——と答へたので、僧は、改めて、それでは佛心とは如何なるものですか——と問うた。すると趙州和尚は、再び『庭前の柏樹子』と答へてをられます。

これは、僧が、人と境との差別に執して、佛心といふからには、心である、人の問題であると一方に偏して居ることが、前から趙州には解つてゐたと見えて、その偏執を打破する爲めに、殊更に庭前の柏樹子といふ境を以て示されたのでありませう。毎度申す通り、眞理の大道は宇宙法界一切處に遍滿してゐるもので、現相の差別は、平等の本體たる眞理の顯現にあらざるものは一つもない。佛心といへば人心と相待し、境といへば人と相待して考へるのは、未だ道に達せざるところの未悟底の者の狭い淺はかな分別であつて、大道を體解し、宇宙法界を盡しての佛身佛性を悟つたものゝ眼から見れば、庭前の柏樹子も決して他の境ではなくて、自己そのものに外ならぬのであります。いや、他の境を認めないのでありますから、自己といふことも泯絶してしまつて、庭前の柏樹子——といふ時には、乾坤を盡くしての庭前の柏樹子で、佛も祖師も、僧も趙州も、森羅萬象ありとあらゆる一切のものが、この庭前の柏樹子の中にかくれてしまふのであります。

これを最も解り易く申しますと、われ／＼は、普通に、富士山は高くて大きいが、ヒマラヤ山は、それよ

富士山とヒマラヤは同じ大きさだ

りもズット高くて大きいと考へてをります。しかし、これは地上から見た上の話で、實は富士山は地球を離れての存在ではないのですから、全地球を包含しての富士山であります。ヒマラヤ山も同様に、全地球を包含してのヒマラヤ山でありますから、富士山といふ時には、ヒマラヤ山も、その中に含まれてしまひ、ヒマラヤ山といふ時には富士山はその中に包まれてしまふので、ドチラも一寸一分も違はない高サであり、大きさであるといふことが出来ませう。この道理がわかれば、自から趙州庭前の柏樹子も會得が出来やうといふものです。道元禪師は『正法眼藏』の中に、特に『柏樹子』の卷を提唱せられて、

正法眼藏柏樹子の卷

この一則公案は、趙州より起首せりといへども、必竟じて諸佛の渾身に作家しきたれるところなり、たれかこれ主人公なり。いましるべき道理は、庭前の柏樹子、これ境にあらざる宗旨なり、祖師西來意これ境にあらざる宗旨なり、柏樹子これ自己にあらざる宗旨なり。和尚莫以境示人なるが故に、吾不以境示人なるが故に、いづれの和尚か和尚にさへられん。さへられずは吾なるべし。いづれの吾か吾にさへられん、たとひさへらるとも人なるべし、いづれの境か西來意に墨礙せられざらん。境はかならず西來意なるべきが故に。しかあれども、西來意の境をもちて相待せるにあらず、祖師西來意、かならずしも正法眼藏涅槃妙心にあらざるなり。不是心なり、不是佛なり、不是物なり。

というてをられます。文相は大層むづかしく書いてありますが、よく味つて讀むと、その趣意がよくわかります。『西柏鈔』には、

西柏鈔の解説

趙州因。僧問如何是祖師西來意。州云庭前柏樹子。此の僧、遠く達磨の來意を覓めて、名相に執着す。答處は他の葛藤を截斷するが爲めに、近く指して名相有ると無し、謂く庭前の柏樹子。是れ平常無私の

語、雲門函蓋乾坤の句に同じ。者箇の柏樹、柏樹に非らず。其の性空にして全く是れ般若本來現成去來

語、雲門かんがいけんこん函蓋乾坤の句に同じ。者箇しやこの柏樹、柏樹に非らず。其の性空にして全く是れ般若本來現成去來の相無し、是を名づけて祖師西來意と爲す。而も常恒說法す、所以は如何、前人柏樹を見て法爾ほうじとして心を生ず、是れ性覺の眞知に非ずや、しかれば則ち、柏樹子汝が爲めに說法するなり。二見を起さず、直下に會せば成佛作祖の人ならん。

といひ、更に、

柏樹子の話、一箇の鐵櫬に似て、義味有ること無し。諸人舌頭、言語の咬着かうぢやくする所に非ず。唯だ大疑を起して純ら提撕せよ。

というてをります。要するに、趙州古佛は人にんでありながら人を脱落してをられるのですから、庭前といつても、柏樹子は境にして境を脱體してゐるのであります。佛法はいつでも、この人境を脱落したところに現成してゐるのであり、西來意は、人境差別の執着を離れて無私無心になつて、はじめて親しいのであります。

評

無門曰。若向趙州答處。見得親切。前無釋迦。後無彌勒。

無門曰はく、若し趙州の答處たつしよに向つて、見得けんとくして親切しんせつならば、前に釋迦しゃか無く、後に彌勒みろく無からむ。

無門は、この公案を評して、若し趙州の答處たつしよたる『庭前の柏樹子』に含まれてゐる眞意、即ち『祖師西來の意旨』を參究して、徹底的に、それを悟得することが出来れば、その人は、世の中に、何も恐ろしいものがなくなつて、生も欣ねがはず、死も厭いとはず、『前に釋迦なく、後へに彌勒なし』で、天上天下唯我獨尊の大安

禪宗の安心

心を決着することが出来るぞ——といふ意を述べたのであります。

禪宗の安心といふものがあるとすれば、この外にはないのです。すべて物を二つに見てゐるうちは、徹底的安心といふものは得られないのです。佛と我と一つになり、生と死と一つになつたところに安心するのでありますから、前に挙げた『趙州錄』の問答に、柏樹はいつ成佛するかといへば、天が地に落ちる時だといひ、それでは、いつ天が地に落ちるのだと問へば、柏樹が成佛する時だといふやうに、時間も空間も超越しなければ眞の安心は出来ないのです。

これは恰度、『お前の年齢は幾つだ』ときかれて『阿彌陀佛と同年ぢや』といひ、『それでは、阿彌陀様はおいくつか』ときかれて、『俺と同じ齡だ』といった話と似てをりまして、佛と我れと一體になり、宇宙と自己と一枚になることを、趙州は『庭前の柏樹子』と申したのです。

故に、この公案に参じる時には、一切の分別を離れて、『庭前の柏樹子』に成り切つてしまふことです。只だ、庭前の柏樹子——と、これに就て、原の白隱禪師が、柏かしの樹きに化けて、盜難を除いたばかりか、その盜賊を救つて大安心を得させたといふ話があります。

柏樹子で悟つた話

徳川時代の中頃、東海道すぢを荒しまはつた盜賊にあこなが肥長の長四郎といふのがありました。

ある日、一人の雲水僧の懷中に目ぼしをつけ、それをす取り取らうとつけねらつた。しかし、その雲水坊さんには毛ほどの隙もなかつた。

さうなると長四郎は、意地づくでもす取り取らねばやまない氣になつて、どこまでも後をつけて、晩になつて、同じ宿へ泊り込み、坊さんの熟睡した様子に、そつと忍び寄つて窺ふと、妙なこともあつたもの、その

室には雲水僧の姿が見えず、只だ大きな柏の樹が一本突つ立つてゐたので、長四郎は驚いて、自分の部屋に戻り、腕組をして考へてしまつた。

『ハテナ、あの坊主は魔法を使ふのだな、魔法なら俺も一つ覺えたいものだ。コセ／＼道中かせぎなんかするより、魔法で一度に何萬兩も攫めば、サツパリと足を洗ふことも出来るといふものだ』

と、蟲のいゝおもしろい考へを起した長四郎は、その翌日も二三里ばかり跡をつけて、人目のない松並木にさしかゝると、叮嚀に呼びかけ、自分の仕事、前夜の出来事を一切語り明して、是非魔法を傳授して貰ひたいと願ひ出た。すると雲水坊さんは少しも驚いた様子もせず、ニツコリ笑つて、

『お前の商賣は甚だよろしくないが、心に正直なところがあるのがおもしろい。よし、魔法を教へてやろう。よく聞けよ、昔、支那に趙州といふ偉い和尚があつた。ある時、若い坊さんが、祖師西來意は如何にと問うた。つまり、達磨大師が支那に來たのは、何んの目的で來たのかつて尋ねたのだ。すると、趙州和尚が、庭前の柏の木だと答へた。この柏の木が魔法の種ぢやよ……ナニ解らぬと、さうさ魔法ぢやもの、そんなに無造作にわかつてたまるものか、家へ歸つて命がけで考へなさい、わしは原の白隠といふものぢや、今、江戸へ下るところぢやが、歸つて來たらまた逢はう、それまでによく考へておけ』

といはれた。

たゞの坊主ぢやないと思つたら名高い原の白隠さんであつたか——と、長四郎は今更の如くにひとり感謝して、和尚に再會を約して別れを告げ、我が家に歸ると、何んでも魔法を覺えたいの一心から、妻子を近づけず、風呂桶の中に端坐し、寢食も忘れて白隠和尚から授つた『柏樹子の公案』を工夫したのであります。

たとひ目的は、不正の點に出發したとはいへ、この一心窮まるころ、彼は遂に脱然として話頭を透得することが出來た。

悟つて見ると彼は、最早、魔法の必要がなくなつて、彼は、全く生れ變つた君子大人の風格さへ備はるやうになり、自ら正業に勵精する傍ら、しば／＼白隱和尚に參じ、その言行は郷黨を風化するまでになつたのです。

晩年に至つて、別に老病の容子もなかつたが、臨終の近づけるを豫知した長四郎は、親戚故舊に、日時を定めて告げ、その日皆なが集つて來ると、居室も身心も清潔にして、靜かに端坐し、

『さて俺もいよくこの世をお暇するが、どうか皆んなの助けを借りたい』

といふ。集つた人々は合點がゆかず

『生きるを助けるのは手だてもあるが、死んでゆくのを助けることは凡俗のわしらにはむづかしい』

といふ。長四郎はニツコリ笑つて、

『いや、むづかしいことぢやない。俺は腮あごが長いので、腮長と綽名あだなされてゐる。この綽名を唱へて貰ひたいのだ。俺が腮長といつたら、皆んながあとをつけてくれゝばよいのだ。これが俺の念佛だよ』

といつて、力強い聲で『アゴチャウ！』と高らかに唱へた。人々は、それに唱和した。又唱へる、又和する。かくて數十回繰返すうちに、長四郎の聲は漸次微弱になつて、つひに消え入るやうに聞えなくなつた――と思つたら、端坐合掌したまゝ息を引取つてゐたといふ話であります。

その眞偽は別として、庭前の柏樹子に見得して親切であるならば、前に釋迦なく後に彌勒なく、一切の媒

介佛も、方便説も總に用不着、『腮長』の天上天下唯我獨尊で大安心が出来るのであります。

介佛も、方便説も總に用不着、『腮長』の天上天下唯我獨尊で大安心が出来るのであります。

頌

言無展事。語不投機。承言者喪。滯句者迷。

言、事を展ぶること無く、語、機に投ぜず。言を承くる者は喪し、句に滯ふる者は迷ふ。

洞山守初の語

この頌は無門慧開の自作ではなくて、麻三斤の話で名高い洞山守初禪師の語を、そのまゝそつくり借用して、この趙州庭前の柏樹子の公案は、文字言句の上で簡単に會得の出来るものではなく、文字言句に滯着しては、反つて迷ひの因となることを述べたので、『言、事を展ぶること無く、語、機に投ぜず』とは、言語といふものは、他人に自分の意志を傳へ、又、事物の様子や思想を他に示すになくはならぬもので、不立文字の禪宗でも、文字言句は盛んにこれを使役して居るのですが、その文字や語句といふものは、元來、符牒であつて、事物そのものでもなく、思想そのものでもない、したがつて、その文字言句に執はれて、事物なり、思想なりの真相を把握することがない場合には、言語といふものは、まことに不完全至極なものとなつて、事物を表現することも出来なければ、他に傳へて學人の機、すなはち心機に投合することも出来ない。故に言語を承けて、これに執着してしまつたのでは、宗意を喪失してしまふ。庭前の柏樹子といふ言葉を承けて、庭前の柏樹子に滯つてしまつたのでは、趙州の指示する眞理を見失つて、反つて、その語ある爲めに、迷ひを生ずるやうな結果になつてしまふ——といふ意であります。故に、『參同契』には、
言を承けては須らく宗を會すべし。

と申してをります。『西柏鈔』には、

凡そ言句は、事を展ぶるを要となさず、意を展ぶるを宗となす。細語は辯を用ふるに意無し、理を盡して他の機に投ずるを極となす。譬へば筌筌^{せんてい}は、魚兔を獲るが爲めに設るが如し。是れ乃ち言句、意を展ぶる有り、語理能く機に投ずと云ふ意なり。是の故に、言句を確執する者は、自ら意を喪失し、道理に迷亂するなり。趙州の答話は、柏樹の事相を展ぶるに非ず、語辯の妙を好むに非ず、但だ意を展べ、真理を盡して、此の僧の機に投合せんことを要す。若し人錯^{あやま}つて言句に泥着せば、祖意を喪し眞理に迷ふなり。

と解説してをります。

第三十八則

牛過窓櫺

第三十八則 牛過窓櫺

本則

五祖曰。譬如水牯牛過窓櫺。頭角四蹄都過了。因甚麼尾巴過不得。

五祖曰はく、譬へば水牯牛の窓櫺を過ぐるが如し、頭角四蹄都べて過ぎ了る。甚麼に因つてか、尾巴過ぎ得ざる。

水牯牛

こゝに五祖とあるのは上來しばらく登場せられた五祖山の法演禪師のことで、本則は同禪師の或る時の示衆の語から拈提し來つて、禪師が『譬へば水牯牛の窓櫺を過ぐるが如し、頭角四蹄、都て過ぎ了つたるに、甚麼に因つてか、尾巴過ぎ得ざる』といはれた其の意如何と參討いたさせますので、牯は牝でありますから牝牛、水とありますが、これは水牛でなく水飴色の毛のつや／＼しい牛を指すのであるといふことです。しかしこの場合水牛と見ても別段差支はありません。窓櫺は格子窓のこと、即ち水牯牛が牛小屋の櫺子窓を抜け出して頭も角も四つの蹄も出たが、何故、尾が抜け出すことが出来ないかとの意でありますから、これは最初に『譬へば』とある通り一つの譬喩でありまして、譬喩には必らず實説が伴ふべきでありますから、此の譬喩は何を寓示したのでありませうか。五祖法演禪師は決して漫然此の譬喩を用ひられたのではなく、これには出典がありますので『西柏鈔』には二説を擧げて其の一つは『涅槃經』にありとし、

此の説、本は涅槃經に出でたり。雲棲の註脚に據て此の則を解するなり。

出典二説

として居ります。其の『涅槃經』の文は、

譬へば牧牛の善く守護せざれば、人の苗稼を犯すが如し。凡夫の人、五根を攝めず、常に諸有に在り、多く苦惱を受く。善男子、菩薩、摩訶薩、大涅槃を修し、聖行を行ふ時、常に能く善調し、五根を守攝し……

とありますので、雲棲大師珠宏の『補註遺教經』には、

牛は五根に喩ふ。五欲起らざれば正念成就す。苗稼を犯さざる如しの苗稼は定慧なり。

とあります。『西柏鈔』は之れによつて、

水牯牛は五根なり。窓櫺を過ぐとは五塵の境を透過するなり。頭角は念相にして斷常の二見等なり。四蹄は外道の四句の類なり。過へとは無明の念相を離るるなり。尾巴とは正念なり。諸念を對治するに其の最後の正念は有無に涉らざるなり。描けども成らず、世界壞する時、朽ちざる底の渠れなり。甚麼に因つてかと一拶して尾巴を示すなり。

と、一個の水牯牛を眼、耳、鼻、舌、身の五根に喩へ、其の窓櫺を過ぐるといふは其の對境たる色、聲、香、味、觸の五塵を透過し、二本の角は斷見常見の二つ、四蹄は一、異、亦一亦異、非一非異の四句、之れを離れ之れを越ゆ、しかも尾巴の甚麼に因つてか過ぐるを得ざるかと參討せよといふ、如何にも巧みな説明のやうですが、あまりに理解に陥つて禪意を失ふばかりでなく、此の『涅槃經』の文は能く五根を攝めて修行すべきを説かれたので、本則の牯牛窓櫺を過ぐとは頗る縁遠いやうで、これは寧ろ今一つ『西柏鈔』に、或は説く、『阿難七夢經』の中にいふ、訖栗枳王、夢に一大象、室中に閉在す。唯だ小窓あり、室内に於て大身を出し得て、猶ほ小尾を闔ぐ。釋迦弟子、世業を捨て家を出で、身を擲て出るが如きも、名利に

貪着して小尾を闔ぐ如きを表す、と。此の文を以て此則を證する者は不是なり。

夢
訖栗枳王十

貪着して小尾を関ぐ如きを表す、と。此の文を以て此則を證する者は不是なり。

とある『七夢經』の典據の方が本則に親しいやうに思はれます。しかし井上秀天氏の『新研究』に據りま
すと、此の文『七夢經』にはなく、佛說給孤長者女得度因緣經』に訖栗枳王一夜十種の夢を見られたことの
出て居る所にあると申すことです。これは井上秀天氏の、

そこで私は此五祖法演の引用文句と同一の文句が佛典中に存立しない限り、この『牛過窓櫺の話』は、
訖栗枳王の夢を換骨脱胎したもの、即ち支那人に熟知せられて居る水牯牛を以て、支那人のあまり目撃
したことの無い大象に替へたものであると斷定して置きたいのであります。

とあるに賛同せざるを得ないのであります。従つて此の公案も何が故に頭角も四蹄も殆んど全體を出離し
て何が故に一小部分たる尾巴の出離せられざるかに検討の歩武を進めねばなりません。

夢とあきらめや何でもないが

そこが凡夫でねえあなた

既に夢とあきらめ得ば、何の悲哀かあるべきだが、さうはいかぬ所に全體の出離せられぬ所がある。これ
は凡夫の悲しさだが、

世を捨て、身はなきものと思へども

雪の降る日はさむくこそあれ

と、遁世人にも悲哀はある。『無門關辨解』にいふ。

尾巴何が故
に過ぎざる

頭角四蹄共に大なるものなり。然るに其の大なるものは過ぎ去つて小さい尾巴のみ過ぎ得ざるは何とし

たことであらうな。これを些子の大難處といふなり。これ明眼の人も輕忽することなかれ。大通智勝佛十劫坐道場、佛法未現前と、まだ現成せぬぞ、明眼も此の窠窟を出でぬなり。

と、サア此の過ぎ得ざる尾巴何物ぞと見得せよ。道元禪師此の話頭を咏じて、

世の中は窓より出る牛の尾の

ひかぬにとまる心ばかりぞ

と、如何なるか是れひかぬにとまる心ぞ。此の公案も亦古來難透とせらるゝ一つで、釋宗演老師は、

此尻尾で苦むのぢや。大變エライ尻尾ぢや。此尻尾のためには、古人も大に悩まされた見え、或は着語し、或は拈弄して居る。これ以上は幾ら私が辯じて見やうとしても齒がたゝぬ。白隱和尚は、

尋常一樣、窓前の月

纔かに梅花あつて、便ち同じからず

と着語して居る。人々は此着語に就て工夫して見るがよい。これ以上は人々の腕力次第ぢや。

と、突放して居られます。

評

無門曰。若向者裏顛倒着得一隻眼。下得一轉語。可_レ以上報_二四恩_一。下

資_二三有_一。其或未然。更須照顧尾巴始得。

無門曰はく、若し者裏に向つて、顛倒して一隻眼を着得し、一轉語を下し得ば、以て上四恩に報じ、下三有を資く可し。其れ或は未だ然らずんば、更に須らく尾巴を照顧して始めて得べし。

顛倒

無門は本則の甚麼に因てか尾巴過ぎ得ざるとあるところを『者裏』といひ、若し此處に『顛倒して一隻眼を着得し、一轉語を下し得ば』と評し來りましたが、此の語に問題になるのは顛倒の二字で、顛倒はヒツクリカヘル又サカサマの義でありますから、之れを顛倒してと訓して五祖法演の此の語をブツ倒してと解する人もあり、イヤ倒まに見るといふことといひ、顛倒にもと解して曲りなりにもと解すべきだといひ、『萬安鈔』は、顛倒は平生は惡き方に見ゆれど、こゝでは轉身や回轉の心に見て……

といひ、『西柏鈔』は、

顛倒の二字、古來解すること難し。『論語』に曰はく、君子食を終ふるの間も仁に違ふことなし、造次にも必らず是に於てし、顛沛にも必らず是に於てす。註に曰はく造次は急遽苟且の時、顛沛は傾覆流離の際、こゝに言ふも、此の話の者裏に向つて七顛八倒、造次顛沛の上に於ても宗眼を具し、説も亦通じ得る底の人は自利々他なる故に四恩三有を報資すべし……

とありますが、これは少しく牽強付會で、造次顛沛と顛倒とは元來意味が違ひますので、これは寧ろ師家を掀倒する底の一隻眼を着け得てといふ意味に見るべきではないかと思ひます。此の意味に於て私は釋宗演老師の、

無門は尾巴過ぎ去るを顛倒にして考へよといふ、何といふ馬鹿げたことだらう。悟入した者なら、倒でも横でもよいが、未悟底の者には却て害がある。

といひ、南天棒老師が、

此の評は物になつて居らぬ、恐らくコレは無門ではあるまい。若しコレが無門の眞の評なら、無門は實に無眼子と云はねばならぬ、コレは大方別人の僞作ぢやらうと思ふ。『若し者裏に向つて顛倒して』と、サー／＼此の顛倒が頗る怪しいのぢや。無門はコ、を何んと見たかナ。顛倒などと、チットでも顛倒しやうぞならば、大違ひぢやぞ。顛倒と云ふのは『逡行自在、兩脚踏天の義』ぢやと『抄』にあるが、コレ何んのことぢや。ソレを無門がコ、へ持つて來たとは抱腹絶倒ぢや、臍が宿かへをするやうぢや。ソナことでは此の尾巴は透らぬ。豎に見ても横に見ても見えぬもの、顛倒すれば猶ほ見えぬぞ。

と評下されたのよりも、飯田攬隱老師の、

顛倒とは、こちらから積極的に推したおすことぢや。彈劾又は反對などにみてよい。臨機不讓師じや。みよ眼を開けば天地眼中に入るじや。天地は我眼中の影像にすぎぬじや。たれもこの大きな眼をもつてをるのじや。法螺を吹くなとにげてゆけばにげながらやはり目にはいつてをる。こゝを横についた二つの眼と區別してたてについた一隻眼と名づけたのぢや。者裏とはこの難透の公案じや。こゝに向つてすべてをぶつたおす丈けの眼さへあれば何とでも自由に一句をあびせかけることができる。

といはれたのに賛意を表するものです。

さて顛倒の穿議はこれ位にして置いて、此の師家を掀倒する底の一隻眼即ち眞理を洞見する眼を着け得て者裏に『一轉語を下し得ば』とある一轉語は進退維れ谷まつた處、即ち懸崖に手を撒して絶後に再び蘇るが如き轉身の一句を指し、又一語能く他をして轉迷開悟せしむる語をも意味するので、此の尾巴過不得の處を洞見してこゝに一轉語を下し得ば『以て上四恩に報じ、下三有を資くべし』で、それでこそ眞の明眼の宗師家とし

一轉語

て報恩利生の行持が出来るといふのであります。

て報恩利生の行持が出来るといふのであります。

毎度申します通り、禪は現實生活を出離するのが目的ではない、其の出離したる心を以て現實生活に應同して毫も其のために染汚せられざる明朗達識の活作略がなければならぬので、それには先づ自己を充分に徹見して本來佛と同じ大覺位に悟入した以上、佛作佛行をなすべきを當然の歸結といたしますので、其の佛作佛行は二つの方面から見られます、即ち一つは報恩であり、他は利生であります。『大般若經』に、

若し問ふ者ありて、誰か是れ恩を知て、能く恩に報ゆる者なりやと言はゞ、應に正しく答へて言ふべし。佛は是れ恩を知て能く恩に報ゆる者なりと。何を以ての故に、一切世間、恩を知て恩に報ゆるは、佛に過ぎたる者なきが故に。

とあり、『大智度論』には、

父母の恩

恩を知る者は大悲の本なり。善業を開くの門なり。

とありまして、此の恩を普通に四つに分けてをります。父母所生身、即證大覺位ともあり、今此の悟りを開き得るのも此の父母所生の身で、『心地觀經』には、

慈父悲母長養の恩によりて、一切男女皆安樂なり。慈父の恩高きこと王の如く、悲母の恩深きこと大海の如し。

とあり、個人的には父母の恩であります、國家的には國王あつて安きを得るので、『同經』に、世間は王を以て根本と爲す。一切の人民の所依と爲すこと、猶ほ世間の諸の舍宅の柱を以て根本と爲して成立するが如し。

國王の恩

とあり、更に社會的には一切衆生の恩ありとし、『同經』に、

衆生の恩
無始よりこのかた一切衆生五道に輪轉して多生の中に互に父母と爲る。互に父母となるが故に、一切の男子は即ち是れ慈父、一切の女人は即ち是れ悲母、是の因縁を以ての故に諸の衆生の類亦大恩あり。猶ほ現在父母等と差別なきが如くなり。

といひ、一切の人類のみならず一切の生命ある者にまで及ぼして居ります。更に宇宙的に三寶の恩をいひ『同經』に、

三寶の恩
三寶の恩とは衆生を利樂すること不思議にして休息あることなきをいふ、諸佛身は眞善無漏にして無數大劫の間、因を修めて證る所なれば、三有の業果永く盡きて除すことなく、功德の寶山巍々として一切有情の知る能はざる所、福德甚深にして大海の如く、智慧無碍にして虚空に等しく、光明遍く十方三世を照らして一切衆生煩惱業障都て覺知せず、苦海に沈淪して生死窮りなきも、三寶、世に出で、大船師となりて、能く愛流を截ち、彼等に超昇せしむ。あらゆる智者、悉く皆な瞻仰し奉る。

とありまして、われ等は實に此の恩を受けて居るので、之れに報ふるといふことの現實生活に於て必要なることは申すまでもありませんから、こゝに『以て上、四恩に報じ』と申しましたので、『下、三有を資くべし』とある三有とは普通に云はるゝ欲界、色界、無色界の三界の有情のことを指すのです。

佛教では印度當時の通説により一切の感覺感情のある生物を有情といひ、六道輪廻の因果を免れざるものとし、地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間の五道は悉く欲界に屬し、愛着の心深く、貪欲の念盛なる世界とし、天上の中には、此の欲界に屬するものと、欲情を脱離したが、まだ肉體の存する色界と、全く肉體をも脱離し

た無色界とがあるとするのでありますが、これは何にも天上にあると解するのでなく、寧ろ當時印度の波羅門教徒

尾巴子

た無色界とがあるのですが、これは何にも天上にあると解するのでなく、寧ろ當時印度の波羅門教徒が冥想によつて入り得る精神的段階を示したものと見るべきですが、佛教から見れば三界の有情悉く迷へる衆生で、之れを接化し資益するのが菩薩の行願であるのでありますから、こゝには者裏に向つて一隻眼を有し一轉語を着け得る明眼の宗師にして、初めて此の化他の行を爲し得ると言うたのです。

『其れ或は未だ然らずんば、更に須らく尾巴を照顧して始めて得べし』未だ一隻眼を有し一轉語を下し得るに至らざる自覺未了の徒は更に須らく自己に反省して、甚麼なに因つてか尾巴過ぎ得ざるかと其の脚下を照顧せよ。此の尾巴子これ些の一念、町元吞空師いふ。

此尾巴子、名を得ず、姓を得ず、所以に達磨も識らず、二祖も亦不可得なり。不可得中、只麼も得たり。故に隨處自在、到處尊となす、甚麼に因つてか過ぐることを得ざる。從來する所なく、亦去る所なし。世界壞する時、這箇壞せず、這箇に逢はず、這箇に離れず、是れ甚だ奇怪、定盤星を認むべからず。故に云ふ顛倒して着眼し下語せよと、顛倒とは倒まに此令を行ずるなり。然も是の如くなりといへども、未だ尾巴を得ざるもの争でか下語することを得ん。

と、又いふ。

者些の尾巴子、直に須らく回光返照すべし。尾巴を識得すれば、塵の鹿を塵するが如く、豈に但だ上四恩に報い、下三有を資くるのみならんや。佛に入り魔に入り、驢を度し、馬を度す、亦何ぞ難からん。

と、尾巴といへば尾巴にクツ着き、水牯牛といへば水牯牛にクツ着くが、本則は其の劈頭に譬へばとある通り、一種の譬喩ぞ。水牯牛とは何、尾巴とは何と自己一心頭に照顧し來つて其の意を領得することが出来

るのであります。

頌

過去墮坑壑。回來卻被壞。者些尾巴子。直是甚奇怪。

過ぎ去れば坑壑に墮ち、回り來れば卻つて壞らる。者些の尾巴子、直に是れ甚だ奇怪なり。

此の頌は難物で、古來の註釋、殆んど捉へ所のない朦朧たるものが多く、近代の師家に至つても南天棒老師は、

此頌もドウもいかぬ、惜むべし三寸缺くることあるをぢや。南天棒はコンナことでは許さぬ。此頌は本則にとゞいて居らぬ。錯りく。

といはれ、釋宗演老師は、

一寸した牛の尻尾が、眞にこれ奇々妙々ぢやわい。天下の老漢、箇の尾巴子に依つて惱まされるとは、偉い尻尾ぢやわい。

と評されて居るが、これは何の解釋にもならぬ。飯田櫟隱老師は、

水牯牛とな
る

まづ這箇の水牯牛となる。牯は大牛じや、天も覆ふ能はざる底、どこへ進んでゆくのだじや、其思ひこそ落し穴じや。地ものす能はざる底の大牛、どこへ退くその心こそとづくに殺されてをるのだじや。透るにあらず透らざるにあらず、あらずるにあらず、しかもつねに動き働いてやまぬもの。者些尾巴子直是甚奇怪。者些はこのと讀む、大小を絶したやつ、それこそ大怪牛じや。見えたかく。牛にのつて牛をたづ

旅はうし窓で月みるこよひ哉、芭蕉が備前

ねる大馬鹿物もある。怪を怪とせざれば其怪自ら消ゆじや。旅はうし窓で月みるこよひ哉、芭蕉が備前の牛窓といふ所での述懐じや。借間す、その牛こゝへ。ぐづ／＼すると角にひつかけられようぞ。

と芭蕉の句まで引き出されて居りますが、依然として摸索不着ぢや。これは何れも本則の典據を『涅槃經』や珠宏の『補註遺教經』に由るものとせらるゝからで、先きにいうた如く『西柏鈔』では不是として居りますが、或説として掲げた『阿難七夢經』——井上秀天氏の指摘せられた訖栗枳王の十夢——の大象を水牯牛と換へ來つたと見る方が適當で、此の點に關して井上氏の着眼を正しとせざるを得ないのであります。

即ち同氏の『新研究』には、

彼れは此頌に於ては『その過不得の尾巴をそのまゝにして置くこと』の必要なることを説明するために『尾巴過了の無益なること』と『尾巴回來の有害なること』を指示して居るのである。即ち彼は、この頌の起句（過去墮坑墮）に於ては、灰身滅智によつて愛欲の羈絆を絶ち、そこに涅槃の妙境を見出さんと努力せる小乗佛教徒の理想の價值を否定し、承句（回來卻被壞）に於ては、『是諸人等。將佛涅槃菩提法身。即是現前我肉身上。父父子子遞代相生。即是法身常住不絕。都指現在。即爲佛國。……口中好言。眼耳鼻舌。皆爲淨土。男女二根。即是菩提涅槃眞處……』（首楞嚴經）と云ふ様な大乘的邪義の中毒を受けて、醜穢なる俗惡生活そのまゝが解脱の境地であるかの如く妄信し、俗衆と雜居しつゝ俗惡生活に耽溺して居て、一切の禁欲的聖行、出塵脫俗の努力を否定せる左道大乘佛教徒の思想の價值を否定し、而して、暗に『頭角四蹄都過了。尾巴過不得』と云ふその過不得の尾巴を照顧しつゝ、過去と回來との中間に於て、照顧の生涯を持続する所に、人文進化の道が開拓せらるゝのであると云ふ彼れ無門慧開の

確信を披瀝したものであると、私は信ずるのである。

と云はれて居ります。過不得なる尾巴をそのまゝに見よ。『過ぎ去れば坑壘に墮ち』尾巴何が故に過ぎ去るを得ざるか、其の前には空無の坑壘があつて落ち込んでしまふ。坑はアナ壘はホリ、壘濠だ。『回り来れば卻て壞らる』さればとて回り来れば全身を窓櫺の中に入れて煩惱渦中に其の身を壞らる。進むも不可、退くも不可、有といひ、空といひ、迷といひ、悟といふも猶ほ此の如し。こゝに自己を照顧すべき喫緊事はある。『者些の尾巴子、直に是れ甚だ奇怪なり』者些は此の少しといふ意で、こればかりの尻毛が、實に奇々怪怪、佛ともなり、魔ともなる。不斷煩惱得涅槃と行くべきか、抑も亦無間地獄のドン底へまつ倒に墮落すべきか、『涅槃經』には『甘露の大乘典、亦是雜毒藥となる』とあり、牛は水を飲んで乳を爲し、蛇は水を飲むで毒となす。者些の尾巴子これ他にあらずと検討せねばなりません。

第三十九則

雲門話墮

第三十九則 雲門話墮

本則

雲門。因。僧問。光明寂照遍河沙。一句未絕。門遽曰。豈不是張拙秀

才語。僧云。是。門云。話墮也。後來死心拈云。且道。那裏是者僧話墮處。

雲門、因に僧問ふ。光明寂照遍河沙。一句未だ絶せざるに、門遽に曰はく、豈に是張拙秀才の語にあらずや。僧云はく、是。門云はく、話墮せり。後來死心拈じて云はく、且らく道へ、那裏か是れ者の僧話墮の處。

雲門文偃禪師のことは、しばらくお話し申しましたから略して直に本則に移ります。

張拙秀才

雲門禪師に或る時一人の僧が『光明寂照遍河沙』と問ひかけますと、其の一句が未だ終らぬのに禪師は遽かに『豈に是れ張拙秀才の語にあらずや』とやられました。此の張拙秀才といふのは、張は姓、拙は名、秀才は其の文才に秀出して居るから呼ばれましたので、此の人が石霜慶諸禪師に參じました。此の石霜慶諸禪師のことは後にも話しますが『五燈會元』に『師、石霜山に居る二十年間、學衆長坐不臥屹として株杭の如し、天下之れを枯木衆といふ』とあるほど坐禪に精進せられた高僧で、唐の咸通年間の人であります。此の石霜が張拙に對して、

『秀才、何の姓ぞ』

と問ひ、

『姓は張、名は拙』

と答へますと、石霜禪師は、

『巧を覓むるも不可得、拙、何の處より來る』

と云つたので、反省する所があつて呈しました偈に、

光明寂照して河沙に遍し

凡聖含靈、共に我が家

一念生ぜず、全體現ず

六根、纔かに動けば雲に遮ぎらる

煩惱を斷除して、重ねて病を増す

眞如に趣向するも、亦是れ邪なり

世縁に隨順して、罣礙なし

涅槃生死、空華に等し

といふのがあります。今此の僧高々と此の偈を朗誦しかけたので、雲門は一句未だ終らざるに遽に之れを遮つて『豈に是れ張拙秀才の語にあらずや』といひますから、其の僧も正直に『是』さやうでありますといふと、雲門は『話墮せり』といはれたといふのが、此の公案の骨子であります。

話墮

ソコデ此の話墮といふ語でありますが、これは第二十九則の頌にも『只だ口を開くを知つて、覺えず話墮すること』とありまして、言ひ損ひ、言ひ過ぎといふ意もありますが、こゝでは舊話に墮したといふことゝ見

るべきです。紀平博士の『無門關解釋』には、

此公案には大して深き意義もないが、然し一寸面白い。然かも我等が平常心得置かねばならぬ大切なものがあるから、余は余自身及び余の學生には常に此を拈起して戒めて居るのである。さて此れを眞劍勝負とすると、問僧が敗けた所、即ち話墮の處は、雲門が不是張拙秀才語と問へるに對して、是なり、と答へた所にあると言はねばならぬ。……張は既に過去の人である。句に滯つてゐて、然も其れを張の句であるとするのは、尾巴によつて捕へた牛たるに過ぎない、即ち其の牛がどんな頭、どんな角乃至足をしてゐたかは、推理で知られたのみの事で、眞のものであるや否やは不明なのである。即ち外的の言句は同じであつても、もう眞の精神は相違してゐるのであるから、是れ即ち話墮の處である。

總て古人の言行にて歴史的に今日迄残れるものは、我等の内にありて、何等かの意義あるものであるが、然し又同時に其の如何なる場合に、如何なる人が、如何なる精神を以て爲し、或は言うたかといふ具體性に於て、其の眞の意義を見なければならぬ、即ち是れが歴史的唯一性である。然るに斯る關係の一切を抜きにして、只だ言句のみを抜き出せば、もう古人の意義は無くなつて居る、即ち斯る引用は一切是れ話墮である。

といはれて居ります通り、古人の語句を引用して自己の言説を權威づけんとするも、既に話墮だが、更に深くツキ込めば元來『光明寂照して河沙に遍し、凡聖含靈共に我が家』と、佛陀の光明赫灼として恒河の沙の如き大千世界に遍く、凡夫も聖人も否な一切の含靈も共に一家たる以上、何の必要あつて張拙秀才の語句を借り来る要があるか、問僧の舌端にも光明寂照、一語を發せざるも光明寂照、一語を發するも既に話墮た

光明寂照何
ぞ古人の句
を要せん

るを免れぬ。『問ふに落ちずして語るに落ちる』此の僧の見處は看取せられたのであります。『西柏鈔』にいふ。

張拙省處の偈の意は、自己の智光、恒河沙如きの世界に周遍するなり。此の偈を擧すまでは別に過患なし。門、遽かに逼拶すること、閃電光中の賊手段なり。拔群大宗匠にあらずんば、何ぞ能く此の如くならん。僧云ふ是。果然として過患を顯はすなり。光明寂照として河沙に遍きことは、これ張拙が語にもあらず、千佛萬祖の語にもあらず、自己が語にもあらず、言語道斷心行所滅の法なり。張拙が語といふ一念、即ち暗昏昏これより永く光明を昧却す。故に話墮なりとは汝が是の一言、早や是れ言墮、言ひ損じなり。千里の烏騷も追ふことを得ざるべし。忽然念起、無明と爲すといふに同じ、最初の一念一言慎むべきことなり。

とあつて、此の是と答へた處に力點を置かれて居りますが、私は張拙の偈を朗々と唱へ出した所に既に話墮の評は免がれなかつたのであらうと思ひます。

『後來、死心拈じて云ふ』とあるのは雲門が話墮せりというた後、程經て、黃龍の死心禪師が此の話を大衆に拈提して『且らく道へ、那裏か是れ者の僧、話墮の處』といはれたと重ねて此の公案を検討せしめたので、此の黃龍死心禪師といふのは晦堂祖心の法嗣で、前にも出た黃龍慧南の法孫に當る人で、姓は黃氏、韶州の人、此の禪師が晦堂に謁せられた時、晦堂は拳を豎て、問うて曰はく、

『喚んで拳頭と作さば即ち觸る、喚んで拳頭と作さずんば即ち背く、汝、喚んで甚麼とか作す』

と一箇の拳頭、サア何といふべきか、死心は何とも答へることが出來ず、二年の間、此の拳頭を工夫して

終に領解するを得たといふことであります。示寂の年は明かではありませんが、其の臨終の偈に、

終に領解するを得たといふことであります。示寂の年は明かではありませんが、其の臨終の偈に、

説時、七顛八倒す

默時、二に落ち三に落つ

爲に五湖の禪客に報ず

心王自在、參ずるを休めよ

と、此の人が此の公案を拈提せられたのであります。サア那裏か是れ此の僧、話墮の處、話墮すれば七顛八倒、話墮せざるも二に落ち三に落つ、心王自在、畢竟如何。雲門の話墮の一語にも、例の三句を具して居りますので、天下の禪僧、何人か話墮せざる、正に是れ函蓋乾坤の句、話墮の一語、能く衆流を截斷す。衆流截斷の句、しかも問僧の病處を指摘し來る隨波逐浪の句とも見るべきであります。

雲門三句のことは從來しばしば申しましたが葉夢得といふ詩人が詩の方面から此の三句を見たのがありますから、こゝに追記して置きます。

隨波逐浪の句。物に隨ひ機に應じて故常を主とせず。

截斷衆流の句。言外に超出して情識の到る所にあらず。

函蓋乾坤の句。泯然として皆な契ひ、問に俟つべきなきをいふ。

評

無門曰。若向者裏。見得雲門用處孤危。者僧因甚話墮。堪與三人天爲

師。若也未明。自救不了。

無門曰はく、若し者裏に向つて、雲門の用處孤危、者の僧、甚に因つてか話墮すと見得せば、人天の與めに師と爲すに堪へむ。若し也た未だ明めずんば、自救不了。

人天の師

此の無門の評は殆んど前則と同一構想で、自覺々他の二方面をいうたので、『若し者裏に向つて雲門の用處孤危、者の僧、甚に因つてか話墮すと見得せば』者裏といふのは此の僧が張拙の偈を誦し出して一句未だ終らぬのに遽かに止めた雲門の孤危嶮峻、寄りつくすべもない電光石火の手段や、此の僧に向つて話墮せりと喝破した處をハッキリと見究めることが出来たらばといふので、ツマリ此の公案の要處を攫み得たら『人天の與めに師となすに堪へむ』と評したので、人天は六道の上に立つ人間天上を指し、それが師となるものが僧侶であるべきでありますから、此の公案を見究める自覺あつてこそ人天の師たる覺他は行へるので、此の自覺なくたゞ古人の糟粕を嘗めて居るやうで、どうして人間天上を指導し救済することが出来やうぞといふのであります。元來僧侶は人天の導師といはるゝものであります。これが話墮にのみ没在して、徒らに古人の糟粕を嘗めて、妄りに聖句金言のみを振り廻はして、どうして人天を導き得ませう。自ら覺らざる盲者の道案内ほど危険なものはありません。師たる道は先づ自ら覺るにあるので、自ら覺らずして他を覺らさんとするは、古徳が、

自覺覺他

信なくして、人に信をとれよといふは、物なくして與へんとするが如し。

といはれた通り、自己に一物なくして他に何が與へられませう。されば自覺、覺他、覺行圓滿を佛といいますので、自覺の自利と、覺他の利他与相待つて二利圓滿の佛果は得らるゝので、師たるの道も亦實に此

の自覺より逆り出ねばならんのでありますから、藕益大師は『大學』の三綱領たる『明德を明らかにするにあ

の自覺より迸り出ねばならんのでありますから、藕益大師は『大學』の三綱領たる『明德を明らかにするにあり』を自覺とし、『民を親にするにあり』を覺他とし、『至善に止るにあり』を覺行圓滿とし、治國平天下の道も此の三つを本とする『大學』の教を直に佛教方面に應用して説かれて居るのであります。

『若し也た未だ明めずんば、自救不了』若し此の話墮の極處が明められぬやうなものなら、それは他を救ふどころぢやない。自分一人さへ救ふことの出来ない愚闇の迷者であると評下して天下の衲僧に萬斛の冷水をあぶせかけたのです。飯田攜隱老師、こゝぞとばかり氣焰を擧げて、

何といつて來てもいへば話墮ぢや。釋(迦)も話墮ぢや。達(磨)も話墮ぢや。孤危とは嶮峻とつゞく字で、よりつかれぬのぢや。人々氣宇王の如しぢや。雲門ばかりにあづけておくことではない。この僧因甚麼(五祖下の暗號令)話墮すといった死心の用處が、ほんとに手に入つてこそ、人天否佛祖の師となることが出来るであらう。若しそれが出来ないなら、人のことは且らくおく、自分で自分の鼻汁はなをすすめることは出来ないぞ。咄、猫の子は鼠とる迄なりにけり、如何にくらせし月日なるらん。のりの海よし底なしに深くとも、辱盡くみすまで辱までやむべき。

といはれて居ります。

頌

急流垂釣。貪餌者着。口縫纔開。性命喪卻。

急流きふりうに釣つりを垂たる、餌えを食むさばる者は着つく、口縫纔こうほうわづかに開ひらかば、性命喪卻せいめいさうぎやくせむ。

餌を食る者は着く

『急流に釣を垂る』これは此の僧が聲高々と張拙の偈を朗誦しかけて一句未だ終らざる處へ、急遽雲門が——豈に是れ張拙秀才の語にあらずや——と之れを頓挫せしめた所は、まことに急流に釣を垂れたやうなものの。次ぎの『餌を食る者は着く』は、この僧が思はず其の釣の針にくひついて——是——とやつた所は、これ亦餌を食る魚のヒツかつたやうなものであるとの形容であります。無門がコンナ形容を此處へ持つて來ましたのに就ては典據のあることで、『五燈會元』に隋州大洪老納祖證禪師の章に、或る僧が本則の話頭を祖證禪師の處へ持つて行つて、

『未審、那裏か這の僧話墮の處』

と問ひました時、禪師は、

『鮎魚、竹竿に上る』

と答へられたことが載せてあります。これは町元吞空師が、

老納祖證は無門の師翁なり。故に無門の頌は此鮎魚竹竿に上るの句より來るに似たり。

と考證せられて居る通り、そこにヒントを得て此の起承二句は頌出せられたのであらうと思ひます。

此の『餌を食る者は着く』といふ句は面白い。世の中にはいろいろの釣針が垂れられて居つて名を食るものには名譽の釣針、利を食るものには利の釣針、戀を食るものは戀の釣針、それに喰ひついてトシダ魚籠の中に放り込まれるものも少くない。まことに以て危険千萬、『口縫纒かに開かば、性命喪卻せむ』口縫とは縫ひつけた口を少しでも綻ばせば、こゝでは餌に食ひつけば、性は自性、命は生命、即ちいのちがなくなるぞといふので、これは前にもいひました『法句經』に擧げられた次ぎの譬喩でも明かであります。

佛告げたまはく、過去世の時、阿練若池あらんじやの邊に二雁あり、一龜と友とし善かりき。一時池水涸渴しぬ。二雁議していふ『今此の池水涸渴す、親友必ず大苦を受けん』議し已りて龜に語りていふ『此の池水涸渴す、汝生くるの理なし、一木を銜め、我等各々その一邊を銜み、汝を將て大水の處に至らん。木を銜むの間慎みて語るべからず』と即ちこれを將て聚落を經過す、諸童見ていふ『雁龜を銜みて去る、雁龜を銜みて去る』と、龜忽ち瞋りていふ『何ぞ汝が事に預らん』即ち木を失ひ、地に墮ちて死しにき。

これは慎恚を戒め冗語を戒められたのでありますが、こゝでは更に根本に觸れて、光明寂照徧河沙、纔かに口を開けば智光を昧して佛祖の慧命を喪却するぞと戒めたので、今此の僧が古人の糟粕を嘗め來つて朗々と張拙の偈を誦出するのを遮つて、投げた雲門の釣針にヒツかゝつて其の魚籠びくの中に放り込まれ、光明寂照もあつたものぢやない。佛祖嫡々の慧命も全く喪却し去つたといふと共に、話墮に陥ちて全く死漢となりうる學人を戒めたのです。世間に釣針は多い。ドンナ急流にも垂れられて居る。ウツカリ喰ひつかうものなら性命喪却、御用心く。

これに就て面白い江戸巷談がありますから一つお慰に付け加へて置きます。

江戸中の搦摸の仲間が集つての相談に、

江戸巷談

『どうだ、アノ朱鞘の浪人者の印籠が抜けるか』

『イヤおれも先日中からつけて居るのだが、右手に握つた鐵扇が邪魔になつて、ドウも拘れぬ』

『實はおれも目ざして居るのだが、何とも手のつけやうがない』

『ソナ馬鹿げたことはない、たかが浪人者ぢやないか』

『それが劍術の達人でもあるのか、少しも油斷がないのだ』

『姐御どうだ、おまへもつけなかつたか』

『わたしもつけたが拘れないのだ』

『ナニわつしが姐御と共謀^{くめ}ば、見事拘つて見せます』

『それぢや、やつて見い』

といふことになつて、其の拘摸^{すう}が浪人者をつけたが、何としても拘れないので、其の浪人者の前へ出て、

『旦那は、まことに劍術の達人とお見かけ申しますが』

『ナニ左程でもないぞ』

『それでも、何をお隠し申しませう、私は此の江戸で兄哥^{あにい}と立てられる拘兒でありますが、先日から仲間中
のものが旦那のお印籠を覗つて居りますのだが、ドウしても拘れませんので、仲間中で、アレを拘つたもの
は親分と立てると申しますのですが……』

『さうあらう、劍道者には油斷はない』

『全く其の通りで、實は困つて居りますので、誠に申し兼ねますが、ドウか其の印籠をお譲り下さりますま
いか、代金と申すも失禮でございますが、こゝに五十兩あります。これでお譲り下されば、私は拘つたと申
して仲間に自慢が出来るのですが……』

『ナニ五十金と、ソナ高價なものではない』

『あつてもなくても、私の面目に拘るのですから、どうか』

と、劍術の名人だらうと名譽の釣針の外に、五十金といふ利益の釣針が下がつたので、此の浪人バクリと

と、劍術の名人だらうと名譽の釣針の外に、五十金といふ利益の釣針が下がつたので、此の浪人バクリと喰ひついて、

『よからう、されば此の印籠は貴様に渡す』

と、五十兩を受取つて意氣揚々として人混みひとごの中を歩み行くと、ギユツと足を踏みつけたやつがある。

『誰だ、何をいたす』

『アッ御免遊ばせ、とんだ疎忽をいたしました』

と、懷紙を出して足を拭はんとする意氣な年増としまに、

『左程にいたさずともよい、疎忽とあれば致方がない』

と色に釣られてゐる間に、

『御免遊ばせ』

と其の女は逃げ去つたが、折角受取つた五十兩の財布は抜き取られてしまつて居つたといふ、油斷も隙もない人世。トンダ挿話を加へて話墮しましたが、修行者の注意すべきは此の釣針に喰ひつかぬ用心にあります。方角違ひの挿話をいたしたやうですが、これも話墮しない御用心であります。

第四十則

趨倒淨瓶

第四十則 趺倒淨瓶

瀉山の小傳

本則の主人公瀉山靈祐禪師の名は、これまでの機會に一再ならず出て居りまして、禪五宗の一、瀉仰宗の祖であることは、諸君の既に御承知のところではありますが、纏つた小傳のやうなお話は、まだいたしませんでしたから、ザット記すことにいたします。

『傳燈錄』『會元』『宋高僧傳』『佛祖通載』その他諸錄の記載に多少の異同がありますが、綜合して概要を記しますと、俗姓は趙氏、福州長溪の人で、生れたのは唐の代宗帝大曆六年、わが奈良朝、光仁天皇の寶龜二年に當り弘法大師より三つの年長といふわけであります。十五歳、同郡の建善寺法常律師を師として落髮、杭州龍興寺に於て具戒し、大小乗の教學を修めてゐましたが、やがて禪の雲水修行に出で、かの第二則以來おなじみの百丈懷海禪師の座下に投じて、親しく參學することになりました。それは靈祐二十三歳の時だつたと申しますから唐の德宗帝貞元九年（我が桓武天皇の延暦十二年平安新京成るの年）で、百丈禪師は最早七十四歳の高齢でありましたが、尙ほ矍鑠たるもので、それから二十年餘、九十五歳まで、例の『一日作さざれば一日食はず』主義の精進辨道を、身を以て示しつゝ四來の道俗を教化せられたのであります。

微火一點光 明無量

靈祐が百丈山に投じてから何年頃のことか明かではないのですが、山の夜が深沈と更けゆくのも忘れたる如く、彼は死灰枯木の如く、方丈に侍して動かなかつた。と、百丈老師が、沈黙を破つて、

『そこに立つて居るのは誰か』

と聲をかけました。

『はい、靈祐でございます』

と答へますと、

『靈祐よ、その爐を撥かきなさい』

と言ひつけられましたから、靈祐は近寄つて火箸で爐中を撥かきましたが、火の氣は最早無くなつて居るやうなので、

『火は消えて、無くなつて居ります』

と云ひますと、百丈みづから火箸を執つて爐の底の方まで深く／＼撥かき、わづかに螢火ほどの一點火を挟み上げ、

『這箇しゃこ、響に』

ソラ、これは？ と云つて靈祐の面前につき出した。その刹那に靈祐はハツとして、自己本具の火光、無邊絶對なる或る物を自覺し、禮拜して所見を呈示したのでありますが、百丈は、懇切に、

『此は乃ち暫時の岐路のみ。經に云はく、佛性を見んと欲せば、當に時節因縁を觀かんずべしと。時節既に至れば、迷うて忽ち悟るが如く、忘れたるを忽ち憶おもゆるが如し。方に己物こぶつを省すれば、他より得るにあらず。故に祖師の云はく、悟了すれば未悟に同じく、無心亦た無法、只だ是れ虚妄、凡聖等の心無くんば、本來の心法、元とおのづから備足せり。汝今既に爾り、善く自ら護持せよ』

と誨勵を加へました。正に悟道の印可證明と見られるのでありますが、一點の微火をとほして、直に蓋天蓋地なる自己本具の大光明を見得するといふ這の一話頭、私共お互が見性の實地工夫上に、或る貴い示唆を

與へられる可ものかを覺えざるを得ないではありませんか。

與へられる何ものかを覚えざるを得ないではありませんか。

百丈の座下に勤服すること二十年、一山大衆の上首と成つたのですが、靈祐四十四歳のとき、即ち唐の憲宗帝元和九年（我が嵯峨天皇の弘仁五年）百丈禪師は九十五歳を以て遷化し、それから七年目の元和十五年に、靈祐は潭州（湖南長沙府）の大瀉山に入り、つひに一大禪苑の開創を見るに至り、世に瀉山禪師の聲名を馳せることになつたので、本則公案は、この瀉山開創に因縁ある有名なものであります。

瀉山門下、龍象多士、得法嗣法の者四十餘員と稱せられるに見ましても、その法席一時の盛觀を想ひ見るに足りませう。就中、第二十五則の主人公仰山慧寂の如き神足を出して、瀉仰宗の一派を見るに至つたことは、すでに御承知の如くであり、第五則の香嚴智閑や、桃花を見て悟つたといふ靈雲の如きも高弟として知られ、尼弟子に劉鐵磨、居士に王敬初があり、相國裴休なども教へを受けて道交頗る親しきものがありました。

その遷化は、宣宗帝の大中七年（西紀八五三）我が平安朝、文徳天皇の仁壽三年で、この年七月に智證大師圓珍が入唐して居ます。『隆興編年通論』に載する鄭愚が碑文には、大中八年寂として居るさうですが、一般には七年説が通用して居ります。世壽八十三。宣宗帝から大圓禪師と勅諡されました。その著に、『瀉山警策』一篇があり『遺教經』『四十二章經』と並せて『佛祖三經』と稱し、廣く禪林に行はれて居ります。

本則

瀉山和尚。始在百丈會中。充典座。百丈將選大瀉主人。乃請同首座。

對衆下語。出格者可往。百丈遂拈淨瓶。置地上。設問云。不得喚作淨瓶。

汝喚作甚麼。首座乃云。不可喚作木楔也。百丈卻問於山。山乃趯倒淨瓶而

去。百丈笑云。第一座輸卻山子也。因命之爲開山。

瀉山和尚。始め百丈の會中に在つて、典座に充てらる。百丈、將に大瀉の主人を選ばむとし、乃ち請うて首座と同じく衆に對して下語せしめ、出格の者往く可しとす。百丈遂に淨瓶を拈じて、地上に置き設問して云はく、喚んで淨瓶と作すことを得ず。汝喚んで甚麼とか作すと。首座乃ち云はく、喚んで木楔とは作す可らざるなりと。百丈卻つて山に問ふ。山乃ち淨瓶を趯倒して去る。百丈笑つて云はく、第一座、山子に輸卻せられたりと、因つて之れに命じて開山爲らしむ。

この本文は、無門和尚が、典據の原書から取意抄録したものでありまして『景德傳燈錄』や『五燈會元』の原文によつて、前後の筋を申しますと、次のやうな話であります。

本則話頭の
全貌

百丈禪師の俗弟子の一人に司馬頭陀といふ者がありました。司馬は姓で、頭陀は梵語、譯して洮汰または修治と云ひ、煩惱を抖擻するの義と釋される語ですが、日本で通用の何某入道と云つた風な呼び名と見ればよいでせう。名は何と云つたのか、その他行狀人物すべて不明であります。此の人、地理、人相を鑑識することにおいて達人だつたといふことで、諸方遍歴を事としてゐましたが、或る旅行から還つて來て百丈を尋ね、

『私、湖南潭州に於て一の名山を發見しました。長沙府寧鄉縣に在つて瀉水の源を發するところ、大瀉山と

いふのですが、まことに絶勝の境、少くとも千五百人の善知識が住すべき肉山であります』

いふのですが、まことに絶勝の境、少くとも千五百人の善知識が住すべき肉山であります』

と語りました。百丈老師、これを聞いて垂涎おく能はず、

『どうぢや老僧^{わし}では、その住持と成れぬかな』

と申しますと、司馬は手を振つて、

『いけません。和尚は骨人（貧相）あそこは肉山です。和尚がお出でになつたところで、せいぐ一千人の徒衆が集まるくらゐのものでせう』

と云ひますから、百丈が、

『それでは、此の一山、わしの座下の大衆中に、誰れか適當の人物は居らぬかな』

と云ひますので、司馬は、

『お待ちなさい。私が一通り人物鑑定を致しませう』

といふことになりまして、百丈禪師が、大衆の中から候補者を選定して司馬の面前に喚び出すことになりました。先づ堂中の首座^{しゅぞ}——衆中の第一座——善覺といふ坊さんを喚んで來させましたが、司馬はそれに對して、

『どうか咳拂ひを一つして、二三歩あるいて見て下さい』

といふので、善覺がその通り致しましたが、司馬は、

『この人では、どうも……』

と、落第點をつけました。その次に喚び出されたのは靈祐で、此のときは典座^{てんざ}といふ大衆の食事一切を總

管する僧役を務めてゐましたのです。呼ばれて庫下から方丈へやつて來た靈祐を一見しただけで司馬は、『おゝ、此の人く、これこそ大瀧山の主たるべき人です』

と、無條件的に推讃の辭を呈したのであります。『傳燈錄』には、こゝに、

百丈、是の夜、師（靈祐）を召して入室せしめ、囑して云はく、吾が化縁は此に在り、瀧山は勝境なり、汝當に之れに居り吾が宗を嗣續して、廣く後學を度すべし。

と記されてあります。ところが善覺首座がこれを聞いて、どうにも肚の虫がをさまりません。

『それがしは、忝くも大衆中に首座の位置を占めて居る者。此の第一位をさしおいて、典座が優先權を握るといふ法はない』

と抗議して相譲らぬ氣勢を示しました。そこで本則の筋に入るのであります。

首座の抗議 と百丈の試 験

『瀧山、始め百丈に在つて典座に充てらる』とある此の『始め』は、未だ瀧山第一世とならない始めに於て……の意味で、百丈に隨侍二十年中の第何年頃のことかは明かではありませんが、恐らく百丈老僧晩年の事と想像せられるのであります。

『百丈、將に大瀧の主人を選ばんとし乃ち請うて、首座と同じく衆に對して下語せしめ、出格の者往く可しとす』とは、首座の抗議を取り上げて……それでは、一問を出して、首座と典座と同じく大衆に向つて一轉語を下し、すぐれて居る方を瀧山の主として往かせることにしよう……といふことに、百丈禪師が取り計らつたのであります。

『乃請同首座』の請の字、これを、乞ふ。招ずる。告ぐる。等、人によつていろくの訓み方をして居りま

すが、問ふの義にするのが妥當であると思ひます。また此の字には求むるの義もあるので、これでも今の場

すが、問ふの義にするのが妥當であると思ひます。また此の字には求むるの義もあるので、これでも今の場合に當らないことはない。兩方の意味を合せて問ひたづね、所期の要點を求むることゝすればよろしいでせう。事實は、大衆が首肯するやうな出格の答へが出来るか、どうかを候補の二人に就いて百丈が試験して決選するといふことであります。

さて其の試験であります。『百丈、遂に淨瓶を拈じて地上に置き、設問して云はく、喚んで淨瓶と作すことを得ず。汝喚んで甚麼とか作す』この淨瓶の讀み方にも三通りありまして、臨濟宗の人は多くジンビンとよみ、曹洞の人は大ていジョウベウと讀んで居るやうですが、また別にジョウビンと發音して居る向きもあります。これは只だ慣はしであつて別に意義の別があるわけではありません。一體それは何物かと申すに『釋氏要覽』道具の篇には、

淨瓶、梵語に軍遲、此には瓶と云ふ。常に水を貯へて身に隨ひ用ひて以て手を淨む。寄歸傳（義淨三藏著）に云はく、軍持に二有り、若しくは甕瓦の者、是れ淨用なり。若しくは銅鐵の者、是れ觸用なり。とありまして、古く印度の佛弟子常用の道具であり、二種あつて、一は手を淨めるもの、他の一は便器（シン）としたものであつたことが知られます。これが支那に入つては禪僧の一形式的裝身具のやうになり、眞鍮製または木材をくりぬいた瓶で、淨水を容れて携帯したもののやうであります。それを百丈が堂中に持ち出して露地（床上）に置いたといふのですから、これを便器と解して居る如きは、どうしても間違ひで、やはり淨器と見るべきであります。

さて百丈の設問ですが、眼前の淨瓶を指して、これを淨瓶だと言ふことはならぬ。淨瓶だと言はないで、

木楔

而も何と言つたら淨瓶の全體を示し得べきぞ、といふ試問、これはたしかに難問であります。

『首座乃ち云はく、喚んで木楔ぼくとうとは作す可らざるなり』この木楔もくさについても異説區々でありまして、或は木の切れたとか、木の株だとか、或は戸のクロを支へる樞木だとか、人によつていろ／＼な解釋が見えるのですが、『萬安鈔』に、

木楔は木切なり。又、屐げきなり。教誡律儀に云はく木楔は屐なり。

と解してあり、諸師多く此の説に従ひ、屐げきすなはち木履ぼくりのこととして居ります。木履といへば下駄のことですが、支那にも下駄はあつたことは、『宋書』に、

謝靈運、山水を好む。山を尋ね嶺を陟つて必ず幽峻いたに造り、備に盡く登蹕せせざることを莫し。常に木履を着け、山に上るときは則ち其の前齒を去り、下るときは則ち其の後齒を去る。

とあるに見るも知ることが出来ます。三つの穴に鼻尾をすげた日本の下駄のやうなものではなかつたでせうが、兎に角、齒のある下駄を用ひたもので、それを木楔と呼んでゐたものと解せられるのであります。

さすがに第一座

ソコで、第一座善覺の『喚んで木楔とは作すべからず』との答へは、淨瓶を指して、まさか下駄だといふわけには、まゐりますまい、と云ふので、これは淨瓶であるといふ代りに、これは下駄なんかではないと、消極的に目的の一物を指示して居るので、淨瓶の名に觸れずして而も誰にもそれが淨瓶であることを諒承させた。咄嗟の間、なか／＼かうはゆくものではありません。さすがに百丈山の第一座です。淨瓶と云はずして何と云ふか、なんとかと出しぬけに試問されたら、駈け出しの雲水坊主共なら、大ていドギマギして、鳩が豆鐵砲くらつたやうに目をパチクリするより外ないでせう。

趨倒淨瓶の

次に典座靈祐和尚を喚び出して百丈が、前と同様『喚んで淨瓶と作すべからず、汝喚んで甚麼とか作す』

次に典座靈祐和尚を喚び出して百丈が、前と同様『喚んで淨瓶と作すべからず、汝喚んで甚麼とか作す』と試問しますと、靈祐は、喚んで何と作すとも、何とも作さぬとも、口頭の一句を用ひず、やにはに『淨瓶を趨倒して去る』どのやうな手段動作を用ひたのか、とにかく其の設問の一物、淨瓶を引つくり返して、サツサと堂外に出てしまつたのであります。

この趨の字が亦た問題の一字でありまして、諸家の解説様々ですが、古來多くの師家は、淨瓶を蹴倒したのだと提唱して居るのであります。しかし、趨の字には蹴るといふ意味がないので、この一字に就いて色々といふ異説があるといふわけですが、字典によれば、趨は躍と同音同義、即ち音はヤク。またテキ。踊るといふ意味の字であります。それで趨倒とは、動揺しておどらせ倒したのだとか、又は、躍りかゝつてこれを倒したのだとか、強ひて字訓に取りついて解釋が試みられて居るわけであります。しかし、躍りかゝつて倒すにしても、躍らせて倒すにしても、足をあげて蹴るとか、手を以て突き飛ばすとか、必ずさう云つた動作がなければならぬのですから、此の字には蹴るといふ訓はないにしても、やはり足を上げてパツとけとばしたものと見るのが、景氣がよくておもしろい。で、こゝは靈祐が、イキナリけとばしてサツと出で去つたといふことにしておきます。

『百丈笑つて云はく、第一座、山子に輸卻せられたりと。因つて之れに命じて開山たらしむ』輸卻の輸は、勝負の負に相當し、よく輸贏と熟字して用ひられます。これを『山子を輸却せり』と讀んで居る師家もあるのですが、さうするとその下の『因つて之れをして開山たらしむ』の之れが第一座の代名詞として受け取られる形で、まるで話がアベコベになつてしまひます。『山子を』ではなく『山子に』であらねばなりません。

疑問の二字

ところで此の山子の二字に亦た疑義が伴ふので、多くの人は、これを瀉山の略稱なる山に美稱、愛稱の子の字を付けて呼んだのだとして居るのでありますが、此の時はまだ瀉山和尚の名はない。當の問題が瀉山の主たる者を決選せんとする場合で、瀉山子と呼びかけられる人物は無い時であるから、百丈が瀉山よと呼びかける道理がないといふ疑問が、當然起るのであります。

これを解する者云はく、それは疑ふに及ばない。公案の輯録は後代に屬し、この本則の書き出しにも『瀉山和尚……』とあり、又『百丈、卻つて山に問ふ』とある如く、世に顯れて居る通稱を用ふのが定型となつて居るので、こゝも百丈は靈祐とか典座とか呼びかけたにちがひないのだが、傳燈記者が一般通稱の瀉山子の語を以て記したのであらうと。なるほど、これで一應の説明はつきます。

しながら『百丈笑つて云はく』の態度説明や、『第一座輸卻山子』の對照的口調に見ますと、この山子は文字の通り、山出し小僧ぐらゐの卑語に相當すると思はれるのであります。この意味に取つて面白く話された或る老師の提唱を聞いたこともあり、どうもさう云つた會話語——さすがの第一座も此の山出し坊主にシテやられたワイ——と云つて笑つたとした方が、この場合の百丈の容子をよく點描して居ると思ふのであります。

結局、大衆面前で試問の結果が、かくの如くでありましたから、善覺首座も、最早抗諍の餘地がない。『因つて之れに命じて開山たらしむ』出格の下語に及第した靈祐典座をして、大瀉の開山たらしめることに決定されたといふのが、本則の文意であります。

瀉山開創の時期

前記、百丈の囑累によれば、この問答の直後、靈祐は百丈山を下つて湖南の瀉山に入つたやうに受け取ら

れるのですが、『宋高僧傳』には、

れるのですが、『宋高僧傳』には、

元○和○の○末○、長○沙○に○隨○緣○し、因○み○に○大○瀉○山○を○過○ぎ、遂○に○棲○止○せんと欲す。山は郡郭と十舍にして遙かなり。夔○か○に○人○煙○無○く、比○して○獸○窟○と爲す。乃ち猿猱の間に雜り、橡栗もて食に充つ。浹旬にして山民有り、之れを見て、群信共に梵宇を營む。時に襄陽の連率、李景讓、湘潭を統攝し、良縁に預らんことを願うて、乃ち奏請し、山門を同慶寺と號す。

と記されており、靈祐は、百丈老師遷化の元和九年より七年目の元和十五年に、湖南長沙あたりを巡歴し、大瀉山の幽境に入り、初め仙人のやうな、山男のやうな生活をしてゐたのが、やがて道香薰發し、右の如く地方長官の奏請があつて、大瀉山同慶寺といふ堂々たる禪院の開創を見たので、これに據れば、假りに本則の問答のあつたのを、百丈末後の前頃と推測して、それからの七年間、靈祐の消息は不明といふことになりませんが、『佛祖三經』の道需註には、靈祐が百丈を辭して瀉山に入り、橡や栗を食として猿共と一しやうに生活すること五七載に及んだと記されてあるので、やはり本則の活問答で瀉山開山の重任を囑累せられ、直ちに百丈を辭して瀉山入りを爲し、元和の末に至るまで七年間、人煙隔絶の境に聖胎を長養してゐたものとも解せられ、瀉山禪師の貴き面目が偲び見られるといふものであります。

華林善覺と 二虎

・靈祐に輸却せられた第一座善覺は、本則で見ると、靈祐と對立されて甚しく見劣りがしますが、百丈とは同學で、馬祖の法を嗣いた人であり、後には華林の山奥、俗塵遠く飛んで到らぬ嶮絶の境に獨り逍遙自適の生涯を送り、世に華林和尚と稱せられました。裴相國が曾て尋ねて往き、『和尚は只だお一人で、側近の侍者も居られず、さぞ御不自由でありますう』

といひますと、

『いや、一兩箇の侍者は居る』

と答へ、振り向いて大聲に、

『大空よ。小空よ』

と呼びますと、

『うオー』

と物すごい咆吼の聲と共に、庵の後から二頭の猛虎がノソリ／＼と出て來たので、相國は膽をつぶし、大に畏れをなしたとは、さもこそです。華林が、

『これ、靜かにいたせ、大事なお客ぞ』

と言ひますと、兩虎は、おとなしく蹲まつて、小猫のやうであつたといふことです。今日、禪林で侍者の異名を二虎といふのは此の故事によるのだと申すことであります。華林和尚の傳記については、これ以外何も知ることが出來ません。

本則の緊要處

さて公案の緊要は、淨瓶を喚んで淨瓶と作すことを得ず。汝喚んで甚麼とか作す。といふ百丈の設問を、各自が、學得底でなしに、眞實見得底の一轉語を下し得て、瀉山靈祐にも輸却せられることは、斷じてないといふ出格者その人に成り切ることに在るのであります。

背觸共に非なり

洞山大師の『寶鏡三昧』に『背觸共に非なり』とある如く、悟りの眞實、玄旨妙致は、相即不離と申すか、圓融無碍と申すか、言詮も及ばぬ微妙さでありまして、百丈の試問も恰もそれであります。淨瓶に直面

して、是れ何ぞと云ふとき、それは淨瓶であると云へば早く觸れ了る。それは淨瓶ではないと云へば、これは背いてしまふ。背觸共に非なりで、どちらも眞實全體を言ひ現はすことが出来ないのであります。故に『喚んで淨瓶となすべからず、汝喚んで甚麼とかなす』と、觸れず背かずして一句言へと、さすがに百丈老禪師らしい妙問であります。

第一座善覺も、さるものです。それは淨瓶であるとも、ないとも言はない。觸れず背かずして、まさか下駄とは申されまいと逃げたのであります。が、どうも百丈の語句に付いてまはり、目前の淨瓶に囚はれた迹を、どうにもかくすことが出来ない容子であります。直指人心見性成佛で、各自本具の眞心徳性を徹見すれば即佛であるとはいへ、本當にその境地に到達した者ならば、佛と我との名辭も、觀念も何もない筈で、呼んで佛とも、呼んで我れとも作すべからざる境地にあります。淨瓶を呼んで木楔とは作すべからずといふ善覺の答へには、何とやら此の一如無碍の境地に尙ほ紙一重の何物かがある響きがあることを否むわけにゆきません。

然るに靈祐は、喚んで何とか作すべき物とか、何とか作すべからざるものとか、そのやうな引つかゝりは何もない。パツと趺倒して出で去る。淨瓶なる對象物も、これを對象とする主觀もない。本來無一物のところ、佛もなければ我れもなし、と云つた活機的全現であります。これは一應の講解に過ぎません。無門和尚はこれをどのやうに拈評して居るか。次に――

評

無門曰。瀉山一期之勇。爭奈跳百丈圈圍不出。檢點將來。便重不便

輕。何故。聾。脫得盤頭。擔起鐵枷。

無門曰はく、瀉山一期の勇、爭奈せむ百丈の圈圓を跳り出でざることを。檢點し將ち來れば、重きに便ひて輕きに便はず。何が故ぞ。聾。盤頭を脱得して、鐵枷を擔起せり。

語句の異解

此の短い評唱文の中に、異説紛々たる語句が甚だ多いのであります。先づ『一期の勇』を、一時的の勇氣。暫時の力量。といふ意に解して居るのが、古鈔、ならびに多くの師家達であります。井上秀天氏は、一期は一生に同じで、即ち一生懸命、力一ぱいにやつたのだといふやうに解して居ります。下文の『爭奈せむ……』へのつゞき工合から申して、瀉山が渾身の機用を示したと見る方が、ふさはしいと思ふのであります。

圈圓

次に『圈圓』の二字、これは『碧巖錄』にも出ましたし、禪の語録には、ちよい／＼見る語で、從來一般に、猛獸などを捕へるワナと見られて居ます。これは『圈は屈木。圓は續、即ち紐で、獸を陥れて束縛するものと説くのでありますが、又、圈は、一檻、一圀、一牢と熟字され、圓は門一と熟字され、戸のことであるとする一説もあります。此の二説はいづれも、囚へ、束縛して自由ならしめないといふ意味に於て相通ずるのでありますが、これをブンマワシの事だと言つて居る師家も二三あるのです。しかし、どうも此の二字から規矩の義を見出すのは無理で、やはりワナとかヲリとかに見ておきます。

『便重不便輕』の便の字、これは古くからの流布本にはタヨリと訓じて居り、諸師多くこれに従つて『重きに便りして輕きに便りせず』と讀んで居るのですが、便の字には、シタガフ（順）といふ訓がありますので

盤頭

『重きにしたがひ輕きにしたがはず』と讀めば、少しの無理もないと思ふのであります。

それから『盤頭』が亦た疑問の語で、古鈔の解は、食器の盤子で、頭は助字に過ぎずと爲し、或は輕い切り盤（食物を盛る）であるとか、或は漠然と食器なり、等々いづれも典座といふにからまつて、臺所道具にきめて見て居るのですが、上句の輕重の語、下句の鐵枷の語などを見合せて口調を考へてみると、『脱得盤頭』で、臺所の食器からヌケ出たと解するのは、どうも變にひゞきます。盤はマワス、マクとよまれ、即ち頭にまく。俗にいふ鉢巻きであります。輕い鉢巻を取つて、重い鐵枷（鐵板のクビカセ）を肩にしたといふ語呂にすれば、前後の文相、すんなりと、よく通ずるといふものであります。

無門評の焦點

そこで全文を通解いたしますと、『瀧山一期の勇、爭奈せむ百丈の圈圍を跳り出でざることを』淨瓶を趨倒して、一世一代の活機用を呈示したと見られる瀧山も、尙ほ老漢百丈の設けたワナに引つかゝつて居るぞといふ。この一語が、無門の身上で、此の評唱の焦點は此の一語に在るのであります。瀧山が、何故に百丈のワナに囚へられ、自由跳出の分がないかといふに――

『檢點し將ち來れば』仔細に調べて見ると、この場合の瀧山は『重きに便つて輕きに便はず』峻峻絶勝の大瀧山開創といふ重い役目、難事の方に順つて、百丈座下の典座といふ輕い、やさしい方には順はなかつた。それは『何が故ぞ』と諸人須らく高く眼を着けて看よ。『聾』この字は、前に第十二則にも第二十則にもありました。ソラツと警覺的にいふ間投詞で、こゝぞ！ と、無門が檢點の急所を氣合で指示してをるのであります。

『盤頭を脱得して鐵枷を擔起す』とは、瀧山が輕きに順はずして重きに順つたことの形容で、百丈山を去つ

て瀉山に入るは、恰も鉢巻を取り去つた頭に鐵の首カセを戴いたやうなものぢや。さて／＼瀉山和尚も物好きな。難を避けて易に就くのが常情であるのを、逆なことをしをつたワイ、と云つた調子の嘲罵を以て、反語的に瀉山の禪機と法徳とを讃へて居るのであります。

百丈の設問に對して、問題の一物淨瓶に、觸ることもなく、背くこともなしに、趺倒して去るの一期の勇を示した瀉山が何故に百丈の圓圈を跳り出で得ないと謂はれるのでせうか。それは、此の試験問答そのものが、大瀉の開山一世を選定する、即ち瀉山の主といふ一箇の猛獸を捕へるワナにほかならぬのに、靈祐は、百丈山の典座から瀉山の主と成るべく適確な答へ方をして、百丈の思ふツボにはまつた形、それは正しく百丈のワナに引つかゝつて、最早唯我獨尊、三界獨歩の大自由は、瀉山の主といふ一事に縛られたものだ——よくぞ縛られた——といふ、まことに意味深長なる見立てであります。

かくて瀉山の峭絶境に、山男のやうな生活を爲すこと七年、尋常人の堪へ得ざる艱辛を平氣で通し、つひに天下の大禪苑を開闢し、法流を末代に汜濫せしめるに至つた。その願心、その道德まことに偉大であるが、しかし、異常拔群の勤苦精進の跡を以て見るならば、それは軽い鉢巻を取り去つて、代りに重苦しい鐵枷を冠つたやうなものであると形容せられるに十分であります。

頌

颺^ニ下^ニ箴籬並木杓。當陽一突絶^ニ周遮。百丈重關攔不住。脚尖趯出佛如^レ麻。

箴籬並^ニびに木杓^ヲを颺^シ下^シして、當陽の一突周遮^ヲを絶^ス。百丈の重關攔れども住^マらず、脚尖^ヲ趯^キ出^シて、

佛、麻の如^シ。

佛、麻の如し。

流布本の誤
字

七言絶句の正體を以てせる頌であります。箴の字が流布本には箴の字になつて居りますが、箴は音ザウで、ザル、イカキ。と訓み、箴は音コで籬（タガ）とよむ字、全然別字で、こゝは箴を正しとすべきでありますから、流布本は傳寫の誤と見て校正せられなければなりません。箴籬の二字で、ザル、味噌漉などのことを云ひ、木杓はシャク、シャクシの類、いづれも臺所用具。これを以て靈祐和尚が百丈山の典座であつたことを言ひあらはしては居るのであります。それをすべて『颺下』したといふ。颺は軽く飛ばすことで、抛下の二字に改めて見れば意味がよく通じます。即ち典座の職を一擲したといふことにほかなりません。

第二句の『當陽』は、一般に分明の義といふのが通解であります。陽は太陽の陽で、南を意味し、天子南面して諸侯を見るといふ如く、公明正大、歴々露堂々の意味が添ふのであります。『一突』は一人突出の意。『周遮』は白樂天の詩に『周遮、説話長し』とある例の如く、冗漫にして緊正を缺いて居ることをいふので、核心から遊離して居る無用の言句と見られ、又、周匝遮欄と熟字して、周圍の邪魔物と見てもよいのであります。

第一、第二兩句で、典座の職に在つた瀟山和尚が、臺所から呼ばれて出て來たところを叙して居るのであります。その當處に於て早くも頂天立地、何ものにも左右せられず卓然として他の言句葛藤を寄せつけない面目があると稱揚して居るのであります。

第三句『百丈の重關』とは、評中に曰つた圈圓に當り、淨瓶を喚んで淨瓶と作すべからず、汝喚んで甚麼

とか作すとの設問を指すので、前句の『周遮』といふのも之れです。左様な重關も、今や獨立特行の瀉山には、中心を遊離した駄句、愚問でしかない。『攔れども住まらず』で、如何に通さんぼうをしても、何の效果もない。サツサと躍り越えてゆく瀉山であるといふので、結句にそれを承けて、『脚尖趯出して、佛、麻の如し』と、淨瓶を蹴飛ばして出で去つたところを歌つて居るのであります。『脚尖』は足のさき、爪先といふやうな語でありますから、本則で申しましたやうに『趯倒』は矢張り蹴飛ばしたものと見られるのであります。

佛も麻の如し

最後の『佛如麻』の三字については解釋に異説がありまして、瀉山が淨瓶趯倒の足先きに、觸處、觸目みな佛光明を輝かすを見たといふ意味に解するのが一説。これは『碧巖』の着語などにもよく『栗の如く麻の如し』といふ成語があつて、栗粒のやうに、麻の實のやうに、無數に在るといふ形容に通用して居るのと同じ用語と見たもので、古鈔や一部の師家は多くこれによつて居ります。もう一つの説は、瀉山が突出の脚尖には、たとへ佛でも麻の如くメチャ／＼だといふ見方で前説は麻の實と見なし、後前は麻繩、麻糸の亂れやすい形に見たてゝ居るので、意味も大へんに變つて來ます。

畢竟いづれの説が妥當でありませうや。各人の見解を以て、意を迎へて合せれば、どちらも相當の理合があるものとなります。百丈の重關にも遮られず、脚尖趯出の活機を呈した瀉山の脚下にも、手にも、眼にも耳にも通身これ手眼の千手觀音の如く、一言一動すべて佛の活用となり佛光明を輝き出した。瀉山の身邊、無數無量の佛を現出するものといふべきである。と讚嘆した頌であると見るに、一向無理はないわけであります。

また、瀉山が唯我獨尊、壁立萬仞の向上第一機を、淨瓶趯倒に活現した當處には、三世の諸佛、歷代の祖

また、瀉山が唯我獨尊、壁立萬仞の向上第一機を、淨瓶趺倒に活現した當處には、三世の諸佛、歴代の祖師も眼中にはない。その大力量の前には諸佛も亂麻の如くメチャ／＼である。と、かう見ても頗るおもしろい趣があります。

各自瀉山その人たるべし

いづれとも、各自の見地、境界によつて説かれることではありますが、『麻の如く粟の如し』とか『群を成し隊を成す』とかいふ常用の禪語が、多くの場合、ウヨ／＼して居て珍らしくもない、と云つた輕侮的口吻に用ひられるのが例であるに見て、こゝも瀉山が活禪機の前には、佛神も命を乞ふほどの絶對的威力があるぞ、といふ讃辭であることに致しておきます。要は各人先づ瀉山の境地に一超直入して、瀉山の淨瓶を蹴とばした以上の自力を發揮し得べき工夫を爲すことにあらねばなりません。

原坦山和尚が、曾て曹洞宗大學林で此の公案を提唱されたとき、

『瀉山は淨瓶を趺倒した。みんなも淨瓶ぐらゐるは蹴とばせるぢやらう。が、富士山、喚んで富士山と作すべからず。汝喚んで甚麼なんとか作す。と言つたら、さアどうするかッ』

と言はれたといふことであります。好箇の提唱……いや絶好の類則たるものではありませんか。富士山をパツと蹴ばされますか、電車、自動車、城、軍艦……もつと手近な、もつと小さい物でもよろしい。各自が百丈となり、各自が瀉山となつて、机、喚んで机と作すべからず、喚んで何となすか。ペン、本、時計、何でもよろしい。喚んで名に觸るべからず、名に背かずして一句を言へと、自問自答よろしくやつて見られることであります。

第四十一則

達磨安心

第四十一則 達磨安心

本則

達磨面壁。二祖立雪斷臂云。弟子心未安。乞師安心。磨云。將心來爲

汝安。祖云。覓心了不可得。磨云。爲汝安心竟。

達磨面壁す。二祖、雪に立ち臂を斷つて云はく、弟子、心未だ安んぜず、乞ふ師、安心せしめたまへ。磨云はく、心を將ち來れ汝が爲めに安んぜむ。祖云はく、心を覓むるに了に不可得なり。磨云はく、汝が爲めに安心せしめ竟んぬ。

これは世にひろく語り合はされる有名な話頭で、諸君先刻御承知のものと信じられます。達磨は今更申すまでもなく、禪宗開山としておなじみの祖師。印度相承では第二十八祖、印度の正統佛法を始めて支那に傳へたといふので、初祖または鼻祖と稱せられて居るのであります。

『景德傳燈』卷三初祖章に、

菩提達磨は南天竺國香至王の第三子なり。姓は刹帝利（印度四姓中の一、王、士族）本と菩提多羅と名づく。後に二十七祖般若多羅の本國に至つて王の供養を受くるに遇ふ……尊者謂つて曰はく、汝諸法に於て已に通量を得たり。夫れ達磨は通大の義なり、宜しく達磨と名づくべしと、因つて改めて菩提達磨と號す。師（達磨）乃ち尊者に告げて云はく、我れ既に法を得たり、當に何れの國に往いてか佛事を作すべき。願はくは開示を垂れたまへと。尊者曰はく、汝、法を得たりと雖も未だ遠く遊ぶべからず。且

らく南天竺に止まれ。吾が滅後六十七載を待つて、當に震旦（支那の訛音）に往き、大法藥を設けて、直に上根を接すべし……師、恭しく教義を稟^うけて、左右に服勤すること四十年に垂んとし未だ嘗て廢闕せず。尊者の順世するに逮び遂に本國（南印度）を演化す……師、心に震旦の緣熟して行化の時至れるを念うて、乃ち先づ祖塔に辭し次いで同學に別る……重溟に汎^うんで凡そ三周の寒暑にして南海に至る。と見えてをります。香至王の第三子とあるが香至といふのは國の名か、王の名か、とにかくそんな名は探しても見當らない、などいふ史家の説もあり、達磨が支那へ渡來の年時についても異説區々であります。それらの考證、研究は今は預りとして、禪家所傳の所説に遵ふことにいたします。

達磨渡來年
時

南天竺香至王の第三王子菩提多羅、八歳のとき初めて第二十七祖般若多羅尊者に遇ひ、寶玉の問答で非凡の大機を認められ、そこに早くも師弟の緣が以心傳心的に結ばれ、幾程もなく父王の喪に處して、しばらく寂默觀心を凝らし、やがて般若多羅尊者に投じて出家得度、名を菩提達磨と改めて、尊者の左右に侍すること四十年、尊者入滅後、故國を教化すること四十年、それから先師の遺囑によつて海路三年を費して南海、即ち南支那の廣州（廣東）に來着したといふのであります。その年代は南北朝、梁の武帝の普通元年、または普通八年、或はその一兩年前または後など、異説があるのですが、今は最も正確に近いと多くの史家のいふ普通八年——此の年改元、大通元年となる——説に従つておきます。それは西紀五二七年、我が繼體天皇の第二十一年、皇紀一一八七年に當ります。ときに達磨は百四十歳を越えてゐたといはれて居るのであります。

佛心天子と稱せられた梁の武帝が、禮を厚うして金陵の都（今の南京）に迎へ、例の『廓然無聖……不識』

の問答のあつたことは『碧巖錄』第一則『從容錄』第二則等で最も知られて居るやかましい公案となつて居

二祖慧可の
人物

の問答のあつたことは『碧巖錄』第一則『從容錄』第二則等で最も知られて居るやかましい公案となつて居ります。この問答で武帝の機根を識り、正傳佛法の因縁はまだ江南地方には熟してゐないと見た達磨は、一葦の扁舟を泛べて揚子江を渡り、北魏の嵩山すうざん少林寺に入り、およそ一法一句の宣傳もせず、只だ默然として面壁坐禪を事とすること九年、二祖慧可を接得して大法を附囑し、西來の目的達成を得て、少林寺に圓寂し、熊耳峰に葬られた。齡百五十歳（正確ではないが）梁武帝大同二年、皇紀一一九六。宣化天皇の第二年に當ります。

此の初祖達磨に、二祖慧可が弟子入りして教へを受けた一段を話題として居るのが本則なのでありますが、さてその二祖に就て『景德傳燈錄』の記載を見ますと、卷三、二祖の章に、

慧可大師は武牢の人なり。姓は姬氏、父は寂。未だ子有らざりし時、嘗て自ら念じて言はく、我が家、善を崇ぶ、豈令子無からむやと、之れを禱ること既に久し。一夕、異光、室を照すを感じ其の母因て懷妊す。長ずるに及んで、照室の瑞を以て之れに名づけて光と曰ふ。幼にして志氣群ならず、博く詩書に涉り玄理に精し。而も家産を事とせずして、好んで山水に遊ぶ。後、佛書を覽て超然として自得す。即ち洛陽龍門の香山に抵り、寶靜禪師に依つて出家し永穆寺に於て受具す。講肆に浮游して徧く大小乗の義を學び、年二十三にして却つて香山に返り、終日宴坐して又八載を経たり。寂默の中に於て倏ち一神人を見らる。謂つて曰はく、將に果を受けんとす、何ぞ此に滯るや。大道遙かなるにあらず、汝其れ南せよと。光、神助を知つて因つて名を神光と改む。

と。かくて此の神光が、嵩山少林寺に達磨を訪ねてゆくことになつたのでありますが、訪ねて往つて懇ろ

に教へを乞うても、達磨は石像の如く面壁して居り振り向いても呉れません。神光は遂に雪中に左臂を斷つて求法の熱誠を示し、始めて入室を許されたといふ、その凄愴の光景を無門は『達磨面壁。二祖立雪斷臂』と極めて簡潔に抄記して居るのであります。典據の『傳燈錄』（達磨の章）原文は次のやうに記されてあるのです。

二祖の斷臂

乃ち彼（少^{かじこ}林寺）に往いて晨夕に參承す。師（達磨）常に端坐して牆に面^{むか}ひ誨勵を聞くこと莫し……十二月九日の夜、天大に雪を雨らす。光（神光）堅く立つて動かず。暹明（あけがた）積雪膝を過ぐ。師憫んで問うて曰はく、汝久しく雪中に立つ、當に何事をか求むべき。光、悲涙して曰はく、惟だ願はくは和尚慈悲、甘露門を開いて廣く群品（衆生）を度したまへ。師曰はく、諸佛無上の妙道は、曠劫に精勤して行じ難きを能く行じ、忍びざるを而も忍ぶ。豈小徳小智輕心慢心を以て、眞乗を冀はんと欲せむや。徒らに勤苦に勞せんのみと。光、師の誨勵を聞いて、潜かに利刀を取つて自ら左臂を斷ち、師の前に置く。師、是れ法器なることを知つて乃ち曰はく、諸佛最初に道を求むるに、法の爲めに形を忘る。汝今臂を吾が前に斷つ、求むること亦た可なるものなりと、師遂に因つて名を易へて慧可と曰ふ。光曰はく、諸佛の法印、得て聞く可きか。師曰はく、諸佛の法印は人に従つて得るものにあらず。（直に自心を明らめよの意を含む）光曰はく、我が心未だ寧^{やす}からず、乞ふ師與^ために安んぜしめよ。師曰はく、心を將ち來れ汝が與めに安んぜしめむ。曰はく心を覓^{もと}むるに了に不可得なり。師曰はく我れ汝が與めに心を安んぜしめ竟^{きは}んぬ。

以上擧げた原文と照し合せて、本則の文を見れば、話のすぢは詳明であり、文意もおのづから了會せられ

ませう。語句上にも別に難解のものはありません。

字句文章は甚だ見易いのですが、さて心を求むに^了に不可得……不可得のところ即ち大安心のところ、と云ふ此の不可得、此の安心がなか／＼さう簡単には参らぬので、各自が實地に眞劍工夫を要する本則の急處は實にこゝに存するのであります。

宗教の窮極目的

心不可得の意義は、前に第二十八則『久響龍潭』の評中に『過去心不可得。見在心不可得。未來心不可得』の語を以てせる茶店の婆子と徳山との問答があり、既に講述済みですから、こゝには重ねて蛇足は添へません。その他、第二十七則『不是心佛』第三十則『即心即佛』第三十三則『非心非佛』等いづれも一心探究の話頭であり、此の一心を究め、究め了つて大安心を得るといふのが、實に禪の神髓であつて、『坐禪は習禪にはあらず大安樂の法門なり』と言はれる所以であります。ひとり禪のみではない。およそ宗教の窮極目的とするところは、生死苦樂、大小順逆の二境に處し、いかなる場合にも些しの不安もないといふ大安心^{あんじん}を得ることに在る。つまり解脱の異名が安心であると謂ひ得られるのであります。で、坐禪の要術は、先づ調息、呼吸を調へることから始め、次いで調身、身體を正しく整へて安靜ならしめ、其の上に調心、即ち精神統一を爲して心を明鏡止水の如くならしむ。かくて三調即一、謂はゆる意廣體胖の身心一如状態を持續し、その身心を以て無碍自在の活動を爲すに至るを究極境として目ざすにほかなりません。二祖調心の圖と云つて名畫が傳はつて居るのも、單に藝術的評價のみでなしに、此の深い意義を味うて價值は更に百パーセントと申すべきであります。

心を持ち出せ、そしたらお前の爲めに安心を與へようと云ふに對し、心は不可得、無形、無體、而も無限

純禪の醍醐
味

絶對でありますと、徹底的に答へ得る境地には容易に到達されるものではない。この二祖が徹底のところを達磨は『安心せしめ竟る』と證明印可したのであります。『心を見むるに了に不可得』この了の一字に、即ち究め了るといふ究極のところを突き止めるのが大事で、無念無體の一心、不可得、無所得にして而も天地一ぱいに磅礴するといふ絶對なる大所得たるの眞消息を知るべきであります。上代大機の祖師方は、師も資も、その道心純一至誠を以て、かくの如く簡明直截に、言下の直下承當を得、心契即通することが出來たのであります。

一祖慧可が、後に三祖僧璨を接得するの因縁――

三祖『わが爲めに懺罪したまへ』

二祖『罪を將ち來れ汝がために懺せむ』

三祖『罪を見むるに不可得』

二祖『われ汝がために懺罪し竟んぬ』

また三祖が四祖道信を接する因縁――

四祖『和尚、われに解脱の法門を與へたまへ』

三祖『誰れか汝を縛する』

四祖『人の我れを縛する無し』

三祖『何ぞ更に解脱を求めむや』

四祖、言下到大悟す。

といふ如き、まことに異曲同唱、原始祖師禪の眞純、その醍醐味、後代の竹頭木接の閑葛藤を弄し、屁理窟、カラ見識の遊戲を爲して得たりとするものとは、およそ形式内容共に大に同じからずであることを識るべきです。

本則問答に對して、單なる言葉の遊戲であるとし、こんなことで悟れたとは、如何にも昔の人は吞氣千萬だ、なんかと言つて居る學者もありますが、實に憐むべき門外皮相の俗見であつて、曾て自己一心の探究など、夢にもして居ない、それこそ淺薄なる遊戲的屁理窟に過ぎません。道歌に、

心こそこゝろ迷はすこゝろなれ

こゝろに心こゝろゆるすな

とあり、經典にも意馬心猿の喩へを以て、妄心の調整、眞心の究明を懇誠せられてあります。千念萬念、畢竟、一心不可得。不可得の一心にして應無所住而生其心。心をどこにも住着することなくして、いつでも、どこへでも自在無碍に、殺活、興奪、縦横の働きを爲さしめるの、實地工夫こそ最も肝要であります。

達磨の衣法 相傳

二祖は其の後の入室に於て達磨から、

外、諸縁を息め

内、心喘ぐこと無く

心、牆壁の如くにして

以て道に入る可し

の一偈を示され、不斷相續、只管に調心を事としてゐましたが、

一日、祖（達磨）に告げて曰はく、我れ既に諸縁を息むと。祖曰はく、斷滅と成し去ること莫きか否や。師（二祖）曰はく、斷滅と成さず。祖曰はく、何を以て驗とせむ。師曰はく、了々として常に知る、故に言の及ぶべきにあらず。祖曰はく、此は是れ諸佛所證の心體なり、更に疑ふこと勿れと……卒に衣法共に附して曰はく、内、法印を傳へて以て證心に契ひ、外、袈裟を附して以て宗旨を定む。（瑩山傳光錄）かくして慧可は支那に於ける正統禪の第二祖を占むることになつたので、後世禪家では達磨を初祖、慧可を太祖と仰ぎ稱して居るのであります。

二祖が達磨に隨侍して居たのは八年とも云ひ、又は六年とも云はれてをるのですが、六年説が眞實に近いやうで、即ち達磨渡來後の第五年、梁武帝の中大通三年から大同二年達磨示寂迄の六年間、嵩山少林寺に隨つて居たと見られるのであります。その末後は非業の横死を遂げて居るのですが、それは隋の高祖文帝の開皇十三年、我が推古天皇の元年（西紀五九三）で壽百〇七歳であつたといひますから、達磨に隨侍の六年はその四十五歳から五十歳までといふことになります。

二祖の殉教

その末後殉教については、

大師（達磨）圓寂してより、師（慧可）繼いで玄風を闡き、法を僧璨に附して曰はく、われまた宿累（前世の罪業）あり、いま必ずこれを酬いんと、附屬し已りて即ち鄴都（今の河南省彰德府）に於て隨宜説法し四衆歸依す。是くの如くして三十載を積むに、光を韜み、跡を混じ、儀相を變易して、或は酒肆に入り、或は屠門を過ぎり、或は街談を習ひ、或は廁役（不淨汲人夫）に隨ふ。或人問うて曰はく、師は是れ道人なり何が故ぞ是くの如くなると。師曰はく、我れ自ら心を調ふるのみ、何ぞ汝が事に關らむや

と。後に筑城縣の匡救寺三門の下に法要を開演するに、四衆、林の如く會す。時に辨和法師なる者あり、寺中に於て涅槃經を講じけるが、師の演法を聞いて徒衆漸く引き去る。辨和其の憤りに能へず、謗を邑宰の翟仲侃に興す。仲侃其の邪説に惑うて、師に加ふるに非法を以てす。師、怡然として委順す。

(瑩山傳光錄)

とあります。即ち讒謗によりて斬首に處せられたのであります。なほ、達磨が寂後三年、復活して隻履を下げて印度へ歸つたとか、聖德太子のとき日本に姿を現はしたとかの傳説、また皮肉骨髓の傳法の話など、可なり人口に膾炙されて居りますが、史實として信じられるものでないし、こゝに必要ありませんので附記いたしません。

評

無門曰。缺齒老胡。十萬里航海特特而來。可謂是無風起浪。末後接

得一箇門人。又卻六根不具。咦。謝三郎不識四字。

無門曰はく。缺齒の老胡、十萬里、海に航して特特として來る。謂つ可し是れ風無きに浪を起すと。末後に一箇の門人を接得すれば、又卻つて六根不具のもの。咦。謝三郎は四字を識らず。

缺齒の老胡

『缺齒の老胡』とは達磨のことを言つたのであります。禪家所傳の談として、達磨が少林寺に面壁して居る時、當時、魏の敎界に於ける大御所とも謂ふべき僧統惠光（通稱光統律師）や、三藏、菩提流支（印度僧）等の敎學者から論議を挑まれ、悉くこれを論伏した爲めに、毒を盛られること前後六回に及び、その都度、

達磨は法力を以て生命を全うしたが、毒のために前齒が缺けてしまつた。それで缺齒または齮齬げんこうの老胡と呼ばれるやうになつた。老胡とは老外國人といふことであると、語り傳へて居るのであります。しかし、光統律師でも、菩提流支でも、學徳並び稱せられる高僧で、どうも左様な卑劣な残酷なまねをしたとは信じ度くない人格で、後世の禪者が、達磨に箔をつけるために、このやうなヒイキの引きたふし見たやうな小細工をしたのではないかとも思はれるのであります。これは傳説として承知しておくに止め、『缺齒の老胡』とは齒ツかけおやぢの印度僧と、ぞんざいな、而も親しみある呼びかけを以て、百五十翁といはれる齒のぬけた老達磨の異稱としたものと、ごく自然に軽く見ておけばよいと思ふのであります。

『十萬里、海に航して特々として來る』の十萬里といふのは、印度から支那へ、道の遙かなるをいうたので、正確な里程數字ではありません。『特々』は、また得々とも書き、遙かなること、またワザ／＼の意に用ひられる副詞であります。

無門自家の
見識

『謂つ可し是れ風無きに浪を起すと』これ無門和尚自家の見識で、わが一休和尚が、釋迦といふいたづら者が世に出で、

おほくの人を迷はするかな

と歌つた如く、また無難禪師が、達磨大師畫像の賛に、

おのれめにあたり迷ひをさまされて

世にあるかひもなき身とぞなる

又、

これをだに見る人ごとの迷ひかな

かゝずばもとの達磨なるべし

と言つて居るのと同じやうな意味で、本來本法性、天然自性心、釋迦出現せずとも、諸法實相の佛法の眞理は、無始無終に宇宙に遍滿して居るのだ。達磨西來せずとも、直指人心見性成佛、禪の第一義は古今不變にして普遍であるのだ。そこには何ら説くべく示すべき特殊格別の法とともあるべきでない。本來無一物、何の問題もないところに、不立文字、教外別傳などと、つまらぬ問題を起した。『風なきに浪を起す』ものと謂ふべきだとの見識であります。この無門の見識が、歴代祖師の見識。同時に各人の見識でなくてはなりません。

反語の純讚

さて達磨大師は、老邁の身を遙々と天竺三界から、波濤十萬里を超えてノコノコと支那の地に來り、平地に波瀾を起すやうな物好きをして、九年面壁、お尻が腐るといはれまでの御苦勞をなさつたそのあげくが、『末後一箇の門人を接得すれば、又卻つて是れ六根不具のもの』手足も満足にそろつて居らぬ片臂の二祖慧可を得たに過ぎない。齒つかけ爺に、手ない坊の片輪者よ。『唎だ』と大に笑ひ去つたのであります。唎は、咄、露、散などと同じやうな間投詞的用語で、一種の氣合を發散するもの、導師が香語の一段落のところ、に、氣勢をつけるやうな調子でよく唱へます。唎の音はイであるが、イーと引つ張つて發音するクセになつてをります。氣勢を添へる間投詞ですから、内容はちよつと説明がむづかしいのですが、古來、笑ふ貌、また尤^{とが}むるの意ありと言はれ、こゝも無門が、憐む可し、笑ふ可しと云つたやうな複雑怪奇の氣勢を以て、達磨と慧可が直指單傳の一大事因縁を絶讚して居るのであります。

難解の一句
と付會説

語句の一段落の處に、咦とか露とかいふ氣合を投じ、良久して結辭ともいふべき一句を吐くといふのが通型で、これを落句と申しますが、今、無門も以上の如く嘲罵の讃辭を述べて咦とやつた後に『謝三郎は四字を識らず』と一轉語を投じて居るのであります。此の一句が頗る難解のものでありまして、古鈔の釋も諸家提唱の見解も一として、満足を値すべきものがないのに、只だ失望せざるを得ないのであります。

或は云ふ、謝は賤しき姓、三郎は賤しき名、四字とは穴あき錢の〇〇通寶といふ四字で賤しき愚か者が錢文さへも讀み得ないといふので、缺齒の老胡と六根不具の形を笑ふ引き合ひに出したものであると。

或は云ふ、謝三郎は漁師のことで、愚かな漁師は自分の三郎の三は知つて居るが、三の次の四は早や知らぬ。四字とは四の字のことであると。

こんな風に、此の外いろ／＼と理窟をつけて解釋されてをるのでありますが、いづれも模索不着、盲の垣のぞきでサツパリ緊要に觸れてゐない。牽強付會の見解と申す以外の何ものでもないであります。但だ、謝三郎を以て漁師と爲す點だけは當つて居ります。

『碧巖錄』第二十二則『雪峰鼈鼻蛇』の評唱中に、

釣魚船上の

謝三郎

古人道はく、釣魚船上の謝三郎。南山の鼈鼻蛇を愛せず。

といふ語があり、謝三郎とは雪峰門下の神足で、雲門、長慶、保福、等の先輩上首なる玄沙げんじや師備禪師のアダ名であることを説明したことでありますが、今、無門のいふ謝三郎もその玄沙のことであつて、單なる賤姓、賤名では決してないのであります。圓悟が評唱に引用した右の語『古人いはく』の古人とは、雪竇をいふので、『雪竇後錄』に、雪峰が『南山に一條の鼈鼻蛇あり好く看るべし』と言つたのを、玄沙が評して

『南山を用ひて什麼かせむ』と云つた一段を雪竇が拈じて、上堂示衆に、

……翻つて笑ふ釣魚船上の客。南山を愛せず鼈鼻を愛することを。

と言つて居り、又、圓悟の本師なる五祖山の法演禪師が、曾て或る僧『如何なるか是れ僧』と問うたに對して『釣魚船上の謝三郎』と答へたことがある。圓悟は此の雪竇と五祖の語を巧みに合糅して、前記の如く評唱したものであります。

何故に玄沙和尚のことを『釣魚船上の謝三郎』と呼ぶのかと申すに、玄沙は俗姓が謝氏で、支那の風俗でいふその家の第三位に配せられた男といふ意味で、謝氏の家の三郎、即ち謝三郎と呼ばれたのであります。が、此の三郎すこぶる釣りが好きで、故郷福州の南臺江で、毎日舟を泛べて魚釣りをして居た。それが三十歳にして發心出家、芙蓉山の靈訓禪師を拜して剃髮得度したもので、漁師坊主なんかとアダ名を——親愛の意で——呼ばれたものと見えます。靈訓は馬祖の法嗣で雪峰の初めの師であります。つまり雪峰と玄沙とは兄弟分の相弟子であつたわけですが、後に雪峰が徳山の法を得て雪峰に住するに及び、玄沙は隨身して寺務を補佐し、つひに雪峰の法を嗣承して福州の玄沙院に住したので世に玄沙禪師の名を博するに至つたのであります。が、釣り和尚、漁師坊さんと云つた風なアダ名は、一種のシャレた呼び名のやうに後世まで呼ばれたものと見られるのであります。

謝三郎とは、玄沙和尚のこととして、次に問題たるのは、無門が此の則の評に、何の因縁によつて此の謝三郎を用ひたのかといふことであります。古今誰れも言つて居らぬことで、全く私見であります。が、次の因縁に相違ないと信ぜられるのであります。

謝三郎の名
言

釣魚船上の謝三郎——即ち玄沙師備和尚が、すでに悟道を得て後、黙々として雪峰山に在り、大衆に混じて自ら道を樂んでゐたとき、或る日、雪峰義存禪師が、

『何ぞ徧參し去らざる』——なぜ雲水行脚に出て、あまねく明師を尋ねて參禪せぬか——

と申しますと、玄沙は、

『達磨、東土に來らず。二祖、西天に往かず』

と答へました。雪峰、深く之れを首肯すとあります。これは古今の名言として、汎く禪林に喧傳せられるものであります。さすがに無門和尚、本則、達磨、二祖安心の公案の評唱に『咦』と氣合をかけておいて『謝三郎……』と、此の力強い落句を用ひて居るのは、すばらしいお手ぎは、上乘の大出來と絶讃を送るに十二分ではあるまいか。これほど顯著な因縁を、古徳の註疏や諸老師の提唱には、全然觸れずして、見當はづれのコヂツケばかりならべて居るとは、さても不思議なことではあります。

佛法禪道は、佛祖出現を待たずして、古今東西普遍の實在だといふ見識で『風無きに浪を起す……』と罵つた言葉を裏書するに、玄沙の『達磨東土に來らず、二祖西天に往かず』の語を以てするのは、まことに適切快當と申されるのであります。ところで、次の『四字を識らず』が全く疑問で、解釋に當惑いたしたのであります。これを錢文の四字であるとか、或は、三郎だから四の字は知らぬなどと解くのは、どう見ても苦しいコヂツケで、どこから左様な答案が割り出されるのか、全く首肯出來ません。町元吞空師の冠註に、

不識四字は不立文字の微意なり。

とあるのは、注目を惹きます。『不立文字。教外別傳。直指人心。見性成佛』の四字四句は、禪宗の金看

板のやうにして居る標語で、これは達磨が支那へ度來してから唱道した成語ではないにしても、達磨によつ

版のやうにして居る標語で、これは達磨が支那へ渡來してから唱道した成語ではないにしても、達磨によつて始めて支那に扶植された禪の全貌をソックリ表現するものと目されるもので、四字とは此の四句の四字であるとするのは、蓋し當らずとも遠からざる見當であると思はれます。或は『祖師西來』の四字としても見當ちがひではありますまい。

なほ謝三郎が字を識らぬといふについては、次のやうな一話頭もあるのです。

雪峰が或るとき、玄沙からの手紙を受け取つて扱いて見ると、唯だ三枚の白紙が封入してあるばかりで、一字一句も認めてなかつた。雪峰が側の一僧を顧みて『何の意味かわかるか』と問うたが僧は『わかりません』と答へた。すると雪峰は、

『道ふことを見ずや、君子は千里同風と』

と説明して聞かせたといふ。玄沙三白紙の因縁と稱して居るのでありますが、祖師西來なくとも、大安樂法門たる禪は、人々具足箇々圓成、父母未生已前チャンと在るのだといふ見地からの、無門の拈評、玄沙の名言を裏づけるものとして、白紙の消息を思ひ合せて見るのも、あながち意味ないことではないと思ふのであります。

要するに、此の無門の評の總意は、達磨さん、よいお年をして特々と十萬里の波濤を渡つて來られたが、骨折損の御苦勞をしたものだ。齒ッ缺けおやぢに片手の不具者の出會ひが落ち。漁師坊主の玄沙から、祖師西來なんかあるものかと抹殺された。さても笑止やと、例の禪的逆說倒語を以て、大安心の法門を絶讃して居るといふに歸せられるのであります。

頌

西來直指。事因囑起。撓𦉑叢林。元來是爾。

西來直指は、事、囑に因つて起る。叢林を撓𦉑するは、元來是れ爾なり。

以心傳心の
相承

『西來直指』は、『祖師西來。直指人心。見性成佛』の略であると申せば、この上更に解説の蛇足を添ふる必要はありますまい。『事、囑に因つて起る』と、囑は附囑で、以心傳心の付法相承のこと。遠くは世尊拈華、迦葉微笑の因縁に初まり、嫡々相傳して第二十七祖般若多羅尊者に至つて達磨に傳へ、殊に支那の地に渡つて上根大器を接し、心印を單傳せよと、懇囑されたのによつて達磨の西來を見、而して本則の如く、達磨は二祖を接得し、こゝに東西に於ける附囑相承があつて、後代の謂はゆる禪宗が芽生えた。爾來、祖師西來の四字は問題とされることに成つた。即ち『事は囑に因つて起る』であります。

『撓𦉑叢林』の撓はミダ、𦉑はカマビスシといふ字で、叢林は禪僧の修行場を指すので、こゝで『如何なるこれ祖師西來意……庭前の柏樹子』なんかと、此の問題で禪林が大さわぎをするやうな事になつた。すべてそれは――

達磨なくん
ば禪なし

『元來是れ爾なり』達磨さん、お前がその發頭人ぢや。お前が來て慧可に臂を切らすやうなことをしなかつたなら、こんな騒ぎはないものを……と、評唱の見識を、四言四句の詩の形にして、まとめて居る以外の何ものでもありません。卒直に申せば、達磨來つて此に禪あり。達磨西來、二祖斷臂なくんば、つひに今日の禪はあり得なかつた、との詠嘆にほかなりません。

西有穆山禪師戲作と稱する『達磨、傾城の圖賛』に、

達磨さん

九年面壁なんのその

わたしや十年うきつとめ

煩惱菩提の二筋を

わたしやまことの一寸ぢに

かへて三筋で、日をくらし

糸がきれたら成佛と

客を相手にのむあみだ

濟度なさるも、なさらぬも

それは、おまへの御れうけん

ほかに餘念はないわいな

第四十一則

女子出定

第四十二則 女子出定

第四十二則 女子出定

本則

世尊。昔。因文殊。至諸佛集處。值諸佛各還本處。惟一女人。近彼佛座。入於三昧。文殊乃白佛云。何女人得近佛座。而我不得。佛告文殊。汝但覺此女。令從三昧起。汝自問之。文殊遶女人三匝。鳴指一下。乃托至梵天。盡其神力而不能出。世尊云。假使百千文殊亦出此女人定不得。下方過一十二億河沙國土。有罔明菩薩。能出此女人定。須臾罔明大士從地湧出。禮拜世尊。世尊勅罔明。卻至女人前。鳴指一下。女人於是從定而出。世尊、昔、因みに文殊、諸佛の集處に至り、諸佛の各本處に還るに値ふ。惟だ一りの女人有つて、彼の佛の座に近づきて三昧に入れり。文殊乃ち佛に白して云はく、何ぞ女人は佛の座に近づくことを得るに、而も我れは得ざるやと。佛、文殊に告げたまはく、汝但だ此の女を覺まして、三昧より起たしめ、汝自ら之れを問へと。文殊、女人を遶ること三匝して、指を鳴らすこと一下し、乃ち托して梵天に至り。その神力を盡せども而も出すこと能はず。世尊云はく、假使百千の文殊も亦た此の女人の定を出すことは得ざらむ。下方一十二億河沙の國土を過ぎて、罔明菩薩あり、能く此の女人の定を出ださむと。須臾にして罔明大士、地より湧出して、世尊を禮拜す。世尊罔明に勅したまふ。卻つて女人の前に至つて指を鳴らすこと一下すれば、女人是に於て定より出でぬ。

經典物語の
公案化

此の則は經典物語を翻案して禪話としたものでありまして、史實に據る談ではなく、一の理想、寓話であります。經典といふのは『諸佛要集經』といふ諸經を拔萃したものであり、それが『祖庭事苑』といふ書物に要略して擧げられてあるのですが、更にそれを公案化したもので、すでに公案と成つては獨自の味を持ち、典據の文意とは大分ちがつたものとなつて居るのであります。

『世尊、昔、因みに』は例の慣用手法で、世尊の處に於て、昔、或るとき……の意であります。世尊は、第六則『世尊拈華』のところで御承知の通り、佛十號の一で、佛の尊稱、異名であります。三世の諸佛、三千の諸佛と稱し、無數の世尊がいはれるわけですが、此の書き出しの『世尊』は、我等の教主釋迦牟尼世尊を指して居るのであります。

智慧の權化
文殊

『文殊』は梵語で、具さには文殊師利。または曼殊師利、滿殊師利、曼殊尸利、曼殊室利等の音譯があり、妙吉祥、妙音、妙德、普首、濡首、敬首、等と譯せられ、俗に『三人寄れば文殊の智慧』といはれる如く、智慧の權化とされ、普賢菩薩と共に釋尊の兩脇士として、普賢は象に乗つて佛の慈悲を代表し、文殊は獅子に乗つて佛の智慧を現はして居るとされて居ります。佛陀とは知者、覺者なり。また佛心とは是れ大慈悲心なりと云つて、佛は無邊の慈悲と無量の智慧の塊りであると申されるので、文殊、普賢の二大士はこれを具象し人格化して示せるものといふべく、歴史的人物ではないとせられるのであります。

話頭の筋

出典の筋を見ますと、或る日の釋尊が、比丘五千、菩薩二萬の大衆に圍遶せられて、摩揭陀國の奈叢林に遊ばれた時、神通力を以て、天王如來といふ佛の本國、普光世界に往かれた。そこには無數の諸佛が集會せら

たのでありますが、此の時、文殊菩薩は天王如來から參集を許されず、鐵圍山てつちせん（須彌山を中心とする七山の

たのでありますが、此の時、文殊菩薩は天王如來から參集を許されず、鐵圍山てつちせん（須彌山を中心とする七山の一）に遣られ、やうやく許されて普光世界に馳せ參じた時は、諸佛はすでに各自の教化本土に還つた後であつたが、只だ一人の女人——離意女といふ娘——が、佛座に近く、寂默深沈たる禪定に入つて居るのが目についた。ソコで本則の問答があつたと公案に仕組んだのが此の本文なのであります。以下、逐語的に講解を進めることにいたしませう。

今申しましたやうに、釋尊、そのかみ或る日のことで、それは文殊菩薩の話であるが……といふ意味、それを『世尊、昔、因みに文殊』と書き出してあるので、普通の漢文様式から見れば、ずるぶん無理な言ひあらはしですが、前來申す如き禪宗慣用の特色文字であるのです。

さて文殊が、鐵圍山から『諸佛の集る處に至』つたときは、『諸佛各本處に還るに値ふ』早や集會は終つて、諸佛は各々教主を以て任ずる各自の佛土に歸つて往つた後で『惟だ一りの女人』離意といふ若い女が『彼の佛座に近く三昧に入つて』居るのを見るのみであつた。彼の佛とは普光世界の天王如來。三昧とは梵語サマドヒの音譯、三摩地、三摩提、三摩帝、等の字も當てられ、定、等持、正受、調直定などと譯される。心を一處に安住せしめること、坐禪入定——禪定の境地をいふ名であります。

文殊の驚異 と疑惑

文殊は菩薩中の上首たる大菩薩、それが容易に諸佛集會の座に參列することを許されなかつたのに、煩惱具足の凡夫女子が、ヌケノと佛世尊の御座の直ぐ近くに、深い禪定に入つて無上の法悦に浸つて居るは何としたことか。文殊の不平不満……いや驚異と疑念とは如何に大きかつたか。『文殊乃ち佛に白して云はく、何ぞ女人は佛の座に近づくを得るに而も我れは得ざる』と、かう問はないでは居られなかつたのは、

尤も千萬であります。

これに對して天王如來は『汝但だ此の女にを覺まし三昧より起たしめて汝自ら之れを問へ』と答へられましたので『文殊、女人を遶ること三匝して、指を鳴らすこと一下し、乃ち托して梵天に至り、其の神力を盡せども而も出すこと能はず』周りを三返まはることは印度の禮式で、鳴指は彈指のこと、五本の手指を握り、拇指と中指で食指を強く壓して彈いてパチンと音をさせる。他人の居室を訪れたとき、便所に入らうとするときなどに、此の彈指をやる。今の扉ドをノックするやうなあんばい。文殊は今そのやうに『女人の身邊を三匝し、彈指一下をして警覺せしめようとした。それでも入定から覺めないの、文殊は更にいろ／＼な事を試みるので、『祖庭事苑』には此のところを次のやうに描出してをります。

文殊の神通
も徒事

文殊尸利、彈指して之れを覺ませども而も覺ます可らず。大聲を以て呼べども亦た覺ます可らず。手を捉つて牽けども亦た覺ます可らず、又、神足を以て三千大千世界を動かせども猶ほ亦た覺めず。文殊尸利、佛に白して云はく、我れ覺めしめえずと。

三千大千世界を動かすほどの神通力を盡したといふ。本則の文には乃ち『托して梵天に至る』とあるのが、それに當るので、梵天とは、色界四禪十八天の中、初禪天に梵衆、梵輔、大梵の三天があり、大梵天王が主となり、高樓閣中に住して、此の三梵天以下娑婆世界を領して居るといふ。『托して至る』といふのを、文殊が女人を押し上げ、持つて行つたと解する向きが少くないのですが、これは寄托の意で、文殊自身が、全世界を瞬間に駆けめぐらほどの大神變を現はしたものと見るべきであります。

智慧の權化といはれる大菩薩文殊が、あらん限りの神通力を盡しても、どうしても此の一女人の入定を警

醒し、正氣に立ち返らせることが出来ないで、つひに『私には覺まさせることは出来ません』と降參の態、

罔明菩薩

醒し、正氣に立ち返らせることが出来ないで、つひに『私には覺まさせることは出来ません』と降參の態、それを見て『世尊云はく、假使^{たとひ}百千の文殊も亦た此の女人の定を出すことは得ざらむ』と、文殊の不可能に折紙をつけ、それなら何人が能くこれを覺まし得るかを示して『下方一十二億河沙の國土を過ぎて、罔明菩薩^{まうみんぼさつ}あり、能く此の女人の定を出ださむ』と宣言せられたのであります。

『罔明菩薩』の名は、此の公案の作者の創意に生れたものと思はれるので、出典には『棄諸陰蓋^{おんがい}菩薩』とあり略して棄諸蓋菩薩といはれる菩薩で、敎家所談の五十二位階級（十信、十住、十行、十廻向、十地の五位をのぼりつめて等覺、妙覺に至る）の中では、十地の初地の菩薩だといはれて居ます。それで『一十二億河沙國土』とは、佛果の最上位までなほ十二位を経ねばならぬことを言ふのだと解せられ、又、一本には『四十二億』となつて居て、これは五十二位から十地を除いた四十二位をあらはして居るのだとか、或は十二の數は十二因縁をいうたのなどと、種々の解釋もあるのですが、左様に數字に囚はれて理窟をつけて見るに及ばず、河沙はガンヂス河の砂で、我が國で濱のまさごとといふと同じく、無數の意をあらはす語ですから、唯だ無邊の遙かな處と解すればよいと思ひます。

こゝに興味深く……いや意味深く注目せられるのは、棄諸陰蓋と罔明とが、全然同一人の菩薩の名とせられてあることであります。陰蓋は煩惱の異名と見られるのですから、諸の陰蓋を棄てたとは一切煩惱妄想の障礙を取り除いたといふ義で、即ち解脫と同義語になります。一方、罔の字は無と同義ですから、罔明はイコール無明。無明は煩惱の異名で、この菩薩は無明障礙の權化たるを以てその名を呼ばれたことになる。氷炭相容れざる相克名字といはねばなりません。が、こゝが面白いところで、維摩居士が『蓮華は高原陸地に

解脫即無明

公案のヤマ

は生じない。必ず淤泥の中に生ずる』と言つたやうに、煩惱を除き盡して、別に菩提涅槃といふ解脱安樂が得られるのではない。暗黒が逃げ去つた後に、光明が入れ代つて來るのでなく、光明輝くところ闇即光であるといふやうに、不斷煩惱得涅槃。煩惱即菩提である。眞實徹底解脱の境地には、棄てる無明もなければ、無明からぬけ出るといふ解脱境もない。棄諸蓋は即ち罔明であると申すことが出来る。此處に一隻眼を着けて看ないと、本則の寓話——理談の生命線に觸れることは出来ません。

『須臾にして、罔明大士、地より湧出……』須臾は、刹那、瞬間、といふに同じで、天王如來が、右のやうに宣言した途端、すぐに目の前へ、罔明菩薩が、地中より出現したといふのでありますが、これは精神界の理談でありますから、私共が夢の中で、時間、空間を飛躍して、或は羽化登仙、或は九天直下と、飛んでもない場面を見るやうに、文殊が三千世界を震撼する大神通力を現はすのも、忽爾として地下より罔明が出現するのも無碍自在であります。その罔明大士が（大士は菩薩の意譯語）佛を禮拜して、おもむろに彼の女人のそばに寄り『指を鳴らすこと一下すれば、女人是に於いて定より出づ』パチンと彈指を一つしたら、その娘さんがパツチリ眼を開けて正氣に返つたといふのであります。

世俗の常情、また教界の通念として、女人は罪深いもの、愛欲煩惱の對象物、といふやうに見なされて來て居るのでありますが、今若く美しい離意嬢を中心に、佛智を代表するといふ上首大菩薩の文殊と、駈け出しの初地菩薩罔明とが、法力を角^{かく}べて、文殊が慘敗したといふ形であります。これを一場の劇として脚色したら頗る面白いものが演出されやうといふものですが、一體この公案の落處肝要は、どこに在るのであるか。前刻すでに暗示的に申しました解脱即無明の當意に於て、賢明なる諸君には、最早了然たるものが

ありませうと思はれますが、古來、師家方の口訣のやうに言はれるのは、此の公案は、佛見、法見を打破す

ありませうと思はれますが、古來、師家方の口訣のやうに言はれるのは、此の公案は、佛見、法見を打破するものだとして居られることでもあります。

不徹底なる
中途の活計

佛見法見とは、煩惱愚癡の迷見を去つて、生死の凡夫境界を解脫し、涅槃寂靜、不生不滅の佛の境界に到る。即ち見性成佛の大悟を得るといふ此の佛境界を唯一の憧憬あこがれとして居るのが佛見であり、こゝに到る爲めに煩惱を棄て、菩提を取る即ち轉迷開悟の道法を後生大事と固執するのが法見であつて、これは喩へば舟に棹ささして此の岸を離れた者が、その乗つた舟に愛着（法見）しながら、向ふ岸の光景（佛見）を望み見て喜んで居るやうなもので、實地に彼岸の境地に到達せざる中途の活計であります。悟つた／＼と云つて其の悟りが鼻につき、自己即佛なりと佛を振りまはすのは、禪悟の不徹底を自白するものと申されるのであります。

坐禪せば四條五條の橋の上

ゆき來の人を深山木みやまぎに見て

かうした無念無想、無我無心の境界に到れば、美人も何も眼中に執し留めることはない。婆子燒庵の公案で御承知のことゝ思はれるが、一老婆が禪僧を供養すること二十年、或る日、妙齡の美女をして抱きつかせると、禪僧は『枯木、寒巖に倚る、三冬暖氣なし』と嘯なげいてゐたといふやうに、何ら心を累はされるものもない。

寒熱の地獄にかよふ茶柄杓も

こゝろなければ苦しみもなし

苦樂順逆、一切の相對を超越して居ると見られるのですが、枯木寒巖、石コロや棒ぼうツ楸く同然であるだけで

は何の活用もない。そんな無心定、枯木禪は外道禪と謂はれ、また佛とか法とか一物を得んと目ざすのは二乗（小乗）の禪として唾棄せられるので、彼の婆子も、枯木寒巖の禪僧を『この俗物』と罵つて叩き出し、その庵を焼きすてたのであります。ゆゑに天桂禪師は前記の古歌の下の句を、

坐禪せば四條五條の橋の上

ゆき來の人をそのまゝに見て

と訂正せられて居るのであります。なほ無門和尚の評に入つて更に講述することゝいたしませう。

評

無門曰。釋迦老子。倣者一場雜劇。不通小小。且道。文殊是七佛之師。

因甚出女人定不得。罔明初地菩薩。爲甚卻出得。若向者裏見得親切。業識忙

忙。那伽大定

無門曰はく、釋迦老子、者の一場の雜劇を倣すも、小小にも通ぜず。且らく道へ、文殊は是れ七佛の師なるに、甚に因つてか女人の定を出だし得ざりし。罔明は初地の菩薩なるに、甚と爲てか却つて出だし得たる。若し者裏に向つて見得親切ならば、業識忙忙たるも、那伽大定ならむ。

『釋迦老子』は毎度申す如く、老漢（おやぢ）と云ふ愛稱。また老先生といふやうな敬語。者の字は這と音通でコノとよみます。『雜劇』は、宋代より元朝に至つて盛に流行を見た傳奇、戲曲を稱する語であります。が、軽く芝居と見ればよいでせう。

疑問の字句

『不通小小』の一句には區々の異解がありまして、或は、小々にはあらずの意に取つて一大事と解し、或は些少の意に解し、或は、小乗の者には通じないと解し、古鈔や諸師の説は様々であります。いづれも満足出来ません。井上秀天氏が、白樂天『琵琶行』の句『自叙小小歡樂事』を例として、小小は少小の意であると解いて居るのは、尤も快當であると思ひます。此の劇面から見て、また『釋迦老子』の語に無門一流の調子を味つて見ると、老子と小小と好い對照をなして面白い。即ち『釋迦のおやぢ』よい年をしながら、此の舞臺面では、子供役者ほどの働きも、ようしとらん』と罵つた口調で、無門らしい提唱をして居るものと見られるのであります。

『且らく道へ』と一轉、釋迦老子が此のやうな雜劇を仕組んだ眞意はどこにあるか。この公案の落處は何かと、無門和尚、例の手口で座下へ一拶、その落處を示唆して居るのでありますが、例によつて例の如く、結論は模糊として要領を得難いのであります。

七佛の師

『文殊は是れ七佛の師』と。七佛は第二則で過去迦葉佛を説明する際に、毘婆尸佛より釋迦牟尼佛に至る七佛のことを申しました。文殊はこの七佛の師だといふ——一説には過去七佛ではない第七佛即ち釋迦の師といふ意味に解す——文殊の正體は、ちよつとつき止め難いもので、普通には釋迦の左側に、獅子の背上、蓮華座に踞し、頭に五髻を結び、右手には智劍、左手には青蓮華を持つて居るのですが、他に、一字文殊、五字文殊、八字文殊、兒文殊、等、種々の文殊があり、形も種々相異つて居るのであります。此の菩薩は遠い過去において既に成佛せられ、龍種上尊王如來と號し、また未來には普現如來と成ることに豫約されて居る。現在の本地は常喜世界に在つて歡喜藏摩尼寶積佛ほうしやくと號すといふのであります。かういふ經歷を聞いた

けでも、なるほど七佛の師であるナと肯づかれるわけで、あらゆる世界の一切衆生を救済せんとの無限の佛慈のために佛教々化のところ、隨緣隨機、さまざまな身を現じられるので、娑婆世界の教主釋尊の爲めには脇士となつて佛智を司るといふが、支那の傳説信仰では、山西省の五臺山を住處とすとせられ、古來幾多の奇蹟が語られて居り、滿洲といふ國土の名も、曼殊利、即ち文殊菩薩出現の淨土といふ理想の象徴として生れたのだなぞの説があるのであります。

初地の菩薩

『罔明は初地の菩薩』このことは前にも申しましたが、初地は、十信、十住、十行、十廻向の四十位を経て、十地の初位にのぼつたところで、歡喜地といふ位であります。菩薩大學の豫科を全く了へて、學部第一年に入つたとも目される地位で、前の四十位に於て大小粗細のあらゆる煩惱妄想を離れ、今やひた向きに佛位への向上に専念精進し、いふべからざる法喜禪悅の心境に在る、至純無垢の初心地であります。

ソコで『七佛の師たる文殊が一女子の入定を覺まし出だすことが出来ないで、却つて初地菩薩位の罔明が、却つて能く之れを出だし得たとは何としたことか。大學教授の大博士が出来ないのを、一年入學の學生には出来たとは何故ぞ』と云つた調子の無門が座下への試問であります。さア何故でありませうや。これに無門は各自の實究體得に委して居るので、此處の實究こそ、本則の緊要眼目であらねばなりません。

無門は、常套十八番の一手で『若し者裏うらに向つて見得親切ならば……』と、者裏、今申す急處——文殊が出だし得ずして却つて罔明が出だし得たのは、甚なんに因るかといふ處に向つて、見得親切、各自が體驗的に眞實を徹見し、理論學得でなしに、親密痛切に會得すべきのみぢやとの提唱で、これ以上説明も解釋も、施しやうはないといふ、いつものデンであります。

若し本當に、此の見得親切の處に透徹するならば、『業識忙々たるも那伽大定ならむ』と、見得の效能を示されて居るのであります。業識とは、吾々が無始以來の惑、即ち妄想煩惱に由つて身口意の三業に深重の罪障を固め上げて、生死苦樂に輪廻しつゝある現在の心識で、この心識により不斷に愛憎取捨にわたつて、泣いたり笑つたり、怒つたり喜んだりして居る。その忙々と目まぐるしい繁雜の現在状態、そのまゝに那伽大定であるぞといふのです。那伽は梵語で、龍または象と譯されますが、これは佛のたとへとしたもので、即ち佛の大禪定。如來最上乘の禪であるといふのであります。早合點してはいけません。無門の此の大保證には『若し者裏に向つて見得親切ならば』といふ大前提が置かれてあるのです。要約して換言すれば、本當に悟つた者ならば、一言一行、すべてが佛の大禪定であるぞといふのであります。

直心これ道場

『維摩經』には、『心淨ければ佛土淨し』といひ、また『直心これ道場』とも言ひ、諸法實相、自然法爾、在る物が在るがまゝに、正道な心、素直な眼で見るならば、到るところが眞實禪定の道場であり、凡夫だの女人だのと嫌つたり、喧噪ぢや不淨ぢやなぞと場所の選り好みをして、閑寂の地を求めて坐禪をするなぞの事は全く無意味であると道破して居るのでありますが、この直心、純心に透徹することが、謂ふところの『見得親切』の處であります。

不純の結婚

年ごろの娘に母が『甲と乙と二人の求婚申込みがあるが、どちらへ嫁くかと問うたが、處女の羞恥で、なか／＼即答が出来ない。ソコで化粧するとき、右の肩を先に脱いだら甲への意志、左の肩から先なら乙への意志を表示するものと認めるといふ約束をしたのですが、娘は鏡臺の前に坐つて、先づ右の肩をぬいたので母は『おゝ、やつぱり甲の方か』といふと娘は、急いで右肩を引つ込めて左肩をぬいだ。『それは乙の方だ

ね』といふと、又、びつくりしたやうに右を、また左を、又右をと、同じことを繰り返したので母は、結局どちらだと聞きますと、『夜だけは甲の處へ、晝間は乙の方へ』と答へた。甲は美男子であるが貧乏。乙は資産家の一人息子だが醜男みにとこであつたのであります。さうはお店でおろさない。かやうな兩道かけた自己中心の不純な心では、世俗の結婚にしても決して幸福な家庭は作れるものではありません。

これを具體化した話——むかし江戸のさる旗本の次男坊。ノツペリとお平の長芋のやうに育つて何の腕もないのが、或る町家の老輔へ婿養子に入つたのですが、そこの一人娘といふのが、人三化にんばけ七の醜婦で、これまで幾人もの婿も皆な逃げ出したといふシロモノ。この次男坊も、忽ちウンザリして、夜中にコツソリ逃げ出さうとして門口まで出るが、ふと振り返つて見ると、づらりと並んだ七戸前の土藏が目につる。これは惜しいと又そつと戻つてねる。これを何度、何十度くり返したか知れないが、とう／＼死ぬまで逃げ出し切れないで終つた。その辭世の一句に、

おたふくと藏見て一生過しけり

とあつたといふ。こんな不純の心は、こんな惨めな結果を見ねばなりません。純一無雜、坐禪は坐禪の一法窮盡で、直心これ道場と、一切時、一切處、一切の人、一切の物事に處して那伽大定と爲すことを得て、見得最も親切と申されるのであります。

程明道が婦女子の席に平然として居り、原坦山和尚が若い女を抱いて水を渡してやり、後はケロリと光風霽月の心境で、それをとがめた相手に『お前は今までまだ女を抱いて居るのかい』と言つた話や、黃檗の大德、獨湛禪師の法嗣である攝津の法眼、紀州の圓通といふ二人の高僧が、京の祇園見物に出かけ、茶屋へあが

つて美妓達に三歸戒を授け、佛壇に讀經回向して、手厚い供養を受け『茶屋は好いところ、若い坊さんが往

つて美妓達に三歸戒を授け、佛壇に讀經回向して、手厚い供養を受け『茶屋は好いところ、若い坊さんが往きたがる筈ぢやわい』と感嘆したといふ逸話は、可なり廣く人の知るところ、直心、無着の心境を以て臨むならば、嬉房も亦たこれ大道場であります。『業識忙々。那伽大定』われ／＼の從晝至夜、行住坐臥の一切事、すべて如來最上乘の大禪定である。左様にあらしめねばならぬわけのものであります。

頌
出得出不得。渠儂得自由。神頭並鬼面。敗闕當風流。

出得しゅつとくと出不得しゅつふとくと。渠かれ儂われ自由じゆうを得えたり。神頭しんづ並ならびに鬼面きめん。敗闕はいけつも當まさに風流ふうりうなるべし。

出定入定の
沙汰はある
べからず

『出得』は、申すまでもなく、罔明菩薩が離意女の深い入定を、一彈指を以て覺醒せしめたこと。『出不得』は、文殊菩薩が、有らゆる神通を盡して、つひに此の一女子を定から覺ますことが出来なかつたことを詠出して居るのであります。

次の『渠れ儂れ』の語にも異説がありまして、儂の字にはカレといふのと、ワレといふのと兩方よみ方があるので——韓退之の時に鱷魚、船よりも大、牙眼、儂れを怖殺す。はワレの例。楊維禎の詩に、儂れに勸む上ること莫れ北高峰。はカレの例——渠儂の二字を一語としてカレとよみ、世尊の代名詞、または離意女の代名詞と解して居るのもあり、カレ、ワレと二つにして罔明と文殊、二人の代名詞に見て居る向きもあるので、初句の『出得と出不得と』を受けて居るものとして、やはり罔明と文殊とに當てゝ見るのが自然だと思ひます。しかし、これは頌で詠嘆でありますから、あまり字句の義理や文法などにコダワルのは面白くない。

いので、無門の見識口吻から申せば、此の起承二句は『女人の定を出すの、出さないのと、アイツら勝手なマネをしてくさるわい』と云つた調子と見るべきで、元來、おとぎの國か、夢の世界のやうな、一場の雜劇ぢや。出得、出不得、何のかのと、やかましく騒ぎ立てるものアないよ。那伽大定に出定入定の沙汰があるかい。と、即ち――

轉句に『神頭並びに鬼面』と喝破した。もと／＼實なき茶番狂言ぢや。若い女を中心に置いて、大菩薩、初地菩薩と入り代り立ち代り大向ふを呻らすやうな神變の所作事を演じたり、一彈指パチリとスリルを點じたりするのも、神頭、鬼面、いろ／＼な扮装をして舞臺に踊る役者の仕ぐさに過ぎない。

『敗闕も當に風流なるべし』縮尻りをやつて、喝采を博したつて、すべては舞臺表面の一時的幻影ぢや。文殊の出不得も、罔明の出得も、すべて一場の風流、いやおもしろいお芝居ぢやわい。と、本來無一物、不可得の第一義に歸し、廓然とサツパリしたところを歌つて、總てに幕をおろしたのであります。こゝの落處は第十二則『評』に『弄出許多神頭鬼面』とあり、第十三則『評』に『檢點將來好似一棚傀儡』とあるのと、全く相通ずる一線がありますから、彼此參看して返照せられたいのであります。

本則のヤマ

此の一則のヤマは、無門が提唱して居る『業識忙々、那伽大定』の一語に存すと申すべきで、言ひ換れば維摩の『直心道場』一切時、一切處に、行もまた禪、坐もまた禪、語默動靜、體安然の境界と成りきることであるのですが、居常の業識作用、煩惱そのものを、そのまゝ菩提涅槃と爲し得ることに、透徹するといふのは難中の至難事である、而も、こゝまで徹しなければ眞の佛法ではないとの高唱であります。

『祖庭事苑』には、罔明が一彈指を以て女人を出定せしめ、文殊が驚異に打たれて居るのに對し、佛が、次

のやうに説いたと記してあります。

佛、文殊尸利に告げたまはく、汝は此の女に因つて阿耨多羅三藐三菩提あおくたらさんびやくさんぼだいを發おこせり。是の故を以て、汝覺まさしむること能はざるなり。

阿耨多羅三藐三菩提とは、無上正徧智（または無上正等覺）と譯される梵語で、佛の覺りのことでありますが、此の無上大覺の果はこれを目ざす純一なる願心起す、即ち正しき發心を唯一の因と爲すのであります。今文殊は此の大菩提心を、目前入定の女人に因つて發したと説かれた。こゝに一隻眼を要しますので、一休和尚の歌にも、

女をば法のりのみくらと云ふぞげに

釋迦も達磨もひよい／＼と生む

女と母

とあり、およそ如何なる聖人、賢人、君子英雄でも、母胎なしには生れない。苟くも生の字あれば必ず母の字がなければならぬ。この生物的の母の字を、眞理の母と結びつけ……いや渾融して達觀し、物と心、現實と理想とを一如に見る。この見方の純正と徹底とが極致であります。今、文殊は此の女人によつて一貫眞理の芽生を得たのだ。文殊は子、女人は母、子は親を自由には出来ない、と云つた説示には、盡くるなき妙理玄旨が含まれて居ることを明かに看取しなければなりません。

然るに、女人は罪の塊り、愛欲煩惱の母胎だとして、女子と小人と一山の値段に盛られたり、大蛇を見るとも女人を見るなかれ、なんぞとひどく忌避される一面があり、我が國でも古來名山靈地といへば、結果と云つて一定の境域を限定し、女人禁制の法度を設けて來たものであります。しかしながら左様な形式的差別

道元禪師の
女人觀

の觀念に囚はれるのは、小乘的偏見であつて、極大乘の佛法に、貴賤だの男女だの、賢愚だのと差別的待遇を以て、彼れは救ひ、これは棄てるなどといふことの、絶対に有り得べからざるは、申すまでもありません。道元禪師は、此の一事について、在來敎界の偏狹理不盡なるを憤慨して、正しき菩提心を發す者ならば、たとひ七歳の少女なりとも成佛可能である。男女を論すべきではないと高唱して、

男兒何を以て貴ならむ。虚空は虚空なり。四大は四大なり。五蘊は五蘊なり。女流も亦た斯くの如し。得道は孰れも得道す。たゞし孰れも得法を敬重すべし。男女を論ずることなかれ。これ佛道極妙の法則なり。

と言はれ、衆生無邊誓願度といふ菩薩の大願に於て、女人のみ衆生から除外するいはれがあるかと論じ、その他いろ／＼と説いて女人禁制の偏見を痛烈に打破して居られますが、『たゞし孰れも得法を敬重すべし』といふのが眼目で、人を以て論ずるのではない。佛法——眞理を尊重するのだ、眞理の前には男も女もない、といふのであります。本則に於いて、初め文殊が、女人の佛座に近く入定して居るのを見て『こんな女人が佛座に近づくを得て、何故菩薩たる自分が近づけないのか』と疑問を提起したところに注目すべきであります。一女人と、早くも差別的の眼を以て見て居るところに、有らん限りの神通を盡せども、此の一女人を如何ともすることが出来ないといふ結果を見る。『甚に因つてか……者裏、見得親切』なるべき深意を了得せられねばならぬところであります。

七佛の師たる大菩薩が、煩惱の母胎、女人に因つて無上菩提を發したといふ、これが一則舞臺劇のテーマであります。世尊、文殊、罔明、女人、等々の諸役者の神頭鬼面を、すべて見ない眼を以て、臺本の原稿に

ついて核心を突き止めて御覽になることです。

阿耨多羅三藐三菩提——卽是煩惱

と、ハッキリ讀み取られることでありませう。

第四十三則

首山竹筴

第四十三則 首山竹篋

本則

首山和尚。拈竹篋示衆云。汝等諸人。若喚作竹篋則觸。不喚作竹

篋則背。汝諸人。且道。喚作甚麼。

首山和尚、竹篋を拈じて衆に示して云はく、汝等諸人、若し喚んで竹篋と作さば則ち觸れむ。喚んで竹篋と作さざれば則ち背かむ。汝諸人、且らく道へ、喚んで甚麼とか作す。

本則は首山と稱する和尚の言葉を公案としたもの、謂はゆる獨白の形式であります。が、實は獨り言を、ひとり云つて居るのではない。矢張り相手があるのです。そのことは、アトで申し述べるといたしまして、首山とは、どんな和尚であるかを先づ紹介いたしませう。

首山といふのは、例の禪の慣用で住山の名であります。和尚の本名は省念といふのであります。此の人の行實は『景德傳燈錄』『五燈會元』『古尊宿錄』等に見えてをりますが、綜合して、次のやうに概觀されるのであります。

首山省念禪師

山東、萊州の荻氏の子、少年出家して郡の南禪寺に入り、型の如く得度受業したのでありますが、人となり簡重にして大に常流と異なるものがあり、常に頭陀淨行を修し、特に『法華經』を誦持するのを日課としましたので、人々は畏敬し、また親愛して『念法華』と呼んだといふことですが、盛年、訪道行脚に出で、風穴延沼禪師によつて臨濟下の法統を傳承したのであります。

臨濟義玄——興化存獎——南院慧顒——風穴延沼——首山省念

その生れたのは、五代亂世の後唐莊宗、天成元年（我が醍醐天皇延長四年、西紀九二六）で、その三十五歳の時に、趙匡胤が支那本土を統一して宋の太祖帝と成り、次いで太宗帝の盛世となつたのですが、五代の禪は幾んど雪峰一門を以て代表されたかの觀を呈し、雪峰の下雲門文偃あつて雲門宗を出し、玄沙師備の法孫には清涼文益あつて法眼宗出で、雲門の下には、彼の『麻三斤』の公案で知らるゝ洞山守初や徳山縁密等があり、法眼の門からは天台徳韶、その嗣、永明延壽等を出して居りますが、首山省念は、この洞山や天台、永明等と時代を同じくし、相並んで大に臨濟の宗風を擧揚したもので、その門下には、汾陽善、葉縣歸省、谷隱蘊聰、神鼎洪誼、廣慧元璉、等の俊英を輩出し、後來四百州に氾濫せる臨濟法流の源泉を成したのであります。

臨濟一宗繁榮の源

『空谷集』に記す所によれば、首山が風穴の會あひまひ中で、或る日、侍立してゐた時、風穴が、さめぐと涕淚していふやう。

『臨濟の法道、不幸にして吾れに至り將に地に墜ちんとす』

と、大器の法嗣を得ざることを嘆いた。首山が、

『和尚、この一山大衆中、一人の人物がないことはありませんまい』

と申しますと、

『さうぢや、人はある。但し聰敏の人のみ多くして、見性の人は稀ぢや』

と言ひますから、

『和尚、私の如きは如何ですか』

『和尚、私の如きは如何ですか』

と、卒直に當つて尋ねますと、

『わしが汝を望みとし來たること久しいものである。が、汝は念法華と稱せられて居る。猶ほ此の經に耽着して放下し得ざることを恐るゝのぢや』

と申されました。此の風穴の一言に、首山は自ら痛く警策するところあり、やがて不立文字、教外別傳の玄旨を悟了して、風穴の嫡嗣となつたのであります。

首山といふのは、汝州城外、荒遠の境に在つた嶮絶の山であつたが、心印密受の後、こゝに到り開山演法したのであります。しかし家風孤奇、機鋒峭峻のため、參玄の徒、風を望んで後退し、常隨の衆僧二十餘員に過ぎない状態でありましたが、而も法席天下に冠絶する大叢林と、當時に稱讃せられたもので、前記の如き粒選りの俊材を輩出し、後昆の覆蔭と成つたのであります。

或る僧が、

『如何なるか是れ佛』

と問ひますと首山は

『新婦、驢に騎れば、阿爺これを牽く』

と答へました。僧は更に問ふ。

『未審、此の語何の句中にか收めむ』

首山答ふ。

『三玄も收不得。四句も豈能く該^かねむや』
僧、重ねて問ふ。

『此の意、畢竟如何』

首山言ふ。

『天長地久。日月齊明』

と。また或る僧が、

『何の業を修してか四恩三有に報得せむ』

と問うたに對し、

『殺人。放火』

と答へて居る如き例に見ましても、首山が、如何に出格の手段を用ひて、能く臨濟の玄要を全提したかの横顔が偲び見られませう。

後に請によつて、寶安山廣教院の開山一世となり、晩年また祖父師の舊席、南院の第三世として老を養つて居ましたが、宋太宗帝淳化三年十二月四日、午時に上堂して大衆に一偈を示しました。

今年六十七

老病、縁に隨ひ且らく日を遣る

今年却つて記す來年の事

來年記着せよ今朝の日

翌四年同月同日、果然、上堂してまた衆に示していふ。

翌四年同月同日、果然、上堂してまた衆に示していふ。

諸子、謾なること波々たり

過却つて幾恒河ぞ

観音、彌勒を指せば

文殊、奈何ともせず

と、佇思良久して、更に一偈を説く。

白銀世界金色の身

情と非情と共に一眞

明暗盡くる時都て照さず

日輪午後全身を示す

これが絶命の辭でありました。その日の午後、安坐泊然として入寂したのであります。壽六十八（一説に五十八ともいふ）我が平安朝、一條天皇の正暦四年、西暦は九九三年。

竹篋とは

さて本則話頭でありますが、問題の竹篋といふのは、破弓といふ異名がある通り、弓の折れたもののソックリの形で、竹に藤を卷いた三尺ばかりの法具であります。元は宮中で用ひられた一種の罰具であつたと申しますが、いつの頃よりか禪僧が接衆の具として手にするやうになり、拂子、笏こしなどと同じく、師家が持つものであります。第一座に任じ大衆と法戦をする時に、或は拂子、或は竹篋を用ふことが許されます。現在日本の曹洞宗では、結制一會九旬安居の首座となることを立職と稱し、首座法戦の日には必ず竹篋を用ふ

るのが、定型となつて居ります。

首山が、竹篋を拈じて、竹篋と喚びなせば觸れ、竹篋と喚びなさざれば背く。さうこれを竹篋と喚ばずして何と喚ぶかといふ大衆への一拶、これは難問のやうでありますが、第四十則『趯倒淨瓶』の百丈が試みた一問と正に同じやうで、唯だ淨瓶と竹篋と品物がちがふだけだと見られます。それならば、瀉山のやうに、何の文句もなくパツと竹篋を蹴り飛ばして室外に出で去つたら、答案満點と謂ふことが出来ませうか。眞似のための眞似で、猿芝居のやうな禪問答であつては、全然無意味な、滑稽なものであるは申すまでもありません。

本則の因縁

本則話頭は、前に挙げました首山門下高弟の一人なる葉縣歸省和尚が大悟の因縁を語るものでありまして、『五燈會元』卷十一、葉縣の章に、

汝州葉縣廣教院歸省禪師は、冀州賈氏の子なり。弱冠にして易州保壽院に依つて出家受具し、後、遊方して首山に參ず。山、一日竹篋を舉して問うて曰はく、喚んで竹篋と作さざれば背く。喚んで甚麼とか作さむと。師（歸省）掣得して地上に擲つて曰はく是れ甚麼ぞ。山曰はく瞎（メクラ）師、言下に於て豁然として頓悟す。

瀉山の淨瓶と首山の竹篋

とあります。瀉山は、淨瓶を蹴り倒して大機大用を示したが、葉縣歸省は、師匠の手から竹篋を引つたつて地上にたゞきつけたのであります。瀉山が淨瓶の名字に觸れもせず背きもしなかつたやうに、歸省も、喚んで竹篋と作さず、また竹篋と作さざるにもあらざる手法を用ひた。石火の機、同手同工と見られます。しかし、瀉山はその一悟の機用を一趯に示したのでありましたが、歸省の場合は、大悟、紙一重といふところ

ろに迫つた力量を現はしたもので、その一擲に對し、首山から『瞎！』と一咄せられて、瞬間、底を打ちぬ

ろに迫つた力量を現はしたもので、その一擲に對し、首山から『瞎！』と一叫せられて、瞬間、底を打ちぬいて豁然の境を打開した。同じやうな機鋒ではありますが、瀉山の淨瓶趯倒と歸省の竹篋一擲とは、類して齊しからず、混ざれば處を知るで、悟後悟前、そこに兩者微妙のケジメのあることが謂はれねばなりませんまい。

『禪林類聚』第十六『槌拂門』には、

首山、竹篋を拈じて衆に示して云はく、汝等諸人、若し喚んで竹篋と作さば即ち觸る。喚んで竹篋と作さざれば即ち背く。汝諸人喚んで甚麼とか作すと。時に葉縣省和尚、會に在りて言下に大悟し、乃ち近前して竹篋を掣き、拗つて兩截と作して階下に擲ち、却つて云はく是れ甚麼ぞと。師云はく瞎と。縣便ち拜を設く。

とありまして、これで見ると、歸省は、首山が竹篋を拈じて大衆に示し、背觸ともに非なるの垂語を聞いて、言下に大悟し、大悟の機用を現はして、竹篋を引つたくり、ねぢ折つて地上に一擲した。首山はそれを稱揚して『瞎』と許した——恰も臨濟禪師遷化のとき、わが滅後わが正法眼藏を滅却すること勿れと遺囑したのに對して、上足の一人、三聖慧然が大喝一聲を呈すると、臨濟は『誰か知らむ我が正法眼藏、這の瞎驢邊に向つて滅却せむことを』と言つて満足したといふアノ瞎に似たりとも見られるのであります。

瀉山淨瓶の話と、此の歸省の因縁とを並べ看じて、實究發明することは、甚だ興趣あり望ましいことではありますが、毎度の常套語ながら、理詰めに落ち、思想分別に涉ることは、看話の第一禁物とするところであることを忘れてはなりません。歸省の道友で、同じく首山門下神足の一人である廣慧元璉和尚が、此の因縁

情見を以て
看る勿れ

を擧げて座下の衆僧に提撕して居る言葉が『禪林僧寶傳』卷十六に見えてをります。

……我れ先師の會中に在りしとき、竹篋子を擧げて省驢漢（歸省のこと）に問うて曰く、喚んで篋子と作さば即ち觸る。喚んで篋子と作さざれば即ち背く。作麼生といふを見たり。省、近前して掣得し、地上に擲つて云はく是れ什麼ぞと。先師云はく瞎と。省、此れより悟入す。我れは道はむ。省驢漢、悟ることは即ち太殺悟る。^{はなはだ}要且つ未だ先師の意旨を盡さず。這箇の說話、^{せつた}須らく是れ此の田地に到つて方に相委悉すべし。情見未だ忘ぜざる者、豈疑謗を免れんや。

情見——いろ／＼と企らみ分別する情識意見の作用にわたつては、背かず觸れざる這箇の田地は夢にだも見ることは出来ないとの唱道であります。

なほ古鈔の解説を擧げて、本公案の狙ひどころを示唆しておきます。

古鈔の解説

首山、是れを拈じて學者に示して云はく、喚んで竹篋と作さば則ち觸るとは、竹篋の名に觸るゝなり。喚んで竹篋と作さざれば背くとは、竹篋の用に背く。故に喚んで甚麼とか作すと云つて、名相背觸に涉らず、眞の竹篋を示さん爲なり。（白雲鈔）

佛心宗は、法の本法、本と無法。實に一の示すべきなし。何ぞ況んや法具の定執有らんや。時機に應じて拈出して、或は誠め、或は授け、學人無始の妄執に依つて、法性平等の理に迷ふが爲に、尋常の竹篋子を用ひて、即ち般若を直示す。一莖草を丈六の金身と作すといふに同じ。若し竹篋と作さば凡見着相。好箇の竹篋に觸穢す。若し竹篋と作さざれば、此の用を離れて、外、別に竹篋の實相を求むるなり。豈此の處りあらんや。此の二種の邪見を離れて速かに道へと逼拶して、發明の人を求むるなり。（西柏鈔）

前二第四十則で、担山和尚の是昌を引きましたやうに、爭執を遷倒することは出来ませうが、富士山を蹴

悟參活用

前に第四十則で、坦山和尚の提唱を引きましたやうに、淨瓶を擡倒することは出来ませうが、富士山を蹴り飛ばすことは出来ません。それと同様なことを、此の則についても言ふことが出来ます。竹篋を引つたくつて、ねぢ打つて棄てるといふ仕草だけならば誰れにも出来ないことはない。が、そんな猿真似のやうな仕草に何の禪がありません。竹篋を大砲とでも、爆彈とでも代へて見ることです。或は、白刃、頭上に臨む。さはれば眞ツ二つ。逃げてでもバツサリ。さアどうだとやつて見るのも面白い。或は、佛、喚んで佛と作さば觸れ、喚んで佛と作さば觸れば背くとか。我れ喚んで我れと作さば觸れ、喚んで我れと作さば觸れば背く。喚んで什麼とか作さむ。など色々やつて見ることであります。卽心是佛と云ひ、見性成佛と云ひ、轉迷開悟とも、轉凡入聖とも云つて、我れ卽佛と諦觀するのが謂はゆる悟りであるやうに、何人も心得勝ちで、何か目ざす一物を豫想してかゝるが、心佛衆生是三無差別と云ひ、唯有一乘法無二亦無三と説き、不是心、不是佛、不是物と道破せられるとき、追求すべき何の一物が有りませうか。菅原時保老師は、

汝等諸人若し喚んで竹篋と作さば則ち觸る……これを竹篋と喚べば觸れてしまふ。卽ち竹篋といふ名目に制限せられて、本體を詮あはすことが出来ぬ。喚んで竹篋と作さざれば則ち背く……竹篋でないといへば本體に背いて、これまた眞相を詮はす所以ではない。竹篋に限らぬ。善でも惡でも、菩提でも、涅槃でも、これが菩提であるといへば自由を失ひ、之れは菩提ではないといへば亦た菩提の本體に背く……然らば諸人者、之れを何と喚んだものであらうか。さアこれは首山門下の雲衲ばかりの問題ではない。天下人の等しく研鑽すべき人生の一大事である。一日を空しうすれば、一日だけ生死解脱が後れるぞ。と提唱せられて居ります。

評

無門曰。喚作竹篋則觸。不喚作竹篋則背。不得有語。不得無語。速

道。速道。

無門曰はく。喚んで竹篋と作さば則ち觸る。喚んで竹篋と作さざれば則ち背く。有語なるを得ず。無語なるを得ず。速かに道へ、速かに道へ。

簡明の提唱

まことに簡單明瞭な評唱であります。首山の語をそのままあげて、畢竟、有語なるを得ず。無語なるを得ず。速かに道へ速かに道へ。

これだけが無門の提唱であります。『有語』は、口を開いて何とか言ふこと。『無語』は緘黙して何も言はぬことで、竹篋を喚んで竹篋と作さば觸れむ。それなら何とも有語なるを得ない。喚んで竹篋と作さざれば背かむ。では何とか喚ばねばならぬから、無語なることも許されない。何とか言句を着けてはならぬ。また何とも言はず黙つてゐてもいかん。言はず、默せず、速かに道へ。さアどうぢや〜といふ座下諸人への徴詰。無門の提唱これで終り！

これ以上、講述の餘地もないわけで、更に有語、無語の蛇足を添へるならば、無門和尚手裡の竹篋が唸りを生じて飛んで來さうであります。だが『速かに道へ〜』と言はれる。さア何とか道破しなければなりません。這裏に向つて一轉語を下し得て、見得親切ならば、散歩にステッキを振りまはすところ、且喜すらくは是れ那伽大定ならむ。ではありますまいか。

祕魔巖和尚
と霍山の景
通

思ひ浮んだ類則を一つ二つお目につけませう。唐代の話でありますが、五臺山の靈域、祕魔巖窟を棲家としてゐた常遇（馬祖の法孫）といふ和尚、その傳記は不明なのですが、その居處を以て祕魔巖和尚と呼ばれ、また木叉道人とも呼ばれた。それは手に一箇の木叉を持つてゐて、參訪の雲水僧を見ると、いつも其の木叉で相手の首根つ子をギユツと挟みつけ、

『那箇の魔魅か、汝をして出家せしむる。那箇の魔魅か、汝をして行脚せしむる。道ひ得るも又下に死せむ。道ひ得ざるもまた又下に死せむ。速かに道へ、速かに道へ』

と言ふ。突飛な、珍らしい接得手段、實に惡辣の毒手であります。速かにいふも、遅くいふも、あつたものではない。能く一句を對答する者はなかつたといはれます。ところが或る日、頗る俊敏の坊さんが祕魔巖を訪れました。その坊さんは、和尚が、まだオハコの木叉を構へるヒマも、毒舌を浴せるヒマも呉れず、電光石火、懷に飛び込んでゆき、和尚が坐禪を組んで居る膝の上を、好い布團代りだと云はんばかりに、ドツカと坐り込んだのであります。和尚は微笑か、會心の笑みか。ニツコリして坊さんの背を軽く掌で撫でた。その途端、坊さんはパツと跳び出し、和尚の木叉の届かぬ間隔を置いてスツクと立ち、呵々大笑していふ。

『道人よ、三千里外に我れを賺かし來れ』

と、そのまゝクルリト尻を向け、サツサと歸り去つた。これには祕魔巖窟の主、木叉道人の毒手も、如何とも施す術がなかつたのであります。此の坊さんとは、名を景通と云ひ、仰山慧寂禪師の高弟で、後に晋州の霍山に住して、一方の師家となつた。末後には原野に薪の山を積んで火をかけ、その上に坐禪を組み、笠

を背ひ拄杖を横たへ、生き不動よろしくの形相で火定に入りました。これが禪者火定の始めだといはれて居ります。

『速かにいへ、速かにいへ』と迫られた絶対絶命のところ、此の景通の如き俊機あらば、始めて、有語、無語に涉らずして、對答親切を得たりと申すべきであります。

船子と夾山

もう一つ——夾山善會和尚が、道吾圓智禪師の指示を受け、住持の寺門を棄て、新規出なほしの雲水修行といふ姿で、華亭に船子德誠禪師を訪ね、舟中で活問答を試みたとき——德誠は道吾と同學、藥山の嗣。光を韜み跡を晦まして船頭生活をしてゐたので船子和尚と稱せられた——船子和尚は、

『綸を垂るゝこと千尺、意は深潭にあり。鉤三寸を離れて汝何ぞ道はざる』

と迫つた。夾山が一句を酬ゆべく口を開かんとするところを開かせも果てず、船子和尚手中の水棹が、ピユツと風を切つて打ち下され、アツと云ふ間に夾山は舷の外へ、水中深く没入した。ブク／＼と、もがいて、やつと浮び上り、辛うじて舷へ手をかけやうとすると、舟の和尚は、

『速かに道へ、速かに道へ』

と追窮、息をもつかせず、ビシャツと又一つ打ちのめした。その刹那、夾山は痛快なる大悟に徹した。が、何せよ水中に足搔いて居ることであり、頭上には水棹の痛棒が振りあげられて居るし、口もきけない。止むを得ず、合點々と三つ點頭して見せた。それでやう／＼舟の上に上ることを許されたのでありますが、船子和尚は大満足の状態、

『竿頭の糸線は君が弄するに任す。清波を犯さず意おのづから殊なり』

と印可の言葉を與へ、夾山が、

と印可の言葉を與へ、夾山が、

『語は玄を帶びて而も路なく、舌頭談じて而も談ぜず』

と、今や大自信の有てる見解を呈すれば、船子和尙は、

『江波を釣り盡して始めて金鱗に遇ふ』

と、いよく大安心、こゝに證契即通、傳法嗣承の大事を了したのであります。

無門の評は簡明でありますが『速かに道へ速かに道へ』といふ止めの一句に、萬鈞の力あること、如上二つの類則と並せ勘へて知るべきで、有語も得ず、無語も得ず……口を開かんと擬すればピュツと棒が打ちおろされるといふ水中の夾山が、絶體絶命の當處、あゝ、わかつた／＼、合點々々と點頭するアノ氣合が、本當にわがものとして呑み込めたら、無門の逼拶また何かあらんでありませう。

大慧竹篋の 話

なほ首山の法孫に當る大慧宗杲——圓悟克勤の嫡嗣で、師の碧巖錄を焼き棄てた人。無門より溯つて、四代の法叔——にも『竹篋の話』といふ一則があります。『五燈會元』第十九卷、大慧の章に、

竹篋を擧して僧に問うて曰はく、喚んで竹篋と作さば則ち觸れ、喚んで竹篋と作さざれば則ち背く。下語^{げよ}することを得ず。無語なることを得ず。速かに道へ、速かに道へ。

と見えてをります。これは全然、首山の受け賣りと見られ、更に今の無門の評は、此の大慧の語をソックリ假借して居るので、唯だ『下語』の二字を『有語』の二字に焼きなほして居るだけの差であります。しかしながら、これを剽竊だの、權利侵害だのと、現代的な問題とするいはれは毛頭ありません。首山は首山の見識。大慧は大慧相當の境界。無門は無門一家の禪と成しての提唱で、謂はゆる『雲月是同。溪山各異』で

あります。即今亦た各自は各自の竹篋を拈得し來つて、背觸に落ちず、有語無語に滯らず、速かに一轉語を下し得るの分なくんばあるべからず、肝要唯だ是れであります。

頌

拈起竹篋。行殺活令。背觸交馳。佛祖乞命。

竹篋しつぺいを拈起ねんぎして、殺活せつくわつの令れいを行ぎやうず。背觸はいそくかうち交馳。佛祖ぶつそも命めいを乞こはむ。

自己本分上
に看取せよ

『拈起竹篋』の四字で、本則話頭の全貌を詠出して居ります。第二句『殺活の令を行ず』とは、首山が竹篋に事寄せての活禪活機を歌つて居るのでありますが、これも竹篋は首山の獨占物ではないぞと、親しく自己本分上に合當し、我が這裏、一片の破弓、化して龍と成り直に宇宙乾坤を吞却する底の體得味がなくてはなりません。

第三句の『背觸交馳』とは、本則の『喚んで竹篋と作さば則ち觸れむ。喚んで竹篋と作さざれば則ち背かむ』といふのを詩句としたものであるは明かですが、『自雲鈔』に、

背觸に涉れば殺。涉らざれば活。

と言つて居る如く、殺活と背觸と、かけ合せて、縦横の活作用を現はすところを『交馳』の二字に含めて居るので、一本の竹篋が殺人刀とも活人劍とも成つた今、觸るゝも不可。背くも不可。有語も得ず、無語も得ずと、兩邊交々攻め立てる、そこには避くるも、逃げるも、寸分の隙さへない。佛魔ともに打ち殺して顧みざる底の絶對威力、その前には『佛祖も命を乞はむ』佛祖すでに然り、他に何物か此の行令にひれ伏さぬ

ものがあらう。と、天地虚空一枚の竹篋を歎美して居るのであります。

『西柏鈔』には、

拈起竹篋、行殺活令とは、者箇の竹篋子を拈起して、若し罪業深重なる者あれば打殺す。若し斷空偏眞等の死漢あれば、打つて活せしむるなり。背觸交馳、佛祖乞命とは、已上の殺活は、悟道未熟者に繋がる。何ぞ下達の人のみならん。背觸の二法を交々馳せて呵責する時に臨んでは、佛來、祖來、共に麤竹篋下に降伏せしむ。無着禪師、攪粥篋を將つて、文殊大士を打つが如し。

無着和尚と
文殊大士

と解説してをります。こゝに無着が文殊を打つの例を擧げてあるのは適切であります。無着に二人あつて、一人は牛頭禪の人、文殊の靈場なる五臺山で行ひすまして居た。もう一人は、瀦仰宗の人、名を文喜と云ひ、仰山慧寂の法を嗣承し、後に杭州の龍泉院に住して家風を張り、唐の昭宗帝から紫衣並びに無着禪師の號を賜はりました。この二人無着が、ゴツチャになつて文殊の一挿話を生み出して居るのでありますが、今は此の文喜禪師の事としておきます。

無着文喜、まだ修行時代のこと、仰山に在つて、大衆の食事を管掌するてんぞ典座の役をつとめて居たが、或る朝、粥を煮る大釜を攪きまはして居る最中、濛々と立ちのぼる湯氣の中に、端嚴なる文殊菩薩の姿が、クツキリと浮彫りのやうに現はれたのです。それを見るや文喜和尚は、手にしてゐた大篋を振り上げるよと見え、たが、電光石火、ハツシと眞つ向から打ちおろしました。手ごたへはなかつたが、湯氣の幻影に忽ち聲あり、『我れは是れ文殊、我れはこれ文殊』と聞えた。すると和尚、更に氣勢を添へて、

『文殊はおのづから文殊。文喜はおのづから文喜なり。釋迦、彌勒來たるも亦た打せむ』

と、再び大筵を振り上げました。幻影はスウツと消え失せたが、同時に莊重な聲が後に遺された。それは

苦瓠は根に連つて苦く

甜瓜は蒂に徹して甜し

修行三大劫

却つて老僧に嫌はる

といふ一偈として聞き取られたといふ話であります。史實の穿鑿は別問題。禪話として、特に、手裏の一筵子、絶對待、背觸交馳して殺活の正令を行ずるところ、佛祖も菩薩も總て命を乞ふの概を観るべき、好箇の一話頭とすべき價值は十分であります。

我が大智禪師に、名調子の頌二首ありますが、こゝにその一を擧げておきます。

背觸機前に正令を行ず

纔に擬議を容るれば迂回に渉る

作家各々腕頭の力を具せば

奪却し拗つて兩段と成し來らむ

第四十四則

芭蕉拄杖

第四十四則 芭蕉拄杖

六人芭蕉

此の則の主人公は、芭蕉和尚であります。洞山に五洞山、七洞山が謂はれ、徳山、瀉山などにも二人以上が著名で、時に錯まれ易いといふやうに、芭蕉にも、少くとも六芭蕉がいはれるといふ有様、ちよつと迷はされるといふわけであります。たとへば永平寺開山道元禪師も永平禪師なら、二世孤雲懷讓禪師も永平禪師で通る。明治の環溪、現在の慧照と云つた人々も永平禪師として通る。永平何世何某と記せば間違ひなくハッキリして居るのであります。支那式は兎角簡省の手法を用ひる慣習で、單に洞山大師とか、瀉山和尚とか稱し、更に『山云はく』なぞと云つて徳山の徳、洞山の洞、瀉山の瀉、等の字を省いたり、百丈懷海を單に海和尚と云つたり、黃檗希運を運和尚と云つたりする場合もあるといふわけで、いよく紛らはしく、誰れのことか見當もつき兼ねるといふ如き話も、決して少くないのであります。

町元吞空師の『冠註』には、

會元中に六芭蕉あり、謂はく芭蕉清、芭蕉徹、芭蕉遇、芭蕉圓、芭蕉閑、芭蕉遵、是れなり。然るに其の傳中に此の話を載せず、所以に何れの芭蕉なるかを詳かにせず。然りと雖も古來の傳説、多く最初の芭蕉を指せり。

と言つて六人の芭蕉を擧げて居ります。町元師は『五燈會元』を直接に見ないで、他の引用文からでも此の六人を採つたのでありませうか。『傳中に此の話を載せず』と言つて居るのであります。『會元』第九には、ちやんと此の話頭を記録して居るのであります。但、『景德傳燈錄』第十二、芭蕉禪師章には載せてあり

本則主人公
の芭蕉

ません。此の一話は『會元』の外『禪蒙求』『禪林類聚』『折衷錄』『道樹錄』等にも載せてをります。

芭蕉といふのは山名で、湖北郢州（安陸府）に在り、そこに住した慧清といふ和尚が、問題の中心人物なのであります。新羅の人で、大陸に明師を尋ねて參禪行脚し、南塔の光涌禪師の法を嗣承して、湖北の芭蕉山に住したといふことは明かですが、俗姓、生死年月等、傳記は知ることが出来ません。南塔光涌は仰山慧寂の嗣でありますから、慧清和尚は仰山の孫、瀉山の曾孫に當り、瀉仰宗の嫡流であるわけでありす。此の法系關係から考察して、此の和尚が、五代の中末期に、師家として顯はれて居たことが知られ、前則の首山より少し先輩、首山の師、風穴などとはゞ時代を同じうしたものと見られるのであります。

謂はゆる六芭蕉の、他の五芭蕉は、慧清和尚の門下に出た人々で、芭蕉山の二世、三世と相次いで出世し、みな芭蕉老師を以て稱せられたので、町元師のいふ如く、單に芭蕉では、どの芭蕉であるかわからないといふことになつたものですが、『會元』に、

郢州芭蕉山慧清禪師は新羅の人なり。上堂、拄杖を拈じて衆に示して云はく……

とあつて、その下に本則の公案を擧げて居り、『禪蒙求』『類聚』等にも、明かに芭蕉慧清と名を記して居りますから、此の第四十四則の主人公は、一世芭蕉の慧清和尚であることに疑ふべき餘地はありません。

本則 芭蕉和尚。示衆云。爾有拄杖子。我與爾拄杖子。爾無拄杖子。我奪

爾拄杖子。

芭蕉和尚、衆に示して云はく、爾に拄杖子有らば、我れ爾に拄杖子を與へむ。爾に拄杖子無くんば、我れ

爾なんぢが拄杖しゆぢやうす子を奪うばはむと。

訓讀一新説

この訓讀に異議を挾んで、

爾に拄杖子有らば（そは）我れ爾に拄杖子を與へたるなり。爾に拄杖子なくば（そは）我れ爾の拄杖子を奪ひたるなり。（井上秀天氏）

とするのが正しいと爲して、古來の訓み方を誤讀と罵り去つて居るのは賛成出来ません。此の芭蕉の語は可なり有名なもので、宋代の諸禪師もこれを提げて、各家の見識により座下の學徒に示して居るが、（後段に擧ぐ）いづれも『有らば與へむ。無くんば奪はむ』の意味に取つての提唱であり、我が國の諸師も悉くこれに従つて居て、未だ何人の異議もないのであります。井上氏の意見は單に氏の一家言で、左様にも訓めば訓まれるといふだけのことに見るに止めておきます。

本文は至つて見易いものであります。或る日の芭蕉慧清和尚が、型の如く説法の高座にのぼつたが、大衆が、如何なる好説あらんかと待ちまうけてゐる面前へ、和尚が手にせる拄杖をつき出して見せ、

『お前達が拄杖を有つて居るなら、わしはお前達に拄杖を與やらう。お前達が拄杖を有つてゐないならば、わしはお前達の拄杖を奪ひ取るであらう』

と言つたのです。原文によりますと、和尚は、かう云ひ了ると、その拄杖を側に立てかけて、座を下りサツサと方丈へ歸つてしまつた。その日の説法はこれだけだつたのであります。本則の話も表面はこれでおしまひ、アツサリしたものであります。

拄杖

拄杖といふのは、七尺ばかりの長い棒で、杖の一種と見られますが、古く佛在世に於て、初めは老者、病者の身を扶くるために使用を許されたのが、一般佛弟子が途を行くとき、蛇などを避けるため、又は他の蟲どもを驚かせて逃げ去らしめ、踏みつぶして殺生をしないやうにしたものであつたのが、支那の禪僧に至つては、雲水行脚に山野を跋涉するに當り、日本の登山行者の金剛杖のやうな一種の息杖見たやうに用ひられ、更にそれが、拂子、如意、竹篋などと同じく、一の装身的法具となり、師家が學人接待の時、多くこれを持つことになつたのであります。

印度では鐵製の物もあつたやうですが、支那では天台山中に産する柳標しゅうりょうといふ木が最も適材として喜び用ひられ、又、烏藤うとうを以て造るといふので、拄杖の異名を烏藤とも、柳標とも呼びなされるやうになりました。しかし、特に用材の規制があるわけではないので、彼の中原鄧州和尚は、日向の國の山路で南天竹を伐つて拄杖を爲し、つひに南天棒の號を以て天下に聲名を馳せたといふ如き例もあります。

ところで、今、問題の眼目は、拄杖といふ有形の物についての論議でないのは勿論でありまして、芭蕉和尚の全提せる拄杖は、恰ど前則に於ける首山の竹篋の如く、どうしてタダの棒ではないのであります。雲門文偃禪師は常によく拄杖を用ひたもので、曾て佛誕生會に、這の一棒を拈じて、

『生れて直ぐに周行七步し、一指、天を指し、一指、地を指して、天上天下唯我獨尊なんと叫んだといふやツ、若しその時に俺が居たならば、一棒に打ち殺して狗に食はせてやつたものを』

と、えらい啖呵をきつたことがあります。首山の竹篋には佛祖も命を乞はむと謂はれたが、雲門の拄杖は釋迦を打ち殺すといふのであります。また『碧巖錄』第二十二則で、雪峰が『南山に一條の鼈鼻蛇あり、汝

等諸人切に須らく看るべし』と言へるに對し、雲門は拄杖を執つて師の雪峰の面前につき出し、雪竇をして忽然として突出す拄杖頭

雪峰に抛對して大に口を張る

と歌はしめて居り、同書第六十則には、

雪門、拄杖を以て衆に示して云はく、拄杖子、化して龍と爲り、乾坤を吞却し了れり。山河大地、甚の處にか得來らむ。

とある。實に凄い拄杖。而もこれ亦たひとり雲門の獨占物ではありません。人々具足、箇々圓成底の拄杖あることを覺らねばなりません。『拄杖子化して龍と爲る』なんかといふ形容には用はないとして、『乾坤を吞却』する一物を諦當すべきであります。

本具の一物

一物とは何か。『西柏鈔』に、

拄杖は如來が聽^{ゆる}す所の道具なり。學人拄杖相を執して、法性般若に迷ふが故に、尋常^{よつね}の杖子に托出して般若を直示す。若し爾諸人、拄杖子有らばといふは、此は是れ相似の杖なり、別に眞實の杖有り、汝に授與せむ。若し諸人拄杖子を一向持用せずといふは愚痴暗蔽なり、故に無となす所の拄杖子を奪得せんとなり。是れ乃ち法喻双べ舉げて、有無の邪見を除滅し、好箇の拄杖を直示するなり。

と婆説して居る此の法性般若が、謂ふところの乾坤一枚なる那一物であります。耳慣れた禪的套語で申せば、本來の面目。本地の風光。父母未生已前の消息。或は、正法眼藏涅槃妙心とも、聖諦第一義とも、眞如とも實相とも呼ばれるもの、畢竟、一心の妙悟で、妙悟徹底のところ、一心法界、法界一心。向上向下、把

住、放行、無碍自在なる體用現前の端的であります。

相對を超えて相對に應ず

這箇の一物を、前則では竹筩と呼び、本則では拄杖と呼んで居ると見得すべきで、此の見得のためには、兩則並せ看るのが好便宜であります。即ち、全然自己本具の絶對なる一物に於て無自覺、盲目であるのは『爾に拄杖子無き』者であり、見性の入處を得た、悟つたと云つて、悟りにへバリついて活作用を發揮することに出來ない死漢ならば、これは『爾に拄杖子有る』者で、前者は拄杖子に背き、後者は拄杖子に觸るゝ者。此の背觸——有無。迷悟、是非——すべての對待を離れて、始めて大道無門のところ、而も千差路有つて逍遙自在と爲るといふ活禪人の面目を見るべしといふに歸結せられるのであります。『自雲鈔』には此の意味を直截に道破して居ります。

上、諸佛より、下、衆生に至るまで、一箇の拄杖子に助からざる者なし。巨細は參じて看よ。芭蕉和尚此の言を示され、爲めに之れを拈じて云はく、有らば與へんとは、有の見を截斷す。無くば奪はんとは、無の見を截斷するなり。眞の拄杖子は、有無名相に拘らざるが故なり。

そちらに有るなら與らう。そちらに無いならよこせといふ論法は、常識理論からは、誠に不合理、矛盾の甚しきものと言はれます。しかしながら、凡情凡識といふヤツは、都てを相對的に見て、彼此兩邊を見合ひに、比較的評價を下すものであつて、善に對する惡。是に對する非。迷に對しての悟。凡に對しての聖といふ風に、アレでなければコレ。コレでなければアレ。このアレかコレかの何れにか必ずくつついて居る。そこには絶對の眞理は見られない。兩邊相對を超えて、兩邊を取りさばくところに、觸れず背かずして、與奪縱横なる妙趣がうかゞひ知られるのであります。諸道の口傳とか、極意とかいふものに、一見不合理、矛盾

諸道の口傳

かと思られる、言ひあらはしをして居るのが少くないのも、實に此の所以であります。

圍碁の布石に於いて、右を打たば左にひらけといふ教へ方がある。敵が右に來たのだから、これを迎へて何か應手を考へるべきだと思ふが、反對に左方へ開いて構へる。ソコに地盤の優越態勢をととのへるのであります。

さうかと思ふと、柔道では、押さば押せ。引かば引けと教へる。相手が押して來るのを引き寄せて何かワザを仕たら好いと思ふがさうでない。押して來る力に、こちらを押す力を合せ、引くには引くを以てし、機微の寸隙を狙ふ。ちよつと常情を超えた言ひあらはしであります。

弓道で、その矢長きときは繼ぐべし。その矢短きときは切るべしといふ如きは、正に本則の芭蕉拄杖與奪と同工同唱の口訣であります。矢が長ければ繼ぎ足せといふのは、兎角、初心の者は弓の力に負けて十分に矢を引き込めない爲めに、いつも矢が剩つておそろしく長いと思ふ。それに尙ほ繼ぎ足せとあつては、いよいよ仕末に困るほど長い矢になるから、ウンと引くやうになる。矢が短かければ切れとは、少し上達して來ると、今度は腕力にまかせて引き過ぎていかん。それでどうも矢が短いと思へる。そのときは切つて矢尺を縮める思ひを以て、恰ど好く引き、肱が法の如く善く締るといふわけであります。

本則で、拄杖が有るといふのは、此の弓道初心者が、矢の長きに悩むやうな様子。修行と悟りがシツクリ來ない者。拄杖がないといふのは、矢を引き過ぎる手合ひで、佛が何だ。おれが佛だと云つた風な悟り病の一種と見られるのであります。

しかしながら、熟練上達の名手ならば、何ぞ弓矢の觀念に囚はるゝことあらんで、矢の長短なぞ念頭には

ないやうに、拄杖子と乾坤と一枚、迷悟一如、佛凡背觸なしと云ふに至れば、拄杖の有無、與奪など問題ではなくなるので、平々凡々に、『有らば出して見よ。無ければ與らうよ』と、常識會話で何の奇もなきところに、相對に即して絶對の妙趣を見ることが出来るのであります。

曹谿六祖慧能禪師の許に一人の僧が訪ねて、臥輪禪師の偈といふ一首を擧示しました。

臥輪の伎倆
と慧能の無能

臥輪伎倆有り

能く百の思想を斷ず

境に對して心起らず

菩提日目に長ず

といふのであります。これを聞いて六祖は、

『此の偈は未だ心地を明らめざるものである。若しこれに依つて修行するならば、只だ徒らに繫縛を加すばかりであらう』

と云つて、次の一偈を説き示しました。

慧能伎倆歿し

百の思想を斷ぜず

境に對して心數々起る

菩提什麼か長ぜむ

無能の大伎倆、斷すべき思想煩惱もなく、長すべき菩提もない境地。これに何の背觸、何の與奪がありま

せう。宋の大滄溟（臨濟下九世）は、芭蕉とは反對に『有るならよこせ。無ければやらう』と、言ひ

大瀧詰和尚
の提唱

せう。宋の大瀧慕詰禪師（臨濟下九世）は、芭蕉とは反對に『有るならよこせ。無ければやらう』と、言ひなほして次のやうに提唱してをります。

大瀧は即ち然らず。爾に拄杖子有らば、我れ爾が拄杖子を奪却せむ。爾に拄杖子無くんば、我れ爾に拄杖子を與へむ。大瀧既に是くの如し、諸人還つて用ひ得てんや也た未だしや。若し人用ひ得ば、徳山の先鋒、臨濟の後令（しんがりの大將）たらむ。若し也た未だ得ずんば且らく本主に還せ。

與つたり奪つたりの話は問題ではない。眞實の拄杖子を、眞實に受持し活用し得るか否やが重要問題なのであります。大瀧は是くの如しと自信の見えを切つて居るのは大した見地であります。が、また無門和尚の五世の祖で、『碧巖』の圓悟とは同學。五祖法演の嗣である開福道寧和尚は報慈に移り住したとき、上堂、示衆に本則を提唱しましたが、大瀧の與奪とは正反、芭蕉支持の形で、自家の見識を下し、

新報慈は即ち然らず。爾に拄杖子有らば、我れ爾に拄杖子を與へむ。君子は財を愛めども之れを取るに道あり。爾に拄杖子無くんば、我れ爾が拄杖子を奪はむ。思深うして轉た語無きも懷抱自ら分明なり。或は人有つて、此の二途を離れて如何が是れ報慈の拄杖子なると問はゞ、良久して云ふ。如今須彌頂に卓向す。六臂三頭も看ることを許さず。

三面六臂の鬼神、夜叉、如何なる神通力を以てするとも、這箇一條の拄杖子の全貌は、夢にも見ることは出来ません。雲門の拄杖。芭蕉の拄杖。大瀧の拄杖。開福の拄杖。或は龍と成つて乾坤を吞却し、或は卓上して須彌山頂に飛ぶ。從上諸老漢が拈來の拄杖子は、さもあらばあれ。即今、那箇か是れ各自の拄杖子と、こゝに突き詰めて、親切徹惻なるものがなくては、何もありません。

天童宏智の高唱

天童の宏智正覺禪師の高唱を、一隻眼もて諦聽し、三日耳聾の鼓膜もて看取せられよ。

爾、有なるときは則ち有。爾、無なるときは則ち無。有無自らは是れ當人與奪。芭蕉が甚の事にか關らむ。正恁麼の時（正に然る時）作麼生か是れ爾が拄杖子ぞ。

評

無門曰。扶過斷橋水。伴歸無月村。若喚作拄杖。入地獄如箭。

無門曰はく、扶けては斷橋の水を過ぎ、伴うては無月の村に歸る。若し喚んで拄杖子と作さば、地獄に入ること箭の如くならむ。

此の評は、每則のものとは形がちがつて、五言四句の韻文體を成して居る。これを評頌と稱して居ります。第一、第二の兩句は、無門の創作ではありません。雪隱寺の慈覺禪師が、座下の大衆に、拄杖を拈じて唱出した二句であります。更に遠く求むれば、この兩句の來由は『景德傳燈錄』卷二十一に見出されるとも謂はれて居りますので、玄沙師備禪師（第四十一則評のところで語つた）の法嗣なる睡龍山和尚が上堂接衆に拄杖を拈じて、

『三十年住山、此の拄杖の氣力を得たり』

と申しますと、座下の一僧、進み出で、

『和尚、他の什麼の氣力をか得たる』

と問ひかけました。これに對して和尚、

『奚を過ぎ、嶺を過ぎ、東に拄へ、西に拄ふ』

『溪を過ぎ、嶺を過ぎ、東に拄へ、西に拄ふ』

と答へました。これを慈覺が燒きなほし、更に無門がソツクリ借用した（次の頌にも）と見られるのであります。

古鈔の解説、諸師の提唱は多く『斷橋の水』『無月の村』といふ字句に着いて説を爲し、拄杖を各人本具の眞智に當て、斷橋の水を愛欲煩惱の河水と見立て、無月の村を、無明暗黒の迷境に擬し、這の智杖を如實に受持活用するならば、人々の光明會て味まさず、愛河の水も、無明の村も、無事安心、平氣で通過するの自由が得られる——といふ意味に解して居ります。これで理義はよく通つてをります。決して不可とは申しません。が、しかし、左様に、^{一々}の字句に當てゝ、着きまはるのも、どうかと思はれます。

語呂の錯覺

語呂にのみ着いて思考を逞しうすると、何でもないとところに引つかゝつて、正味、正當の處を、つひ見逃がすやうなことが少くないので、よく言はれる例でありますが、

小雀が石の鳥居を踏みをつた

といふ句を、ひよいと耳に受け留めて語呂に囚はれ、

『何を馬鹿な……小雀が、どうして石の鳥居を踏み折れるかい』

といふ。何ぞ知らん早くこれ錯覺に陥つて居るので、『踏み折つた』ではない『踏み居』つたのだと聞けば『アッ何だ』と云つたあんばい。

ふたりゆくひとりしぐれは濕れぬ時雨哉

の句にも、ちよいと迷はされる人が決して少くありません。二人が一しよに行くのに、どうして一人だけ

は濡れないのか、と、句調に囚はれて錯るので、『二人一しよだから二人共にぬれる。一人だけは濡れぬぢやないか』と聞かされると、これも『アッ何だ』で萬事解消、問題にもなりません。こんな話は、禪でも何でもありますませんが、芭蕉の拄杖『あらば與らう。無ければ奪らう』の口調には、ちよつと相似た形がありますから、つひ前記の訓讀異議なども出るといふわけであります。

達磨渡來前、殆ど正統祖師禪に近いと見らるゝ語句を多く用ひた善慧大士ふきう傳翕の句として有名なものに、

傳大士の常

套語

空手にして鋤頭を把り

歩行して水牛に騎る

人は橋上より過ぐ

橋は流れて水は流れず

といふのがあり、何のことか頓とワケがわからぬと、甚だ人を迷はすものでありますが、これも語句を追はず、語句を超えて眞意が読み取られるので、傳翕が常用の語、多くは矛盾せる二語を合して一とし『眞照は無照。一心は心に非ず』とか『寂滅中には滅有ること無し。眞實覺中に覺知無し』とか云つた風な形式を用ひ、老莊の『無爲にして爲さざるなし』の口吻を以て『般若無知。眞空妙有』の大乗佛教々理を道破したもので、右の語句にしても、空手にして把ることなきが故に把らざるなし。歩行して騎ることなし、故に騎らざるなし。橋は本より流れず、流れざるが故に流る。水は常に流る、流るゝが故に流れず。といふ意味に歸し、およそ相對に即して直に絶對に透徹し、相對即絶對、絶對即相對といふ妙趣を見るのであります。

全體全用無
碍の處

今の評頌『斷橋……無月……』も、この調子で當陽脫體に諦觀するところに、盡きざる妙趣があると申す

べきであります。拄杖子、這箇の那一物。喚んで拄杖と作さば觸れむ。喚んで拄杖と作さばれば背かむ。喚んで甚なんとか作さむ。です。喚んで何となすものですか。一條の烏藤、唯だ喚んで拄杖と作さんのみ。何の錯誤さくごがありませう。拄杖だから、これが扶持によつて斷橋——土堤が崩れ、橋の一角が損壞して居る小川も、這の一物を杖ついてボーと一ト跳びに水を渡り過ぎた。月落ちて暗い村落もこの杖をたよりに難なく通り過ぎた。拄杖は拄杖らしく、拄杖としての作用を何事もなく果す。只だそれだけよ。飯茶碗ならば……皿小鉢ならば……箸ならば……鍬なら、ハンマーなら、軍刀なら……と何でも、おの／＼その本質、體形、作用を、それ／＼に滞らず碍へず、全體全用するところに何の疑惑、何の昏迷がありませう。

ところが、此の境地にまで透徹せずして、拄杖、喚んで何とか作さむとか、有無、與奪に涉つて拄杖は是れ本具の眞智なり、愛河無明を通り過ぐるの武器、なぞと些かでも分別二邊の跡を存するならば、それは一箇の拄杖に執りついて居ると謂はねばならぬ分際で、かういふ分際では『喚んで拄杖と作す』者であり『地獄に入ること箭の如くならむ』一瞬、奈落のドン底へ、眞つさかさまに墜落せねばならぬ。煩惱、菩提、生死、涅槃、宇宙、乾坤、山河大地、一切を微塵に粉碎し去る底の拄杖は、決してそんなものではないぞよ。よく見なほせ。と、前則で『背觸交馳』と言つたのと同じ見地に立つて、與奪交馳、釋迦、達磨も奴と爲すの概を示したと見られるのが、第三、第四の兩句であります。

瑯琊慧覺禪師にも、拄杖の示衆垂語があり、次の如く說破して居ります。

常住の身を知らんと欲せば、當に爛壞らんゑの體を觀ずべし。常住の性を知らんと欲せば、當に拄杖子を觀ずべし。拄杖子、須彌を吞却し、須彌、拄杖子を吞却す。

と。爛れた臭穢の屍體が即ち如來常住の法身だと見える眼が開けなくてはなりません。手裏の一棒忽ち富士山を丸呑みにした、と思ふと忽ち富士山が一棒を丸呑みにした、此の活劇が自由に演ぜられねばなりません。

頌

諸方深與淺。都在掌握中。撐天並拄地。隨處振宗風。

諸方の深と淺と。都て掌握の中に在り。天を撐へ並びに地を拄へ。隨處に宗風を振ふ。

申すまでもなく、これは拄杖を詠じた詩でありまして、起承の二句は、評頌の第一、二の兩句と全く異曲同工であります。『深と淺』は深山淺水と熟字して見ても、拄杖の用にピッタリと來ますが、よく言はれる常套語に、『水を探るには杖を以てし、人を探るには語を以てす』とある如く、拄杖を以て水の深淺を探つて行脚するといふ様子に見立てたものと解してよろしいのであります。それを禪の行脚のことであるから、精神的に、禪者の境界——徹悟か、未徹悟かと、『諸方』天下の禪者を勘驗して歩くといふ意味にも取れるので、古鈔、諸師みな左様に解説して居るのであります。例せば、次のやうに——

諸方深與淺。都在掌握中とは、拄杖を用つて水を探り、淺深を手中に知つて、掌握の中に在りと云ふ。理説して云はく、芭蕉能く智杖を用ふる故に、三世十方の佛祖、智水の深淺を一念一握の中に知るなり。

(西柏鈔)

轉句の『天を撐へ並びに地を拄ふ』の意は、最早、繰り返し婆説するの要はありますまい。結句の『隨處

に宗風を振ふ』も同じくでせう。天地乾坤をも吞却する底の拄杖子が、すでに諸君の手中に在るのですもの。

南天棒老師は次のやうに壯語して居ります。

諸方深と淺と、都て掌握の中に在りと、諸方に居る宗匠しうしやうは、この一本の拄杖子で分るぞといふやうなものぢや。所謂宗匠といふ宗匠の中には、深と淺とがあるものぢや。骨折つて、身を基石のやうに磨り、佛祖の言句に參じて、深恩に報ずるを深と云ひ、又、誓願なきノラクラ者を淺といふものぢや。ソんな者も、只だ此の一箇の拄杖子と云ふものぢや。ナゼならば、多くは師家の掌中に居る者が多いからだ。天を撐へ並びに地を拄ふと、さア此の拄杖子はどうかや。上、三十三天に透り、下、黄泉に徹つて、天をも撐へ地をも拄ふ。實に宗門の傾き倒るゝをも扶起して宗風を振ふものぢや。即ち展ぶる時は法界に遍く、收むる時は微塵に歸すぢや。どうせ持つなら、此の位な拄杖を持たなきやだめだぞ。

第四十五則

他是阿誰

第四十五則 他是阿誰

所謂東山

本則は、『東山演師祖』の言葉を公案としたものでありますが、さてこれが誰れのことであるか、甚だ曖昧なので、いろいろ議論討究の餘地が存するのであります。

東山といふのは、昭和日支事變の新戰場として知られた湖北蘄州に在り、昔は破頭山と云つたのを、唐代に正統禪の第四祖（達磨より四世）大醫道信禪師が、その勝境を愛して入山住院し雙峰山と號しました。晩年にその地方（黃梅縣）に生れた人、弘忍を接得して大法を傳付しましたが、弘忍も此の山中に禪居を構へて、黃梅山東漸寺と號しました。弘忍は即ち第五祖大滿弘忍禪師で、華嚴の賢首、天台の灌頂、法相の慈恩、念佛の道綽、善導などと並んで、唐初盛代の教界に一方の重鎮たり。門下に慧能、神秀等を出して、南北兩禪の鼎盛を觀るに至りました。後來此處を五祖山と呼び、現在に遺存して居るのですが、宋代に及んで、かの『碧巖』作者として知らるゝ圓悟の本師で法演といふ和尚が、こゝに住して大に家風を揚げましたので、此の和尚のことを五祖法演、または單に五祖と稱する例となりました。たゞ五祖では第一世弘忍禪師と紛れやすい場合もあるといふわけですが、長い年代の、多くの住持和尚のある中に、初代の禪師と同様に、その住山の名を以て呼ばれるとは、以て此の法演が如何に傑れた禪匠であつたかを知るべきであります。

二人法演和尚

ところが今此の第四十五則に於て、紛らはしい問題として、議論の焦點となるのは、同時、同處に、同名異人の法演和尚が居た——二人法演の存在を見て、たま／＼その何れの法演なるかを決し難いといふ事情に

逢着したのであります。

湖北、黃梅の東山、それは第四祖道信ならびに第五祖弘忍兩禪師の遺跡、而も現在、四祖寺と五祖寺といふ二寺が、別にちやんと存して居るといふに、宋代に於て、殆ど時を同じうして、同じ名の禪師が、一人は四祖寺に住して四祖山の法演和尚、若しくは四祖演禪師と呼ばれ、他の一人は五祖寺に住して、五祖山の法演和尚または五祖演禪師と呼ばれた。而も同じく臨濟の兒孫であり、共に一代の老師家であつたとは、如何なる因縁の配劑か、まことに一奇と申すべきであります。

しかし、かく四祖法演。五祖法演とハッキリ記されたらば、たとへ同名なりとも、たしかに異人であることは、誰れにも見分けがつき、紛れる問題もないのでありますが、五祖法演の道聲が、あまりにも顯著であり、後代に遺せる影響も大きいために、四祖法演の存在が、月の前の星のやうに影がうすく見られることを、どうすることも出来ないといふ事情もあり、又、四祖法演に關する傳記、行狀等が甚だ詳かでないのに比し、五祖法演の生涯は、俗姓、出家、機語、寂時、等すべて明かであるといふわけで、二人の記錄が精粗非常な相違があるために由るのも紛議の一條件であります。而も、顯はれたる法演と隠れたる法演でありますから、滅多に紛れる點がない——一方は紛れるほどの資料を、そんなに保有してゐないのですから——のに、此の則に於て、皮肉にも、兩者に稀れに見る一疑問がまつて居るのであります。

右の如く、四祖法演の方は、あまり知られてゐない人物——全然その存在すら知らぬ師家方も少くないらしい——東山といへば五祖山。五祖といへば法演。法演といへば五祖法演、と、多くは無條件的に承認されて來たといふ事情から、本則の書き出し『東山演師祖』の一語も、古鈔記者、諸方の長老達みな、五祖法演の

井上秀天氏
の新説

ことゝして、誰れも疑ひを挾んで居ないのであります。只だこれに疑問を起し、討究考證して、結局、本則の『東山演』といふ和尚は、五祖の演和尚ではない。四祖の演和尚であると斷じて居るのが、井上秀天氏であります。井上氏の眞摯、篤學、勤苦、敢爲の態度に對しては、深い敬意と謝意とをさへ獻ぐるに吝ではないので、今、筆者は、やはりこれを五祖法演と見る方に左祖するに躊躇しないものであります。

井上氏の著『無門關の新研究』下卷（一三一九頁）本則の首め『緒論』中に先づ『自雲鈔』記者規伯玄方が、この第四十五則に就いて、

會元十九、五祖演の章に此の話を載せず。正燈錄（日本・東陽英朝編）に之れを載す。

と云つて居るのを擧げて、東山演師祖を五祖山の法演和尚のことゝ見て居るのを咎め、同鈔がその下に引用して居る『大慧宗門武庫』の文を示して、東山演師祖とは四祖法演であると論斷して居るのであります。

その引用文——和譯す——

和州開聖の覺老、初め長蘆夫鐵脚（雲門下六世、法秀和尚）に參じ、久しうして所得無し、東山五祖の法道を聞いて、徑ちに席下に造る。一日、室中垂問に云はく、釋迦、彌勒は猶ほ是れ他の奴、且らく道へ、他は是れ阿誰ぞ。覺云はく、胡張三、黑李四。四祖其の語を然りとす。時に圓悟和尚、座元（首座）たり。祖、此の語（覺の語）を擧して之れに似（示）す。悟云はく、好きことは則ち好し。恐らくは未だ實ならじ、放過すべからず、更に語下に於て搜尋せよと。次日、入室垂問、前の如し。覺云はく、昨日和尚に向つて道ひ了れり。祖云はく、什麼とか道ひし。覺云はく、胡張三、黑李四。祖云はく、不是。覺云はく、和尚甚としてか昨日は是と道へる。祖云はく、昨日は是、今日は不是。覺、言下に於て大悟

す。覺、後に開聖に住す……

この文中の語句について井上氏は、

東山演師祖は、どうも五祖山の法演和尚のことではないやうであります。と云ふのは、規伯玄方の引用して居る『大慧宗門武庫』の記事にも、縮藏騰帙第八卷に收められて居る同書にも、和州開聖覺老の傳聞したのは『東山五祖の法道』とあつて、『東山五祖法演の法道』とはなく、加之、この第四十五則の「本則」になつて居る垂問をしたのは、五祖法演ではなくて、四祖法演であつたに違ひないと云ふことは、その垂問語の次にある『四祖其の語を然りとす』とあるによつて明白であります。

論據薄弱

と云つて斷案を下して居るのでありますが、詮ずるところ、井上氏は、室中垂問の次に『四祖その語を然りとす』とある四祖の二字を、動かすべからざる唯一の證據とするもので、一を見て他の一を見ざる偏頗な論法と謂はざるを得ません。さうすると、その前に明記されてある『東山五祖の法道を聞いて……』の五祖を何としますか。後の四祖が正しいと斷定するならば、前のこの五祖は四祖と書き換へなければならぬわけではありませんか。

町元師『冠註』にも『會元十九、五祖演の章に此の話を載せず、正燈錄に焉れを載す』と云ひ、次に、演、此の話を舉せし時、開聖の覺云はく胡張三、黑李四と。祖其の語を然りとす……。

と、以下前文を擧げて居りますが、『祖其の語を然りとす』とあつて『四祖』とはしてゐないのであります。これに據るとすれば、四祖法演は此の話頭には全然關りがないことになり、文の通り『東山五祖の法道』を傳へ聞いて座下に投じたといふ事實には、四祖か五祖かの論はなく、明かに五祖法演であるとせられるわ

けであります。

また若し『冠註』が誤植であつて、『四祖その語を然りとす』といふ四の字を脱落したのだと見るにしましても、それだからと云つて、前句の『東山五祖の法道』とある五祖を抹殺し去る理由は、何としても割り出されません。文のまゝとして、此の五祖と四祖とを話中に活かすといふ解き方は、次ぎのやうに試みられないこともないであらう。

開聖の覺が、長蘆法秀の處で久しく修學してゐたが悟れないで、東山五祖寺の主法演和尚の佛法禪道の勝れた評判を傳へ聞いて、早速訪ねて往き席下に投じた。五祖の法演和尚、或日の室中垂問——獨參のときの驗問——に、文中の如き一問一答があつた。それを四祖寺の法演和尚が聞いて、覺上座は出來て居るナと、その答語を首肯した。ところが、五祖寺の大衆中に第一座を占めてゐた圓悟は首肯を保留するの見地を示した。『祖、此の語を擧して之れに似ず』この祖は五祖と見る。即ち五祖法演が、覺上座との問答を復唱して圓悟に聞かせ、どう思ふかと徴したのに對し、圓悟は、文中の如く意見を呈し、翌日、五祖法演の室中再問となり、つひに覺上座の大悟を見た。

と、これは文相上甚だ無理な解き方でありまして、何だか變にソグはない節がありますが、文面通り、『東山五祖』と『四祖』とを、どちらも活かして見ようとならば、かうでも言ふよりほかありますまい。いづれにしても、此の文に據つて、四祖を活かし五祖を殺すといふ斷定は、論據薄弱、到底首肯せられないと思ふので、やはり古來、今日、幾んど定見のやうになつて居る五祖法演説を採ることにいたしました。

なほ『古尊宿語錄』二十一卷に收むる所の五祖法演の語錄の中に、

東山演は五
祖法演

上堂、舉す、古人云はく、釋迦、彌勒は猶ほ是れ他の奴。且らく道へ、他は是れ誰そと、便ち下座。

と見え、これはまだ五祖法演が東山に住しない以前、白雲山在住時代の示衆であり、且つ『古人云はく』とあつて、五祖法演の創意に出でた語ではないことが知られますが、さればと云つて此の『古人』とは即ち『四祖法演なり』と斷ずることは、四祖法演の機語として明記された記録が現はれない限り、到底出來ないのであります。四祖の方には全く無く、五祖の方には斯様な記載の遺されて居るに見ましても、本則の語句は、五祖法演に因縁あるものであることが想はれ、此の和尚が愛好して、よく口にするこのあつた古人の語句であつたらしいとも推察せられるのであります。

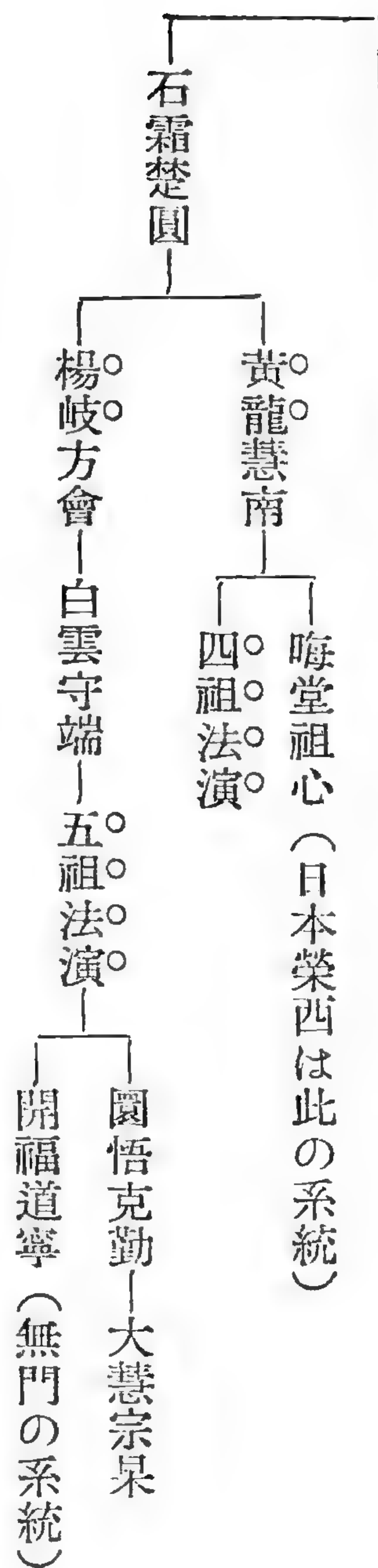
本則

東山演師祖曰。釋迦。彌勒。猶是他奴。且道。他是阿誰。

東山の演師祖曰はく、釋迦、彌勒は、猶ほ是れ他の奴。且らく道へ、他は是れ阿誰ぞ。

『東山の演師祖』は、五祖山の法演禪師であることは、前段論説した如くであります。従つて四祖法演といふ和尚には用はないわけであります。また四祖の演和尚については、前申すやうに、記載資料がありませんので、特に語るべきこともないのであります。(五燈會元十七。續傳燈錄十六に四祖山法演の名を列ね機語を舉ぐ)が、問題にのぼつた人物ではあり、また同じく臨濟の兒孫とは申しながら、五祖の方は楊岐派。此の人は黃龍派でありまして、法脈がちがつて居るといふことを注意し、並せて五祖の法系を知り、兩者の關係を見るために、次に表示しておきます。

臨濟——興化——南院——風穴——首山——汾陽



現在日本の臨濟宗は、建仁寺榮西禪師の一派を除く他の十三派はみな楊岐の末流を出でないのでありま
す。無門和尚も楊岐下であります。五祖法演の下に圓悟等の同學として並び立つた開福道寧の法脈を續ぐ
もので、開福——月庵善果——大洪祖證——月林師觀——無門慧開といふ相承でありますから、五祖法演は
無門が六世の祖に當るので、これを『東山の演師祖』と呼ぶ所以、毫も怪むに足らずと申すべきであります。

五祖法演の 小傳

五祖法演禪師の人物は前に一度紹介済みですが、筆を改めてもう一度サツと横顔を見ませう。綿州巴西(四
川省)の人、俗姓鄧氏、三十五歳に至つて發心出家し、成都に於て博く教學を修めて精義に通じたが、出家
の目的たる大安心の境地に到り得ず、遍く碩學を叩問したが解決を得なかつたので、笈を負うて關を出で、
湖南、江西に諸禪德を巡訪し、東京慧林院の圓照宗本禪師に據るに及んで、決河の勢を以て古則因縁を究め
たが未だ徹するに至らず、辭して孚山の法遠禪師ほふをんに投じ、その指示を蒙つて、更に白雲守端に隨身し、つひ
に桶底を脱して、楊岐下三世の嫡嗣となつたのであります。それは或る僧が趙州の公案を提げて白雲老師に
參問したのを、白雲が劈面に痛呵した。側に在つてそれを聞いた法演は、刹那に耳を聳する思ひなし、覺え

ず滿背に汗を浴びて、一切の疑情を洗ひ去ることが出來たので、その時禮拜して白雲に呈した投機の一偈にいふ。

山前一片の閑田地

叉手叮嚀祖翁に問ふ

幾たびか賣り來り還た自ら買ふ

松竹を憐むが爲めに清風を引く

初め請ぜられて、舒州の四面山に出世開堂し、次いで同郡白雲山の師席を繼ぎ、また遷つて太平山を董し、自ら『舒郡に在ること二十七年、三處の住院諸人聰て知る』と云つて居る如く、此の間二十七年にわたり、法席の盛なること天下に冠絶し、門下に多くの英衲を出して、臨濟の宗風を一時に恢興しました。就中、佛果禪師圓悟克勤。佛眼禪師清遠。佛鑑禪師惠^み勤。世人はこれを五祖の三佛と稱したものであります。晩年に五祖山の主となつたもので、前後を通じて接化四十年と謂はれ、北宋徽宗帝の崇寧三年（我が堀川天皇の長治元年、西紀一一〇四）八十餘歳を以て圓寂しました。時に山門改修の工事中で、法演は此の日も、いつもの如く工人を督勵して何の變つた容子もなかつたが、

『お前達、よく働いて、ゆつくり息むがよい。わしは此處へは、もう來ぬぞよ』

と言つて方丈に歸り、頭を剃り、湯浴みして新衣を着け、端坐晏如として息を引き取つたと申すことでもあります。

上堂の語にいふ。

風和かに日暖か、古佛の家風。柳緑桃紅、祖師の巴鼻。眼親しく手辨ずるも、未だ是れ慍々ならず。口辯舌端、道と轉た遠し。門より入る者は家珍にあらず。

また或るとき、

四大海水を將つて一枚の硯と爲し、須彌山を以て一管の筆と作し、人あり虚空に向つて、祖師西來意の五字を寫さば、老僧は禮拜して師とせむ。若し寫し得ずんば、佛法靈驗なし。

と言へる如き、以てその超拔なる器局を見るべきで、本則の如きも、眞に此の和尚にして此の語ありと特に注目せられるものであります。

驚異的警句

『釋迦、彌勒は是れ他の奴』と、釋迦、彌勒については、今更説明の要はありません。第六則、第二十五則、第三十二則、等々でも十分御承知のこととあります。『他』はカレと訓むのが正しく當る口語常用の代名詞でありますが、さてカレとは、誰れか。何者か。この正體を見届けるのが、實に此の公案の眼目であります。

『奴』は、奴僕、召し使ひのこと。ソコで――

『三界の大導師、佛、世尊、無上士、等の尊稱を以て、無比、無上の尊いお方とあがめまつる所のお釋迦様、また未來に第二の佛として此の世界に臨まれるといふ彌勒尊。つまり、始め終り一貫した、最も尊く最も勝れたるお方が、カレといふものゝ前には、最も卑賤なる奴僕でしかないぞ』

といふのであります。これは驚いた、突拍子もない話……それが本當なら『且らく道へ、他は是れ阿誰あたぞ』阿の字は助詞格で、タレといふのを、やゝ叮嚀に阿誰といふ。つまり、『無上最尊の佛を召使とするカレ（アナタ様）は、一體タレ（ドナタ様）でゐらせられるか。』と云つた調子であります。

たとへば『金、銀、珊瑚……ダイヤモンド。そんなもの何ぢやい。アレから見れば、まるで塵、芥ぢや。と云つたら、さアどうぢや、そのアレといふものは、一體何であるか。言つて見よ』と云つたあんばいであります。

すでに、此の上ないもの、一番勝れて尊いものと、決定的に觀念して居る者の頭に、更にそれよりも遙かに／＼尊勝のものが、何として描き出されませう。これは只だもう絶大な驚異であり、不可解な疑惑であるばかりでありませう。さうです、五祖法演の此の言葉は、さうした驚異、懷疑の頂點にまで追ひ詰める一の施設とも見る事が出来るのであります。

『西柏鈔』には、

釋迦、彌勒は、現當二世の教主にして、而も過去佛を兼ねたり。三世の諸佛は無上至尊。教宗は専心に歸命し上る。今、禪宗は爾らず。『他』の使ひ得る底の奴兒婢子、最下の卑子なり。その『他』は誰ぞ。

大疑を起して見よ。

と云つてをります。大疑は大信と裏おもてを成すもので、大信心に徹するには必ず大疑情が伴ふ。山高ければ谷深く、物體の大きさに比例して影も大きいといふ如く、謂はゆる大なる疑問は大なる解決を得て、大信念に到達するのであります。この信念に自信と他信と（自力と他力と）あつて、教宗は佛といふ信の對象を客觀に立て、これに歸命俯伏する態度であるが、禪は、見性成佛、即心是佛で、この客觀的對象を主觀に内在せしめる。しかしながら、主觀的にせよ、客觀的にせよ、眞に佛を識り我れを知り、佛凡一如、迷悟不二の無碍境につきぬけることは容易ではないのであります。

雷雪潭の參
禪三要

幕末——明治の切めに、美濃伊深の正眼寺に住して、高峻の家風を一時に稱せられ、孝明天皇より眞如妙覺禪師の號を賜つた雪潭紹璞、世にかみなり雷雪潭と呼ばれた和尚が、衆徒に示したといふ名言が、その著『僧堂龜鑑』に見えてをりますが、曰はく、

參禪は須らく三要を具すべし。一に大信根。二に大憤行。三に大憤志。若しその一を缺かば鼎足を折るが如し。吾が這裡、條章なし。只だ須らく是れ人々見得すべき底の自性有り、な做す可き底の宗旨あることを諦認すべし。その憤志相續するに方つては、疑着すべき話頭有り。若し夫れ半省半悟を珍重し去らば、眞の種草たるに堪へじ。切に須らく仔細にすべし。

と、此の三要のエキスが本則話頭であると歸納して見る事が出来るのであります。先づ第一に、佛とは何ぞ。我れ何人ぞ。と、大疑情を起し、この疑情氷解するところに、本來無一物、何の佛かあらむ、元來一法の説くべきなしとの大信根に徹することが出来る。が、それには大憤志、燃ゆるが如き熱誠、不惜身命なる勇猛精進がなくてはならぬ。この三拍子、鼎足の如く、一も缺くところなく、不斷に相續して、死屍を踏みこえ乗りこえて、躍進また躍進する決死の勇士の如く向上邁進し、半省半悟に滯つて、佛を向ふに立ててひれ伏し歸命頂禮する如き、若しくは、佛とは外になし我れ即佛なりと、安易な自信の窠臼に陥ち込んで居る如き、兩邊の病弊に罹らず、直に壁立萬仞、蓋天蓋地にして、隨處に主となり、立處みな眞なるの境地に遊ゆ戯すべしといふ、これが本則の落處であります。

不徹底の禪
病

古則公案の特色は、寸分の思量分別をも容るゝを許さざる建前から、驚異的な、常情を飛躍した奇警の語句を用ふる點にあるが、錯つて自己中心の識量に當て嵌め、謂はゆる半省半悟、不徹底なる邪解病弊に陥つて

はなりませぬ。

山村の一野人、お寺へ詣つて説教を聴聞し、ひどく感心して、悦び勇んで家へ歸つて來たが、イキナリ隣の庭に積んであつた薪を、片つ端から取つて自分の庭へ運んだものです。隣家で怒つたのは當然『何といふことをするか、この泥棒野郎！』と云ふと『お前は信心が足りネエからわらんのぢや。今日お寺の説教でナ、人の割り木は我が割り木なりと仰つしやつたぞ』とやり返したといふ。人の惡きはわがわるきなりと、自己反省をして、隣人、社會、平和に、持ちつ持たれつで暮せと説いた教へが、他人の割り木が我が割り木だと、我欲の餌食となつては大へんな逆効果であります。

釋迦、彌勒も他の奴だといふ、此の『他』を早合點して不徹底であるならば、かの白隱禪師會中の一僧が、經文は月を標すの指、一片の故紙に他ならぬと悟つたとて、大般若經で尻を拭いたといふ如き、今の野人の割り木と同じ己見邪解であつて、禪病の重患者であります。白隱禪師がこれを憐んで『お前は悟つた佛だ。貴い佛穴を反古紙で拭くとは勿體ない。やつぱり白いチリ紙を用ふるがよからう』と、反語的痛誠を加へて、此の狂僧を眞悟に導いたといふ、こゝのところ、善く検討しなければなりません。

『釋迦、彌勒は是れ他の奴』と、此の大信根に、卓然として突つ立つことは第一に肝要であります。更に『他はこれ阿誰ぞ』と、大疑行を起し、大憤志を相續して、疑團を打破解消し、目ざす理想を實現化して、大信、大疑即無碍の太行と成り、智目、行足、體用一如に活現しなければなりません。世俗語で『言行一致』の君子、禪の常用語で『定慧均等』または『行解相應』とは是れ。佛陀の無限絶對なる慈悲、智慧、光明といふもこれであります。

法の本法もと無法、一字不説のところ、釋迦達磨をも奴となす『他』は阿誰そと突き止めるのが肝要。いたづらに方便の説。言句思想の葛藤に着きまつはる『糞蟲』となつてはナサケないことでもあります。出家、在家に論なく、坐禪觀法、治生産業を問はず、只だく『我れと見、我れと證るが肝要に候』――

評

無門曰。若也見得他分曉。譬如十字街頭撞見親爺相似。更不須問別

人道是與不是。

無門曰はく、若し也た他を見得して分曉ならば、譬へば、十字街頭に親爺を撞見するが如くに相似て、更に別人に問うて是と不是とを道ふことを須ひざらむ。

也の字と亦の字

これは、まことに見やすく、解しやすい評唱であります。字句にも別にむつかしいものはありませんが、『也』の字に就いて、井上秀天君が、

日本の『もしや』(若しの強勢語)は、不圖すると、この『若也』から來たのかも知れぬ。

と云つて居るのは、おもしろい、氣のきいた解説と云へる。こゝの『若也』は、まアそのくらゐな軽い調子と取ればよいのであります。ところが井上君は、その下につづけて、

古來この也を禪僧は『また』と訓讀して居るが、これは誤謬である。

とカンで『論語』の『必也猖狂乎』の例を挙げ『語意を強めるための助辭である』と云つて居るのは、井上君の謬見ではないが、淺知、偏見たるを免れないものであります。禪僧が『また』(亦)の意に『也』の字

を盛に代用して居るのは決して誤謬といふものではありません。禪語には常習的に非常に多く俗語(會話語)を用ひられて居るので、『什麼』『作麼』『恁麼』『甚麼』『甚』等と同じく『也』もまたその一つであるのです。

『也』の字には本來『また』の義は有つてゐないのでありますが、會話語では『亦』の音イー(去聲)をイエといふやうに發音するので、『也』の音イエ(上聲)と共通になり、謂はゆる六書の轉註で、『也』の音に『亦』の義をうつして用ふることになつたもので、従つて『也』を『また』とよむ場合は『もまた』の用法であるのです。例へば、

我沒有(私は持つてゐません) 他有嗎(彼れは持つてゐますか)

他也沒有(彼れも亦た持つてゐません)

那是鞋(これは短靴です) 這也是鞋嗎(これもまた短靴ですか)

不這是靴子(いえ之れは長靴です)

と云つた風に、現在の支那語でも『也』を『亦』と全然同義に用ひて居るのです。これを簡單に『禪僧の誤謬』と片づけるのは、也た是れ一の誤謬たるを免れないものであることを、筆のついでに書き添へておきます。

さて無門和尚の評でありますが、これを口語譯にして見ますれば、

評の眞意

五祖おやぢの云つた『且らく道へ他はこれ誰そとある此の『他』は、ちよつと見得し難いが、若しツぢや、貴様達、この『他』といふヤツが何ものであるかを、本當に見得してハツキリと疑ひないならばぢや、それは恰も、群衆混雜、芋の子を洗ふやうな、銀座街頭か、上野、淺草かのお祭りさわぎのモン日

長者窮子の
聖諭

と云つたやうな中で、全く迷子同然、どうしてよいかと困惑し切つて居るところに、フト見覚え間違ひのない禿げ頭の親爺おやぢを見出した。もう大丈夫だ！ お父つさんがソコに居るのだ。どんなことがあつたつて迷子になる氣づかひはない、と、大安心をした。かうなるからには、もう／＼お家がわからない。父さアん！ なんて喚きさわいで、わが家の方角を、赤の他人に訊いたりする必要は、全くなくなつた。まアこんな風の言ひ方であります。此の眞意の那邊に在るかは、『本則』の條下に於いて、すでに十分諒得されて居られる筈でありますから、この上さらに冗辯を添ふることは差しひかへませう。

『法華經』の譬喩で有名な聖話の一つに『長者窮子の喩』といふのがあります——帝王をも凌ぐほどの豪勢な大富豪の家に一人息子として生れた坊ちやんが、頑是ない幼少のときに、フラ／＼と門外にさまよひ出で、そのまゝ迷子になり、轉々して乞食の群に入つて、兎も角手足は人並みに伸びた。が、乞食の生活をしつづけた彼は、本來は大長者の一人息子でありながら、今は根性も動作も全然乞食である。我が生れた家とも知らず、或る日偶然にも宏壯な長者の門に立つて物を乞うた。それを、親の慈悲で、疾うから人手を盡して我が子を探してゐた父は、おゝわが一人息子よと、飛んで往つて抱きしめてやりたい切情を、じつところへ、急に名乗つても信じないで、徒らに驚きと畏れとを抱かしめるであらうことを心配して、初めは物を呉れて去らしめ、だん／＼親しませて、それから傭人とし、手代とし、次第に登用して家門の總支配人に任じて、主人の事一切を代行せしめ、その權威、實力總て主人と異なるところなきまでにしてから、實はお前は俺の一人息子であると告げ、始終の事情を説き聞かせて、微塵の疑念もなしに、只々感激感謝を以て、親の跡目を相續せしめたといふのであります。

迷子になれば乞食。目覺めて跡目を相續すれば大長者。迷うたのは阿誰ぞ。長者の二世は阿誰ぞ。乞食のカレ。長者のカレ。これ同人か。これ別人か。これを『長者』『乞食』の名辭を取り去つて、單に『カレ』と呼ぶとき、カレは何者でありませうか。釋迦、彌勒もカレの奴ぢや。反面からいへば、奴はこれ釋迦、彌勒ぢや。尊者か奴婢か。奴婢か尊者か。且らく道へ……さア諸君一句、速かに言へ、速かに云へ。

洞山過水の
因縁

支那曹洞宗の祖と仰がれる悟本大師洞山良价和尚、すでに雲巖老師のところに於て大事を了畢し、更に悟後の修行に江湖を周歷してゐたとき、とある河水を過ぎて水鏡に映る自分の姿を見て、玄の又玄、妙更に妙なる極意に徹したといふ因縁は、古今に最も顯著な話頭の一になつて居りますが、『洞山錄』には次の如く記されてあります。

師（洞山、雲巖を辭して）行くに臨み又雲巖に問ふ。和尚百年の後、忽ち人有つて、還つて師の眞（眞影）を邈得するや否やと問はば如何が祇對せむと。巖曰はく、但だ伊れに向つて道へ、只だ這れ是れと。師良久す。巖曰はく、价闍黎（良价上座よ）箇の事を承當せんこと、大に須らく審細にすべしと。後、水を過ぎて影を觀るに因つて大に前旨を悟る。因に偈あり、曰はく、

切に忌む他に従つて覓むることを

迢々として我と疎なり

我今獨り自ら往くに

處々に渠に逢ふことを得たり

渠今正に是れ我

我今是れ渠にあらず

應に須らく與麼（如是）に會して

方に始めて如々に契ふべし

カレがワレか。ワレがカレか。カレは即ちワレである。が、ワレは斷然カレではない。さアワレとは何ぞ。カレとは何ぞ……大さう幽玄微妙の禪哲學ともなりますが、謂はゆる直下承當で、各自に親しく實地に究明せられなければならぬ焦點は、こゝに存するのであります。

頌

他弓莫挽。他馬莫騎。他非莫辨。他事莫知。

他の弓は挽くこと莫れ。他の馬には騎ること莫れ。他の非は辨ずること莫れ。他の事は知ること莫れ。

四言四句の簡明直截なる頌。これも字句面は一つも難澁なものはありません。

『他人の弓は挽くな——弓は自分のを挽け。他人の馬に騎るな——馬に騎るなら自分の馬に騎れ。他人の缺點は頓着するな——自分の善し惡しを省みよ。他の事に出しやばるな——自分は自分の事を調べよ』

といふ字句面であります。『本則』では『他は是れ阿誰そ』と前提しましたのを、『評』では『他とは親爺だ』と、具體的に示しました。それを、こゝに到つて『他』といふものは一切見ないことにして、只管に『自』を見させて居る。まことに面白い手法で、前來解き來れるところによつて、『自』と『他』の内容はすでに吞み込めて居る筈の諸君には、只だこれだけの簡明なる頌出で、ナルホド、イカニモと全的に、興趣深

く首肯せられねばならぬと思はれますが、開説すれば、相當に道理づけられるもので、弓とは智慧、馬とは行を表はすと云ひ、これを説いて、多くはみな他の弓を挽き、他の馬に騎るに慣れて居る者である。知者學者ぶつて居る連中、善行、徳行の君子ぶつて居る連中、仔細に點檢し來つて、偽惡の皮を一枚々々剥ぎ取り見れば、自分の智慧、自分の行といふものはゼロだ。他人の非をあげつらひ、他の事を是非することもその通り、自身には一つも眞實がない。それではいかん、他は一切關涉することをやて、只だ自己……本來自己の面目を諦かに觀るべし。自己に徹するとき、則ち自他一如の妙境に入ることが出來ると、此の見地から本則、並びに評を透して、此の頌に意義づけることは、たしかに有効であります。

『西柏鈔』は、一二句の弓馬は知と行の内徳、三四の句はその外用を表すと爲し、

内外の二徳共に他に求むること莫れ、自己に歸依して看よ。是の如く、本則、頌批判、次第叮嚀に連貫して巧妙なるを以て、開道者（無門）の全徳を見よ

と言つてをります。凡人の言行は、何事も自己中心で、同時に自對他の差別見に囚はれ、我他彼此々々の連續で、常に圓滿を破る。それが、よくいふ自分の家の障子の破れから覗いて、隣りの家の障子の破れを笑ふやうな愚も敢てするやうなナサケないことにもなるのであります。

二十頭一團の豚が、堂々（？）と行進して、行く手に、忽ち川に打つかつて渡らねばならぬことになり、大さわぎして、兎も角、渡ることは渡つたが、向ふ岸で勢揃ひをする段になつて、團長の豚君が、點呼を嚴然と始めたのです。『ヒイ、フウ、ミイ……』と數をよむのですが、何度くり返しても十九頭で、二十頭にはならない。なぜといふに、何度くりかへしても、團長自身を數へることを忘れてゐたからであります。

これを單なる笑話として笑ひ去る資格が、大自信を以て確保される人は、たしかに出來て居る人でありま
す。幾んどみなが、此の豚の團長の仲間で、他ばかりを見るに眞劍であり過ぎる爲めに、自身を全然度外に
おくことになる。『斷然おれはさうでない』と名乗り出られるお方なら、『無門關』など疾くに卒業のお方であ
ります。

道元禪師は、

佛法をならふとは自己をならふなり。

といはれ、その自己をならふとは、直に山河大地、天地宇宙と一枚なる自己を見出すことであるといふ意
味を高唱されて居りますが、かやうな自己に相見すれば、自己といふ自意識もあり得ない。同時に自己に相
對なる他人といふものも、おのづから有り得ないことになる、即ち自他一如であります。一如のところに、
ワレ、カレ、タレ、といふ如き名辭が何の意味を有つものでありませうか。故に道元禪師はまた『自他は時
にしたがつて無窮なり』と誨へて居られます。無窮、一如、このところに何の自と他とが説かれませう。

好箇の坐右
銘

で、結局、本則の阿誰も、評の親爺も、頌の他（莫れ付きの）も、全く別なものではない。といふことに
結論づけられるのであります。釋宗演禪師は、この頌は本則公案から切り離して、只だ此の四言四句を壁書
し、以て坐右の銘としても恰好のものであるといふやうな意味の提唱をして居られますが、全くその通り、
禪頌とせず唯だ修養の箴としても洵に適實のものであります。

景品に、無難禪師の言葉を添へて、本則の結辭に代へておきます。

ある人（在俗の人）男女のまじはりをいむ。予いはく、佛道にあらず。男女はまじはるものなり。

ある法師來りて、大道人、男女のまじはりに、さはらずと云ふ。予云はく、おのがみちにあらざることをいふ事なかれ。

第四十六則

竿頭進步

第四十六則 竿頭進步

此の則にも亦た疑問が伴ひ、議論の餘地を存するのであります。それは、勞頭の書き出しに『石霜和尚云はく』とあるこの石霜の何人なるかに就いてゞあります。

石霜と申しますのは、湖南潭州（長沙府）の石霜山で、唐代以來、禪の道場として知らるゝ古刹であります。例の慣用呼稱で此處に住した師家を、みな石霜和尚と呼んだものでありますから、たゞ石霜では、どの石霜和尚であるかわからないことになるのであります。

七人石霜

『五燈會元』に載せられてゐる石霜禪師に、第三卷の『石霜大善』第四卷の『石霜性空』第五卷の『石霜慶諸』第六卷の『石霜暉』（以上唐代）第十二卷の『石霜楚圓』及び『石霜法永』第十七卷の『石霜琳』（以上宋代）と七人石霜が見られるといふわけで、これを單に『石霜和尚云はく』では、誰れが云つて居るのやら全くわかりません。

七人石霜のうち世に最も知られて居るのは、唐の慶諸と、宋の楚圓の二人で、禪話で尋常に石霜と云へば、幾んど必ず此の二人のいづれかにきまつて居ると見られるのでありますから、無門が、舌足らずの言ひあらはしで『石霜和尚』と擧して居るのも、此の二人のうちに相違ないと、先づ見當の範圍は縮められるのであります。が、さてその何れの一人かといふ最後の決定に至つて、疑問符が點ぜられるのであります。

石霜慶諸

慶諸は、唐憲宗帝元和二年（我が平城天皇大同二年）に生れ、僖宗帝文德元年（我が宇多天皇仁和四年）に入寂。西紀八〇七——八八八。八十二年の存在で、洞山、臨濟、德山などと同時代の禪匠であります。江

西廬陵の人、十三歳出家して、初め専ら律部を修め、後捨て去つて瀉山靈祐禪師に參じ、轉じて道吾山圓智禪師に據つて大悟、その法を嗣承した。即ち青原下五世の祖師であります。石霜山の主たること二十年。孤奇峭峻の家風を持し、石霜の枯木衆と稱せられて、漸源仲興、九峰道虔、居士張拙、等の禪傑を門下に出して居り、僖宗帝より紫衣を賜ひ、普會禪師の諡號を贈られました。

石霜楚圓

楚圓は、西紀九八六——一〇三九。生れたのは宋の太祖雍熙三年（わが花山天皇の寛和二年）その入寂は仁宗の寶元二年（わが後朱雀天皇の長曆三年）で、五十四年の生涯であります。これは臨濟宗の巨匠、前則で表示しました如く、首山の孫。楊岐、黃龍の師で、五祖法演の祖父師といふ位置を占めて居ります。名は楚圓、石霜山に住したので石霜和尚と呼ばれるが、勅賜號の慈明禪師を以ても稱せられて居ます。廣西全州（桂林府）李氏の子、二十二歳發心出家して、湘山隱靜寺に投じ、諸方に明師を訪ね、汾陽善昭に參徹してその嗣資となり、唐明、南源、道吾、石霜、興化、等の諸山に歴任、大に臨濟の宗風を昂揚しました。門下の居士に李遵勗あり、楊大年も道交最も親しき一人でありました。慈明の號は仁宗帝より章服と並せて賜つたものであります。五十四年の生涯は短かつたが、祖席に印した跡は偉大でありました。

竿頭進步の
造語者

ところで、本則公案の中心『竿頭進步』の垂語者としての石霜は、此の二人の何れであるかの問題に至つて、全く當惑するのであります。といふのは、諸錄に石霜和尚——どの石霜にも、此の語に関する記録を見出せないからであります。『百尺竿頭進一步』の成語は、世俗でも常に用ひられますが、此の語の起源は、本則に『又古德云はく』と斷つてその下に擧げてある七言四句の偈であるとせられる。この偈の作者は長沙景岑和尚であることが明かなので、古德とは即ち長沙であることは申すまでもなく、從來、禪林では『竿頭進

一步』の成語は、此の偈に基く、即ち長沙をこれが造語者とするのが、殆ど定説の如くになつて居るのであ

一步』の成語は、此の偈に基く、即ち長沙をこれが造語者とするのが、殆ど定説の如くになつて居るのであります。

さうしますと、『石霜和尚云はく』は、石霜が古徳の語を假つて座下の衆徒に垂問したものであるといふ見當が、自然につけられるので、本則の石霜は、唐の慶諸ではなく、宋の楚圓であらうといふ推測が成り立つのであります。長沙景岑和尚は、恰も石霜慶諸とは同時代の人でありますから、無門がこゝに此の成語を擧示するに當つて、慶諸を『石霜和尚』と呼ぶに對し、長沙を『古徳』と稱する態度を取る筈はありません。無門は、石霜楚圓——楊岐方會——白雲守端——五祖法演——開福道寧……（五世）の孫無門といふ法系であるので、親しみ深い意味を響かせて、乃祖楚圓を『石霜和尚』と呼びかけたものと見られるのであります。

古くより流行の成語

なほ『竿頭進一步』の造語者が長沙景岑和尚であるとする通説にも疑雲はかゝるので、長沙は趙州と同學、即ち南泉普願禪師の法嗣であります。此の南泉に向つて或る僧が『百尺竿頭如何が歩を進めむ』と問ふと、南泉は『更に一步を進めよ』と答へたといふ記録（禪門公案大成）がありますから、長沙以前すでに此の成語があつたことが知られ、長沙の一偈は此の問答を骨子として創作されたものゝやうにさへ思はれるのであります。

石霜楚圓の兒孫たる五祖法演。兜率從悅（黃龍の孫。次則の主人公）にも、次のやうな機語が見出されます。

僧問ふ『百尺竿頭如何が歩を進めむ』五祖答ふ『快走して始めて得てむ』（古尊宿語錄二十一）
兜率從悅和尚云ふ『百尺竿頭に向つて凝然（じやうぜん）として端坐（たんざ）することを要す』（五燈會元十七）

思ふに『百尺竿頭進一步』の警句は、古くより人の口にされたもので、それが禪林に廣く流行するやうになつたものでありませう。石霜楚圓の語録はこれに關するものが見出せないとしても、無門がかう云つて居るのですから、曾て本則の如く撝問したことがあつたものと思はれます。從來諸家の説は、殆どみなが、本則の石霜を唐の慶諸禪師と見て居り、一人井上秀天氏が宋の楚圓和尚と推定して居るのみであります。今、筆者も如上の見地から斷然、楚圓説を採るものであります。

長沙は、今申す如くで此の造語者とは謂はれないが、本則に見る長沙の一偈が、此の成語を裏書して遍く禪苑に流布せしむるに至つたのはたしかで、つひに此の語の元祖を以て目せられることになつたものであります。

本則

石霜和尚云。百尺竿頭。如何進步。又古德云。百尺竿頭坐底人。雖然

得入未爲眞。百尺竿頭須進步。十方世界現全身。

石霜和尚云はく、百尺竿頭、如何が歩を進めむと。又、古德云はく、百尺竿頭に坐する底の人、然も得入すと雖も未だ眞と爲さず。百尺竿頭須らく歩を進むべし。十方世界に全身を現ぜむ。

『石霜和尚』——無門が九世の祖なる慈明禪師楚圓和尚が、曾て座下の諸人に垂問して『百尺竿頭如何が歩を進めむ』と云つた……マア高い竿頭にのぼりつめて、最早のぼるところのない絶頂、そこから更に一步を進めるといふのは、どうすればよいか。と、先づ問題を提出したので、すぐその下に『又古德云はく』これ

には古徳の因縁があるぞと、長沙禪師の偈をソツクリ擧げて示して居るのであります。

長沙の偈を解説するに當つて、此の偈の緣由ならびに長沙その人について少しく語らねばなりません。が、實は此の和尚の傳記は詳かでないので、俗籍や生死年月等すべて知られないのです。しかし豊かな詞藻と高邁な見識は、遺された多くの語句に見られ、その名は禪史に輝かしいのであります。

『傳燈錄』に、

長沙和尚

湖南長沙の景岑^{けいじん}、招待賢大師と號す。初め鹿苑^{ろくえん}に住し第一世たり、その後、定所なし、但だ縁に隨つて接物し、情に隨つて說法す。故に時衆、長沙和尚と稱す。

とあり、これ以上その行實を知ることが出来ないのですが、南泉普願の法を得てのち、長沙の鹿苑院に第一世として住し、その後、湘南地方の光風に詞藻を溶け込ませ、一所不住に悠々自適の生涯を送つたもので、その末後は『釋氏通鑑』によれば、唐懿宗帝の咸通九年（西紀八六八）とありますから、徳山、臨濟、洞山、夾山、などと雁行したことが知られるのであります。相弟子の趙州は此年には九十二歳で、鎮州城東觀音院に在つて盛に接衆して居ました。徳山は咸通六年、臨濟は同八年、洞山は同十年に、各々示寂、何れも長沙と前後相次いで居ります。長沙より後ること十年、僖宗の乾符四年に睦州和尚が九十八歳で寂。それから五年、同帝の中和元年に夾山善會^{かつさんぜんね}が七十七歳で寂。更に七年後、同帝光啓三年に巖頭全豁が六十歳で賊亂に横死。その翌年に石霜慶諸が八十二歳を以て遷化。石霜に後ること五年、昭宗帝大順二年（西紀八九一）に仰山慧寂が七十七歳で示滅して居ります。以て長沙の時代が大よそ知られるわけであります。

名 岑大蟲の綽

この長沙のことを『岑大蟲』と呼ぶのは、次の如き逸話が生んだ綽名^{あだな}なのであります。

瀉山の法嗣仰山と、長沙は可なり親しい友であつたやうですが、或る年の仲秋に、二人が一しよに明月を賞してゐたとき、仰山が卒然、天空を指して、

『天心空靈の皎月一輪、アレを誰れもが有つて居るのぢやが、さてこれを自由に用ひ得る者は少いテ』

と、獨り言のやうに言ひますと、長沙は、

『なアに用ふる者がないことはないよ。ちやうどよい折ぢや。こゝで貴公を使つて、ひとつ用ひてお目にかけようか』

と言ひますので、仰山は、

『それアおもしろい。ひとつ見せてもらひたいナ』

と言ふや、言ひもをはらぬうちに長沙は、石火の勢ひ、躍りかゝつて仰山を一踏に踏み倒したのであります。仰山は、やつと起き上ると、

『大に大蟲に似たり』……まるで虎のやうな男だ。

と嘆稱しました。大蟲は虎の異名です。それ以來、この景岑和尚のことを、人が『岑大蟲』と呼ぶやうになつたのだといふ。かやうな鋭い機鋒を詩囊に藏めて、悠々自適、洞庭湖畔に逍遙してゐた和尚だつたのであります。

本則長沙の
偈の因縁

『長沙遊山の話』といふのが、有名な公案の一則になつて居りますが、それは『碧巖錄』第三十六則に出て居ります。今の話題となつて居る此の『竿頭進一步』の偈は、『景德傳燈錄』卷十に現はれ、『五燈會元』卷四、『禪林類聚』第十七に、大同小異の文で載せてあり『從容錄』第七十九則には『類聚』の文を殆どそのま

まを『本則』として擧して居ります。

擧す。長沙、僧をして會和尚あしやうに問はしむ。未だ南泉に見えざる時如何と。會。良久す。僧云はく見えて後如何。會云はく別に有る可らずと。僧廻つて沙（長沙）に擧こじ似す。沙云はく、百尺竿頭に坐する底の人。然も得入すと雖も未だ眞と爲さず。百尺竿頭須らく歩を進むべし。十方世界是れ全身と。僧云はく百尺竿頭如何が歩を進めむ。沙云はく朗州の山、澧州れいの水。僧云はく不會。沙云はく四海五湖王化の裏と。

『傳燈錄』や『會元』には『百尺』が『百丈』になつてをりますが、偈句の末尾は『是全身』となつて居る。無門が本則に擧して居るのは『現全身』でありましたが、理義上、別に異變はありません。『會和尚』とは何人であるか不明でありますが、『傳燈』には『同參の會和尚』となつて居りますから、長沙とは南泉門下同窓の一人と見られます。それが既に一方の師家となつて居たのに對し、長沙が自分の席下の坊さんに旨を含めて、右のやうに問答を試みさせ、境界の徹未徹如何を勘驗したものと見えます。その結果、長沙は會和尚を『百尺竿頭に坐する底の人』と評し、それではいかん、かうなくてはならぬと、次の三句をつけて、七言四句の詩と爲し、その坊さんに示したのが、坊さんは尙ほ眞意を悟れないので、右の如く長沙との一問一答が行はれたといふ、これで一つの話がまとまつて居るのであります。

本則『竿頭進步』の緣由は右の如くであります。無門が擧示せる用意は、石霜和尚の一拶『百尺竿頭如何が歩を進めむ』といふのが主眼であり、諸人に竿頭進一步を迫つて、進一步のところは正に是れぢやと、長沙の一偈を示して居るので、此の一偈を、眞實了得してわがモノにすることが出来れば、一切の問題も論

議も無用であるわけであります。

さて、百尺竿頭に登りつめた者が、その絶頂から更に一步を進めたら、一體どういふことになりませうか。これに二つの解答が言はれます。一はパツと跳躍する。それは飛び下り自殺、喪身失命を免れますまい。もう一つは頂上を窮めた上更に一步を進めるとは、スル／＼と下りるより外に足の運びようがないといふ、これは安全無事であります。

『百尺竿頭の人』といふのは、古くから支那に行はれた輕業師、竿のぼりの藝人のことで、今のサアカスがよくやるやうに、高い／＼竿の頂上で、達磨大師は坐禪の形……鶯の谷わたり……なんて、いろ／＼な藝當を演じて人をヒヤ／＼させる。あのスリルの光景を、禪の『懸崖に手を撒す』と云つた向上の一路に見立てた詠嘆で、百尺竿頭を究めたといふのは、即ち不惜身命の參禪修行を仕つくして、絶對の悟境に入つたことをいふのであります。が、百尺竿頭にへバリついて、それきり下りて來ない者ならば、それはロボット見たやうなもので、活きた人間ではない。といふやうに、即心即佛ぢや。見性成佛、本地の風光、佳い眺めぢやなア、と、悟りの境に陶醉し、或は、釋迦、達磨も奴ぢや、と、唯我獨尊の太自信に有頂天になつて、高く止まつて居るのは、恰も竿頭の絶頂にへバリついて動きのとれない無活氣の死漢である。といふ意味合から、會和尚が、南泉に相見して大悟得法した消息は、默然良久のみ。また南泉に見えざる以前とて、會和尚の面目で曾て他の面目は假りぬ。南泉何人ぞ、我れ何人ぞ。別に何事もあるべからずぢやと、澄まし込んで居たのは、如何にも大悟の人にはちがひないが、未だ眞實、極致に體達してゐない境界である。と、長沙は勘破した。それを、

百尺竿頭に坐する底の人

然も得入すと雖も未だ眞と爲さず

と、兩句に詠出して居るのであります。然らば如何にすべきかといふと、師匠の南泉も曾て示して云つた通り、

百尺竿頭須く歩を進むべし。

と喝破し、竿頭の絶點から進一步のところは如何と云へば、

十方世界に全身を現ぜむ

竿頭を離れて、地上廣々とした處に自由に闊歩する——悟りの悟り奥きを拭つて、上山の路は是れ下山の路。旅行の目的は出發點に歸るに在り。到り得て還り來れば別事なしと、向上第一義を即向下第二義に如同し、大同圓虚、無缺無餘で、到るところ眞實自己の面目とならねばならぬ。臨濟のいはゆる『隨處に主となる、立處皆眞』なる境界。雪竇の歌へる『孤峰頂上、草裡に坐す』る底の境界であります。

長沙和尚の七言絶句、一首の大意は以上で諒得せられたのでありませう。また『竿頭進一步』の要旨も、ほゞ首肯せられたでありませう、と信じますが、尙ほ無門の評に入つて更に吟味しなければなりません。

参考——

石霜和尚云。百尺竿頭、如何進歩とは、譬説なり。百尺の竿頭に登り得ること難し。大丈夫の人を指す。而して其の竿頭上より進歩すること猶更に難し。法説に云はく、竿頭上に登り得るとは、一物に依らず實智を證悟するなり。此に住着するときには自了（獨善）の漢と爲る。故に進歩し、自己身命を惜ま

ず、無邊刹土に入つて、權智を以て人を度するなり。

又古徳云。百丈竿頭坐底人：…十方世界現全身とは、引證なり。古徳は長沙を指す。竿頭穩坐を樂んで下らざる者は、智慧却つて罪障と爲る。故に未だ眞悟と爲さざるなり。歩を進めて諸趣に入り、萬類の身を現じて他を度し、我相を亡じ、悟了、未悟に同じ、是れ實悟の人なり。（西柏鈔）

評 無門曰。進得歩。翻得身。更嫌何處不稱尊。然雖如是。且道。百尺竿

頭如何進步。嗟。

無門曰はく、歩を進め得て、身を翻し得ば、更に何の處をか嫌つて尊と稱せざらむ。然も是くの如くなりと雖も、且らく道へ、百尺竿頭如何んが歩を進めむ。嗟。

進一步即退一步

百尺竿頭の絶頂に、更に一步を進めよとの意味の落處は、『本則』の下で暗示しておきましたが、無門の評『歩を進め得』ることそれは『身を翻し得』ることであると、かくハッキリと、わかつて見れば、長沙禪師の詩偈が、いよく興趣深く味到せられます。即ち、

百尺竿頭如何が歩を進めむ。曰はく、須らく一步を進むべし。

一步、如何が進めむ。曰はく、進歩は即翻身。

といふ結論が、必然に割り出されるわけであります。更に端的に申せば、我が道元禪師が高唱せられた『退歩承當』が謂はゆる翻身であつて、絶對向上の進一步は、即ち向下退一步と一如であるとの妙趣となり、そ

高所よりも
低所が危い

ここに、長沙の『十方世界是れ全身』の全體全用が、脱體現成するのであります。この全身全露のところに『更に何の處をか嫌つて尊と稱せざらむ』向上が唯我獨尊ならば、向下も唯我獨尊ならざるところはない。イヤ尊を希ひ卑を嫌ふなどいふ沙汰はあり得べきではない。進歩と退歩とを論ずるいはれもない。進歩即退歩。退歩のところ進歩に異ならず、翻轉自由會て碍ふるものはない。といふ愉快な境地であります。

『徒然草』に見える一挿話——庭師が、高い木のでつぺんで仕事をしてゐる。見るからにヒヤ／＼させられるやうな危つかしい様子であるが、その職人の親方が、下から、じつと視つめて居て、何も云はぬ。それが、やがて仕事を了へて下りて來たが、屋根の高さほどのところ、飛び下りても知れたもんだといふ位のところへ來たとき、下の親方が、

『ソラ危いぞ、氣をつけよ』

と注意しました。最前からそれを見つゞけてゐた兼好法師が、妙に思つた。

『アノ高い絶頂で、ハラ／＼するやうな仕事をして居るときには黙つてをつて、最早や一飛びでも大丈夫といふところで、あぶないと注意したのは、どういふわけか』

と、尋ねないではゐられなかつたのです。すると、親方が、笑つて、

『それが素人考へといふもので、それだから素人はよく怪我をするのです。高いところで仕事をして居る時は、自身で氣を緊めて、落ちたら命がないと、寸分の間もないから、注意するには及びません。が、もう大丈夫といふところになると、兎角、若いヤツらは油斷をして、飛んだ不覺をやるもんです。それだから……』

『なアるほどなア……』

兼好法師は、痛く感心させられたといふ話——これです。百尺竿頭を窮め盡すといふ大悟の境地は、全く命がけの修證、尊いものでありますが、そこから更に向下第二義門に、己れ未だ渡らずとも他を渡さうと、和光同塵、應機接物、自利利他圓滿の大菩提心の行願を達成せんとするのは、これは進歩にもまさつた退歩で、なるほど這の退歩承當といふことは容易でないといふことが知られるのであります。

ひとり禪悟の談ばかりではありません。退歩承當といふことは、處世、修養の上、何人にも最も大事な箴言とすべきものであります。明の石天基が撰輯に係る『聯瑾』に、

一步の餘裕

世に處して一步を譲れば高きを爲す。退歩は即ち進歩の張本なり。人を待つに一分を寛うすれば是れ福。人を利するは實に己れを利する根基なり。

といふ一聯がありますが、世に處して、自ら謙虚にして一步を他に譲れば、他もおのづから一步を我れに譲る。退いて自らを卑うするは却つて自らを高うする所以となり、他に同情し他を利することを先とすれば、他は亦た我に感激し共鳴し、自ら求めずして高められ大ならしめられるといふ豫期せざる結果を見るもので、道元禪師が、

利行は一法なり、普く自他を利するなり……他をして自に同ぜしめて後に、自をして他に同ぜしむる道理あるべし。自他は時に隨うて無窮なり。海の水を辭せざるは同時なり。その故に能く水聚りて海となるなり。

と言つて居られるのも、同じ道理の究極を示せるもので、進歩、翻身、隨處に尊と稱せられざるなき面目であります。退一步といふことは、即ち進一步の餘裕を有するもので、退即進の意義に徹してこそ『百尺の

竿頭更に一步を進む』ものとなる微妙の理合が肯けるのであります。それは、進一歩々々々と緊張又緊張、それがギリ／＼結着のところ、精一ぱいといふのであつては、それこそ全く息もつけない逼迫状態で、何とも動きの取れないものとなり、最早この上、出すべき精も根も盡き果て、進退谷り、倒れるよりほかなくなります。それは謂はゆる退歩承當を缺くもの、餘裕を存せざる進一歩の疾患と申さねばなりません。

澤庵禪師の言葉に、

ズンと飛べ

溝はズンと飛べ。あぶないと思へば、はまるぞ。

といふのがあります。あぶないと思ふのは、ズンと飛ぶべき餘裕を缺くので、ズンと飛べる大自信は、退一歩の修養に、豊かに蓄へられた力の現はれであらねばなりません。孔子が、

内に省みて疚しからずんば、夫れ何をか憂へ、何をか懼れむ。

と言ひ、曾子が、

自ら反みて縮かへりなほければ千萬人といへども我れ往かむ。

と言へるも、自ら蓄ふところの心的餘裕があればこそで、省みることの出来るのは、自覺信念の活作用にほかなりません。

飛び込んだ力で浮ぶ蛙かな

で、ヂャボンと飛び込む力の強ければ強いだけ、水面の遠くへ浮び出る。進一歩と浮び出るために、退歩承當の力で飛び込むとも説かれるので、結局、向上絶對のところ、更に一步を進めるといふのは、退一歩のことであり、退歩承當して始めて、眞の進一歩たる消息が窺はれると申されます。

嘎の氣聲

進一步が退一步であるのか。退一步が進一步であるのか。いくら繰り返し、コネかへしても、言詮、意露の盡し得べきところではない。『然も是くの如くなりと雖も、且らく道へ、百尺竿頭如何が歩を進めむ』さア實地に竿頭進一步の端的を體現して見よ、と、無門の強要。しかも例によつてその端的は無門和尚も示すことが出来ない。『嘎！』と、妙な氣勢を一つして休し去つたのであります。

嘎の字については諸家の解釋いろ／＼でありまして、

あんまり説いて、聲も變つてシワがれてしまつたわい……の意（西柏鈔）

瓦器を打破する聲。百雜碎の一字關なり……と見る（自雲鈔）

船が砂等に突き當る聲ともいふ。大聲をあげて警覺したのだ……と解く。（菅原時保師）

嘎の字の誤寫で喝と同じく『これや。どうぢや』又は『どうだ、わかつて居るか』を意味する擬聲語：

……とする（井上秀天氏）

と云つた風であります。嘎は音サ。シワガレ聲。ダミ聲といふ字で『老子』に、

終日號んで而も嘎せざるは、和の至りなり。

といふ如き例もありますが、井上氏のいふ如くこれは擬聲語であつて、喉をこすり出るエグイやうな氣聲と受けとられますが、この字には又、音アイ。唯々の意で『ハイ』といふ返辭のことだとする説もあり、また逆上せ切つて口も利けない時の氣聲。また泣き極まつて聲も立たぬ氣聲といふ意味もあるので、今の場合も、無門が、

『百尺竿頭、如何に汝等は歩を進めるぞ……ドイツも、コイツもその力の有るヤツは居らぬナ。さても／＼

なさけなや。シヤツ』

と、嘆聲をもらしたのだといふ風に解して居る向きもあるのです。これでもよいであります。咄とか喝とか。咳、散、露、等の間投詞的用例と同じで、そのとき、その場合に於ける師家の、座下を見わたした気分、氣合ですから、強ひて義理を附會するわけにはゆきません。

波長を合せよ

かの龐居士が、娘の靈照と相次いで坐亡したとき、急使が居士の息子の許に馳せて、父と妹の訃報を齎らすと、田圃の開墾に餘念のなかつた息子は、報告を聞き了ると、鋤を杖いて『嗟！』と言つた。瞬間、そのまゝ立往生を遂げたといふ記載例もあります。龐居士の息子は、死の事實に直面して、絶大なる衝撃のために取りみだして氣絶し、そのまゝ永久に息を戻さなかつたのだと言ふことの出来ないのは、居士一家の居常が證明してあまりあります。此の息子の『嗟！』の一聲は、知る人ぞ知る。無門が今のソレも亦たその通り、嘆息か。叱呼か。嘲笑か。痛罵か。満足か。それは、各自の受信器が、這箇微妙の放送を捕へ得る波長の合せ方如何にもあることであります。

頌

瞎卻頂門眼

錯認定盤星

拚身能捨命

一盲引衆盲

頂門ちやうもんの眼まなこを瞎かつきやく卻せば、錯あやまつて定盤星ぢやうばんせいを認めむ。身みを拚すて能よく命めいを捨すつるとも、一盲まう、衆盲しうまうを引ひくならむ。

頂門の眼

『頂門の眼』は毎度申す一隻眼。誰れもが持つて居る兩眼のほかに、もう一つ頭のとつべんに眼があるといふ。元これは古印度の神話にシヴ神が、頭の二ツ目で大自在力を得たといふのから出て、後には、尋常の肉

眼でない心眼、即ち悟りの眼といふ形容に用ひられるやうになつたのであります。『瞎』はメツカチ、メクラといふ字でありますから、『頂門の眼を瞎卻する』とは、悟りの眼をつぶすことで、本則に於て『百尺竿頭に坐する底の人』がこれであります。

定盤星

『定盤星』は、秤の目盛りの起點で、錯つてこれを認めるときは、いつも秤の水平なる一點を視つめて、物の重量により目盛りが上下變動するといふことを知らぬといふ、おろかな固執の見解を言つたもの、『舟に刻して劍を求む』といふ成語と同じ意味で、禪の問答に『定盤星を認むること勿れ』とか『劍去つて久し』など、よく言はれる辛辣な語であります——楚人が川を渡るとき誤つて劍を水中に落し、あはてゝ乗つてゐた舟の舷に傷をつけて目じるしと爲し、アノ劍はこゝの真下に落ちて居るのだ。かうしるしをつけておけば在りかは直ぐわかると大安心の態であつたといふ『呂覽』に載する故事——

ソコで頌の一、二兩句を通解しますと——命がけの參禪修行をして、百尺竿頭を窮めつくすと云つた大悟の境地に到り得ても、更に一步を進めて、翻身自在といふ處に突きぬけないで、竿頭に坐る底の人となり、悟りの法悦に酔うて獨善主義に、高く止まり、をさまり返つて居たのでは『得入すといへども未だ眞と爲さず』で、體を得ても用を得ざる死物、未だ以て眞實の徹悟と謂ふことは出来ない。それは内外相應、定慧均等といふ無碍自在の千里眼をつぶして居るもの、悟りのメツカチである。たとへば愚人の秤の目盛りの一點ばかりを視つめて、綿一貫目と鐵一貫目とは、綿の方が大量だから重いのだ、なんといふやうな錯覺に陥つたりする——と、云つたあんばいに、活用なき禪悟の病患を痛誠されたものであります。

片目猿

經典物語に、或る山中の猿は、どれもこれも残らず片目猿ぞろひであつたが、そこへ一疋、他所から普通

の兩眼を備へた猿が、フと迷ひ入んだのを見て、山中の猿共は『ヤイ此の片輪者め』と異口同音に罵倒し嘲

の兩眼を備へた猿が、フと迷ひ込んだのを見て、山中の猿共は『ヤイ此の片輪者め』と異口同音に罵倒し嘲笑した。一疋猿はつひに自分で完全な兩眼の片つ方を突きつぶして、一人前、イヤ一疋前の猿と認められて仲間入りが出来たといふ。山中の瞎猿は、自分の瞎なることを知らず、他の完全な眼の猿を片輪だと思ふところは、實悟の一隻眼を持たずして、只だ自得の境界に自惚れて居る悟病患者に見立てられませう。また、群猿から笑はれて、自分で片目をつぶした一疋猿も、やはり何ら自信なき、不徹底の甚しき瞎漢と申すべく、共に竿頭進一步の問題に於て、みじめな落第者たる禪者の喩へとせられるものであります。世の中は盲千人と云ひますが、人生、處世上、いろ／＼な方面に、いろ／＼な意味において、此の片目猿、一疋猿のおろかしさが、随分實演されてゐることでありませう。今日の禪道場を見わたして、師家、學人、果して片目猿、一疋猿たらざるもの、能く幾箇を數へ出せませうか。

第三、第四の二句は、前二句の意を承けて更に意味を延長して居るので、百尺竿頭に坐する底の人は、錯つて定盤星を認むるが如き愚かしさであるが、では百尺竿頭一步を進むるの人は如何にといふに、これは甚だ至難な離れ業であつて、無門が見たところ、大ていは、やりそこなひで、長沙のいふ『十方世界に全身を現ずる』底の大自由を得る者は少い。『身を拚て能く命を捨て』百尺竿頭の頂點まで登りつめたものが、更にそこから一步を進めて、轉身、翻身するに當つて、やはり徹底を缺くが故に、これ亦た『一盲の衆盲を引く』が如き愚かしさに陥ることを免れないとの警策であります。

『大涅槃經』卷二十九に、

若し獨り能くせざれば、伴も亦た能くせじ。一盲人、色を見ること能はずして、衆盲を伴ふと雖も、亦

た見ること能はざるが如し。

と説かれてある。これが『一盲、衆盲を引く』の典故であります。此の句の意味は詳解の要はありますまい。よく見かける圖で、群猿が、手と尾を長くつなぎ合ひ、水中の月を捉らうして居るものがある。結局猿共は一群みな水に溺れてしまふのですが、盲が盲の手引をして、共に危険に陥る様子は、此の猿の圖と正に同じであります。

要約して申せば、百尺竿頭に坐する底の人であつてはならぬ。悟つて悟りにへバリ着いて居るのは、巨萬の財産を死藏して乞食同然の暮らしをすると同様、何の價值もない。體を得ても用を得ざれば死漢である。百尺竿頭須らく一步を進むべし。といふのが、第一、第二の句。

竿頭更に一步を進め、孤峰頂上の向上第一義より、向下第二義門の草裡に坐し、身命を捨て、接物利生の行願に、佛法大道を無邊に展開し、所謂十方世界に全身を現ずる底の活面目が現成せられねば眞實の悟りに透徹したとは謂はれない。而も這の眞實、甚だ容易ならず、兎もすれば『一盲、衆盲を引く』他を救はんとして自他共に溺れるやうなことになるぞ。といふのが、第三、第四の句。

と、かやうに解せられるので、參は須らく眞參なるべく、悟は須らく實悟なるべし。不徹底にして野狐禪、禪天魔の策白に没溺する勿れとの惻誠のほかの何ものでもありません。

不惜身命の參禪、懸崖に手を撒し、百尺竿頭を窮めるといふ容子は『切り結ぶ太刀の下』しかも、わづかに住着するところあり、心に微塵ばかりも固くなるところがあれば、それは謂ふところの竿頭に坐する人で、喪身失命の『地獄』となるのであります。『百尺竿頭須らく一步を進むべし』一轉翻身、竿頭坐着的の策白

を蹕跳して『切り込みゆく』ところ『十方世界に全身を現ずる』大自由の『極樂』が展開されるのであります。此の一首は劍道極意の歌と稱せられるのでありますが、禪劍一如の三昧を體得して、幕末維新の難關を切りぬけ、復古鴻業の偉大なる礎石となつたと讃へられる勝海舟翁の言葉には、代へて以て本則の活ける提唱とするに足るものがあります。

坐禪の功と劍術が予の土臺となつて、後年徳川瓦解の時、萬死の境に出入して遂に一生を完うした。人一たび勝たんとするに急なれば、忽ち頭熱し胸躍り、措置顛倒して、進退度を失することを免れない。さればと云つて、退いて防禦の位置に立たうとすると、忽ち退縮の氣を生じて相手に乗じられてしまふ。予は此の人間精神上の作用を悟了し、いつも先づ勝敗を度外において、虚心坦懷にして事變に處した。困苦艱難に際すれば、誰も『こゝが大切な關門』などと一生懸命になる。之れが一番の毒だ。世間に始終ありがちの困苦艱難が、一々頭腦に響くやうでは、とても大事の負擔は出來ない。平然と澄まし込む餘裕がなくてはならぬ。若しかゝる場合に、いつも勢一杯の力を以て當るやうでは、とても根氣が續かぬ。世路の險惡、すべて坦々たる大道の如くなる練磨と餘裕がなくては駄目だ。

天下の事、凡て春風の面を拂つて去る如き心胸、この度胸あつて、始めて天下の大局に當ることが出来る。

座右銘に曰はく、

白處超然

處人藹然

無事澄然

有事軒然

得意淡然

失意泰然

第四十七則

兜率三關

第四十七則 兜率三關

本則の兜率とそつえつ悅和尚と申すのは、臨濟宗黃龍派の祖、黃龍慧南の孫弟子で、寶峰克文の法を嗣ぎ、その門下には有名な無盡居士張商英が居ります。和尚の傳を語る便宜上、左にその法系を圖示して見ませう。

臨濟義玄——興化存獎——寶應慧顒——風穴延沼——首山省念——汾陽善昭——石霜楚圓——黃龍慧南——

寶峰克文——兜率從悅——張無盡居士

雲蓋守智

東林常總——蘇東坡居士

兜率從悅の
略傳

兜率從悅禪師は、『五燈會元』に贛州熊かんしう氏の子とありますから、今の江西省の南部贛江の上流地方で生れた人で、年少にして普圓院に投じて出家し、具戒して大小乗の經論を習ひ、後、參禪訪道して道吾山（湖南省長沙附近）で修行し、その第一座に充てられたのです。その頃、輩下の雲衲數名をつれて、同じ長沙に在る雲蓋山海會寺に守智禪師を訪ねたことがあります。

守智は早くも從悅首座しゆざの蘊蓄を看破して、

『首座は、まことに氣質非凡であるが、言を出し氣を吐くに、恰も醉人の如くなるは如何』
と抑へたので、さすが氣銳の從悅も、覺えず面を赤くし、背に冷汗を流し、

『願はくは和尚、慈悲を吝をまざれ』

と、自分の間違つてゐるところを直していたゞき度いと哀願したのです。守智は爲めに親しく開示すると

ころがあつたが、從悦には猶ほ蚊子の鐵牛を咬むが如く、全く齒が立たず、只だ茫然としてゐるばかりであつたので、守智は更に入室獨參を許して、

『曾て法昌の倚遇和尚に見えたりや否や』

とたづねた。從悦は、

『曾て法昌の語録を見るに自了して可なり、これに見えんことを願はず』

と、なか／＼意氣壯なるものがある。守智は更に、

『曾て洞山の克文和尚に見えたりや否や』

と問うた。すると從悦はいよく昂然として、

『關西子、沒頭腦、一條の布裙を施いて尿臭の氣を作す、甚の長處がある』

と、罵倒した。關西子とは寶峰克文和尚を指したので、和尚は關西生れの人であつたからです。守智は、この罵言を抑へて、

『汝たゞ箇の尿臭の氣の處に向つて參取すべし』

と、命ずるやうにいつた。從悦は鼻柱の強い處があつても、心は素直な人であつたと見えて、守智の命に従つて、己見を一擲して、當時洞山に住してゐた寶峰克文を拜して、心要の妙諦を知り、克文の座下で、更に參詳を重ねたのであります。後日、海會寺を訪うて守智に謁した時に、

『汝、關西子に見えて後、大事如何』

と問はれ、從悦は、

分寧兜率寺
に開法す

『若し和尚の指示を得ずんば泊ど^{ほとん}一生を蹉過したらむ』
というて、守智の指示を得たことを禮謝してをります。

克文の法を嗣いで後、洪州分寧（江西省の北部）の兜率寺に開法して、黃龍慧南の三轉語にならつて、本則の公案たる『兜率の三關』を設けて、參禪の學徒を接得したのでありますが、よくこの關を透得するものは殆んどなかつたといはれてをります。

彼の無盡居士が、門下に投じて從悅和尚の法を嗣いだのは、從悅晩年の頃であります。——晩年といつても、從悅は四十八歳で遷化してをりますから、兜率寺に住して、幾年も經たぬ時でありませう。

張無盡居士
と無佛論

無盡居士張商英は天覺ともいひ、王安石の知遇を得て、徽宗皇帝^{きそう}の朝に宰相となつた人ですが、儒學の方面に於ても一代の碩學であつたのです。

或る日、佛寺に遊んで、澤山の藏經を見、怫然として、

『わが孔聖の書、乃ちこの胡人^{こじん}の經に及ばざるか』

と言つて歸へり、書齋に閉ぢ籠つて沈思、夜の更くるのも忘れてゐた。これを見た夫人向氏が、

『もう夜も大分更^ふけました、お休みになりませんか』

といふと、商英は、この日寺院に於ける所見と所感とを語り、

『無佛論を著はして胡人の教を撲滅しようと思ふのだ』

と告げたので、夫人は、

『いや、それは無意味なことではありませぬか、既に佛無しといふのなら、何の論がありませう、論ずると

維摩經を讀んで佛教に歸依す

いふ以上は、有佛論を著して始めて得べきでせう』

と忠告されて、無佛論はそのまゝになつたが、商英はどこまでも、佛教を撲滅しようと思へてゐたのです。その後、同學の友を訪ねた時、その机上に置かれてあつた『維摩經』を取り上げて、讀むともなしに披見してゐるうちに『此の病は地大に非ず、亦た地大を離れず』の句を發見して、

『あゝ、胡人の言も亦た能く爾るか』

と聲を放つて感歎し、遂にそれを借りて家に歸り、端坐して食るやうに精讀し始めた。ところへ、夫人が來て、

『たいさう御熱心に、それ何んの御本ですか』

とたづねた。

『ウン、これは維摩經といふ佛書ぢや』

『まあ、維摩經でございますか、精々お讀みなさいまし、それを熟讀なすつてから、いつぞやの無佛論をお書きになるとよろしうございます』

と、いはれて商英、返す言葉もなく、爾來、深く佛教に歸依し、殊に意を禪道にとゞむるやうになつたといはれてをります。

無盡居士從悅禪師に相見す

後に、商英は江西の漕使そうしといふ役に任ぜられた時、廬山に遊んで、東林寺の常聰禪師に參じて、その印可を受け、次いで、分寧に到つて、五山の長老を請じて、雲巖に就いて演法せしめた。このとき、始めて兜率の從悅和尚に相見したのです。

從悦は五長老の一人として、最後に座に陞り、拄杖を横へて、

『適來の諸善知識、横拈豎放、直立斜拋、歩を換へて身を移し、頭を藏して角を露はす。既に學士面前に於て各々敗闕を納る、未だ兜率が手中の痛棒を喫することを免れず、這裏に到つて甘と不甘とに由らず、何が故ぞ、事を見て平かならざれば争でか忍得せむ。衲僧の正令は自ら當に行ずべし』

と言ひ、威容嚴乎として、拄杖を卓立して下座した。商英は從悦和尚に演法の禮を述べ且つ、和尚が文章をよくするのを聞いてゐたので、

『師は聰敏にして文章を善くすと聞けり』

と、世辭をいふと、從悦は一笑して、

『漕使は一隻眼を失却す、從悦は臨濟九世の孫、若し聰敏を以つて漕使に對して文章を論ぜば、まさに漕使が從悦に對して禪を論ずるが如けん』

と酬いた。商英もこれには一本參つて、兜率寺に、和尚に隨ひ、夜を徹して宗門の事を論じたが、從悦は商英を勘驗して、

『漕使は既に東林の印可を受く、尙ほ佛祖の言教において少疑ありや、否や』

『このごろ傳燈錄の尊宿の機縁を看るに、惟だ香巖獨脚頭、德山托鉢の話疑ふ』

『既にこゝに於て疑ひありといはゞ、餘は是れ心思意解のみ、何ぞ嘗て大安樂の境界に至らむ、しばらく巖頭が末期の句を言ふが如き、是れ有か、是れ無か』

『これ有』

從悅禪師無
盡居士を接
化する

從悅は大いに笑つて方丈に歸り、堅く門戸を閉却してしまつた。商英は一夜眠り成らずして五更に至つたが、床を下りて便器を足にかけて引くり返へした刹那に忽然として大いに省發し、歡喜雀躍して方丈に趨り、戸を叩いて、

『已に賊を捉へ得たり』

と絶叫したが、從悅和尚は、堅く戸を閉ざしたまふ、

『賊は甚麼の處にか在る』

と冷然としていつた。商英は之に對して快適の一句を酬ゆることが出來ず、黙つてゐると、和尚は、

『潛使、しばらく去れ、來日相見せむ』

と諭すやうにいつたので、商英は、そのまゝ退き、翌日改めて方丈に詣つて、

鼓寂し、鐘沈んで鉢を托げて回る

巖頭の一拶、語、雷の如し

果然只だ三年の活を得たり

是れ他の授記に遭ひ來ること莫し

との一偈を呈示した。從悅はこれを見て

『參禪は祇だ人をして命根を斷ぜざれば、語に依つて解を生ぜしむ、是くの如き説は、公已に深く悟れり、然れども極微細の處に至れば、人をして覺えず知らず區字に墮在せしむ』

と垂語し、更に一頌を作つて商英の徹悟を證明したのでした。即ち、

等閑に行く處、歩々皆な如なり

聲色に居ると雖も、寧んぞ有無に滯らむ

一心異なること無く、萬法殊なるに非ず

體用を分つことを休めよ、精麤を擇ぶこと莫れ

機に臨んで礙へず、物に應じて拘はること無かれ

是非情盡き、凡聖皆な除く

誰れか得誰れか失、何れか親何れか疎

頭を拈じて尾と作し、實を指して虚と爲す

身を魔界に翻へし、脚を邪塗に轉ず

了に逆順無し、工夫を犯さざれ

と、商英は感激に堪へず、從悅を奉じて建昌（江西省贛江の支流東江の上流にある縣城）に到り、十頌を作つて呈し、從悅も亦た十頌を以つて之に酬い、道情頗る濃かなものがあつたと傳へてをります。

從悅禪師の
遷化

哲宗皇帝の元祐六年、從悅和尚は病を得て春秋に富む四十八歳で惜しくも遷化せられたのでありますが、臨終に門下を集めて遺誡し、最後の偈を示し、

四十有八、聖凡盡く殺す

是れ英雄ならず、龍安の路滑かなり

と、筆を擱いて、奄然として逝かれたのであります。遺命によつて全身を茶毘に附し、骨灰を江中に棄て

ることになつたのですが、張無盡居士が、

『老師は祖宗門下に於いて大道力あり、來者をして敬を起す所なからしむるべからず』

とて、龍安（江東省分寧に近き所）の乳峰に塔を立て、收め、奏請して『眞寂禪師』と謚おくりなしたのであります。

本則 兜率悅和尚。設三關。問學者。撥草參玄。只圖見性。即今。上人性。

在甚處。識得自性。方脫生死。眼光落時。作麼生脫。脫得生死。便知去處。

四大分離。向甚處去。

兜率悅和尚、三關さんくわんを設けて、學者がくしゃに問ふ。撥草參玄はつそうさんげんは、只ただだ見性を圖る、即今そくこん、上人しやうにんの性しやう、甚なんの處ところにか在ある。自性じしやうを識得しきとくすれば、方まさに生死しやうじを脫だつす、眼光落つる時とき、作麼生そちさんか脫だつせむ。生死しやうじを脫得だつとくすれば、便すなはち去處きよしよを知る、四大分離しだいぶんりして、甚なんの處ところに向つてか去さる。

從悅和尚が、兜率寺に開法して、『三關』を設けて、參禪の學徒を接化したことは、前に傳歷で申しましたが、その三關をこゝに擧げて本則の公案としたのであります。

三關とは、いふまでもなく、三つの關門、關所でありますから、これを透過しないことには、禪を修したとは申されないのであります。一たび此の關を透得すれば、乾坤獨歩の人と成ることが出来るのであります。

人生の一大事

第一關は、『撥草參玄』とて、山川を渉り師を訪ねて、禪の玄理を參究する、即ち參禪學道の修行は、一體、

何の爲めにするのかといへば、生死の一大事を明めるのが目的であります。

生死の一大事を明めて大安心を得るといふことは、ひとり參禪學道の衲僧ばかりの問題ではなく、人間と生れたものは、誰れしも一度は逢着する人生の大問題であります。しかるに、大抵の人は、人生の中に在つて、人生其物を大觀することが出来ない。丁度、鹿を追ふ獵師の山を見ないやうに、只だ齷齪あくさくとして生より死に走つて居る人は、人生其のものゝ全體を凝視することが出来ないのです。

もし、人生を離れて、これを眺めることが出来るとすれば、丁度人の世の中は、沖ゆく船のやうなもので、何れとも知らぬが、忽然として水平線上に現はれて、吾が視野に映ずるが、また何時いつとなく、水平線の下に没し去つてしまふ。彼等はいづくより來りて、何處いづこへ行くのかわからないのであります。

しかし乍ら、其の船自體には、何かの目的を持つてゐる筈です。人生といふものも丁度そのやうなもので、生の前を見れば茫々として知ることが出来ず、死の後を見れば、又漠々として見る事が出来ないのですが、吾々人間は何か目的をもつて生きてゐる筈なのであります。

試みに人に向つて、此の問題を出すと、大抵の人は其の答へに困るのです。そこで、何んの爲めに働くかと聞けば、働かなければ食へないと答へる。何故食はねばならぬかと云ふと、食はなければ死ぬといふ。食はなければ死ぬといふことは、當面の事實ではありますが、然らば食へば死ななくてもよいか。吾々は毎日毎日生きて居りたい爲めに、食を求めつゝ、毎日／＼死の方へ近づいてゆくのであります。食はねば死ぬ、食つても死ぬ、さあ、この人生の大問題をどう考へたら、眞に安心立命することが出来るのでありませうか。

この人生の大疑團に逢着して、これを解決せんが爲めに、發心出家して、遍參行脚することを、こゝでは『撥草參玄』といひ、さうした特志の衲僧に課せられた三つの難問題が、この『三關』なのであります。

只だ見性を
圖れ

そこで撥草參玄は、他人の問題ではなくて、自分自身の行く先きを明める大問題でありますから、他人に道を問ふ前に、先づ自分の行く先、即ち自己の目的を明かにしなければならぬ。それには、『只だ見性を圖る』とあります。

見性を圖るとは、自己の本體、本來の面目に相見することを企圖する意で、自己の心性、自性はこれ何物ぞと親しく參究して、これを徹見するのであります。禪は、毎度申し上げる通り、直指人心見性成佛を眼目とするので、坐禪の目的は、この『見性』にあるのです。

『即今、上人の性、甚^たの處にか在る』上人とは、この三關の試問を受ける學人を指したので、『いま、お前さんの自性は何處に在るか』といふのです。見性は他人のことではない。即今、汝自らの自性を徹見しろ——これが第一關であります。

サア、お互にこの第一關の難問題を兜率から與へられたとしたら、何んと答へます。碧巖壹百則、無門關四十八則、皆なこの自性徹見の問題に觸れてをらぬ公案は一つもありません。他に向つて佛を求め、道を求めてゐたのでは、何時まで経つても、自己本來の主人公に相見する時節はないのです。須らく回光返照して、自己とは何ぞやと工夫精進すれば、直^{ただ}に自性を證することが出来るのです。言葉を換へていへば、『衆生本來成佛』を悟るのが見性悟道の端的であります。『圓覺經』に、

始めて知る衆生本來成佛、生死涅槃、猶ほ昨夢の如し

生死の解脱

とあるやうに、自性を徹見して、本來成佛を悟つて見れば、生死の問題も自から解決してしまふので、所謂『生死の中に佛あれば生死なし』といふ境界に入るのであります。

そこで第二關に於て、『自性を識得すれば、方に生死を脱す』と申したので、生死を脱すといふのは、生死の束縛から解脱して、生死即涅槃の自由自在の境地に達すること、このことを『涅槃經』には、

一切衆生同じく佛性あつて本來解脱す。自心に執着を生ずるに由りて妄りに自ら迷倒して、諸の纏縛を受く、若し能く一念妄を反して眞に歸し縛を了すれば、縛なき時、則ち諸佛如來と同一解脱にして差別あることなし。

とあります。十全健康な人には身體の上に執着がないが、齒が痛いとか何とかいふと、これに執着して氣になつてたまらぬ。貧乏人は金のないのに執着して事毎に心を勞する。金が出来ると其の金が氣になつて心配を免れぬといふ風に、何んでも執着する所があつては解脱とはいへない。生死を解脱したといつても、その生死の束縛を離れたといふところに滞つてゐたのでは、眞の解脱とは申せない、石頭希遷禪師は、事（現實）を執する元是れ迷、理（理想）に契ふもまた悟に非らず。

といはれてをります。先きにも申しましたが或人が悟り顔に、

夢さめて見れば恥かし寢小便

というたのを、萬丈和尚は、今一關透過せざるものありとて、

恥かしとまだ夢さめぬ寢惚坊

と大喝せられたのは、能く這般の消息を示してをります。

自性を識得すれば、方に生死を脱するが、それが机上の空論では何んにもならない、いよく生死の關頭に立つて、『眼光落つる時、作麼生か脱せむ』といふのが第二關の難問題であります。

我國に於きましては、鎌倉時代に禪宗が傳り、この生死透脱の問題を與へ、簡單明晰な教義によつて、直指人心、見性成佛せしむる様の宗旨は、當面に死生の巷に出入する武士の性情に投合し、心を禪要に傾ける者多く、遂に、禪は武士道の根蒂を成すに至つたのでありまして、鎌倉時代以後の武人公卿の語録、辭世等を見ますと、彼等が、生死の關頭に立つて、眼光落つる時、如何やうに生死を透脱したかゞ覗うかがはれるのであります。

生死關頭に
立つ武人の
辭世

業鏡高懸。三十七年。一槌打破。大道坦然。

(北條時頼の辭世)

提ニ持吹毛。截ニ斷虛空。大火聚裏。一道清風。

(鹽飽入道聖遠自刃の辭)

五蘊假成レ形。四大今歸レ空。將レ首當ニ白刃一。截斷一陣風。

(日野資朝の辭世)

古來一句。無レ生無レ死。萬里雲盡。長江水清。

(右少辨源俊基)

逍遙生死。四十二年。山河一革。天地洞然。

(源中納言具行の辭世)

昨日まで惑妄想を入れおきし

(太田道灌辭世)

へむなし袋今日破れけり

極樂も地獄も共に有明の

月ぞこゝろにかゝる雲なし

(上杉謙信絶命の辭)

大底還他肌骨好。不レ塗ニ紅粉一。自風流

(武田信玄遺偈)

討つ人も討たるゝ人も諸共に

如露亦如電應作如是觀

(大内義隆辭世)

等、擧げ來れば枚舉に遑がない程であります、これらの人々は、皆な禪に參じて、自性を識得し、生死の關頭に立つて、從容自若として、死の關門を透過することが出來たのであります。

しかし、兜率の三關は、これだけでは、未だ透脱することを許さないで、『生死を脱得すれば、便ち去處を知る』はずであるが、『四大分離』とて、この身は地水火風の四元素から成り立つてゐるが、これが死と共に分解し離散してしまつた時に、本來の自性といふものは『甚なんの處に向つて去る』か、この問題に答へられなければ、この兜率の關門は、やす／＼とは通さぬぞ——といふのが、第三關の難問であります。傳によれば、兜率の會下で、この三關を透過及第したものは、殆んどないといふことですが、命がけの試問ですから、居睡り坐禪などをしてゐたのでは到底透過する氣づかひはありません。

富豪の主人
と拔作の杖

或る富豪の主人が、召使の拔作に一本の杖を與へて、
『世の中に若しお前より馬鹿な者があつたらこの杖を譲り與へよ、この杖を持つものは世界一の馬鹿者である』

と申し渡しました。いくら世界一でも『馬鹿者』では拔作どんも名譽ではなかつた。ところが幾年かの後その主人が老病で、今は臨終も迫つたといふとき、拔作も多くの家族や親戚の人々と共に、最後のお別れをする爲めに、主人の枕頭に罷り出て、

『旦那様は何處へお出でになりますのか』

とたづねた。すると主人は、

『遠い處へゆく』

といふ。拔作は、遠い處とはどんな世界か、いつ歸つて來るのか、旅立ちの支度は萬端調うたか——などの問を連發したが、主人は一つも答へることが出來なかつた。すると拔作は例の杖を執つて、これを主人に返上して申しました。

『旅立ちするのに、只だ遠い處とばかりで、何處へ往くのかも知らず、いつ歸るかもわからず、旅支度も出來ず、何の考へもなく往くなんて、世の中にこれほどの馬鹿者もござんすまい。且那樣こそ、この杖をお持ちになる人でござんす』

と、いうたといふ話がありますが、獨りこの富豪の主人ばかりでない、お互ひに拔作どんの杖を譲り受けないだけの修行を平素に積んでおかねばならぬ筈ですが、これがなか／＼出來ないので、『四大分離して、甚の處に向つて去る』人生は何處へ行く——何人に取つても切實の問題であります。

彼の從悅の法嗣となつた無盡居士張商英はこの『兜率の三關』に對して一々答へ、ちなみに頌を作つてをります。

張商英三關
の頌

第一關の頌——

陰森たる夏木杜鵑鳴き

日に浮雲を破つて宇宙清し

曾參に對して曾哲を問ふこと莫れ

從來孝子は爺名を諱む

第二關の頌――

人間は鬼使符し來つて取り

天上の花冠は色正に萎む

好箇轉身の時節子

閻老をして等閑に知らしむること莫れ

第三關の頌――

東村の李大妻を鼓合して

西風曠野に淚衣を沾す

碧蘆紅蓼江南の岸

却つて張三と作つて釣磯に坐す

と、なほ、この張無盡居士の遺偈にいふ。

幻質朝章八十一

漚生漚滅人の識る無し

虚空を撞破して歸去來かへりなん

鐵牛海に入つて消息無し

と。しかも、參禪學道の要は、只だ見性を圖るにあるのでありますから、他の語句や話頭に轉ぜらるゝこ

となく、即今、本來の自性、甚の處にか在る——と實參實究するところに、難攻不落といはるゝ兜率の三關を突破して天下泰平を期することが出来るのであります。

評 無門曰。若能下得此三轉語。便可以隨處作主遇緣卽宗。其或未然。麤

飡易飽。細嚼難飢。

無門曰はく、若し能く此の三轉語を下し得ば、便ち以て、隨處に主と作り、緣に遇うて宗に卽すべし。其れ或は未だ然らずんば、麤飡は飽き易く、細嚼は飢ゑ難し。

無門は兜率三關を評していふのには、提起された三つの難問題に對して『若し能くこの三轉語を下し得たならば』——進退谷つた處に至つて自由に身を轉ずる一語を轉語といふのですから、三關をパスする立派な答へが出来たならばといふ意です——その人は眞に生死を解脱した人であるから、『隨處に主と作る』とて六道四生、何處へ生れ變つて往つても、その世界の主人公となつて、衆生濟度の佛行を行することが出来、『緣に遇うて宗に卽す』で、逆縁もよし、順縁もよし、縁に隨ひ感に趣きて、本分の宗師、人天の大導師となることが出来る——といふのであります。

この『隨所に主と作る』といふ語は、臨濟禪師の言葉で『隨所に主と作れば、立處皆な眞なり』と示されてゐる。主人公となるからには、すべてのものを使ふ立場に立つので、他のものに使はれてゐたのでは主人公ではなくて雇人であり召使であります。

隨所に主と作れ

嘗て趙州禪師は、或僧が『十二時中如何が用心せん』と問ふと、趙州は之に答へて『諸人は十二時に使はる、老僧は十二時を使ひ得たり』といはれたことがあります。『早く鐘が鳴らないかな』『もうお晝のサインが鳴りさうなものだのに』『どうしてこんなに日が長いのかな』などと時の経つのを待ちあぐんで、あくびを噛み殺してゐるやうな人達は時に使はれてゐる人で、時を使つてゐる人ではないのです。

學生が勉強と三昧になつてをれば、講師の講義が時間を超過しても喜んでノートを取つてゐる。勤人が専心に事務を執れば、日が長いなどとの愚痴は出ない。仕事に苦しかつたり、愚痴不平をこぼすのは、自分と仕事とが二つに離れてゐるからです。

立處皆な眞

この仕事と一枚になりきつて餘念を雜へないことを『隨處に主と作る』といふのでありまして、今、生死の問題に就ても、前生の業縁によつて、或は人間に生れ、或は地獄に陥ちる、これはどんなに悟つた人であつても昧くらますことの出来ない因果の嚴然たる法則であります。たとひ地獄に入つたとしても、所謂三關を透過して、立派に悟を開いた人は、地獄世界は苦しいから、早く極樂世界に行きたいなどといふことは考へない、この地獄を外にして別の淨土はないと、地獄と極樂とが一つになつてゐるから、地獄にゆけば地獄の衆生を濟度する、これが自分の仕事であると、その仕事を樂しんで愉快にする、そこに自ら極樂が現はれて来る。地獄にありながら佛の座に坐してゐる。これが『立處皆な眞』の消息であります。永平寺の二祖孤雲禪師の言葉に、

佛子たるものは唯だ佛坐に安坐すべし、地獄坐、餓鬼坐乃至畜生、修羅、人、天坐、聲聞坐、緣覺坐にかならずしも坐すべからず、如是に只管打坐して光陰を虚しく度ること莫れ。

とありますが、佛坐といひ、只管打坐といひ、皆な仕事と三昧になり、時處位と三昧になり、隨處に主と作り、縁に遇うて宗に即することに外ならぬのであります。

『其れ或は未だ然らずんば』と、三關語に對して三轉語を下し得ない者は、更に參禪學道に精進して、行持綿密であるならば、必ず飽參の人となつて生死去來自由無碍の境地に達する時節が來るであらうとの意を『麤飡は飽き易く、細嚼は飢ゑ難し』と申したのであります。

麤飡とは、鹿末な食物といふことであるが、こゝでは、よく食物を咀嚼せず^{そしやく}に吞み込む意。細嚼はよく食物を咬み味つて消化すること、修行に親切なことを意味したのです。

『西柏鈔』には、

西柏鈔の解
說

此の三微語裡に向つて、頓に玄旨を明めて、自由に三轉語を下し得ば、眞實脫生死の人なる故に、六道四生の中、處々の主人と作つて、群生を救度し、順逆等の諸縁に遇つても、憂喜苦樂も無く、常に本分の宗を離れじと也、宗は衆生の去處、諸佛の眞源なり。卽は離の字の對なり。麤飡は飽き易く細嚼は飢ゑ難しとは、言句を用ひず觀念することなり、是に麤細の二種あり、細嚼細觀を用ひて、自性及び去處を識得して飽滿の人と作るべし。

とあり。『自雲鈔』には、この麤細に就て、

麤嚼^{あらがふ}にすれば、當時は滿腹すれども、やがて飢るをいふ。細嚼して食すれば飢ゑ難きなり。此の言は、上に云ふ如くに、然らずんば、當時大悟するが如くなるも、やがて迷妄を生じ、身命を扶助し難かるべし、又細密に會すと云ふも、却つて至極にて無きぞと云ふ義なり。

というてあります。

頌

一念普觀無量劫。無量劫事即如今。如今觀破箇一念。觀破如今觀底人。

一念普いちねんあまねく觀くわん無量劫むりやうごふ、無量劫むりやうごふの事じ即すなはち如今にょこん、如今箇にょこんこの一念いちねんを觀破ちよはすれば、如今觀にょこんみる底ていの人ひとを觀破ちよはす。

第一句と第二句とは、本則の第一關を頌したので、この文句は、『華嚴經』に、

一念普觀す無量劫、去もなく來もなく、亦た住も無し。

とあるによつたので、文殊菩薩の空慧は能く十方三世の相を照破し、即今の一刹那に無量劫の時間を包含し無限際の空間を攝取して去來住に涉らぬことを申したのであります。今、この文を借り來つて即ち本則にいふところの『見性』といふことを如實に説明したのであります。

見性の眞意義

見性といふと、何か、自分の心性、本心といったやうな、小さな身體こゝろの中にある、小さな心といふものに執はれ勝ちになりますが、本來の自性といふものは、自に立て籠つたものではなく、自他を包含し、全宇宙を包藏し、過去、現在、未來に互る無始無終の時間を超越したもので、これを佛教では『一心』とも、『眞如』とも、『法性』ともいひ、個人の立場から『佛性』と名づけ『自性』と呼んでゐるのであります。

これは決して冷かな哲學的理論ではなくて、溫かい血の通つてゐる『佛の御いのち』であり、『佛の煖皮肉』であり、現にわれ／＼が生きてゐる事實を申すのであります。われ／＼凡夫は、生れてから死ぬまでを一生と心得、この生命は自分一箇のものだとケチな考へをもつてをりますから、これに執着したり、これ

を粗末にしたりするのでありますが、事實はそんなケチなものではなくて、無限の空間と無限の時間とのクロスした一點に立つてゐるのが、この生命であり、この心身なのであります。

故に生命の本性、本質を徹見すれば、その一念に、普く無量劫を觀じ、永遠の生命に投入して、不生不滅の涅槃身を證得することが出来るので、それは遠い未來のことではなくて、即今、如今、只今のことであるといふのが『無量劫の事、即ち如今』と申したのであります。

見性の跡方
を拂ふ

次に『如今、箇の一念に觀破す』といふのは、本則の第二關を頌したので、前に一念に無量劫を觀じ、無量劫に即今を見るのが見性であるが、その一念に住し、見性といふことに滯つてゐたのでは、それが還つて生死輪廻りんねの業となる故に、その一念をも拂ひ、その見性の跡方も無くして、眞に生死を脱することを申したので、觀破とは觀は覘みひ見ること、破は看破する意で、即今に包藏されてゐる、無限の時空に涉る一念の本性を洞察徹見すれば、『如今、觀底の人を觀破す』と第四句につづいて、本則の第三關を頌したので、觀底の人、即ち一念を觀破したその人自身の自性をも觀破したことになる——といふのが、頌の大意であります。第三關に四大分離して、自性は何處へ去るかといふに對して、無門は『不去、不來、不住』の意を應答したので、この無門の頌は兜率の三關語に對する三轉語と見るべきであります。

第四十八則

乾峯一路

付、無門の後序

第四十八則 乾峯一路

本則

乾峯和尚。因。僧問。十方薄伽梵。一路涅槃門。未審。路頭在甚麼處。峯拈起拄杖。劃一劃云。在者裏。後僧請益雲門。門拈起扇子云。扇子踔跳上三三

十二天。築着帝釋鼻孔。東海鯉魚打一棒雨似盆傾。

乾峯和尚、因に僧問ふ、十方薄伽梵、一路涅槃門、未審し、路頭甚麼の處にか在る。峯拄杖を拈起して、劃一劃して云はく、者裏に在り。後に僧雲門に請益す。門扇子を拈起して云はく、扇子踔跳して三十三天に上つて、帝釋の鼻孔に築着す。東海の鯉魚、打つこと一棒すれば、雨盆を傾くるに似たり。

本則に登場せらるゝのは上來しばし登場せられた雲門文偃禪師と、初登場の乾峯和尚であります。此の和尚の機縁のことは『景德傳燈錄』や『五燈會元』に出て居りますが、たゞ洞山良价禪師のお弟子であつたといふ以外其の傳記は詳かではありません。

或る僧が此の乾峯和尚の處へ参りまして、『首楞嚴經』に『十方薄伽梵、一路涅槃門』とある文を引き出して問ひかけましたので、これは同經の第五卷に無明の實性がその儘佛性たること説明した終りにある文句であります。此の薄伽梵は梵語バアカヴァット又婆伽婆とも書き、これには自在、熾盛、端嚴、名稱、吉祥、尊貴の六義があるといふことですが、矢張り世尊とか如來とかの義と同じであるから十方の諸佛といふ意に解してよいので、此の十方諸佛はたゞ一筋路から涅槃即ち理想の極致たる悟りの門に入るといはれて居りま

首楞嚴經の
文

者裏一路涅槃
門

すが、『未審、路頭、甚麼の處にかある』ソナ路はドコにあり、ソナ門はドコに開かれて居りますかとの問ひで、佛教教學の上からいへば面白い問題ですが、此の僧まだ無明の實性即佛性、幻化の空身即法身たるの眞諦に悟入せず、薄伽梵を他に求め、涅槃も亦別のものとして探し廻つて參るのであります。時に乾峯は拄杖を持ち合はせて居りましたから『峯、拄杖を拈起して劃一劃して云はく、者裏にあり』と、劃一劃とありますから其の拄杖を以て空中に一條の路でも描いたのでせう。さうしてこゝにあると答へた。こゝが涅槃門に入るの一路ぞと示された。まことに簡明直裁、者裏十方薄伽梵、者裏一路涅槃門。何の處か路ならざるべきと此の一拄杖に把住して示されたのでありますが、此の僧はまだ充分に會得することが出来なかつたと見えまして『後に僧、雲門に請益す』雲門禪師の所へ又此の問題を提げて參りまして、教を請ひました。スルト雲門は『門、扇子を拈起して云はく』丁度持ち合はせて居つた扇子を突き立て、『扇子蹠跳して三十三天に上つて、帝釋の鼻孔を築着す、東海の鯉魚打つこと一棒すれば雨盆を傾くるに似たり』と、途方もない返答をせられました。

三十三天に
蹠跳す

拄杖あれば拄杖を、扇子あれば扇子を、手に任せて當機接物、雲門は此の扇子が蹠は跳あがつて三十三天の絶頂に帝釋天の鼻の孔にブツかるといふ。三十三天のことは毎度出ましたが印度の傳説に於て地上の最も高き須彌山の絶頂にある忉利天で、此の天の中央を帝釋天とし、これが四方に八天づゝ即ち三十二天あり、合せて三十三天といひ帝釋は此の三十二天並に須彌山の中腹の四方にある持國（東）廣目（西）增長（南）多聞（北）の四王天を統率して佛法を擁護したまふといふのですが、今は何にも此の天の吟味をするに及ばぬ、高低遠近を超越して居る涅槃の一路を示したのに外ならぬ。其の東海の鯉魚とやつたのは深い海底にある鯉

魚もピシヤリと跳ねれば、化して龍となるといはるゝほどの鯉魚のことだから、忽ち大雨沛然として下つて盆を傾けるほどになるといふ。これも亦淡水魚の鯉が東海に居る筈はないなどの論議は無用、涅槃の一路を宇宙に放開して其の變轉の妙を示したので、南天棒老師はさも愉快げに、之れを提唱して、

スルト雪門和尚は傍にあつた扇子を拈起して置いて云ふのに『扇子が飛び出し、躍り上つて、三十三天まで飛び上つて、其の座敷に居られる帝釋の鼻柱にブツツカッタ』と、併し扇子と拄杖と二つはない、一つだ。拄杖子が三十三天まで上つたと云うても同じことぢや。知らぬ者は何んのことやら解るまいが、骨折つた者は、コンなことは朝の間のお茶の子、ナンノ是れシキのことに手間暇がいらうかい。『築着』とはツキアタルことぢや、スリツケルと云うても、コスリツケルと云うてもよい。『東海の鯉魚打つこと一棒すれば、雨盆の傾くに似たり』と、コレは何んのことぢや、龍の上天ではなくて、鯉の上天ぢや。鯉が一跳ね跳ねて上天すると、大夕立がして來た。コリヤどうぢや。産んだもお主の子、孕んだもお主の子ぢやが、ハヤ六ツになる、愛らしいものぢや。『心經』を讀むぞやと云うても同じことぢや。『東海の鯉魚打つこと一棒すれば、雨盆の傾くに似たり』と、これはマア何んのことぢや。大雨であつたと皆一つことぢや。雲門宗の大事を移さうとて、コンな言句が出て來たのぢや。

といはれて居ります。尙ほ此の本則は無門の評によつて再検討することにしたしまして、少し餘談に移りますが、此の僧の問ひや、兩大老の答に就て思ひ合はされますが、今此の僧が薄伽梵といひ、涅槃路といひ、何か特別のものゝやうに思つて居りますのに、直に目前の拄杖を以て無造作に示されたのは、『詞の直路』といふ書に、多くの人々が和歌の道を別ものゝやうに思ふを戒めて、日常の談話そのまゝに和歌の門は開かる

俚言と和歌　　るものであるとて左の例が示されて居るのと似て居ります。少し冗長に渡りますが面白いから挙げます。

『ア、珍らし、早い櫻もあるものぢやが、これは眞の初花ぢや』

珍らしやとく咲く花も世にあれど

これぞまことの初ざくらなる

『此方の御庭ぢやによつて、花が早いか知らん』

この殿のみ庭なればや大方の

花より早く咲初にけむ

『なるほど櫻は花の王ぢや』

うるはしき匂なる哉うへし社こそ

櫻は花の君には有けり

『花は美人ジャ、笑うてゐる様な顔はしんに美人ぢや』

咲にほふ花はたをやめほゝ笑て

匂へる花の顔はたをやめ艶女

『此綺麗な花をわしが妻かにしたい』

咲そめて色も匂もたぐひなき

此花櫻わがつまにもか

『櫻を見ては外には花はないぞ』

春待ちて咲る櫻を見れば又

外には見べき花なかりけり

コナ美しいのばかりではない。

『内の子供は鳥の子のやうに、かゝくとせがみたてる』

閑ひまなきに宿の子供は小鳥の

母か々とばかりせがみたつなる

『髪結ふひまもなうて、こないにしてる者があらうかいな』

小櫛とるひまだになくて我ばかり

かきみだしたる人はあらめや

『見なされ、わしの髪も鳥の巢のやうな』

これを見よ暇いとまなくして我が髪も

鳥の巢なしてかき亂したる

等、應機接物、和歌ならざるはなしですが、若し其れ紀貫之が『古今集』の序に、

やまと歌は人の心を種として、よろづの言の葉とぞなれりける。世の中にある人、事わざしげき物なれば、心に思ふ事を、見る物きく物につけていひ出せるなり。花になく鶯、水にすむ蛙の聲をきけば、いきとしいけるもの、いづれか歌をよまざりける。力をもいれずして天地を動かし、目に目えぬ鬼神をもあはれと思はせ、男女の中をも和らげ、猛き武士の心をも慰むるは歌也。

といへるに至つては雲門の拶着手段とも見べきではありません。道は一つであります。此の和歌の餘談も亦本則検討に資するなしとはいふことが出来ないであります。

評

無門曰。一人向深深海底。行簸土揚塵。一人於高高山頂。立白浪滔天。

把定放行各出一隻手。扶豎宗乘。大似兩箇馳子相撞着。世上應無直底人。正

眼觀來。二大老總未識路頭在。

無門曰はく、一人は深深たる海底に向つて、行いて簸土揚塵し。一人は高高たる山頂に於て、立つて白浪滔天す。把定放行、各一隻手を出して、宗乘を扶豎す。大に兩箇の馳子相撞着するに似たり。世上應に直底の人無かるべし。正眼に觀來れば、二大老、總に未だ路頭を識らざること有り。

深々たる海
底に行き高
高たる峰頂
に立つ

無門は先づ此の問ひに對して乾峯の拄杖を劃一劃して者裏にありというた手段を評して『一人は深々たる海底に向つて、行いて簸土揚塵』といひ、雲門の扇子を拈起して、帝釋の鼻孔に築着す云々と答へた手段を行つて土を簸であふり立て塵を揚げることが出来ませうか、抑も亦高いく山の頂上に立つて白い浪が天に向つてはびこるやうなことが出来ませうか。簸土揚塵は高々山頂のこと、白浪滔天は深々海底のことではあるまいかなど。との知解分別を以ては此の意は會せられぬ。圓融無礙の十方薄伽梵、一路涅槃門、何ぞ山海を別たんやです。此の深々底高々底といふ語は藥山禪師の明州の刺史李翱に示された語に、

大守、此の事を保任することを得んと欲せば須らく高々たる山頂に立ち、深々たる海底に行くべし。
といふのがあり、古人も亦、

高々峰頂に立つて頭を露はさず、深々海底に行つて脚を濕ほさず。
とか、

山頂に鯉魚あり、海底に蓬塵あり。

兩箇の馳走
撞着す

等の語があつて向上の事を談ずるに常に引用せらるゝのであります。今、乾峯が深々たる十方薄伽梵、一路涅槃門を、纔かに拄杖を劃して之れを示したのは簸土揚塵であり、雲門が高々頂上と思惟せらるゝ此の門を扇子を以て踣跳させたのは眞にこれ白浪滔天、一は把住を表として放行し、他は放行を表として把住し、接化の手段異なりといへども、『把定放行、各々一隻手を出して宗乗を扶堅す』で、おのゝ兩方から一本の手を出し合つて此の公案を圓成し佛祖の宗乗を扶起建立したやうなもので、それは丁度『大に兩箇の馳子相撞着するに似たり』で、二人の競走者が同一起點から馳け出して同時に決勝點に入つたやうなもので、双方勝負なしぢやと評したのであります。町元呑空師は精細に此の評を註して、

大凡そ自行の時節には、必らず高を盡くし、深を盡くし、佛を殺し、祖を殺すの大用現前あり。然り而して直に此を以て化他をなさば、法堂前、草深きこと一丈ならん。恰も易えきの天地否の卦の如し、故に世尊寂滅場を起つて波羅奈に赴けり。今然り、故に海底に塵を揚げ、山頂に浪を翻す。恰も易の地天泰の卦の如し。二師の用處、無門の着目、共に感服に堪へたり。把定放行、各一隻手を出すと雖、一應は二師を分つに似たり。再應は二師各々然り把定中に放行あつて海底に塵を揚げ、放行中に把定あつて山頂

に浪を翻へす。馳子の競争眼前に見る如し。相撞着して勝負なし。

と、文中、易の卦のことがあります。天地否は月霧裡に藏るゝ象、地天泰は鱗角肉あるの象とあり、天地交泰して道を成すを示したのです。

『世上應に直底の人なかるべし』とありますのは世の中には此の二師の機用に似たやうなものがあるか、眞實の活機あるものはないと二師を賞揚し、しかしと一轉して『正眼に觀來れば二大老』と無門自身の見解を示して、正眼からモウ一度見直すと此の乾峯雲門の二大老も『總に未だ路頭を識らざることに在り』と抑下して、後世の人々が此の二大老の眞似をして拄杖が涅槃路だ、扇子が十方薄伽梵だなどと形式を摸して眞精神を失却するを戒むるがために、此の二大老もまだく涅槃路頭は御存知ないのだというたので、言は抑下にありますが、意は賞揚にあるのです。

頌
未_レ舉_レ歩_レ時先已到。未_レ動_レ舌_レ時先說了。直_レ饒_レ着_レ着_レ在_レ機_レ先。更_レ須_レ知_レ有_レ向_レ上

竅。

未_レだ_レ歩_レを_レ舉_レげ_レざる_レ時、先_レづ_レ已_レに_レ到_レる。未_レだ_レ舌_レを_レ動_レさ_レざる_レ時先_レづ_レ說_レき_レ了_レる。直_レ饒_レ着_レ着_レ機_レ先_レに_レ在_レるも、更_レに_レ須_レらく_レ向_レ上_レの_レ竅_レ有_レる_レこと_レを_レ知_レる_レべし。

此の頌も亦兩大老にかけて第一句の『未だ歩を舉げざる時、先づ已に到る』は拄峯が拄杖を劃一劃して者裏にありというたのを頌し、第二句の『未だ舌を動かさざる時、先づ說き了る』は雲門の扇子三十三天に蹠跳

歩を擧げざるに到る

して帝釋の鼻孔を築着すといへるを頌したので、未だ歩を擧げずとは一念未だ起らざる時、早や既に目的地たる一路涅槃門に達し、既に是は者裏にありで、未だ舌を動かさず一語も説かず、扇子を拈起した時、既に早や十方薄伽梵は現成して居る、兩大老の機鋒は悉くこれ機先を制して居るのでありますが、『直饒^{たとひ}、着々機先に在るも、更に須らく向上の竅あることを知るべし』兩大老のやり方は恰も一石く下す碁が常に相手の機先を制するやうに頗る峻烈なものがあるが、これでよいと早合點してはならぬ。更に之れ以上大切な一路涅槃門の要關があることを知らねばならぬと學人に注意すると共に、無門別に一家の見識あることを示したのです。

第三句に着々機先と圍碁に喩へ來たから、第四句も矢張圍碁に喩へて竅というたので、竅はアナ、碁の要關となる所であります。こゝへ此の竅の字を持つて來たのは『五燈會元』の乾峯和尚の章に、和尚の語として『須らく更に向上一竅あるを知るべし』とあるのに起因したのであるといふことです。此の竅は萬物出入の所、涅槃出路の一大孔と見て更に參じ、更に究めよといふ無門の慈悲滴々です。例の『西柏鈔』は、

第一の句は、乾峯者裏にありといふは、脚頭を動かさずして、常に十方の佛所に、已に到る、歩を擧ぐとは念を起すをいふなり。第二の句は雲門扇子を擧ぐことは言句を用ひずして長へに諸佛無量の法を説き了るなり。三四の句は、碁局の言葉を借る。着々は碁手の一手一手といふことなり。機先は敵手の人先の先手をいふなり。向上の竅とは向上は高うして及ばざるをいふ。竅は孔なり、碁局手を下す要關の所なり。世上眞底なきの人は、直饒^{たとひ}、伶俐にして二師機先の一着を下し得るも、二師には彼れが及ばざる所の向上の一竅あり。須らく知るべしと勸示するなり。

と、一應の字義は之れで明かでせうが、更に向上の一竅に就ては徒らに二大老の顔ばかり見て居らずに、自己の脚跟下に注意して親參實究せねばならぬのであります。

以上で大體『無門關』四十八則を講じりました。本則の終りに無門慧開の後序がありまして、これが本則と關聯いたして居ますから、茲に略解して本則の講解を補ふと共に、全四十八則の終結の辭と致します。

無門の後序

從上佛祖垂示機緣。據欸結案。初無剩語。揭翻腦蓋。露出眼睛。肯要諸人直下承當不從他覓。若是通方上士。纔聞舉着。便知落處。了無門戶可入。亦無階級可昇。掉臂度關不問關吏。豈不見玄沙道無門解脫之門無意道人之意。又白雲道。明明知道。只是者箇。爲甚麼透不過。恁麼說話也是赤土糝牛糞。若透得無門關。早是鈍置無門。若透不得無門關。亦乃辜負自己。所謂涅槃心易曉。差別智難明。明得差別智。家國自安寧。

峇紹定改元解制前五日。楊岐八世孫無門比丘慧開謹識。

從上の佛祖の垂示の機緣、欸に據て案に結す。初より剩語なし。腦蓋を掲翻し、眼睛を露出して、肯て諸人直下に承當して、他に從つて覓めざらんことを要す。若し是れ通方の上士ならば、纔に舉着するを聞いて、便ち落處を知らむ。了に門戸の入るべきなく、亦た階級の昇るべきなく、臂を掉つて關を度つて關吏を問はじ。豈に見ずや、玄沙の無門は解脫の門、無意は道人の意と道ふことを。又白雲道はく、明明

として道を知る、只だ是れ者箇、甚麼としてか透不過なると。恁麼の說話も也た是れ赤土牛欄を搽る。若し無門關を透得せば、早く是れ無門を鈍置せむ。若し無門關を透り得ずんば、亦た乃ち自己に辜負す。所謂涅槃心は曉め易く、差別智は明め難し。差別智を明め得ば、家國自ら安寧ならむ。

皆に紹定改元解制前五日 揚岐八世の孫、無門比丘慧開謹んで識す。

『從上佛祖の垂示の機縁、欸に據つて案に結す』以上第一則の趙州狗子の話から第四十八則の乾峯一路の話まで法の説くべきなきを佛祖が慈悲を垂れて機に觸れ、縁に應じて示された言行を擧げて評を加へたり、頌を着けたりして、恰も欸即ち罪人の自白によつて案即ち判決を下したやうなもので、『初めより剩語なし』初めから一言半句も無駄事をいうて居らぬ。だから諸君も『腦蓋を掲翻し、眼睛を露出して、肯て諸人直下に承當して他に従つて覓めざらんことを要す』と本録の讀者に警告したので『腦蓋を掲翻し』とは頭腦の蓋を開いて上に掲げ、『眼睛を露出し』キット眼を見張つて、一生懸命に此の四十八則の公案の中に含まれたる眞意義を率直に承け入れこれを自己頭上に會得して、決して此の中に現はれたる佛祖の言語や舉動にクツ付いて、それによつて眞義を覓め廻るやうな愚を學んではならぬといふのです。多くの師家の中に此の腦蓋掲翻、眼睛露出を此の四十八則に於て佛祖腦蓋を引き出し、眼睛をも露出して示したといふやうに解する人もありますが、それでは他によつて覓めざらんを要すの語と相應せぬやうでありますから、これは學人への注意と見た方が妥當かと思ひます。

『若し是れ通方の上士ならば、纔かに擧着するを聞いて便ち落處を知らむ』若し又大道に通達して居る上根

腦蓋掲翻
眼睛露出

上機の人ならば、別段面倒臭い説明をせずとも、纔かに一隅を挙げただけで、直に其の全體の落着する所を知るであらうから『了に門戸の入るべきなく、亦階級の昇るべきなし』結局、入るべき門戸もなく、昇るべき階級もなく、一超直入如來地、一路これ無門、『臂たゞむきを掉ふるつて關を度つて關吏を問はじ』大手を振つて關を通ること猶ほ山岡鐵舟が官軍の關門を——朝敵徳川慶喜の臣山岡鐵太郎罷り通る——とやつたやうな勢ひで關所の小役人共は唯だ呆然たるばかりの有様であらうと無門關へと筆を運び來つたのです。

玄沙と白雲

『豈に見ずや、玄沙、無門は解脫の門、無意は道人の意と道ふことを』こゝへ古徳の語を引き來つた玄沙の師備禪師上堂の語に、

佛道閑曠なり。無門は解脫の門、無意は達人の意。三際にあらざるが故に、昇沈なし。

とある中の句で、佛法は宏大、全宇宙に互る何れの所か解脫の門ならざるべきであるから、無門これ大解脫の門、達道の人には心大虚と同じく、別に彼れの此れのないふ意識の制限せられたるものがあるべきでないから無意これ達人の意、過去の現在の未來のといふ前際も中際も後際もないから昇るといふことも、沈むといふこともない絶對の境地であります。更に『又白雲道はく、明々として道を知る。只だ是れ者箇、甚麼と爲してか透不過なると』これ白雲守端禪師の語を引きました。大跟門なし坦々として一路涅槃に通じ明々又白々、只だ是れ者箇、これくぢや。人々箇々脚痕下の大道、直に者箇ぢや、何として之れを透過することが出来ないのであらうと、こゝにも大道無門の意を明されました。

『恁麼の説話も、也た是れ赤土に牛糞ごんぬを揉ゆる』ソコで無門は文章を總括してコンナ説話も實は赤土の上に牛の乳——糞は乳——をコネ廻すやうに恥の上塗りぢや。『若し無門關を透得すれば無門を鈍置せむ、若し無門

無門を鈍置
せん

關を透り得ずんば乃ち自己に辜負す』この無門關四十八則がスラ／＼と透り得たといふならば、此の無門慧開が折角の骨折を無駄にさしたやうなものであり、若し透り得ずといふなら御自身に背くことになります。と、最後に眞淨克文禪師の語を引き來りまして『所謂、涅槃心は曉め易く、差別智は明め難し、差別智を明め得ば、家國自ら安寧ならむ』と結びました。涅槃心は自性清淨、不生不滅の本性であり、之れを曉るのは根本智であります。これを曉るのは比較的易いが、之れを實際差別の上に應用して無礙なることは、ナカ／＼むつかしい。道は一であるが、其の顯現は千差又萬別、能く之れに應同して無礙自在なる差別智を明め得ば、天下太平、國土安穩、おの／＼其の宜しきを得るであらうといふのです。

『峇に紹定改元解制前五日』唐の理宗の寶慶三年から紹定と改元せられましたので、我が國では皇紀一千八百八十八年、後堀河天皇の安貞二年、曹洞宗の高祖道元禪師歸朝の翌年、北條泰時の執權時代です。解制は結制の終る前五日といふので、夏安居は七月十五日を以て終るのを例としますから七月十日頃でせう。『揚岐八世の孫無門比丘慧開謹んで識す』無門の揚岐八世の孫たる事は既に序説で説きましたから、こゝに再説を避けて此の講を終ります。

書

後

無門の禪箴
宗壽の黃龍三關偈
孟珙の跋
安晩の四十九則語

一、無門の禪箴

無門關は以上で終つたのでありますが、今日流布いたして居ります本書には『禪箴』と『黃龍三關』と孟珙の『跋』と『四十九則語』とが附録としてありますから、之れを略解して書後に添ふることにいたします。最初に掲げられたる『禪箴』は無門慧開の上堂垂示の語で禪病を治するの箴となるべきものであるとして、こゝに添へたものと思はれます。箴は病を治するのハリの義であります。漢文では訓戒を述ぶる一體となつて居るものであります。其の文、

循規守矩無繩自縛。縱橫無碍外道魔軍。存心澄寂默照邪禪。恣意忘緣墮落深坑。惺惺不昧帶鎖擔枷。思善思惡地獄天堂。佛見法見二鐵圍山。念起即覺弄精魂。漢。兀然習定鬼家活計。進則迷理。退則乖宗。不進不退有氣死人。且道。

如何履踐。努力今生須了卻。莫教永劫受餘殃。

規に循ひ矩を守るは無繩自縛、縱橫無碍なるは外道魔軍。存心澄寂は默照の邪禪。恣意忘緣は深坑に墮落す。惺惺不昧は帶鎖擔枷。思善思惡は地獄天堂。佛見法見は二鐵圍山。念起即覺は精魂を弄する漢。兀然習定は鬼家の活計。進むときは則ち理に迷ひ、退ときは則ち宗に乖く。進まず退かざるは有氣の死人。且らく道へ、如何が履踐せむ。努力めて今生に須らく了卻すべし。永劫に餘殃を受けしむること莫れ。

無繩自縛

『規に循ひ矩を守るは無繩自縛』規はブンマハシ即ち圓形を作るの道具であり、矩は方形を作る定木を指すのでありますから規に循ひ矩を守るのはブンマハシや定木通りの型、此の型ばかりに随つて坐禪をするのは、繩のないのに自ら縛されて居るやうなもので、眞禪を去ること遠くして遠い。勿論禪にはいろ／＼な作法もあり規矩もあるが、これは古人が禪病を治さんための親切に發したもので、病なきに醫藥に親しむやうに其の型ばかりを固守して、何の自由も得ないのは、元來、有りもしない繩に縛られて居るやうなもので、自繩自縛以上の醜態であります。

外道魔軍

さればとて『縱横無碍なるは外道魔軍』規矩をも顧みず、勝手氣儘に縱横無碍、自由奔放の行動は無繩自縛よりも始末の悪い禪の惡弊で、磊落を通り越しての氣儘三昧は、それは佛教でないばかりでなく、佛教の敵たる外道の魔軍よ。此の心魔が跳梁しては、眞禪は其の影を隠くすの外はない。コンナ禪こそ目蓮上人の痛撃せられたる天魔の禪であります。

規矩に囚はれてはいかぬが、規矩を無視してもいかぬ。禪は孔子の所謂『心の欲する所に従つて矩を踰えざる』底でなければならぬのであります。

默照邪禪

『存心澄寂は默照の邪禪』存心は心を一所に存して之れを澄み切つた池の水の如く、寂靜にすること、これを禪だと思つたら間違だぞよ。默々としてたゞ自己の心を照す、默照の邪禪といふものである、これは暗に當時看話默照と對立して居つた曹洞禪を示したのです。此の默照は邪禪だが、さればとて『恣意忘縁は墮落の深坑』ぞ。自分の意を恣にして外境の縁を忘れ、寢たければ寢、起きたければ起き誰れの前でも勝手氣儘にやるのは、所謂自墮落の深い坑へ落ち込んだやうなもので、禪者として浮ぶ瀬はないぞと戒めたのです。

惺々不昧

『惺々不昧は帶鎖擔枷』惺々は心のハッキリとして、他のために味まされぬので、これはよいやうであるが、それをいつのまにか、惺々不昧ならんとする鎖に繋がれ、枷即ちクビカセをはめられて居るやうなものであり、『思善思惡は、地獄天堂』これは『少室六門集』に——若し一念、心起れば則ち善惡の二業あり、天堂地獄あり——とあると同じく、善だ惡だとの差別の心少しでも起れば、天堂地獄の差別相を現するし、『佛見法見は、二鐵圍山』佛を外に求めて自己本來佛たるに反省せざるを佛見といひ、心外別法なきに心の外に法ありとするを法見といひ、これは共に牢固として抜く能はざる鐵圍山の如きものである。鐵圍山は須彌の九山の中、尤も外輪を成す山で、中道を距る最も遠いのと其の堅牢にして厄介なるに喩へたのです。

念起即覺

『念起即覺は精魂を弄する漢』これは『大乘起信論』に、

凡夫の人の如き、前念の起惡を覺知するが故に、能く後念を止め、それをして起さざらしむるが如き復た覺と名くといへども、即ち是れ不覺なるが故に。

とある凡夫覺より相似覺、隨分覺、究竟覺と進み行く教學流の坐禪を目して徒らに精魂を弄する漢といひ、さればとて『兀然習定は鬼家の活計』である。一切を放下し去つて、唯だつくねんと唯だ坐つて禪定を修行するのは鬼家即ち死人の家たる棺桶の中の生活状態と異ならぬ。即ち『進むときんば理に迷ひ』進んで悟りを求めやうとすれば徒らに理に迷うて精魂を弄する漢となり、『退くときんば宗に垂く』退て兀然として坐つて居るだけでは禪宗の本旨に乖いて鬼家の活計に陥る、進むも非、退くも非、それでは進まず退かざれば何うかといふに『進まず退かざるは有氣の死人』と喝破し去つて居ります。有氣の死人とは呼吸をして居つても死人同様だといふのです。

無門慧開は以上の如く禪病を指摘し來つて『且らく道へ、如何んか履踐せむ』サアそれでは何う行履し實踐すべきかと學人に反省を促し『努力して今生に須らく了卻すべし、永劫に餘殃を受け教むる莫れ』此の身今生に度せずんば何れの生にか度せんぢや、努力して今生に此の一大事を了卻するがよい。ウツカリして殃即ちワザワヒを未來永劫に遺さぬようにせよと警告したのであります。

二、宗壽の黃龍三關偈

此の偈は明州瑞巖の無量宗壽が無門慧開を招待して此の無門關四十八則を提唱せられた謝意を寓して黃龍慧南禪師の三關語に自作の句を付けて六言四句の偈としたものであります。

黃龍三關

黃龍慧南のことは前にも出ましたが、此の三關に就きましては、『五燈會元』に、

師（黃龍）室中、常に僧に問うて曰はく、人は盡く生緣あり、上座が生緣何の處にかある。正當問答、鋒を交へん。却て復た手を伸べて曰はく、我が手何ぞ佛手に似たる。又問ふ諸方宗師に所得を參請す。却て復た脚を垂れて曰はく、我が脚、何ぞ驢脚に似たると。三十餘年此の三問を示す。學者、其の旨に契ふあることなし。脱し酬ゆる者あるも、師、未だ嘗て可否せず、叢林目して黃龍の三關と爲す……と、此の、

我が手、何ぞ佛手に似たる（我手何似佛手）。

我が脚何ぞ驢脚に似たる（我脚何似驢脚）。

人々、箇の生緣あり（人々有箇生緣）。

の三語であります。（此の何^〇似^〇の二^〇字^〇をイ^〇ヅ^〇レ^〇ゾと訓ずる人もありますが、私は何^〇ぞ^〇似^〇た^〇る^〇と訓じました）

此の六言一句に六言三句を加へて三首の偈とし、更に之れを總括した六言四句の偈一首を加へ、最後に自作の七言四句の偈を加へたのが此の本文です。

我手何似佛手

我手何似佛手。摸得枕頭背後。不覺大笑呵呵。元來通身是手。

我が手何ぞ佛手に似たる。枕頭背後を摸り得て、覺えず大笑呵呵。元來通身是れ手なり。

我が手と佛の手と、何と似て居るではないか、枕頭即ち枕もとを探つたり、自分の背中に觸つて見る事が出来る。彼の手だつて我が手だつて其の用に異りはない。全く以て似て居る筈だと想ひ到れば、覺えず呵大笑せざるを得ない。悟り來れば、身體中、何處も彼處も手ならざるはないといふので、これは『碧巖』八十九則に、雲巖が道吾に問うて、

『大悲菩薩、許多の手眼を用ひて什麼かせん』

と、道吾が、

『人の夜半に背手にして枕子を摸するが如し』

といひますと、雲巖は、

『我れ會せり』

といふ。道吾、追ひかけて、

『汝、作麼生か會す』

と問ふと、雲巖が、

『徧身是れ手眼』

と答へたと同意で味ふべきであります。

我脚何似驢脚

我脚何似驢脚。未舉步時踏着。一任四海橫行。倒跨楊岐三脚。
我が脚何ぞ驢脚に似たる。未だ歩を舉げざる時踏着す。四海に橫行するに一任す。倒に楊岐の三脚に跨る。

何と能く我が脚は驢馬の脚に似て居ることぞ、全く驢馬の脚と同じやうに、未だ歩を舉げざる時に、大地を踏みしめて居るが、歩を舉げれば東西南北、四方八方、行きたい所へ勝手に行ける。縦横無礙、四海に横行せらるゝとの意、結句の『倒に楊岐の三脚に跨る』とあるのは、或る僧が楊岐方會禪師に向つて、『如何なるか是れ佛』

と問うた時、揚岐は、

『三脚の驢子、蹄を弄し行く』

と答へた故事があるから、今それを探り來つて、無門も宗壽も共に揚岐派の人であるから倒に悠々と揚岐の佛と答へた三脚の驢馬に跨つて黃龍の關門を通り過ぐるとの意です。

人々有箇生緣

人人有箇生緣。各各透徹機先。那吒折骨還父。五祖豈藉爺緣。
人人箇の生緣あり。各各機先を透徹す。那吒骨を折いて父に還す。五祖豈に爺の緣に藉らんや。

人々箇の生緣ありの生緣は生れ出づべき因緣があつて生れ出るので、即ち過去の業因によつて今生の果を受けるので、其の業因の本は一念の動く其の先きからズット未來へと透徹して居るものであつて、父母は僅

に之れを助くる縁の一部たるに過ぎないと見ますから昔、那陀太子は肉を折いて母に還し、骨を折いてと父に還し、返して後、本身を現はし、父母の爲めに說法せられたといふ故事を引き來つて第三句としたので、これに就て南天棒老師は佛眼禪師の偈を擧げて居られます。

骨を父に還し、肉を母に還す。何者か是れ身、分明に聽取せよ。山川國土全軀を現じ、十方世界理許にあり。萬劫千生、去來を絶す。山僧是れ説く言語にあらず。

と、骨肉の生縁にあらずるをいひ、結句の『五祖豈に爺の縁に藉らんや』も亦傳説的故事でありますので、これは五祖弘忍禪師の前生は栽松道者というたが、偶々四祖道信に遇つて道を聞かんことを求めたが、モウ年が老いて居るから、生れ代つて來れば再び遇ふと云はれたので、父なくして周家の女の腹を借つて生れ來られたといふから爺縁を藉らずとありますので、これは皆な人々の生縁の由來する所遠く、其の本源に遡り、父母未生以前の我に見得すべきをいうたのです。

佛手驢脚、
生縁

佛手驢脚生縁。非佛非道非禪。莫怪無門關險。結盡衲子深冤。

佛手驢脚生縁、佛に非ず道に非ず禪に非ず。怪しむこと莫れ無門關險なるを。衲子の深冤を結盡す。

第一句は黃龍三關の主要語を擧げ、前の三頌を結ぶので、佛手と驢脚と生縁との三關、佛でもなく、道でもなく禪でもないぞと一切を掃蕩し去つて、『怪む莫れ無門の關險なることを』黃龍の三關は之れを頌し去つたが、三關既に嶮、況んや無門の四十八關をやぢや。これこそ天下の禪衲をして深き冤みを抱くに至らしむるに

至るものだといふので、南天棒老師は、

これは是れ親切なことぢや、天下の衲僧に骨折らせて深冤を結びたいといふのは、全く好い坊主にして
禪法を互に扶起したいからのことぢや。サーそこで禪法を引き起すは此の『無門關』ぢや。

といはれて居ります。

無門の提唱

瑞巖近日有_二無門_一。撥_二向繩床_一判_二古今_一。凡聖路頭俱截斷。幾多蟠螫起_二雷音_一。

請_二無門首座_一立僧。山偈奉_レ謝。紹定庚寅季春。無量宗壽書。

瑞巖近日無門_{あり}。繩床_を撥_向して古今_を判_ず。凡聖_の路頭俱に截斷_す。幾多_の蟠螫_か雷音_を起_す。
無門首座_を請_じて立僧_{とし}、山偈_{をも}て謝_し奉_る。紹定庚寅季春無量宗壽書_す。

瑞巖は無量宗壽の住職地たる瑞巖寺に先日來、無門慧開和尚が來て居つて、繩床——禪床のこと——に坐り込んで古今公案を批判して、凡人も聖人も、此の無門和尚にかゝつては其の行く路を截ち斷られたやうなものだ。此の無門の機鋒に對して誰れか一大雷音を起すものがないのであらうか、蟠螫は蟠居し蟄伏して鳴りを潜めて居る禪僧も、此の無門の提唱によつて蹶起して雷音を起すものが幾人あるであらう。恐らくは一人もあるまいであらうとの意です。

此の瑞巖寺で無門首座を請じて立僧としたので、此の拙い偈を以てお禮を申し上ぐるとのことを附言したので、立僧首座といふのは一會の雲水を教化し指導する禪林に於て最も重い職で『勅修百丈清規』の立僧首

座を請ふ章に、

其の事、嚴重なり、輕舉すべからず。如し大方の西堂名徳の首座行解素より衆のために推服せらるゝ者あらば、委曲に情を陳べよ。

とありますほど重要な職であります。今これに請はれて、こゝで本書を拈提したのです。紹定庚寅は紹定三年（皇紀一八九〇年）の季春に無量宗壽が書いたとあるのです。

三、孟 珙 の 跋

日本禪には武人が多く、支那禪には武人は少いのですが、珍らしくも此の跋文の作者は武人でありまして、生涯の大部分を戦場に送つたと申してもよいのでありますが、頗る佛學に通じて自ら無庵居士と號して居ります。其の官職は終りに書いてあるほど、肩書澤山なものであります。

達磨西來。不執文字。直指人心。見性成佛。說箇直指。已是迂曲。更言成佛。郎當不少。既是無門。因甚有關。老婆心切。惡聲流布。無庵欲贅一語。又成四十九則。其間些子諸訛。刎起眉毛薦取。淳祐乙巳夏重刊。

檢校少保寧武軍節度使京湖安撫制置大使兼屯田大使兼夔路策應大使兼知江陵府漢東郡開國公食邑二千一百戶食實封陸佰戶 孟珙跋。

達磨西來して文字を執せず、直指人心、見性成佛、箇の直指と説くも已に是れ迂曲、更に成佛と言ふも郎當少からず、既に是れ無門、甚に因つて關ある。老婆心切、惡聲流布す。無庵一語を贅して又四十九則と成んと欲す。其の間些子の諸訛、眉毛を刎起して薦取せよ、淳祐乙巳の夏重刊す。檢校少保、寧武軍節度使、京湖安撫制置大使、兼、屯田大使、兼、夔路策應大使、兼、知江陵府漢東郡開國公、食邑二千一百戶、食實封陸佰戶、孟珙跋す。

已に之れ無門、什麼として關ある

達磨大師は西方より來られて、不立文字、教外別傳の宗旨を傳へられたので、もとより文字に執らはれて居られるのではなく、直指人心、見性成佛と示されたのであるが、『箇の直指を説くも已に是れ迂曲』直指なぞといふが、それが早や曲りくねて居るし、『更に成佛と言ふも、郎當少からず』郎當は頽敗の義で、俗にいふヨボケル、タワゴト等の意でありますから成佛なぞといふのも譌語^{たわごと}交りだ。然るに無門關なぞといひ出して來たが、『既に是れ無門、甚に因つて關ある』ぢや。門があるから關があるので、門のない所に何の關がある。無門關などを著はして餘り親切が過ぎて、其の評判が頗る悪いぞというたのは、此の『無門關』の一書出で、既に十餘年、諸方叢林の評判になつたのを、例の禪宗流の逆説で『惡聲流布』とやつたのでせう。ソコで此の無庵即ち孟瑛も『一語を贅して又四十九則と成さんと欲す』無駄な言葉ではあるが一言付け加へて四十九則としようと思ふといふので、孟瑛の四十九則は『已に是れ無門、甚に因つて關ある』の公案であります。町元吞空師の『冠註』にいふ。

跋の意、門と關とを以つて二義と爲して論鋒を立つ。無門は八萬の法門、無量の法門等の類に擇んで開封し、關は脫空無方の出入を許さず、更に論ぜば佛祖も命を乞はん。正當恁麼の時、誰れ是れ關中の主。

と、サア『其の間些子の譌訛』ドコに誤謬があるのか、無門と關との矛盾撞着、抑々何れの處ぞ、『眉毛を剔起して薦取せよ』眼を張り上げて一つ見つけ出して見よといふのです。

『淳祐乙巳重刊』とある淳祐は宋の理宗の時の年號、乙巳は其の五年（皇紀一九〇五年）で、先きの紹定三年より十五年の後に重刊せらるゝに當つて此の跋が付けられたのであると思ひます。

四、安晩の四十九則語

安晩は其の名を鄭清之といひ、之れは孟珙と異り文官であり、又文學者でありましたので、此の人が又跋を書き、四十九則語を付けました。其の跋は寧ろ四十九則語の前文ともいふべきものであります。

無門老禪。作四十八則語。判斷古德公案。大似賣油餅人。令買家開口接了。更吞吐不得。然雖如是。安晩。欲就渠熱爐熬上。再打一枚。足成大衍之數。卻仍前送似。未知。

老師。從何處下牙。如一口喫得。放光動地。若猶未。也連見在四十八箇。都成熱沙去。速道速道。

無門老禪、四十八則の語を作して古德の公案を判斷す。大いに油餅を賣る人の買家をして口を開かしめて接し了りて更に吞吐することを得ざらしむるに似たり。然かも是の如くなりと雖も安晩、渠が熱爐熬上に就いて、再び一枚を打して大衍の數を足成して卻つて前に仍つて送似せんと欲す。未だ知らず、老師、何れの處より牙を下さむ、如し一口に喫し得ば放光動地ならむ、若し猶ほ未だしくんば也た見在の四十八箇を連らねて、都て熱沙と成り去らむ。速かに道へ、速かに道へ。

無門老禪とありますのは其頃無門は早や六十の坂を越えて居つたからであります、又老兄なぞといふ場

合も同じく尊敬の意をも藏して居るのであります。其の無門老禪が此の『無門關』四十八則の語を作つて、古徳の公案を判斷したのは、油で揚げた餅を賣つて其の買ふ人をして口を開かしめて、之れを押し込むやうなもので、其の人は口一杯に頬張つて吞むことも吐き出すことも出来ない、其の透過し難き難關たるをいひ、然も是の如くなりと雖もと文勢を一轉し、安晚即ち自分は渠れ油揚げ餅賣りが熱火の爐上に熬あぶつて居る上に、更に今一枚の油餅を載せ加へて、『大衍の數を足し成して、卻て前に仍て送似せむ』大衍の數といふのは易の『繫辭傳』に、

大衍の數、五十、其の用四十九。

とあるのに基いたので、南天棒老師は四十八則に黃龍三關と此の安晚の語を加へて五十とする意であるといはれて居りますし、町元吞空師は古來此の安晚に四十九則語と題して居るのに疑義を挿み、

次前に孟珙曰く既に是れ無門、甚に因つてか關あると、以て四十九則と爲せり。然るに今安晚、復た四十九則と爲す。安晚假に孟珙を肯はずと爲すも、予は孟珙の語を以て四十九則と爲し、此語を以て五十則と爲すの穩當には如かず。諸君以て如何と爲す。

と云はれて居りますが、孟珙の跋は淳祐乙巳、安晚のは、其の翌年の淳祐丙午でありますが、安晚は孟珙の跋を見なかつたので、別々に書いたものが一緒に添へられたのではなからうかとも思ひますし、又これに第四十九則語と題した時から間違つて居つたかと思はれますし、或は孟珙のは唯だ公案を擧げたのみですが、安晚は『前に仍て送似せむ』とありますのは無門老禪の前例に倣つて、本則に評や頌を付けましたから、孟珙を別にして、これを四十九則語としたのではあるまいかと思はれます。何れにしても本書の餘波で強て問

題にするほどのことではありません。

『未だ知らず』と行を改めて『老師』と書いたのは無門を尊敬した意で、今、安晩が一箇を加へた此の油餅を、老師は何處から齒牙を下さんとなさるか、若し一口に之れをおあがりになれば、昔釋迦如來が法を説かれた時に光を放ち地を動すといふやうな奇瑞がありましたやうに今も其の奇瑞が現はれませうか若しそれが出来ない和被仰るならば、無門關の四十八箇の油餅と共に都てを焼き棄てゝ灰にしてしまひませう。『速に道へ、速に道へ』サアどうぢや／＼と無門に迫ると共に學人の參究を促したのです。

これを前文として、次ぎが第四十九則語です。

止々不須説

經云。止止不須説。我法妙難思。安晩曰。法從何來。妙從何有。說時又作麼生。

豈但豐干饒舌。元是釋迦多口。這老子。造作妖怪。令千百代兒孫。被葛藤纏

倒。未得頭出。似這般奇特話靶。跏挑不上。甑蒸不熟。有多少錯認底傍人。

問云。畢竟。作如何結斷。安晩合十指爪曰。止止不須説。我法妙難思。卻急去。

難思兩字上。打箇小圓相子。指示衆人。大藏五千卷。維摩不二門。總在裏許。

經に云はく、止止不須説、我法妙難思と。安晩曰はく、法何れ從り來り、妙何れ從りか有なる。説く時又作麼生、豈に但だ豐干饒舌なるのみならむ。元と是れ釋迦は多口、這の老子、妖怪を造作して千百代の兒孫をして葛藤に纏倒せられて未だ頭出することを得ざらしめたるは、這般の奇特の話靶に似たらば跏挑するとも上らず。甑蒸するとも熟せず、多少の錯つて認むる底の傍人あつて、問うて云はく、畢竟、如何ん

か結斷けつだんを作なさむ。安晚あんばん十指爪しきさうを合あせて曰いはく、止止しし不須説ふしゆせつ、我法妙難思がほふめうなんし、卻かへつて急すみかに難思なんしの兩字りやうじの上うへに去きつて、箇この小圓相子せうゑんさうしを打たして、衆人しうじんに指示しじす。大藏五千卷だいざうせんぐわん、維摩不二ゆゐふにの門もん、總すべて裏許りこに在あり。

『止止不須説、我法妙難思』は止みなん止みなん、説くべからず、我が法は妙にして思ひ難し』といふ『法華經』方便品の中にある偈の前半を以て本則としたので、此の偈の後半は『諸の増上慢の者は聞て必らず敬信せず』とありまして、釋尊が舍利弗の説かんことを求むるに對し、説いても到底信じ難いであらうといはれたお語であります。雲樞禪師は之れを解して、

我が法といふは他佛のことと思ふな、人々只今の分別心が、とりもなほさず、もとより思議すべからざる佛心ぢや。禪師はこゝを直指人心、見性成佛といはれた。必らず高く佛に推し讓ることでない。

と。此の半偈に對して、『安晚曰はく』と評を下して『我が法は妙にして思ひ難し』といふ。其の法は何處から來り、其の妙は何によつてあるのだ。昔、寒山、拾得の二人は國清寺にあつて豐干和尚はお喋りぢやといたが、抑もお喋りの本家本元はお釋迦様ぢやないか、這の老子即ち釋迦が、有りもしない化物話を造り出して千百代の兒孫をして葛や藤の蔓に纏まつりつかれるやうな身動きならぬ面倒なことに陥らしめたので、所謂、

釋迦といふいたづら者が世に出でて

多くの人を迷はしにけり

ぢや。それがまだ抜け出ることが出来ないのに、無門は又いろ／＼の話を持ち出して來たが、コンナ奇妙

特別な話は、匙ですくひ上げても、コシキにかけて蒸しても蒸せぬ、俗にいふ、『箸にも棒にもかゝらぬ』話
靶ぢや、靶はタヅナ、話頭といふも同じことです。

かくの如く釋迦は人を迷はし、無門は箸に棒にもかゝらぬ話を持ち出したがため、妙難思の法の上にあゝ
の、かうのと了簡違ひをするものがあるのだが、ソナ連中が『畢竟如何か結斷を作さむ』どう結末をつけ
るのだと問ひ詰め來つたら何うするのか、かうなつて來ると安晚は十指の爪を合せ即ち合掌して『止みなん
止みなん、説くべからず、我が法は妙に思ひ難し』とお經の文句を唱へるの外はない。

それとも又難思の上に一圓相でも描いて妙難思を衆人に示しでもするか、然り大藏五千餘卷の法門も、維
摩が默し去つた不二の法門も、『裏許』にあり、此の一妙難思、此の一圓相の中にあるのであるといひ、次ぎ
に頤を擧げました。

語_ニ火是燈。掉頭弗_レ騰。惟賊識賊。一問即承。

淳祐丙午季夏初吉。安晚居士書于西湖漁莊。

火は是れ燈なることを語れば、頭を掉つて騰へざれ。惟れ賊賊を識る。一問に即ち承く。

淳祐丙午季夏初吉、安晚居士、西湖の漁莊に書す。

四十九則頤

『火は是れ燈なることを語れば、頭を掉つて騰へざれ』火は是れ燈、燈は是れ火、別に事新らしく説くに及ば
ぬ。ソレを何故、頭を掉つて騰へぬのか、それは智解分別をするからぢや、智解分別をサラリと捨て去れば

ソナナわかり切つたことは返事するにも及ばぬ、止みなん止みなん、説くべからず、妙難思の法は當體現成。『惟れ賊、賊を識る、一問に即ち承く』お互に仲間同志であれば、別段挨拶を交はさずとも、以心傳心、言葉の端でもチャンと相通ずる、何ぞ饒舌多辯を要せんやであります。

淳祐丙午は先きにいひました通り、宋の理宗の淳祐六年、季夏は夏の末、初吉は其の月の初めで陰暦の六月一日であります。西湖は浙江の名勝地であります、此の西湖の漁莊は此の前年淳祐五年に安晚居士、鄭清之が、時の皇帝より下賜せられたる第宅であります。

本朝參禪錄
(下)

五一、未だ死したることなし

或るやむごとなき方、愚堂和尚に問ひたまふ、

『迷人と悟人と死して後如何』

和尚いふ、

『識りません』

『天下の老和尚、何としてか死後の事を知らざる』

『老僧、未だ死したることなし』

五二、投機の偈

烏丸光廣、無字を悟り得て投機を一絲和尚に呈す。曰はく、

無字を咬み當て、齒先づ亡ふ

端的に咬む時無盡藏

即佛即心萬里を阻つ

風は馬耳を吹きて畫梅香し

と、翌日更に和尚に書を寄せて、

昨日大恩手を垂る

粉骨碎身も未だ酬ゆるに足らず

自今已後、釋迦、達磨、臨濟、德山出で來るも亦相見するに益なし

拈華微笑一條の紅線なり

と、一絲、一偈を以てこれに答へていふ、

黃面拈華迦葉笑ふ

一條紅線兩人を牽く

且つは喜ぶ官人意智無きを

自ら大口を開いて風顛を恣にす

五三、戲佛の辭

烏丸光廣卿に戲佛の辭がある。其の文にいふ、

善福寺の御本尊は、一磔^{たく}手半にして、閻浮檀金の鑄像なり。多田^{たどのしんぼうち}新發意滿仲^{みつなか}の持佛とかや。そもく愚痴のわれらが思ふやうは南無あみだ佛は、十劫以前に正覺をとり玉ふならば、さて、そのまゝにありもせで、安養世界に淨土をまうけ、極重惡人にくみし玉ふは、御僻事^{おんひがごと}か、たふときか、しかのみならず、有馬山の夕霧わけて、是れまでの來迎こそありがたけれ。

瓢簞に入ると見えたる山からの

出て胡桃をなどまはすらん

もしは綺語の結縁もむなしからずば、決定往生をとげしめたまふべし。なまいだく。

と、寛永十五年七月十二日のこと、自ら死期を知つた光廣は紙を把つて、

涅槃生死　　昨夢驚回

快活々々　　走却香臺

と、筆を投げて死んだが、しばらくして蘇よみがへつて、

『おゝまだ官を辭して居らぬ』

と、人を馳せて之れを奏せしめて眠るが如く逝つた。

五四、伊達安藝の心膽

伊達安藝宗重は伊達一族として、陸前國遠田郡涌谷わくやの城主であつたが、彼の菩提所なる城下圓同寺の住職石水和尚とは、豫ての知己であり、且つ又た法要を問へる師弟の間柄でもあつた。此の石水は名を玄劫といひ、有名なる松島瑞巖寺の名僧雲居和尚の法孫で、夙に學徳の備つた禪僧であつた。彼れが愈々最後の決心を極め、涌谷を發して江戸に至らんとする時前數日、石水和尚を訪ひ、心膽を練るべく法談を試みた。其の時、石水和尚は、突然、彼に向つて、

『如何かこれ劒刃上のこと』

の一句を以てした。彼れ直に答へて、

『法戰場中に勝旗を立つ』

とやつた。和尚すかさず、

『意旨如何』

と反問し來つて、彼れいふ、

『無二亦無三』
むにやくむさん

と、和尚、重ねて問ふ、

『如何なるか、これ生死の大事』

と、彼れ聲に應じて、

『一超直入如來地』

と、此の問答終るや、和尚歎賞して、

『危きを見て命を致すに、卿にあらずして、誰れかよくせん、往けく、往いて退くことなかれ』

と激勵し、且つ彼れに、『見龍院徳翁收澤大居士』の法號を授けた。彼れ宗重は、こゝに死を決して大老酒井忠清に擁護せられてゐた伊達兵部、原田甲斐を相手として忠清の役宅に裁決を請ひ、終に甲斐等を屈服せしめ、其の爲に自身は甲斐の爲に斬りつけられて、惜しき最後を遂げたのである。

五五、宮本武藏の悟道の歌

宮本武藏の悟道の歌と傳ふる、

世の中

世の中は只だ何事も水にして

わたれば替る言の葉もなし

教内

人に習ひ我を悟りて手を拍つも

皆教内のをしへなりけり

教外

習ひ子は悟りもなくて徒らに

明しくらすや教外なるらん

山水三千世界を萬里一空に入れ滿天地をも摯るといふ心を顯して

乾坤を其のまゝ庭に見るときは

我は天地の外にこそ住め

五六、間に髪を容れず

澤庵禪師云ふ、

間とは物を二つかさね合うたる間へは、髪筋けすぢも入らぬと申す義にて候。たとへば手をハタと打つに、其儘ハツシと聲が出で候。打つ手の聲の間へ、髪筋の入るほどの間もなく聲が出で候。手を打つて後に聲が思案して、間を置いて出で申すものにてはなく候、打つと其儘聲が出で候。人の打ち申したる太刀に

心が止まり候へば、間が出来候、其間に手前の働き抜け候。向ふの打つ太刀と我が働きとの間へは、髪筋も入らず候程ならば、人の太刀は我が太刀たるべく候。禪の問答に此の心ある事にて候。佛法にては此の止まりて物に心の残ることを嫌ひ申し候故に、止まるを煩惱と申し候。たてきつた早川へも玉を渡すやうに乗つてドツと流れて少しも止まる心なきを尊び候。

五七、柳生宗矩の神秘鈔

柳生宗矩の口傳として『神秘鈔』なるものがある。高弟佐野嘉内の傳ふる所といふ。中に南泉斬猫の公案に及べるものがある。

南泉といへる僧、一刀をもつて猫を兩斬すと云ふこと、無門關に見えたり。堂下に僧あつまつて一つの猫を争ふ。泉一刀をとつて斬猫す。此の故事をとつて太刀の名に斬の字を段と訓じて、一刀兩段と卷頭につくると云ひ傳へたり。泉の心は甚深微妙にして言語を放れつべし。されども此の心持を兵法になぞらへて自問自答に愚案するところ、争はるゝ猫は敵味方の元來の一物なり。此の病を截斬せば、敵もなく味方もなく無事にして『執手俱行山下』が如くならん。兵法も此の如し、我を妨ぐるものを敵と云ふ。此の病を一刀兩斬して、無事になさん、如何として兩斬せん、不動智を以て切るべし。如何なるを智慧と云ふ、動かざるときは鐵石の如く、動くべきときは大に鳴動するを明王の體といふべし。如何して明王の位に至るべき、師の訓を受けて、はじめに一刀兩段の太刀を習ひ、百千萬の業わざを稽古鍛錬、熟して上手名人の位を経て、元の一刀に立歸り、業をすてゝ、神妙劍となつて、自由自在なる不動明王

と一體の位に至るべきなり。云々。

五八、澤庵の茶亭記

澤庵禪師の茶亭記は茶禪一味を示す。曰はく、

茶の湯は天地中和の氣を本として治世安穩の風俗となれり。今の人は偏に朋友を招て會談の媒なかだちとし、飲食を快くし、口腹の助とす。且茶室に美を盡し、珍奇の品をこしらへ、手のたくみなるにほこり、他人の拙を嘲る、皆茶の湯の本意にあらず。されば竹陰樹下に小室を構へ、水石をたくはへ、草木を植ゑ、炭を置き、釜をかけ、花を生け、茶具をかざる。皆是山川自然の水石を一室の中に移して四序雲月花の風景を弄び、草木榮落の時を感じ、客を迎へて禮敬をなす。松風の颯々たるを釜中に聞て、世上の念慮を忘れ、渭水の涓々と生ずるを一杓より流して心中の塵埃を洗ふ、眞に人間の仙境なるべし。禮の本は敬にして其用は和を貴しとす。是孔子の禮の用をいへる詞にして則ち茶の湯の心法なり。たとへば公子貴人の來座にも其交り淡薄にしてしかもへつらふ事なく、又我より下輩の會席にも敬をいたしてあなどらず、是空中に物ありて和して流れず、久うして猶敬す。迦葉の微笑、曾子の唯、眞如玄妙の意味不可説の理なり。されば茶室を構ふるより茶具を備へ、手前會席衣類等に至るまでわづらはしからず。美麗を好まず、古き道具を以て心をあらたにして四時の風景忘れず。詔はず、むさぼらず、おごらず、つゝしみておろそかならず。すなほにして眞實なるを茶の湯と云ふ可し。是天地自然の和氣を弄び、山水木石を爐邊に移し、五行備る。天地の流水を汲んで、天地の風味を口にあぢはふ。おほいなる哉、天地中

和の交を楽しむは茶の湯のみちなる可し。

五九、古池眞傳

俳聖芭蕉の參禪には有名な『古池眞傳』なるものが傳へられて居る。

常州鹿島根本寺佛頂長老、博覽大悟の知識なり、桃青翁舊交の師なり。近來深川長慶寺へ移轉せられたるに、桃青を訪はんとて六祖五兵衛を供して芭蕉庵に至る。六祖先づ庵に入りて、

『如何なるかこれかんでいさうちく是閑庭草木中の佛法』

桃青答へて曰はく、

『葉々たいていはだい大底者大、小底者小』

それより長老内に入り、

『近日何の有る所ぞ』

桃青答へて曰はく、

『雨過ぎて青苔を洗ふ』

又問ふ、

『如何なるかは是青苔未生以前の佛法』

とある時、池邊の蛙一躍して水底に入る音に應じて、

『蛙飛び込む水の音』

と答ふ。佛頂長老、

『珍重々々』

と唱へて持ち玉ふ所の如意を桃青に授與す。長老席上に紙毫をとりて、

本分無相。我是什麼物。若不_レ會。爲_ニ汝等諸人_一。下_ニ一_一句子。看看。一心法界法界一心。と書して諸風子に示したまへば、其時法界と一心の水音に耳ひらけて、實に桃青翁の省悟を各々隨喜しけりとなり。

この時杉風謹んで桃青翁を賀して、

『我師風雅に參禪の功を積んで、今に水音大悟の一句に、佛頂長老證明付法の如意を授けたまへば、今は天下に宗匠たるべし』

とて賀儀をのぶ。嵐雪が云ふ、

『水音に俳骨ことくく連續すといへども、未だ冠の五字をきかず、師是を定めたまへ』翁の云ふ、

『我もこの點を思へり、しばらく諸子の高論を聞て、而_{しかるのち}後に定めんと欲す。二三子試にこの冠五をいへ、きかん』

各々首をかたぶけて鍊思_{れんし}す。やゝあつて杉風、

『宵暗_{よひやみ}や』

の五文字を出す、嵐雪は、

『淋_{しみ}さに』

と伺ふ。其角ひとり、

『山吹や』

と色卽是空空卽是色の曲をつくして其姿を調へんとす。翁つくぐと見ていふ、

『吾子等の冠五各々一理を含んで平生の句にまされりといふべし。就中其角が、山吹や、は、はなやかさ、ちから有て好し。さりながら、かゝる七五の冠たてんは、觀相見様の理を離れて、只此庭のこのまに、古池や、とおき侍らん』

とあるに、各々『あッ』と感じ入る。

古池や蛙飛び込む水の音

妙なる哉、こゝに俳諧の眼開けて天地を動かし、鬼神を感じしむべし。是こそ敷島の道ともいふべく、佛をつくる功德にもたくらふべけれ。人丸の陀羅尼、西行の讚佛來も、僅に十七字の中にこめて向上の一路に遊び、眞如法性の光をはなれて、遠く天下の俗俳を破る。今時の俳人を正風の眞路に導かんこと此翁なり。あゝ天地風雅なり、萬象風雅なり、是の風雅は佛祖の肝膽なり。

六〇、常示寂滅相

芭蕉庵の桃青の、人の辭世はと問ふに答へた左の一文は俳味禪味を語る。

きのふの發句は今日の辭世、今日の發句は明日の辭世、我れ生涯いひ捨てし句に、一句として辭世ならざるはなし。若し我が辭世はいかに問ふ人あらば、此年頃いひ捨てし句、いづれなりとも申したまはれかし。諸法從來常示_ニ寂滅相_ヲ。これ釋尊の辭世にして一代の佛教、此二句より外なし。古池や蛙飛び込

む水の音、此句に我一風を興せしより初めて辭世なり。其の後、百千の句を吐く此意ならざるはなし。こゝを以て句の辭世ならざるはなし。

六一、物を育てんとして物を損ふ

小西來山、句あり、

竹の子を竹にせんとて竹の垣

六二、大死一番大活現成

俳人蓼太、東嶺和尚に參じて所得あり、其の句にいふ、
飛び込んだ力で浮ぶ蛙かな

六三、無難法語

至道無難禪師の法語にいふ、

女問ふ、ぢごく、いかやうなる所ぞ。予云く、くるしむ所。ごくらくをとふ。予云く、よろこぶ所。かれ佛をとふ。予云く、ありがたきものなり。

或る貧なる人、身の業とてくるしむ。予いはく、そのくるしみをされ。
ある富貴なる人、過去の業をよろこぶ。予いはく、そのよろこびをされ。

ある人間ふ、まよへば悟とはいかやうなる事ぞ。予云く、まよはず、さとりず。
ある時、だるまをもて來て、物をかけといひしに、

いかにして是程うそをつきぬらん

さりとはなきさとりなりしを

をのれめにあたたまよひをさまされて

世に住むかひもなき身とぞなる

我宗のこんげん、本來をきはめて、わが身をたゞしくする事也。

六四、法語を焼く

至道無難禪師、或る時其の法嗣正受慧端に假名書き法語を示していふ、

『こはこれ老僧が睡中のたはこと謔語』

と、慧端、受け二三枚を見、

『箇の老漢、什麼なにとか作す』

と、咄し去つて、忽ち爐火に投ず。正にこれ大慧の碧巖一炬の類。禪師、見て微笑す。此の慧端は有名な
白隱禪師の師である。

六五、太だ饒舌

天桂傳尊禪師、四方遊學の途次、泉州蔭涼寺に鐵心道印和尚を訪ふ。和尚いふ、

『老僧、汝を待つこと久し、汝の來る何ぞ遅きや』

天桂いふ、

『却て是れ和尚、某甲^{それがし}を見ること何ぞ遅きや』

和尚いふ、

『長老、太だ饒舌』

天桂いふ、

『只だ和尚が遮掩し得ざるがためなり』

六六、そのまゝに見る

大燈國師の、

坐禪せば四條五條の橋の上

往き來の人を深山木に見て

の歌、頗る傳誦せらる。天桂、然らずとして、

坐禪せば四條五條の橋の上

往き來の人をそのまゝに見て

と擧す。

六七、寒山拾得

世に天桂禪師の賛として傳ふるものに、寒山拾得の賛がある。寒山、拾得に對して、

はらふべき埃もないのに箒持つ

人のこゝろぞちりとなりぬる

と。拾得、答へていふ、

はらふべきほこりもないといふ人を

拂はんための箒なりけり

六八、松風の音

澤水和尚示衆の歌、

なにごともしふべきことはなかりけり

問はで答ふる松風の音

六九、大石良雄の硯

大石良雄の所藏せしと傳ふる硯の裏に左の文ありといふ。

予、曾て盤珪和尚に參ず。師曰く本來不生なりと。予これを會せず。今春聊か其趣を識るあり。直に和

尙に到つて擧す。師曰く是なり是なり。時に師の傍に一の硯あり。師曰く、是れ即ち西行法師自作の石なり。予曰く、然らず西行未だ生れざる以前に良雄が作る所なりと。師微笑して曰く、爾に出る者は須らく爾に返るべし、以て予に贈る。予辭せずして拜受して歸る。

七〇、禪 と 戒

律僧二人あり、盤珪禪師に問うて云はく、

『某ども常に二百五十戒たちを持ちまして、これで成佛を遂げませうと存じまするが、これがよう御ざりまするか、又、惡う御ざりまするか』

と、いふ。禪師の曰はく、

『いかにも悪いことぢや御ざらぬ、善きことで御ざる。然しながら至極はしませぬわいの、それは律を表に立て律宗と云うて至極のやうに思ふことは耻かしいことで御ざるわいの、根元律と申すものは惡比丘の爲にこしらへた物で、本色の衲僧底は法式を犯して律を受くる様にしなはしませぬわいの、酒を飲まぬものには飲酒戒はいらず、盗みをせぬものには偷盜戒もいらず、うそをいはぬものには妄語戒もいらず如くで御ざるわいの、然るに皆の衆が戒たちを持つといふが、戒を持つ破るのといふことは惡比丘の上の事でこそあれ、我は律宗ぢやと云うて、律を外に立て、至極のやうにいふ事は、惡比丘の看板を出すやうなもので、よきものも惡しきものに似せて、惡しき者のまねをするやうなもので御ざるわいの、されば恥かしい事では御ざらぬわいの、不生ながら佛心で御座る所で、不生の佛心で居れば、初めよりして持犯の沙汰はありはしませぬ

わいの』

七一、隻手の聲

白隱禪師、毎に隻手の聲を公案とし出す。おさん婆なるものあり、之れに參じていふ、

白隱の隻手の聲をきかんより

兩手を打つてあきなひをせよ

と。或人之れに和していふ、

商賣^{あきなひ}が兩手を打つてなるならば

隻手の聲はきくに及ばじ

七二、豈に聞くを得んや

畫聖とまでいはるゝ池野大雅、曾て白隱に參じ、隻手の聲の公案を與へられて、

耳、豈に聞くを得んや、隻手の聲

耳、能く沒了するも、尙ほ心に存す

心、能く沒了するも、尙ほ得難し

却て識る、師恩、深さを知らず

の一偈を呈し、更に參究、後、白隱の高足遂翁禪師に參して頗る入所ありしといふ。

七三、聞き得たるや作麼生

山梨平四郎、了微と稱し、白隱禪師に參す。白隱、手を拍つていふ、

『兩掌相觸れて聲あり、却て隻手の聲を聞くや』

といひて一掌を立つ、平四郎、

『聞き得て分明なり』

白隱いふ、

『何を以て驗とせむ』

平四郎、良々^{やや}久うす。白隱重ねていふ、

『聞くことは即ち甚だ聞く、たゞ半片を聞き得たり』

と、平四郎、耳を掩ふ。白隱いふ、

『なほこれ未在』

と、平四郎、袖を拂つて走り出で、行くこと四五歩にして振り返つていふ、

『聞き得たり』

と。白隱いふ、

『作麼生』

と。平四郎、此に於て其の解する所を述べ、頗る當を得て居つたから、白隱、更にいふ、

『細雨連日、汝、如何か留め得て一滴も泄らさざることを得む』
平四郎いふ、

『未生以前に止め得たり』

と。白隠いふ、

『往々にして恁麼にいふ』

と。平四郎、疊を打つこと一つ。白隠、塵を吹くこと兩三にして、

『今時の作家に觸着すれば坐上大いに塵を吹く』

といふ。平四郎、低頭して出で、しばらくにして歸り來つて、

『老師のために十方刹土の細雨を止めて、點滴も洩らさず』

と。白隠いふ、

『作麼生』

と。平四郎、又其の所見を述ぶ。白隠これを聞いて微かに笑ふ。

七四、隻手を弄せず

山梨平四郎、白隠の微笑を見て大に喜び、かねて相知れる白隠門下の高弟たる慧昌尼の庵室に入りて、得として和尚との問答を語つた。其の時、慧昌は、

『居士、少しきを得て足れりとする事なかれ。老尼、今、既に衰へ、人手をからざれば起つこと能はず。』

願くは居士、隻手を動かさずして尼をして起たしめよ』

と、平四郎、茫然として爲す所を知らず。慧昌いふ、

『居士、少しを得て足れりとする事なかれとは、これぢや』

と。平四郎、忽々として寺に歸れば、慧昌も亦共に來り、相語り相笑ふ。時に平四郎、

『大姉、願くば今一たび前の如く問へ』

と、慧昌、

『居士、願くば隻手を動かさずして老尼を起たしめよ』

と。平四郎、其の所見を述ぶ。尼大いに驚き、白隱も亦之れを許し、更に公案を與へて、

『謹んで仔細に參究せよ。容易にすることなかれ』
というた。

七五、白隱と玄樓

機鋒峻烈、狼と呼ばれたる玄樓禪師、曾て駿河を過ぎ、原の松蔭寺を問うて白隱に謁して問うて曰はく、

『和尚平生什麼を將つてか人の爲にす』

と。白隱は膝を一つボンとたゝいて見せ、

『唯だ如是』

と云つた。玄樓が、

『與麼よゝならば佛法地を掃つて滅却せむ』

といふと、白隠、

『滅却！ 滅却！』

と、張り合ひのないことおびたゞしい。玄樓意氣こんで、

『作麼生か是れ臨濟の正法眼』

といふ。白隠、

『クワーツ』

と、一喝した。玄樓、

『鶺鴒ようす子、新羅を過ぐ』

といふと、

『太はなだ奇特の處あり』

とやつた。玄樓はこゝに於て禮拜して辭し去つた。

七六、是れを法に求めよ

東嶺和尚も亦白隠の高足、曾て京都の嵯峨にあつて說法した時、寒威甚しく衆皆な困却す。東嶺大喝して曰はく、

『寒を畏るゝ者は須らく早く俗に還るべし。禪を學びて何かせむ。汝等何ぞおのゝ是れを心に求めざる。』

魚は水中に在りて水あることを知らず。人は妙法の中にあつて妙法を知らず』

と。時に心學者中澤道二座下にあり、此の言を聞いて豁然として大悟していふ、

『說法、我が心を外にせず、即身成佛これなり』

と。道二の心學、禪に得る所が多い。

七七、道二の心學

中澤道二の心學道話にいふ、

寢る間のみ人にかはらぬ思ひ出を

浮世にかへす曉の鐘

寢たとき何があるぞ、釋迦も孔子もない。熊坂長範もない。犬も猫もグウ／＼ばつかり。十萬石も百萬石もない、玉樓金殿もない。金銀財寶も、宮も藁屋も、穢多も乞食もグウ／＼は同じ事ぢや。寢た姿を外から見ればである。或は親子とも寢てゐる母親もあり、乳呑子もあり、外から見ても寢てゐる者は何にも知らぬ。物の見事に消えてゐる。少しも己れが／＼はない。天地同根、同性、丸で我なし、虚空同體、此の時始^{はじめて}而知る衆生本來成佛なることを。能う考へて御らうじませ、是れ尊き御姿ぢやぞへ。さて目が明くと、浮世にかへす曉の鐘。かねがゴンと鳴ると、直きに今日の上が道ぢや。雀は雀の道、鳥は鳥の道、ちう／＼かア／＼。柿の木に柿が出來、栗の木に栗が出來る、此の外に道はないぞ。神道といふも、佛道といふも、儒道といふも、此の事ぢや。云々。

七八、唯我獨尊

二宮尊徳いふ、

萬は悉く唯我獨尊なり。釋迦も唯我獨尊なり、孔子も唯我獨尊なり、我も唯我獨尊なり、禽獸蟲魚草木も皆唯我獨尊なり。神道は興國の道なり、儒教は治國の術なり、佛法は治心の教なり。

七九、見般若

智巖和尚、一日泰禪に示していふ、

『龍樹祖師がいふ、若し般若を見ずんば、是れ即ち縛と爲す。若し般若を見るも、是れ亦た縛と名づく。般若を見るも、是れ則ち解脫を得、般若を見ざるも亦た解脫を得と。見と不見と、縛と解脫と、共に是れ枝葉なり。姑くおいて論ぜず、畢竟、何を喚んでか般若となすや。速かに道へ、速かに道へ』
といひ、一拳を脊骨に加へた。その刹那に泰禪は脫然たるを覺え、

『般若！般若！』

と絶叫した。智巖は、

『妄想すること莫れ』

と叱した。泰禪は猛然蹶起して、智巖を推し倒さうとする勢ひを示した。智巖は言つた、

『與麼よもならば則ち驢年にもまた般若を得ず』

と。泰禪は、

『謹んで和尚の證明を謝す』

と、即座に一偈を打して呈示した。

一蒲團上に久しく尋思し

拳下に忽然として所知を忘す

拍手胡盧自ら笑ふに堪へたり

端無なく失却す兩莖の眉

泰禪は後に雲棲禪師として知られたる曹洞の大徳である。

八〇、無茶是れ大道

圓覺寺の誠拙和尚曾て『不顧齋待合嘶』をなして茶事を學ぶ者に示す。

不顧が茶は無茶なり。有茶に對する無茶にはあらず。然るに無茶といふことは何ぞや。若し人無茶の佳境に入りたまはゞ、無茶は即ち大道なり。道に、生死迷悟、是非取捨の備なし。備なきの域に至るは、無茶の道なり。備なきを知つて行ふは、無茶の徳なり。さあれば、貴きことも、無茶の道より貴きはなく、美なることも、無茶の徳より美なるはなし。此に一つの話あり。僧あり、趙州和尚の所に到る。州云はく、曾て到るや。僧云はく、曾て到らず。州云はく、喫茶去。又僧あり到る。州云はく、曾て到るや。僧云はく、曾て到る。州云はく、喫茶去。曾て到るも到らざるも、同じく喫茶去と云ふ、意何れの

處にかある。これらの趣、深く知らば、趙州和尚の堂奥に入つて、茶味の苦うして且つ甘き鹽梅あんばいを知り給はむ。それ何か鳴るやうだ。

八一、廬山の夜雨

大愚良寛和尚、遁世して庵を山中に結び、日々市に出で、托鉢し五合を得れば足れりとして五合庵と名け、こゝに結跏趺坐す。句あり、

住みなれてこゝも廬山の夜の雨

焼くほどは風がもて来る落葉哉

人口に膾炙す。

八二、目出度言葉

博多の仙崖和尚に、或る人が新築祝に目出度き言葉を書かれんことを乞ふ。和尚、筆を執つて、

ぐるりと家を取り巻く貧乏神

と其の人、色を失ふ。仙崖いふ、

『まだくあとがある』

とて、

七福神は外へ出られず

と。又或る人が世の中に一番目出度い言葉をと望むに對し、

父死、子死、孫死。

と、其の人、大に厭ふ。

『ナンヂヤ、これが氣に入らぬか、倒まになつたらどうする』

八三、六轉語の歌

井伊直弼、仙英和尚に參じて得入あり、曾て元的高峰禪師の六轉語の意を和歌に詠じて、

わだつみの底には淵も瀬もなくて

水のみなかみ常に絶えせず

池の面におもはずうつる影なれば

すむもにぐるも月のとがかは

峰の花見つゝぞのぼる一道は

枝折のあとも何にかはせん

あやにくに猶むらくものかゝれるは

あきらけき日のあればなりけり

はかなくも身にそふものと思ふかな

おもひすつれば影もとまらず

天地と身もはやともに燃えぬるを

いまさら何がやかれもぞする

と。因みに左に高峰の六轉語を擧ぐ。

- 一、大徹底に入つて元と生死を脱す、何に依つて命根を斷たざる。
- 二、佛祖公案元と一箇の道理、何に依つて明と不明とあらん。
- 三、大修行人も元と佛行に遵ふべし。何に依つて毘尼を守らざる。
- 四、果日空に當る、照らさざる所なし、何に依つて片雲に遮却せらる。
- 五、人々個の影子あり、何に依つて蹈り着かざる。
- 六、盡大地も這箇の火坑、什麼ぞ三昧を得て燒却を被らざる。

八四、雷公の力

備後、濟德寺の物外不遷和尚は劍機禪機に通じ、且つ怪力を以て知らる。曾て劍客一滴齋に一句を授けて
いふ、

雷公の力も蚊張の一重かな

と、以て劍の奥儀を傳ふ。和尚の句として人口に膾炙するもの、

白雲の上も御國ぞ富士の山

君が代や木でこしらへた菖蒲太刀

世の中は三分五厘梅の花
極樂も此通りなり盆の月
水くめば山を動す冬の川

八五、畫 禪 一 味

長崎の鐵翁祖門和尚、畫を以て鳴る。曾て示して曰はく、

畫を學ばんとする者は、世に求むる心があつてはならぬ。毀譽によつて志を撓ませてはならぬ。此の二つを座右の銘とすることが肝要ぢや、併しこれは口にいふだけは何でもないが、徹底して體得することは容易でない。眞に徹底せんとするには、先づ胸中に一點の俗氣を留めず、そして修練怠らざるときは、心中自然に圓熟して、知らず／＼妙處に達することが出来る。これ即ち明來つて暗去るの道理ぢや。苟くも至誠あらば、君臣父子、父母兄弟、すべての交りが眞理に適ふが、若しこれに反するときには、たとへ碩學知識の士と雖も、その説は行はれるものではない。丹青に志す者、亦たその心を至誠に致し、專一に修練して、運筆の精熟、世に上手と謂はれるほどになつても、決して慢心を生ずることなく、自ら省みて、必ず邪心を防ぐやうにせねばならぬ。

八六、大 名 竹

伊豫宇和島の伊達侯夙に晦巖道廓禪師に歸依す。一日、閑談の因みに、侯、庭前の竹を指し、

『和尚、ナゼあの竹を大名竹といふのか』

和尚いふ、

『徒らに長大にして何の役にも立たぬからでござる』

と。侯、

『ずるぶん、ひどいことをいふ和尚ぢや』

と相顧みて大笑す。

八七、糟粕はない

雪潭和尚、因みに尾張犬山の瑞泉寺に說法せられた時、犬山侯も亦駕を命じて法席に臨む。侍臣、之れを衆庶の席と分つべく、簾をおろし、侯其の内にあつて聞法す。雪潭叱していふ。

『何者の無禮漢ぞ。簾をおろして聞く、雪潭の說法には糟粕かすはない。こしてきくには及ばぬ』
と。侯、大に恥ぢて簾を撤せしむ。

八八、泥中の蓮華

無三和尚は鹿兒島領内久志良村の百姓の子であつたが、後、藩侯の菩提所たる福昌寺に住するに當り、之れを忌むものあり、其の晋山上堂に際し、之れを辱しめんとて、他をして、

『如何なるか、是れ久志良の土百姓』

の一問を發せしむ。和尚、平然として、

『泥中の蓮華』

と答ふ。衆、其の機鋒に感ず。西郷南洲等の參じたのは此の和尚である。

八九、恁麼にして去れ

突堂和尚、達磨忌の日、大阪に風外本高和尚に參じ、まさに辭し去らんとす。風外問ふ、

『汝、陸し去るか航し去るか』

『航し去る』

と答ふ。更に、

『舊航に乘じ去るか、新航に乘じ去るか』

『兩邊を蹈躑す』

『汝、なほ恁麼の解作を爲す』

と抑へ、風外は更に一問を發し、

『達磨大師、隻履を携へて西歸す。什麼としてか太子に片岡に相見する』

と、突堂、

『若し是れ祖師ならば、道ふこと勿れ、唯だ片岡と』

と。風外、之れを肯可して、

『好し、直に恁麼にして去れ』

九〇、人の案山子

或る人環溪和尚に引導を乞ふ。環溪、棺に向ひ、鐵如意を按じて、

箔ぬりの佛も人の案山子かな 喝ッ

と。其の人、満足せず、更に某高僧に乞ふ。高僧、固辭していふ、

『環溪の一句、我が千部萬部の讀經に過ぎたり』

九一、劒家精妙の處

鐵舟居士、山岡鐵太郎、夙に心を禪要に傾け、又劒技に通じ、由理滴水に參じて『兩刃鋒を交へて避くるを須ひず』(五位頌の句)に悟入し、曾て一偈を作つていふ、

心を論ずれば、總に是れ心中に惑ひ

輸贏に凝滯すれば、過つて工に失す

劒家精妙の處を識らんと要せば

電光影裏に春風を斬る

九二、布告の尻尾

妙心寺の越溪守謙禪師、或る年、東京に出で、某處に於て太政大臣三條實美公と會す。同席の一人、紹介して、

『このお方は三條太政大臣でござる』

と。越溪、軽く挨拶して、

『へえあんたが三條さんか、布告の尻尾では毎度、お目にかゝるが、ぢかに會うたは初めてぢや』
と。公、微笑す。

九三、殺すと活かすと

薩摩の猛士といはるゝ中村半次郎——後の桐野利秋、相國寺に獨園和尚を訪ひ、

三千世界の鳥をころし

ぬしと添ひねがして見たい

の俗謡を示す。和尚、

『中村さん、これは今一と息だ』

『和尚なら何となさる』

『柄か、柄なら』

三千世界の鳥と共に

ぬしと添寝がして見たい

だよ』

と。中村、膝を打つて大に感じた。

九四、和歌 禪

伊達自得居士は越溪、獨園の二師に參じ、造詣頗る深し。曾ていふ、

『詩はこれ他邦の言。豈に眞情を發するものならむや……我が國上古にあつて今に傳はるもの、たゞ和歌のみ。願くば之れを無窮に傳へん、若し其れ言外に妙旨を傳ふるものは禪より善きはなし。此和歌に禪旨を寓して其の妙更に深からむ』

と、其の所解を越溪に呈した和歌に、

色にこそ名の數もあれ菊の花

香はたゞおなじ香に匂ひつゝ

と。越溪之れを肯き、『隨處爲主』と題して之れを與へた。

九五、己れに迷ひ物を逐ふ

由理滴水禪師、鳥尾小彌太將軍を訪ふ。小彌太は得庵と號し、夙に禪に參じて頗る造詣あり、滴水、座にあつてコトン／＼とする音を聞き、

『アレは何の音ですか』

得庵いふ、

『アレは水車ですが、時々修禪の邪魔になつて困ります』
と。滴水、忽ち、

『衆生顛倒して己れに迷ひ物を逐ふ』

と一喝したので、得庵、翻然として悟る所があつた。

九六、烟管舊に依つて烟を吐く

日清戦役に従て名譽の戦死を遂げた陸軍大尉松崎直臣、其の士官學校にある頃より心を禪要に傾け、頗る得る所あり、其の少尉たりし時原坦山禪師の道譽を聞き、之れに相見を求めた。坦山、一見して未だ語を交へざるに、直に一拳を直臣にくらはした。直臣勃然として怒り、

『何を亂暴なことをなさるツ』

と、殆ど掴みかゝらんとするの氣勢を見て取り、坦山は平然として、

『ハ、ア怒つたな、軍人には其の位の氣象がなくちや駄目だ』

『ハッ』

『何にしに來た。坐禪でもやらうといふのだらうが、それは駄目だ。止さつしやい〜。素見^{ひやかし}半分や物好きで坐禪は出來ぬぞ。歸らつしやい〜』

『イヤ強て坐禪を致さうとするのではござりませぬ。生死事大、無常迅速と承つて居ります。どうか軍人と

して安んじて其の本分が盡くせるやうに御教示が願ひたい』

『成程、これは面白い、其の言草が氣に入つた。しかし禪は口耳の學ではないぞ。本當にやる氣なら文句はいらぬ、閑處に靜坐して專念に工夫するのぢや』

と諭したから、直臣は爾來寸暇も等閑にせず、端坐玉夫を怠らず、自ら悟り得たと思ふ所があると、禪師に其の所解を示したが何時も、

『まだ／＼ソナナことでは駄目ぢや。モット工夫さつしやい』

と、なか／＼許されない。今度こそはと思つて行つたところが、

『それは何の禪ぢや』

と、やられたので、直臣、忽ち軍刀の鞘を拂ひ、禪師の頭上に擬して、

『さア、どうぢや』

と勢ひ込んでやつて見たが、和尚は煙草をふかしながら、

『煙管きせる、舊に依つて澹煙を吐く』

と、やられた時に、直臣は豁然として心に領得する所が出來て、

『生死事大、我れ今日之れを了し得たり』

といふと、禪師は手を伸べて松崎の胸ぐらを捉へ、勵聲して、

『生や全機現、死や全機現、何ぞ去來を論じ生死を説かん』

と。直臣、洒然として、

『日は西山に没して歸路遠し。尊願老疲の身を勞する勿れ』
と應酬するに至つた。

九七、無舌で話せ

三遊亭圓朝は明治時代落語の第一人者であつた。由理滴水禪師之れを聞いて、
『おまへさんの話は甚だ巧いが、皆な舌の先だ。これを離れなければ眞に巧いとはいへぬ』
と。爾來圓朝、山岡鐵舟居士を通じて禪師に參じ、終に無舌居士の號を與へらるゝに至つた。

九八、閑名目なし

伊藤博文、曾て森田悟由禪師を訪ひ、

『今日は一つ、禪中の禪と俗中の俗と商量いたしたいと思ふ』

と、云はせも果てず、禪師は、

『禪にソナナ二様の閑名目があつてたまるか』

と、手を拍つて大笑す。

九九、傾城圖賛

西有穆山禪師の圖賛に禪機の逆るを見る、達磨と傾城相戯るゝ圖賛に、

九年面壁何のその、わたしや十年うきつとめ、煩惱菩提の二筋を、わたしや誠の一すぢに、かへて三筋で日を暮らし、絲が切れたら成佛と、客を相手にのむ阿彌陀、濟度なさるもなさらぬも、それはおまへの御了見、外に餘念はないわいな。

又、大黒天の圖に賛していふ、

おんにこく腹たつまいぞや、そはか。

風に撓める竹の圖賛に、

我有大力量、風來則能臥

と、此の大力量を把得すべしである。

一〇〇、平常心是道

軍神乃木希典、山鹿流兵法の奥書に『平常心是道』とある語の深意を究めんとし、明治十八年、南天棒中原鄧州の東京に來るを聞き、これを質さんとす。

南天棒、

『眞劍を出せ』

と、將軍、少しく躊躇するや。南天棒は忽ち之れを亂打し、

『何をか躊躇する』

と、之れを蹴落して、更に參禪すべきを諭した。將軍も亦英靈漢、忽ち其の意のある所を悟り、節を屈し

て師弟の禮を取り、參禪、怠るなく、遂に『平常心是道』を參究して石樵居士の名と共に印可を得られたのである。

日本禪と支那禪

(跋に代ふ)

日本禪と支那禪（跋に代ふ）

一

『碧巖』並に『無門關』を講じ了つて、痛切に感ずることは、日本禪と支那禪との違ひであります。勿論禪は一なりで、古今東西に於て其の差あるべきではありませんが、其の傳播の國土と時代とによつては自ら趣を異にするを免れませんので、それは本文の講義と『本朝參禪錄』と比較せられても明かであります。私は曾て之れを武士禪と文人禪、又は死生禪と風流禪として講述したことがありますから、今其の筆記に依據して本書の跋文に代へることにいたします。

二

支那の辜鴻銘といふ人が、西洋の文化と東洋の文化との出發點を批評致しまして、西洋は——殊に近代西洋であります——生活物資の乏しい所で文化が發達したものであるから第一の問題は生存の問題である、どうして生きようといふ問題である。そのために自然を利用出来るだけ利用致しまして、自然を征服して生活の便宜にすべく進んで來た。その代り社會的には生存競争といふことが主になつて、その生存競争の結果は個人主義的な傾向を持つて來たのであるが、東洋は印度に於ても支那に於ても生活物資が比較的豊かな所で發展したものであるが、併しながら人間の欲望といふものは限りがないからあゝしたい、斯うしたいと欲

望を強調して行くときは相争ふの外はない。その欲望を制御して互に譲り合ひさへすれば生活が出来るのであるから、そこで克己の精神と互譲の道德が發達したのである、といふ工合に見て居るのである。確かに是は一面の觀察であると思ひます。西洋の方は自我の發展、自分といふものを中心として伸びて行きます。之に反しまして東洋は自我を抑制しまして、孔子は『己に克て禮に復る』といふ克己を中心とし、佛教では無我といふ具合に自我といふ心を抑へつけて行くといふ様な傾向を持つてゐた。

之を喋る事と黙つてゐる事とで較べて見ると、喋るといふ事は西洋の方で非常に發達してゐる。ギリシャローマの昔からオレトリリーとかエロキューション、能辯とか雄辯とかいふ事が盛に研究されて居ります。之に對して東洋の方は沈黙の方が進んで居る。それが様々に研究されて、婆羅門時代に既に禪といふことがある。これは外道禪と申しますが、それから佛教に於きまして戒、定、慧の三學の中に禪定といふことを強調し、更に此の三學によつて佛教各宗を分類いたしますと戒を主として定慧を傍とする律宗、慧を主として戒定を傍とする天台、眞言等の教學諸宗、定を主として戒慧を傍とする禪宗といふ風にわかれますが、此の禪に禪定を宗とする禪宗が達磨に依つて支那に渡り支那で非常に發達し、又それが日本に來ましたが、この禪といふやうなことは西洋に於ては、中世の神祕哲學には瞑想といふことがありますけれども、東洋程沈黙の研究は進んで居らない。それが印度から支那、日本に來まして東洋思想に大なる影響を與へて居るのである。だが同じ禪でありまして支那の禪と日本の禪とは非常に違ふ。禪が一の宗教として、宗派として成立致しましたのは寧ろ印度より支那で、達磨が参りましたから所謂祖師禪は支那で盛になつたのでありますが、この支那の禪と日本の禪とを比べますと、非常にその色彩が違つて居る。といふのは一言にして申します

と、支那の禪は文人禪であり、日本の禪は武士禪である。といふやうな傾向を生じて來て居ることであり、それはどういふ譯であるかと申しますと、支那に入りまして禪は老莊の影響を多少受けて居りますが、それよりも更に影響されましたことは禪の傳播と雁行して、漢、魏、六朝から唐の時代は詩が盛であつて、殊に唐の時代の科擧、所謂役人になります試験の一科目に詩が加へられ、詩を以て科擧を取つたといふ位に詩が發達した、その影響を禪が受けたことも争へないのであります。

三

元來、禪といふものは『不立文字、教外別傳』と申しまして、外の宗派のやうに經文によらない、文字を離れて心を以て傳へようとする。この文字を離れて傳へようとするのを文字で現はさうとするには實用的なる散文は不適當である、餘り字句明晰なる散文では傳へられません。寧ろ文字以外に餘情を持ち、文字以外に含蓄を持つてゐる詩に依つて傳へる方が所謂文字以外の意味を傳へる事が出来る。『吾もと東土に來り、法を傳へて迷情を救ふ、一華五葉を開き、結果自然に成る』といふやうな詩を初祖達磨が作つたと傳へられて居ります。これは少し怪しいですけども、さういふ工合に最初から黙つて居つては傳へられませんから、傳へようと思へば詩に依る。達磨に次で慧可、其次は僧璨であります。『信心銘』といふ長い詩を作りました禪の意味を傳へて居ります。その外、永嘉大師の『證道歌』であるとか、石頭の『參同契』であるとか、洞山の『寶鏡三昧』であるとか、禪といふものが皆一つの詩に依つて傳へられて居りまして、殆んど論文などは見當らぬ位であります。非常に詩と禪とに優れて居つた雪竇といふ人が禪僧の面白い言動を百選びまし

て、『雪竇頌古百則』を作りましたが、皆詩を以て歌つたのであります。これが後に圓悟といふ詩才あり禪機ある人によつて提唱せられまして、終に宗門第一の書といはれる『碧巖錄』となつたので、その根本は詩であります。

それから百年程経ちまして慧開といふ人が『無門關』を作りましたが、四十八則皆な頌として詩を付けて居ります。この『無門關』と時を同じうして萬松老人の『從容錄』といふのが出來て居ります。これは宏智禪師が古人禪話を本として百詩を作りました『宏智頌古』によりましたので、此『從容錄』は『碧巖』『無門關』と共に禪宗の三大寶典と云はれて居りますが、皆詩であります。斯ういふ工合に文字以外に傳へようとするのでありますから、どうしても詩の形式をとらなければならぬ。詩と禪との關係が非常に深いのであります。

嚴滄浪といふ人が、詩と禪とは一つであつて、詩は自分の心に悟つた所が文字となつて現れて來るので、詩も妙悟に基き、禪も妙悟に基くから詩と禪とは、結局一に歸するといひ、石門の『文字禪』には、禪は春であり、詩は花である。禪の雰圍氣でなければ立派な詩は出來ぬと見た程、禪と詩との關係は密接なのであります。

四

此の詩の盛んな時分に支那の禪宗が勃興したのであります。文人墨客、學者、文臣といふ階級の者が盛んに禪に向ひましたので、武士といふやうなものは『碧巖』にも『無門關』にも『從容錄』にも殆んど顔を出

して居ない、強て求めますれば『無門關』の跋を書いた孟珙が武人であり、『從容錄』を提唱せしめた耶律楚材が政治家であると共に武人と云はるゝ位で、其の外は顔を出さない。顔を出して居るものは皆文人學者である、或は文臣である。それ等の人々が禪に参じまして、自分の詩を以て禪を傳へる。例を出して見ますと、どなたも御存じであります、最初に御婦人の例を引きますと、戴益といふ女がおりますが、此の人の作りました詩は、

盡日春を尋ねて春未だ到らず

芒鞋蹈み遍し隴頭の雲

歸來偶々梅花の下を過ぐれば

春は枝頭にあつて已に十分

盡日春を探ねて春未だ到らずといふのは、自分が道を求めるそれを春に譬へたもので、それを求めて歩いたが何處にも春はなかつた。仕方がないから草鞋を切らして歸つて見れば自分の家には梅の花がちやんと咲いてゐる。徒らに春をたづね、眞理を求めても本當に悟れない、却て自分の本心、自分の心の中に眞理がある。『花をたづねて西又東、草鞋切らして歸つて見れば、うちの梅めが笑つてゐる』といふのが、その翻譯であります。自分の心に佛性があるのだから、それに依つて悟を得なければならぬといふ戴益の悟道の詩であります。

蘇東坡の『禪喜集』といふのには澤山禪の妙味を歌つてあるが、誰も聞きます有名なのは、
素絢描かず意高き哉

倘し丹青を着くれば二に墮し來る

無一物の處無盡藏

花あり月あり樓臺あり

白絹に何にも描いてないところが非常に高尚である。若し其處に丹青の繪具を塗ればもう第二、第三に落ちて了ふ、何にも描いてない所に何かがある、空の中に判然現はして行く妙味、無一物の所無盡藏、花あり月あり樓臺ありで、恰も鏡は明かでもないから始めて何でも映る。吾が心も鏡の如くあつて始めて眞理を悟るのである、といふやうに歌つて居ります。もう一つ申しますと、

廬山は烟雨浙江は潮

未だ到らず千般恨消えず

到り得歸り來つて別事なし

廬山は烟雨浙江は潮

これは名高い詩であります、廬山といふのは支那の風景の好い所で、廬山の山が雨を帶びて烟に籠り、浙江に水が漫々として潮に満ちて居る姿、これは吾々の理想の光景であり、吾々の極樂境であり、理想の境涯である。その廬山の烟雨、浙江の潮の話聞いて、未だ到らず、恨消えずで、まだ其處に行かないうちは行きたいと思つてゐた、悟もさうで、悟りたい、極樂はどんなもの、行きたいと希望を懷いてゐたが、さて行きついて歸つて來ると別のことはない。悟といひ極樂往生といひますけれども、行ききりではいかぬ、やつぱり歸つて來て、往相回向だけでなく、還相回向をやつて始めて理想が實現するのだ。悟も

さうである、行ききりではいかぬ、『歸り來つて別事無し』で、未だ到らなかつたのと、行つたのとは違ふがやはり前の所に立つてゐる境涯で、百尺竿頭一步を進むと落ちて了ふ、一步進むか一步退くかである。理想の境涯を退いて、現實に處して行くべきであるといふことを禪の意味で歌つたのである。さういふ風に支那に於ては詩と禪とが一致して非常に發達した、唐から宋の初にかけまして詩と禪との關係は白樂天であるとか、蘇東坡であるとか、黃山谷であるとか、支那の有名な詩人が、皆な禪に參じて居ります。

五

ところが日本は大に趣が違ひます。日本で早く平安朝の初め天台の宗祖、傳教大師によつて北宗一派の禪が傳へられ、日本天台は顯、密、禪、淨の四家大乘の兼修といはれ、其の後、檀林皇后によつて禪僧が迎へられたが、獨立の宗派としては、鎌倉時代に入りまして榮西禪師が支那からお歸りになつて、臨濟一派の禪を、道元禪師も支那からお歸りになつて曹洞一派の禪をお始めになりましたからで、その榮西禪師に歸依したのが源氏の二代將軍源賴家、それから道元禪師に參じて色々教へを受けましたものは鎌倉執權北條時賴といふ風に、丁度日本の武家政治の時代ですから第一に打突かつたものは武士である。それから以後相次いで參じました者は皆武家であつて、文人墨客は餘程後になります。鎌倉時代に於きましては北條時賴から北條時宗といふやうに皆禪に參じて居ります。南北朝に行きましては日野資朝、源俊基朝臣、楠正成、足利尊氏など皆禪に參じたものは武士階級であつた。それでありますから隨て文人禪を風流禪といふ事が出来るならば、武士禪は死生禪である、之は全く支那の禪と違ふところで、支那の方は禪によつて現實以外に縹渺たる理想

郷を得て其處に法悦を受けて居りますが、日本は死生問題に直面して干戈を執つて兵馬の中に馳驅するところの武士が最初に禪を見た。それは丁度日本が武家の全盛時代に禪が傳はつたといふことが一つであります。が、その時分日本に來ました禪僧はどういふ禪僧であつたかといふと、支那は唐の時代は文化華やかであつたけれども、宋の時代になりました遼や金に悩まされ、終に元によつて今や亡びんとする國家危急の時に元を逃れて國を出て來た人々が多いのであつて、丁度榮西禪師が始めて禪を傳へられましてから南北朝の中頃までに此方から支那へ行つた人、若しくは支那から來た人は二十四人ありましたが、其中十人は日本から行つたので、榮西、道元、聖一等で、アトの十四人は支那から來たが、その支那から來た中で北條時宗のあの、大悟徹底の精神を養つたのは祖元であつた。この祖元はどなたも御存じであるが、支那に居りました時分に元の兵隊が宋を攻めて、祖元の居りますところのお寺に攻め寄せて白刃を振つて斬りつけようとした折に、

乾坤孤筇を卓つるに地なし

且喜しよきすらくは人空法亦空なり

珍重す大元三尺の劒

電光影裏に春風を斬る

といふ名高い偈を唱へて居ります。即ち禪で空を悟つて天地間の總てのものは空である、斯う悟つて見ると、この天地間自分の筇を立てる所がない、即ち衲なは人空、法空の教へを受けてゐる。佛教の人空と申しますのは地水火風の四つで出來てゐるのである、それを取つて了へば吾といふものがない。それはまた色、受、想、行、識の五つのさういふものも取つてしまへば、此の世の中に有るものは、因縁性、總てのものは因と

縁との掛合せて出来て居る。唯吾は因縁に依つて我が姿を現はしてゐる、因縁を離れて何ものもない、あるものではない、それをお前は俺を斬らうとしてゐるが、そんな劔で俺を斬らうとするのは丁度春風を斬るやうなものだ、といふ自分の見解を述べられた。それで元の兵隊もその膽力に驚きまして遂に斬らなかつたといふ。

かういふ高僧を北條時宗は態々使をやつて日本に迎へた、それが鎌倉圓覺寺の佛光國師祖元であります。

六

この外、楠正成を教化して『一劔天に倚つて寒し』といはれた人も、やはり宋から來ました明極楚俊禪師である。さういふ人が來たといふ事が一つ、又日本が丁度武家全盛時代であつたことが一つで、更に其の時代の支那に於きまして超脱的の老莊思想よりも實踐的な孔孟思想と此の禪が抱合して士君子の道を説く宋學の勃興したことも亦其の一つであります。

先づ日本の禪は武士禪で支那の禪は文人禪であつたと一應見ることが出来るのであります。勿論支那でも先きに申しました禪に參じた耶律楚材の如き人もあります。此の人は湛然居士といひまして熱心に參じた人でありますが、寧ろ之れは例外でありまして、支那に於ては超越の心境に禪機を養ひ、日本に於きまして、禪は死生の問題、膽力の問題が中心で、死生透脱を教へて居ります。かういふ様な實情でありましたが、日本の方は段々武家時代が移りまして、室町時代に入りますと、こゝに支那の文人禪が入つて來た。これは本家の支那の政府が變りまして、宋亡びて元となり、元亡びて明が天下を統一して居ります頃に、日本僧が支那に入

つたといふ所にも原因致しませうが、室町時代は干戈倥傯、日本の文學といふものが地を拂つて唯五山の僧侶には儒佛の學に長じた者が多く、この時代に生れた詩文は勿論謠曲、連歌といふものは、皆直接間接に禪僧が關係して居りました。殊に此の時代に於きまして風流禪として云はれるものは茶道であります。珠光といふ人が一休禪師に參じまして、さうして茶道を開いて居り、會席とか其他の様式は主として禪宗の百丈清規が基礎になつて居ります。これが日本に傳はつて一面茶湯に清規が傳はつて居りますのが見られますと共に、武家の作法、武士の禮式といふことに清規が關係しましたのは、支那から日本に來ました百丈の法を傳へました清拙大鑑和尚といふのが來まして、小笠原貞宗といふ人に支那の禪宗の清規を説きまして、小笠原は元來弓馬禮法の家であるからそれを取り入れまして武家の禮法とした。さういふ關係から死生の問題から文人的な禪、もう一つは雪舟といふ禪僧が支那に學びましてそれから一變いたしました禪と畫との關係であつて、こゝに從來と違ふところの文藝的な禪が起つた、これは室町時代の特色である。しかし其の時代に於ても武士が禪に參加致しましたことは申すまでもありません。その有名なのは細川頼之、太田道灌、更に下つて上杉謙信、武田信玄等がある。謙信は彼の碧巖錄の一番初めにある達磨不識の公案によつて不識庵と稱したほどであります。之れに對し武田信玄は甲州の慧林寺に於きまして快川紹喜禪師に參じました、此の禪師は武田家が亡び、織田信長が寺に火をかけました時、泰然として火の中で坐禪して『心頭を滅却すれば火も亦涼し』というたあの和尚であります。此の人に歸依して信玄は參禪致して居ります。武田家の家訓として傳はつて居りますものゝ中に『武士の心得として參禪怠るまじきこと』といふ一條があります。さういふやうに、やはり武士禪は其の時代に於ても行はれて居つたといふことが見られます。

併しそれよりも戦國時代から徳川時代にかけて盛んに行はれましたのは劍道禪で、これは支那には全くなかつたと思はれますが、日本には劍道と禪との關係があります。劍道は鹿島神宮に參籠禪坐默想して奥儀を得た飯篠長威軒とか、或は日向の鵜殿權現に參籠して體得した受洲惟孝とかいふのが劍道の流祖になつて居りますが、一番名高いものは塚原卜傳、上泉伊勢守等で、劍術と禪の話は澤山に例がありまして、殊に自分も參禪し、自分から劍道の本『五輪書』に其事を書いて居るのは宮本武藏である。宮本武藏は劍道の極意は『寒潭月を帶びて影鏡の如し』と言ひ、本當に悟れば敵に相應じていつでも行けるのであると言つて居りますが、『うつすとも月は思はずうつるとも水は思はず猿澤池』で、映さうと思つて月は映して居るのではない、水もさうで別に映るやうにしてゐるわけではない。何の考へなくして敵に相應じて行くといふ所に劍道の妙味があるのである。これが極意であるといふことを言つて居ります。

この劍道禪は戦國の末期からであります、殊に徳川時代に於て發達しました。澤庵の『不動智神妙錄』を初め劍禪一致の論は少なくないので禪が斯く劍道に取入れられてゐる徳川時代に於て、では文人禪はどういふ工合になつて來たかといひますと、文人禪が徳川時代になつて最も濃厚に現れたのは俳諧であります。既に室町時代に於きまして連歌と關聯いたしました禪は、此の時代に入つて俳聖芭蕉によつて俳禪一味の妙諦を發揮したのであります。若し劍禪一味を武士禪であり、死生禪であるといふことが出来るならば、俳禪一味は文人禪であり、風流禪であるのであります。

七

更に支那禪と日本禪との異なる所を見ますれば、支那禪は専ら知識階級の間にてのみ行はれ、一般的でなく、民衆的ではないのでありますが、日本禪は遍く諸藝諸道の中に入り込んで、よし禪といふ語を用ひなくとも、其の必要を重んじまして、術にあらざして道であるといひ其の結局の奥儀に至つては傳授といひ、印可といひ、教外別傳、以心傳心の趣を存して居りますことは、直接間接に禪に影響せられたものであることは疑ふべくもないのであります。

徳川時代に入りまして儒教が非常に盛んになりました。而して其の儒教の大部分は禪の影響を受け來りました宋學でありまして、これらの儒者の中には佛教を攻撃する人も少なくなかつたのでありますが、其の鋭鋒を禪に向ける人は比較的少く、特に宋學の方でも、陸象山、明に入つから王陽明學派の如きは多分に禪味を有し、朱子學派から陸王の學は儒にあらずして禪なりと罵られたほどで、禪は全く他の佛教と別視せられて、支那に於て然りし如く、日本の學者階級にも多大の趣味を持たれたのであります。否、啻にこれら知識階級のみならず、最も民衆教化に力を盡くし、平易の中に道德を語つた心學道話は神儒佛三道を融合するとは申しながら其の心要に於て禪に關係する所多く、此の道話の普及によつて禪の一般化せられたことも亦否むことが出來ないのであります。特に面白いのは佛教嫌ひで有名な平田篤胤が禪僧と親交あり、其の著『印度藏志』の序文を覺巖禪師に請ひ、禪師亦篤胤の佛教に造詣深きことをたゞへて其の序を書いて居られることです。

かくの如く日本に於ける禪は限られたる宗派の小天地に局促せず、廣く各種の方面に其の思想を浸徹いたしましたので、此の點も亦支那禪と趣を異にするものあるを思ふのであります。

されば禪を語らんとするには多方面でなければならぬので、専ら支那禪を舉示せられた『碧巖』『無門關』も、これを我が讀者に示すべく婆說紛々、引用多端、挿話亂雜、頗る冗舌多辯を費しましたが、固より提唱でなく講話であり、悟らしめんがための示唆を與へるのでなく、解せしめんとする婆心に出ることをお領會下さつて此の瓦礫の中より古聖先德が珠玉の言行を御看取あつて、たとひ烟霞を隔てゝ山を見る如く模糊たる禪容を髣髴せらるることあらば私の幸福、これに過ぎたるはないのであります。

終りに當りまして私に禪書を讀むの眼を開かしめられた大内青巒先生を初め直接間接に指導を賜はつたる森田悟由、日置默仙、弘津說三、釋宗演、高津柏樹等諸老師先靈に拜謝すると共に、本講座の述作に對し多大の援助を與へられたる道友清泉芳巖、高崎直承二氏の勞を感謝して筆を擱きます。

昭和十五年初夏

七十一翁

咄堂附記

碧巖錄大講座 第十五卷

著者 加藤 咄 堂

發行者 下中彌三郎

印刷者 齋藤道太郎

東京市日本橋區吳服橋三ノ五



東京市日本橋區吳服橋三ノ五
振替東京二九六三九番

株式會社

平
凡
社

電話日本橋
二二二
——
五五五
九八七
番番番

刷印版製社會式株刷印同共